

LA SOBERANÍA EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS

Marta Salazar Sánchez

Sumario: I. Introducción; II. Los grandes autores de la soberanía; III. La soberanía después de la revolución; IV. Soberanía en el Estado y soberanía del Estado.

I. INTRODUCCIÓN

En la Edad Media existían un sinnúmero de funciones que se denominaban soberanas ¹; sin embargo, no es sino hasta el siglo XVI cuando, con Juan Bodino el término soberano pasa de ser un calificativo comparativo a uno superlativo ². Frente a la gran dispersión del poder producida por el feudalismo, la voz soberanía adquiere un significado agonal, pues importa la negación de cualquier ente que pretenda afirmarse como poder independiente, sobre, junto o dentro del Estado ³.

La expresión *soberanía* deriva del latín *superanus*, supremo ⁴ y, en este sentido, se emplea como un sustantivo. No obstante, debido a que este término constituye una cápsula que puede contener distintos significados, es necesario agregarle un calificativo que lo especifique; se habla entonces de *soberanía divina, real o regia, popular, nacional*, en fin. La voz soberanía integra el vocabulario de la mayoría de las lenguas de origen europeo: *sovereignty, souverainité, souveranité, souveranität* ^{5 6}.

¹ Cfr. Bluntschli, J. G., **Derecho Público Universal**, tomo I, Madrid, 1880, p.403.

² Cfr. Jellinek, Georg, **Teoría General del Estado**, 2a. edición, Buenos Aires, 1954, p.340.

³ Cfr. Jellinek, **op.cit.**, p.341.

⁴ Cfr. Linares Quintana, Segundo, **Gobierno y administración de la República Argentina**, Buenos Aires, 1946, p.34.

⁵ Cfr. Justo López, Mario, **Manual de Derecho Político**, Buenos Aires, 1973, p. 238.

⁶ Esta última palabra alemana no es la única equivalente a soberanía, pues también se habla de *Obergewalt, Staatsgewalt, Staatshoheit, Herrschaft* o bien se usa una expresión más compleja: «*die höchste und größte Gewalt*», Cfr. Bluntschli, **op.cit.**, p.404.

II. LOS GRANDES AUTORES DE LA SOBERANÍA

1. Los Pre-revolucionarios

1.1 Juan Bodino

La idea de la soberanía se origina en la Antigüedad; sin embargo, a fines del siglo XVI se elabora definitivamente el concepto moderno de soberanía como «un poder supremo y único en el interior de cada Estado»⁷.

La empresa corresponde al francés Juan Bodino (1530-1596), en su obra **Los seis libros de la República** (abreviadamente **La República**). Advierte la necesidad de formular la definición de soberanía, pues señala que no hay ningún filósofo, político ni jurista que lo hubiere hecho, pese a ser el punto principal y más necesario en el tratado de **La República**⁸.

Bodino milita en el partido de los *Políticos* que, en medio de la ardua lucha religiosa, se separa tanto de la fracción católica como de la protestante. Los Políticos aceptan la ruptura de la unidad cristiana, predicán la tolerancia y sostienen que el rey debería estar por encima del debate religioso.

«Es el rey fuerte, que mantiene vigorosamente entre sus manos, contra los vientos y mareas de los atrevidos fanatismos, la autoridad soberana (...) solamente así, podría ser asegurada, mantenida, la unidad de la nación; a pesar de la dualidad de religión, podría ser evitada, el mismo tiempo que la intolerancia, la anarquía»⁹.

Es evidente la finalidad política de Bodino: exaltar al rey de Francia como depositario de la soberanía, terminando así con las disputas ideológico-religiosas. Bodino escribe en francés «para ser “mejor entendido”

⁷ Gettel, Raymond, **Historia de las ideas políticas**, tomo I, Barcelona, 1930, p.296.

⁸ Cfr. Faustino Legón, **Tratado de Derecho Político General**, tomo II, Buenos Aires, 1961, p.192.

⁹ Mesnard, citado en Chevallier, Jean-Jacques, **Los grandes textos políticos desde Maquiavelo hasta nuestros días**, 7a. edición, Madrid, 1981, pp.37-38.

por los buenos franceses»¹⁰. Su obra es rápidamente traducida a otras lenguas europeas y él mismo prepara una edición en latín, con el fin de asegurar su mayor difusión en el ambiente culto de la época.

En **La República** define la soberanía como «*puissance absolue et perpétuelle d'une République*»¹¹, que es traducido como *poder o potestad absoluta y perpetua de una República*. La edición latina la define como «*summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas*», esto es «poder supremo sobre los ciudadanos y súbditos no sometido a leyes»¹².

Bodino enumera los verdaderos signos de la soberanía, que permiten reconocer a su titular. En primer lugar, la soberanía es *perpetua*, esto es:

«Íntimamente ligada a la conciencia directriz de la sociedad (...) los príncipes soberanos la ejercen vitaliciamente, sucediéndose sin interrupción en el trono (...) pero no podría haber soberanía de un funcionario o de un cuerpo legislativo elegido por un tiempo determinado: éstos no son más que magistrados»¹³.

Y el autor francés reprocha la frecuente confusión entre *magistrados* y *soberano*. En este sentido explica que la dictadura romana, pese a tener poderes absolutos, no era soberana, pues se ejercía tan sólo durante seis meses.

La segunda característica de la soberanía es que es *absoluta*:

«Es menester que aquellos que son soberanos no estén en modo alguno sujetos al mando de otro y que puedan dar leyes a los súbditos y quebrantar o anular las leyes inútiles para hacer otras (...) Por eso la ley dice que el príncipe está absuelto (*absolutus*) del poder de las leyes»¹⁴.

¹⁰ Bodino, texto en Chevallier, **op.cit.**, p.39.

¹¹ Bodino, texto en Carro Martínez, Antonio, **Derecho Político**, 3a. edición, Madrid, 1965, p.129.

¹² Bodino, texto en Xifra Heras, Jorge, **Curso de Derecho Constitucional**, tomo I, 2a. edición, Barcelona, 1957, p.311.

¹³ Bodino, texto en Chevallier, **op.cit.**, p.41.

¹⁴ Bodino, texto en Chevallier, **op.cit.**, p.41.

El príncipe soberano no está obligado por las leyes de sus predecesores, ni tampoco por las suyas propias, pues «no se puede atar de manos», aun cuando quisiese ¹⁵. Sin embargo, reconoce:

«Si decimos que tiene poder absoluto quien no esté sujeto a las leyes, no se encontrará en el mundo entero un solo príncipe soberano, ya que todos los príncipes de la Tierra deben obedecer a las leyes de Dios y de la Naturaleza y a varias leyes humanas comunes a todos los pueblos» ¹⁶.

Bodino es aún un pensador cristiano, en quien pervive la filosofía iusnaturalista escolástica. Por último, establece otro límite:

«En cuanto a las leyes que conciernen a la existencia y el establecimiento del reino, cuando están anexadas y unidas con la corona no pueden ser derogadas por el príncipe, como ocurre con la Ley Sálica» ¹⁷.

Asimismo, señala otros signos de la soberanía que están relacionados con su calidad de absoluta:

«El derecho de legislar, el derecho sobre la paz y la guerra, el derecho a nombrar los altos dignatarios, el derecho supremo de justicia, el derecho a la fidelidad y a la obediencia, derecho de gracia, el derecho de moneda y por último, el derecho a fijar impuestos» ¹⁸.

El concepto de soberanía es considerado una nota esencial en su definición del Estado: «*L'Etat est un droit gouvernement de plusieurs mesnages et de ce que leur es commun avec pussance souveraine*» ¹⁹, de manera que el Estado es el justo o recto gobierno de muchas familias y de lo que es común a ellas, con potestad soberana. Tal definición es sumamente novedosa, Jellinek opina que:

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Bodino, texto en Sánchez Viamonte, Carlos, **Manual de Derecho Político**, Buenos Aires, 1959, p.80.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Jellinek, **op.cit.**, p.347.

¹⁹ Jellinek, **op.cit.**, p.340.

LA SOBERANÍA EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS

«Contiene algo nuevo que no existía en la literatura anterior: que todo dominio sobre una pluralidad de familias, dotado de poder soberano esto es, revestido de un poder supremo e independiente en lo exterior y en lo interior, represente un Estado, esto ni nada análogo se había dicho antes de Bodino»²⁰.

El concepto de soberanía nace con el Estado moderno; ambos son inseparables. Por consiguiente, pierde importancia la discusión acerca de si existió un concepto de soberanía antes de Bodino, en la Antigüedad Grecorromana o en la Edad Media. La respuesta es afirmativa, pero con un matiz que impide que lo sea en forma absoluta. Antes de Bodino y, más bien antes del siglo XVI, se conocía un concepto de soberanía diferente del moderno. Hay una clara analogía entre esta interrogante y aquélla otra acerca de si es posible encontrar un concepto de Estado antes de Maquiavelo. Es indudable que el término *Estado* se conocía ya en Roma y que Platón escribió acerca de él en **La República**; pero también es indudable que las concepciones anteriores no coinciden con el concepto moderno de Estado.

Finalmente, Bodino elabora una clasificación de los gobiernos según la residencia de la soberanía. Si ésta radica en la muchedumbre, se trata de una *democracia*; si radica en una minoría, se está en presencia de una *aristocracia*; si en un solo hombre, se habla de *monarquía*. Éstos son los únicos tipos «puros» que puede adoptar una república. El término *república* es empleado por el autor francés en el sentido de *cosa pública*, de comunidad política y no como una forma de gobierno opuesta a la monarquía o al imperio. Bodino rechaza el gobierno mixto, «pues es un crimen de lesa majestad hacer de los súbditos compañeros del príncipe soberano»²¹. En consecuencia, considera que la república mixta no es más que una forma política corrupta.

Bodino se inclina por la monarquía, pues todas las leyes de la naturaleza guían a ella: la familia, modelo de la república, no tiene más que un jefe; además, los pueblos siempre la han adoptado desde la Antigüedad. Por otra parte:

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Bodino, texto en Chevallier, **op.cit.**, p.44.

«El derecho de soberanía, no puede subsistir propiamente hablando sino en la Monarquía, pues nadie puede ser soberano en una República a no ser uno solo. Si son dos, o tres, o varios, ninguno es soberano, por cuanto ninguno puede dar ni recibir ley de su compañero. Y no se puede imaginar que un cuerpo de varios señores, o de un pueblo entero, ostente la soberanía, sin que ésta tenga verdadero sujeto o apoyo, sin que tenga un jefe con poder soberano para unir a los unos con los otros»²².

Por último, argumenta que la elección de los más competentes se halla mejor asegurada bajo un régimen monárquico.

De esta manera, la soberanía, que Bodino caracteriza como un bloque de mármol que no puede ser fragmentado, garantiza el poder supremo del rey de Francia contra el feudalismo, contra la monarquía aristocrática que algunos propician y contra el Papado. En el fondo asegura la independencia nacional, concepto que ya empieza a ser decisivo en el proceso de formación de los Estados nacionales en torno al monarca.

1.2. Thomas Hobbes

En 1651, cuando Cromwell gobernaba Inglaterra, apareció en Londres el **Leviatán o la materia, la forma y la potencia de un estado eclesiástico y civil** (abreviadamente **Leviatán**). Leviatán es un monstruo del Antiguo Testamento, al cual no hay potencia en la tierra que pueda igualarse.

Hobbes (1588-1679), uno de los grandes autores pactistas, señala que el hombre no es un ser naturalmente social y, por consiguiente, considera necesaria la existencia de un pacto o contrato que haga posible el paso desde el *status naturalis* al *status socialis*.

En el estado de naturaleza, los hombres luchan infatigablemente entre sí, «porque ninguno es tan fuerte que no haya de temer, ni tan débil que no pueda agraviar»²³. Se produce así una situación de perpetua

²³ Hobbes, texto en Pérez Serrano, Nicolás, **Tratado de Derecho Político**, Madrid, 1976, p.142.

discordia, «*bellum omnium contra omnes*», en que el hombre es el lobo del hombre, *homo homini lupus*.

El hombre debe escapar de esta situación de inseguridad que, de perdurar, conduciría a su propia destrucción, y lo hace mediante un contrato que funda el Estado social. Este pacto requiere de «un poder irresistible, visible y tangible, armado del castigo»²⁴, que constriña a los hombres a cumplirlo. Entonces, a través de un solo contrato, que es, a la vez, *pactum unionis* y *pactum subiectionis*, traspasa todos sus derechos, sin reservarse nada a un soberano absoluto e indivisible.

«Tal es el origen de este gran Leviathan, o, por mejor decir, de este dios mortal, al cual debemos, con la ayuda del dios inmortal, nuestra paz y nuestra protección»²⁵. Los hombres «no contratan con este amo, sino entre ellos (...) Ellos quedan obligados; el amo que ellos se han dado, no»²⁶.

Al igual que Bodino, Hobbes clasifica los Estados según quién sea el soberano: si es un hombre, el Estado es una *monarquía*; si es la asamblea de todos los que se unen, se trata de una *democracia*; si, por último, es una asamblea compuesta sólo por una parte de ellos, se está ante una *aristocracia*. Hobbes es partidario de la monarquía, por ser la forma de mayor aptitud para mantener la paz y la seguridad. Señala que todo lo que se reprocha a la monarquía se encuentra, con caracteres más graves, en las otras formas, sobre todo en la democracia. En la monarquía:

«(...) el interés personal del soberano coincide con el interés público. Las riquezas, el poder y el honor de un monarca no pueden venir más que de las riquezas, de la fuerza y de la reputación de sus súbditos. Ningún rey puede ser rico, glorioso, ni gozar de seguridad, si sus súbditos son pobres, despreciables o débiles»²⁷.

²⁴ Hobbes, texto en Chevallier, *op.cit.*, p.56.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Hobbes, texto en Chevallier, *op.cit.*, pp.57-58.

²⁷ Hobbes, texto en Chevallier, *op.cit.*, p.58.

Mediante el pacto social, todos los hombres han abandonado sus derechos naturales absolutos. Ahora bien:

«(...) la renuncia a un derecho absoluto no puede ser sino absoluta. La transmisión [en favor del soberano] no ha podido ser sino total. De lo contrario, el estado de guerra natural continuaría entre los hombres en la misma medida en que hubiesen guardado un poco que fuese de su libertad natural»²⁸.

Con esta renuncia definitiva e irrevocable «los hombres se han despojado voluntariamente de su libertad y de su juicio sobre el bien y el mal, sobre lo justo y lo injusto. Se han comprometido a tener por bueno y justo lo que ordena el soberano; por malo e injusto, lo que prohíbe»²⁹.

Han enajenado completamente y para siempre hasta su facultad de discernir lo bueno de lo malo. De esta manera, el derecho de la sociedad no es otra cosa que la expresión de la voluntad omnipotente del soberano, que tiene capacidad para definir la verdad y la justicia, sin atender a una norma objetiva ni preocuparse por el contenido, pues *auctoritas non veritas facem legem*.

Hobbes rechaza todo gobierno mixto en que esté dividida la soberanía, pues considera que «dividir el poder es disolverlo». A su juicio, «los fragmentos del poder se destruyen mutuamente; se convierten en otras tantas facciones, en otras tantas personas soberanas. Verdadera enfermedad del cuerpo social: es como si un hombre viese salir de cada uno de sus flancos otros hombres “con una cabeza, brazos, un pecho y un estómago suyos”»³⁰.

Enumera ciertos derechos que, en su opinión constituyen la esencia de la soberanía:

«El soberano es árbitro exclusivo de los medios de paz y de defensa; es juez respecto de las opiniones y de las doctrinas, porque aun la verdad es regulable; rige todo lo concerniente a la propiedad; maneja la judicatura y la decisión de las controversias; tiene en sus manos la paz y la guerra y la dirección

²⁸ Hobbes, texto en Chevallier, *op.cit.*, p.59.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Hobbes, texto en Legón, *op.cit.*, pp.213-214.

LA SOBERANÍA EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS

generalísima de las fuerzas armadas; elige sin cortapisas sus consejeros, ministros, magistrados y funcionarios; puede recompensar con riquezas u honores y castigar con penas corporales o pecuniarias, o con la ignominia (...) le corresponde, por último, dar títulos de honor, preeminencia o dignidad»³¹.

Casi un siglo después de Bodino, Hobbes llega a las últimas consecuencias de la doctrina que el pensador francés inició. El soberano es ahora absoluto, supremo e ilimitado, pues no tiene ya la cortapisa de la ley natural.

«Se trata de un poder omnímodo, que no está obligado a cumplir las leyes por él promulgadas, ni es responsable ante los ciudadanos, ni puede ser resistido»³².

La ley es tan sólo producto de su voluntad caprichosa y no de la razón. En consecuencia, Hobbes no concibe otros derechos que «el mandato de aquella persona cuyo precepto contiene en sí la razón de su obediencia»³³. Por último, si impone obligaciones al soberano, éstas se encuentran garantizadas sólo por el temor de aquél a la «muerte eterna», es decir, a su condenación.

Hobbes es el teórico de la *religión civil*, construcción no de la razón sino de la autoridad, que pone el acento no sobre la creencia o la fe, sino sobre la *práctica*, y que apunta ya no a una verdad incontestable, sino a la paz. La ilustración original del monstruo que aparece en la tapa de **Leviatán** —que trata del Estado eclesiástico y del civil— tiene en la mano derecha una espada y en la izquierda una cruz episcopal. Así, el soberano es concebido no sólo como un órgano del Estado, sino también de la iglesia. Naturalmente no de la Iglesia Católica, pues «ninguna pretendida autoridad espiritual tiene fundamento para erigirse en rival del soberano poder», menos que nadie el obispo de Roma³⁴. Aludiendo a su raíz griega, señala que «*ecclesia*» no es más que la simple asamblea de los fieles, «una reunión de hombres que profesan la fe cristiana, unidos en la persona de un soberano, bajo cuyas órdenes deben congregarse»³⁵. Dado que la materia

³² Xifra, *op.cit.*, p.312.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Hobbes, texto en Chevallier, *op.cit.*, p.64.

³⁵ *Ibidem*.

del Estado y de la iglesia es la misma, no hay en realidad iglesia y Estado, pues no existe un gobierno espiritual y otro temporal. El Estado, compuesto de cristianos y la iglesia cristiana son la misma cosa, son una sola persona, cuya voluntad es la del soberano, su órgano único. «Cada nación es una iglesia; el reino de Dios es un reino civil»³⁶. Por consiguiente, no puede haber contradicción entre las leyes de Dios y las leyes de un Estado cristiano. El soberano, como pastor supremo de su pueblo, tiene el derecho de nombrar a los pastores subordinados e incluso de administrar los sacramentos.

2. LOS REVOLUCIONARIOS

2.1. Juan Jacobo Rousseau

«Veo al hombre volviéndose a sentar bajo un roble, refrescándose en el primer arroyo, encontrando su lecho al pie del mismo árbol que le ha suministrado su comida (...) Los únicos bienes que conoce en el universo son la alimentación, una hembra y el reposo. Los únicos males que teme son el dolor y el hambre; no tiene necesidad de sus semejantes y no reconoce a ninguno individualmente»³⁷.

Por medio de este cuadro bucólico, describe Rousseau (1712-1778) el estado de naturaleza en el que él ha imaginado al hombre, luego de la lectura de infinidad de relatos de viajes de aventureros y misioneros que hablan del *buen salvaje*. Este estado natural, en el que han sido creados los hombres y han vivido durante miles de años «comporta el aislamiento vagabundo, la ausencia de todo lenguaje, de toda relación regular, el sueño de la razón, la ignorancia de la moralidad»³⁸. De esta manera, Rousseau niega la sociabilidad natural del hombre, que considera un ser naturalmente individual y antisocial. Asistimos a la creación de una nueva naturaleza. Rousseau no observa hombres concretos, sino que idealiza seres abstractos. Así, se lleva a cabo una especie de *desnaturación* del ser humano.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Rousseau, Jean-Jacques, **Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres**, texto en Prélot, Marcel, **Historia de las ideas políticas**, Buenos Aires, 1971, pp.476-477.

³⁸ Rousseau, texto en Prélot, **op.cit.**, p.477.

Sin embargo, si el hombre ha nacido libre, ¿por qué en todas partes se halla encadenado? La humanidad ha abandonado el idílico *status naturalis* por un azar funesto: el nacimiento de la propiedad privada sobre el suelo y sobre la persona de otro hombre, que da origen a la desigualdad y provoca las rivalidades y desórdenes. De esta manera, los hombres, «víctimas de la fatalidad que hace que una vez abandonada una situación primera no pueda recuperarse, en adelante se ven obligados a asociarse en lugar de combatirse para escapar de la destrucción material»³⁹.

El fin del Estado social consiste en salvaguardar la libertad e igualdad naturales. Se trata pues de «encontrar una fórmula de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y por virtud de la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y quede tan libre como antes»⁴⁰.

Éste es el problema fundamental, al cual Rousseau pretende dar solución mediante su contrato *social*. Las cláusulas del contrato se reducen a una sola:

«La enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la humanidad; porque, en primer lugar, dándose cada uno por entero, la condición es la misma para todos, y siendo la condición igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa a los demás. Es más, cuando la enajenación se hace sin reservas, la unión llega a ser lo más perfecta posible y ningún asociado tiene nada que reclamar (...) dándose cada cual a todos no se da a nadie, y como no hay un asociado sobre quien no se adquiera el mismo derecho que se le concede sobre sí se gana el equivalente de todo lo que se pierde y más fuerza para conservar lo que se tiene»⁴¹.

Tiempo después, en el **Proyecto de Constitución para Córcega**, proponía la siguiente cláusula para el contratante: «Me uno en cuerpo,

³⁹ Rousseau, texto en Prélot, **op.cit.**, p.477.

⁴⁰ Rousseau, Jean-Jacques, **Contrato Social**, 4a. ed., libro I, cap. VI, p.42.

⁴¹ Rousseau, **op. cit.**, libro I, cap. VI, pp.42-43.

en bienes y en voluntad y con todas mis fuerzas, a la nación corsa, para pertenecerle con toda propiedad en mí y lo que de mí depende»⁴².

En definitiva, la fórmula del pacto es la siguiente:

«Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general y nosotros recibimos además a cada miembro como parte indivisible del todo»⁴³.

El *todo* al que Rousseau se refiere es el *soberano*, cuya voluntad no es la voluntad de todos, sino la voluntad general. La primera «se refiere al interés privado, y no es sino una suma de voluntades particulares»; por el contrario, la voluntad general tiene siempre en cuenta sólo el interés común⁴⁴. Agrega que «si bien no es imposible que una voluntad particular concuerde en algún punto con la voluntad general, sí lo es, al menos, el que esta armonía sea duradera y constante, porque la voluntad particular tiende por naturaleza al privilegio y la voluntad general a la igualdad»⁴⁵.

En este punto, Chevallier señala que Rousseau parece «distinguir dos mundos, uno de ellos comparable al mundo del pecado, y el otro al mundo de la redención. De una parte, el mundo sospechoso del interés particular, de las voluntades particulares, de los actos particulares. De otra, el mundo del interés general, no el interés particular, de los actos generales (las leyes). Una diferencia radical, no de grado, sino de naturaleza, separa a estos dos mundos»⁴⁶.

Si la voluntad general no es la voluntad mayoritaria, ni siquiera la voluntad unánime, entonces, ¿qué es? Es una voluntad profunda, secreta, misteriosa, mística o, como señala Jouvenel, es un *instinto* del soberano, semejante al instinto del ser natural⁴⁷.

⁴² Rousseau, texto en Bertrand de Jouvenel, *El Poder*, 2a. edición, Madrid, 1974, p.44.

⁴³ Rousseau, *op.cit.*, libro I, cap. VI, p.43.

⁴⁴ Cfr. Rousseau, *op.cit.*, libro II, cap. III, p.54.

⁴⁵ Rousseau, *op.cit.*, libro II, cap. I, p.51.

⁴⁶ Chevallier, *op.cit.*, p.149.

⁴⁷ Cfr. Jouvenel, Bertrand De, citado en Prélot, *op.cit.*, p.480

Tal planteamiento explica el intento de ciertas agrupaciones políticas contemporáneas, de autodenominarse portavoces de la voluntad del pueblo y pretender hacer pasar como voluntad general la suya propia. El propio Rousseau advierte:

«Si cuando el pueblo delibera, una vez suficientemente informado, no mantuviesen los ciudadanos ninguna comunicación entre sí, del gran número de las pequeñas diferencias resultaría la voluntad general y la deliberación sería siempre buena. Mas cuando se desarrollan intrigas y se forman asociaciones parciales a expensas de la asociación total, la voluntad de cada una de estas asociaciones se convierte en general, con relación a sus miembros, y en particular con relación al Estado; entonces (...) [el] resultado es menos general»⁴⁸ y por consiguiente «menos bueno» por ser particular.

Rousseau reconoce una realidad que le parece más grave aún:

«Cada individuo puede como hombre tener una voluntad particular contraria o disconforme con la voluntad general que tiene como ciudadano; su interés particular puede hablarle de un modo completamente distinto de como lo hace el interés común»⁴⁹; le puede llevar a creer que puede como hombre gozar «de los derechos del ciudadano sin querer llenar los deberes del súbdito, injusticia cuyo progreso causaría la ruina del cuerpo político»⁵⁰. El autor escinde al ser humano en hombre y en ciudadano, como si no fuera precisamente el hombre, en cuanto tal, quien integra la sociedad civil. Como hombre tiene una voluntad particular que es, por definición, el origen de todo mal; como ciudadano, su voluntad es la voluntad general, fuente de todo lo bueno. Así, Rousseau cae en el maniqueísmo que divide al hombre y a la sociedad en dos principios opuestos, uno bueno y otro malo: el interés general y el interés particular, respectivamente.

⁴⁸ Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. III, p.55.

⁴⁹ Rousseau, **op.cit.**, libro I, cap. VII, pp.45-46.

⁵⁰ Rousseau, **op.cit.**, libro I, cap. VII, pp.45-46.

Lo que es más grave es el medio de liberación que Rousseau preconiza. Habiendo reconocido que el hombre puede tener dos voluntades distintas, señala que «a fin de que este pacto social no sea una vana fórmula, encierra tácitamente este compromiso: que sólo por sí puede dar fuerza a los demás, y que quienquiera se niegue a obedecer la voluntad general será obligado a ella por todo el cuerpo. Esto no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre»⁵¹.

Por tanto, si un hombre no quiere lo que quiere la voluntad general, se encuentra dividido contra sí mismo y es necesario compelerle a ser libre, pues es la libertad lo que el pacto social pretende garantizar.

Por el contrato social, el hombre renuncia a todos sus derechos, incluida la libertad natural que enajena al soberano y recibe en su lugar, una libertad convencional, que consiste en «la facultad que posee cada uno de hacer predominar sobre su voluntad “particular” su voluntad “general”, que elimina el “amor a sí mismo” en provecho del “amor al grupo”»⁵².

Así, el hombre enajena completamente sus derechos naturales, que le son devueltos *desnaturalizados* en la sociedad civil. Rousseau analiza lo que se gana y lo que se pierde al entrar en sociedad: «lo que el hombre pierde por el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo cuanto le apetece y puede alcanzar; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee. Para no equivocarse en esas complicaciones es preciso distinguir la libertad natural, que no tiene más límite que las fuerzas del individuo, de la libertad civil, que está limitada por la voluntad general, y la posesión, que no es sino el efecto de la fuerza o el derecho del primer ocupante... se podría agregar a lo adquirido por el estado civil la libertad moral, la única que verdaderamente hace al hombre dueño de sí mismo, porque el impulso exclusivo del apetito es esclavitud, y la obediencia a la ley que se ha prescrito es la libertad»⁵³.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Jovenel, Bertrand de, citado en Chevallier, **op.cit.**, p.150.

⁵³ Rousseau, **op.cit.**, libro I, cap. VIII, p.47.

Por consiguiente:

«Es preciso afirmar que es falso que en el contrato social haya de parte de los particulares ninguna renuncia verdadera; pues su situación, por efecto de este contrato, es realmente preferible a la de antes, y en lugar de una enajenación no han hecho sino un cambio ventajoso, de una manera de vivir incierta y precaria, por otra mejor y más segura; de la independencia natural, por la libertad; del poder de perjudicar a los demás, por su propia seguridad y de su fuerza, que otros podían sobrepasar, por un derecho que la unión social hace invencible. Su vida misma, que han entregado al Estado, está continuamente protegida por él»⁵⁴.

¿Qué es esto sino la muerte?, se pregunta Janet. Y concluye que, de acuerdo a Rousseau, paradójicamente el acto fundacional de la vida social es la *renuncia absoluta* que cada uno hace de sí mismo⁵⁵.

El acto de asociación que concreta el pacto social funda un *cuerpo socio-político soberano*, cuya voluntad obliga al súbdito contratante. La voluntad del soberano es la *voluntad general*, cuya expresión es un acto general: la ley. La voluntad del soberano es el soberano mismo. De esta manera, la soberanía, considerada como poder del cuerpo político se confunde con la voluntad general y sus características son también las mismas.

En primer lugar, la soberanía es inalienable, pues «no siendo la soberanía sino el ejercicio de la voluntad general, no puede enajenarse jamás, y el soberano, que no es sino un ser colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo: el poder es susceptible de ser transmitido, mas no la voluntad»⁵⁶.

Rousseau no es partidario del régimen representativo, que califica de resabio feudal. Reafirma estas ideas al señalar:

⁵⁴ Rousseau, *op.cit.*, libro II, cap. IV, p.59.

⁵⁵ Cfr. Janet, Paul, **Historia de la Ciencia Política en sus relaciones con la Moral**, tomo II, Madrid, 1910, p.526.

⁵⁶ Rousseau, *op.cit.*, libro II, cap. I, p.51.

«La soberanía no puede ser representada, por la misma razón que no puede ser enajenada; consiste esencialmente en la voluntad general, y ésta no puede ser representada: es ella misma o es otra; no hay término medio. Los diputados del pueblo no son, pues, ni pueden ser, sus representantes; no son sino sus comisarios; no pueden acordar nada definitivamente. Toda ley no ratificada en persona por el pueblo es nula; no es una ley»⁵⁷.

Por esta razón, en el sistema rousseauiano, es inconcebible el mandato representativo y sólo se acepta el mandato imperativo.

En segundo término, la soberanía es indivisible, «porque la voluntad es general o no lo es; es la del cuerpo del pueblo o solamente de una parte de él»⁵⁸. Rousseau se enfrenta aquí a una de las encrucijadas del liberalismo, para el cual el fin principal de todo el sistema político es asegurar la libertad. Rousseau propone traspasar la soberanía del príncipe al pueblo. Para un sector de los liberales, esa transferencia al pueblo no asegura la libertad sino que incluso puede dar lugar a un nuevo absolutismo. Por el contrario, sostiene Rousseau que obedecer a todos es no obedecer a nadie, cuando se es parte de ese todo. Y es que Rousseau considera que la libertad se halla suficientemente garantizada por la participación del individuo en la determinación de la decisión colectiva.

Rousseau rechaza el planteamiento de quienes postulan la división de poderes; al respecto señala:

«No pudiendo nuestros políticos dividir la soberanía en su principio, la dividen en su objeto; la dividen en fuerza y en voluntad; en Poder legislativo y Poder ejecutivo (...) Hacen del soberano un ser fantástico, formado de piezas relacionadas; es como si compusiesen el hombre de muchos cuerpos»⁵⁹.

Compara tales operaciones con los cubileteos de los charlatanes del Japón, que despedazan el cuerpo de un niño y lo lanzan al aire, recogiénolo, cuando cae, vivo y entero, «semejantes son los juegos

⁵⁷ Rousseau, **op.cit.**, libro III, cap. XV, p.122.

⁵⁸ Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. II, p.52.

⁵⁹ Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. II, pp.52-53

LA SOBERANÍA EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS

malabares de nuestros políticos: después de haber despedazado el cuerpo social, por un prestigio digno de la magia reúnen los pedazos no se sabe cómo»⁶⁰. Afirma que «este error procede de no haberse formado una noción exacta de la autoridad soberana y de haber considerado como partes de esa autoridad lo que no eran sino emanaciones de ella»⁶¹.

Otra de las características de la soberanía es su infalibilidad. Para Rousseau, «la voluntad general es siempre recta y tiende a la utilidad pública»⁶². Sienta su premisa mayor sobre este punto «el soberano, sólo por ser lo que es, es siempre lo que debe ser»⁶³. La infalibilidad del soberano significa que éste no puede equivocarse, ni puede ofender a ninguno de sus miembros, ni atacar al cuerpo, «por consiguiente, el poder soberano no tiene ninguna necesidad de garantía con respecto a los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar a todos sus miembros (...) [ni] a ninguno en particular»⁶⁴.

Por estas razones, Rousseau concibe la soberanía como absoluta:

«Si el Estado o la ciudad no es sino una persona moral, cuya vida consiste en la unión de sus miembros, y si el más importante de sus cuidados es el de su propia conservación, le es indispensable una fuerza universal y compulsiva que mueva y disponga cada parte de modo más conveniente para el todo. De igual modo que la naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre sus miembros, así el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todo lo suyo. Este mismo poder es el que, dirigido por la voluntad general, lleva el nombre de soberanía»⁶⁵.

Más adelante y como lógica consecuencia de estas premisas afirma que:

«El ciudadano no es juez del peligro a que quiere la ley que se exponga, y cuando el príncipe le haya dicho: “es indispensable para el Estado que mueras”,

⁶⁰ Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. II, p.53.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. III, p.54.

⁶³ Rousseau, **op.cit.**, libro I, cap. VII, p.45.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. IV, p.56.

debe morir, puesto que sólo con esta condición ha vivido hasta entonces seguro, y ya que su vida no es tan sólo una merced de la Naturaleza, sino un don condicional del Estado»⁶⁶

En estas líneas queda de manifiesto el absolutismo rousseauiano.

La manifestación del soberano es la voluntad general, que Rousseau denomina ley y cuyo objeto es igualmente general, pues «considera a los súbditos formando un cuerpo y a las acciones como abstractas, nunca a un hombre como individuo ni a una acción en particular»⁶⁷. Por consiguiente:

«Cuando todo el pueblo estatuye sobre sí mismo, sólo se considera a sí, y si se establece entonces una relación, es del objeto en su totalidad, aunque desde un aspecto, al objeto entero, considerado desde otro, pero sin ninguna división del todo, y la materia sobre la cual se estatuye es general, de igual suerte que lo es la voluntad que estatuye. A este acto es al que yo llamo una ley»⁶⁸.

De manera que la característica esencial de la ley es su generalidad, incluso, «lo que ordena el mismo soberano sobre un objeto particular no es tampoco una ley, sino un decreto; no es un acto de soberanía, sino de magistratura»⁶⁹. De esto se desprende que el ejercicio de la soberanía se identifica con el poder legislativo, es decir, con la facultad de hacer leyes, que pertenezca al pueblo y no puede pertenecer sino a él.

Acerca del gobierno, Rousseau señala que el cuerpo político necesita del poder legislativo, que representa la fuerza, y también del poder ejecutivo, que constituye la voluntad. Los necesita tal como un hombre requiere sus dos piernas para avanzar.

«Necesita, pues, la fuerza pública un agente propio que la reúna y la ponga en acción según las direcciones de la voluntad general, que sirva para la

⁶⁶ Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. V, p. 60.

⁶⁷ Rousseau, texto en Chevallier, **op.cit.**, p.158.

⁶⁸ Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. VI, p.63.

⁶⁹ Rousseau, **op.cit.**, libro II, cap. VI, p.64.

LA SOBERANÍA EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS

comunicación del Estado y del soberano (...) He aquí cuál es en el Estado la razón del gobierno, equivocadamente confundida con el soberano, del cual no es sino el ministro. ¿Qué es pues el gobierno? Un cuerpo intermediario establecido entre los súbditos y el soberano para su mutua correspondencia, encargado de la ejecución de las leyes y del mantenimiento de la libertad, tanto civil como política. Los miembros de este cuerpo se llaman magistrados o reyes, es decir, gobernantes, y el cuerpo entero lleva el nombre de príncipe»⁷⁰.

Así, se llama gobierno a un hombre o a un cuerpo encargado del Poder Ejecutivo pues precisamente «ejecuta» mediante actos particulares, el acto general ordenado por el soberano. Ahora bien, «el acto por el cual un pueblo se somete a los jefes no es un contrato (...) no es absolutamente nada más que una comisión, un empleo, en el cual, como simples oficiales del gobierno, ejercen en su nombre el poder, del cual les ha hecho depositarios, y que puede limitar, modificar y volver a tomar cuando le plazca»⁷¹.

El gobierno no es más que el mandatario del soberano e intermediario entre éste y los súbditos. Los cuerpos políticos se componen de distintas formas de gobierno: el soberano manda, el gobierno ejecuta y el súbdito obedece.

La clasificación rousseauiana de los sistemas políticos es diferente de aquella clásica de Bodino y Hobbes. Rousseau no clasifica los Estados, sino los *gobiernos*. Existe un solo Estado legítimo: aquél en que la soberanía radica en el pueblo, que ejerce directamente el poder legislativo. La distinción se basa pues en la constitución del poder ejecutivo, que el autor considera como sinónimo de gobierno. «Se distinguen las diversas especies o formas de gobierno por el número de miembros que los componen»⁷². Si el gobierno se halla concentrado en manos de un magistrado único, se trata de una monarquía o gobierno real. En consecuencia, se llama monarca o rey a una persona natural que sólo tiene derecho a disponer del poder según las leyes.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Rousseau, **op.cit.**, libro III, cap. III, p.92.

Asimismo, puede darse el gobierno a un pequeño número, de modo que sean más los ciudadanos que los magistrados; esta forma se denomina aristocracia. Hay tres clases de aristocracia: natural, que es apropiada para los pueblos sencillos (poco «evolucionados»), hereditaria, que «es el peor de todos los gobiernos» y electiva, la mejor y única «aristocracia propiamente dicha»⁷³.

Finalmente, el soberano puede «entregar las funciones del gobierno a la mayor parte de él, de modo que haya más ciudadanos magistrados que ciudadanos simplemente particulares. Se da a esta forma de gobierno el nombre de democracia»⁷⁴.

Acerca de ella, se piensa que «quien hace la ley sabe mejor que nadie cómo debe ser ejecutada e interpretada. Parece pues, que no puede tenerse mejor constitución que aquella en que el poder ejecutivo esté unido al legislativo, mas esto mismo es lo que hace a este gobierno insuficiente en ciertos respectos (...) [puesto que] no es bueno que quien hace las leyes las ejecute, ni que el cuerpo del pueblo aparte su atención de los puntos de vista generales para fijarla en los objetos particulares»⁷⁵.

Acerca de cuál es la mejor forma de gobierno, Rousseau señala que éste es un tema sobre el cual se ha discutido mucho en todas las épocas. Hay que «considerar que cada una de ellas es la mejor en ciertos casos y la peor en otros»⁷⁶. En efecto, «si en los diferentes Estados el número de los magistrados supremos debe estar en razón inversa del de los ciudadanos, se sigue que, en general, el gobierno democrático conviene a los pequeños Estados; el aristocrático a los medianos y la monarquía a los grandes»⁷⁷; sin embargo, hay multitud de circunstancias que pueden dar lugar a excepciones.

⁷³ Cfr. Rousseau, **op.cit.**, libro III, cap. V, p.96.

⁷⁴ Rousseau, **op.cit.**, libro III, cap. III, p.92.

⁷⁵ Rousseau, **op.cit.**, libro III, cap. IV, pp.93-94.

⁷⁶ Rousseau, **op.cit.**, libro III, cap. IV, p.93.

⁷⁷ *Ibidem*.

Concretamente, acerca de la democracia señala:

«De tomar el vocablo en todo el rigor de su acepción habría que decir que no ha existido nunca verdadera democracia y que no existirá jamás, pues es contrario al orden natural que el mayor número gobierne y el pequeño sea gobernado. No se puede imaginar que el pueblo permanezca siempre reunido para ocuparse de los asuntos públicos (...). Agreguemos que no hay gobierno tan sujeto a las guerras civiles y agitaciones intestinas como el democrático o popular»⁷⁸.

Y Rousseau finaliza su análisis: «si hubiese un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Mas un gobierno tan perfecto no es propio para los hombres»⁷⁹. Prélot señala que, con esta frase, Rousseau relega la forma democrática del gobierno al «Olimpo constitucional»⁸⁰.

Años más tarde, un Rousseau decepcionado escribe al marqués de Mirabeau: de existir una forma de gobierno que ponga la ley por encima del hombre, «busquémosla y tratemos de establecerla; si, desgraciadamente, esta forma no puede encontrarse, y confieso ingenuamente que creo que no, mi opinión es que hay que pasar al otro extremo y poner al hombre tan por encima de la ley como pueda estarlo; por consiguiente, establecer el despotismo arbitrario, y el más arbitrario que sea posible: yo querría que el déspota pudiese ser un dios. En una palabra, no veo término medio soportable entre la más austera democracia y el hobbismo más perfecto, pues el conflicto de los hombres y de las leyes, que pone al Estado en una guerra intestina continua es el peor de todos los estados políticos»⁸¹.

Es indudable que Rousseau es uno de los pensadores que más ha influido en el pensamiento político de los últimos doscientos años. Sus ideas han penetrado hasta lo más profundo de las doctrinas e ideologías políticas de nuestro tiempo. El análisis de sus obras nos permite comprender muchos de los problemas a que se ve enfrentada la sociedad de nuestra época.

⁷⁸ Rousseau, **op.cit.**, libro III, cap. IV, p.94.

⁷⁹ Rousseau, **op.cit.**, libro III, cap. IV, p.95.

⁸⁰ Cfr. Prélot, **op.cit.**, p.484.

⁸¹ Rousseau, texto en Chevallier, **op.cit.**, p.175.

2. Emmanuel Sieyès

En los primeros días de 1789 y en medio de la efervescencia previa al inicio de la reunión de los Estados Generales en Versalles el 5 de mayo de ese año, sale a la luz pública un folleto que lleva por título **¿Qué es el Tercer Estado?** Su plan, bastante simple, pretende responder a tres preguntas fundamentales: «¿Qué es el Tercer Estado? Todo. ¿Qué ha sido hasta ahora en el orden político? Nada. ¿Qué pide? Llegar a ser algo»⁸². Rápidamente el «todo, nada, algo» se convirtió en un grito de guerra en aquel entonces. Este primer escrito y los tres que inmediatamente le sucedieron son anónimos; la cuarta edición viene firmada por el abate Sieyès (1748-1836), conocido por su hostilidad hacia los privilegiados. Este autor había publicado desde 1788, varios escritos cuyo tema general son los derechos de la nación, que identifica con el Tercer Estado.

Sieyès parte de la premisa que «el Tercer Estado es una nación completa»⁸³. Para que una nación prospere requiere trabajos particulares e integra la mayoría de los cargos públicos, «a él le toca cumplir todo lo que hay de penoso en el servicio público, todo lo que los privilegiados se niegan a hacer»⁸⁴, pues los cargos más importantes, lucrativos y honoríficos le están vedados. Pregunta Sieyès:

«¿Quién, pues, se atrevería a decir que el Tercer Estado no tiene en sí todo lo que es menester para formar una nación completa? Es el hombre fuerte y robusto, uno de cuyos brazos está todavía encadenado. Si se suprimiese el orden privilegiado, la nación no sería algo menos, sino algo más. Así, ¿qué es el Tercer Estado? Todo, pero un todo libre y floreciente. Nada puede marchar sin él; todo marcharía infinitamente mejor sin los otros»⁸⁵.

Por consiguiente, la nobleza es un cuerpo extraño a la nación, pues su holgazanería y sus privilegios hacen de ella un pueblo aparte. Sieyès no considera que el clero sea un orden, sino tan sólo una profesión encargada del servicio público.

⁸² Sieyès, **¿Qué es el Tercer Estado?**, texto en Chevallier, **op.cit.**, p.181.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ Sieyès, texto en Chevallier, **op.cit.**, p.182.

«El Tercer Estado abraza todo lo que pertenece a la nación; y todo lo que no es el Tercer Estado no puede mirarse como siendo de la nación»⁸⁶. Sin embargo, si «este Tercer Estado, que debería serlo todo, no es nada, es porque la aristocracia, que debería no ser nada, lo es todo»⁸⁷. De tales racionios, se desprende que Sieyès no es un contractualista, pues la hipótesis de un estado de naturaleza es ajena a su pensamiento. La nación es un cuerpo social ya constituido y políticamente organizado. En lo referente a su conformación, Sieyès es un liberal que ve a la nación integrada por obra de las voluntades de los individuos, quienes forman, pues, una colectividad indivisible. No obstante, la nación constituye un conjunto que trasciende a la mera adición individual; la nación es, más que una suma, una combinación y, en este sentido, Sieyès se aleja del liberalismo. Sobre tal punto, señala: «Considerando aisladamente el poder de los ciudadanos sería nulo pues no reside sino en el conjunto»⁸⁸.

La nación, que existe por derecho natural, es soberana. Requiere, por tanto, un «establecimiento público», esto es, una organización política y administrativa: una *constitución*. Sieyès, que se considera a sí mismo el inventor de la idea de constitución, la exige para Francia. «¡Se acabaron los tiempos de la conciliación! El Tercer Estado no tiene que contar ya más que con su propia fuerza»⁸⁹. Propone que «el Tercer Estado, considerando a sus representantes como los verdaderos depositarios de la voluntad nacional, perfectamente cualificados para deliberar en nombre de la nación entera, se reúna aparte»⁹⁰, excluyendo a los órdenes privilegiados. «Se dirá: El Tercer Estado solo no puede formar los Estados Generales. ¡Tanto mejor!: compondrá una Asamblea nacional»⁹¹.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ Sieyès, texto en **Chevallier, op.cit.**, p.183.

⁸⁸ Sieyès, texto en **Prélot, op.cit.**, p.501.

⁸⁹ Sieyès, texto en **Chevallier, op.cit.**, p.186.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ Sieyès, texto en **Chevallier, op.cit.**, p.187.

Efectivamente los Estados Generales fracasaron y el Tercer Estado se reunió solo, constituyéndose en Asamblea Nacional el 17 de junio. Días más tarde, ésta agregó a su denominación el adjetivo *Constituyente*, reafirmando su decisión de dar a la nación francesa una Constitución. Asimismo, la «Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano» recoge el dogma de la *soberanía nacional*⁹² propiciado por Sieyès.

Como un corolario de la doctrina de la soberanía nacional, surge la teoría de la *representación*, que sustituye el viejo esquema del mandato imperativo de los Estados Generales. De esta manera, la elección deja de ser una delegación y pasa a ser una selección. El papel de los electores es pues elegir y, una vez realizada la elección, cesa su función. Así el Abate Sieyès se convierte en uno de los principales pensadores de la *Revolución Francesa*.

El pensamiento de Sieyès se engarza en un todo armónico. Prétot lo ha sintetizado admirablemente:

«La nación existe naturalmente. Es una persona moral a la que pertenecen todos los poderes. Derivan de ella como de su fuente exclusiva. Su voluntad eminente e independiente se llama soberanía. La nación no puede —e incluso para Sieyès no debe— expresarse por sí misma. El ejercicio de la soberanía es atribuido por la constitución a representantes es general y les confiere una competencia tan extensa como la constitución ha querido. La voluntad, expresada por sus representantes, es la voluntad nacional misma. Cuando los representantes deciden es como si lo hubiera ordenado la nación. Se crea así una presunción irrefragable, pues para la nación no hay otro medio de expresarse. No hay ni siquiera intelectualmente diferencia concebible entre lo que sería la voluntad de la nación y la de sus representantes, pues fuera de la voluntad de éstos no hay voluntad de la nación»⁹³.

⁹² El texto es el siguiente: «La Asamblea Nacional reconoce y declara en presencia y bajo los auspicios del Ser Supremo, los siguientes derechos del hombre y del ciudadano: Artículo 3º. El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer autoridad que no emane expresamente de ella». Texto en Carrasco, José, **Estudios Constitucionales**, Tomo I, La Paz, 1920, p.7.

⁹³ Prétot, **op.cit.**, pp.506-507.

III. LA SOBERANÍA DESPUÉS DE LA REVOLUCIÓN

Rousseau y Sieyès son, sin duda, los grandes pensadores de 1789. Sus ideas —en el caso de Sieyès, también su actuación— no sólo preparan la Revolución, sino que fundamentan cada una de sus etapas. Rousseau es el gran teórico de la *soberanía popular*, el Abate lo es de la *soberanía nacional*. Ambas doctrinas coinciden en su aversión a la soberanía real; sin embargo, recogen los caracteres esenciales de la soberanía regia, que incluso se exageran cuando el titular pasa a ser el pueblo o la nación. Esta sustitución supone la existencia de los mismos atributos que la soberanía tuvo en manos del monarca; «en eso consistió la revancha del pueblo, antes sometido a la voluntad del rey, y que ahora se declara dueño de sí mismo e impone su voluntad o pretende imponerla tan absoluta e ilimitadamente como cuando estaba obligado a soportar la ajena»⁹⁴.

En otras palabras, el Leviatán de Hobbes «había perdido su cabeza, pero conservaba, en cambio, toda su fuerza»⁹⁵. Constant lo expresa muy claramente:

«El error de aquellos que, de buena fe y por amor a la libertad, han concedido a la soberanía del pueblo un poder ilimitado, proviene de modo con que se han formado sus ideas políticas. Ellos han visto en la historia a una minoría o a uno solo en posesión de un poder inmenso que hacía mucho mal; pero su cólera se ha dirigido contra los poseedores del poder y no contra este mismo. Así, en lugar de destruirlo no han hecho sino pasarlo de una mano a otra. Esto que constituía un azote lo consideraron como una conquista, otorgándolo a la sociedad entera. Pasó de ella a la mayoría, de ésta a las manos de algunos pocos, y a menudo a las de uno solo. Produciendo tanto mal como antaño»⁹⁶.

La doctrina de la soberanía real es superada por la doctrina democrática, que hace residir la soberanía en el pueblo o en la nación. Los supuestos básicos de la nueva concepción de soberanía son los siguientes:

⁹⁴ Sánchez Viamonte, Carlos, **Manual de Derecho Político**, Buenos Aires, 1959, p.73.

⁹⁵ Xifra, **op.cit.**, p.313.

⁹⁶ Constant, Benjamín, **Curso de Política constitucional**, Madrid, 1968, pp.4-5.

«1º. La soberanía reside esencialmente en el individuo, siendo la soberanía social una resultante de la suma de los poderes individuales; 2º. Todos los individuos son igualmente soberanos; y 3º. Al celebrarse el pacto social los individuos renuncian a cierta parte de su libertad y soberanía para constituir el poder colectivo»⁹⁷.

IV. SOBERANÍA EN EL ESTADO Y SOBERANÍA DEL ESTADO

«A la terminación del siglo XVI se define claramente en el pensamiento político la concepción de la soberanía (...) La elaboración de estos conceptos se debió a los esfuerzos de distintos pensadores, pero la sistematización y claridad de los mismos fue obra de dos grandes expositores: el aspecto interno de la soberanía, o sea la relación del Estado con sus súbditos, forma el contenido de las preocupaciones doctrinales de Juan Bodino; el aspecto externo de la soberanía, o sea la relación de un Estado con los demás Estados, fue el motivo principal de las doctrinas de Hugo Grocio»⁹⁸.

La división de la soberanía en soberanía del Estado y soberanía en el Estado es pues bastante antigua: sin embargo, debido a la tendencia a personalizar el poder, el concepto de soberanía no se precisó con claridad hasta el siglo XIX⁹⁹.

Esta clasificación constituye lo que se ha denominado el concepto dual de soberanía¹⁰⁰. No obstante, debe reconocerse que uno y otro principio no son sino expresiones de una misma idea de soberanía, enfocada desde ángulos distintos: desde la perspectiva del Derecho internacional público —en el caso de la soberanía del Estado— y del Derecho público interno —tratándose de la soberanía en el Estado—.

La soberanía en el Estado consiste en el derecho a determinar su propia estructura política; es el poder dentro del Estado. Por ello,

⁹⁷ Pérez, **op.cit.**, p.148.

⁹⁸ Gettel, **op.cit.**, p.296.

⁹⁹ Cfr. López, **op.cit.**, p.242.

¹⁰⁰ Cfr. García Barzelatto, Ana María, «La soberanía Nacional», en **Boletín de Derecho Público**, No. 20, año 5, abril-mayo 1986, Santiago de Chile, p.25

Duverger señala que «el problema esencial de la soberanía en el Estado es el problema esencial de la teoría del poder»¹⁰¹.

La soberanía del Estado o externa se manifiesta «en el respeto que los demás Estados y la comunidad internacional deben guardar a las decisiones que adopte determinado Estado en lo relativo a su propia organización y a la dirección de sus asuntos de modo autónomo e independiente»¹⁰².

Por consiguiente, «para que un Estado sea realmente soberano, es necesario que tenga el pleno goce y ejercicio de ambas soberanías»¹⁰³.

Desde el punto de vista externo, «un Estado soberano es una comunidad humana perfecta y permanente que se gobierna plenamente a sí misma, está vinculada a un ordenamiento jurídico funcionando regularmente en un determinado territorio y en inmediata conexión con el Derecho internacional»¹⁰⁴.

De la definición se deduce que una de sus notas distintivas es el pleno *autogobierno del Estado*, entendiéndose por tal aquel sistema en que el Estado regula «independiente y libremente su forma de Estado y de gobierno, su organización interior y el comportamiento de sus miembros, su política interior y exterior. Al autogobierno pleno corresponde, pues, también la autonomía constitucional»¹⁰⁵.

El concepto de autogobierno transcrito comprende mucho más que una simple autonomía gubernamental, pues su autor se refiere también a la *forma de Estado*, esto es, a la constitución que puede darse. Por otra parte, Estado soberano es sinónimo de *Estado independiente*. Eso sí, los internacionalistas se han preocupado por aclarar que esta

¹⁰¹ Duverger, Maurice, **Instituciones Políticas y Derecho Constitucional**, 5a., edición, Barcelona, 1970, p.53.

¹⁰² Silve Bascunán, Alejandro, **Derecho Político. Ensayo de una síntesis**, Santiago de Chile, 1980, p.81.

¹⁰³ Barros Jarpa, Ernesto, **Derecho Internacional Público**, Santiago de Chile, 1955, p.134.

¹⁰⁴ Verdross, Alfred, **Derecho Internacional Público**, Madrid, 1957, p.90.

¹⁰⁵ Verdross, **op.cit.**, p.91.

independencia se entiende con relación a otros Estados y no al Derecho internacional ¹⁰⁶.

En síntesis, en el Derecho Público contemporáneo, la soberanía «consiste en el poder político que puede ejercer el Estado sobre un territorio determinado y en el derecho de imponer su voluntad, con exclusión de toda acción de parte de otro Estado» ¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Cfr. *Ibidem*.

¹⁰⁷ Barros, **op.cit.**, p.134.