

*Evolución del concepto de Soberanía*¹

Por Ricardo Torres Medrano

“Quoi qu'il en soit, on ne peut disconvenir qu'Adam n'ait été souverain du monde, comme Robinson de son île, tant qu'il en fut le seul habitant, et ce qu'il y avait de commode dans cet empire était que le monarque, assuré sur son trône, n'avait à craindre ni rébellions, ni guerres, ni conspirateurs”
(ROUSSSEAU, 1763: 6).

1. Introducción

En el ámbito de la Relaciones Internacionales, hay tres conceptos que se entrelazan fuertemente. A saber: autonomía, independencia y soberanía. Son conceptos polisémicos que requieren un estudio pormenorizado para establecer sus múltiples implicancias. En este trabajo vamos a dedicarnos exclusivamente a analizar el concepto de soberanía.

La soberanía es una institución moderna, pero tiene cientos de años; y como muchas instituciones modernas, comienza como una idea, surgida de los esfuerzos de los reyes para debilitar el poder de los señores feudales y los privilegios de la Iglesia. Mientras que, en el siglo XIX, la soberanía llega a significar el poder mediante el cual un soberano está facultado para actuar solo, sin el consentimiento de ninguna otra

¹ Este trabajo pertenece al Seminario “*Los principios fundamentales de las relaciones internacionales contemporáneas*” (2018), correspondiente al Doctorado en Relaciones Internacionales, del Instituto de Relaciones Internacionales (I.R.I.), de la Universidad Nacional de La Plata.

autoridad superior. En los asuntos internacionales de hoy en día, un Estado es soberano si sus decisiones son respetadas por el resto de los Estados (WRINSTON, 1992: 34), soberanos o no.

2. Objetivos del trabajo

El objetivo del presente trabajo consiste en mostrar y comparar, desde un punto de vista de las Relaciones Internacionales, la evolución del concepto de ‘soberanía’ a lo largo de la Historia de Occidente, a partir de las interpretaciones de diferentes autores.

3. Presentación del tema

Los autores considerados son hijos de su tiempo; critican a sus antecesores, mientras ignoran lo que viene. Todos tienen una mirada acorde a sus épocas y circunstancias, en relación al problema de la soberanía; en cambio los últimos, tienen una perspectiva panóptica con respecto al resto; entonces, su responsabilidad para comprender es mayor; y requiere, por lo tanto, no menos esfuerzo.

El problema semántico se produce cuando los términos y expresiones correspondientes a una civilización, sólo admiten equivalentes aproximados cuando se traducen al idioma de otra. Y también se agrava por nuestra tendencia a suponer que, cuando los términos antiguos todavía están en uso, los hechos que describen siguen siendo los mismos, sin modificación alguna (HINSLEY, 1986: 22-23).

Por ello, es dable entender que las teorías sobre la soberanía tienen su explicación, a partir de una concepción del mundo, dónde y cuándo fueron formuladas (De JOUVENEL, 1972: 87).

4. El *logos* y la política

Platón o Πλάτων (427 a.C. - 347 a.C.), en el *Político* o Πολιτικός (S. IV a. C.), dice que la ciencia más importante debe mandar al resto de las ciencias. Ella tiene que dirigir los intereses del Estado; y, a su vez, corresponde a las otras ejecutar lo que ella decide. Es procedente, entonces y dado su poder, llamarla política. Asimismo, ciertas virtudes están naturalmente opuestas entre sí y se reflejan en personas opuestas. Y la Política no debe aceptar que un Estado se componga de ciudadanos buenos y malos.

“Por lo tanto, que tal combinación y tal vínculo entre los malos consigo mismos y entre los buenos con los malos nunca es firme” (PLATON, 1988: 309e).

La Política debe cuidar a quienes, en nombre de la Ley, tienen a su cargo la educación, y que además son los únicos autorizados, para establecer ejercicios que produzcan hábitos y virtudes convenientes, como el valor y la templanza. En cuanto a quienes son capaces de acciones generosas y, que, por oposición, están enfrentados a aquellos que se inclinan hacia la moderación, la Política los conserva; toma el carácter firme y sólido de los que aman la fuerza, y el carácter dulce y afable de los otros. Ahora bien, sólo el político y el legislador, auxiliados por la Política, son capaces de producir esta disposición en los ciudadanos. Asimismo, el alma fuerte penetrada por la verdad se sutiliza y quiere buscar la justicia; mientras que, si le falta la verdad, puede hacerse más salvaje. El carácter moderado, en cambio, al participar de la opinión verdadera, se hace más sabio y prudente, como conviene al Estado; por el contrario, si está privado de la verdad, se puede inclinar hacia la necedad. De esta manera, toda y la única tarea, consiste en no permitir que el carácter prudente se divorcie del carácter fuerte y enérgico; para unirlos y comprometerlos, a fin de confiarles los diferentes poderes en el Estado. Donde se requiera un solo jefe, hay que elegir a un hombre que reúna estos dos atributos; y donde se requieran muchos, hay que saber mezclarlos con equidad. Los jefes moderados suelen tener costumbres prudentes y conservadoras, pero carecen de energía y de audacia; mientras que los jefes fuertes y enérgicos sobresalen en la acción, pero se alejan de la justicia y de la prudencia. Entonces, para que un Estado funcione bien, esta combinación es necesaria. Finalmente, la acción política debe mezclar los caracteres fuertes con los moderados, mediante lazos de concordia y amistad, hasta formar un todo en el Estado; es decir, con los hombres libres y con los esclavos, para

governar sin despreciar nada de lo que contribuye al bienestar y la prosperidad. Esta es, pues, la mejor manera de definir al político, quien, mediante las Leyes, detenta la soberanía (PLATÓN, 1988: 305e – 311c).

Aristóteles o **Ἀριστοτέλης** (384 a.C. - 322 a.C.), en *Política* o *Πολιτικά* (S. IV a. C.), plantea el problema acerca de quién debe ejercer la soberanía² en la ciudad; y la posibilidad de que sean las masas, los ricos, los ilustres, el mejor de todos, o un tirano, presentan dificultades. Las Leyes, y no los hombres, deben ejercer la soberanía, porque éstos, pueden estar sujetos a las pasiones del momento (ARISTOTLE, 1988: 1281^a11-1281^a36).

En este sentido, es justo que la mayoría ejerza la soberanía sobre los asuntos más importantes, ya que el pueblo está compuesto de varios individuos; y las rentas de todos juntos es mayor que la de los que desempeñan las magistraturas individualmente o en pequeño número. Asimismo, las Leyes bien establecidas son las que deben ejercer la soberanía; y el magistrado, ya sea uno o varios, debe ejercerla sólo en aquellas circunstancias en que las Leyes no son claras o ambiguas. En este sentido, las Leyes, como los regímenes, necesariamente son buenas o malas, justas o injustas, porque se establecen de acuerdo con un contexto. Y si es así, es claro que las Leyes que están de acuerdo con regímenes rectos, son justas; mientras que, si están de acuerdo con regímenes desviados, no lo son (ARISTOTLE, 1988: 1281^a39-1282b13).

La tiranía no es conforme a la naturaleza; por esto, no es conveniente que un solo individuo tenga la soberanía sobre los demás; (ARISTOTLE, 1988: 1287b36).

La democracia recibe su nombre por fundarse en el principio de igualdad de los hombres. La noción de democracia implica que no sobresalgan más los ricos que los pobres, y que ninguno de estos dos grupos ejerza la soberanía sobre el otro, sino que ambos estén en igualdad de condiciones. Entonces, si la libertad se da en la democracia, y también la igualdad, se logra si todos participan de igual manera, en el gobierno. Y como el pueblo es mayoría y la decisión de la mayoría es soberana, este régimen, necesariamente, es una democracia (ARISTOTLE, 1988: 1291b30).

De esta manera, el pueblo se convierte en monarca, pues muchos se disuelven en uno para ejercer la soberanía (ARISTOTLE, 1988: 1292^a10).

² C.D.C. Reeve (ARISTOTLE, 1988) utiliza la palabra ‘autoridad’, en lugar de ‘soberanía’, a diferencia de como lo hace Manuela García Valdés (ARISTÓTELES, 1988).

Aristóteles distingue cuatro formas de gobierno: la monarquía, la oligarquía, la democracia, y la aristocracia; Y, además, hay una quinta forma, común a todas ellas llamada '*politeia*' (ARISTOTLE, 1988: 1293a35).

De todas maneras, la opinión de la mayoría permanece en todos los regímenes; ya que, en la oligarquía, en la aristocracia y en la democracia, la opinión de la mayor parte de quienes integran el gobierno es, en definitiva, la que ejerce la soberanía (ARISTOTLE, 1988: 1294^a12).

Y para finalizar, la democracia, tiene dos características: la soberanía de la mayoría y la libertad. Y si la justicia consiste en una forma de igualdad ante las Leyes; entonces, la muchedumbre tiene el poder soberano y la libertad para hacer lo que crean conveniente (ARISTOTLE, 1988: 1310^a27).

5. Desde el Renacimiento hacia los albores de Modernidad

Niccolò di Bernardo dei Machiavelli (1469 - 1527), en *Il príncipe* (1531), obra dedicada a Lorenzo de Médicis, dice que una persona puede convertirse en príncipe sin tener que recurrir a la violencia; por ejemplo, con la colaboración de sus conciudadanos. Es el caso, pues, del principado 'civil'; y para adquirirlo, no se requiere ser virtuoso o tener suerte, sino más bien el despliegue de una acertada astucia (MAQUIAVELO, 1993, 99).

Puede suceder también que los magnates, al ver que no están a la altura de las exigencias del pueblo, decidan exaltar en uno de ellos una gran trayectoria y, o, reputación, para elevarlo a la jerarquía de príncipe para, luego, poder tomar cualquier decisión al margen de la voluntad del elegido. A su vez, cuando el pueblo necesita protección y entiende que no puede oponerse a la voluntad de los poderosos, suele proceder de la misma manera con respecto a un elegido. Pero, quién consigue la soberanía con la ayuda de los poderosos se mantiene con más dificultades que aquel que lo hace con el apoyo del pueblo. En el primer caso, se encuentra rodeado de individuos que se consideran iguales con respecto al príncipe, y, por lo tanto, no puede decidir por

encima de ellos. Pero aquel que llega a la soberanía con el favor del pueblo, es exaltado; y quienes lo rodean, están generalmente dispuestos a someterse a su voluntad (MAQUIAVELO, 1993, 99-101).

Un ciudadano hecho príncipe con el apoyo del pueblo debe saber ganarse su afecto; y, en este sentido, cuando los hombres reciben bondades de quien solo esperan abusos, se brindan con gratitud. Por el contrario, es muy diferente el caso del pueblo que apenas, por indulgencia, le otorga la soberanía a su nuevo príncipe (MAQUIAVELO, 1993, 103).

El príncipe que se sostiene con la adhesión del pueblo, y es una buena persona puede conducir; y, además, si se atiene a las disposiciones y estatutos frente a los ciudadanos, difícilmente sufre la hostilidad del pueblo. En cambio, la soberanía cae en peligro si el orden civil se transforma en una monarquía absoluta; porque, en tal caso, el príncipe manda exclusivamente por su propia voluntad (MAQUIAVELO, 1993, 103-105).

En cuanto a las soberanías teocráticas, sus príncipes tienen Estados sin estar obligados a defenderlos, y súbditos que no tienen la necesidad de gobernarlos, porque tampoco piensan en cambiar a su ‘príncipe’; y, justamente, porque no pueden hacerlo. Estos Estados prosperan porque surgen a partir de causas que van más allá de la razón humana (MAQUIAVELO, 1993, 111).

Y en cuanto a una posible conspiración, el príncipe tiene a su favor la “*majestad del principado*”, las Leyes, el apoyo de sus colaboradores, la defensa de su propio Estado y la benevolencia del pueblo (MAQUIAVELO, 1993, 163).

Finalmente, el príncipe puede alcanzar la gloria si da origen a una nueva soberanía, siempre y cuando sea capaz de sostenerla con Leyes, armas, amigos y buenos ejemplos (MAQUIAVELO, 1993, 201).

Jean Bodin (1530 - 1596), en *Les six livres de la République* (1576), observa que la familia bien dirigida es la verdadera imagen de la república; y el poder doméstico es comparable al poder soberano. Por lo tanto, el recto gobierno de la casa es el verdadero modelo del gobierno de la república (BODIN, 1997: 16). Este es el origen de las repúblicas, que, además, esclarece la definición de ciudadano como el súbdito libre pero dependiente de la soberanía de otro (BODIN, 1997: 36). Por lo tanto, la soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república. Indudablemente, entonces, la

república es el recto gobierno de varias familias, y, de lo que les es común, con poder soberano (BODIN, 1997: 47).

La soberanía no tiene límite de poder, ni de responsabilidad, ni de tiempo. Tampoco el pueblo se despoja de la soberanía cuando instituye a uno o a varios representantes con poder absoluto por tiempo limitado; y, mucho menos, si el poder es revocable por decisión del pueblo. En ambos casos, no tienen nada propio y deben dar cuenta de sus actos a aquel de quien reciben el poder de mando; y el príncipe soberano solo está obligado a dar cuenta de sus actos a Dios (BODIN, 1997: 49).

Bodin establece seis grados de sumisión, sin contar al señor absolutamente soberano que no reconoce ni príncipe, ni señor, ni protector. El primer grado está representado por el príncipe tributario que es inferior a aquel a quien debe el tributo; sin embargo, retiene todos los derechos de la soberanía, sin quedar sometido a aquel a quien paga el tributo. El segundo grado de sumisión es el príncipe que está bajo protección, el cual es inferior al príncipe tributario. El tercero, es el príncipe soberano de un país sin protección, pero vasallo de otro príncipe al que debe honor y servicio. El cuarto, es el vasallo simple que debe fe y homenaje por el feudo que tiene. El quinto, es el vasallo ligo de un príncipe soberano del que no es súbdito natural. El sexto, es el súbdito natural o aquel que tiene tierras feudales o patrimonio alodial y reconoce su jurisdicción; o también aquel que, pese a no tener techo ni hogar, es súbdito del príncipe en cuyo país ha nacido (BODIN, 1997: 67-68).

Los atributos de la soberanía deben convenir solamente al príncipe soberano; y si alguna de sus propiedades sufre deterioro, entonces la soberanía pierde su grandeza. Bodin dice que el primer atributo del príncipe soberano es la capacidad para dar Leyes a todos en general y a cada uno en particular. Y esto, ya como segundo atributo, implica privilegios que corresponden solamente a los príncipes soberanos, con exclusión de los súbditos. Y a partir del poder de establecer y anular Leyes, están comprendidos todos los derechos³ y atributos de la soberanía; pero, sólo existe este segundo atributo de la soberanía, siempre que el poder se reciba de Dios. Y finalmente, el tercer atributo de la soberanía consiste en proveer, instituir y confirmar a los primeros magistrados (BODIN, 1997: 73-77).

³ Por ejemplo, declarar la guerra; tener la última instancia de los juicios de los magistrados; conceder jerarquías o destituir a los oficiales más importantes; gravar o eximir a los súbditos de tener cargas; otorgar dispensas contra lo dispuesto por las leyes; elevar o disminuir el valor de las monedas; y, hacer jurar fidelidad a los súbditos y hombres ligios.

Bodin habla también de otro atributo de la soberanía, a saber, del derecho de ‘última instancia’ (BODIN, 1997: 78), por ejemplo, el poder de condenar a muerte y de condonar la pena a quien la merece (BODIN, 1997: 141-142), el cual constituye uno de los principales derechos de la soberanía.

Ahora bien, con respecto a quienes detentan la soberanía en la república, si la soberanía reside en un sólo príncipe, se llama monarquía; si participa todo el pueblo, se llama Estado popular y si participa una parte menor del pueblo, se llama Estado aristocrático (BODIN, 1997: 87).

Hugo Grotius (1583 - 1645), en *De iure belli ac pacis* (1625), dedicado a Luis XIII, se refiere a las guerras, y dice que se dividen en privadas, públicas y mixtas. La guerra pública se lleva a cabo por personas que sostienen el poder soberano. La guerra privada se realiza de manera exclusiva y, o, encubierta, por personas sin el aval del Estado. Y la guerra mixta se lleva a cabo mediante autoridad pública y por particulares (GROTIUS, 2001: 42).

Ahora bien, para dar a la guerra el carácter formal que requiere la Ley de las naciones, se necesitan dos condiciones. En primer lugar, debe hacerse entre ambas partes, a partir del poder soberano de cada Estado; y, en segundo lugar, debe llevarse adelante de acuerdo con algunas formalidades (GROTIUS, 2001: 44).

Sin embargo, puede haber una guerra pública, sin solemnidades, ni formalidades, contra particulares, e incluso iniciada por magistrados, ya que éstos tienen derecho a tomar las armas para mantener su autoridad, así como para defender a quienes están a su cargo. Pero, como todos los Estados pueden verse involucrados en un conflicto armado, una guerra, desde el punto de vista legal, sólo puede llevarse adelante con el respaldo de la autoridad del soberano de cada Estado (GROTIUS, 2001: 44).

Por lo tanto, el poder es soberano, cuando sus acciones no están sujetas al control de otro poder, ni puede ser anulado por el arbitrio de otra voluntad humana; con excepción del propio soberano, quien sí puede anular sus propios actos, al igual que su sucesor, ya que también goza del mismo derecho y tiene el mismo poder. En este sentido, Grotius se pregunta cuál es la razón por la cual el poder soberano existe; y la respuesta se encuentra en el Estado, que ya es una sociedad perfecta de hombres (GROTIUS, 2001: 48-49).

Grotius dice que el poder soberano no reside en el pueblo, y, por lo tanto, éste tampoco tiene el derecho de restringir y de castigar a los reyes por un abuso de su poder (GROTIUS, 2001: 49).

En otras palabras, la soberanía consiste no sólo en el título del trono, que implica que el sucesor tiene derecho a todos los privilegios de sus antepasados, sino también en que la naturaleza y el alcance de sus poderes no cambia (GROTIUS, 2001: 57).

Entre las cosas que no pertenecen a nadie, hay dos que pueden ser ocupadas. Y ello puede suceder a través de la jurisdicción o soberanía, y mediante la propiedad. Los objetos sobre los cuales se puede ejercer la soberanía abarcan tanto a las personas, como a las cosas. Pero, éste no es el caso de la propiedad, cuyo derecho sólo se puede extender a la parte inanimada de la creación. Y aunque la soberanía y la propiedad, originalmente de naturalezas distintas, son adquiridas, según Grotius, la soberanía pertenece a los príncipes y la propiedad a los individuos (GROTIUS, 2001: 88).

Thomas Hobbes of Malmesbury (1588 - 1679), en *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil* (1651), dice que la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al Leviatán que llamamos república o Estado (HOBBS, 1965: 8). Asimismo, la soberanía tiene derechos, así como también el fallo de todas las controversias que pudieren suscitarse (HOBBS, 1965: 133- 139). A saber:

En primer lugar, quienes instituyen un Estado y quedan obligados por el pacto, a considerar como propias las acciones y juicios, no pueden legalmente hacer un pacto nuevo para obedecer a otro, sin el permiso de quienes instituyen el Estado; incluso, hasta un pacto con Dios.

En segundo lugar, como el derecho de representar a todos se otorga a quien constituyen en soberano, solamente por pacto de uno a otro, y no del soberano en cada uno de ellos, no puede existir quebrantamiento de pacto por parte del soberano.

En tercer lugar, si la mayoría proclama a un soberano mediante votos, quien disiente debe ahora consentir con el resto, o bien exponerse a ser eliminado por el resto.

En cuarto lugar, como cada súbdito es, en virtud de esa institución, autor de todos los actos y juicios del soberano instituido, resulta que cualquiera cosa que el soberano haga no puede constituir injuria para ninguno de sus súbditos.

En quinto lugar, como el fin de esta institución es la paz y la defensa de todos, corresponde por derecho a cualquier hombre o asamblea que tiene la soberanía, ser juez de los medios para mantener la paz y la defensa; y juzgar, también, acerca de los obstáculos e impedimentos que se oponen a los mismos.

En sexto lugar, es inherente a la soberanía ser el juez acerca de cuáles opiniones y doctrinas son adversas y cuáles conducen a la paz; porque la doctrina que está en contradicción con la paz, no puede ser verdadera, ya que la paz y la concordia no pueden ir contra la Ley de naturaleza.

En séptimo lugar, es inherente a la soberanía el poder de prescribir las normas en virtud de las cuales cada hombre puede saber qué bienes puede disfrutar y qué acciones puede llevar a cabo sin ser molestado por sus conciudadanos. Esto es lo que conocemos por ‘propiedad’.

En octavo lugar, es inherente a la soberanía el derecho de oír y de decidir acerca de todas las controversias que puedan surgir respecto de la Ley; ya sea civil o natural.

En noveno lugar, es inherente a la soberanía el derecho de hacer la guerra y de restaurar la paz con otras naciones y Estados; es decir, de juzgar cuándo es para el bien público, y qué cantidad de fuerzas deben ser reunidas, armadas y pagadas para tal fin, y cuánto dinero se ha de recaudar.

En décimo lugar, es inherente a la soberanía la elección de todos los consejeros, ministros, magistrados y funcionarios.

En décimo primer lugar, el soberano tiene el poder de recompensar y de castigar a cualquier súbdito, de acuerdo con la Ley establecida.

Y, por último, en décimo segundo lugar, considerando cuáles valores acostumbran los hombres a asignarse a sí mismos, qué respeto exigen de los demás, y cuán poco estiman a otros hombres, es necesario que existan Leyes de honor; y la fuerza suficiente para poner en ejecución esas Leyes.

En definitiva:

“*The Sovereignty is the Soule of the Common-wealth*” (HOBBS, 1965: 170).

Emer de Vattel (1714 - 1767), en *Le Droit des gens: Principes de la loi naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains* (1758), dice que Una nación, o un Estado, es un cuerpo político, basado en una sociedad de hombres unidos entre sí con el fin de promover, mediante la combinación de sus fuerzas, la seguridad y el beneficio mutuo. Para ello, es necesario establecer la autoridad

política, que no es otra cosa que la soberanía; y él o los que están investidos con ella son, pues, los soberanos (De VATTEL, 2008: 81).

Cada nación que se gobierna a sí misma, bajo la forma que fuere, sin la dependencia otra potencia extranjera, es un Estado soberano; y, en este sentido, tiene que poder gobernarse a sí misma, por su propia autoridad y mediante sus Leyes (De VATTEL, 2008: 83).

En otras palabras, la soberanía es esa autoridad pública que manda en la sociedad civil y que ordena y dirige lo que cada ciudadano debe realizar para obtener el fin de sus instituciones. Pero, el cuerpo de la sociedad no siempre retiene en sus manos esta autoridad soberana; con frecuencia, la confía a un senado o a una sola persona. Ese senado, o esa persona se convierte, entonces, en el soberano (De VATTEL, 2008: 97).

En este sentido, cuando un príncipe elige a su sucesor, o cuando cede la corona a otro, él sólo nombra en virtud del poder en el que se encuentra, ya sea expresamente o por consentimiento tácito, y nombra a la persona que debe gobernar el Estado después de él. Esto quiere decir, pues, que la soberanía en su propia naturaleza es inalienable (De VATTEL, 2008: 123-124).

El derecho que pertenece a la sociedad, o al soberano, de disponer, en caso de necesidad y para la seguridad pública, de toda la riqueza contenida en el Estado, se denomina ‘dominio eminente’; y cada príncipe verdaderamente soberano recibe este derecho (De VATTEL, 2008: 232).

Por otro lado, la naturaleza prescribe en los individuos, como en las naciones, la noción de supervivencia y autoconservación para el logro de su propia perfección y felicidad. En este sentido, tanto unos como otros, tienen el derecho a preservarse de todo lo que pueda ser hostil para el logro de estos fines. Así, los hombres, como las naciones, tienen, por lo tanto, el derecho de impedir que otros obstruyan su desarrollo. Es decir, deben poder preservarse de toda clase de posibles lesiones; y este derecho se otorga para satisfacer una obligación natural e indispensable llamado, pues, ‘derecho a la seguridad’ (De VATTEL, 2008: 288).

Samuel Freiherr von Pufendorf (1632 - 1694), en *Elementa iurisprudentiae universales libri duo* (1660), dice que la libertad se concibe como un estado en el que uno tiene la facultad de emprender algo a partir del libre albedrío; la servidumbre, por el contrario, como un estado en el cual es necesario hacer las cosas a voluntad de otro. Solo Dios disfruta absolutamente de la libertad; Pero entre los hombres, aquellos que

disfrutan del más alto grado de libertad porque están exentos de las Leyes civiles, o aquellos que disfrutan de la autoridad suprema en los Estados, aunque están sujetos a la soberanía divina y la Ley de la naturaleza, no reconocen la soberanía de ningún otro hombre (Von PUFENDORF, 2009: 34-35).

De la misma manera, una sociedad política, como un Estado, se divide en diferentes especies, por ejemplo, monarquía, aristocracia y democracia, según si la soberanía suprema está en manos de un individuo; de un consejo compuesto por unos pocos ciudadanos; o de todos los ciudadanos (Von PUFENDORF, 2009: 42).

La autoridad sobre las personas y las acciones que son propias se llama libertad; la autoridad sobre las cosas que son propias, en cambio, se llama propiedad. La autoridad sobre otras personas se llama soberanía, por lo que a otro se le puede imponer legítimamente y con eficacia una orden. Ahora bien, en primer lugar, la soberanía puede ser absoluta o restringida. Es absoluta, cuando un tercero no puede invalidar sus actos, ni se le puede negar obediencia a quienes ejercen su soberanía, sobre la base de algún derecho que ha sido buscado o retenido por un pacto que entró en el momento en que se estableció la soberanía. Es restringida, cuando una u otra, tienen lugar (Von PUFENDORF, 2009: 89).

En segundo lugar, la soberanía puede ser privada o pública. La privada pertenece a personas como individuos, cuyos actos son privados. Por el contrario, la soberanía es pública cuando llega a personas que ejercen cargos públicos en la sociedad civil. Asimismo, si en el Estado la soberanía es suprema, se llama 'eminente' ya que tiene una autoridad adjunta, sobre las personas y los bienes de los sujetos; es, pues, una autoridad más fuerte que cualquier otro derecho individual, pero que debe ejercerse sólo para la seguridad pública (Von PUFENDORF, 2009: 89-90).

Por otro lado, la obligación, en consideración de los sujetos, es de igualdad o de desigualdad. La obligación de igualdad se da entre individuos iguales frente a la Ley; la obligación de desigualdad, en cambio, es la obligación mediante la cual un hombre está forzado a proporcionar lo que se le impone por la soberanía de otro. A su vez, la obligación se puede dividir en universal, por la que todo hombre debe rendir obediencia a Dios; y en obligación particular, por la cual los hombres están obligados entre sí, por medio de la Ley. Y la obligación es pública, cuando un individuo está sujeto a la soberanía pública de alguien; o privada, cuando un individuo está por debajo de la soberanía privada de alguien (Von PUFENDORF, 2009: 109-110).

Por otro lado, el príncipe tiene soberanía suprema y absoluta, y, sin embargo, asume la obligación especial de cuidar el bienestar público. Y si bien el soberano sólo se sitúa por debajo de la Ley divina y de la Ley natural; se encuentra a, su vez, por encima de la Ley civil, ya que no existe un tribunal de justicia competente donde se puedan juzgar sus acciones (Von PUFENDORF, 2009: 113-114).

Y es, justamente, en la guerra, cuando se ejerce la autoridad de la soberanía suprema al momento de decidir que una multitud solo puede ser salvada si unos pocos perecen por ellos (Von PUFENDORF, 2009: 176).

Ahora bien, las Leyes civiles se dan a conocer a través de la promulgación y proceden de quien tiene la soberanía suprema; otro asunto muy distinto consiste en el significado de las mismas, pues si algo parece oscuro, su interpretación debe ser solicitada por el legislador (Von PUFENDORF, 2009: 211-212).

De todas maneras, el fin último del pensamiento de Von Pufendorf, se encuentra en la Ley divina y en el precepto que dice: “*Glory to God*”.

Jean-Jacques Rousseau (1712 - 1778), en *Du contrat social ou Principes du droit politique* (1762), dice que el acto de asociación encierra un compromiso recíproco del público con los particulares, y cada individuo se encuentra comprometido como miembro del soberano y como miembro del Estado. El soberano está formado por los particulares y no puede haber interés contrario al suyo; por consiguiente, el poder soberano no necesita garantías con respecto a los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar a todos sus miembros. En otras palabras, el soberano es siempre lo que debe ser, sólo por ser lo que es. El pacto social encierra el compromiso de que quien se niegue a obedecer la voluntad general debe ser obligado por todo el cuerpo. Esto también significa que, de alguna manera, los particulares están obligados a ser libres, pues a cada ciudadano se le da la patria y la relación de dependencia; condición fundamental que constituye la máquina política que otorga legitimidad a los compromisos civiles (ROUSSEAU, 1763: 20-23).

La soberanía es, entonces, el ejercicio de la voluntad general⁴ y no puede ser enajenada, ni dividida; y el soberano, que, en definitiva, es un ser colectivo, sólo puede ser representado por sí mismo. En efecto, y si bien no es imposible que una voluntad

⁴ Grotius, en los capítulos III y IV del primer libro de *De iure belli ac pacis*, adula a los reyes, al tiempo que despoja a todos los pueblos de sus derechos. En cambio, si hubiese adoptado principios verdaderos, habría dicho la verdad, pero es cierto que: “*Or la vérité ne mené point à la fortune, & le peuple ne donne ni ambaflades, ni chaire, ni penfions*” (ROUSSEAU, 1763: 32-35).

particular concuerde siempre con la voluntad general, la armonía debe ser duradera y constante, ya que la voluntad particular tiende hacia el privilegio y la voluntad general, hacia la igualdad. De esta manera, la voluntad declarada es un acto de soberanía que luego se convierte en Ley; en cambio, si solo es un acto de la magistratura, sólo se convierte en un decreto (ROUSSEAU, 1763: 32-35).

Y así como la Naturaleza da a cada hombre un poder absoluto sobre cada parte de su cuerpo, el pacto social da un poder absoluto al cuerpo político. Por lo tanto, la soberanía es también un poder dirigido por la voluntad general. El pacto social establece, entre los ciudadanos, una igualdad de condiciones para que todos puedan gozar de los mismos derechos. En consecuencia, todo acto de la voluntad general, obliga, y también favorece, a todos los ciudadanos por igual; por lo cual, también es un acto de soberanía. Asimismo, un acto de soberanía es una convención, porque tiene por base el contrato social; es legítimo porque se lleva a cabo con cada uno de los ciudadanos; es equitativa, porque es común a todos; es útil, porque solo tiene como objeto el bien general; y, es sólido porque está garantizada por la fuerza pública y el poder supremo. Parece paradójico pero los súbditos al estar sometidos a estas convenciones, sólo obedecen a su propia voluntad. El poder soberano, es absoluto, sagrado e inviolable, pero de ninguna manera puede exceder, los límites de las convenciones generales. A partir de este contrato, la situación de los particulares cambia de manera más ventajosa, ya que propone una mejor, más segura y más libre manera de vivir, y un derecho a la unión social invencible (ROUSSEAU, 1763: 37-43).

El soberano obra mediante las Leyes; y las Leyes son sólo actos auténticos de la voluntad general. Rousseau propone otra manera de ver el mundo, ya que los límites de lo posible en lo moral están restringidos únicamente por nuestras debilidades, por nuestros vicios y por nuestros prejuicios (ROUSSEAU, 1763: 125-127).

En definitiva, la soberanía no puede ser representada, porque no puede ser enajenada; la soberanía consiste, pues, en la voluntad general (ROUSSEAU, 1763: 133)

Joseph de Maistre (1753 - 1821), en *Étude sur la souveraineté* (1794-1796), dice que, si el pueblo es soberano, aparentemente, de sí mismo, a la vez parece ser que también súbdito; pero en realidad, en el sistema francés, el pueblo que manda no es el pueblo que obedece. Asimismo, para algunos, el pueblo ejerce la soberanía por medio

de sus representantes. Entonces, el pueblo es un soberano que no puede ejercer la soberanía (De MAISTRE, 1978: 9).

Por otro lado, o bien, la soberanía proviene de Dios; o bien, proviene de los hombres. Pero ambas proposiciones pueden ser también verdaderas. La soberanía se funda a partir del consentimiento de los hombres; pero, si un pueblo decide no obedecer, la soberanía tiende a desaparecer. Por lo tanto, es imposible imaginar la soberanía, sin imaginar un pueblo que está de acuerdo en obedecer. Y si Dios no emplea medios sobrenaturales para la institución de los poderes; seguramente, todo debió hacerse gracias a la labor de los hombres. En consecuencia, decir que la soberanía no proviene de Dios, porque es el resultado de la labor de los hombres, es como decir que el hombre no es el fruto de Dios, sino el de sus padres. Los teístas coinciden en que quien viola las Leyes del hombre, se opone a la voluntad de Dios, porque Dios es quien hace sociable al hombre; y, como Dios quiere la sociedad, quiere también la soberanía y las Leyes, sin las cuales no puede haber sociedad. Las Leyes del hombre provienen de Dios, porque Él quiere que haya Leyes y quiere que sean obedecidas; sin embargo, esas Leyes también provienen de los hombres, ya que son hechas por ellos. En consecuencia, todo proviene de Dios; igual que la sociedad y la soberanía (De MAISTRE, 1978: 9-10).

Parece pues que estas dos proposiciones: la soberanía proviene de Dios, y la soberanía proviene de los hombres, no se contradicen. Y, de la misma manera, las proposiciones que dicen que las Leyes provienen de Dios, y las Leyes provienen de los hombres, tampoco (De MAISTRE, 1978: 11).

La Historia muestra que los hombres se reúnen en torno de sociedades regidas por diversas soberanías; y no pueden existir de otra manera (De MAISTRE, 1978: 14).

Incluso los salvajes viven en sociedad y conocen la soberanía. Porque entre los salvajes también tienen su sociedad, su gobierno, sus Leyes y su soberanía (De MAISTRE, 1978: 18). En consecuencia, la sociedad y la soberanía nacen juntas y es imposible separarlas (De MAISTRE, 1978: 19).

La palabra pueblo es un término que no tiene sentido si está separado de la idea de soberanía, porque la idea de pueblo está en relación a un centro común; y, en consecuencia, sin soberanía no hay unidad política (De MAISTRE, 1978: 19-20).

Si hay tantos gobiernos como pueblos; y la soberanía en general es el resultado de la voluntad del Creador, cada forma de soberanía en particular, también lo es. Por lo

tanto, no se puede hablar de ‘pacto’, porque el contrato social, como dice Rousseau, es falso (De MAISTRE, 1978: 24-25).

En otras palabras, Dios se comunica con los soberanos; interviene en la fundación de sus imperios; y los inspira para promulgar sus Leyes (De MAISTRE, 1978: 25).

Y como toda soberanía es, por naturaleza, absoluta; cuando la decisión está tomada, la voluntad del soberano es inapelable. Y, sea como fuere, la manera cómo se distribuya la soberanía, siempre es una, inviolable y absoluta (De MAISTRE, 1978: 95).

En cambio, la soberanía⁵ visible está solamente en manos de los representantes electivos y del representante hereditario, que no es otro que el rey. De esta manera, la soberanía se halla en manos de quien la ejerce (De MAISTRE, 1978: 96-98).

Pero toda soberanía proviene de Dios y nunca es obra del hombre (De MAISTRE, 1978: 101).

Jamás un pueblo se dio un gobierno; toda idea de convención o de deliberación es quimérica; y toda soberanía es una creación (De MAISTRE, 1978: 104).

En definitiva, el rey es soberano, nadie comparte la soberanía con él y todos los poderes emanan de él; la persona del rey es inviolable; nadie tiene derecho a deponerlo, ni a juzgarlo; nadie tiene derecho a condenar a muerte, ni siquiera a pena corporal alguna; porque el poder de castigar proviene del rey (De MAISTRE, 1978: 117).

Luis de Bonald (1754 - 1840), en *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'Histoire* (1796), dice que cuando basamos un sistema político en proposiciones generales o abstractas, y las aplicamos a la Historia, no es suficiente, porque los razonamientos basados en la Historia deben contrastarse con la Historia. Asimismo, los hombres, que se dedican a estudiar la política y la metafísica, y, cuya metafísica no es otra cosa que “*l’obscurité d’un esprit faux*”, y la política se basa en “*les désirs effrénés d’un coeur corrompu*”, promueven que la soberanía reside en el pueblo. Esta es una proposición general, o abstracta, y cuando pretendemos aplicarla a la Historia, resulta que el pueblo nunca es soberano; porque o, bien, es súbdito, o, bien, es soberano.

⁵ En el caso de Inglaterra, donde la soberanía está dividida, la acción de un poder sobre otro se limita a la resistencia. El verdadero soberano es el Rey; y un inglés no es súbdito del Parlamento porque éste no es soberano. En Francia, en cambio, la Asamblea Nacional no es más soberana que el Rey, porque la nación posee sólo una soberanía metafísica.

Por otro lado, las personas no hacen Leyes porque es imposible que un pueblo pueda crear Leyes; el pueblo solo adopta Leyes promulgadas por legisladores, y esto no es otra cosa que obedecer. En consecuencia, obedecer no significa ser soberano; obedecer es ser sujeto de obediencia. Por lo tanto, es falso pretender que la soberanía reside en el pueblo.

El pueblo no realiza nombramientos; solamente, un número determinado de personas, nominan individualmente a quienes prefieren, de acuerdo con ciertas formalidades socialmente permitidas. Por esta razón, la soberanía no reside en el pueblo, precisamente porque no nombra a quienes cumplen las diversas funciones.

Incluso, las convenciones humanas son contingentes, es decir, pueden ser verdaderas o falsas; en cambio, las verdades son necesarias, es decir, no pueden no ser. En consecuencia, la proposición general, o abstracta, "*La souveraineté réside dans le peuple*", es contingente, es decir, puede ser o no ser (De BONALD, 1965: 10).

La sociedad civil es la unión de la sociedad intelectual, o religiosa, y la sociedad política. Y si la sociedad política es la que mejor asegura la unidad de poder. Entonces, la sociedad civil es la que mejor defiende la fe de la unidad de Dios, la inmortalidad del alma y la preservación de la moralidad. En este sentido, un pueblo, a pesar de esta supuesta soberanía, no tiene derecho a desviarse de la constitución política, ni de la constitución religiosa de Dios. El pueblo puede tener la fuerza, pero no tiene el poder; y esa fuerza no es suficiente para transgredir las Leyes de la moral y de la religión. (De BONALD, 1965: 23).

Es más, en una república sólo una parte del pueblo hace las Leyes, porque es muy difícil alcanzar la unanimidad (De BONALD, 1965: 72).

Igualmente, el Hombre está dotado de las mismas facultades; es sujeto de las mismas necesidades; y se entrega a las mismas pasiones; pero, en cambio, el Hombre se perfecciona en la sociedad. Pero el hombre no tiene la capacidad de conocer la naturaleza de Dios, y Dios no le otorga esta capacidad, porque es un asunto concerniente a la naturaleza de los seres. Y como la razón del hombre está preocupada por las mismas pasiones, también está invadida de incertidumbres. En consecuencia, el Hombre siempre tiene dificultades en obedecer las Leyes de Dios. Y aunque la razón en el hombre es una luz que le sirve para distinguir entre el bien y el mal, dicha luz, en el hombre apasionado, o interesado, es limitada. La solución, entonces, consiste en iluminar sus incertidumbres y, o, en reprimir su curiosidad. Por lo tanto, la represión de

la curiosidad y la sumisión de la razón por la fe es un medio eficaz para arreglar la mente del Hombre y para construir una sociedad mejor (De BONALD, 1965: 122-124).

6. Desde el ocaso del Siglo XIX hacia el inicio de la IIª Guerra Mundial

Georg Jellinek (1851 - 1911), en *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* (1895), dice que en *Du Contrat Social* de Rousseau estipula todo lo concerniente a la transferencia de los derechos individuales a la comunidad; por lo tanto, el individuo no retiene ningún de derecho, y todo lo que recibe de la voluntad general está restringido por la Ley. En principio, la propiedad pertenece al individuo, pero solo en virtud de una concesión del Estado. Y aunque tiene sus propias garantías, esta restricción sobre el poder soberano; se deriva de la naturaleza misma de ese poder (JELLINEK, 1901: 9).

Incluso, Rousseau rechaza la concepción de un derecho original, que el hombre puede traer consigo a la sociedad, y que aparece como una restricción a los derechos del soberano. Es más, tampoco existe una Ley que, en este sentido, abarque a todo el pueblo. Sin embargo, la “*Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*”, por la Asamblea Constituyente francesa el 26 de agosto de 1789, traza una separación entre el Estado y el individuo, que el legislador no debe perder de vista, como los límites establecidos por “*les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme*” (JELLINEK, 1901: 11).

Entonces, los principios *Du Contrat Social* están enfrentados con la declaración de derechos; porque de estos principios no se derivan los derechos del individuales, sino la omnipotencia de la voluntad común, sin restricciones por parte de la Ley (JELLINEK, 1901: 11-12).

La Declaración de Derechos del 26 de agosto de 1789, se origina en oposición a *Du Contrat Social*. Las ideas de este último trabajo ejercen cierta influencia sobre el

estilo de algunas cláusulas de la Declaración, pero la concepción de la Declaración en sí misma, proviene de otra fuente⁶ (JELLINEK, 1901: 12).

Por otro lado, a partir de los principios del individualismo soberano, en la esfera religiosa, surge el reconocimiento de una libertad de conciencia⁷ sin restricciones; y la afirmación de que la libertad es un derecho otorgado por un poder supraterrrenal (JELLINEK, 1901: 60).

En este sentido, la Iglesia considera al Estado, y a todas las asociaciones políticas, como el resultado de un pacto entre sus miembros soberanos originales. Dicho pacto se realiza en cumplimiento de un mandamiento divino, que siempre es el fundamento legal de la comunidad. En consecuencia, y en virtud de los derechos originales del individuo, se puede garantizar la seguridad, el bienestar general y los derechos innatos e inalienables de conciencia. Justamente, porque cuando el pueblo reconoce el pacto, queda obligado a respetar sus Leyes y a sus autoridades (JELLINEK, 1901: 60-62).

Más adelante, **Georg Jellinek** en *Allgemeine Staatslehre* (1900), dice que una de las teorías del Estado más antiguas es aquella que equipara al Estado con el pueblo⁸. Esta teoría desempeña un papel importante en la doctrina del Estado de la Edad Media, en la que se considera que el pueblo es la fuente de toda organización del derecho público. Según esta teoría, el poder nace del pueblo, que es en donde están contenidas todas las funciones del Estado. (JELLINEK, 2004: 165).

La concepción germánica medieval da vigor al sistema feudal al considerar que el rey es el propietario de todas las tierras, con lo cual hace que los Estados particulares se justifiquen basándose en la propiedad territorial. En Alemania esta idea subraya el

⁶ Lafayette señala que el Congreso de la Confederación de Estados libres de América del Norte no está en condiciones de establecer, para las colonias separadas, a modo de Estados soberanos, reglas de derecho que tengan fuerza vinculante. Y destaca que en la Declaración de Independencia se afirman sólo los principios de la soberanía del pueblo y el derecho a cambiar la forma de gobierno (JELLINEK, 1901: 17-18).

⁷ Los hombres que salen a fundar nuevas comunidades en América del Norte, comienzan dispersos, en las grandes extensiones; y creen que es posible vivir fuera del Estado. Luego, cuando comienzan a salir de esa condición, al ser pocos individuos, la representación es innecesaria; y las decisiones se alcanzan en las reuniones municipales con la presencia de todos los miembros de la comunidad. De esta manera, surge la forma de una democracia directa, a partir de las condiciones dadas y fortalece la convicción de que la soberanía del pueblo es la base de las ideas políticas que animan la legislación y el gobierno de los EE.UU. (JELLINEK, 1901: 67-69). Por esta razón, el derecho de cada comunidad religiosa separada y libre para dirigir sus asuntos es el fundamento de la doctrina de la soberanía del pueblo, que, luego, se introduce en la conciencia política del mundo moderno (JELLINEK, 1901: 77).

⁸ (IGLESIAS, 1983: 9 y sigs.).

significado que tenía la posesión de la tierra para alcanzar y ejercer el derecho de autoridad, con lo cual aparece la posesión de la tierra unida a la soberanía territorial (JELLINEK, 2004: 209).

La Iglesia de la Edad Media coincide con la definición formal del Estado; ya que posee un territorio dividido en provincias y diócesis. A saber: la exigencia de extender su dominación a cuantos viven en su territorio; un pueblo; un poder independiente de todo poder terreno y cuya soberanía es superior a la del Estado; las Leyes; juicios; castigos; una administración como la de los Estados (JELLINEK, 2004: 238).

La formación de un Estado se considera acabada si existen sus elementos esenciales; y la comunidad formada está en condiciones de actuar como tal. Esto sucede cuando puede ejercitar la soberanía; y es respetado como tal. A la formación de un Estado se enlaza también el derecho; y con respecto a las relaciones exteriores, el nuevo Estado entra en la comunidad internacional, para reconocerse en el marco de los derechos y obligaciones correspondientes al derecho internacional (JELLINEK, 2004: 274).

De esta manera, el derecho internacional mantiene la idea de la relación del Estado con el territorio, que reconoce una soberanía sobre el mismo (JELLINEK, 2004: 377).

Harold Laski (1893 - 1950), en *Studies in the Problem of Sovereignty* (1917), dice que hay que encontrar el verdadero significado de la palabra soberanía, no en el poder coercitivo que posee su instrumento, sino en la buena voluntad fusionada que representa. La Ley no es una orden; es una regla de conveniencia y su bondad consiste en sus consecuencias. Por lo tanto, no parece prudente argumentar que el Parlamento, por ejemplo, es omnipotente. El poder que el parlamento ejerce no está establecido por Ley, sino por consentimiento; y dónde la soberanía prevalece, es porque el Estado también actúa por la misma razón. (LASKI. 1999: 12).

La voluntad del Estado obtiene preeminencia sobre las voluntades de otros grupos, porque sabe interpretar las necesidades para obtener la aceptación general. Es, pues, una voluntad que compite con otras voluntades (LASKI. 1999: 12-13).

Entonces, la soberanía no significa otra cosa que la capacidad de asegurar el asentimiento. No existe otra sanción para la Ley que no sea el consentimiento (LASKI. 1999: 13).

Y mientras en Inglaterra, el poder soberano es el Parlamento, y, en términos generales, solamente las normas establecidas por él se hacen cumplir por los tribunales, la opinión parlamentaria es el resultado de fuerzas mediante las cuales hombres y grupos, dentro y fuera del Estado, hacen sus contribuciones. En este sentido:

“The sovereign is the person in the State who can get his will accepted, who so dominates over his fellows as to blend their wills with his” (LASKI, 1999: 14).

Sin embargo, el Estado, tal como está concebido, no puede admitir limitaciones a su poder; pues de tales limitaciones solo puede surgir la anarquía (LASKI, 1999: 38).

Sin embargo, estas respuestas representan anteponer la autoridad ante la verdad. La soberanía del Estado pasará, como el derecho divino de los reyes queda atrás. Es uno de los conflictos políticos más poderosos que tiene que ser resuelto con nuevas soluciones:

“No dogma can hope for immortality since we live in an age of readjustment and of reconstruction” (LASKI, 1999: 106).

El dogma *“la soberanía de la gente”*, popularizada por la revolución. La magia de una frase cautiva la inteligencia de los hombres, ya que se habla de los derechos del Hombre y de la deliberación, pues ese término implica la organización de la sociedad, que, a su vez, sugiere una organización construida alrededor de un centro común. Y esto es fundamental ya que sin soberanía no puede haber unidad política (LASKI, 1999: 108-109).

En cambio, el dogma ahora, consiste es no tener dogmas (LASKI, 1999: 111).

La soberanía es un acto de voluntad para hacer, o abstenerse de hacer. La soberanía del Estado no difiere en realidad del poder ejercido por una iglesia o un sindicato (LASKI, 1999: 134-135).

Parece, entonces, que corremos el riesgo de volver a una falsa adoración de la unidad; a una confianza en una soberanía indivisa como la solución para nuestros males. *“But the good of the universe is manifold and not single”* (LASKI, 1999: 142).

Hermann Heller (1891 - 1933), en *Staatslehre* (1934), dice que el derecho es la forma de manifestación éticamente necesaria del Estado; y la voluntad del Estado debe ser concebida como la realidad social existencial que está formada por normas, y que no

se sustrae a las exigencias variables que plantean las condiciones de la vida en sociedad. El problema de la Teoría del Estado, es decir, el de la relación entre voluntad y norma, sólo puede resolverse en relación a la creación jurídica soberana; y la autoridad de la voluntad soberana del Estado, en tanto poder ‘supremo’ se basa en su legitimidad (HELLER, 1971: 210).

El Estado se diferencia de otros grupos territoriales de dominación por su carácter de unidad soberana de decisión y acción. El Estado está por encima de todas las unidades de poder que existen en su territorio, por el hecho de que los órganos estatales ‘capacitados’ pueden reclamar la aplicación del poder físico coactivo, y, también, porque deben de ejecutar sus decisiones (HELLER, 1971: 255).

El género próximo del Estado es la organización, la estructura de eficacia organizada en forma planificada, para la unificación entre la decisión y la acción. Mientras que la diferencia específica, es, pues, su capacidad de dominación territorial y soberana. En virtud de la soberanía, y al poder estatal territorial, la organización estatal recibe su carácter específico. El Estado es soberano únicamente porque puede dotar a su estructura y organización de una validez diferente frente a todas las demás estructuras y organizaciones sociales (HELLER, 1971: 255).

Ahora bien, partiendo desde el Estado como unidad existencial de poder, hasta llegar al Estado como unidad de organización, se le puede atribuir la soberanía, si es capaz de mantener la capacidad jurídica, y también de hecho, de decidir de manera eficiente y eficaz el procedimiento para resolver todo conflicto que altere la unidad entre la sociedad y el territorio; y la autoridad para hacer cumplir sus decisiones a todos los habitantes. Por ello, la soberanía supone un sujeto de derecho capaz de voluntad y de acción que pueda imponerse a todos los poderes, que existen en el territorio; y esto significa que tiene que ser un poder territorial de “*carácter supremo y exclusivo*”. Por lo tanto, el Estado es la organización más poderosa. Así, pues, ser ‘soberano’ significa poder establecer el derecho; y, en ese caso, es la “*organización estatal como un todo*” (HELLER, 1971: 262-263).

El poder subjetivo en la organización se refiere a la jerarquía de quienes ejercen el poder. Son las personas que aplican el poder de la organización y concretan, en una actividad, el poder producido por todas las actividades particulares. En la jerarquía de poder dentro de la organización, el órgano superior tiene que encontrarse de manera supra ordenada con respecto a los órganos inferiores. Esta distinción se refiere a la

separación entre sujeto y ‘soporte’ de la soberanía. Es más, una organización es soberana cuando el poder sobre sí misma le es inmanente; es decir, cuando es capaz de disponer el uso del poder de la organización. Asimismo, el poder del Estado es soberano, cuando se manifiesta dentro de su territorio, de manera suprema y exclusiva; y la soberanía de la organización estatal, en tanto poder de organización territorial supremo y exclusivo, es la soberanía del Estado. Y en este sentido, el Estado, como organización territorial soberana, establece las normas y tiene, además, el monopolio del poder de coacción física legítima (HELLER, 1971: 264-265).

La supremacía social del poder del Estado se muestra como soberanía cuando, como órgano supremo, aparece supra ordenado con respecto a los demás órganos. El poder del Estado, con respecto a los demás poderes que se encuentran en su territorio, es un poder superior. Es, pues, el poder supremo, en tanto, sujeto de la soberanía, porque está supra ordenado con respecto a los restantes poderes dentro de su territorio; y, además, porque puede dictar las normas jurídicas supremas. El poder del Estado, como tal y para ser soberano desde el punto de vista del derecho, tiene que ser el poder político supremo; y desde el punto de vista del poder dentro de su territorio, tiene que ser el poder político más fuerte. Por lo tanto, la soberanía del Estado es la consecuencia necesaria de su función social (HELLER, 1971: 265).

Carl Schmitt (1888 - 1985), en *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols* (1938), siguiendo a Hobbes en el *Leviathan*, dice que quien detenta el poder soberano tiene, en sus manos, el poder terrenal supremo e indivisible; y que todos están sometidos a él, a causa de sentir terror al verse frente a un poder de esta naturaleza. Y en la situación política del siglo XVII, esto es, en la lucha por el poder estatal absoluto contra la nobleza estamental y la Iglesia, el *Leviathan*, es la imagen del poder terrenal más fuerte, supremo e indivisible (SCHMITT, 1997: 59-60).

El término ‘Dios mortal’ conduce a malentendidos e interpretaciones erróneas. Y la confusión se debe a que Hobbes usa este término en tres representaciones distintas. En primer lugar, se encuentra la imagen mítica del Leviatán que comprende a Dios, hombre, animal y máquina. En segundo lugar, una construcción jurídica del pacto que sirve para explicar la existencia de una persona soberana. Y, en tercer lugar, la

construcción del Estado, como una máquina animada por las personas que lo representan (SCHMITT, 1997: 74-75).

Pero que el Estado sea designado como ‘Dios’ no tiene significado propio en esta construcción de Estado. Y quien defiende el derecho del Estado contra los papas que invocan a Dios, no puede evitar el supuesto carácter ‘divino’ de sus adversarios y, o, de la Iglesia. En otras palabras, es partir del supuesto de que el concepto de Dios aparece en forma secularizada en el concepto de soberanía del derecho estatal moderno, y que Dios es el *Leviathan* de Hobbes, con una omnipotencia ilimitada. Para Hobbes, Dios es, en principio, el concepto aristotélico de ‘potencia’; y recurre a la designación del representante de Dios, para el soberano estatal, para evitar que el soberano estatal se convierta en el representante del Papa. Así, el carácter ‘divino’ del poder estatal soberano y omnipotente no conlleva una argumentación lógica. El soberano es solamente el creador de una paz terrenal, y no un defensor de una paz reductible a Dios. La argumentación se desarrolla, entonces, en sentido inverso al derecho divino. Es decir, debido a que el poder estatal es omnipotente; entonces, tiene carácter divino, sin tener origen divino. Es, pues, obra del hombre y se constituye a través de un pacto celebrado por hombres (SCHMITT, 1997: 75-76).

Son tiempos de luchas religiosas y teológicas y, después de años de enfrentamientos, se busca un terreno neutral donde entenderse y, por lo menos, encontrar orden y seguridad. En primer lugar, se acepta la metafísica natural, cuyos fundamentos son obvios para todos y se imponen de manera evidente. Pero este primer paso del alejamiento de la teología tradicional, todavía no siempre da lugar a una verdadera tolerancia. Por otro lado, lo que distingue a Hobbes de Bodin, es el carácter filosófico de su teoría del Estado, ya que lo hace un pionero en la Modernidad (SCHMITT, 1997: 90-91).

El *Leviathan* de Hobbes, compuesto por Dios y hombre, es el dios mortal que, a los hombres, da paz y seguridad, mientras exige obediencia. Y contra el cual no se puede apelar a un derecho más alto, ni con fundamentos religiosos, ni de otra naturaleza; ya que él solamente puede castigar y, o, recompensar. Y él, solamente, a partir de un poder soberano, puede determinar, lo que, en cuestión de justicia, es derecho y propiedad. Incluso, la potencia estatal soberana, gracias a su soberanía, determina también aquello en lo que se puede creer (SCHMITT, 1997: 105-106).

Además, el aporte de Hobbes es fundamental sobre cuestiones de fe, y en la distinción entre creencia interior y profesión exterior que, luego, se vuelve una convicción dominante (SCHMITT, 1997: 113-115).

Y para finalizar, la isla de Inglaterra no necesita la monarquía absoluta, ni un ejército permanente, ni una burocracia estatal, a diferencia de los Estados continentales. El pueblo inglés tiene el instinto político de una potencia marítima y comercial, propio de un imperio dominante. El concepto de soberanía del Estado absoluto en tanto forma conceptual pura del poder público no tiene resonancia en Inglaterra. La constitución inglesa es el ejemplo ideal de una constitución mixta, para un gobierno mixto. Al mismo tiempo, la potencia marítima desarrolla conceptos de guerra a partir de la guerra marítima y comercial; y forja los conceptos de guerra sobre el mar basados en un concepto de enemigo verdaderamente ‘total’, ya que no distingue ente combatientes y no combatientes (SCHMITT, 1997: 146-147).

7. En tiempos de la Guerra Fría

Bertrand De Jouvenel (1903 - 1987), en *Du Pouvoir: Histoire naturelle de sa croissance* (1947), revisa a cuatro concepciones abstractas del poder. Dos de ellas, las teorías de la soberanía, explican y justifican el poder por un derecho que recibe del ‘soberano’, Dios o el pueblo, y que se ejerce en función de su legitimidad (De JOUVENEL, 1972: 111).

Y mientras Rousseau concluye su pensamiento sobre la libertad y la legalidad, luego sólo perdura la noción de ‘soberanía popular’, ajena, tanto a los objetos que designa, como al ejercicio de la asamblea popular. Es decir, se justifica una abundancia legislativa destinada a impedir y a habilitar indefinidamente un poder que Rousseau precisamente pretende limitar (De JOUVENEL, 1972: 404).

En otras palabras, mediante las Leyes se transfiere el poder a un cuerpo legislador, que, con el tiempo, incapaz de ejercer el mando, lo transfiere a un nuevo poder; que, de la misma manera, se considera la nueva y verdadera expresión y defensor de la voluntad popular y de la libertad individual. Y, finalmente, como la presión social

es tan contundente sólo subsisten la soberanía popular y la libertad, como una mera asociación verbal (De JOUVENEL, 1972: 406).

La soberanía parlamentaria es sólo una idea que se adapta a un cuerpo parlamentario que busca el imperium (De JOUVENEL, 1972: 410); y que, por la concentración de poderes que implica, y debido a una natural incapacidad para usar el poder de manera eficaz, prepara el escenario para un ocupante ambicioso de poder (De JOUVENEL, 1972: 411).

Y si la garantía de la libertad reside en la soberanía de la norma de derecho, es decir, la Ley (De JOUVENEL, 1972: 412); no se comprende que esto equivale a renunciar a la soberanía de las Leyes para abandonar las garantías de la libertad (De JOUVENEL, 1972: 413)

Y cuando se proclama la soberanía de cada uno sobre sí mismo se reconoce que cada miembro de la sociedad es su propio señor (De JOUVENEL, 1972: 416-417); con lo cual, no basta con que la soberanía individual esté garantizada frente al poder, sino que es preciso que no haya más poder que el de esa soberanía (De JOUVENEL, 1972: 417).

La soberanía del pueblo es, pues, una ficción que destruye las libertades individuales; porque si el poder consiste en la soberanía de todos, la desconfianza carece de fundamento y poner límites a la autoridad ya no tiene sentido (De JOUVENEL, 1972: 418).

Por el contrario, proclamar la soberanía del pueblo, significa asignar el pleno ejercicio de la soberanía a los delegados elegidos (De JOUVENEL, 1972: 424).

Entonces, la proclamación de la soberanía del pueblo sólo tiene como efecto depositar el futuro en la virtud y la inteligencia de una asamblea soberana (De JOUVENEL, 1972: 432-433).

De esta manera, por un lado, quedan las ideas de libertad y legalidad; mientras que, por el otro, la idea de soberanía absoluta del pueblo; y aunque estos dos principios se oponen entre sí, creyendo asistir a los avances de la democracia, gracias a la expansión de la soberanía popular, se allana el camino para el advenimiento del despotismo, es decir, un régimen en donde la libertad y la legalidad desaparecen. Así, los pensadores políticos conciben la libertad como el fin de la sociedad; y proclaman la soberanía de las Leyes que, según Rousseau, están por encima de los gobernantes, de los poderosos y de cualquier hombre (De JOUVENEL, 1972: 449-450).

Pero, dada la creciente precariedad de las Leyes, durante la vida de las democracias, se da libertad a las voluntades particulares de los partidos, que, al margen de las elecciones de gobernantes, representa el establecimiento de las normas de la vida social. En consecuencia, la Ley tiende a dejar de presidir la vida del país, para convertirla solamente en expresión de las pasiones (De JOUVENEL, 1972: 451-452).

El poder basado en la soberanía del pueblo tiene mejores artilugios para el triunfo que cualquier otro poder. En cambio, si pertenece a un solo hombre o a unos cuantos, entonces, es dable esperar que choque contra los intereses de la mayoría (De JOUVENEL, 1972: 486).

La libertad consiste, pues, en que nuestra voluntad rige nuestros actos, con la limitación de respetar las bases de la convivencia; o, en otras palabras, la libertad es la soberanía concreta del hombre sobre sí mismo, que le hace responsable de sus actos hacia el prójimo y hacia Dios (De JOUVENEL, 1972: 513-514).

Bertrand De Jouvenel, en *De la souveraineté à la recherche du bien politique* (1955), un trabajo posterior, dice que la voluntad soberana se concibe como la voluntad que se puede ejercer sobre todos los objetos. sin que ningún derecho subjetivo pueda limitarla. Es un mandato que no conoce límites, ni reglas. La voluntad soberana hace la Ley, y no hay más Ley que la de esta voluntad. Es pues, el Estado monárquico, que parece hoy incomprensible, y ya casi nadie imagina soberanos sin límites y ni reglas. Posteriormente, la Edad Media alcanza un profundo sentido de la jerarquía; sin embargo, no es clara la noción de soberanía, porque, cuando se usa la palabra ‘soberano’, se entiende sólo algo ‘*supérieur*’ con respecto a los súbditos (De JOUVENEL, 1955: 216-218).

La soberanía, pues, consiste en el poder pleno y absoluto en todos los sentidos; y, por consiguiente, no hay un grado superior (De JOUVENEL, 1955: 230).

La monarquía, cuando se vuelve absoluta, no acepta tratar con los otros estamentos para convencerlos acerca de lo que el soberano considera necesario, sino que, por el contrario, estima con derecho suficiente para imponer su voluntad. En cambio, en la actualidad, estamos habituados a que nuestros derechos, aunque precarios, se modifiquen a partir de decisiones soberanas, y aunque discrecionales, por parte de los legisladores. En este sentido, el aumento del presupuesto financiero, también, permite el progreso de la administración y la proliferación de sus agentes directos, ya que torna al

poder cada vez más capaz de exigir obediencia. Es, pues, el desarrollo de la burocracia o ‘*Beamtenstaat*’ (De JOUVENEL, 1955: 240-242).

Entonces, la soberanía pertenece al soberano; el soberano es lo esencial y la soberanía, el atributo del soberano (De JOUVENEL, 1955: 242).

Siguiendo a Jouvenel, en la obra de René Descartes⁹, el ‘*Je*’ es el punto de partida de la obra de Hobbes. A partir del ‘*Je*’, Hobbes deduce la estructura de la sociedad política. Hobbes observa al hombre desde el deseo que lo lleva a procurarse su bienestar. Pero si los apetitos de todos se liberan, para Hobbes adviene la anarquía, cuyo resultado puede ser devastador.

Hobbes sugiere que el ‘*Je*’ se somete a un poder que restringe la conducta de los individuos porque puede garantizar la seguridad personal y la de sus bienes, contra los intereses de otros. El poder público entonces, funciona como garantía de la libertad y la propiedad. Sin él, dice Hobbes, no hay nadie que pueda estar seguro; y los derechos no tienen ninguna razón de ser, ya que no hay fuerza que pueda garantizarlos. Hobbes, a su vez, dice que el poder público es la base del derecho subjetivo, porque es el fundamento de todos los derechos.

Asimismo, en esta arquitectura social, sólo hay dos personajes: el individuo, definido porque busca placer y huye del dolor; y el soberano, porque dispone de fuerza, y, por tanto, puede imponer penas, causar dolores, otorgar premios y prescribir como deseable cualquier conducta.

Y para finalizar, tanto Pufendorf como Rousseau, se ven fascinados frente a esta arquitectura social; piensan a partir de Hobbes, y en función de Hobbes: es la “*souveraineté en soi*”, que debe estar en manos de quien, o quienes, puedan hacer, en la sociedad, un uso menos perjudicial (De JOUVENEL, 1955: 249-252).

Sir Francis Harry Hinsley (1918 - 1998), en *Sovereignty* (1966), dice que el concepto de soberanía sólo aparece en sociedades en las que hay Estado. Lejos de surgir con la aparición de una comunidad, el concepto se observa cuando se da un proceso de integración, o reconciliación, entre un Estado y su comunidad. Y una vez que el concepto se instala en cualquier sociedad, su desarrollo se vincula con cambios adicionales en las relaciones entre la sociedad y su gobierno. Este proceso conlleva

⁹ *Discours de la méthode - pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences* (1637). Première Partie.

también el problema de la relación entre conceptos precisos y nociones incipientes o generales (HINSLEY, 1986: 22).

En este sentido, desde un punto de vista semántico, cuando miramos documentos antiguos y nos preguntamos qué piensan sus autores acerca de la relación entre conceptos y significados, antes que nada, tenemos que tener la certeza de si podemos pensar de la misma manera que ellos. Otro problema surge frente a la posibilidad de que se ocupen de ideas a las que aún no pueden asignar palabras precisas (HINSLEY, 1986: 24).

Si es correcto prever la aparición de la noción de soberanía como un proceso que refleja el lento acuerdo entre una sociedad y su Estado, debemos saber esperar, entonces, que en tales situaciones vamos a encontrar el uso de palabras como ‘*empire*’, ‘*power*’, ‘*rule*’, ‘*country*’, ‘*king*’ y ‘*government*’, para expresar quizás ‘*sovereignty*’; y entender que, con estas nociones hay un largo desarrollo histórico hasta sus primeras formulaciones (HINSLEY, 1986: 24-25).

La soberanía es un concepto mediante el cual se refuerzan y, o, reformulan antiguas formas de legitimación y rendición de cuentas, mediante las cuales el poder se convierte en autoridad. Su función consiste en, o bien fortalecer los reclamos de poder, o bien, consolidar las formas en que se puede exigir la rendición de cuentas al poder político. Y esto se produce cuando los cambios en la relación entre la comunidad y el sistema de gobierno hacen que la coherencia entre los reclamos y los resultados sean insuficientes (HINSLEY, 1986: 25).

Sea como fuere, la idea de soberanía es la idea de que, en la comunidad política, existe una autoridad definitiva y absoluta; y se cumple si la declaración concluye con la siguiente frase: “*and no final and absolute authority exists elsewhere*”. Y también, si queremos apreciar el significado de la idea, asimismo debemos asumir que, con la noción de soberanía, ciertos conceptos adquieren significados nuevos, o distintos; por ejemplo, cuando hablamos de ‘*political authority*’, de ‘*political community*’, y de ‘*final and absolute*’. Además, y debido a que estos términos adquirieren significados nuevos, es cuando se alcanza una definición precisa del concepto de soberanía. Inclusive, este concepto contribuye a reafirmar el problema de decidir la base del gobierno y la obligación dentro de una comunidad política. En otras palabras, es también asumir el problema que se produce cuando la comunidad y su gobierno se consideran necesarios y suficientes para sí mismos (HINSLEY, 1986: 25-26).

Georges Bataille (1897 - 1962), en *Ce que j'entends par souveraineté* (1976), presta atención a otro significado del concepto de soberanía que no tiene que ver con el que define el Derecho Internacional acerca de los Estados; es, en cambio, el que se refiere al aspecto servil o subordinado en la vida humana (BATAILLE, 1996: 63).

En este sentido, Bataille dice que lo que distingue a la soberanía es el consumo de las riquezas, en oposición al trabajo, a la servidumbre, que producen las riquezas sin ser consumidas. En otras palabras, el soberano consume y, sin embargo, no trabaja; mientras que el esclavo, el hombre sin recursos, trabaja y reduce su consumo a lo necesario. El soberano puede gozar de los productos de este mundo, más allá de sus necesidades; y este más allá de la utilidad es, entonces, el dominio de la soberanía (BATAILLE, 1996: 64).

El soberano y todo su entorno participan de la soberanía, pero la soberanía es también el rechazo a aceptar los límites que impone el miedo a la muerte (BATAILLE, 1996: 85).

Por ejemplo, la ejecución de un rey es la mayor afirmación de la soberanía; porque el rey no puede morir, ya que la muerte no representa nada para él (BATAILLE, 1996: 86).

Además, no hay razón mediante la cual se pueda justificar que una persona se convierta en soberano; sin embargo, conviene que lo sea, y, desde entonces, no puede perder la soberanía (BATAILLE, 1996: 88).

La soberanía nunca es objetiva porque, básicamente, designa un profundo sentido de subjetividad. Aunque, en realidad, el atributo de soberano es producto de un proceso objetivo de convenciones fundadas en acuerdos subjetivos (BATAILLE, 1996: 97).

La soberanía tradicional es la soberanía de la excepción, ya que un único sujeto, o 'personaje regio', tiene las prerrogativas que el resto de los sujetos no tiene; y este hecho es, sin dudas, indefendible (BATAILLE, 1996: 98-100).

Por otro lado, la rebelión auténtica comienza cuando el ciudadano común decide no alienar más su soberanía en favor de otra persona. A su vez, la rebelión también comienza cuando el soberano viola las prohibiciones sobre las que la sociedad está fundada, es decir, cuando se dedica a transgredir las normas y las prescripciones establecidas para sus súbditos. Incluso, en el caso del Marqués de Sade, el principio es

el mismo, ya que, si la soberanía consiste en negar la prohibición, el escritor rebelde no acepta la alienación de su soberanía en beneficio de otro (BATAILLE, 1996: 109-111).

Y también aquí hay lugar para la Estética, ya que el artista no es nada en el mundo de las cosas. Por ejemplo, en la malograda Unión Soviética, los escritores sólo pueden estar al servicio de dirigentes que renuncian a la soberanía. Por ello, el comunismo proscribía el oficio de escritor, y, en especial, a aquellos que demuestran tener el perfil del artista soberano. En cambio, el mundo burgués sabe proteger al escritor, y a los artistas soberanos, pero con la condición maliciosa de no reconocerlo (BATAILLE, 114-115).

Y para finalizar, si el arte hereda la soberanía de los reyes y, o, de Dios, es sólo porque la soberanía consiste en una mera subjetividad; y si la soberanía tiene algo de poder sobre las cosas, es sencillamente porque le fue prestado (BATAILLE, 1996: 122). Por ello es que, en realidad, la soberanía, apenas, es nada (BATAILLE, 1996: 131).

Walter Bigelow Wriston (1919 - 2005), en *The Twilight of Sovereignty* (1992), observa que, desde un principio, la noción de soberanía está ligada a la idea de control territorial. Pero si la revolución de la información relativiza, en cierto sentido, el control territorial; entonces, el significado del concepto de soberanía, necesariamente, tiene que cambiar (WRISTON, 1992: 7).

Asimismo, otra característica de la soberanía consiste en el poder de los Estados nacionales para emitir divisas y establecer su valor. Sin embargo, la revolución de la información hace que las fronteras financieras, sean cada vez más lábiles y los Estados nacionales tengan menos injerencia en este asunto (WRINSTO, 1992: 8).

También, dentro de las fronteras nacionales, la soberanía implica el poder del gobierno para regular el desenvolvimiento de las empresas líderes de la sociedad. Pero en una economía dominada por información, dicho poder tiende a desaparecer (WRISTON, 1992: 11).

Y a partir de la revolución de la información, el desafío de redefinir el concepto de soberanía nacional, se replica también en las instituciones públicas y privadas a nivel mundial (WRISTON, 1992: 16).

Además, si bien las compañías y, o, naciones que compiten por la información son diferentes de las que compiten por las materias primas o recursos minerales, las

primeras impactan mayormente sobre las políticas públicas y establecen los límites del poder (WRISTON, 1992: 20).

Evidentemente, la aparición de la Informática también contradice la razón de ser de un poder centralizador (WRISTON, 1992: 34-35). Pues el comercio de la información, es global; y, lentamente, deja de estar ligado a la geografía. Entonces, una economía global, necesita instalar, y redefinir, el tema del poder político y los compromisos de la soberanía nacional; porque la economía global ya no puede estar controlada por antiguas las estrategias de mercado (WRISTON, 1992: 37).

La red global convierte a sus usuarios en una comunidad mundial que comparte, prácticamente, todo; y en su perspectiva, estas personas tienden a ser internacionalistas para apoyar el desgaste de la noción de soberanía tradicional (WRISTON, 1992: 46).

Ahora bien, si los caminos por los que viaja la información son compartidos, una nación puede ser próspera, si su gobierno sabe desregular el flujo de información. (WRISTON, 1992: 47).

La existencia de una moneda común en un mercado integrado, puede significar la caída de un Estado; y la Comunidad Económica Europea se mueve en ese sentido, porque el desvanecimiento de la soberanía, influye inevitablemente en el fundamento del Estado-Nación. Por lo tanto, perder la posibilidad de emitir divisas propias significa vulnerar uno de los derechos fundamentales de la soberanía (WRISTON, 1992: 88).

Hay cambios y profundos efectos en relación a la polisemia del concepto de soberanía. Los datos se mueven a través de las fronteras como si no existieran; y los radares y los satélites no pueden evitarlo (WRISTON, 1992: 132).

Además, la no interferencia en los asuntos internos de un poder soberano es un principio del Derecho Internacional, pero las imágenes televisivas en tiempo real, suelen ponerlo en duda; en especial, debido a la presión pública contra la comunidad internacional, en relación a las obligaciones morales para intervenir en cualquier parte del mundo, en defensa de los Derechos Humanos (WRISTON, 1992: 138-139).

Y con respecto al terrorismo, es una forma de guerra que, entre otras cosas, también pretende afectar la soberanía de los países (WRISTON, 1992: 146).

En definitiva, según Wriston, hoy estamos frente a las puertas de nuevos problemas que demandan soluciones inimaginables en otras épocas. En consecuencia, los problemas se resuelven o bien, con el sufrimiento de la gente o bien, con la

cooperación de los soberanos. Y es indudable que ya resulta casi imposible mantener a los ciudadanos fuera de una conversación global (WRISTON, 1992: 151-152).

8. Desde el fin de la Historia hasta las postrimerías del Siglo XX

Jürgen Habermas (1929), en un artículo titulado “*Human rights and popular sovereignty-their liberal and republican versions*” (1992), postula que, a partir de la noción de soberanía popular, los miembros de una comunidad democrática se gobiernan colectivamente por sí mismos; mientras que, a partir de la noción de Derechos Humanos, son gobernados por Leyes (HABERMAS, 1994: 215).

Entonces, aborda la cuestión de si estas dos premisas pueden hacerse compatibles sin dar prioridad ni a una, ni a otra. Las dos corrientes del pensamiento político, ‘liberal’ y ‘republicano’, subordinan la soberanía popular a los Derechos Humanos o viceversa. Habermas supone que los Derechos Humanos y la soberanía popular están entrelazados, tienen igual importancia, y el mismo origen (HABERMAS, 1994: 216).

La tradición política ‘liberal’ concibe los Derechos Humanos en tanto autonomía moral y considera que son prioritarios en relación con la soberanía popular; mientras que la tradición ‘republicana’ concibe la soberanía popular como la expresión de la Ética de un pueblo y le asigna prioridad por encima de los Derechos Humanos. En ambos casos, argumenta Habermas, la soberanía popular y los Derechos Humanos, se presuponen y, en especial, se complementan entre sí porque una voluntad autónoma sigue las normas que elige (HABERMAS, 1994: 221-226).

El contenido normativo de los Derechos Humanos se concreta en el modo de realización de la soberanía popular. La voluntad común de los ciudadanos está ligada, mediante Leyes universales y abstractas, a un procedimiento legislativo democrático, que excluye los intereses no generalizables y admite sólo reglas de convivencia que garanticen las mismas libertades para todos los ciudadanos. Por lo tanto, a partir de

Leyes generales, el principio liberal de igualdad ante la Ley garantiza el ejercicio de la soberanía popular (HABERMAS, 1994: 227).

Pero, si la comunidad acepta avanzar en sus orientaciones axiológicas, entonces Rousseau no puede explicar cómo se concilian la nueva orientación ética de los ciudadanos, con los múltiples intereses de los diferentes actores sociales (HABERMAS, 1994: 228).

En este sentido, la conexión entre soberanía popular y Derechos Humanos consiste en que estos últimos establecen las condiciones que permiten institucionalizar las formas de comunicación que garantizan un proceso legislativo autónomo; son, pues, condiciones que habilitan el ejercicio de la soberanía popular (HABERMAS, 1994: 229-230).

Jürgen Habermas posteriormente en, otro artículo, “*Popular Sovereignty as Procedure*” (1997), también dice que una política secular se entiende como una expresión de la libertad que surge de la subjetividad del individuo y de la soberanía popular. En el nivel de la teoría política se encuentran en competencia las propuestas individualistas y las colectivistas que dan preferencia o bien, al individuo, o bien, a la nación. En este sentido, la libertad política se concibe como la independencia que tiene una persona para autodeterminarse y autorrealizarse. Autonomía y autorrealización son los conceptos fundamentales de una praxis cuya finalidad se encuentra en la producción y la reproducción de una vida digna (HABERMAS, 1997: 41).

El sistema administrativo se organiza a partir de políticas y Leyes que resultan de los procesos de formación de opinión y de voluntad en la vida pública; pero, dicho sistema debe traducir los datos normativos a un lenguaje comprensible (HABERMAS, 1997: 55-56).

El poder político se asienta sobre razones normativas, debido a su carácter jurídico; porque las razones normativas son la manera como el poder se evidencia. Las razones normativas pueden alcanzar un efecto de conducción indirecto, sólo cuando la producción de dichas razones no está dirigida por el sistema político (HABERMAS, 1997: 56).

Habermas asimismo argumenta que, desde un punto de vista ético, esta defensa de la racionalidad frente a la soberanía popular es contradictoria: porque si la opinión de

los electores es irracional, la elección de los representantes también lo es (HABERMAS, 1997: 57).

En consecuencia, una soberanía popular, como procedimiento, sólo puede operar con el respaldo de una cultura política, y con las convicciones de una población acostumbrada a la libertad política; es decir, sólo es posible una formación racional de voluntad política en correspondencia con un mundo de la vida racional (HABERMAS, 1997: 59).

El Estado constitucional democrático se convierte en un proyecto de racionalización del mundo de la vida que va más allá de los límites de lo político (HABERMAS, 1997: 61).

Y la comprensión de la dinámica constitucional sugiere que la soberanía del pueblo debe trasladarse a la cultura de las vanguardias que son formadoras de opinión (HABERMAS, 1997: 62).

9. Desde el atentado al World Trade Center

David Held (1951) en *Law of States, Law of Peoples: Three Models of Sovereignty* (2002), introduce tres modelos de poder político y regulación legal internacional.

En primer lugar, la Soberanía Clásica, es la que Bodin desarrolla y que se considera la primera afirmación de la teoría moderna de la soberanía, es decir, la que sostiene que debe haber dentro de cada comunidad política o Estado una autoridad soberana determinada, cuyos poderes son decisivos y reconocidos como la base legítima de la autoridad. La soberanía, según esta interpretación, es el poder indiviso e inigualable para hacer cumplir la Ley y, como tal, es la característica definitoria del Estado (HELD, 2002: 5).

En Segundo lugar, la Soberanía liberal internacional, se consolida, después de la Segunda Guerra Mundial, como un nuevo modelo de regulación internacional. Su inicio coincide con intentos de extender los procesos de delimitación del poder público a la esfera internacional, con el propósito de transformar el significado de la noción de autoridad política legítima. Y esto último, en razón de poder mantener un control eficaz,

en función de valores básicos, para que ningún agente político, es decir, representante de un gobierno o Estado, sea capaz de invalidar (HELD, 2002: 7-8).

Por ejemplo, en este caso, las convenciones de guerra forman un marco evolutivo de regulaciones que buscan restringir la conducta de las partes en un conflicto armado internacional (HELD, 2002: 8-9).

Asimismo, esta interpretación representa la ampliación del alcance normativo, y la institucionalización de normas y prácticas legales internacionales, con la finalidad de establecer un 'orden constitucional universal'. Y la intensificación del Derecho internacional, y la extensión del alcance de los Derechos Humanos, son también señales que indican la futura desaparición del Estado (HELD, 2002: 14).

Por ello, el régimen de soberanía internacional liberal consiste en una multiplicidad de competencias legales superpuestas, instituciones y agencias que buscan fundamentalmente proporcionar la administración necesaria para proteger y fomentar los Derechos Humanos (HELD, 2002: 15)

Y en tercer, y último lugar, la Soberanía cosmopolita puede tomarse como la perspectiva moral y política que ofrece las mejores perspectivas para superar los problemas y límites de la soberanía clásica y liberal. Se basa en algunas de las fortalezas del orden internacional liberal, en particular su compromiso con las normas universales, los Derechos Humanos y los valores democráticos (HELD, 2002: 24-25).

La soberanía cosmopolita comprende comunidades en red de autoridad pública conformadas y delimitadas por la Ley cosmopolita. La soberanía cosmopolita se despoja de la idea de fronteras fijas y territorios gobernados sólo por Estados, para evidenciarse como un marco de relaciones y actividades políticas, conformadas por un marco legal cosmopolita global (HELD, 2002: 34).

En conclusión, la Historia mundial contemporánea muestra diferentes formas de globalización, y nos permite asistir al desarrollo de las principales instituciones internacionales; desde las Naciones Unidas hasta la UE. La primera de ellas, es el resultado de un sistema interestatal; y que, a pesar de sus limitaciones, desarrolla un sistema innovador de gobierno global que ofrece importantes bienes y servicios públicos para todos los países. La UE, también y en poco tiempo, es capaz de llevar a Europa desde el desorden de la Segunda Guerra Mundial, a un mundo en el que la soberanía se evidencia en un número creciente de áreas de interés común, como una

forma de gobierno de colaboración para abordar problemas transfronterizos (HELD, 2002: 41). Y qué pasa con el Reino Unido de Gran Bretaña.

10. Conclusión

Estudiar la naturaleza y las particularidades de las diferentes formas de soberanía, en el incesante desarrollo de las Relaciones Internacionales, es sumamente frecuente porque la noción de soberanía, de por sí, es más que interesante; y, al rastrear los cambios que se suceden en los regímenes soberanos, el problema consiste en la reconfiguración de los límites del poder y las características de las autoridades políticas legítimas.

Por otro lado, enfatizar el desarrollo del régimen clásico de soberanía no es negar, por supuesto, que su realidad es desordenada y tensa. Y, asimismo, reconocer la complejidad de la realidad histórica tampoco debe llevarnos a ignorar el cambio sociocultural que tiene lugar hacia fines del siglo XVI.

Posteriormente, durante los siglos XVII y XVIII, los Estados compiten por administrar personas, recursos y territorios, en un proceso que conlleva el surgimiento de Estados europeos y el desarrollo de colonias en América.

En la actualidad, en cambio, cualquier suposición acerca de la soberanía como una forma indivisible, ilimitada y perpetua de poder público, es anacrónica; y los Estados de hoy en día, ya no pueden reclamar el significado del concepto de soberanía de siglos anteriores, porque ahora pueden ser juzgados por Leyes generales.

En consecuencia, la soberanía ya no se concibe en términos de las categorías de poder eficaz sin límites; justamente, porque un Estado legítimo debe entenderse, como vemos, a través del lenguaje de la democracia y de los Derechos Humanos.

11. Bibliografía¹⁰

ARISTÓTELES (1988): *Política*. Madrid; Editorial Gredos. Disponible en: [http://www.bcnbib.gov.ar/uploads/ARISTOTELES,%20Politica%20\(Gredos\).pdf](http://www.bcnbib.gov.ar/uploads/ARISTOTELES,%20Politica%20(Gredos).pdf)

ARISTOTLE (1988): *Politics*. Indianapolis/Cambridge; Hackett Publishing Company. Disponible en: <http://my.ilstu.edu/~jkshapi/Aristotle%20-%20Politics.pdf>

BATAILLE, Georges (1996): *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona Ediciones Paidós. Disponible en: <https://www.academia.edu/11187782/Lo-que-entiendo-por-soberania-Georges-Bataille>

BODIN, Jean (1997): *Los seis libros de la República*. Madrid; Editorial Tecnos. Disponible en: <https://esepuba.files.wordpress.com/2013/10/1er-enc-bodino-jean-los-seis-libros-de-la-republica.pdf>

De BONALD, Louis-Auguste vicomte (1965): *Théorie du pouvoir politique et religieux*. Paris; Union générale d'Éditions, Disponible en: http://classiques.uqac.ca/classiques/de_bonald_louis/theorie_pouvoir_pol/theorie_pouvoir_pol.pdf

Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789. Disponible en: <https://www.conseil-constitutionnel.fr/node/3850/pdf>

De JOUVENEL, Bertrand (1955): *De la Souveraineté*. Paris; Éditions M. TH. Génin - Librairie de Médicis. Disponible en: <https://www.institutcoppet.org/wp-content/uploads/2012/04/De-la-souverainet%C3%A9.pdf>

De JOUVENEL, Bertrand (1972): *Du Pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance*. Paris; Hachette. Disponible en: https://www.catallaxia.org/images/5/53/Www.liberaux.org_-_ebook_-_Bertrand_de_Jouvenel_-_Du_Pouvoir.pdf

De MAISTRE, Joseph (1978): *Estudio sobre la Soberanía*. Buenos Aires; Biblioteca Diction. Disponible en: <https://archive.org/details/EstudioSobreLaSoberanaJosephDeMaistre>

De VATTEL, Emer (2008): *The Law of Nations*. Indianapolis, Indiana; Liberty Fund. Disponible en: http://lfo.s3.amazonaws.com/titles/2246/Vattel_1519_LFeBk.pdf

¹⁰ Páginas web consultadas hasta el 21 de Marzo de 2019.

GROTIUS, Hugo (2001): *On the Law of War and Peace*. Kitchener, Ontario; Batoche Books. Disponible en: <https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/grotius/Law2.pdf>

HABERMAS, Jürgen (1997): “*Popular Sovereignty as Procedure*”. En: *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*. Cambridge, Massachusetts; The MIT Press. Disponible en: http://www.sze.hu/~smuk/Nyilvanossag_torvenyek_CEE/Szakirodalom/Deliberat%C3%ADv%20demokr%C3%A1cia/deliberative%20democracy%20book.pdf

HABERMAS, Jürgen (1994): “*Derechos Humanos y soberanía popular: Las concepciones liberal y republicana*”. Texto de la conferencia “*Human rights and popular sovereignty-their liberal and republican versions*”, pronunciada el 23 de septiembre de 1992 en el Departamento de Filosofía de la North-Western University, Evanston. Ratio Iuris, vol. 7 num. 1, marzo, págs. 1-13. Disponible en: <https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/1496/DL-1994-II-3-Habermas.pdf?sequence=4&isAllowed=y>

HELD, David (2002): *Law of States, Law of Peoples: Three Models of Sovereignty*. London; Centre for the Study of Global Governance, London School of Economics and Political Science. Published in Legal Theory, 8,2, 2002. Disponible en: <http://www.lse.ac.uk/globalGovernance/publications/articlesAndLectures/lawsOfStatesLawsOfPeoples.pdf>

HELLER, Hermann (1971): *Teoría del Estado*. México D.F.; Fondo de Cultura Económica. Disponible en: <https://www.academia.edu/15180027/252369991-Heller-Hermann-Teoria-del-estado-p141-298-pdf>

HINSLEY, Francis H. (1986): *Sovereignty*. Cambridge; Cambridge University Press. Disponible en: <http://pdf.to/bookinfo/sovereignty-2nd-edition.pdf/>

HOBBS, Thomas (1965): *Leviathan*. Great Britain; Oxford University Press, Ely House, London W.I. Disponible en: http://files.libertyfund.org/files/869/0161_Bk.pdf

IGLESIAS, Juan (1983): *Derecho Romano. Instituciones de Derecho Privado*. Barcelona; Ariel.

JELLINEK, Georg (2004): *Teoría General del Estado*. México; Fondo de Cultura Económica. Disponible en: <https://es.scribd.com/doc/229865307/Jellinek-Georg-Teoria-General-Del-Estado>

JELLINEK, Georg (1901): *The Declaration of the Rights of Man and of Citizens*. New York; Henry Holt and Company. Disponible en: <http://www.gutenberg.org/files/29815/29815-h/29815-h.htm>

LASKI, Harold J. (1999); *Studies in the Problem of Sovereignty*. Kitchener; Batoche Books. Disponible en: <https://core.ac.uk/download/pdf/7048730.pdf>

MAQUIAVELO, Nicolás (1993): *El Príncipe*. Montevideo; Editorial Nordan-Comunidad. Disponible en: https://eva.udelar.edu.uy/pluginfile.php/715828/mod_folder/content/0/1.Maquiavelo%200-%20El%20pr%C3%ADncipe%20%28biling%C3%BCe%29.pdf?forcedownload=1

PLATÓN (1988): *Diálogos V: Político*. Madrid; Editorial Gredos. Disponible en: https://www.academia.edu/22985069/Plat%C3%B3n_-_Di%C3%A1logos_V_-_Gredos_Parmenides_Teeteto_Sofista_Politico?auto=download

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1763): *Du Contrat Social ou Principes de Droit Politique*. Amsterdam; Marc Michel Rey. Disponible en: <https://archive.org/details/aaducontratsoci00rous>

SCHMITT, Carl (1997): *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes. Sentido y fracaso de un símbolo político*. México, D.F.; Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Azcapotzalco. Disponible en: <http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/192-Schmitt%2C%20Carl%20-%20El%20Leviat%C3%A1n%20en%20La%20Teoria%20Del%20Estado%20de%20Thomas%20Hobbes.%20UAM.pdf>

Von PUFENDORF, Samuel (2009): *Two Books of the Elements of Universal Jurisprudence*. translated by William Abbott Oldfather, 1931. Revised by Thomas Behme. Edited and with an Introduction by Thomas Behme (Indianapolis: Liberty Fund). Disponible en: http://lf-oll.s3.amazonaws.com/titles/2220/Pufendorf_1495_LFeBk.pdf

WRISTON, Walter B. (1992): *The Twilight of Sovereignty. How the Information Revolution is Transforming Our World*. New York; Charles Scribner's Sons. Disponible en: <https://dl.tufts.edu/concern/teis/m900p531q#table-of-contents>