

## DIOS Y SOBERANO EN LA TEOLOGÍA Y EN LA TEORÍA JURÍDICA

José Luis Pérez Triviño<sup>1</sup>  
Universidad Pompeu Fabra

### RESUMEN

El artículo versa sobre el uso de las nociones «Dios» y «soberano» en la Baja Edad Media. A su vez, trata de mostrar las diversas analogías entre las propiedades ambos conceptos (omnipotencia, unidad, ilimitabilidad, indivisibilidad), así como: 1° los problemas explicativos de la relación Dios-mundo y Estado-Derecho; 2° la analogía entre el milagro y el poder constituyente originario; 3° la afinidad entre el dogma de la infalibilidad papal y la cosa juzgada. En último lugar, se hace referencia a la función justificatoria de estas analogías con el propósito de legitimar el papel de soberano en un momento histórico de profundos cambios sociales, políticos y jurídicos.

**Palabras clave:** Dios, Soberano, Estado, Derecho, analogía, poder.

### ABSTRACT

In this paper I analyze the use of the concepts of «God» and «Sovereign» in the Later Middle Age. I try to show the analogies between the properties of both concepts (omnipotence, unity, illimitability and indivisibility). On the other hand I analyze: 1° the epistemological problems of the relation God-World and State-Law; 2° the analogy between the miracle and the original constitutive power; 3° the resemblance between the pope infallibility and the sentence of a supreme tribunal. At the end I make reference to the legitimatory role of these analogies to enhance the institution of the sovereign in these historical context.

**Key words:** God, Sovereign, State, analogie, power.

El objeto de este trabajo es la comparación de dos conceptos clásicos, Dios y soberano, que han sido tratados extensamente por la teología y la teoría jurídico-política, respectivamente. Trataré de exponer los puntos en los que se ha concretado la comparación, en especial, los aspectos análogos. Para ello, haré uso de una cierta concepción desarrollada principalmente en la parte final de la Edad

---

1 Quisiera agradecer los inteligentes comentarios vertidos a este trabajo de Fernando Llano y Josep Capdeferro.

Media y comienzos de la Edad Moderna y que caracteriza la noción de soberano y de Dios, como autoridades omnipotentes, esto es, que pueden realizar todas las acciones que caen bajo su capacidad.<sup>2</sup> Con ello, quiero señalar que soy consciente de que estos conceptos objeto de análisis no son unívocos y que podrían ser definidos con otras características.

Es una tesis extendida que todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría jurídico-estatal son conceptos teológicos secularizados, tanto desde un punto de vista histórico como sistemático.<sup>3</sup> Según Carl Schmitt puede sostenerse históricamente que los conceptos de la teoría jurídica estatal provinieron del pensamiento mítico-teológico, mientras que desde un punto de vista sistemático ambos discursos se enfrentan a problemas epistemológicos similares, por lo que es posible realizar una comparación de algunos de los conceptos más relevantes de ambos pensamientos y descubrir su paralelismo.

No obstante, esta afirmación de Schmitt según la cual históricamente los conceptos jurídico-políticos son los que han sido construidos a partir del pensamiento mítico-teológico es discutible. En efecto, Werner Jaeger<sup>4</sup> y Hans Kelsen<sup>5</sup> han sugerido ejemplos que muestran que la relación era más bien al revés, esto es que los conceptos mítico-teológicos son los que han sido diseñados a partir de experiencias sociales. Así por ejemplo, se ha señalado que la imagen que tenían los griegos del cosmos como un todo unitario fue originariamente una proyección a la naturaleza de la idea de orden basado en las leyes de la comunidad humana, es decir, la representación del orden cósmico como patrón o norma de la sociedad buena o justa era una proyección de la naturaleza a la sociedad, pero que en su origen correspondía a la vida social:

“El hombre proyecta al cosmos su propia exigencia de justicia social”.<sup>6</sup>

Por otro lado, Kelsen en algunos de sus artículos ha mostrado cómo la idea de causa y efecto fue una transposición a la naturaleza de la relación entre delito y culpa y que por ello, no es extraño que en griego *aitía* significara tanto culpa, como causa. Y por último, también se ha señalado que la búsqueda de los filósofos jonios de una materia originaria de la que todas las demás no eran sino variantes distintas era reflejo de la idea de la moneda en tanto que valor originario, mediante la cual era posible valorar a las demás cosas, y a través de la cual se podían intercambiar.<sup>7</sup>

Sin embargo, el núcleo de mi trabajo está dirigido a examinar los paralelismos entre Dios y el Estado personificado en la figura del soberano, términos que por mor de la simplicidad usaré de manera sinónima. Para una parte de esta cuestión seguiré la exposición que realizó Kelsen en su artículo “Dios y Estado”.<sup>8</sup> Así, los paralelismos que expondré serán: la similitud entre las nociones de Dios y de soberano (1); los problemas explicativos de la relación Dios-mundo y Estado-Derecho

2 En el caso del soberano, utilizo la concepción clásica del soberano absoluto como aquella autoridad que es suprema, ilimitable, única e indivisible. He tratado con detenimiento esta concepción en Pérez Triviño, José Luis, *Los límites jurídicos del soberano*; Madrid, Tecnos, 1998.

3 Schmitt, Carl, *Teología política en Estudios Políticos*, Madrid, Doncel, 1975, p. 65. Trad. Francisco J. Conde.

4 Jaeger, Werner, *Paideia*, México-Buenos Aires-Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1957, pp. 150-180. Trad. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces.

5 Kelsen, Hans, *¿Qué es justicia?*, Barcelona, Ariel, 1982, pp. 194-220. Trad. Albert Calsamiglia.

6 Dodds, E.R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza, 1980, p. 42. Trad. María Araujo. [California University Press, 1951].

7 Von Wright, George, *El espacio de la razón*, Madrid, Verbum, 1996, p. 14. Trad. Jesús Pardo.

8 Kelsen, Hans, “Dios y Estado” en *El otro Kelsen*, (comp. Oscar Correas), México, UNAM, 1989.

(2). De forma mucho más breve presentaré otras dos analogías: la analogía entre el milagro y el poder constituyente originario (3); y en último lugar, haré una breve referencia a otro paralelismo entre el discurso teológico y el jurídico (que indirectamente reproduce el dualismo Dios-soberano, pues se da entre sus representantes, el papa y los jueces, respectivamente), el existente entre el dogma de la infalibilidad papal y el dogma de la cosa juzgada (4).

## 1. LA NOCIÓN DE DIOS Y LA DE SOBERANO

No hace falta señalar que ha sido característico en la historia del pensamiento jurídico-político apelar a los mitos y a los conceptos teológicos. Entre estos conceptos teológicos, el de Dios ocupa un lugar preeminente, pues ha sido utilizado para explicar y justificar la existencia de una autoridad suprema e ilimitada en un grupo social, y a la que se le supone con la plena potestad de juzgar o de dictar leyes. Como ha puesto de manifiesto García Pelayo, una forma característica de justificar a esta autoridad, el soberano, era verlo como una réplica de Dios en la Tierra.<sup>9</sup> En la Edad Media la creación del orden político era considerada por los juristas y teólogos como una parte o repetición de la creación del orden cósmico.<sup>10</sup> En este mismo sentido, el rey era visto como parte integrante del orden cósmico, creador y guardián del orden terrenal y, en consecuencia, reunía en sí mismo los poderes de Dios. A su vez, no era extraño que se caracterizara a Dios con el adjetivo "soberano, ya que Dios es soberano y príncipe del mundo, y paralelamente, el soberano es imagen de Dios en la tierra: lo que Dios es en el Universo, el Príncipe lo es dentro del Estado".<sup>11</sup>

Esta caracterización, en la que destacaba el papel del rey en el orden social, fue tomando forma de una manera más poderosa en las postrimerías de la Baja Edad Media, ya que hasta el momento se había desarrollado una pugna entre los defensores del poder de la Iglesia y del poder estatal.<sup>12</sup> Para los primeros, la supremacía del Papa residía en que tenía la competencia para ungir al rey, la cual derivaba directamente de Dios a través de san Pedro, primer papa. Por ello, el Papa era la única autoridad verdaderamente universal.<sup>13</sup> Sin embargo, progresivamente, la victoria en esta disputa fue decantándose a favor de los defensores del poder estatal, en lo cual no cabe duda que tuvieron mucha importancia algunos sucesos históricos como la Reforma Luterana o la decisión de Enrique VIII de incardinar la Iglesia anglicana al *corpus politicum* de Inglaterra.<sup>14</sup> Así, lo expresa García Marín:

9 No obstante, durante este período también hubo estrategias justificatorias y de legitimación que en lugar de apelar a una instancia superior de la que derivaba el poder del monarca, apelaban a una legitimación que provenía de la comunidad. Véase García Marín, José M<sup>a</sup>, "La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700)"; *Fundamentos*, I, (1998), pág. 27.

10 García Pelayo, Manuel, *Del mito y la razón en el pensamiento político*; Madrid, Revista de Occidente, 1968, p. 171.

11 Conde, Francisco J., "El pensamiento político de Bodino"; *Anuario de Historia del Derecho Español*, 1935, p. 59.

12 Aunque la idea de soberanía no acabó de concretarse históricamente hasta los siglos XV-XVI, la palabra soberanía data del siglo XIII, en la obra del francés Beaumanoir, quien en su libro *Les coutumes du Beauvoisis* señaló: "chascuns barons est souverain en sa baronie...". Citado por Pérez Luño, A.E., *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Madrid, Tecnos, 1984, p. 188.

13 García Marín, José M<sup>a</sup>, o.c. p. 47.

14 Kantorowicz, E.H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 220-1.

“Los nuevos aparatos estatales, accionados por poderes seculares ansiosos de glorificar su imagen y servidos, a su vez, por una doctrina secular incondicional encontraron no sólo en el Derecho romano y en el canónico, sino en la teología y la doctrina eclesiástica el material prestado que necesitaban para elaborar una doctrina propia del Estado. Se trataba ya de un estado territorial, protonacional e independiente de cualquier otro poder, al que los juristas al servicio de los reyes calificarán sin titubeos de *Corpus Reipublicae mysticum* en una clara apropiación de conceptos elaborados con tenacidad por la doctrina eclesiástica”.<sup>15</sup>

En esta transformación desarrolló un papel justificatorio fundamental la doctrina emergente, que bebía de los odres del Derecho romano y del Derecho eclesiástico y que culminaría en la obra de Jean Bodin:

“Su obra fue la culminación de las pretensiones de los escritores imperialistas de la Edad Media que habían buscado vindicar la posición del gobernante secular independiente de la autoridad eclesiástica, y también el lugar de la idea de soberanía llevándola desde el limbo de la teología donde la había colocado la teoría del derecho divino, hasta el contexto de la teoría constitucional”.<sup>16</sup>

Esta nueva doctrina entiende ahora el teocratismo no en el sentido clásico del rey por la gracia de Dios, sino como directa encarnación de Dios en el cuerpo del príncipe. No es de extrañar, por lo tanto, que las insignias entre las cuales la Corona desempeñaba un papel cardinal, fueran imaginadas como la condensación material de la luz (símbolo de la inteligencia) y de la fuerza cósmica sobre las que se asentaban el poder y la legitimidad del orden político cuya figura señera era el soberano.

La consecuencia de esta nueva concepción fue que el poder político encarnado por un individuo, el rey, ya no estuviera limitado por el Derecho viejo, sino que más bien, tuviera la capacidad de modificar la realidad social mediante la creación de nuevas normas jurídicas. El poder político recababa para sí la plenitud del poder de creación normativa y se proclamó la fuente originaria de toda autoridad jurídica. Es entonces cuando se habla de soberano para referirse al individuo que ocupa el lugar más alto en una jerarquía.

La noción de soberano tuvo un papel fundamental en esa transformación del viejo orden medieval en el nuevo orden jurídicopolítico de la Edad Moderna, puesto que las principales características del nuevo Derecho moderno giran a su alrededor. El soberano es la autoridad humana que tiene el poder normativo supremo y, en cuanto tal, es la más alta instancia reguladora de la vida social.

Dada esta vinculación entre la figura divina y la soberana, la doctrina estableció notables concomitancias entre ambos conceptos.<sup>17</sup> A su vez, esto comportó que la teología y la teoría jurídica se

15 García Marín, José M<sup>a</sup>, o. c., p. 48.

16 Lewis, J.U., “Jean Bodins Logic of Sovereignty”; *Political Studies*, vol. XVI, 2, (1968), p. 207. Sobre este punto de inflexión que supone la obra de Jean Bodin en el constitucionalismo francés puede consultarse el artículo de Franklin, Julian H., “Jean Bodin and the End of Medieval Constitutionalism”; en Denzer, Horst (ed.), *Verhandlungen der internationalen Bodin Tagung in München*, Munich, 1973, pp. 151 y ss.

17 Véase: Conde, Francisco J., o. c., pág. 59. Por otro lado, también se han establecido analogías entre rey y padre de familia. Dodds señala que en la Grecia clásica “el cabeza de una casa era su rey, y todavía Aristóteles describe la posición del padre como análoga a la de un rey. Sobre sus hijos, su autoridad es, en los tiempos primitivos, ilimitada [...] Respecto del padre, el hijo tenía deberes pero no derechos”. Dodds, E.R., o. c., p. 55.

enfrentaran a un mismo trasfondo epistemológico: la elucidación de las relaciones entre Dios y mundo y entre el Estado soberano y Derecho, respectivamente.

En la filosofía medieval, el mundo es concebido como un todo dotado de una unidad interna que es preciso explicar. Es esta necesidad epistemológica la que conduce a recurrir al artificio mental de la personificación en la figura de Dios, la remisión a una voluntad que constituye el origen de esa totalidad unitaria. Este artificio es característico de la mentalidad mítica, pues se entiende que Dios crea las leyes naturales y las sociales y que los destinatarios de su voluntad no son sólo las personas sino también los animales y las cosas. Como vestigio anecdótico de este fenómeno cabe citar que hasta hace poco tiempo en los reglamentos militares se contemplaban sanciones para los animales que ocasionaran daños en el patrimonio castrense. Es propio de esta representación la hipostatización: si en principio la recurrencia a Dios era un instrumento de comprensión metodológica de la realidad, al final acaba convirtiéndose en otro objeto que es tomado como real. Es así como surge la duplicación (mundo-Dios) y con ello, aparece una serie de problemas acerca de la relación entre ambos objetos, los cuales tratarán de ser explicados por la teología.

De forma análoga, también el Estado, el soberano es el fruto de una personificación, en este caso del orden jurídico y de la sociedad:

“Aquí puede verse con mayor claridad cómo el concepto de soberanía al modo bodiniano tiene connotaciones éticas y religiosas. En efecto, el rey más que una persona es una entidad mística, diríase que un concepto trascendente corporeizado cuya majestad más que apoyarse en consideraciones jurídicas tiene su origen en la filosofía cristiana”.<sup>18</sup>

Así pues, el Estado aparece como la persona abstracta que dota de unidad al orden jurídico, de forma equivalente a como la voluntad de Dios se expresa en el orden del mundo. Y de nuevo, la afinidad se produce en el ámbito de la explicación teórica, pues uno de los principales problemas de la teoría jurídico-estatal es la descripción de la relación que se da entre estos dos objetos: el Estado y el Derecho.<sup>19</sup>

¿De qué manera se establece esa vinculación entre Estado y conjunto de normas que es el orden jurídico? Si se concibe al Estado, encarnado en la figura del rey, como el ente que en última instancia es el origen de todas las normas y de todos los actos coactivos, entonces se comprende que desde el punto de vista de la teoría jurídica la pirámide de normas y de sanciones debe acabar en un vértice: el soberano.

De esta manera, tanto la teología como la teoría del Estado pueden mantener su status epistemológico en la medida que se conciben sus objetos de estudio, Dios y el Estado, como entes externos a otro objeto de la realidad: el mundo y el Derecho. En otras palabras, la trascendencia de Dios y del Estado constituyen condiciones de conocimiento que caracterizan a la teología y a la teoría estatal. En esto, se distinguen del estudio de las ciencias naturales y de la teoría del Derecho, respectivamente.

En tanto que Dios es concebido como ente trascendente al mundo, sus propiedades son consideradas de forma negativa. De igual manera, en la medida que el soberano trasciende el orden jurí-

18 García Marín, José M<sup>a</sup>, o. c., p. 64.

19 Kelsen, Hans, “Dios y Estado” en *El otro Kelsen*, (comp. Oscar Correas), México, UNAM, 1989, págs. 252-5.

dico, pero no puede dejar de referirse a él, sus propiedades son también caracterizadas de manera negativa. Dios y el Estado son supremos, ilimitables, y únicos en sus respectivos ámbitos. La supremacía es entendida como la ausencia de algún poder superior, la ilimitabilidad como la inexistencia de alguna norma que restrinja su capacidad normativa, la unicidad como la exclusión de otro poder de las mismas características dentro del dominio (el orden universal y el Derecho). Esta caracterización alcanzó su cumbre en la obra de Jean Bodin: el rey es *legibus solutus* y goza de la plena competencia para legislar, según su famosa definición de soberanía:

“la soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república”<sup>21</sup>.

En relación con las propiedades de ambas autoridades, todas acaban configurando la omnipotencia divina y la omnipotencia del Estado (soberano). La omnipotencia divina<sup>20</sup> puede entenderse como la capacidad de realizar cualquier acción o de producir cualquier estado de cosas, mientras que la omnipotencia del soberano se expresa en la capacidad de crear cualquier tipo de ley y dotarla de cualquier contenido.

El paralelismo entre Dios y Estado también se produce en el ámbito justificatorio. La noción de omnipotencia divina ha sido ampliamente tratada y defendida sobre bases religiosas y filosóficas. Entre las primeras se señala que si Dios fuese un ser no omnipotente sería únicamente un ser igual a los demás seres, no mereciendo ser objeto de culto. Sólo un ser auténticamente supremo y omnipotente puede ser Señor del Universo y, por consiguiente, objeto adecuado de las actitudes religiosas.

De una manera similar, se ha esgrimido como razón de las propiedades del soberano la necesidad de que exista una autoridad que realice en la Tierra las mismas funciones que ejerce Dios en el cosmos. El soberano reúne en la tierra los mismos poderes de Dios. Así, Tomás de Aquino sostenía que el rey ocupa en su reino el lugar que el alma ocupa en el cuerpo y Dios en el mundo.<sup>22</sup>

Con relación a la justificación filosófica, la búsqueda de una base de la que se pueda derivar la existencia de Dios, por un lado, y del soberano, por otro lado, remite a un mismo argumento lógico: el no regreso al infinito. El remedio a ese problema conduce a postular la necesidad de un punto final en la descripción de la realidad en cuestión: Dios en el caso del mundo, y el soberano en el dominio de un sistema de normas jurídicas.

Respecto a la noción de Dios, el ejemplo clásico de uso del argumento del no regreso al infinito se encuentra en algunas de las famosas vías tomistas de justificación de la existencia de Dios<sup>23</sup>:

a) la vía cosmológica parte del principio de que todo lo que se mueve es movido por otro. Ahora bien, si aquello que lo mueve a su vez se mueve, entonces es preciso que también él sea movido por otro, y así sucesivamente. Pero es imposible seguir de esta manera hasta el infinito. Por consiguiente, es necesario llegar a un primer motor que no sea movido por nada: Dios;

20 La noción “omnipotencia” dista mucho de ser pacífica. Tomás de Aquino y Descartes discreparon en cuanto a su alcance. Mientras para el primero Dios omnipotente sólo podía realizar lo lógicamente posible, para el segundo, también podía efectuar lo que desde un punto de vista lógico era imposible. Véase Tomás de Aquino, *Summa Theologica*; I, q. 25, a. 3. Descartes, René, *A Arnauld*, 29 de Juillet 1648, *Oeuvres de Descartes*, París, J. Vrin, 1972, pp. 2234.

21 Bodin, Jean, *Los seis libros de la república*; [1576], Madrid, Tecnos, 1985 p. 47. Traducción y notas de Pedro Bravo Gala.

22 Tomás de Aquino, *La monarquía*; Madrid, Tecnos, 1989, p.63.

23 Tomás de Aquino, *Suma teológica* I, q. 2, a. 3. Ver al respecto Wilks, Ivor, “A note on Sovereignty” en *In Defence of Sovereignty* (ed. Stankiewicz, W.J.), London/Toronto, Oxford University Press, 1969, p. 201

b) la vía causal en la serie de causas eficientes no puede remontarnos hasta el infinito, por que entonces, no habría causa primera. Y por consiguiente, tampoco una causa última ni causas intermedias; por lo tanto, debe haber una causa eficiente primera, que es Dios;

c) la vía de la relación entre lo contingente y lo necesario en virtud de la cual los estados de cosas contingentes encuentran su fundamento en estados de cosas necesarios. Éstos tienen la causa de su necesidad en sí o en otro. Si tienen la causa en otro, remiten a este otro, y como no se puede suponer una cadena de causas hasta el infinito, es preciso llegar a algo que sea necesario por sí y sea causa de la necesidad de lo que es necesario para otro: Dios.

En relación con el soberano, los argumentos lógicos a los que se ha apelado para justificar su existencia han sido análogos:

a) el argumento de la supremacía parte de la base de que en cualquier orden jurídico existen órganos cuyo poder para emitir mandatos deriva de autoridades superiores que le han otorgado ese poder. Sin embargo, una cadena al infinito de órganos de este tipo es imposible. En consecuencia, debe existir una autoridad dentro del sistema cuyo poder no deriva de ningún otro órgano: el soberano.

b) el argumento de la ilimitabilidad toma como punto de partida el hecho de que en cualquier ordenamiento jurídico hay órganos cuyo poder es limitado por órganos superiores. La cadena de órganos con poder limitado no puede hacerse infinita. Debe entonces, existir una autoridad cuyo poder es ilimitado: el soberano. Una autoridad que está por encima de las leyes, sin someterse a ellas.

La comparación entre Dios y el soberano también puede extenderse a otros atributos como es el de la unidad. Por ejemplo, según Bodin, la existencia de un soberano implica la existencia de una única persona o grupo de personas que tiene el poder supremo en un Estado. Puesto que la soberanía es única, entonces debe lógicamente residir en una persona. Sostener la tesis de que la soberanía es compartida por varias personas constituiría una contradicción:

“Debe pues, afirmarse que en una república en que existan dos príncipes, iguales en poder y señorío, los dos, de un mismo país proindiviso, ninguno de los dos es soberano”.<sup>24</sup>

Bodin fundamenta esta propiedad en el mismo rasgo que se predica de Dios, lo que le lleva a concluir que, conceptualmente, la soberanía no puede ser una cualidad compartida simultáneamente:

“al igual que el gran Dios soberano no puede crear otro Dios semejante, ya que siendo infinito no puede, por demostración necesaria, hacer que haya dos cosas infinitas, del mismo modo podemos afirmar que el príncipe, que hemos puesto como imagen de Dios, no puede hacer de un súbdito su igual sin que su poder desaparezca”.<sup>25</sup>

## 2. LA RELACIÓN ENTRE DIOS Y MUNDO, Y ENTRE ESTADO Y DERECHO

El dualismo Dios-mundo y Estado-Derecho genera unos problemas similares. La trascendencia de Dios en relación con el mundo, y el carácter metajurídico del Estado presentan un mismo pro-

24 Bodin, Jean, o.c., p. 93.

25 Bodin, Jean, o.c., p. 73.

blema puesto que son dos sistemas diferentes e independientes, pero presentados con una ligazón conceptual.<sup>26</sup>

En el ámbito teológico el asunto puede ser presentado de la siguiente manera: un mundo independiente es incompatible con las propiedades atribuidas a Dios. Dios es la causa del mundo, lo ha creado y lo sigue engendrando eternamente. Ahora bien, los hombres, en cuanto integrantes del mundo, no pueden formarse idea alguna de Dios, si éste no participa también, de alguna forma, de la naturaleza del mundo y del hombre. Por lo tanto, los principios referidos a la supremacía de Dios y su relación con el mundo deben conciliarse. En esta concepción,<sup>27</sup> Dios no está involucrado en el mundo, pero también es cierto que no puede ser representado sin el mundo y viceversa.

En la teoría estatal sucede algo similar: el soberano es algo distinto e independiente del Derecho. Tiene, en cierto sentido, una naturaleza metajurídica, pero, no puede concebirse sin el Derecho, ni el Derecho sin el Estado. Este es el creador del Derecho y participa de su substancia.

En ambas disciplinas se llega a la misma solución del problema mencionado: el Dios trascendente al mundo se convierte en mundo, o en su representante al escindirse en dos personas: Dios padre y Dios hijo. En la persona de Dios hijo se somete al orden del mundo (tanto a su orden moral como a sus leyes naturales) por él mismo establecido. Con esta autoobligación, Dios renuncia a su omnipotencia y se somete a un deber de obediencia.

Por otro lado, el Estado (el soberano) concebido al modo clásico como omnipotente, todopoderoso, ilimitado, soberano, debe convertirse en Derecho, debe transformarse en un ser jurídico, en una persona de Derecho, lo cual supone subordinarse al orden jurídico: abandonar su soberanía.

Ahora bien, el proceso mediante el cual se realiza tal metamorfosis no deja de ser misterioso y la filosofía medieval no pudo ofrecer una respuesta convincente a dicho interrogante. ¿Cómo puede Dios ser todopoderoso, ilimitado y sin embargo, estar sometido como hombre a las leyes de la naturaleza, nacer, vivir, morir y estar sujeto a sus leyes naturales y morales? Por otro lado, ¿cómo puede el Estado, en cuanto poder supremo estar atado a su propio Derecho? Si puede hacer todo lo que está en su poder, resulta cuanto menos paradójico que sólo pueda ejecutar aquello que el orden jurídico le permite.

¿Cómo puede abandonar su omnipotencia el soberano? Puede exponerse la respuesta a este punto relacionando la idea de soberano con el mito del rey Midas.<sup>28</sup> En efecto, según la concepción clásica, el soberano es una autoridad independiente creadora de todas las normas jurídicas. Lo que cuenta es su nuda voluntad que convierte en ley todas sus órdenes. Puede crear y derogar leyes según su arbitrio. Transforma en ley todas las órdenes que pronuncia. En esta representación no diferiría demasiado del rey Midas, que como se sabe, mudaba en oro todo lo que tocaba.

Pero como también es sabido, Midas al comprobar que corría el riesgo de morir de hambre puesto que hasta los alimentos se convertían en oro, renunció a tal funesto privilegio. Algo similar le ocurre al soberano, pues es evidente que el individuo que es soberano no puede ser soberano 24

26 Kelsen, Hans, "Dios y Estado"; o.c., p. 257

27 Vale la pena señalar que según otras concepciones, Dios sí está omnipresente y se convierte además en causa originaria del poder terrenal del Papa o del Príncipe.

28 Radin, Max, "The Intermittent Sovereignty"; *Yale Law Journal*, 1930. Ver también Kelsen, Hans, *Teoría pura del Derecho*, México, UNAM, 1986 [1960], p. 284 Trad. R. Vernengo.



horas al día. El soberano en cuanto individuo quiere que se le obedezca de manera generalizada y oficial sólo en algunos casos, pero no en todos los casos. Es decir, debe tener la posibilidad de actuar también como un simple individuo de carácter privado.

Es bajo esta suposición que el soberano puede querer y hasta necesitar autolimitarse, en el sentido de instaurar ciertas reglas que establezcan cuándo y de qué manera actúa como autoridad jurídica (con el deseo de promulgar leyes generales) y cuándo como un simple individuo.<sup>29</sup>

### 3. MILAGRO Y PODER CONSTITUYENTE ORIGINARIO

Desde otro punto de vista, una vez que se ha admitido que el mundo es naturaleza y Dios se subordina a las propias leyes de la naturaleza que él mismo ha instituido, surge otra cuestión de relevancia en el dominio de la teología como es la del milagro. En la teología se admite la existencia de los milagros que expresan la libertad de Dios con respecto a las leyes naturales, pues, por definición, aquellos contradicen a éstas, y para cuya comprensión es necesario apelar a la aparición sobrenatural de la voluntad de Dios.

De igual manera que las leyes naturales suponen un límite a la voluntad de Dios, el orden jurídico se lo establece al soberano. De igual forma en la teoría del Estado se presenta un problema similar al del milagro en la teología, como es el del "poder constituyente originario" un poder que se distingue por crear un nuevo orden jurídico gracias a la eficacia de sus normas, pero violentando los requisitos normativos establecidos en el orden jurídico. Sin embargo, la teoría atribuye a este *poder* la competencia para producir tales actos en virtud precisamente de la eficacia de sus actos normativos. Por ello, para esta teoría toda revolución exitosa es un acto válido y legítimo. Al igual que en el caso de los milagros, se trata de una intervención sobrenatural del propio Estado.<sup>30</sup>

¿Pero cómo explicar esta aparente paradoja? La respuesta de la teoría consiste en afirmar que el poder constituyente originario es expresión de la voluntad del Estado, que por definición, siempre es válida. Cuando la voluntad estatal no sólo infringe la legalidad de un orden jurídico, sino que funda eficazmente un nuevo sistema jurídico, no por ello pierde su carácter de voluntad estatal válida.<sup>31</sup>

### 4. LA INFALIBILIDAD PAPAL Y EL DOGMA DE LA COSA JUZGADA

Por último haré referencia a otro paralelismo que aunque no afecta directamente a los conceptos tratados centralmente en este trabajo, Dios y soberano, hace referencia a sus respectivos delegados: el papa y los jueces. En efecto, en lo que respecta a los jueces cabe decir que ejercen su com-

29 He expuesto una propuesta de explicación en Pérez Triviño, José Luis, o.c., pp. 71-114.

30 Kelsen, Hans, "Dios y Estado", o.c.

31 Una brillante crítica de esta concepción legitimadora del "poder constituyente originario" como poder que siempre realiza actos válidos, incluso cuando incumple las reglas de cambio establecidas en la Constitución puede verse en Carrió, Genaro, *Sobre los límites del lenguaje normativo*, en *Notas sobre Derecho y lenguaje*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1962, pp.237-282.

petencia de resolución de controversias como delegados del monarca, pues éste en la concepción vigente en la Edad Media tenía como principal función la jurisdiccional, y no la legislativa. Sólo razones de eficiencia en el ejercicio de aquella tarea obligan a que delegue esta competencia en los jueces y tribunales, que dictan sentencias en nombre suyo en todo el territorio.

Pues bien, ambas instituciones, la infalibilidad papal y la cosa juzgada tienen una misma justificación: la necesidad de resolver de manera definitiva una controversia. Es decir, están conectadas con el asunto de la injusticia y el error. El dogma teológico de la infalibilidad de las enseñanzas papales significa que cuando el Papa se pronuncia sobre una cuestión este pronunciamiento es verdadero por definición, con independencia de los datos existentes en contra de dicha aseveración. La autoridad papal resuelve cualquier discusión merced a su infalibilidad, y por ello, un posible error se convierte en verdad.

De igual manera, en el ámbito del Derecho, una posible injusticia se convierte en justicia si está contenida en una sentencia respecto de la cual ya no cabe recurso alguno, esto es, si tiene fuerza de cosa juzgada. Cuando surge una duda acerca de una cuestión jurídica que enfrenta a dos partes, existen diversas instancias judiciales con el objeto de que la resolución judicial sea conforme con la realidad de los hechos. Pero por razones pragmáticas obvias, debe haber una decisión final que resuelva la controversia: la última sentencia. Es característico de esta última sentencia el que adquiera fuerza de cosa juzgada y que sea inapelable.<sup>32</sup> Y por ello, si la sentencia se decanta por dar la razón a una de las partes, la otra deberá conformarse necesariamente aun cuando presente posteriormente informaciones empíricas que avalen su reclamación, es decir, que muestre que el contenido de la sentencia es erróneo con relación a los hechos acontecidos. Por ello, desde el punto de vista jurídico, con este fallo de última instancia, no hay error judicial, no hay injusticia del Estado.<sup>33</sup> De nuevo, como el rey Midas, el Estado convierte en válido todo aquello sobre lo que se pronuncia en forma oficial.

José Luis Pérez Triviño  
 Universitat Pompeu Fabra  
 Departament de Dret  
 Passeig de Circumvallació, 8  
 08003 Barcelona

32 Merkl, Adolf, "Il problema del giudicato nella giurisprudenza e nell'amministrazioni" en *Il duplice volto del diritto*, Milano, Giuffrè, 1987, p. 340. Trad. C. Geraci.

33 Hart ha criticado esta concepción señalando que es preciso distinguir entre infalibilidad y definitividad de las decisiones judiciales de última instancia: que sean decisiones de últimas o definitivas no implica que sean infalibles. El juez puede equivocarse, aunque no haya posibilidad de recurso. Hart, H.L.A., *El concepto de Derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1963, pp. 176-183.