

ESTUDIOS

LAS DIVERSAS CLASES DE PACTISMOS HISTÓRICOS. SU PUESTA EN RELACIÓN CON EL CONCEPTO BODINIANO DE SOBERANÍA

Por JUAN BMS. VALLET DE GOYTISOLO (*)

A) DIFERENCIACIÓN DE LOS PACTISMOS HISTÓRICOS CON LOS FILOSÓFICOS Y LOS DE HOY

I. El pactismo en la filosofía y en la historia.

El profesor Lalinde Abadía (1) afirma que hay «dos “pactismos” claramente diferenciados o dos visiones distintas, como son la “filosófica” y la “historicista”. En la primera el “pacto” pertenece al mundo de las ideas, mientras que en la segunda pertenece al mundo de los hechos. Con arreglo a ésta el “pacto” se ha dado realmente en un momento o lugar dado y, concretamente, con asistencia de personas de carne y hueso, en tanto que la primera opera con fuerzas abstractas y todo lo más a que puede llegar en el terreno de las realidades es a no excluir e, incluso, a desear que se produzca en el futuro».

Menos tajante es el profesor Sánchez Agesta (2) al contraponer dialécticamente «pensamiento» y «realidad histórica», observando que «unas veces los hechos van delante del pensamiento, y éste construye después teorías o conceptos para explicarlos o justificarlos, y otras veces el pensamiento construye teorías más o menos utópicas que después los hombres tratan de realizar en la historia».

Por mi parte, advertí (3) con referencia al derecho medieval, que este derecho tejido en la historia, mediante múltiples actos humanos ligados a un enca-

(*) Reales Academias de Jurisprudencia y Legislación y Ciencias Morales y Políticas.

(1) Jesús Lalinde Abadía, *El pactismo en los reinos de Aragón y de Valencia*, 2, en «El pactismo en la historia de España», Madrid, Instituto de España, 1980, pág. 117.

(2) Luis Sánchez Agesta, *El pactismo en el siglo XIX*, 1, vol. cit., pág. 171.

(3) *Presentación del pactismo*, II, A), vol. cit., págs. 10 y s.

denamiento histórico, no pudo ser racionalista, ni puramente naturalista; pero tampoco podía prescindir de la naturaleza como realidad viva en el medio histórico en que se vivió existencialmente, ni de la razón humana que lo tejió en lo concreto, como un derecho adaptado al vivir cotidiano en el que defendía unas libertades, también concretas, entroncadas en un orden, jerarquizado para la propia defensa». Y, refiriéndome específicamente al pactismo catalán, estimé que, sin duda, «nos hallamos ante un fenómeno histórico. Pero ese hecho no significa que en su producción no influyeran las creencias religiosas y la filosofía de la época».

Más que contraponer un historicismo a un filosofismo, parece preferible analizar de qué modo historia, como *res gesta*, y filosofía, como pensamiento humano, se relacionan y recíprocamente se influyen, anticipándose a veces ésta a aquélla y viceversa, cuando no entrelazándose como la urdimbre y la trama de un mismo tejido.

II. El pactismo filosófico.

1. La filosofía del pactismo nos lleva a penetrar en la búsqueda de los fundamentos del poder. ¿Tiene origen divino?, ¿se funda en la naturaleza?, o bien ¿se basa en un pacto tácito?

Sánchez Agesta (4) nos lo hace observar y advierte: «El reencuentro de la escolástica con el pensamiento aristotélico trata de hacer compatibles las tres doctrinas de la naturaleza, la voluntad contractual y el origen divino del poder, suponiendo que en el hombre hay un impulso natural a la sociabilidad y la organización política, pero que este impulso tiene un fundamento divino en cuanto Dios es el creador de la naturaleza humana, y que Dios ha respetado la libertad de la naturaleza del hombre y que, por consiguiente, es la voluntad humana un factor determinante de la organización política del poder».

El profesor Legaz Lacambra (5) nos explica que, en el medievo, lo esencial «es que los pactos se establecen “dentro” de un orden social, “en cuya naturaleza se cree”. Es sólo en el contractualismo posterior, cuando “el pacto se produce en el vacío social”».

El *pactum societatis* se complementaba en la concepción medieval con el *pactum subiectionis*, para la designación del príncipe, que suponía una *traslatio imperii*; que, según el glosador Accursio y los comentaristas Bartolo, Baldo y Aretino, significaba su enajenación definitiva, de modo que la comunidad no podía reasumir el poder, mientras que, según Ciarabela, Cino, Porco y, más tarde, Ockham, Marsilio de Padua, Wiclef y Nicolas de Cusa, no significaba sino una *concessio usus* en tanto que la potestad suprema permanecía de manera actual e intransferible en la comunidad.

(4) Sánchez Agesta, *loc. cit.*, pág. 172.

(5) Luis Legaz y Lacambra, *Filosofía del pactismo*, 3, vol. cit., pág. 32.

Legaz Lacambra (6) señala que Nicolás de Cusa «sienta las bases que, en los autores posteriores, llevará a la definitiva superación de la idea de un *pactum subiectionis* en la de un *pactum societatis*». Este tránsito, dice, «se ve reforzado por el radical individualismo religioso de la Reforma, principalmente en el calvinismo y algunas de sus sectas». A su juicio, el italiano de principios del siglo XVI, Mario Salomino, es el primer escritor católico en el cual la nueva idea se muestra nítidamente: «Antes de él, el pacto de subjección había sido considerado siempre como un pacto entre el soberano y el pueblo unitariamente considerado». En él, como en los pactistas modernos, «el pacto social reduce el pueblo a los individuos que lo componen y que se asocian, y que, al asociarse, fijan las normas comunes de su conducta: con lo cual se convierte en único y verdadero fundamento de la sociedad y el Estado en cuanto tales».

Cierto es que en Hobbes —advierte Legaz (7) siguiendo a Reale— la sociedad civil viene a resultar «de la sublimación de la fuerza individual en una fuerza supraindividual que está representada por el Estado absoluto». Pero en Locke: «por una parte, se abre camino la idea de que la voluntad, por la cual se instituyó el poder, conserva un predominio sobre él y puede revocarla o modificar su ordenamiento: la legitimidad de un gobierno se afirma así en razón del consentimiento del pueblo»; y, por otra parte, «el poder público queda ligado al cumplimiento de los fines por los que fue instituido y no puede ejercerse en contra de ellos».

Destaca que en Rousseau: «El Contrato social es la fórmula que permite a cada individuo valer en el Estado como ser libre». Pero, también se ha observado que, con su *aliénation*, se produce «una pérdida de toda garantía para la persona del ciudadano, la efectiva renuncia a sus naturales prerrogativas», justificándose así «las tendencias de lo que se designa con el nombre de democracia totalitaria». Legaz (8) recuerda que, él mismo en 1934, señaló las tendencias totalitarias de la que él llamaba «democracia de masas».

Por esa vía, con Fichte la simple idea del *contractus originarius* permite concebir «la legitimidad del Estado, en el que todos, *omnes et singuli*, renuncian a su libertad exterior para recobrarla como miembros de la comunidad, es decir, del pueblo en cuanto Estado». Y en Hegel, la *volonté générale* de Rousseau se traduce en una hipótesis metafísica.

Lo cierto es que, a medida que el *pactum societatis* absorbe el viejo *pactum subiectionis* y se libera de la trascendencia iusnaturalista, mantenida viva en los juristas-teólogos españoles del siglo XVI, ocurre que el propio *pactum societatis* engendra de su seno un nuevo *pactum subiectionis*. La *aliénation totale* —a

(6) *Ibidem*, 4, págs. 33 y s.

(7) *Ibidem*, 6, págs. 38 y s.

(8) *Ibidem*, págs. 40 y s.

pesar de los requisitos teóricos que señala Rousseau para que la voluntad de la mayoría equivalga verdaderamente a la hipotética *volonté générale*— da lugar a que *de facto* tanto los votantes, a favor o en contra, como los no votantes, queden sujetos a la voluntad del partido mayoritario, durante el período de su mandato, o, por tiempo indefinido, al consenso urdido por los partidos que más poderosos sean en el Parlamento y en la calle.

Esa perspectiva no escapó a la perspicacia de Proudhon, según el cual, como explica Legaz (9): «Con el sufragio universal la ley no es directa ni personal; la ley de la mayoría no es mi ley sino la de la fuerza, y el gobierno que resulta de ella no es mi gobierno, sino el gobierno de la fuerza. “*Pour que je reste libre, pour que je subisse d'autre loi que la mienne et que je me gouverne moi même, il faut renoncer à l'autorité du suffrage, dire adieu du vote comme à la représentation et à la monarchie*”».

Por eso Proudhon recurre a lo que Legaz Lacambra (10) califica de «integral pactismo». El propio Legaz recuerda que Summer Maine, en su obra *El derecho antiguo*, consideró que la sociedad, en su proceso de desenvolvimiento, pasa progresivamente del régimen de *status* —determinado por el nacimiento— al de los contratos, resultantes de libres acuerdos entre los hombres, que van instaurándose por grados en todas las relaciones privadas y no sólo en las de derecho privado. Esa explicación jurídica de un proceso histórico se convierte en Proudhon «en radical exigencia filosófico-social». Para él, el contrato social no es el acuerdo del ciudadano con el gobierno, sino el del hombre con el hombre, del cual debe resultar lo que llamamos sociedad, que estima «fundamentalmente económica»; que, siendo «de esencia conmutativa: no solamente deja libre al contratante, sino que añade algo a su libertad». El contrato es así «el orden porque es la organización de las fuerzas económicas en lugar de la enajenación de las libertades».

Esa construcción de Proudhon no obedece a nada que trascienda al hombre, sino que le es inmanente: «*Il faut supprimer, en un mot, tout qui reste de divin dans le gouvernement de la société et rebatir l'édifice sur l'idée humaine du contrat*».

2. Hemos dejado para el final, para tener mayores referencias comparativas, el pacto expresado a finales del siglo XIV por el *menoret* gerundense y obispo de Valencia Francesch Eiximenis. De él no pudieron dejar de ocuparse los profesores Legaz Lacambra (11), Lalinde Abadía (12) y Sobrequés Callicó (13).

(9) *Ibidem*, 7, págs. 42 y ss.

(10) *Ibidem*, 8, págs. 44 y ss.

(11) *Ibidem*, 3, págs. 32 y s.

(12) Lalinde Abadía, *op. cit.*, 2, nota 14, pág. 118.

(13) Jaume Sobrequés Callicó, *La práctica política del pactismo en Cataluña*, VI, vol. cit., págs. 66 y s.

A juicio de Sobrequés Callicó, el pactismo catalán «fue antes una práctica que una teoría». Si en el plano político aparece ya claramente en las Cortes de 1283, en cambio «hay que esperar todavía un siglo para encontrar una definición doctrinal precisa de la teoría pactista». Ésta la encuentra en el libro *Dotze del Crestià* de Francesco Eiximenis.

Contrariamente, Lalinde Abadía cree que las doctrinas de Eiximenis proceden del pactismo filosófico formulado por el escolasticismo y «es equivocado atribuirle la formulación filosófica del pactismo catalán». Y estima que «el pactismo catalán no tuvo ninguna base escolástica, ni Eiximenis le suministró base ideológica».

Eso último es cierto, puesto que el gerundense fue un siglo posterior no sólo a la práctica sino a la formulación jurídica del pactismo político. Pero, por el contrario, son muy discutibles sus otras afirmaciones. Según Torras y Bages (14), el influjo escolástico llegó antes, principalmente a través de San Raimundo de Peñafort, confesor de Jaime el Conquistador. Vicens Vives (15) lo ha expresado así, al explicar que los intelectuales que plasmaron el momento mejor de la vida catalana y la línea mayor de su tradición: «*Aprofitaren les lectures dels grans mestres de l'Escolástica i les explanaren d'acord amb el tarannà català del moment*», mientras que la labor posterior de Eiximenis fue la de «*d'establir una teoria general que expliqués la realitat pactista del país*», estimando que el pactismo, por él formulado, estaba «*tallat en la mateixa fusta de la realitat social que vivia*».

Cifándonos aquí al aspecto filosófico de la formulación de Eiximenis, es de notar (16) la evidente diferencia que acerca del *pactum subiectionis* ofrece respecto de las formulaciones generales de la escolástica medieval, pues advierte que «*cascuna comunitat*», formada por un *pactum associationis* de las *llars*, o *cases*, o *famílias*, «*no donaren la potestat absolutament a nengun sobre si mateixes si no amb certs pactes y lleis*», según se lee en el texto del *Dotze del Crestià* que extracta Sobrequés. No hay pues tampoco, a diferencia del pactismo rousseauniano, *aliénation totale*, como muestra en el capítulo 156 del *Dotze del Crestià*: ni en el *pactum associationis*, «*donchs ells [els homens separats per cases] apres que hagueren fetes comunitats, n'os privaren de llibertat*», ni en el *pactum subiectionis*, pues «*com cascuna comunitat per son bon estament e per son millor viure, elegis viure sots senyoria, que cascu pot presumir que cascuna comunitat feu amb la propia senyoria pactes e convencions profitoses e honorables per si mateixa principalmente*».

Por otra parte, Legaz Lacambra, recoge del *Regiment de la cosa pública* del propio Eiximenis, que para éste el pactismo se ajusta en toda comunidad, sea

(14) Josep Torras y Bages, *La tradició catalana*. II, cap. IV-V, cfr. 2.^a ed. Vic. Impr. Vda. de Ramón Anglada 1906, págs. 426 y ss.

(15) Jaume Vicens Vives, *Noticia de Catalunya*, 2.^a ed. Barcelona, Ancora 1960, pág. 114.

(16) Cfr. mi *Introducción* cit., págs. 14 y s.

reino, ciudad, villa o castillo o cualquier comunidad semejante, que no sea una sola. En esto, recuerda la explicación histórica de Summer Maine e incluso la concepción de Proudhon, aunque éste la ciña a la organización económica. La verdadera y enorme diferencia respecto de ésta, radica en que frente a la inmanencia del pactismo del francés, contrasta la creencia de Eiximenis en un orden natural, que como subraya el mismo Legaz, el obispo de Valencia «refleja en la sociedad existente, cuando señala que todos los hombres de la comunidad no pueden ser iguales, porque cada cual ayuda a los otros según su estado y porque los hombres requieren ayudas de oficios que no son iguales así como los hombres no son iguales en su estado»; y cree que la cosa pública se compone de tres estados o estamentos de personas, mayores, medianas y menores, y que las diversas personas y oficios ajustados forman un cuerpo o comunidad, que es llamada «cosa pública cristiana», que, a su vez, pacta con el príncipe.

II. Los pactismos históricos y los consensos de hoy.

Este es un tema del que me ocupé hace veintiséis años (17). La diferencia entre aquellos pactos y estos pactismos es nítida. La cobertura *ius naturalista*, el sentido filosófico y jurídico y, por lo tanto, la visión objetiva de una realidad inserta en un orden natural, en una armonía a la que debe ajustarse toda convención para ser justa, parece dejada de soslayo, si no olvidada, en el pactismo al que hoy se recurre para preservar la paz y el orden público. Sin embargo, por lo que vemos, no se consigue mantenerlas ni en el terreno invadido por la subversión, ni en el ámbito laboral, ni siquiera en la tranquilidad ciudadana. Es más, todo el orden —político, social y económico e incluso el de la moral— es continuamente puesto en cuestión, y no en la perspectiva de un *legere* discutido desde diversos puntos de vista, sino partiendo de un *facere*, una operatividad, para la que tampoco hay acuerdo, pues se discuten, desde sus fundamentos, distintos y contrapuestos modelos «ideales» de sociedad, que se proponen para *construir* la nueva e, incluso, al hombre nuevo.

No se disputa dentro de un orden, sino en un devenir. Se discute el cambio desde la primera célula social, y desde el concepto de familia y de propiedad, hasta toda la estructura social.

Hoy, en el mundo político, predomina una perspectiva dialéctica entre quienes quieren conservar y quienes quieren destruir, para luego construir —según prometen— un mundo nuevo y feliz. Dialéctica en el sentido hegeliano

(17) *Del pactismo de ayer al de hoy*. Comunicación al Pleno de Académico de número de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación del 20 de febrero de 1978, publicado en *A.R.A.J.* y *L.* 6, 1978, págs. 173 y ss. y en *Más sobre temas de hoy*, Madrid, Spairo, 1979, págs. 150-164.

de la palabra, cuando no marxista; no en el clásico de la palabra, como arte de discutir para advertir los errores del adversario, según su concepción aristotélica.

Hoy —en contraposición a una comunidad estructurada— vivimos en una sociedad crecientemente masificada —«disociedad» la ha denominado el profesor Marcel de Corte (18)—, formada cuantitativamente de sumas de individuos, cuya representación asumen grandes organizaciones de masas, que requieren medios poderosos, y por una de las cuales cada individuo debe optar si no quiere resignarse a quedar marginado.

En los pactos sociales, no vemos hoy empresas estructuradas ni ramas económicas integradas con sus diversos órganos, sino que, frente al titular empresarial, se sitúan los sindicatos «democráticos», en el sentido de que no vertebran las distintas jerarquías naturales del trabajo, en su respectivo estamento, sino que suman el número de los trabajadores, en masa indiferenciada.

Los pactos políticos, los sellan los partidos, que basan su fuerza en el sufragio, alimentado muchas veces por los votos recibidos de quienes los emiten contra los otros partidos, es decir, por los de quienes optaron por lo que creyeron que constituía el mal menor. Partidos que no representan el país real con sus estructuras concretas, sino las ideologías —casi siempre contradictorias—, que mediante la propaganda teñida con dosis mayores o menores de demagogia, han logrado a su favor más número de sufragios.

Por eso, los pactos políticos, hoy, tienen que ser síntesis dialécticas de concepciones antitéticas de la sociedad, discrepantes incluso acerca de las instituciones sociales más fundamentales, como son la familia, la propiedad y la empresa, y en materias tan básicas como la religión, la cultura, la educación y enseñanza, e incluso la procreación. Y se discrepa del mismo concepto de patria.

El pacto no se circunscribe, por otra parte, a aquellas necesidades reales que sobrepasan las posibilidades de los distintos órganos de la sociedad, sino que se extiende a la consideración total de ésta, concebida, por cada partido, tal como él pretende que debería ser. Sus mismas estructuras básicas unos las quieren subvertir radicalmente, otros modificarlas y otros conservarlas tales cuales están.

En fin, hoy cuando ningún partido puede imponerse por sí sólo, «el Estado se convierte en un puro compromiso, en una transacción», originándose así «la naturaleza compromisoria y transaccional de los modernos Estados de partidos-masa». Entonces la dictadura «recae sobre los demás», que no han participado en el compromiso, que son convertidos en meros sujetos pasivos, cuando no en simples objetos del pacto.

(18) Marcel de Corte, *De la sociedad a la termitera pasando por la disociedad*, VERBO, 131-132, 1975, págs. 93 y ss.

B) LOS PACTISMOS HISTÓRICOS

I) Intento de clasificación de los mismos por grados de extensión e intensidad y objeto o finalidad.

Ha dicho el profesor Alfonso García-Gallo (19) que el pactismo «como sistema de organización política que se basa en el pacto es un concepto amplio y ambiguo que abarca muy distintas cosas, según qué se entiende por pacto y en qué aspectos ese se realice».

Ante esa diversidad mi propósito es aquí tratar de establecer una clasificación de esos denominados pactismos por grados de extensión, intensidad, y objeto o finalidad.

En mi referida *Introducción a El pactismo en la historia de España* (20) sintetice las distinciones sobre los diferentes tipos de pacto que García-Gallo detectó en la historia de Castilla y con referencia a las Indias, empalmando con las concepciones pactistas constitucionales, que Sánchez Agesta observa en el siglo XIX. Pero ahora de lo que trato es de ensayar una clasificación sistemática, como he enunciado, por sus sujetos, por su objeto o finalidad, y por sus grados de extensión e intensidad.

a) Por lo que se refiere a los sujetos y al objeto y al fin del pacto.

Éste pudo realizarse:

aa) Entre toda clase de personas, que Sobrequés Callicó (21) advierte en las *convenientiae*, muy abundantes en la Cataluña de los siglos X, XI y XII, que eran unos contratos en virtud de los cuales dos partes concertaban entre ellas, libremente y sin intervención de ninguna jurisdicción pública o privada, unos acuerdos que obligaban a ambas, y se garantizaba su ejecución por medio de un compromiso solemne.

La primera *convenientia* conocida en Cataluña se remonta al período 1018-1026 y es un homenaje prestado por Ermengol II, conde de Urgell, al conde de Barcelona, Berenguer Ramon I (22). Aunque una buena parte de las *convenientiae* que conocemos se refieren a relaciones feudo-vasalláticas entre el conde de Barcelona y sus vasallos, muchas otras establecen compromisos entre iguales y regulan asuntos de naturaleza muy variada, desde promesas de matrimonio a acuerdos sobre problemas en materia de sucesiones.

(19) Alfonso García Gallo, *El pactismo en Castilla. Su proyección en América*, 1, en vol. cit., del I.E., pág. 146.

(20) *Introducción y vol. cit. c*, 1, vol. cit., págs. 15-18.

(21) Sobrequés, *op. y vol. cit.* I, pág. 55.

(22) Pierre Bonnassie, *Les conventions féodales dans la Catalogne du XI^e siècle*, en *Les structures sociales d'Aquitaine, du Languedoc et de l'Espagne au premier âge féodal*. París, 1969, págs. 188 y 200.

Es de destacar especialmente este segundo aspecto de las *convenientiae* —el que se refiere a los acuerdos entre iguales en materias no necesariamente políticas o de derecho público— para reafirmar la idea de que el pactismo fue en Cataluña una forma de relación social que afectó a distintos estratos de la sociedad. Aunque el pactismo político ha sido, con mucho, el más estudiado, también existió un pactismo no político —quizá fuera mejor referirse a una “mentalidad pactista”— que estuvo presente en todos los aspectos de la vida catalana del Medievo y sin el cual no se comprende el arraigo y la larga duración del primero.

ab) *Entre reyes*, como se pactó, a mediados del siglo XI, para «establecer una dependencia personal entre reyes y reinos» (23).

ac) *Entre «los reyes o las autoridades que gobiernan una ciudad y un rey extraño»*, —que aparecen en la segunda mitad del siglo XI y se reiteran hasta principios del XVI —como explica García-Gallo (24), «cuyo alcance no se limita, como en el caso anterior, a establecer una relación personal de dependencia entre los señores, sino que supone la integración voluntaria de una ciudad o un territorio en un reino extraño con reconocimiento expreso de los derechos y deberes de los habitantes de aquella ante el nuevo rey». Cita los ejemplos de Coimbra, Toledo, la Valencia del Cid, Jaén, Córdoba, Sevilla y Murcia...

ad) *Entre reyes y descubridores o conquistadores* atribuyendo a éstos el gobierno de lo descubierto ocupado o conquistado. García-Gallo (25) señala el antecedente de las Islas Canarias y pone como ejemplo las capitulaciones de Santa Fé entre los Reyes Católicos y Cristóbal Colón, a los que seguirían otras con otros navegantes y conquistadores.

ae) *Entre reyes y comunidades de indígenas representadas por sus caciques*. También García-Gallo (26) se refiere a los pactados entre los reyes de España y caciques indios.

af) *Entre un rey o un señor y una población, que va a construirse o en crecimiento*.

A las que se refiere García-Gallo (27), contemplando los fueros medievales, y que, con el mismo nombre de fueros, los otorgaron los reyes de Aragón y de Navarra; y, con el nombre de cartas de población o de franquicia, en Cataluña, donde también se convienen privilegios, a veces mediante precio.

Luego veremos su diverso alcance.

(23) A. García Gallo, *loc. y vol. cit.*, 4, págs. 148 y s.

(24) *Ibidem*, I, 3, págs. 147 y s.

(25) *Ibidem*, 12, págs. 159 y s., y 14, págs. 162 y ss.

(26) *Ibidem*, 13, págs. 160 y ss.

(27) *Ibidem*, 3, págs. 147 y ss.

ag) *Entre el rey y el reino orgánicamente representado en las cortes.*

Estos son los pactos que aquí más nos interesan, que se distinguen entre sí por sus grados de calidad y cantidad, de los que vamos a ocuparnos a continuación.

b) Por el grado de extensión e intensidad de los pactos es preciso clasificar los pactos entre un rey o un señor y una población que se crea o se halla en crecimiento.

Ofrecen varios grados de extensión y de intensidad los pactos entre particulares, entre un rey y una ciudad o población en creación o en crecimiento, y entre un rey y su reino representado orgánicamente.

ba) *Los pactos o «convinences», entre particulares* señala que estos adagios, expresivos del principio de *libertad civil*, se vivían en muchos territorios de Europa. Los primeros testimonios conocidos —como dice Juan García Granero, en un trabajo inédito acerca de esta materia— al que se ha referido, indicando que de él tomaba las citas, el profesor Lacruz Berdejo (28)—, se refieren a Inglaterra, donde aparece en una compilación de las *Leges Henrici* que se cree anterior a 1118. En Francia se halla repetidamente en *coutumes* escritas y en algunos autores del siglo XII. En Alemania el testimonio más antiguo conocido es de 1328.

En Cataluña, en el siglo XIII las *Conmemoracions* de Pere Albert, en su capítulo XXII, recoge una *costuma* que, después de dar prevalencia al *ius cotidià* sobre las leyes, le antepone las *convinences*, explicando «*car les convinences la en us deuen esser servades per dret*».

Advirtamos la importancia que tuvieron, para la repoblación, explotación y defensa de la tierra, las diversas relaciones que se establecían, ya sea por cartas de *concesión* de un señor o bien de recomendación de un labrador propietario que, con sus tierras, se confiaba a la protección de un barón que se comprometía a defenderle (29). Relaciones que se montaron sobre una figura que recibía el nombre de *precaria* —sea *data*, por concesión, u *oblata* o *remuneratoria*, por recomendación— que, en el siglo X —explica Raimundo Noguera (30)— «había quedado convertida en una nueva figura jurídica contractual, que daba origen a un verdadero derecho real, que, desde un punto de vista jurídico privado, tendía a revestir caracteres enfitéuticos, aunque en muchos aspectos acusara la extensión de las ideas feudales dominantes». Entre sus cláusulas, señala

(28) José Luis Lacruz Berdejo, *El principio aragonés «standum est chartae»*, I, A.D.C. XXXIX-III, julio-septiembre, 1986, págs. 685 y ss.

(29) Eduardo de Hinojosa, *El régimen señorial y la cuestión agraria en Cataluña durante la Edad Media*, Madrid, Libr. Victorino Suárez 1905, cap. III, págs. 86 y ss.

(30) Raimundo Noguera de Guzmán, *El precario y la precaria (Notas para la Historia de la enfitéusis)*, en «Estudios históricos y documentos de los archivos de protocolo», vol II, Barcelona, Colegio Notarial, 1950, pág. 196.

Hinojosa (31) tres ideas fundamentales: 1.º, que se asegurara la continuidad, mediante la transmisión hereditaria de la explotación; 2.º, que no cupiera el cambio de señor, y 3.º, que no se fraccionase la finca.

Como vemos, se determinaba prácticamente el derecho configurándose una institución jurídica adecuada a las circunstancias. Vicens Vives (32) ha mostrado la importancia de ese proceder. «La Marca se constituyó sobre una compacta plataforma feudal, más ceñida por su propio carácter militar y fronterizo que el de las regiones donde se creó la mentalidad de ese importante sistema social y económico. De ahí que en nuestra tierra prevaleciera el pacto desde los primeros amaneceres de su historia. Cuando dos personas se reunían para ofrecerse, respectivamente, protección y servicio, o bien tierras y cultivo, cada una quería saber hasta dónde llegaba su protección o su retribución. Primeramente no se necesitó sino la palabra intercambiada, la ceremonia mágica que acompañaba tales actos (33). Después, intervinieron los notarios con su tintero y su pluma. Personajes importantes, estos notarios del cuerpo vivo de Cataluña durante siglos y siglos. No se les comprendería sin el espíritu pactista del país».

En Aragón, Joaquín Costa (34) explica que este principio, enunciado como *standum est chartae*, aparece reconocido en las *Observancias*, compiladas en el siglo XIV y definitivamente en el XV, en especial en la 16, *De fide instrumentorum*: «*Iudex debet stare semper et iudicare ad cartam et secundum quod in ea continetur, nisi aliquod impossibile vel contra ius naturale continentus in ea*».

J. García Granero (35) advierte que ya estaba enunciado en el Fuero de Teruel 93 y 114, bastantes decenios anterior a las primeras *Observancias* conocidas, y que fue reafirmado en su refundición de 1564, con estas palabras: «por Fuero de Teruel *sit standum chartae*».

En Navarra aparece en el Fuero General de Navarra 2, 4, 20, el aforismo «*paramento fuero vienza*», y en el de Novenera 242, el de «*paramiento ley vienza*» (36).

(31) Hinojosa, *op. cit.*, cap. II, págs. 66 y ss.

(32) Jaume Vicens Vives, *Noticia de Catalunya*, 2.ª ed., Barcleona, Ancora, 1960, cap. VI, págs. 108 y ss.

(33) El acto del *homenatge*, basado en la confianza mutua y garantizado por el juramento recíproco de fidelidad solo posible entre hombres libres, explican las *costumas de Catalunya*, IV, XXX que «*aquell homenatge no sie de dret romà e civil escrit, introduit per ley estant solament per us lonc de Catalunya que ley resembra e perço per ley es ajudat e es deffès car convinençes legudas guardadoras som*».

(34) Joaquín Costa, *La libertad civil y el Congreso de jurisperitos aragoneses*, Madrid, Impr. de la Revista de Legislación 1883, cap. IV, II, págs. 111 y ss.

(35) Cfr. referido por Lacruz, *loc. cit.*, I, 3, B, págs. 668 y ss.

(36) Juan García-Granero Fernández, *Anotaciones de un iusforalista sobre el libro de un lingüista «Registro del Concejo de Olite», de Ricardo Ciervade*, II, B, 4, en *An. Der. Foral II*, Pamplona 1976-1977, pág. 346.

El pactismo se había extendido de las relaciones feudo-vesallaticas a múltiples compromisos entre iguales. Así nota Sobrequés Callicó (37) que muchas *convenientiae*, o *convinences*, desde antiguo, «establecen compromisos entre iguales y regulan asuntos de naturaleza muy variada, desde promesas de matrimonio a acuerdos sobre problemas en materia de sucesiones»; es decir, «en materias no necesariamente políticas o de derecho público».

En materia familiar, las capitulaciones matrimoniales, *capitols matrimoniales*, *contrats de mariage*, en algunas regiones constituyeron verdaderas constituciones de las familias, en las que los padres —uno de los cuales era el titular de la casa—, el hijo o hija que se casaba y su futuro cónyuge y, a veces, sus padres, determinaban el derecho que no sólo debía regular el régimen matrimonial y el de la convivencia de ambos matrimonios, sino incluso el sucesorio de una o más generaciones o, por lo menos, trazaban sus pautas (38).

bb) *Los pactos entre un rey y una ciudad o población en creación o crecimiento*, dice García-Gallo (39) que en Castilla, aún en el caso de ir precedidos de gestiones y negociaciones, más o menos complejas, que llevaban a un acuerdo entre quien los otorgaba y quienes eran sus destinatarios, externamente «adoptan siempre la forma de una concesión unilateral del rey», y «sólo excepcionalmente se indica a veces que se trata de una *conveniencia*, expresión ambigua que alude tanto o más que a un acuerdo —que es lo que literalmente expresa— al establecimiento de una norma nueva, e incidentalmente se califica en alguna ocasión el fuero concedido a un lugar, o más bien al documento en que se encuentra transcrito el *pactum*». La refundición del Fuero de los Castellanos de Toledo, realizada sobre el texto original confirmado verbalmente por Alfonso VII en 1117, lo califica de renovación del “*pactum et feudus firmitissimum*”, cosa que en este caso puede explicarse porque la rendición de la ciudad a Alfonso VI se hizo mediante un pacto. Pero todo esto son casos aislados. Responda o no a un acuerdo buscado o a una transacción forzada el documento legislativo o el acto de gobierno que establece una determinada situación se presenta habitualmente como decisión unilateral».

En cambio, en Cataluña —dice Sobrequés Callicó (40)— la aparición del feudalismo, a fines del siglo X y principios del XI y su generalización en la siguiente centuria, «desarrolló la figura jurídica del pacto feudal como uno de los elementos fundamentales del nuevo sistema de relaciones personales y colectivas».

La primera formulación clara de un pacto entre el conde de Barcelona y su pueblo aparece en el año 974 en el documento de concesión de franquicias

(37) Jaume Sobrequés Callicó, *loc. y op. cit.*, I, pág. 53.

(38) Cfr. María Luisa Marín Padilla, *Historia de la sucesión contractual*, Zaragoza, Cometa, S.A., 1992.

(39) García-Gallo, *op. y vol. cit.*, 5, págs. 149 y ss.

(40) Sobrequés Callicó, *op. y vol. cit.*, I, págs. 51 y ss.

que Borrell II y el obispo de Barcelona, Vivas, otorgaron y pactaron con los habitantes del castillo de Montmell, que pertenecía al cabildo de la catedral de Barcelona; el documento dice textualmente: "*concedimus vel firmamus pactum ad homines castrum Monte-Marcellum cohabitantibus*" (41).

También el historiador del derecho catalán Guillermo M.^a de Brocá vio un «esbozo de leyes paccionadas» en la carta de franquicia otorgada en el año 1025 por Berenguer Ramón I a los habitantes de la ciudad y condado de Barcelona, en la que éste se comprometía a que sus sucesores, en cuanto tuvieran la edad adecuada, "*eodem modo ipsam franquiciatem quo nos, confirment*" (42).

Por otra parte el citado profesor Font Rius, en su indicado estudio sobre las cartas de población y franquicia de Cataluña, afirma que en las mismas «la relación feudal de fidelidad u otro vínculo análogo que se establecía entre el concedente y el concesionario [...] entraña por esencia una idea de pacto o convención, bien patente en el contenido de mutuos derechos y deberes, compromisos, etc. expresados en su texto, los cuales, en razón a su destacado carácter político-militar, rebasan los contornos de un mero contrato privado» (43). Para este historiador, el «elemento pacticio que impregna buena parte» de las cartas de población y franquicia de Cataluña, «más que expresión de una formalidad jurídica, refleja, en realidad, un espíritu político» (44).

bc) *Los pactos entre un rey y el reino orgánicamente representado.* Acerca de ellos —según precisa A. García-Gallo (45)—, no parece haber pacto en «los decretos de Alfonso IX de las llamadas Cortes de León de 1188» [de las que pone en duda la exactitud de la fecha] y advierte que «el texto de los decretos no deja traducir nada de ello; el rey [Alfonso IX] se limita a decir que actúa con consejo de su corte y dispone por sí sólo, y únicamente al final se indica que los obispos, nobles y ciudadanos confirmaron con juramento ser fieles en su consejo para mantener el reino en paz y justicia. Pero la fuerza del acto no nace del compromiso o pacto que dan lugar a él, sino del juramento con que el rey y los súbditos fortalecen su decisión».

Sigue explicando A. García-Gallo (46) que, a partir del siglo XIII, las tensiones políticas se acentúan en Castilla y León; el reino en general y no sólo los nobles y obispos toman una participación más activa en la vida política y, bien sea a través de las cortes o de hermandades y juntas ocasionales, se pre-

(41) Lo transcribe José M.^a Font Rius: *Cartas de población y franquicia de Cataluña. Textos*. Madrid-Barcelona, 1969, vol. I, doc. 7, págs. 11-12.

(42) Guillermo M.^a de Brocá: *Historia del Derecho de Cataluña, especialmente del Civil*. Barcelona, 1918, pág. 86. El documento ha sido publicado por Font Rius, *op. cit.*, doc. 15, págs. 28-30.

(43) Font Rius, *op. cit.*, I, pág. XXXI.

(44) Font Rius, *op. cit.*, I, pág. XXXV.

(45) A. García-Gallo, *op. y vol. cit.*, 5, págs. 150 y s.

(46) *Ibidem*, C, págs. 151 y s.

siona sobre los reyes. «El alzamiento y luego el triunfo de Enrique II sobre Pedro I supone el acceso al poder de quien conforme a derecho, por su nacimiento ilegítimo está excluido de él». «Es la primera vez en la historia de España que un rey es proclamado por voluntad del reino y no por sucesión».

Sin embargo —continúa explicando y anota con citas (47)—: «La doctrina oficial continúa considerando al rey como señor natural puesto por Dios para regir al reino en justicia» (*Espéculo* 2, 1, 1-3, *Partidas* 2, 1, 5-8, *Fuero Real* 1, 2, 1-2 y otros), «gobernando como “padre” del mismo (1385, Cortes de Valladolid, ordenación final, *Cortes de León* III, 330-31), «pero con poder absoluto» (*Fuero Real* 4, 25, 5); y «las leyes y actos de gobierno, se declaren o no dictados con consejo o aprobación del reino, se presentan siempre como decisiones unilaterales del rey. Incluso cuando se alude de modo expreso a una demanda del reino, que, por otras fuentes, sabemos se ejerció con violencia, aquélla se presenta como una respetuosa “petición”». Más expresiva considera García-Gallo, «por la fecha y el tenor de las palabras» la declaración que el 15 de mayo de 1445, las Cortes reunidas en Olmedo, en la que, «tras reproducir las leyes de *Partidas* y *del Fuero Real*, en que se afirma el poder absoluto del rey», concluye que «su poderío non lo ha de los homes mas de Dios, cuyo lugar lo tiene en todas las cosas temporales», por lo que los procuradores rechazan que el rey «oviese de ser e fuese sujeto a sus vasallos e súbditos e naturales, e por ellos juzgado», aludiendo a la concepción política opuesta a lo que mantenían ellos.

Esta concepción contraria y la primera referencia a un pacto político se halla —dice García-Gallo (48)— «en 1442 en un escrito presentado por los procuradores reunidos en las Cortes de Valladolid, cuando la privanza de D. Álvaro de Luna alcanza su plenitud y a su lado el rey Juan II aparece anulado». Los procuradores de las ciudades solicitan de este rey y éste concede, que «la entrega de dinero por la comunidad»: «convierte a la simple ley dictada por el rey con el pueblo en un contrato o ley paccionada, que se hace irrevocable incluso para el príncipe, según la opinión de la *Summa*, la glosa ordinaria, Guido de Suzzara, Cino de Pistoia, Bartolo y Baldo». Pero, después de la derrota de los sublevados el 19 de mayo de 1445 en la batalla de Olmedo, esta «ley pacto de Valladolid queda como un hecho aislado y sin trascendencia».

Sigue narrando García-Gallo (49): «Ha de transcurrir un cuarto de siglo para que la idea del pacto reaparezca en la vida política castellana, ahora en forma amplia y rotunda como origen del poder real. En ese texto hay —según destaca el historiador al que sigo— «una doble alusión al pacto político. Al principio, sin mencionarlo expresamente, cuando dice que la comunidad se vio for-

(47) *Ibidem*, 7, págs. 152-154

(48) *Ibidem*, 8, págs. 154-156.

(49) *Ibidem*, 9, págs. 156 y s.

zada a designar quien la enseñorease y la dirigiese. Y al final, cuando dice al rey que su función nace de un «contrato callado», es decir, tácito. Contrato que convierte al rey en mecedario de la comunidad medio siglo más tarde y también en circunstancias críticas, que van a culminar en el levantamiento de las comunidades, en 1518 los procuradores de las cortes de Valladolid, se dirigen a Carlos V reproduciendo las expresiones de 1469». Pero la derrota de los comuneros en Villalar terminó con esas pretensiones como en la batalla de Olmedo en 1469 había acabado desechada la de las Cortes de ésta.

Así, como sigue explicando A. García-Gallo (50): «Ni a los Reyes Católicos, ni a Carlos V después de su regreso a Castilla y de su identificación con ella, ni a sus sucesores, se les vuelve a recordar por el reino cuál es la razón y el origen de su nombramiento, sin duda porque cualquiera que sea el acierto de la gestión de los reyes, ésta trata de desenvolverse por vías de justicia».

Pero los escritores de la época de teología o política exponen casi unánimemente la tesis de que el poder, que procede de Dios, radica en el pueblo y es éste el que transmite su ejercicio al rey en mayor o menor medida. La idea de existir un pacto o contrato en cuya virtud el pueblo transmite el ejercicio del poder al rey está tan difundida y arraigada en la conciencia popular, que en los momentos decisivos se exterioriza y hace operativa en todas partes. Sin embargo, el poder que ejerce el rey es *absoluto* —es decir, no queda en el reino ninguna facultad privativa una vez que de hecho pierde la de dictar leyes y la de otorgar los servicios extraordinarios. Pero el rey está sometido a la ley.

En suma, el pacto vuelve a reducirse a una *idea*, la que adopta el pactismo filosófico y que penetra en la conciencia del pueblo, unido al recuerdo de su realización histórica, dos veces frustrada.

Esa idea del pacto político reaparece proclamada abiertamente en 1808, ante la renuncia de Fernando VII, en Bayona, a sus derechos a la corona española a favor de Napoleón. Como dice García-Gallo (51) «la actitud de los españoles europeos y americanos de rechazo de la validez de la misma se basa, más que en la situación de violencia en que se ha efectuado —que la priva de la libertad que requiere todo acto jurídico—, en que poseyendo Fernando VII sus derechos a la Corona en virtud de un pacto con el reino, al ser tal renuncia unilateral sin contar con éste, carece de todo valor y eficacia».

Esa idea del pacto reaparece, con diversas concepciones, contrapuestas a veces —como Sánchez Agesta (52) refiere— en las Cortes de Cádiz, entre 1808 y 1812; unos lo invocan apoyándose en Rousseau, otros con reminiscencias de Locke y Rousseau, mientras que los Obispos de Orense y de Calahorra lo basan en la tradición escolástica del poder depositado por Dios en la comuni-

(50) *Ibidem*, 10, págs. 157 y s.

(51) *Ibidem*, 16, págs. 166 y ss.

(52) Luis Sánchez Agesta, *op. y vol. cit.*, 2, págs. 172 y ss.

dad que ésta puede encomendar sea a un solo hombre, o bien a muchos o a toda la comunidad, bajo tales o cuales condiciones, pactos o limitaciones. Es decir, remitiéndose al fundamento un pactismo filosófico, sea escolástico o bien revolucionario.

Luego —advirtió Sánchez Agesta (53)— la doctrina del pacto «se barrunta hacia 1833» y «hace su explosión política en la Constitución de 1845, en cuyo preámbulo va a aparecer oficialmente consagrada»; y es expresión de «una de las concepciones más interesantes del pensamiento político español, de lo que algunos años después se va a llamar la teoría de la *constitución interna*». Ésta acusa una influencia en parte de los doctrinarios y su representante Donoso —que fue el secretario de la comisión redactora de la Constitución de 1845 y su cerebro— de la primera juventud» y, de otra, del «genio catalán de Balmes y de Pidal, que es sobre todo un gran historiador». Alcalá Galiano, defendiendo el texto en las Cortes, afirmó que «los cuerpos políticos deben parecerse a los cuerpos sociales; y la gran bondad de la Constitución está en transformar exactamente el poder social en el poder político».

El rey y las Cortes eran —dice Sánchez Agesta— dos grandes legitimidades históricas, como señaló Pidal—; en ese equilibrio de fuerzas, al que se refería Balmes; que se habían manifestado en estos hechos con ese sentido de espontaneidad en Donoso y que eran el nuevo poder constituyente.

Por eso —sigue diciendo— no se puede hablar tanto de una constitución pactada, como de una nueva concepción original. La constitución pactada surge después en texto escrito, junto a éste, que más tarde Cánovas llamará la constitución interna. Y es el resultado de la legitimidad histórica de dos grandes instituciones: el rey y las cortes, que la preceden históricamente. El acuerdo entre ellos determina una constitución de segundo grado, la constitución escrita, que sí es ya una constitución *pactada*.

Estas ideas —continúa Sánchez Agesta (54)— pasaron a la Constitución de 1876, que «no se concibe ya como un pacto, sino como una especie de segundo estrato constitucional, de lo que es una constitución social o material, anterior a la constitución formal escrita. Cánovas hace suya esta concepción y la va a establecer casi como una bandera con una serie de matices que tratan de acomodarla a la doctrina de la soberanía nacional».

Pero esta idea del legado histórico de la constitución social, la contrarrestaría Castelar, diciendo que si bien en la Edad Media hubo un equilibrio entre el rey y las cortes, en la Edad Moderna hubo un desequilibrio a favor de la monarquía absoluta y en el siglo XIX había habido una lucha entre la monarquía y las cortes; y, a su vez, Sagasta invoca el principio de la soberanía nacional que había fundamentado la monarquía constitucional a lo largo del siglo XIX.

(53) *Ibidem*, 3, págs. 174-178.

(54) *Ibidem*, 4, págs. 178-181.

Estamos, pues, muy lejos del verdadero pactismo político. Sólo queda el pacto callado o tácito entre el rey y el pueblo, que obliga a aquél a serlo, de acuerdo con las cortes y al pueblo a mantenerlo así. Idea que reaparece remotamente en las cortes de la Segunda República de 1931, que acusa a Alfonso XIII de haber roto el pacto, la unión o el acuerdo con las cortes (55).

Contrapuesto a estas concepciones del pacto político, es —por su eficacia real y práctica— el que se instauró en Francia en tiempo de San Luis, del que escribió Montesquieu y que éste denominó «gobierno gótico» de que dice: «Era un buen gobierno que llevaba en sí la capacidad de llegar a ser mejor. La costumbre vino a concertar cartas de franquicia (*lettres d'affranchisement*), y pronto la libertad civil del pueblo, las prerrogativas de la nobleza y del clero, el poder de los reyes, se hallaron en tal concierto, que no creo que haya habido en la tierra gobierno tan bien temperado como lo fue el de cada parte de Europa en el tiempo en que subsistió» (56).

En síntesis y sin perder de vista estos antecedentes, leonés y castellano, la variedad de pactos políticos y de su extensión y fuerza en relación con el derivado del denominado «gobierno gótico», hacen compleja la clasificación en esta perspectiva de su valor en intensidad y extensión; pero merece la pena intentarlo y voy a tratar de ensayarlo.

1.º Se percibe un primer tipo de pactismo político, el más débil en extensión e intensidad, que deriva del presupuesto pacto callado de que el pueblo debe gobernar con el rey, y éste con el pueblo, y que ninguno puede romper por sí solo, sin que se precisen sus efectos.

2.º Un segundo grado de pacto político callado o tácito, que presenta diversos matices, en el cual se entiende que el rey debe atender las justas peticiones de las cortes y oír su opinión antes de dictar las leyes. Es el vivido en Castilla durante largos períodos.

3.º Un tercer grado de pactismo político, más fuerte, requiere que el rey legisle con las Cortes, como pretendieron los sublevados contra D. Álvaro de Luna y que proclamaron las Cortes de Olmedo de 1469 y, también, los Comuneros y recogieron las Cortes de Valladolid de 1518, ambos frustrados por las derrotas de Olmedo y Villalar respectivamente.

4.º El grado más fuerte de pactismo es el que asciende desde las comunidades gremiales a las locales y territoriales, alcanzando la cima en el pacto político entre los tres brazos de las cortes y de éstos con el rey. Es el que corresponde al que Montesquieu denominó gobierno gótico, con las *chartes d'affranchissement* y con las leyes convenidas entre el rey y las tres ramas de las cortes generales, con el *depot* de las leyes en los *parlements nentis du droits de*

(55) Así lo dice Sánchez Agesta, loc. ult. cit., pág. 181.

(56) Montesquieu, *E.L.* XI, VIII, ult. y, también *E.L.* XXX, I, 1.

remostrances (57) sistema que en Francia comenzó a mutilar Luis XI y que, con la monarquía absoluta, fue herido de muerte. Ese mismo es el régimen pactista que tuvieron los reinos de Aragón, Navarra y Valencia, el principado de Cataluña y el señorío de Vizcaya.

Acerca del reino de Aragón y Valencia puede consultarse el ya referido estudio de Lalinde Abadía (58) y respecto el de Cataluña el también citado de Jaume Sobrequés Callicó (59) y el mío (60), recogido en el mismo volumen que los trabajos de los dos últimos autores acabados de citar.

Ese tipo de pactismo, tanto en Aragón como en Cataluña es coronado en tiempos de Pedro el Grande. En aquel reino por el *Privilegio General* de 1283 y del fuero *Quod dominus Rex* de Jaime II en las Cortes de Zaragoza, y en el Principado de Cataluña, con los capítulos *Item statuimus volumus e Item quod semel in anno*, IX y XVIII de las Cortes de Barcelona 1283, presididas por Pedro el Grande.

Las características de este pactismo en la esfera política general y su valor, pueden resumirse en las siguientes:

I. Las leyes debían ser pactadas en la *Curia generalis Cataloniae* o *Corts generals*, por el rey y los tres brazos de las cortes. Eran llamadas *constitucions generals* (61).

II. Consecuentemente el rey o príncipe no podía: 1.º, Legislar sin convenirlo con las cortes; 2.º, Hacer pragmáticas ni rescriptos en contra de las *constitucions generals* ni otorgar privilegios en contra de ellas o en contra de otros privilegios primeramente jurados (62).

III. Sin embargo estaban subordinadas al orden trascendente, religioso y natural (63).

C) LA SOBERANÍA BODINIANA Y SU INCOMPATIBILIDAD CON EL PACTISMO DE GRADO MÁS FUERTE

En 1576, Jean Bodin (64) definiría la soberanía: «el poder absoluto de una república», calificándolo de «no limitado en poder, ni en responsabilidad, ni el tiempo», y advirtiendo que «en nada se altera ni disminuye por la presencia de los estados»; ni tampoco hacia arriba con carácter jurídicamente efectivo, ya

(57) Cfr. mi libro *Montesquieu, leyes, gobiernos y poderes*, Madrid, Cívitas, 1986, cap. X, 5-7, págs. 332-347.

(58) Cfr. Lalinde Abadía, *op. y vol. cit.*, págs. 112-139.

(59) Sobrequés, *La práctica política del pactismo en Cataluña*, vol. cit., págs. 49-74.

(60) *Valor jurídico de las leyes paccionadas en el principado de Cataluña*, vol. cit., págs. 75-110.

(61) Cfr. mi estudio *últ. cit.*, 5-6, págs. 84-88 y 8, págs. 90-92.

(62) *Ibidem*, 9, págs. 92-94.

(63) *Ibidem*, 10, págs. 94 y ss.

(64) Bodino, *Los seis libros de la República*, I, cap. VIII; cfr. ed. Madrid, Aguilar, 1973, págs. 46 y ss.

que, si bien el príncipe se halla obligado a las leyes de Dios y de la naturaleza, «no es lícito que el súbdito contravenga las leyes de su príncipe so pretexto de honestidad y justicia».

Estos límites, hacia arriba y hacia abajo, existían, en cambio, en la concepción tradicional del poder, y también, como hemos visto, en el gobierno gótico, que en los tiempos de Bodino estaba representado en Aragón, Cataluña, Navarra y Valencia por el pactismo político. Tal vez, por razón de repeler esa ilimitación bodiniana de la soberanía, Gaspar de Añastro e Izunza (65) empleaba la denominación *suprema auctoritas*, en el capítulo VIII, donde con respecto al régimen pactista de Aragón, dice (66) «si el príncipe no tiene justa causa de anular la ley que prometió, no puede ni deue ya ir contra ella». Elías de Tejada cree que el hecho de que al título de esa obra le añadiera Añastro el subtítulo «catholicamente enmendadas», ha de relacionarse con su juicio de que «los hispanos no pueden aceptar la noción de soberanía, debiéndola sustituir por la de *suprema auctoritas*, dado que la soberanía es poder ilimitado por encima de los cuerpos sociales, mientras que la *suprema auctoritas* implica que cada cuerpo político, incluidas las potestades del monarca, está encerrado dentro de unos límites hacia abajo» (67).

La *suprema auctoritas* era perfectamente compatible con el pactismo pero no lo sería éste en modo alguno con la soberanía.

Aunque la monarquía española se hizo absoluta desde los primeros Austrias, sin embargo, se trataba de una monarquía católica en la que se respetaban las normas de derecho divino y natural y la autonomía jurídica específica de los reinos, virreinos, principados y señoríos integrados en ella aquende y allende de los mares. Pero la soberanía bodiniana penetró en España, con el Conde Duque de Olivares, transitoriamente, y con Felipe V, definitivamente.

Es cierto que Felipe V, en 1702, convoca las Cortes generales de Cataluña, que, después de discusiones disintimientos e interrupciones, concluyeron con la jura por Felipe V de las libertades de Cataluña y la de éste como rey por los tres brazos de las cortes calatanas. Pero, como no podía ser de otro modo por la concepción bodiniana del poder de Felipe V pronto resurgen disenciones, porque, como nota Francisco de Castellví (68), «la práctica fue contraria a lo resuelto», y así lo muestra cuanto se relata a continuación.

(65) Gaspar de Añastro e Izunza, *Los seis libros de la República. Traducidos de lengua francesa y enmendados catholicamente*, Turín, Herederos de Bevilacqua, 1590; cfr. la edición, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992, con estudio preliminar de José Luis Bermejo Cabrero.

(66) *Ibidem*, pág. 277.

(67) Francisco Elías de Tejada, *El Franco-Condado hispánico*, Apéndice 4; cfr. 2.^a ed., Sevilla, Jurra 1975, págs. 227 y ss.

(68) Francisco de Castellví, *Narraciones históricas. 1700 a 1725*, fol. 176, v. 937/2 en especial n.º 13 y 15, año 1702, y 8, año 1703; cfr. ed. crítica, Madrid, Fundación Elías de Tejada 1997, vol. I, págs. 348 y ss.

