



## 4. Teología y ley natural en la concepción de la soberanía de Jean Bodin

[Theology and Natural Law in the Conception of the Sovereignty of Jean bodin]

[Teologia e lei natural na concepção da soberania de Jean Bodin]

Yamila Eliana Juri

### Resumen

El artículo propone el análisis del pensamiento del autor francés Jean Bodin en lo que respecta a la naturaleza de la ley natural, ya que este la sitúa como un límite al poder en su célebre teoría de la soberanía, que marca los inicios de la teoría política de la modernidad. Se aborda también el tema religioso que atraviesa todas sus obras y la impronta voluntarista reflejada en su doctrina, en lo referente a la noción de potencia absoluta y relativa.

### Palabras claves

Jean Bodin – Ley natural – Soberanía – Teología – Voluntarismo

### Abstract

The article proposes the analysis of the thought of the French author Jean Bodin with regard to the nature of natural law, since he places it as a limit to power in his famous theory of sovereignty that marks the beginnings of the political theory of modernity. It also addresses the religious theme that permeates all his works and the voluntarist imprint reflected in his doctrine, in relation to the notion of absolute and relative power.

### Key words

Jean Bodin – Natural law – Sovereignty – Theology – Voluntarism

### Resumo

O artigo propõe a análise do pensamento do autor francês Jean Bodin em relação à natureza da lei natural, uma vez que a coloca como limite do poder em sua famosa teoria da soberania que marca os primórdios da teoria política do direito a modernidade.

Aborda también o tema religioso que atravessa toda as suas obras e a impressão voluntarista refletida em sua doutrina, em relação à noção de poder absoluto e relativo.

### **Palavras-chave**

Jean Bodin – Lei natural – Soberania – Teologia – Voluntarismo

## **Introducción**

Jean Bodin, como teórico político, contribuyó a sentar las bases del Estado moderno con su clásica obra: *Seis libros sobre la República*, la cual ha sido considerada como la más original e influyente de la filosofía política que se escribió en el siglo XVI.<sup>1</sup>

Nacido en 1530 es, en todos los sentidos, un hombre del Renacimiento, destacado como filósofo, historiador, jurista, conocedor del latín, griego y hebreo. Es notable que elabore su doctrina sobre la soberanía como fundamento de la república, pero marcando límites al poder basados, particularmente, en la ley divina, natural y las leyes del Reino. Tal es así que la ley natural —manifestación de la ley eterna y marca que Dios ha puesto en el universo— es mencionada reiteradas veces en su obra. El soberano como “imagen de Dios” debe buscar una armonía en la sociedad, partiendo de la base de la familia, verdadera fuente y origen de las repúblicas.<sup>2</sup>

La novedosa concepción de la soberanía, más que cualquier otro elemento de la reflexión de Bodin, producirá un notable impacto entre los autores de la modernidad. En Inglaterra —donde sus libros adquirirán una pronta y amplia difusión—, la *République* parece entroncar parcialmente con la formulación de la teoría del derecho divino de los reyes, estimulando las reflexiones de Jacobo I y Robert Filmer y dejando su impronta en el pensamiento político de Thomas Hobbes.

En Francia, es posible que sus ideas hayan contribuido a sentar las bases de la empresa absolutista del *Grand siècle* (Gran siglo), al tiempo que, durante el siglo de la Ilustración, Jean-Jacques Rousseau amplió

---

<sup>1</sup> Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno* (México: Fondo de Cultura Económica, 1993), 234.

<sup>2</sup> Jean Bodin, *Les six livres de la république*, 6 vols. (París: A. Fayard, 1986), 39.

los límites del concepto posibilitando su tránsito hacia las discusiones contemporáneas.

### **El tema religioso en la doctrina del poder**

Al escribir la *République*, la preocupación principal de Bodin era la estabilidad política del Estado francés. En este sentido, la religión era una aliada para mantener la unidad del Reino y fortalecer la monarquía, logrando el respeto y sometimiento de los súbditos a las leyes instituidas. Vemos en Bodin un autor que enarbolaba las ideas de tolerancia y libertad de conciencia, por lo que el tema religioso atraviesa todo su pensamiento y sus escritos.

Desde la tradición escolástica, el tema del poder se entrelaza con el de la naturaleza de la Potencia Divina. Tomás de Aquino afirma que “así como la fundación de una ciudad o de un reino se compara con la formación del mundo, también el orden del gobierno ha de tomarse de acuerdo con el gobierno divino”.<sup>3</sup> Dante dice por su parte: “Preguntar si una cosa se ha hecho conforme a derecho no es otra cosa que preguntar, en otros términos, si está de acuerdo con la voluntad de Dios”.<sup>4</sup> Y Marsilio: “Todos los hombres, de cualquier estado y condición que sean, real y personalmente deben sujetarse a la jurisdicción de los príncipes de este mundo y obedecerles en todo aquello que no contradiga a la ley de la salud eterna”.<sup>5</sup> De modo que el tema religioso tiene un lugar fundamental en la doctrina del poder político; Bodin, por su parte, sin filiación confesional manifiesta, en sus escritos refleja ideas calvinistas, católicas, y doctrinas hebreas. Estos ingredientes multirreligiosos repercuten en las estructuras políticas que plantea.

Francisco Conde observa que Bodin pone el acento en la soberanía del Estado por encima de las confesiones religiosas, pero establece un “mínimo religioso”, que no es otra cosa que el temor a un ser supremo,

---

<sup>3</sup> Tomás de Aquino, *La Monarquía*, trad. de Robles y Chueca, 3.<sup>a</sup> ed. (Madrid: Tecnos, 1997), 69.

<sup>4</sup> Dante Alighieri, *Monarquía*, trad. de Robles Carcedo y Frayle Delgado (Madrid: Tecnos, 1992), 33.

<sup>5</sup> Marsilio De Padua, *El Defensor De La Paz*, trad. de Luis Martínez Gómez (Madrid: Tecnos, 1989), 164-165.

contenido en todas las religiones. Con ello, Bodin religa la realidad política a un mínimo moral.<sup>6</sup>

En esta misma línea se pronuncia Dilthey al comentar que los personajes del diálogo del *Colloquium Heptaplomeres* —una de las últimas obras bodinianas— representan los diversos puntos de vista religiosos y teológicos que Bodin considera como influyentes en la historia y sociedad de su tiempo.<sup>7</sup> En la conversación de estos hombres prevalece el sentimiento melancólico del anhelo de paz, lo cual penetra en el ambiente pacífico de una sociedad de personas piadosas y cultas que siempre saben retener las formas sociales en medio de la más violenta discusión. En el *Colloquium*, no solo se anuncia la doctrina de la tolerancia, sino que se reclama la concordia de todas las religiones: los creyentes de las diversas religiones deben coincidir en piedad, justicia y amor recíproco.<sup>8</sup>

Según Conde, el que mejor ha visto la íntima relación que existe entre la posición religiosa y el pensamiento político de Bodin ha sido Guhrauer —traductor al alemán de *Das Heptaplomeres* (1841)—, que pone en relieve la identidad de principios que inspiran esta obra. Será una de las referencias de Conde al coincidir sus investigaciones con el propósito de su tesis: “construir esa relación, tomándola como base para interpretar su famosa doctrina de la soberanía.”<sup>9</sup>

Bodin expresó con sinceridad su sentir religioso, marcado por una tendencia a la religión natural, en la carta que le escribió a Bautru de Matras, alrededor de 1563. En ella afirma que, para la existencia de las sociedades humanas y, por consiguiente, del Estado, basta un “*minimum* religioso”, que podría definirse por el temor de un Ser Supremo.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Cf. Francisco Javier Conde, *Escritos y fragmentos políticos*, tomo 1 (Madrid: Instituto de estudios políticos, 1974), 11.

<sup>7</sup> Wilhelm Dilthey, *Hombre y Mundo del Siglo xvi y xvii* (México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1947), 119.

<sup>8</sup> El Coloquio, probablemente escrito en 1580, es una discusión entre siete hombres de diferentes religiones. La verdadera religión, sostiene Bodin, es tolerante con todas las religiones y acepta diferentes maneras de acercarse a Dios.

<sup>9</sup> Conde, *Escritos y fragmentos políticos*, 9.

<sup>10</sup> Roger Chauviré, “Apéndice”, *Bodin, auteur de La République* (París: La Fleche, 1914), 521-524.

El principio del “*minimum religioso*” está integrado y condicionado, según el estudio de Conde, por las siguientes premisas:

1. La base última de las sociedades humanas y, por tanto, del Estado, es la justicia. Ahora bien, la justicia no puede subsistir sin la religión o, al menos, sin el temor de un Ser Supremo.
2. Este temor de un Ser Supremo es el “*minimum religioso*” que constituye el postulado trascendente del Estado.
3. Todas las religiones positivas contienen este “*minimum religioso*”.
4. Como todas las religiones positivas contienen ese “*minimum religioso*”, no es preciso que el Estado establezca la verdadera religión.

En 1559, cuando escribió el *Discours au Sénat et au peuple de Toulouse*,<sup>11</sup> Bodin sostuvo que la gente debería ser educada públicamente en una religión. Esto lo consideraba como un elemento indispensable en la cohesión del Estado. La unidad religiosa debe ser preservada y la religión no debe ser debatida, ya que las disputas dañan la religión y la ponen en duda.

En consecuencia, Bodin considera que el peor enemigo del Estado es el ateísmo: “Del ateísmo nace la anarquía, peor que la más cruel tiranía... Poco a poco, del menosprecio de la religión nace una secta aborrecible de ateos, de cuyos labios sólo salen blasfemias y el desprecio de todas las leyes divinas y humanas”.<sup>12</sup>

Los propios ateos convienen en que nada conserva más los estados y repúblicas que la religión, y que esta es el principal fundamento del poder de los monarcas y señores, de la ejecución de las leyes, de la obediencia de los súbditos, del respeto por los magistrados, del temor de obrar mal y de la amistad recíproca de todos.

Por ello, es de suma importancia que cosa tan sagrada como la religión, no sea menospreciada ni puesta en duda mediante disputas, pues de ello depende la ruina de las repúblicas. No se debe prestar oídos a quienes razonan sutilmente mediante

---

<sup>11</sup> Jean Bodin, “Le Discours au Sénat et au peuple de Toulouse sur l’éducation à donner aux jeunes gens dans la République (1559)”, en *Oeuvres philosophiques de Jean Bodin*, trad. y ed. de Pierre Mesnard (París: Presses Universitaires de France, 1951), 3.

<sup>12</sup> Bodin, *République*, 6:23.

argumentos contrarios, pues *summa ratio est quae pro religione facit*, como decía Papiniano.<sup>13</sup>

De esta manera vemos que la religión se encuentra íntimamente ligada a los principios del poder soberano y la concepción que tiene el autor sobre la tolerancia religiosa, sin la cual no se podría lograr la estabilidad de la república.

En definitiva, en la obra bodiniana, si bien se hace una importante referencia al dato religioso, este no está vinculado a la Iglesia católica, con lo cual se niega la potestad indirecta de la misma sobre el orden temporal; esa era la doctrina dominante en la Escolástica, tanto en Santo Tomás como en la segunda escolástica de su tiempo.<sup>14</sup> Inclusive Mesnard afirma que Bodin en ningún momento expresó su fe en Jesucristo ni en su divinidad ni en su mensaje. Solo creía en la existencia de un Dios personal y en una religión “dentro de los límites de la razón”, propia de un humanista del siglo XVI.<sup>15</sup>

### Soberanía política

La soberanía es parte de la definición bodiniana de república: “recto gobierno de varias familias y de lo que les es común, con poder soberano”.<sup>16</sup> Por su parte, “la soberanía es la potestad (*puissance*) absoluta y perpetua

<sup>13</sup> Bodin, *République*, 4:206.

<sup>14</sup> “... Establece Santo Tomás, pues, entre lo espiritual y lo temporal una relación que no puede asimilarse simplemente a la que interviene entre lo superior y lo inferior, sino más bien a la que mantiene una realidad autónoma con otra que, trascendiéndola, la envuelve, la implica en su movimiento y la orienta hacia fines más altos y universales. Y éste es el mecanismo de la teoría de la subordinación: teoría que no es unívoca, sino que varía de una aplicación a otra.” Louis Lachance, *Humanismo político: Individuo y Estado en Tomás de Aquino* (Pamplona, ES: EUNSA, 2001), 38. “Ya hemos dicho que la potestad de la Iglesia es únicamente espiritual o sobrenatural por su objeto y naturaleza, tanto la de orden como la de jurisdicción y magisterio. Se trata de una autoridad esencialmente religiosa y que permanece siempre tal, aun cuando accidentalmente, indirectamente se extienda a lo temporal en cuanto puede interesar a lo espiritual mismo”. Teófilo Urdánaz, *Sobre la potestad de la Iglesia: Introducción a la reelección primera en Francisco de Vitoria* (Madrid, ES: BAC, 1960), 233-234.

<sup>15</sup> Pierre Mesnard, “La pensée religieuse de Bodin”, *Revue du seizième siècle* 16 (1929): 116-117.

<sup>16</sup> Bodin, *République*, 1:27.

de una república”<sup>17</sup> Es la expresión de la voluntad del soberano y se convierte en la nota esencial de la comunidad política. Para el autor, era necesario que quienes fuesen soberanos no estuviesen de ningún modo sometidos al imperio de otro y pudiesen dictar, anular o enmendar las leyes que debían obedecer sus súbditos, sin reconocer —salvo a Dios— otro ser superior a ellos.<sup>18</sup>

Para Bodin, la república, surgida históricamente y con un origen relacionado con la fuerza y la violencia,<sup>19</sup> está fundamentada sobre un poder que es causa de sí mismo y constitutivo de aquella. Esta comunidad, compuesta por familias y bienes comunes, sería la materia ordenada a un fin dado por la justicia, con un gobierno fundado sobre un poder soberano que constituye el Estado.<sup>20</sup>

Según el filósofo francés Gerard Mairet, desde el punto de vista de su significación filosófica, la teoría de la soberanía fue elaborada por Bodin con el objetivo de sustituir un orden político, fundado sobre el carácter originariamente sagrado del poder, por un orden nuevo —Estado—, basado en el poder profano.<sup>21</sup>

El soberano es el representante de Dios en la tierra; el poder político es pensado sobre el modelo del poder divino<sup>22</sup> y la monarquía, en este sentido, es el régimen más próximo al modelo divino, pues el príncipe conoce el bien y el mal y es capaz de juzgar lo más conveniente para sus súbditos.

En primer lugar, una de las notas del poder soberano es la perpetuidad, lo que significa que no reviste límites temporales; más allá de las diversas materializaciones y personificaciones que pueda tener, es decir, del

<sup>17</sup> *Ibid.*, 1:179.

<sup>18</sup> “Todos los príncipes de la tierra están sujetos a las leyes de Dios y de la naturaleza y a ciertas leyes humanas comunes a todos los pueblos” (Bodin, *République*, 1:192-193).

<sup>19</sup> *Ibid.*, 1:112.

<sup>20</sup> Jean Moreau-Reibel, *Bodin et le droit public comparé dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire* (París: J. Vrin, 1933), 151.

<sup>21</sup> Garard Mairet, *Les six livres de la République de Jean Bodin: Un abrégé du texte de l'édition de Paris de 1583* (París: Librairie générale française, 1993), 15.

<sup>22</sup> Cf. Marie-Dominique Couzinet, *La logique divine dans les Six livres de la République de Jean Bodin*, EUI Working Papers HEC 91/08 (Florenca, IT: European University Institute, 1991), 17.

modo en cómo dicho poder sea administrado en la práctica, su naturaleza permanece inmutable y única a lo largo del tiempo. En segundo lugar, el poder soberano es absoluto en tanto y en cuanto no reconoce por sobre sí a ningún otro poder que no sea el de Dios y el de las leyes naturales.<sup>23</sup>

El poder soberano es concebido como consustancial al ser mismo del Estado y no es más que el reflejo, en el plano de la política, de un hecho natural primario: la relación mando-obediencia. El poder público soberano es simplemente el grado más alto de expresión de tal hecho, evidente desde que “la libertad natural que corresponde a cada uno para vivir a su arbitrio es puesta bajo el poder de otro”<sup>24</sup> y es, en definitiva, “el elemento constituyente del Estado”.<sup>25</sup>

Afirma Tizziani que la distinción entre el Estado y el gobierno permite al Angevino establecer una distinción entre el cambio y la alteración, es decir, entre una modificación esencial en el seno de la república, expresada por una mudanza en la titularidad de la soberanía y una simple mutación en aspectos secundarios, como las leyes civiles, las costumbres o la religión. En tal sentido, una alteración en las costumbres confesionales de los súbditos franceses, e incluso en su legislación, no afectará más que de un modo accidental a la república, siempre y cuando la titularidad de la soberanía persista inmutable, esto es, siempre y cuando esos súbditos —sean católicos o hugonotes— se reconozcan a sí mismos como tales y acaten las leyes que el soberano les impone sin su consentimiento.<sup>26</sup>

### Límites a la soberanía

Como lo mencionamos anteriormente, si bien el autor marca el carácter absoluto de la soberanía, por otro lado, resalta ciertos límites con los cuales se encuentra el ejercicio de esta. Menciona principalmente la ley divina, la ley natural y las leyes fundamentales del Reino.

<sup>23</sup> Bodin, *République*, 1:87 y subsiguientes.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 1:3.

<sup>25</sup> Pedro Bravo Gala, *Estudio preliminar a la República* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1997), 55.

<sup>26</sup> Manuel Tizziani, “Jean Bodin y los debates sobre la tolerancia en el siglo xvi francés”, *Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*, n.º 29 (2015): 188-211.

En tal sentido, afirma el autor:

Si decimos que tiene poder absoluto quien no está sujeto a las leyes, no se hallará en el mundo príncipe soberano, puesto que todos los príncipes de la tierra están sujetos a las leyes de Dios y de la naturaleza y a ciertas leyes humanas comunes a todos los pueblos... En consecuencia, aun cuando el soberano queda exento de cumplir con las leyes civiles que él mismo ha prescrito, debe someterse a las leyes de Dios y a las de la naturaleza. Pero también a las que hacen al estado y la fundación del reino, como la ley sálica.<sup>27</sup>

El príncipe que detenta el poder solo es responsable ante Dios por sus actos y no hay intermediario para la observación del cumplimiento efectivo de los límites. El poder es fruto de la voluntad y no tanto algo que surge del conocimiento del orden del mundo, y así se convierte en un antecedente importante para el absolutismo y la teoría política de la Modernidad. Esto conlleva un refuerzo de la autonomía de la potestad política respecto de la espiritual, en aras de un Estado laico.

Respecto de los límites, encontramos en primer lugar los derivados de un orden moral superior (ley de Dios, ley natural) cuyo reconocimiento es condición necesaria para la realización de los fines del Estado.

De la lectura de la obra se desprende que la ley natural solo hace referencia al Antiguo Testamento (común a protestantes, judíos y católicos) y no a la ley de Cristo.

Derivadas indirectamente de la ley natural, vienen a continuación las limitaciones que son consecuencia de la *bona fides* (obligación de sujetarse a “las convenciones justas y razonables”), o del respeto a la esfera de la individualidad (protección de la propiedad privada).

Esto cobra sentido al considerar a la familia como elemento originario de la república, lo cual da como resultado la prohibición de violar el patrimonio familiar, salvo causa justa, así como el consentimiento de los súbditos para el establecimiento de impuestos.

Por último, Bodin califica de inderogables ciertas leyes “que atañen al estado y fundación del reino” (*leges imperii*). Estas —en especial, las que ordenan la sucesión de la Corona y la inenajenabilidad del

---

<sup>27</sup> Bodin, *République*, 1:197.

patrimonio— son concebidas como las condiciones lógicas de existencia de la soberanía y no se tratan, en definitiva, más que de limitaciones técnicas, ya que su violación supondría la destrucción de aquella.<sup>28</sup>

Por lo demás, la decisión sobre la efectividad de estas limitaciones queda abandonada al soberano, quien aparece desligado, de hecho, de cualquier otra instancia que no sea el tribunal de Dios, pues “la obediencia a los edictos y ordenanzas de aquél a quien Dios ha dado poder sobre nosotros constituye una ley divina y natural”. Tal contradicción encaja, por otra parte, en el carácter realista de Bodin, inclinado por temperamento a tratar los problemas, no en el vacío, sino en el contexto social e histórico en que se presentan. Podemos afirmar que la restricción mayor de la soberanía está representada por el peso de una realidad social —corporaciones, parlamentos, estamentos— que gravita, ciertamente, sobre el poder estatal en el sistema bodiniano, sin perjuicio de que de este se haga la fuente esencial del derecho. En el desligamiento de las instancias sociales se opera el absolutismo bodiniano, y no principalmente en lo axio-normativo. Se puede decir que el absolutismo tiene un primer sentido en donde no hay límites de ningún tipo, ni ascendentes ni descendentes, sin normatividad superior (Hobbes); y otro sentido en el que los límites existen y, por tanto, se ve al absolutismo como una unicidad o concentración de los factores de poder dentro de la sociedad que desconoce los fueros de otras instancias, sean gremios o ciudades (Bodin). Está libre hacia los súbditos, pero no de forma ascendente —es decir, teniendo presente que hay otras instancias normativas que ponen un contrapeso al del Estado—; estos límites están dados por el derecho consuetudinario, natural y divino.

### **La cuestión de la potencia absoluta y el acento voluntarista**

Como corolario del análisis de su noción de soberanía como poder absoluto, muchos autores ven en Bodin un heredero de las tesis escotistas, no solo en cuanto a su marcado voluntarismo reflejado en su teoría del poder, sino también en su distinción respecto a la potencia absoluta y

---

<sup>28</sup> Bravo Gala, *Estudio preliminar a la República*, 60.

potencia ordenada. Bodin sería un precursor de esta diferenciación entre la soberanía en sí misma —su titularidad— y, por otro lado, el soberano que la ejerce sobre una entidad histórica con poderes concretos, siendo necesario subordinarse a las exigencias del orden jurídico establecido, aunque sin organizar ningún tipo de protección legal para el caso de una extralimitación.

La ley no es otra cosa que el mandato del soberano que hace uso de su poder. “Del mismo modo que el príncipe no está obligado a las leyes extranjeras tampoco lo está a las suyas, sino en cuanto sean conformes a la ley natural. A esta, como dice Píndaro, todos los reyes y príncipes están sujetos, sin excepción de papa ni emperador”.<sup>29</sup>

El poder absoluto no significa otra cosa que la posibilidad de derogación de las leyes civiles, sin atentar con ello contra la ley de Dios. La concepción del mundo de Bodin se opone claramente a la de Tomás de Aquino, en cuanto este considera a las leyes naturales como inmutables e inamovibles.<sup>30</sup> Para el autor francés, en Dios hay un libre arbitrio pues dispone a discreción de las leyes, sin que exista un determinismo y pueda hablarse de Dios como una causa física.<sup>31</sup>

Por este motivo, Bodin directamente afirma que es “un escándalo filosófico concebir entre una causa eficiente infinita y un efecto finito una unión tan íntima que la existencia de una deba provocar la existencia necesaria de la otra. Porque Aristóteles razona sobre el mundo y sobre Dios como lo hizo en otro lado sobre el calor y el fuego”.<sup>32</sup> Un determinismo tal daría lugar al absurdo de atribuir al hombre una voluntad libre y negársela a Dios.

En *Heptaplomeres* leemos: “La primera causa no está forzada por ninguna necesidad para obrar (...) ella gobierna todas las cosas con tal libertad, que puede cuando quiera reprimir los arrebatos de los hombres

<sup>29</sup> Bodin, *Rèpublique*, 1:192.

<sup>30</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica II-IIae*, 94.5.

<sup>31</sup> Thomas Berns, “¿Quel modèle théologique pour le politique chez Bodin?”, en *Les origines théologico-politiques de l'humanisme européen* (Bruselas, BE: s.e., 2004).

<sup>32</sup> Jean Bodin, “La méthode de l'histoire”, en *Oeuvres philosophiques*, trad. P. Mesnard (París: Presses universitaires de France, 1951), 436.

y animales (...) puede alterar todo el Universo y restablecerlo después a su fantasía”.<sup>33</sup>

Estos argumentos en contra de la constancia de las leyes naturales y la contingencia del mundo se fundan, posiblemente, en las ideas referidas a la potencia absoluta de Dios, tema teológico que había producido un gran debate a partir de Escoto. Bodin reconoce que el príncipe es puesto como “imagen de Dios”;<sup>34</sup> al definir la soberanía y darle la nota de absoluta y perpetua, explicita que el príncipe no puede ser depositario de esta.

El agente que obra dentro del marco de la ley lo hace con potencia ordenada, y si obra contra el mandato de esta lo hace con potencia absoluta. Por ello, no solamente en Dios, sino en todo agente libre puede hacerse esta distinción. Esto trae aparejado una radical contingencia, porque la potencia absoluta siempre excede a la ordenada.

Estas tesis han llevado a ver en Bodin un marcado voluntarismo y una continuidad con el pensamiento escotista.<sup>35</sup> En esta línea y de forma clara, Enrique Tierno Galván afirma los motivos por los cuales se puede encontrar en la doctrina bodiniana una marcada influencia del Doctor Sutil.<sup>36</sup> Mirarbell también se expresa en el mismo sentido:

Para Bodin un individuo en la república o es soberano o es súbdito, pero no ambos. Se trata de una disyuntiva excluyente. El que es soberano no puede ser súbdito ni viceversa, por lo que la potestad de quienes ostentan la soberanía queda definida en contradicción a la obediencia de los súbditos. El que instituye las leyes no puede quedar sujeto a ellas y el que está sujeto a ellas no puede ser el que

<sup>33</sup> Jean Bodin, *Colloque entre sept savans* (Génova, IT: François Berriot, 1984), 33. La traducción nos pertenece.

<sup>34</sup> Bodin, *République*, 1:295.

<sup>35</sup> Margherita Isnardi Parente, “Le volontarisme de Bodin: Maïmonide ou Duns Scot”, en Jean Bodin, *Actes du Colloque international Jean Bodin à Munich* (Múnich, DE: Beck, 1973), 39-51.

<sup>36</sup> Enrique Tierno Galván, *Los supuestos escotistas en la teoría política de Jean Bodin* (Madrid: s.e., 1971), 189-224. Este autor afirma que, en referencia al concepto de soberanía, es sorprendente la semejanza entre el concepto bodiniano de *souveraineté* y el de potencia absoluta, tal y como lo concibe Escoto: “Cuando expuso Bodin en «Los seis libros de la República» en qué consiste la soberanía en cuanto voluntad absoluta, repitió las mismas razones y terminología. Lo que permite no ya suponer, sino inducir, que el contacto intelectual con Scoto y la tradición escotista le sirvió de punto de partida para su concepción de la soberanía” (p. 88). Sin embargo, otros autores como Isnardi Parente han sostenido al respecto que Bodin utiliza a Escoto de manera muy general y accidental. Cf. Isnardi Parente, “Le volontarisme de Bodin”, 39-51.

las instituya. La distinción disyuntiva entre el soberano y el súbdito en Bodino tiene las mismas características que la distinción disyuntiva entre el ente infinito (Dios) y el ente finito (la creatura) en la filosofía teológica de Scoto.<sup>37</sup>

Respecto a la influencia de Escoto sobre Bodin, recordemos que en la noción de potencia defendida por el primero se afirma que cualquier agente libre puede actuar (en su orden) fuera y contra la ley; es decir, no es ley sino porque emana de tal poder legítimo, en cuyo caso puede el agente hacer algo distinto a lo preceptuado en ella con justa causa.<sup>38</sup>

La voluntad de Dios actúa como ley eterna. La ley, pues, no tiene el carácter de inmutabilidad que le atribuía Tomás de Aquino, respecto incluso a su mismo promulgador. Afirma Escoto:

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 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.<sup>39</sup>

Bodin aclara que toda república, corporación, colegio y familia se gobiernan por mando y obediencia, una vez que la libertad natural que corresponde a cada uno para vivir a su arbitrio es puesta bajo el poder de otro.<sup>40</sup> Así, el esquema se configura por la existencia de un ciudadano libre que obedece a quien posee la soberanía, pero esta adecuación no se funda en una norma objetiva que obligue, sino en un acto incondicionado de voluntad en virtud del cual determina que él debe obedecer, y obedece.

<sup>37</sup> Ignacio Miralbell, “La herencia escotista en la filosofía política moderna”, *Ideas y Valores* 66, n.º 163 (2017): 105-124.

<sup>38</sup> Uno de los argumentos de Escoto para demostrar la existencia de un solo primer principio absoluto era la omnipotencia. Pero dos omnipotentes no pueden existir, porque “cada uno de ellos reduciría al otro a la impotencia no destruyéndolo, sino prohibiendo o impidiendo con su noli-ción (no-volición) las cosas queridas por el otro”. John Duns Scotus, *Obras del Doctor Sutil: Dios Uno y Trino*, ed. bilingüe (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1960), 457.

<sup>39</sup> Donus Escoto, *Quaestio Única, Utrum Deus Possit faceré aliter res, qíam ad ipsam ordinatum est fieri*, cit. en Tierno Galván, *Supuestos escotistas*, 106.

<sup>40</sup> Bodin, *République*, 1:3.

Si por encima del soberano hubiese alguna persona con poder de dictar leyes, aquel tendría que obedecerlas y perdería, por consecuencia, la condición de tal. De aquí que dar la ley sea la marca por excelencia de la soberanía. Bodin precisa que la facultad excepcional de ir contra la ley corresponde solo al soberano en virtud de su potencia absoluta. 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 Escoto, no cobra fuerza por su adecuación a un sistema objetivo de normas, sino por obra de la voluntad del legislador. Ahora bien, que un poder sea absoluto no quiere decir que sea arbitrario; lo absoluto y arbitrario no corresponde a la rectitud de la soberanía política, porque contradice la ley de Dios y de la naturaleza.

### La referencia a la ley natural

La ley natural es la manifestación de la ley eterna establecida por Dios; ella funda la jerarquía del universo.<sup>41</sup> Al definir la libertad natural, nuestro autor afirma que implica no estar sujetos después de Dios a hombre alguno, ni soportar ningún otro mando que el de sí mismo, es decir, el de la razón, que siempre se ajusta a la voluntad de Dios.<sup>42</sup> La ley natural es la marca de Dios en cada uno, pero como esto no es suficiente existe el orden político que plasma esa ley en la comunidad.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> “Porque así como el gran Dios de la naturaleza tan sabio y justo, gobierna a los ángeles, los ángeles gobiernan a los hombres, los hombres a las bestias, el alma al cuerpo, el cielo a la tierra, la razón a los apetitos, de modo que lo que es menos capaz de mandar sea guiado por aquel que puede garantizar y preservar su obediencia. Pero si por otro lado los apetitos desobedecen a la razón, los particulares a los magistrados, los magistrados a los príncipes y los príncipes a Dios, entonces vemos que Dios viene para vengar sus injurias y hacer cumplir la ley eterna establecida por él” (Bodin, *Prefacio a la République*, 13).

<sup>42</sup> Bodin afirma que los judíos expresaron esto mediante el popular proverbio de comenzar la caridad por uno mismo, lo que significa plegar los apetitos a la razón; es el primer mandamiento que Dios estableció por declaración expresa al dirigirse a quien primero mató a su hermano. Notemos que, en su recurso de escritura, no recurre más que a la ley antigua y no a la ley nueva de la Sagrada Escritura (Bodin, *Rèpublique*, 1:51-52).

<sup>43</sup> Por eso, si bien Bodin no lo expresa, es importante destacar que la política es perfecta para el hombre. Bodin no se hace eco de la doctrina tradicional escolástica, que ve en la comunidad política un elemento imprescindible para el despliegue de las potencias específicamente humanas.

De ahí la teoría de la justicia armónica con la que culmina el tratado de la *République*. Según Mairét, la limitación a la que alude Bodin respecto a la ley divina y natural sería puramente simbólica.<sup>44</sup> Bodin considera expresamente que la coronación de los reyes en Reims —antiguamente establecida como un sacramental— no hace a la esencia del poder: “En cuanto el Rey no deja de ser Rey sin la coronación o consagración: pues no son de la esencia de la soberanía.”<sup>45</sup>

Además, esta idea de ley divina y natural solo hace referencia a la ley mosaica y no a la tradición cristiana. El Nuevo Testamento casi nunca es mencionado en escritos que superen las mil páginas, como sí es el caso del Antiguo Testamento, citado en abundancia; no escribe de Cristo, sino de Moisés; ni siquiera la divisa paulina es citada una sola vez: “Todo el poder viene de Dios”, por lo que en ningún momento Bodin tiene en mente la constitución de una república cristiana.

También André Gardot afirma que, por ley divina, Bodin entiende esencialmente la ley de la Revelación, más precisamente la ley hebrea.<sup>46</sup> En efecto, en el *Heptaplomeres*, encontramos esta frase que expone el pensamiento de Bodin: “¿Qué es sino esta Alianza contenida en dos tablas y en diez capítulos que la pura y verdadera ley natural?”<sup>47</sup>

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 y puede alterar las leyes naturales, cambiar las condiciones de lo creado, amansar las fieras, en expresión bodiniana.

<sup>44</sup> Mairét, *Les six livres de la République*, 607.

<sup>45</sup> “Combien que le Roi ne laisse pas d'être Roi sans le couronnement, ni consécration: qui ne sont point de l'essence de la souveraineté”. Bodin, *République*, 1:254.

<sup>46</sup> André Gardot, *J. Bodin. Sa place parmi les fondateurs du Droit International, en Recueil des cours de l'Académie de Droit international* (Boston, MA: Brill, 1934), 584: “... c'est en la loi de Moïse que git la suprême sagesse: le modele, 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 à l'état du monde de 1580”.

<sup>47</sup> Jean Bodin, *Heptaplomeres* (París: Chauviré, 1945), 95.

De tal modo que, en Bodin, la Iglesia no es intermediaria entre las comunidades políticas y Dios. El papa es considerado como un soberano temporal que reina sobre sus propios estados. El que gobierna no necesita ni del conocimiento de filósofos, ni del clero para interpretar la ley divina. La desaparición de toda mediación confiere al poder una autonomía expresada en la misma definición de república, que culmina con “poder soberano”.<sup>48</sup>

El poder no tiene frenos, debe observar la ley natural, pero queda a propia discreción de quien gobierna el juicio sobre su acatamiento concreto. No es que las leyes natural o divina puedan poner límites al ejercicio de la soberanía: es el soberano quien asume —en cuanto intérprete absoluto de aquellas— el lugar de la naturaleza o del mismo Dios.

La posición nuevamente se aproxima a Escoto en relación con la ley natural: “Una de las más llamativas diferencias entre las teorías metafísicas de Aquino y Escoto es que Escoto sostiene que el primer principio de la ley natural no es que el bien debe ser hecho, sino que Dios debe ser amado”.<sup>49</sup>

Respecto al límite que pueda generar el derecho de gentes, si bien muchos no distinguen claramente entre derecho natural y de gentes porque conciben a ambos como elementos constitutivos de un orden jurídico superior al derecho positivo,<sup>50</sup> para el derecho de gentes es un derecho humano y, por tanto, positivo. Desde esta perspectiva, se le niega el carácter vinculante al derecho de gentes, en especial por lo que se refiere a las instituciones universales injustas: “No hay que medir —nos dice— la ley natural con las acciones de los hombres, por antiguas que sean, ni concluir, por tanto, que la servidumbre de los esclavos sea de derecho natural”.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Cf. Janine Chanteur, “Loi naturelle et Souveraineté chez Jean Bodin”, *Publications de l'École française de Rome* 147, n.º 1 (1991): 283-294.

<sup>49</sup> Richard Cross, *Duns Scotus* (Nueva York/Oxford: Oxford University Press, 1998), 183.

<sup>50</sup> Para Francisco Suárez, también el Derecho de Gentes es distinto del derecho natural, por lo cual no es inmutable ya que la inmutabilidad nace de la necesidad. Y lo que no tiene igual grado de necesidad, tampoco puede tener igual grado de inmutabilidad. En este sentido véase, por ejemplo, Francisco Suárez, *De legibus* II.19.4.

<sup>51</sup> Bodin, *Rèpublique*, 1:85.

## Conclusión

Del estudio de la obra bodiniana podemos deducir que el autor no está pensando en una república cristiana: en su estructura interna es esencialmente laica, aunque conserva un *mínimum* religioso. Esa es la razón por la cual, en el seno del Estado, todas las confesiones son admisibles, y por lo cual ha sido justipreciado como un propulsor de la tolerancia religiosa.<sup>52</sup>

Si bien reitera una y otra vez que el soberano debe ser virtuoso,<sup>53</sup> nos preguntamos, ¿quién juzga su virtud?: solo Dios castigará a los tiranos, nadie en el orden temporal puede legítimamente aplicar un castigo, ya que estamos ante una esfera de moralidad personal. El monarca, al ser imagen de Dios, encarna su poder sobre la tierra; solo es juzgado por el tribunal divino.

Vemos que se marca una distinción entre la soberanía en sí misma, que no tendría limitación alguna y daría lugar así al inicio del absolutismo, y el ejercicio de esta, que posee frenos morales y constitucionales, cuyo antecedente remoto encontramos en el debate teológico sobre la Potencia Divina.

Como en la tradición escolástica la república se ordenaba al bien común, en Bodin está ordenada a la ley del soberano. En este sentido, elimina la subordinación del poder político al religioso, proceso inaugurado por Marsilio de Padua dos siglos antes.<sup>54</sup>

También nuestro autor abrirá paso al positivismo. En este orden, Simone Goyard-Fabre comenta que “al aportar su contribución a la conquista de la inteligibilidad unitaria del Derecho, Bodin no sólo planta las premisas del Derecho comparado (...) sino que esboza una visión

---

<sup>52</sup> No obstante, entendemos que al eliminarse la confesionalidad no se daría tolerancia, sino mas bien un Estado aconfesional o laico.

<sup>53</sup> Bodin, *République*, 4:3; 4:7.

<sup>54</sup> Para Guillermo de Ockam, debemos realizar tal acción de forma obligatoria porque hay un mandato, y no porque sea justa en sí misma. Manteniendo el principio de que la autoridad es un derecho divino que viene inmediatamente de Dios al pueblo, Ockam, Marsilio de Padua y Nicolás de Cusa enseñaron que el pueblo no enajena o traslada en el príncipe un derecho natural, sino que solamente le hace una concesión del uso o ejercicio de la autoridad.

normativa del ‘Derecho humano’ del que recibirá la herencia el cosmopolitismo de la Ilustración. El camino del positivismo está abierto...”<sup>55</sup>

Por último, debemos concluir que, si bien acepta una ley natural, su marcado voluntarismo, expresado fundamentalmente en su concepción sobre el poder, hace que se diluya la idea de un orden puesto por Dios en la naturaleza. En este sentido, tanto en Escoto como en Bodin la potencia de Dios no está determinada por su entendimiento, sino por su voluntad; en ambos autores, Dios no está sometido al ordenamiento que él mismo fija libremente: actúa de *iure*, es decir, de acuerdo con este orden en tanto que se somete voluntariamente a él, pero, gracias a su potencia absoluta, también puede actuar en cualquier momento de *facto*, esto es, al margen de las reglas establecidas, fuera de la ley o en contra de ella.

En tal sentido, se postula la compatibilidad entre el Dios inmutable y su facultad para disponer libremente de sus asuntos, es decir, para modificar a su antojo el orden natural.<sup>56</sup> Vemos así que este importante teórico de la filosofía política marcará una vinculación tan profunda entre derecho-poder y entre derecho-ley a través del concepto de soberanía, que no podrá dejar de estar presente en los principales mentores del Estado de derecho moderno.

Yamila Eliana Juri

Profesora de grado universitario en Ciencias Jurídicas y Sociales

Becaria doctoral del CONICET

Profesora de Filosofía del derecho en la UNSTA

yamilajuri@gmail.com

Ingresó: 28/02/2018

Aceptado: 02/07/2018

---

<sup>55</sup> Simone Goyard Fabre, *Exposé du Droit universel de Jean Bodin* (París: PUF, 1986), 153.

<sup>56</sup> Jordi Bayod, “Eternidad del Mundo, Voluntarismo teológico y progreso histórico en el Methodus de Jean Bodin”, *Revista Endoxa* 34 (2014): 377-400.