

La concepción hilemórfica del Estado soberano moderno. Una perspectiva filosófica



Griselda Gaiada

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Universidad de la Defensa Nacional. Calle 25 1855, Gonnet, La Plata, Argentina
griseldagaiada@yahoo.com.ar

Recibido: 07/06/2023.
Aceptado: 08/09/2023

Resumen

En este artículo desarrollamos la hipótesis de que el Estado soberano moderno responde a una “concepción hilemórfica” que se impuso tras la Paz de Westfalia (1648) como resultado de un largo proceso de reformulación de las representaciones filosóficas de lo político. Como veremos, el Estado así concebido ya no permitirá pensar la esencia de lo político ni como un alma que puede in extremis mudar de expresión territorial –o incluso sostener su unidad en la diáspora–, ni como un cuerpo que admite pluralidad de principios rectores. Más aún, la “nueva entidad política” forjada por la filosofía del Barroco –en manifiesta continuidad con la tradición que remonta a los griegos– sigue siendo, pese al paso del tiempo, el nervio del actual derecho internacional, a punto tal que los rasgos fundamentales que este atribuye a la soberanía son a nuestro entender la transposición jurídica de dicha composición hilemórfica.

Palabras clave: Estado, soberanía, hilemorfismo, jus gentium, jus belli

The Hylomorphic Conception of Modern Sovereign State. A Philosophical Approach

Abstract

In this paper, I propose the hypothesis according to which the modern sovereign State responds to a “hylomorphic conception” that prevailed after the Peace of Westphalia (1648) as a consequence of a long process in which the philosophical representations of the political underwent progressive reformulation. As we will see, the State conceived in this way no longer makes it possible to understand the essence of the political either as a soul capable, *in extremis*, of altering its territorial expression –or even of maintaining its unity in the diaspora– or as a body that admits a plurality of active or rule principles. Moreover, the “new political entity” forged by baroque



philosophy –which is in evident continuity with the tradition that goes back to the Greeks– remains, despite the passage of time, the core of current international law, to such an extent that the fundamental properties that this law attributes to sovereignty are, in my view, the juridical transposition of this hylomorphic composition.

Keywords: State, sovereignty, hylomorphism, jus gentium, jus belli.

Se sabe que se debe a la modernidad, más precisamente a la filosofía moderna temprana, el surgimiento del concepto de soberanía como propiedad esencial del Estado. La idea de un poder supremo que no conoce superior a él en cuanto a la “decisión política”¹ es, desde el punto de vista de las ideas, la consecuencia de un largo proceso que en el siglo XVII desembocó en la imposición de una “fórmula monista”² identificada con el Estado. Este último está lejos, pues, de ser una realidad atemporal de alcance universal. Por el contrario, resulta de un desarrollo histórico y conceptual que tuvo su centro en Europa, de modo que la estatalidad, como fenómeno temporalmente datable y espacialmente localizable, es una manifestación también del proceso ya descrito por Platón (*Rep.* 369b-377b; libros VIII y IX), según el cual toda entidad política está sujeta a una etapa de génesis, de maduración y de declinación; declinación cuyos signos en lo que respecta a lo estatal son más que sensibles en la actualidad.

Cabe avanzar que nuestro propósito aquí se limitará, en primer lugar, a presentar las tesis de los principales filósofos que dieron forma al Estado moderno para luego ofrecer una sumarisima retrospectiva de las representaciones filosóficas de lo político que hicieron posible la aparición de la noción estatal. En el recorrido propuesto se procurará poner en evidencia la hipótesis que afirma que subyace al Estado moderno una “concepción hilemórfica” de la que surgen los rasgos esenciales de la soberanía hoy vigentes en los principales documentos del derecho internacional. Como veremos, esta concepción hilemórfica se forja a partir de diversas teorías que aparecieron fundamentalmente en la segunda mitad del siglo XVII y que suscribieron a ciertas analogías –*v. gr.* entre la “persona natural” y la “persona civil”– o *background* común. Más precisamente, sostendremos que la reflexión post-westfaliana contribuyó decisivamente a plasmar un nuevo ordenamiento donde el “dualismo político” resultó abandonado en favor de la indisociabilidad de los dos principios fundamentales (materia y forma) que hacen a la esencia de la estatalidad. Esto significa que el Estado moderno ya no podrá ser pensado como una unidad espiritual de cuerpo eventualmente mudable, de la manera en que fueron concebidas ciertas comunidades antiguas, ni como un cuerpo combinando más de un principio rector, cuyo ejemplo más elocuente lo dio el orden político de la Europa medieval. El desarrollo de esta hipótesis, por su parte, es inseparable de una reflexión sobre el *jus gentium* y el *jus belli*, ya que la variación en el modo de entender la *gens*, la asociación política por la que se constituyen los pueblos, tiene su correlato en el derecho que regula sus relaciones y conflictos.

1 Según Schmitt, la “decisión política” no es una determinación cualquiera por parte de los poderes públicos, sino una decisión que recoge lo esencialmente político. Si lo político se identifica para él con la diferenciación entre amigos y enemigos, entonces el nervio de la decisión política no puede ser otro que la designación en concreto de quien encarna la enemistad con todas las consecuencias que ello implica (Schmitt, 1991, pp. 56-58).

2 Tomamos esta expresión de Francisco Bertelloni, quien se refiere a la teoría de la soberanía única y a la de la doble soberanía en términos de una oposición entre “monismo” y “dualismo político”, cuya historización del siglo V en adelante puede leerse en: Bertelloni, 2016, pp. 71-82.

Soberanía e hilemorfismo político en la filosofía moderna temprana: Bodin, Hobbes y Leibniz

En *El nomos de la tierra* (1950), Carl Schmitt relata que no fue sino hasta el Barroco que se impuso la idea del Estado soberano como persona, si bien el “proceso de personificación de conjuntos de poder político” venía gestándose desde el siglo XVI (Schmitt, 2005, p. 138). La descripción de esto, cuyo detalle puede leerse en su libro, es tan acertada como esclarecedora. Sin embargo, el concepto de soberanía, consustancial a dicho Estado, requiere todavía una especificación más. No alcanza con establecer un paralelismo entre la persona estatal y la persona humana, evidente a todo lector de la filosofía de la época –no solo hobbesiana–, sino que a la par es preciso rastrear, o más bien reconstruir, las bases conceptuales sobre las que se funda la analogía personalista, cuya formulación adelantaremos por el momento como sigue: el cuerpo es al individuo lo que el territorio al Estado, así como el principio rector del cuerpo (alma, forma sustancial) es al primero lo que el principio de autodeterminación al segundo. Como puede advertirse, en esta proyección de los rasgos de la persona natural a la persona civil, se manifiesta el carácter indisociable de los elementos constitutivos de la estatalidad, por cuanto esta última no resulta concebible sin extensión territorial ni sin autoridad soberana informando el elemento geográfico. Resulta evidente, entonces, que una larga historia de conceptos filosóficos, cuyo origen es difícil de precisar, pero cuyo conocimiento nos ha llegado principalmente por la filosofía griega, ha abonado la génesis del Estado moderno, plasmada por importantes filósofos como Jean Bodin, Thomas Hobbes o Gottfried W. Leibniz.

Es sabido que la Paz de Westfalia no solo marcó el final de los sueños de reforma y unificación del Sacro Imperio, acariciados por los Habsburgo, sino que también impuso una decisiva reestructuración de los poderes en Europa: la balanza se inclinó a partir de entonces en favor de la Francia borbónica (Carsten, 1961a, pp. 2-3).³ Desde 1648, y como nunca antes, el Imperio devendría un agregado laxo de múltiples Estados, que de hecho habría de sobrevivir (o más bien agonizar) hasta principios del siglo XIX, pero al que Viena ya no aportaba verdadero lazo ni cohesión. La hegemonía post-westfaliana de Francia haría de ella el vector principal de la realización histórica del nuevo concepto de “Estado soberano”.⁴ No hay que olvidar que en el momento en que Luis XIV accedía al trono, las otras tres principales monarquías de Europa (la británica, la española y la austríaca) mostraban realidades que las situaban lejos del camino hacia un Estado centralizado. Inglaterra vivía el comienzo de la restauración monárquica, pero los recuerdos de la guerra civil aún estaban a flor de piel y era marcada la inestabilidad institucional dejada por el Interregno. A la cabeza de la rama española de los Habsburgo, se hallaba un rey gobernando un país empobrecido que se desangraba en una prolongada guerra contra su vecino lusitano. Del lado de la rama austríaca, el joven Emperador, obligado desde su elección a hacer importantes concesiones a los Electores, estaba de mil modos constreñido por el poder de los príncipes germánicos.⁵ En este contexto, Luis XIV, beneficiado por cierta *détente* internacional, se convertiría en el foco visible de las ideas políticas que empoderaban a la persona

³ Véase en particular el balance de Luis XIV citado por Carsten, donde, al comienzo de su gobierno personal en 1661, pasa revista a la situación de las principales potencias europeas (Sacro Imperio, España, Suecia, Inglaterra, Holanda).

⁴ Stephan Skalweit señala que las agitaciones revolucionarias y otros signos de crisis que se dieron a mediados de ese siglo en Europa promovieron un fuerte deseo de paz, que se tradujo en ideas políticas dirigidas a enfatizar la necesidad de una autoridad soberana indiscutida. Los *Mémoires de Louis XIV pour l'instruction du Dauphin* (1665) son a su juicio un fiel espejo de tales ideas en Francia. El énfasis de ese conjunto de manuscritos debe ponerse en la identificación total del Estado con el soberano, lo que representa para él una “modernización” de la doctrina absolutista (Skalweit, 1961, pp. 97-98).

⁵ Sobre la menguada autoridad de Leopoldo I como resultado de las restricciones impuestas por los príncipes electores, así como sobre el funcionamiento decadente de la Dieta y el conflicto otomano, véase, Carsten (1961b, pp. 446-447).

del monarca con una soberanía efectiva sobre su territorio.⁶ En otros términos, si la soberanía se disputa *in extremis* por la violencia, solo allí donde la centralización del poder y de la fuerza lograra eliminar las demostraciones locales del poder feudal se alcanzaría la “soberanía interior”, entendida como la que se ejerce sin fracturas territoriales provenientes de gobiernos o líderes locales. Esta fue la particularidad del Estado francés bajo el reinado de Luis XIV,⁷ en un momento en que esa misma tentativa de “soberanización hacia adentro”, por así llamarla, se veía aún impedida por los resabios de la estructura nobiliario-feudal en los demás Estados europeos. John Albert Lynn es uno de los historiadores contemporáneos que ha descrito con mayor agudeza la realización de este proceso en Francia, llamando a considerar una “definición inteligente del absolutismo” que lógicamente, desde el punto de vista factual, no puede prescindir de las limitaciones implícitas que lo acompañaron (Lynn, 2000, p. 494).⁸

El descubrimiento de Jean Bodin (1529/30-1596) de un poder unificado e indivisible, independiente de cualquier otro, como definitorio de la soberanía estatal fue sin duda la mayor contribución francesa a las ideas políticas que vehicularía el ordenamiento post-westfaliano. En *Les six livres de la République* (1576), Bodin dedica extensos pasajes al esclarecimiento de esta noción central, cuyo significado reposa en dos términos sustanciales: la soberanía es el poder absoluto y perpetuo que corresponde a la república, entendida como sinónimo de Estado (Bodin, 1577, p. 125). Como historiador del derecho romano, comprende el carácter absoluto del poder soberano como *legibus solutus*, en un sentido que solo se aplica a las leyes civiles o positivas sin afectar al derecho natural, ante el cual, el soberano permanece siempre obligado.

6 En el marco de su distinción entre “estados compuestos” y “estados unitarios”, el historiador británico John H. Elliott subraya que “el relativo grado de unidad nacional alcanzado por la Francia de Luis XIV ofrecía un acusado contraste con el carácter marcadamente compuesto de sus rivales, Gran Bretaña, las Provincias Unidas de los Países Bajos y las monarquías española y austríaca” (Elliott, 2017, p. 49). A contracorriente de las investigaciones que se focalizan en la magnitud estatal y ven en los procesos precedentes un camino conducente a la “estatalidad unitaria”, Elliott se propone revalorizar la existencia de “otras tradiciones que se ocupaban de formas alternativas de organización política” (Elliott, 2017, p. 30), entre las que destaca a los así llamados “estados compuestos” del período moderno temprano. En su opinión, la mayoría de las monarquías europeas de los siglos XVI y XVII eran uniones *aeque principaliter*, es decir, reinos que, en paridad jurídica, se unían conservando sus propias leyes, fueros y privilegios (Elliott, 2017, p. 33). De modo que cuando en la década de 1640 los reinos “nucleares” de las monarquías compuestas –como Castilla en España o Inglaterra en Gran Bretaña– tomaron medidas en dirección a una forma estatal más unitaria (uniformidad de religión, leyes y carga tributaria), desencadenaron violentos movimientos de oposición, como las revueltas escocesas, la sublevación de Cataluña o la guerra de restauración portuguesa. La Francia de Luis XIV, en cambio, estaba bien situada para amarrar “al centro a las provincias periféricas”, a lo que, según el historiador, contribuyó decisivamente la implementación de una “línea consciente de afrancesamiento político, administrativo y cultural” (Elliott, 2017, p. 48).

7 Vincent Cronin relata en detalle la política centralizadora de Luis XIV, cuyo principal objetivo fue evitar las revueltas violentas o “frondas” lideradas por príncipes y nobles. Mediante el traspaso de las armas y piezas de artillería al gobierno central y la sustitución de esos nobles poderosos por gobiernos locales sujetos a la autoridad soberana, Luis XIV se aplicaría al “reemplazo de la fuerza armada por la ley” (Cronin, 1966, pp. 244-246). Para los detalles sobre la manera en que el Borbón impuso su autoridad real por sobre los gobernadores de sitios fortificados y sus ejércitos privados, véase: Lynn, 2000, p. 485.

8 Según Lynn, la reorganización del ejército es la muestra cabal del absolutismo de Luis XIV, que no solo significó el monopolio de la fuerza física, sino también el monopolio de las instituciones militares. La reestructuración que llevó adelante implicó, entre otras cosas, el reemplazo de las bandas de mercenarios extranjeros y compañías privadas de los nobles por un “ejército comisionado por el Estado”, compuesto realmente por “tropas del rey”; la profesionalización de los militares mediante reglas estrictas de conducta y altos niveles de instrucción; una impresionante expansión de las fuerzas armadas en tiempos de paz; la creación de un cuerpo de inspectores generales para supervisar el estado y las capacidades de las tropas; etc. A su juicio, desde el momento en que el Borbón tomó las riendas de las fuerzas armadas, ya no hubo zonas que escaparan de su autoridad: “si las compañías privadas habían sido alguna vez parte integrante de los ejércitos del Estado, aquellos días habían quedado atrás. La revuelta, cierto, pudo surgir de la multitud en 1675 y 1702, pero la era de la Fronda estaba terminada (...) De hecho, la monarquía no estuvo nunca realmente amenazada por una revuelta interna durante el reinado personal de Luis. Su ejército permanente puso fin a ciertas insurrecciones –la del Boulonnais en 1662, por ejemplo– o castigó a los rebeldes, pero se trató incontestablemente de asuntos menores” (Lynn, 2000, pp. 292-293). Mediante una astutísima política de centralización político-militar, Luis XIV había logrado “soberanizar” el espacio interior. Por supuesto, este rasgo no debe confundirse con los aspectos administrativos implementados por el monarca para, por ejemplo, financiar su ejército, los cuales supusieron una repartición de la carga que también incluía las fortunas personales. Más precisamente, la reestructuración militar no erradicó de lleno la figura del jefe de compañía, sino que la puso a disposición del rey, pero privándola de toda autoridad autónoma. De este modo, valiéndose de una pluralidad de pequeños regimientos costeados por sus propios jefes, “Luis llevó al máximo la contribución monetaria de la aristocracia” (Lynn, 2000, p. 494).

Aunque limitado por la razón natural, quien sea investido de la soberanía está exento de la jurisdicción de las leyes civiles, algo a lo que Hobbes, por su parte, también suscribiría en su *Leviatán* (Hobbes, 1909, p. 204). Por definición, el soberano no conoce poder civil o legal superior a él. La condición de perpetuidad refiere, por su parte, a la permanencia del poder soberano en el Estado. Sin embargo, no parece haber en Bodin un origen claro de la fuente de dónde dimana ese poder estatal, pudiendo tratarse de una soberanía que pertenece al pueblo, con derecho a delegarla en diversas formas de gobierno (soberanía popular), o bien de una soberanía que es propiedad del monarca sin remisión explícita a un origen delegatorio procedente de una instancia popular (soberanía real).⁹ En todo caso, lo que importa para él es el concepto de soberanía estatal cuya mejor realización procede de la monarquía absoluta.¹⁰

Si bien la teoría bodiniana se propone una despersonificación de la soberanía respecto de la persona física, al postular la identificación de aquella con la “persona del soberano” (Bodin, 1577, p. 125), lo hace *ipso facto*—como bien lo señala Schmitt— con los *magni homines*, puesto que la “persona soberana” resulta en los hechos indiscernible de la “persona humana” que ejerce el poder en cuestión. Por otra parte, la definición misma de soberanía como algo absoluto e indivisible implica *stricto sensu* que no es susceptible de participación ni admite grados, sino que corresponde toda ella al soberano, independientemente de cómo se estructure la representación de su poder en la organización interna de un Estado. Así pues, las ideas de Bodin aportarían un fundamento precursor a la nueva ordenación jurídica que permitiría a los reyes liberarse de los vínculos y ataduras medievales. El *jus gentium* pasaría a ser, a partir del siglo XVII, un derecho interestatal, es decir, *inter personas civiles*, lo que significa que todas ellas son igualmente soberanas por el hecho de representar una estructura de poder con territorio cerrado. Como contracara de la soberanía interna, esta nueva construcción filosófico-política se traducirá en “soberanía externa” mediante el mutuo reconocimiento de la inviolabilidad soberana fronteras adentro, cuyo incumplimiento da lugar consecuentemente al *jus ad bellum*.¹¹

Non est potestas super terram quae comparetur ei es la frase del libro de Job con la que Thomas Hobbes (1588-1679) encabeza la portada de la primera edición de su *Leviatán* (1651). El epígrafe, por demás elocuente, ya lo sitúa dentro del campo trazado por Bodin. Al igual que para este, liberar al soberano de las ataduras del pasado implicó para Hobbes ponerse *ex parte regis* defendiendo la supremacía e indivisibilidad de su poder. La metáfora del Estado como cuerpo reaparece entonces como un arma que se volverá contra las doctrinas oscurantistas que, echando mano de esa misma imagen, oponían a la unidad del poder soberano la tesis de un pluralismo de almas operando en el cuerpo, ergo la existencia de más de un soberano (Hobbes, 1909, p. 253).¹² Las teorías de la doble soberanía no solo minan para Hobbes la unidad del cuerpo político, sino que además desconocen el carácter absoluto del poder soberano y, por ende, que este mismo no puede compartirse ni jerarquizarse: o el poder temporal se subordina al espiritual o este último cae bajo la jurisdicción del temporal. Comparable

9 En este sentido, si se trata de una monarquía hereditaria, el ejercicio de la soberanía durará lo que dure la vida del monarca—aunque este, claro está, pueda hacer actos delegatorios en diversos representantes suyos— para recaer luego en quien le siga en orden sucesorio. Pero cuando el pueblo es soberano, ocurre lo mismo que con una propiedad en comodato, de modo que si el pueblo la transfiere a un tercero por tiempo limitado, o incluso vitalicio, la soberanía, una vez cumplido el plazo prefijado, volverá a su propietario.

10 Como afirma Schmitt, aunque en referencia a teorías posteriores sobre la persona estatal, la atribución de la soberanía al Estado, entendido como un “tercero superior”, fue una manera de eludir la disyuntiva entre soberanía del monarca y soberanía del pueblo. En este sentido, Bodin—a diferencia de Hobbes que contempla a ambas en el momento del contrato— se situaría como un precursor mayor. Véase Schmitt (1991, p. 72).

11 Schmitt destaca este punto en su teorización del *justus hostis*: el reconocimiento del Estado territorial soberano por el *jus gentium* post-westfaliano ya contiene el reconocimiento del derecho a la guerra (Schmitt, 1991, p. 41).

12 Barbara Stollberg-Rilinger destaca en Hobbes la metáfora del Estado como “máquina” que se desprende precisamente de la concepción moderna del cuerpo como mecanismo. Para el desarrollo de esa metáfora en los siglos XVII y XVIII, véase Stollberg-Rilinger (1986).

a la epilepsia, un Estado interferido por el poder espiritual verá que sus miembros son movidos de modo diferente a como debería hacerlo el poder civil y así caerá en reiteradas convulsiones (Hobbes, 1909, p. 254). Por tanto, la persona del Estado o *Persona Civitatis* (Hobbes, 1909, p. 203), como la llama Hobbes, está destinada a absorber enteramente al cuerpo político, esto es, a gobernar sin intromisión a los individuos que se agregan sobre su suelo.

Pero no solo la Iglesia de Roma, sino también las armas en manos de nobles poderosos, de lo que dio acuciante prueba la guerra civil inglesa, amenazan con desgarrar la unidad del Estado. Si “el mando de la *militia* hace soberano a quien lo posee” (Hobbes, 1909, p. 138), no habrá expresión de la fuerza que no recaiga en la persona soberana: ella la monopoliza y decide cuándo hay que usarla. La pacificación interna a la que se confía la institución del soberano trae como consecuencia una *personificación del derecho de guerra*.¹³ Dicho de otra manera, como en la *persona civitatis* se aúna el poder de esta nueva configuración del cuerpo político, concebida como territorialmente cerrada e internamente pacificada, aparecen diferenciaciones claras en el ámbito de lo jurídico y de lo bélico: dentro-fuera, independencia-injerencia, guerra-paz. Son estas mismas distinciones barrocas las que están en la base del alcance global –es decir, ya no de carácter étnico o religioso– de la *limitatio belli* por el *jus gentium*.

Aunque por razones históricas diferentes a las de su par inglés, Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) también se ocupó de teorizar cuidadosamente sobre el concepto de soberanía. Si ya nadie podría escapar al influjo de la teoría hobbessiana, ya sea para adherir a ella, ya sea para criticarla, Leibniz devendría uno de sus mayores detractores en lo que concierne a los postulados de la génesis del Estado. En este sentido, reprochó a Hobbes haber institucionalizado en la persona del soberano la violencia que estaba permitida a los hombres en un pretendido estado de naturaleza, esto es, haber desconocido el *jus strictum*¹⁴ en su *jus in omnia* (Leibniz, 1703? [Ed. Mollat, 1885], pp. 66-68). Pero Leibniz tampoco sería ajeno al proceso de personificación de la soberanía, que en sus escritos recae en la “*persona juris gentium*”, es decir, en la persona que retiene en su mano el derecho a las armas y a los tratados de paz (A IV, 5, p. 74),¹⁵ enfatizando con ello la férrea relación que en su época se produjo entre el *jus gentium* y el *jus belli*. La soberanía es para él “un poder legítimo de obligar a los súbditos a obedecer, sin poder ser obligado, a no ser por una guerra” (A IV, 2, p. 308). No obstante, la realidad del Sacro Imperio como configuración a múltiples poderes –que Leibniz aún se empeñaba en salvar de la ruina– le impedía ponerse de un modo absoluto *ex parte principis*. Aunque en los hechos se constatará una tendencia progresiva a absolutizar el poder de los príncipes germánicos dentro de sus territorios, acicateada sin duda por el modelo de Luis XIV, Leibniz buscaba aún una fundamentación de la soberanía que la hiciera compatible con la jurisdicción del Imperio. Ante el desgarramiento del “*corpus imperii*”¹⁶ (A IV, 1, p. 145) por las intrincadas luchas de poder entre los principados que

13 Vale la pena mencionar aquí la lectura que propone Reinhart Koselleck del proceso de personificación estatal en Hobbes. En su opinión, la mutualidad en el reconocimiento de los Estados como “personas morales libres” es prioritariamente una mutualidad en el derecho a hacerse la guerra, cuyo ejercicio, en cierto sentido, parece exigido por la erradicación misma de la guerra civil. A saber: “como se pone fin a la guerra civil y el Estado es consolidado en el interior, la guerra se ve, por así decirlo, desviada hacia el exterior; numerosos teóricos del Estado absolutista ven en ello una institución permanente para evitar la guerra civil”. De este modo se enfatiza la analogía entre el “hombre natural” y el “hombre artificial” en los aspectos más estructurantes de la acción (Koselleck, 1979, pp. 35-36).

14 El derecho estricto (“no dañar a nadie”) es el grado más elemental del derecho natural en Leibniz. Para la concepción jusnaturalista leibniziana, véase Busche (2003).

15 De ahora en más seguimos el modo de citado canónico de la obra de Leibniz por la Academia de Berlín, que indica serie, volumen y número de página, precedidos de la letra A = Leibniz G. W. (desde 1923). *Sämtliche Schriften und Briefe*. Hrsg. v. der Preußischen (später: Berlin-Brandenburgischen und Göttinger) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie-Verlag.

16 Leibniz utiliza esta expresión en su escrito *Bedencken Welchergestalt Securitas publica interna et externa und status praesens im Reichiezigen Umständen nach auf festen Fuß zu stellen* (1670), conocido como el “*Securitätsgutachten*”, perteneciente a una larga serie de escritos que desde el siglo XV planteaban la reforma del Imperio (Tischer, 2023,

lo conformaban,¹⁷ bajo el seudónimo de *Caesarinus Fürstenerius*, atribuyó la soberanía a aquellos estados germánicos que cumplieran con ciertas condiciones administrativas y territoriales, es decir, a los príncipes dotados de un territorio considerable y de derechos reconocibles por el *jus gentium*.¹⁸ Pero dicha soberanía no implicaba a sus ojos que el príncipe deviniera *majestate solutus*, que se sustrajese al poder vinculante de la *majestas* imperial. En este sentido, Leibniz habría sido “menos moderno” que Hobbes, pero en algún modo también lo contrario si contemplamos la evolución que sufriría el *jus gentium* europeo hacia formas confederativas, nacidas de un deseo de pacificación análogo y compatibles en teoría con la preservación de la soberanía interna.

Al anudar explícitamente el concepto de soberanía a los tratados de Westfalia, Leibniz marca, con extrema lucidez histórica, la aparición de la “estatalidad” en Europa, el punto de partida de un largo proceso histórico que culminaría en un orden global vectorizado por esa reciente magnitud política.¹⁹ Gracias a un denso trabajo de fundamentación filosófica, la segunda mitad del siglo XVII daría acabada forma a la “concepción hilemórfica del Estado”, resultante –como se ha visto– de una proyección de los atributos de la persona natural a la persona estatal.²⁰ Así pues, el cuerpo o “materia” de la estatalidad se constituye de los individuos que se agregan en comunidad sobre un suelo cerrado, y la “forma” viene dada por la forma de gobierno adoptada,²¹ diversamente declinable (*v. gr.* democracia, monarquía, aristocracia, etc.). Lo primero encuentra actualmente su expresión jurídica en el concepto de integridad territorial, lo segundo en el concepto de independencia política derivada del derecho de autodeterminación. De este hilemorfismo se desprenden, pues, los dos rasgos principales de la soberanía, tal como es definida hoy en día en la Carta de Naciones Unidas (cap. I, art. 2.4), y por tanto el *jus ad bellum* que le está asociado como derecho a la defensa.

pp. 418-419). Referirse al Sacro Imperio como *corpus* era parte del registro discursivo de la modernidad temprana e incluso, como destaca Stollberg-Rilinger, era común usar la metáfora de un “cuerpo con cabeza y miembros”, a causa de su composición heteróclita, combinando diferentes tipos de miembros, de ligazones con la corona imperial y de participación en la vida política (Stollberg-Rilinger, 2018, pp. 14-36). La realidad del Imperio como articulación dispar, tendiendo incluso a la dislocación –situación por demás agravada tras la Guerra de los Treinta Años–, llevó a Pufendorf a calificarlo en su escrito de reforma de 1667 como un “cuerpo irregular, semejante a un monstruo”. Véase Tischer (2023, pp. 417-418).

17 Para el relato histórico de los desacuerdos, luchas intestinas y falta de unidad en la política exterior de los países germánicos, véase Carsten (1961b, pp. 446-457).

18 Esencialmente, como se dijo, el derecho a declarar la guerra y a firmar la paz. Leibniz lo justifica apelando al tratado de Westfalia que deposita en el *jus belli* la marca de soberanía, de modo que los príncipes soberanos no precisaban obtener del emperador su anuencia para determinarse en la cuestión bélica. Véase, por ejemplo, lo que dice en su *Entretien de Philarete et d'Eugène* [1682], A IV, 2, p. 313. A este respecto, en un esclarecedor artículo sobre las justificaciones públicas de la guerra en el período moderno temprano, Anuschka Tischer muestra cómo la teoría tomista del *justum bellum* o, mejor dicho, su criterio de que la guerra debe ser declarada por la autoridad competente se transformó en el criterio decisivo para volver soberana a la “autoridad principesca”, hasta entonces una categoría más bien vaga (Tischer, 2021, pp. 68-70).

19 Como acaba de afirmarse en la nota precedente, los tratados de Westfalia significaron un empoderamiento de los príncipes alemanes por cuanto “instituyen para ellos el derecho de concluir alianzas entre sí o con príncipes extranjeros sin el consentimiento del emperador” (Bois, 2012, p. 230). Leibniz se vale de esta nueva realidad jurídica, de este *jus suprematus*, derivado precisamente del *jus belli et pacis, foederum et legationis* que se estableció en Westfalia, para fundamentar la soberanía de las grandes casas principescas germánicas, asegurándoles el ejercicio de un *jus externum* que, sin embargo, no se concibe como incompatible con la *majestas imperialis*. Cabe recordar a este respecto que el estatus del Sacro Imperio a lo largo de la Edad Media mostró diferencias estructurales con otras monarquías europeas. La primera, por ejemplo, es que no se trató de una monarquía hereditaria, sino electiva. Otra diferencia importante es que sus instituciones no evolucionaron hacia un poder administrativo y ejecutivo centralizado (Stollberg-Rilinger, 2018, p. 17). Lo primero explica que las decisiones del emperador debieran buscar el consenso de los demás miembros; lo segundo que proliferaran modos de relación y pertenencia al Imperio, algunos muy lábiles, que volvían fluctuantes sus fronteras. En esta línea, Stollberg-Rilinger llama la atención sobre la particularidad del proceso de creciente territorialización que se dio en la tardía Edad Media y comienzos de la Época Moderna, por cuanto el mismo no se tradujo en “soberanía territorial” desempeñada por la corona imperial, sino que expresó el dominio que individualmente fue ejercido por los príncipes germánicos en sus respectivos territorios. En suma, como enfatiza la historiadora, el Imperio no fue jamás un “Estado territorial” (Stollberg-Rilinger, 2018, p. 16). Esta diferencia de naturaleza respecto de la nascente magnitud estatal permite entender, al menos parcialmente, que Leibniz lo haya podido pensar aún como un espacio desde el cual afianzar los lazos germánicos y acordar políticas comunes, en especial en materia de defensa (Tischer, 2023, pp. 417-427).

20 Para la comprensión de los aspectos míticos de esta personificación según Hobbes, véase Madanes (2002, pp. 11-25).

21 Basta volver a recordar el título completo del Leviatán de Hobbes: *Leviatán o la Materia, Forma y Poder de un Estado eclesiástico y civil*.

En consecuencia, se sigue que aún transitamos una época donde los principales conceptos jurídicos del *jus gentium* fueron formados desde aquella concepción eminentemente barroca de la estatalidad, cuya representación en términos de persona, *persona civilis*, *persona civitatis*, *persona juris gentium* –todas ellas expresiones equivalentes–, no podía dejar de entrañar una personificación del derecho de guerra. Si el poder en su forma más extrema supone el ejercicio de la fuerza, entonces el *jus belli* es la marca del poder soberano en su sentido más radical o último (y por eso mismo indelegable). Ante las variopintas formas de *status* gregarios o colectivos, solo el Estado a secas posee el derecho a determinar lo que Schmitt llama “el caso decisivo” (Schmitt, 1991, p. 49), es decir, la decisión del acto bélico. Puede afirmarse entonces que en la anudación conceptual entre Estado y soberanía reposa el fundamento mismo de la restricción de la guerra, progresivamente codificada por el derecho internacional a lo largo de más de tres siglos. No obstante, si hubo que esperar hasta el siglo XVII para que se produjeran las condiciones que hicieran posible dicha *limitatio belli*,²² es porque el modo en que antes era pensado el ordenamiento político debió ser, en más de un sentido, algo bien diferente. Es esto precisamente lo que veremos en el apartado siguiente.

La reflexión filosófica pre-soberana: de la pólis al origen de la forma estatal

Ya hemos visto que la metáfora del Estado como cuerpo político tuvo a Hobbes como su representante moderno más célebre. Sin embargo, lejos de ser privativa de la concepción soberana moderna, esta imagen ya encontraba su expresión en la filosofía antigua, como es el caso de Platón (428/427-348/347 a. C.). En la República, la ciudad es comparada al cuerpo de un individuo: así como cuando alguien se golpea un dedo, sufre el cuerpo entero por la parte afectada, así también cuando un ciudadano padece un mal, toda la pólis se ve afectada por ello (*Rep.* 462d, 464b). En realidad, que esto ocurra o no, es para Platón un signo del grado de organización política. Bajo la identificación de “lo mío” a “lo común”, la ciudad bien ordenada hace suyos o comunes

²² Aunque los esfuerzos por limitar la guerra datan de la Antigüedad, historiadores de la guerra, como John F. Charles Fuller, John A. Lynn, Jean-Pierre Bois, coinciden en el hecho de que el siglo XVII hizo posible que se dieran las condiciones para una efectiva *limitatio belli*, la cual estaría estrechamente ligada a la institución de ejércitos permanentes bajo la idea de un “cuerpo disciplinado” al servicio del soberano. Como se sabe, fue Luis XIV el primero en constituir un formidable ejército regular bajo sus órdenes. Para 1672, momento de la invasión de las Provincias Unidas, su ejército se componía de 119 mil hombres, lo que significaba que el poderío militar francés superaba “cuatro veces el de cualquiera de los otros ejércitos de Europa desde la época de los romanos” (Cronin, 1966, p. 192). Su mayor parte se componía de infantería, que “ya no estaba integrada por la hez de los mercenarios, sino por soldados altamente adiestrados que marchaban y hasta atacaban en filas incommovibles” (*Ibid.*). Casi treinta años más tarde, cuando en Londres aún se debatía airadamente sobre la necesidad o no de un ejército permanente en tiempos de paz, Leibniz aconsejaba a los ingleses considerar superados los tiempos de Carlos I: ahora el enemigo estaba afuera y era preciso contar con fuerzas armadas de cierta talla, permanentes y bien instruidas (A I, 18, p. 381). La regularización de los ejércitos, esto es, el pasaje del elemento mercenario reclutado *ad hoc* al profesional de “tiempo completo” fue el modelo que la Francia de Luis XIV exportó a “todos los ejércitos permanentes por más de un siglo” (Fuller, 2016, p. 20). Gracias a ello, pudo trazarse propiamente la distinción entre fuerzas armadas y población civil, que vuelve realizable la aplicación de los dos principios fundamentales del *jus in bello*, a saber: el principio de discriminación (entre combatientes y no-combatientes) y el de proporcionalidad (véase: Fuller, 2016, pp. 20-21). Este último principio, por ejemplo, fue interpretado por Leibniz como una real “observancia de la paridad”, lo que recobra valor hoy en día ante intérpretes que entienden que la proporcionalidad puede ser, según la magnitud del peligro, compatible con la cesación del principio de protección de los inocentes. Leibniz fustigó vehementemente al ejército que se sirve de armas desiguales (*arma imparia*), pudiendo repeler al enemigo con armas equivalentes (*arma paria*). A este respecto, véanse los *Elementa juris naturalis* [1669-1670/1671?], A VI, 1, p. 439. Para los aspectos de la nueva “arquitectura geoestratégica” europea, orientada a impedir el retorno de las atrocidades de la Guerra de los Treinta Años, véase: Bois, 2012, pp. 244-248. Para una visión centrada en el rol de los ejércitos permanentes como factor determinante en la limitación de la guerra, véase: Fuller, 2016, pp. 15-21. Para la evolución del sistema de defensa francés desde los “ejércitos contratados” hacia un “*state commission army*”, en el período que va de Richelieu al gobierno personal de Luis XIV, véase: Lynn, 2000, pp. 481-495. Es destacable en Lynn su idea de que la conformación de un ejército comisionado por el Estado debió exigir la abolición de lo que él llama el “impuesto a la violencia”, es decir, el pillaje del que era objeto la población francesa por las propias tropas y que las autoridades toleraban por falta de medios de pago. Como señala el autor, la férrea política de disciplinamiento militar impuesta por Luis XIV a través de Louvois no solo significó la erradicación de esa práctica, sino también importantes avances hacia la acotación de la guerra.

los placeres y pesares individuales. Y así como todo cuerpo de la naturaleza posee un alma, la representación de la pólis como cuerpo político también exige la presencia de un alma o principio que rija su organización. La conocida tripartición de la pólis sobre el modelo del alma humana (*Rep.* 428b-436b) indica la forma de gobierno que aquella debe adoptar para el griego. Si el gobierno del alma humana corresponde a la parte racional, el de la ciudad no puede menos que recaer en la clase que representa la razón, esto es, en un reducido número de sabios. La aristocracia se identifica así con la forma más deseable de gobierno, porque el alma como razón debe guiar al alma como valor y como apetito.

Ahora bien, si la relación entre alma y cuerpo –en cuyas dificultades no entraremos aquí– es sustancial al concepto de pólis, hay algo que sin embargo marca una notable diferencia con la imagen del Estado acuñada por los filósofos modernos. Se trata de lo que, desde el punto de vista de la estatalidad, sería juzgado como una ausencia fundamental: el cuerpo de la pólis viene dado por la comunidad de ciudadanos, sin que cuente como propiedad esencial de dicho cuerpo el suelo sobre el que se agregan en comunidad. En otras palabras, la caracterización platónica de la pólis no parece exigir un espacio territorial cerrado que forme parte del haber de “lo mío” de cada ciudadano. Confrontado al concepto moderno de integridad territorial, este rasgo se revela a la par como portador de una concepción diferente de la guerra. En las reflexiones platónicas, el enemigo no se identifica al “propietario” del suelo vecino, sino al bárbaro, al extranjero, a lo no-griego. La guerra no se piensa como una relación entre iguales donde se reconoce a cada pueblo como asistido por los mismos derechos en cuanto al *jus belli*. Por el contrario, la guerra designa la relación de enemistad entre griegos y aquellos que por naturaleza están destinados a servirles. De ahí que Platón reservara el término “conflicto” (*stásis*) para la hostilidad entre quienes son “amigos por naturaleza” y el de “guerra” (*pólemos*) para la que se da entre los que son “enemigos por naturaleza” (*Rep.* 470b-470d). Al margen de las valoraciones morales que en nuestros días no podría dejar de suscitar semejante distinción, lo importante a destacar a nuestros fines es que de ella surge un cierto derecho “humanitario”, una suerte de “proto *jus in bello*” (*Rep.* 469e-471b),²³ cuya observancia, claro está, solo compete a pueblos que se reconocen como miembros de una misma comunidad étnica, cultural, lingüística y religiosa. Dicho de otro modo, el “conflicto” es para Platón una guerra limitada, la guerra propiamente dicha, no. En suma, lo que Grecia defendía mediante las armas era fundamentalmente su unidad cultural y étnica, lo que en modo alguno puede ligarse a una concepción amplia de una familia de naciones (Nussbaum, 1954, p. 9).

Pese a las diferencias con su maestro en rasgos importantes relativos a la constitución de la pólis, Aristóteles (384-322 a. C.) comparte en lo esencial el concepto de “*jus ad bellum*” defendido por Platón. Los griegos tienen derecho a someter por las armas a los pueblos que por naturaleza son dignos de ser esclavos (*Pol.* 1333b-1334a), de los que evidentemente resultan excluidas las comunidades griegas. Desde el punto de vista aristotélico, la diferencia fundamental entre los conflictos inter-helénicos y las guerras de esclavización reside en que el derecho a la defensa asistía a unos pero no a los otros, lo que además se reflejó en un conjunto de regulaciones que protegía a

²³ Entre las reglas para limitar los conflictos armados entre griegos, Platón menciona la prohibición de rapiñar los cuerpos de los caídos, de tomar sus armas como trofeos, de incendiar las viviendas, de devastar la tierra, así como el respeto a la vida de los inocentes. En los hechos, además, se sabe de la existencia de informes sobre actos de limitación y clemencia en conflictos librados entre griegos. Por otra parte, los elementos religiosos fueron un factor relevante en las relaciones legales entre comunidades griegas, lo que explica por ejemplo la protección de los lugares sagrados en tiempos de guerra –como fue el caso de los tratados anfictiónicos–, el reconocimiento del derecho de asilo para los perseguidos que se refugiaban en los templos, el respeto a la vida de los sacerdotes, la concesión dada a cada bando para que puedan enterrar a sus muertos (Nussbaum, 1954, pp. 7-9).

los griegos de esclavizarse entre sí (Rosler, 2016, p. 54).²⁴ El núcleo de la justificación aristotélica de la guerra –término que *stricto sensu*, al igual que en Platón, no significa otra cosa que guerra contra los bárbaros– radica en el concepto mismo de pólis, entendida como “una comunidad de iguales” orientada a la felicidad de sus miembros (Pol. 1328a); finalidad que exige, por un lado, la autarquía de la ciudad y, por otro lado, la libertad de sus ciudadanos. En el plano de las relaciones *inter gentes*, esto se tradujo en una política agresiva que garantizara la independencia de la pólis haciendo prevalecer la supremacía helénica.

Aunque Aristóteles no compare la pólis con el cuerpo de un individuo como lo hace Platón, en la Política puede rastrearse cierto hilemorfismo que opera en la constitución de toda comunidad política. Tanto el político como el legislador, nos dice el Estagirita, precisan cierta madera (*hylé*) para llevar a cabo su tarea (Pol. 1326a). Esta “madera” o “materia prima” necesaria para la organización política vendría dada por el conjunto de sus asociados y por el suelo, mientras que la forma se identificaría con el modo en que los pueblos se organizan según el grado de participación política de sus miembros. Pero lo que especifica propiamente a la pólis, lo que en verdad cuenta como parte suya, es decir, lo que la hace ser tal, son los elementos –correlativos a la distribución de funciones– que permiten que la comunidad de iguales alcance la eudaimonía mediante la vida virtuosa. En este sentido, la relación entre la pólis y el suelo sobre el que se asienta, tal como lo destaca Andrés Rosler, deviene una relación puramente extrínseca, lo que significa que el territorio, aunque valioso en orden a promover la mejor vida en común, no es una “parte” suya (Rosler, 2016, p. 47). En otras palabras, las afinidades territoriales, base de la ligazón de los pueblos en los Estados modernos, no cuentan para Aristóteles como requisito de la *philia* o amistad cívica que hace a la esencia de la pólis. Aún más, con tal de que se cumplan ciertas características generales, cualquier porción de tierra, pero no un territorio en particular, podría constituir la materia de la pólis.²⁵ Ergo, si esta última no está intrínsecamente ligada a un espacio territorial cerrado, no es la violación de su suelo lo que justifica para Aristóteles la respuesta bélica, sino el ataque perpetrado contra la libertad de sus ciudadanos, contra la comunidad de hombres libres. Por ende, cualquier proyección sobre la Grecia clásica del concepto de integridad territorial produciría una imagen distorsionada del modo en que la guerra era justificada. En síntesis, la guerra justa se identifica en la filosofía griega con la defensa de los valores culturales y religiosos que posibilitaban la unidad del mundo helénico.

La organización del espacio en un imperio compuesto de diversas provincias asimiladas por conquista hizo que se modificara la visión de hostilidad hacia el elemento bárbaro que había predominado entre los griegos. La política expansionista de Roma, que derivó en la coexistencia con diversos pueblos bajo la administración romana, daría lugar a otra clase de relación con lo extranjero. Dicho más claramente, durante el dominio de Roma, prevaleció cierto “liberalismo romano” hacia la cultura extranjera, basado

²⁴ Esto no significa, desde luego, que en los hechos no se hayan violado tales regulaciones, ni tampoco que los conflictos inter-helénicos hayan sido siempre guerras limitadas. Es célebre el caso de los melios relatado por Tucídides en su *Historia de la guerra del Peloponeso*: al final de la invasión ateniense, fueron asesinados todos los melios en edad de combatir y se esclavizaron a las mujeres y a los niños (Th. 5.116). Cabe destacar que Tucídides, a diferencia de Platón y Aristóteles, representa una posición realista desde el punto de vista político. No solo hace gala de buen sofista exponiendo y, sobre todo, volviendo comprensibles las razones del enemigo, sino que también ataca la “concepción tradicional y religiosa” de una presunta causa justa de la guerra, asistida por el favor de los dioses. Como ningún otro de su tiempo, desnuda la lógica del poder que, a su entender, constituye la clave hermenéutica de la historia misma de la humanidad: los intereses mutuos, antitéticos, no se concilian, se eliminan unos a otros bajo la jurisdicción omnimoda de la ley del más fuerte. El derecho solo compete a los que se igualan en poder y así la neutralidad de los melios quedaba excluida de raíz. Véase Th. 5.85-116.

²⁵ Rosler da un ejemplo sugerente del lábil “nacionalismo” o del “particularismo moderado” que puede atribuirse a Aristóteles. Si el enemigo ocupante de una *pólis* le ofreciera a sus ciudadanos otra porción de tierra donde pudieran realizar su ideal de vida en común, estos no tendrían por qué rechazar de facto la oferta, al menos, no sin evaluar antes las ventajas y desventajas de la misma. Dicho de otro modo, el carácter extrínseco del vínculo entre *pólis* y territorio impide interpretar dicha propuesta como una cesión de soberanía (Rosler, 2016, p. 48).

principalmente en un interés dirigido a la anexión antes que a la supresión de otros pueblos (Nussbaum, 1954, p. 12). Esto se tradujo naturalmente en el ámbito del *jus gentium*, cuya complejidad nos obliga a distinguir entre, por un lado, un *jus intra gentes* (dentro de las fronteras del imperio) y, por otro, un *jus inter gentes* (fuera de sus límites), por llamarlos de algún modo. Bajo el primer aspecto, el derecho de gentes designa fundamentalmente la adaptación que se permitía a los magistrados romanos del *jus civile* (*jus proprium civium romanorum*) a las costumbres y procedimientos locales de los pueblos conquistados (Bellamy, 2006, p. 48).²⁶ En este preciso sentido, el *jus gentium* puede ser visto como un “derecho doméstico romano” coincidiendo virtualmente con el derecho privado que regulaba las relaciones entre los individuos dentro del orbis romano (Nussbaum, 1954, p. 14). Como derecho privado intra-imperial, el *jus gentium* romano, aunque marco de referencia para el moderno derecho de gentes,²⁷ careció lógicamente del espacio que siglos más tarde se atribuiría a la estatalidad; no fue en modo alguno un *jus inter status*. Por su parte, el derecho de gentes como *jus inter gentes* remite en esencia al *jus belli*, al derecho de guerra con el que se justificaba la política romana de expansión o de asimilación de nuevas provincias.

Se deben a Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.) las principales reflexiones sobre el derecho de guerra, cuya ineludible centralidad resultaría evidente por su influencia decisiva, diecisiete siglos más tarde, en la doctrina cristiana del *justum bellum*. Es fundamentalmente en *De officiis*, aunque también en el libro III de *De re publica*—cuyo estado fragmentario obliga a una reconstrucción por diversas fuentes—, donde Cicerón formula las causas justas de la guerra (*jus ad bellum*) y los lineamientos generales de la conducta en la guerra (*jus in bello*). La justicia de una guerra reside para él, por un lado, en el cumplimiento de un procedimiento formal de declaración de guerra, que en el caso de Roma fue establecido por las leyes feciales durante la monarquía²⁸ y, por otro lado, en la existencia de causas materiales que dan derecho a iniciar una guerra. Entre ellas, cuenta el agravio infligido a Roma por otros pueblos, pero también el dominio y la gloria a la que se creían llamados los romanos (*Off.* 1.12.38). Así pues, la guerra justa no solo implicaba la precedencia de la violación de un derecho, sino también, en tiempos de la expansión romana, la necesidad de “pacificar” otras tierras mediante su incorporación al cuerpo político de la ciudad madre. La justicia de una guerra incluía así sus consecuencias post bellum, dado que la pacificación equivalía para los romanos a un deber de “protección de las ciudades o pueblos vencidos en una guerra” (*Off.* 1.11.35). Siguiendo a Cicerón, Roma era a los pueblos conquistados, lo que un padre a sus hijos, lo que el alma al cuerpo, lo que la razón a las pasiones:

²⁶ Para la evolución del arcaico derecho civil romano hacia un conjunto de normas “mixtas”, provenientes del derecho propio de los extranjeros y del reservado a los romanos, véase: Nussbaum, 1954, pp. 13-14.

²⁷ Nussbaum explica la adaptación que sufriría el derecho romano en los siglos XVI y XVII. Por ser el derecho común del Sacro Imperio romano-germánico, fue natural tomarlo como referencia para pensar las relaciones entre los nacientes Estados soberanos. Buena parte de la terminología del derecho privado romano se trasladó al ámbito del derecho internacional moderno: el término *occupatio* se empleó para designar la apropiación de tierras sin soberano; las reglas de propiedad privada (*dominium*) se aplicaron a la soberanía territorial; las de los contratos entre particulares, a los tratados internacionales; las del *mandatum*, a las funciones de los diplomáticos; etc. (Nussbaum, 1954, pp. 12-13).

²⁸ Correspondía a los feciales el hecho de decidir si Roma tenía una causa justa para la guerra (violación de su territorio, del derecho de sus embajadores, de las alianzas o tratados, etc.), es decir, si un pueblo extranjero había violado sus deberes para con Roma. Si tal era el caso, el *legatus* o enviado de los feciales pedía satisfacción al pueblo en cuestión, el cual por su parte podía reclamar cierto tiempo para deliberar. En ese caso, se le otorgaban treinta y tres días. Cumplido el plazo sin el resarcimiento esperado, en tiempos de la República, el *collegium fetialium* certificaba ante el Senado la existencia de una causa justa para la guerra. La decisión última quedaba en manos del Senado y del pueblo. La guerra, una vez declarada, debía ser un *bellum justum et pium*. Véanse al respecto: Nussbaum, 1954, pp. 10-11; Goldstein, 2017, pp. 47-48.

debía dirigirlos en la medida en que la autoridad, como lo muestra la naturaleza, siempre recae en la mejor parte.²⁹

Si el fin de la guerra era la cohabitación pacífica dentro del Imperio, la posibilidad misma de la *pax romana* resultaba intrínsecamente ligada a la conducta en la guerra, dado el hecho obvio de que una guerra librada de modo salvaje alimentaría rencores que aflorarían a la primera ocasión. Por esta razón, Cicerón menciona varias prescripciones que constituyen un embrionario *jus in bello*, tales como evitar la devastación y el saqueo, abstenerse de toda acción desenfrenada o brutal, amparar a los combatientes que se acojan a las garantías del general, castigar solo a los culpables preservando al resto de la población, respetar lo recto y el sentido del honor en toda situación, etc. (*Off.* 1.11.35 y 1.24.82). Probablemente más por motivaciones de Realpolitik que por una “consciencia humanitaria” –si se nos permite la expresión–, Cicerón recomienda que la conclusión de la guerra sea en la medida de lo posible clemente y que se aplique una punición limitada a los responsables de la misma, sin criminalizar al pueblo vencido, hasta entonces *hostis*,³⁰ por cuanto este pasaría a integrar el *orbis* romano e *ipso facto* devendría un aliado en cuya defensa también se librarían guerras. La aguda percepción romana sobre los límites del propio poder, expresada claramente por Cicerón,³¹ debía traducirse en un dominio ejercido “a base de atenciones y no de agravios” (*Off.* 2.8.26).³² Un cuerpo político así constituido, esto es, con Roma como principio rector de la organización territorial, merecería más el título de “patronazgo del mundo entero” (*patrocinium*) que el de *imperium* (*Off.* 2.8.27).

Si Hobbes estaba en lo cierto, como creemos, con la cristianización del Imperio y la caída de Roma en el siglo V se producen las condiciones para que el pontificado se asiente sobre las ruinas del fenecido Imperio Romano (Hobbes, 1909, p. 544). La vacancia dejada por Roma opuso tempranamente al Imperio Bizantino y al Papado romano. El primero la interpretó como la automática conversión de Constantinopla en la segunda Roma, con su emperador a la cabeza, ejerciendo jurisdicción sobre todos los cristianos, incluido el Papa (Bertelloni, 2016, p. 73). Poco a poco, sin embargo, los papas del ducado de Roma se fueron independizando del señorío de los griegos de Bizancio hasta que en el siglo VIII ya se hallaba consolidada una *Respublica Romanorum* o *Provincia Italiae*, que tenía como representantes natos a los papas (Marx, 1935, p. 235) y cuya autonomía de facto sería resguardada y legitimada por la coronación en Roma de Carlomagno como Emperador (800). Mediante un juramento de mutua fidelidad, quedaban así establecidos los dos vectores principales de poder que definirían la ordenación del espacio en la Edad Media europea.

De este modo, Europa devino un *corpus politicum christianorum* cuyos principios rectores se dividían en un orden supranacional (derecho canónico), otro imperial (derecho del Sacro Imperio) y uno nobiliario de variable alcance territorial (derecho feudal). El *jus gentium* medieval resultó así un complejo entramado de reglas, códigos, leyes y cánones, cuya superposición o pretendida jurisdicción sobre un mismo espacio

29 A este respecto, en la *Réplica a Juliano* (4.12) de Agustín de Hipona, se recupera uno de los pasajes importantes del libro III de *Sobre la república* de Cicerón: “La autoridad de los reyes, de los generales, de los magistrados, de los senadores, de los pueblos, debe ejercerse sobre sus ciudadanos y aliados como la autoridad del alma se ejerce sobre el cuerpo” (Trad. Madrid y Álvarez, 1984, p. 715).

30 Término reservado originalmente al “extranjero”, pero devenido por influencia griega sinónimo de “enemigo”. Véase lo que dice Cicerón sobre el uso extendido de este vocablo en *Cic. Off.* 1.37.

31 *Cic. Off.* 2.25-26: “Ciertamente, ningún mando por la fuerza es tan grande como para conseguir perpetuarse bajo la presión del miedo”.

32 Lector de Cicerón, Hobbes destaca este aspecto realista de la política romana hacia los extranjeros. A fin de borrar o atenuar el agravio de la conquista, “los romanos, una vez que habían subyugado a muchas naciones, y para hacer que su gobierno fuera digerible, trataban de eliminar ese agravio, tanto como fuera necesario, dando a veces a naciones enteras, y otras veces a los hombres principales de cada nación conquistada, no solo los privilegios, sino también el nombre de los romanos. Y llevaron a muchos de ellos al senado y a otros puestos de responsabilidad, incluso en la ciudad de Roma” (Hobbes, 1909, p. 152).

provocaría no solo inconsistencias jurídicas, sino también fuertes colisiones políticas. Por un lado, fueron moneda corriente los conflictos originados por la injerencia papal para designar y deponer reyes y emperadores o para liberar a los súbditos de las obligaciones hacia sus gobernantes civiles.³³ De esta relación altamente turbulenta surgió a lo largo de los siglos una vasta literatura dirigida a “normalizar” los poderes del espacio europeo mediante la debida discriminación y jerarquización de sus competencias y funciones. Esto derivó, por así decirlo, en que el campo teórico se dividiera entre los partidarios del monismo político, ya sea eclesiástico o de carácter civil, y los defensores del dualismo político, para quienes la autoridad papal imponía un límite al poder de las monarquías europeas. Marsilio de Padua (ca. 1275-1342/43) fue probablemente la figura medieval más emblemática de la exclusividad de la soberanía civil, la cual encontraría una primera expresión histórica con la monarquía inglesa en tiempos de Enrique VIII.³⁴ Hobbes razonaría luego en términos muy similares a su *Defensor pacis* (1324). Por el contrario, la teoría política medieval, fuertemente marcada por Santo Tomás, fue esencialmente dualista.³⁵ Incluso el jesuita Suárez (1548-1617), que había abogado en *De Legibus* (1612) por la supremacía papal, volvió luego al tradicional argumento de la irreducibilidad de los poderes civil y religioso (*Defensio Fidei*, 1613),³⁶ en el marco de una estrategia discursiva contra las ideas monistas que circulaban en medios ingleses desde la época de Enrique VIII (Bertelloni, 2016, pp. 77-78).

Por otro lado, la inveterada intromisión romana en la jurisdicción imperial y feudal significó a la par una importante contribución al ámbito del *jus belli*, a tal punto que no parece excesivo decir que los mayores aportes del derecho canónico a la esfera secular se dieron precisamente en los tópicos relativos al *jus ad bellum* y al *jus in bello*. Reflejo del solapamiento más o menos conflictivo entre Iglesia, poderes públicos y justicia privada, fueron las *faidas* o “guerras privadas”. A decir verdad, esta arraigada práctica nobiliaria con pretensión jurídica fue el gran azote de la Europa medieval. La Iglesia opuso diferentes estrategias en orden a limitar esas guerras vindicativas mediante las cuales los nobles cristianos se arrogaban un consuetudinario e ilegítimo *jus ad bellum*. En la práctica, envió prelados para que propagaran la necesidad de su limitación (las así llamadas “treguas de Dios”). En el campo doctrinario, la Iglesia fijó a través de sus concilios –especialmente el III Concilio de Letrán (1179)– normas de regulación bélica que se incluyeron al corpus del derecho canónico. El derecho imperial contribuyó, por su parte, estableciendo dentro de su jurisdicción leyes de paz que obligaban a renunciar al uso privado de la violencia (*Landfrieden*), so pena de severas sanciones. El poder real francés también persiguió legalmente las faidas, bajo el argumento de una usurpación del *jus belli* por los nobles (de Carbonnières, 2017, pp. 2-18).

33 Para la genealogía y desarrollo de la teoría de la doble soberanía, véase: Bertelloni, 2016, pp. 71-82.

34 En el contexto de la célebre disputa entre Luis de Baviera y el papa Juan XXII, Marsilio de Padua reunió en una obra sistemática, el *Defensor pacis*, las opiniones pro-imperiales que en el siglo XIV alimentaron la polémica político-eclesiástica, entre las cuales descollaron sin duda las de Guillermo de Occam (*Dialogus; Octo quaestionum decisiones super potestate et dignitate papali; De jurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus*). Con su idea de que la paz era perturbada por la atribución de un infundado poder temporal al Papa, Marsilio buscó una solución a los conflictos en la subordinación eclesiástica al Emperador. Apoyado en Aristóteles, pregona “la soberanía incondicional del pueblo en materias políticas, que ejerce por sus representantes. Niega el poder coercitivo de la Iglesia, la institución divina del Primado, la diferencia de potestad de jurisdicción entre los diversos prelados: cosas todas que no podían hallarse en la Iglesia sino por concesión del Emperador, como representante supremo del pueblo cristiano. Niega todos los derechos que los papas pretendían sobre el Imperio: el de la coronación y deposición, el juramento de fidelidad y de designación de vicarios imperiales, y, al contrario, declara que el Emperador tiene derecho de poner el Papa y deponerle, juzgarle y disponer incondicionalmente de los bienes eclesiásticos” (Marx, 1935, p. 423).

35 Sobre la transposición del *duplex ordo* al ámbito político en Tomás de Aquino y su problematización por Marsilio de Padua, véase: Godoy Arcaya, 2003, p. 342).

36 *Defensio Fidei Catholicae et Apostolicae, adversus anglicanae sectae errores, cum responsione ad apologiam pro juramento fidelitatis, et praefationem monitoriam Serenissimi Jacobi Angliae Regis*.

A grandes rasgos, el derecho canónico fue el que gozó de mayor poder coercitivo, relegando al derecho imperial a una posición secundaria. Pese a todo, las respuestas conciliares a la proliferación de conflictos violentos tuvieron un alcance que, previsiblemente, no fue más allá del mundo cristiano. Más precisamente, las limitaciones del *jus in bello* no protegían a los pueblos que no pertenecían a ese *orbis*, al igual que había sido el caso en el mundo helénico. Es esto precisamente lo que llevaría a Schmitt a hablar de una “guerra limitada” dentro del territorio cristiano –a cuya fundamentación se abocarían los teólogos del *justum bellum*–,³⁷ bien diferenciada de la conquista de territorio enemigo, esto es, de las cruzadas contra el enemigo islámico, cuya causa justa, e incluso sagrada, nadie se hubiera atrevido a poner en duda (Schmitt, 2005, p. 38).

Ahora bien, esta superposición jurisdiccional entre el Papado de Roma y el Sacro Imperio romano germánico, a la que se añadían los localismos feudales, dio lugar a un cuerpo europeo que, aunque bicéfalo en la forma, se asemejó en mayor medida a un pluralismo de pseudo-soberanías en relaciones de franca rivalidad, es decir, a una ordenación territorial con multiplicidad de principios activos o formas de administración del poder. A decir verdad, la gran monarquía medieval del Sacro Imperio estuvo lejos de ser un cuerpo confederado. No obstante, un hecho decisivo asestaría su golpe letal a la pretendida unidad religiosa que el Imperio reclamaba para el *orbis* cristiano-romano: la Reforma protestante y su derivación en las salvajes guerras confesionales. La trágica Guerra de los Treinta Años (1618-1648) pulverizaría la esperanza de sanar la herida que desgarraba a la cristiandad y, por ello mismo, atrajo la mirada de los principales filósofos de aquel siglo. De ella nació una importante reflexión sobre la soberanía, por el hecho obvio de que el “dualismo político”, o más precisamente la voluntad de sustraerse al principio rector de Roma, había llevado a Europa no solo a una profunda recomposición de las relaciones de poder, sino también a una de las experiencias más atroces de su historia. La solución soberana se caracterizaría, por un lado, por eliminar del espacio interior los resabios feudales y, por otro lado, por conferir a cada cuerpo político, o mejor dicho estatal, el poder de determinarse por sí mismo.

Como se vio, Jean Bodin fue el primer emergente de esa solución soberana, entendida como una personificación de la cosa pública, que otros retomarían de manera más o menos directa. En todos los casos, sin embargo, la imagen del Estado como “persona” resultó intrínsecamente solidaria de un hilemorfismo que exige, como materia, un territorio cerrado sirviendo de *domus* a la comunidad política y, como forma, la realización de un principio autolegisador, instanciable en diversas formas de gobierno, pero siempre garante de la independencia política. El Estado en tanto compuesto hilemórfico ya no permitiría pensar la esencia de lo político como unidad cultural, afinidad espiritual o *philia*, es decir, como un alma que puede *in extremis* mudar de expresión territorial –o incluso sostener su unidad en la diáspora–, ni como un cuerpo que admite más de una cabeza rectora, es decir, en el que convergen variedad de principios rivalizando por su dominación. A esta redefinición barroca de la entidad política debemos todavía el nervio del actual derecho internacional, cuyo objeto sigue siendo el sujeto estatal soberano. En suma, en el doble atributo de la estatalidad –integridad territorial e independencia política– se entrevé la composición hilemórfica que, durante más de trescientos años, se ha ocultado tras la letra de normas, leyes y tratados internacionales.

37 No entraremos aquí en representantes importantes de las teorías de la guerra justa, tales como Vitoria, Suárez, Gentili o Grocio, pues eso implicaría desviarnos de la fundamentación dirigida a mostrar la concepción hilemórfica del Estado moderno.

Conclusiones

Nuestro propósito a lo largo de estas líneas ha sido fundamentar la hipótesis que sostiene que debe verse en la conceptualización del Estado soberano moderno no solo un proceso de personificación, derivado de la analogía entre la persona natural y la persona civil, sino también, y fundamentalmente, la traducción en esta de un hilemorfismo que transforma los modos precedentes de entender el ordenamiento político: por un lado, impide la eventual abstracción del elemento territorial en la comprensión de la asociación política; por otro, anula la multiplicación de principios rectores compitiendo por informar un mismo espacio geográfico. Procuró mostrarse, además, que este doble requisito hilemórfico, que hace a la esencia misma de la estatalidad, nació de una profunda reflexión filosófica que supo dirigirse a la realidad de su tiempo. La “ecuación estatal” se perfiló así como la fórmula más eficaz para contrarrestar la inestabilidad de las fronteras, el desmembramiento territorial, la injerencia de Roma y la guerra civil. De ahí que la integridad del cuerpo estatal y su independencia política se volvieran la sustancia de esa nueva magnitud política.

Seguidamente, se pasó a la justificación en dos tiempos de dicha hipótesis. La primera sección estuvo destinada a exponer las ideas centrales de ciertos filósofos que en la modernidad temprana desarrollaron una teoría de la soberanía, como fue el caso de Bodin y Hobbes, o bien que se detuvieron a reflexionar cuidadosamente sobre su significado, como ocurrió con Leibniz de cara a la necesidad de una reforma del Sacro Imperio. La segunda sección, por su parte, retrocedió hasta la Antigüedad clásica para ofrecer un breve recorrido por las representaciones filosóficas que derivaron en la génesis barroca del Estado. Se vio que, al menos desde Platón, fue dominante la imagen basada en la relación entre alma y cuerpo, a cuya comprensión y sucesivas reconfiguraciones se debe el surgimiento mismo de la noción estatal. En suma, a lo largo de los siglos, desde la pólis hasta el Imperio, desde el feudo hasta el Estado, se aprecia el despliegue de una concepción metafísica que todavía hoy gobierna los cimientos del derecho positivo internacional.

Referencias

- » Bellamy, A. (2006). *Guerras justas: de Cicerón a Iraq*. Fondo de Cultura Económica.
- » Bertelloni, F. (2016). El problema de la doble soberanía: la teoría política medieval, Hobbes, Schmitt. *Avatares filosóficos*, 3, 71-82.
- » Bodin, J. (1577). *Les six livres de la République*. Libraire Jacques du Puys.
- » Bois, J.-P. (2012). *La paix. Histoire politique et militaire 1435-1878*. Perrin.
- » Busche, H. (2003). *Gottfried Wilhelm Leibniz: Frühe Schriften zum Naturrecht*. Meiner Verlag.
- » de Carbonnières, L. (2007). Le pouvoir royal face aux mécanismes de la guerre privée à la fin du Moyen Âge. L'exemple du Parlement de Paris. *Droits*, 46(2), 3-18.
- » Carsten, F. L. (1961a). The Age of Louis XIV. En F. L. Carsten (Ed.), *The New Cambridge Modern History: The Ascendancy of France 1648-88* (vol. 5, pp. 1-18). Cambridge University Press.
- » Carsten, F. L. (1961b). The Empire after the Thirty Years War. En F. L. Carsten (Ed.), *The New Cambridge Modern History: The Ascendancy of France 1648-88* (vol. 5, pp. 430-457). Cambridge University Press.
- » Cronin, V. (1966). *Luis XIV*. Ediciones selectas.
- » Elliott, J. H. (2017). *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*. Penguin Random House.
- » Fuller, J. F. C. (2016). *The conduct of war 1789-1961*. Routledge.
- » Godoy Arcaya, O. (2003). Antología del *Defensor de la paz* de Marsilio de Padua. *Estudios Públicos*, 90, 335-445.
- » Goldstein, P. M. (2017). *El concepto de guerra en la modernidad temprana*. Teseo.
- » Gracián, D. (Trad.). (1986). *Tucídides: Historia de la guerra del Peloponeso*. Orbis.
- » Hobbes, T. (1909[1651]). *Leviathan, or the Matter, Forme, & Power of a Commonwealth ecclesiastical and civil*. Clarendon.
- » Koselleck, R. (1979). *Le règne de la critique*. Les Éditions de Minuit.
- » Leibniz, G. W. (1669-1670/1671?). *Elementa juris naturalis*. En (desde 1923) *Sämtliche Schriften und Briefe* (Serie VI, vol. 1, pp. 431-485). Hrsg. von der Preußischen (später: Berlin-Brandenburgischen und Göttinger) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie-Verlag.
- » Leibniz, G. W. (1682). *Entretien de Philarete et d'Eugène*. En (desde 1923) *Sämtliche Schriften und Briefe* (Serie IV, vol. 2, pp. 293-338). Hrsg. von der Preußischen (später: Berlin-Brandenburgischen und Göttinger) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie-Verlag.
- » Leibniz, G. W. (1703?). *Méditation sur la notion commune de justice*. En (1885) G. Mollat (Ed.), *Rechtsphilosophisches aus Leibnizens ungedruckten Schriften* (pp. 59-82). Robolsky Verlag.
- » Leibniz, G. W. (1693). *Praefatio Codicis juris gentium diplomatici*. En (desde 1923) *Sämtliche Schriften und Briefe* (Serie IV, vol. 5, pp. 48-79). Hrsg. von der Preußischen (später: Berlin-Brandenburgischen und Göttinger) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Darmstadt (später: Leipzig, zuletzt: Berlin): Akademie-Verlag.

- » Leibniz, G. W. (1670). *Securitas publica*. En (desde 1923) *Sämtliche Schriften und Briefe* (Serie IV, vol. 1, pp. 133-214). Hrsg. von der Preußischen (später: Berlin-Brandenburgischen und Göttinger) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie-Verlag.
- » Lynn, J. A. (2000). L'évolution de l'armée du roi, 1659-1672. *Histoire, économie et société: Louis XIV et la construction de l'État royal*, 4, 481-495.
- » Madanes, L. (2002). La previsión: Prometeo, Hobbes y el origen de la política. *Deus mortalis*, 1, 11-25.
- » Madrid, T. y Arias Álvarez, L. (Trad.). (1984). *San Agustín: Obras completas - Escritos anti-pelagianos* (t. 35). Biblioteca de Autores Cristianos.
- » Marx, J. (1935). *Compendio de historia de la Iglesia*. Editorial Librería Religiosa.
- » Nussbaum, A. (1954). *A Concise History of the Law of Nations*. The Macmillan Company.
- » Rosler, A. (2016). Aristóteles sobre la guerra: un discurso olvidado. *El arco y la lira*, 4, 45-54.
- » Schmitt, C. (1991). *El concepto de lo político*. Alianza.
- » Schmitt, C. (2005). *El nomos de la tierra: en el derecho de gentes del "jus publicum europaeum"*. Struhart y Cía.
- » Skalweit, S. (1961). Political Thought. En F. L. Carsten (Ed.), *The New Cambridge Modern History: The Ascendancy of France 1648-88* (vol. 5, pp. 96-121). Cambridge University Press.
- » Stollberg-Rilinger, B. (1986). *Der Staat als Maschine. Zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaats*. Duncker & Humblot.
- » Stollberg-Rilinger, B. (2018). *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation: Vom Ende des Mittelalters bis 1806*. C. H. Beck.
- » Tischer, A. (2023). Das Sekuritátsgutachten von G. W. Leibniz von 1670 im zeitgenössischen Kontext: Perspektiven reichsständischer Politik nach dem Westfälischen Frieden. En W. Li, Ch. Wahl, S. Erdner, B. C. Schwarze y Y. Dan (Eds.), *Vorträge des XI. Internationalen Leibniz-Kongresses* (vol. 3, pp. 417-427). Verlag Walter De Gruyter.
- » Tischer, A. (2021). Princes' Justifications of War in Early Modern Europe: The Constitution of an International Community by Communication. En L. Brock y H. Simon (Eds.), *The Justification of War and International Order* (pp. 65-80). Oxford University Press.