



# MATICES A LA INTERPRETACIÓN TRADICIONAL DE LA EXÉGESIS

**ANDRÉS BOTERO-BERNAL\***  
UNIVERSIDAD DE MEDELLÍN

Recibido el 11 de noviembre de 2011 y aprobado el 17 de febrero de 2012

## RESUMEN

Es común entre los profesores de derecho la referencia a la exégesis como un movimiento radical, apegado a la literalidad de la ley, donde sólo existe el legislador, etc. Este trabajo busca preguntarse por la realidad histórica de dicha lectura tradicional, presentando tal movimiento académico en su contexto, con diferentes matices, para que así el jurista interesado en la historia de su profesión no caiga ingenuamente tanto en una leyenda blanca como en una negra (siendo ésta la dominante en la actualidad) de la exégesis de principios del siglo XIX. ¿Pero por qué estudiar una escuela de hace tantos años? Por dos motivos: a) Porque ya es hora de que la iushistoria se articule con la iusfilosofía para permitir una mejor comprensión del pasado, que se constituye en la base comprensiva de nuestra disciplina. Sin depurar, sin matizar debidamente los discursos ideológicos del pasado jurídico, nuestro pensamiento en torno al derecho se perdería en su proyección hacia el futuro. b) Porque el positivismo contemporáneo, tan duramente criticado, ha sido asimilado, sin más, con la exégesis, lo que nos exige preguntarnos, ahora que el tiempo nos permite abordar este tema sin los apasionamientos de quienes lo vivieron, qué tan cierto es lo que sobre dicho movimiento se ha dicho, lo que permitiría al lector responder qué tan correcto es el señalamiento que identifica el positivismo, cualquiera, con la exégesis.

## PALABRAS CLAVE

Positivismo, exégesis, siglo XIX, código, estatalismo, legicentrismo.

---

\* Profesor e investigador de la Universidad de Medellín (Colombia). Para varios apartados de este texto el autor se ha valido de diversos materiales recogidos en las investigaciones, ya culminadas, denominadas “Cultura jurídica en la Antioquia del siglo XIX” y “La tolerancia en el discurso iusfilosófico y la vigencia del pensamiento liberal en América Latina”, ambas financiadas por la Universidad de Medellín. Correo electrónico: anbotero@udem.edu.co

---

**SHADES TO THE TRADITIONAL EXEGESIS****ABSTRACT**

It is common among Law Professors to refer to exegesis as a radical movement attached to the literality of the law where there exists only the legislator. This work pretends to ask for the historical truth of such traditional reading by presenting such academic movement in its context with different shades so that the interested jurist in the history of his/her profession does not fall ingenuously in either a white legend or a black legend (being this last one the dominant nowadays) of the exegesis of the early XIX century. But, why to study a school which appeared so many years ago? For two reasons: a) because it is time to iuhistory to get articulated with iuphilosophy in order to allow a better understanding of the past which constitutes the comprehensive foundation of our discipline. Without purifying or shading properly the ideological discourses from the legal past, our thought around the law would get lost in its projection to the future; b) because the contemporary positivism which has been hardly criticized, has been assimilated with exegesis thus demanding us to question, now that time allows us to deal with the topic dispassionately from those who lived it, how true it is what has been said about that movement, which would allow the reader to answer how correct the designation which identifies positivism with exegesis is.

**KEY WORDS**

Positivism, exegesis, XIX Century, state ownership, law-centrism

**1. INTRODUCCIÓN**

El presente texto analiza la escuela de la exégesis aprovechando el buen momento que se percibe en América Latina para conectar la iushistoria con la iusfilosofía, especialmente en el marco de una historia de las ideas jurídicas (BOTERO, 2010A: 1315-1335). Esta conexión, entre otras cosas, busca que la iusfilosofía no caiga en el anacronismo (haciendo lecturas del pasado jurídico por fuera de los contextos y sin el debido sustento historiográfico) y que la iushistoria no caiga en el descriptivismo (logrando así que se pueda hacer, con base en el corpus analítico y crítico propio de la iusfilosofía, un rastreo más allá de la mera enunciación de lo que fue considerado derecho, tanto en sus ideas como en sus normas). Por tanto, se hace necesario que estas dos disciplinas compartan rutas y proyectos, lo que permite, además, revisar, aprovechando el decaimiento de las pasiones fruto

del paso de los años, lo que se ha construido como nuestro “pasado”. En este caso concreto, se hace necesario volver a estudiar la exégesis para avalar ciertos aspectos y denunciar algunos abusos de la teoría tradicional además de permitir a la comunidad académica tener una visión más completa y menos ideologizada de lo que fue esa escuela jurídica dentro de su propio contexto.

Esto, en términos generales, es lo que denominamos “matizar”, propósito en el que un grupo de amigos estamos seriamente comprometidos, con el fin de evitar radicalización, tanto de un lado como del otro, en las comprensiones del mundo jurídico (NARVAEZ, 2010: 99-109; BOTERO, 2010C: 45-70).

Igualmente, es importante señalar que este texto es un extracto, con algunos ligeros cambios, de uno mayor sobre la historia del positivismo, aún inédito, que fue presentado como ponencia en el VII Foro de Tendencias Contemporáneas del Derecho, organizado por la Universidad de Caldas, los días 31 de mayo y 1 de junio de 2012, en la ciudad de Manizales.

## 2. EL SURGIMIENTO Y EL DESARROLLO DE LA EXÉGESIS

Fioravanti (1998: 25-53) expone que, básicamente, hay tres modelos de la historia de las cartas (constitucionales) de los derechos. El primero es el historicismo que, *grosso modo*, señala que el fundamento de los derechos está anclado en la historia misma del sistema jurídico-político, concretamente en la costumbre ratificada judicialmente. Este modelo fue el predominante en el Antiguo Régimen y no puede entenderse fuera del iusnaturalismo, especialmente escolástico y la visión italiana (o mejor boloñesa) de entender el Derecho romano (también conocido como *mos italicus*<sup>1</sup>) en el campo continental, aunque éste logró sobrevivir, *mutatis mutandi*, a los tiempos modernos en el sistema jurídico anglo-sajón. Aquí, como todos sabrán, el fundamento de los derechos no está en una ley ni en el individuo mismo sino en la interpretación (y actualización) judicial de costumbres y textos antiguos que se han convertido en hitos (¿o mitos?) del sistema jurídico. Pero el historicismo, con su carga de Antiguo Régimen, generó una reacción en su contra: el iusnaturalismo racionalista progresivamente enfiló sus baterías contra el modelo político dominante fundado en las costumbres y en la sociedad estamental, para plantear, progresivamente, la necesidad de reubicar lo público en torno a Estados-Nación y no en torno a monarquías –con un marcado acento absolutista a partir del

---

<sup>1</sup> En este escrito haremos referencia tangencial a los tres principales modelos de comprender o leer el derecho romano: *italicus*, *gallicus* y *germanicus*. El primero predominó en la universidad de Bolonia y en las que ésta logró una amplia influencia especialmente entre siglos XII y XV. La segunda la encontramos en la universidad de París y en las instituciones sobre las que ésta logró cierto control ideológico, muy asociado al humanismo (al que también mencionamos en este escrito), presente fundamentalmente entre los siglos XVI al XVII, con fuerte ascendencia en el iusnaturalismo racionalista e ilustrado. La tercera se ubica especialmente en el siglo XIX alemán, como reacción al movimiento exegetico francés. Al respecto, puede verse: VALENCIA, 1998: 213-222.

siglo XVI-. Y quien ya llegó al punto crucial de esta propuesta fue la Ilustración, la cual consideró que el soberano ya no es la costumbre (a fin de cuentas, la costumbre es la enemiga de todo aquel que desea cambios), sino el individuo aglutinado -en virtud de un juramento-voto<sup>2</sup>- en un pueblo con voluntad general (Rousseau [1712-1778]<sup>3</sup> o la nación (Sieyès [1748-1836]) como una entidad consolidada que trasciende a los individuos y al tiempo mismo. Veamos.

Por soberano podemos entender, por el momento, aquél que, por tener el máximo poder, no tiene por qué rendir cuentas a nadie salvo a sí mismo, y es fuente de los demás poderes. En este sentido, en el historicismo, la soberanía radica, fundamentalmente, en manos de la divinidad que se expresa entre los hombres mediante un derecho natural ratificado por la historia. Es la historia, la costumbre, la que pone en evidencia la sabiduría de lo que ha sobrevivido entre los hombres tanto tiempo. Ello explica, además, por qué para el Antiguo Régimen, la norma entre más antigua, más sabia, y la razón por la que los monarcas, en términos generales, se mostraban frente a los súbditos más como jueces y recopiladores del Derecho antiguo y de las buenas costumbres, que unos legisladores de Derecho nuevo<sup>4</sup>. Ahora, como la divinidad no podía ejercer por su propia cuenta el gobierno de los hombres, asunto que por demás violaría el libre albedrío que se les concedió a éstos, el Derecho natural, respaldado por la costumbre, termina por delegar en el príncipe

<sup>2</sup> PRODI, 1992: 469-471. El fundamento de la adscripción del individuo a lo colectivo, según Rousseau está más del lado de un juramento-voto (como el de adscripción unilateral a un grupo iniciático como los masones) que a un juramento-contrato (donde juro obedecer e integrarme a lo colectivo fruto de un acuerdo de voluntades con el que recibe el juramento de fidelidad). Por demás, Prodi le baja el tono, con su propuesta del juramento-voto como base del sistema político moderno, a la continua discusión sobre si en Rousseau predominan las ideas del individualismo o del estatismo (discusión presente, por ejemplo, en (FIORAVANTI, 1998: 43). Agreguemos que para el autor ginebrino (ROUSSEAU, 1971), así como para Kant, el individuo es perfectible, por su propia *naturaleza*, por medio de la educación, la cual, obviamente, debe estar bajo supervisión prioritaria del Estado. De esta forma el individuo ilustrado (por y para el Estado) puede articularse a la voluntad general mediante un juramento.

<sup>3</sup> ROUSSEAU, 2007. Frente a este autor hay que diferenciar lo que él dice de lo que sobre él dice la tradición político-jurídica. En primer lugar, mucho se ha especulado si él es estatista o individualista (por ejemplo, FIORAVANTI, 1998: 35-46), asunto que se mencionará más adelante. Por el momento valga decir que la tradición estatista hace hincapié en lo suyo (para lo cual parte de la lectura de los libros segundo, tercero y cuarto del “Contrato social”), y la individualista en lo propio (fundada especialmente en el libro primero de la misma obra). Agreguemos que, para Rousseau la soberanía es el ejercicio de la voluntad general de un ser colectivo: el pueblo. Pero la soberanía, según él, es inalienable (Libro II, cap. I), indivisible (Libro II, cap. II), indestructible (Libro IV, cap. I), que no puede soportar sociedades parciales que representen intereses grupales pues el ciudadano debe expresarse por sí mismo para evitar diferencias al momento de formarse la voluntad general (Libro, II, cap. III), etc. En consecuencia, no puede afirmarse tajantemente que el soberano, para Rousseau, es simplemente una sumatoria de individuos-ciudadanos, pues esto supondría mínimamente que la soberanía sería divisible; pero tampoco podría considerarse que los ignora pues la soberanía recae en ellos inicialmente y, luego del contrato, son ellos los que integran la colectividad que forma la voluntad general. En fin, la tradición político-jurídica ha querido ver a Rousseau como el padre de la soberanía popular, donde el soberano es una colectividad de individuos-ciudadanos, oponiéndola a la soberanía nacional de Sieyès, pero estamos convencidos que estas ideas deben ser matizadas, asunto que aquí no hacemos del todo por motivos de espacio.

<sup>4</sup> Nada mejor para entender el funcionamiento del sistema jurídico medieval que: (FIORAVANTI, 1998: 25-35; GROSSI, 1995). Sin embargo, son importantes los matices que hace Martínez (2010: 303-356) frente a la creencia de que los reyes medievales no promulgaban Derecho nuevo. Por último, muy ilustrativo: HESPANHA, 2005.

y en la Iglesia tal función, lo cual generó continuos roces entre ambos poderes (piénsese, por ejemplo, en los continuos conflictos entre el emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico con el Papa) y procesos de continua centralización política dentro de cada uno de estos dos órdenes (de la misma manera como dentro de los reinos acudimos durante el bajo Medievo a procesos de paulatina centralización del poder para que, en últimas, todo cayera en manos del príncipe, igualmente en la Iglesia es posible ver los mismos procesos de centralización a favor del papado y en contra de los obispados). Así las cosas, el mando del príncipe y del Papa siempre se justificó en la teología y en las costumbres, aunque, hay que decirlo, ya en épocas de la monarquía ilustrada o despótica, los príncipes empezaron a fundar su propia soberanía en sí mismos, aunque nunca faltó como respaldo de su poder la voluntad sobrenatural<sup>5</sup>.

Fue contra este modelo que se levantaron diversos movimientos que, en términos generales, dieron lugar al iusnaturalismo racionalista. Encontramos así a los humanistas (relacionados con el *mos gallicus* o forma especialmente francesa de leer el derecho romano en el siglo XVI; HESPANHA, 2005: 255-258), luego a los racionalistas en sentido estricto (HESPANHA, 2005: 293-297) y con posterioridad a los ilustrados, quienes pretendieron un nuevo fundamento de los derechos y, por ende, un nuevo soberano. Para Rousseau, por poner un ejemplo y siguiendo la lectura tradicional, el soberano sería inicialmente el propio individuo (tesis central del segundo modelo enseñado por Fioravanti (1998: 35-46): el individualismo), dueño de sus derechos, quien en un acto de integración al pueblo, entendido fundamentalmente como una unión de (la voluntad de los) individuos, da lugar, mediante un “contrato social” (pues surge de la sociedad y, además, con él se crea una nueva persona jurídica, es decir, un contrato societario) al Estado<sup>6</sup>. Este contrato tiene cuatro características fundamentales: i) crea una persona jurídica llamada Estado; ii) cede al Estado (que en esta línea, es más una creación decimonónica) la soberanía otrora de los individuos; iii) consolida el pueblo en tanto que así se manifiesta como una voluntad general, pero una vez cede la soberanía, se auto-

<sup>5</sup> Por ejemplo, en 1680 apareció en Inglaterra una obra de Robert Filmer denominada “Patriarcha” que señalaba que el príncipe gobierna en nombre de Dios, por lo cual su mandato es absoluto. Fue Locke, en su “Primer Tratado sobre el Gobierno Civil” (1690), quien se opuso a tal argumento, pues según él si Dios concedió la autoridad real a Adán y este lo transmitió a sus herederos, significa que el hombre no nació libre. Pero este debate lo que deja en claro es la continua presencia de discursos monarcómanos, incluso con posterioridad a la Edad Media, y la presencia de una oposición propia del modelo racionalista.

<sup>6</sup> Consideramos crucial la lectura de los cuatro primeros capítulos del libro II (ROUSSEAU, 2007: 55-63) para que el lector entienda las dificultades en la interpretación de Rousseau, pues es constante en él articular, y no siempre de forma clara, los conceptos de “voluntad general”, “Estado”, “pueblo” e “individuo”. Los expertos, movidos por sus largos estudios, hacen matices diferenciadores entre estos conceptos, sin poder negar que la forma en que nuestro autor los asimila es harto compleja. Más clara, sin embargo, ha sido la tradición que ha visto a Rousseau como el padre de la soberanía popular. No obstante, por efectos los pedagógicos y generales de este texto, debemos pasar por alto estos matices diferenciadores, pero esperamos que nuestro lector no se quede aquí, en las superficies. Igualmente, por motivos de espacio, no pudimos tratar la forma en que Rousseau concibe la religión del pueblo como un medio del Estado para el cumplimiento de los fines políticos. Quien desee profundizar sobre esto último, puede remitirse, entre otros textos, a: GARZON, 2010: 197-221.

restringe en la medida que el Estado pasa a ser el centro del poder y el fundamento de los derechos (tesis central del tercer modelo expuesto por Fioravanti (1998: 46-53): el estatalismo, que pronto se convertirá, por lo menos como idea, en la representación de un nuevo absolutismo<sup>7</sup>); y iv) constituye una representación, donde el Estado representa y, por ende, compromete al pueblo ante los demás pueblos y Estados (esto es, en el derecho internacional).

Sin embargo, el Estado, en sí mismo, es una entelequia política que requiere de otros para ser real, por lo que entra aquí el tema de la división de poderes ya planteado por Locke (2000: 141-163) y Montesquieu (1926: 224-239)<sup>8</sup>, entre los autores más reconocidos<sup>9</sup>. Según la lectura tradicional de la división de poderes (que no necesariamente corresponde con lo literalmente observado por los autores aquí mencionados<sup>10</sup>), las ramas del poder público en las que circula la soberanía son tres: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. El ejecutivo, según la mayoría de los planteamientos de los ilustrados del XVIII, estaría desempeñado por el príncipe, quien recibiría esta potestad no por la soberanía del pueblo (pues el príncipe no es elegido por él, aunque requiere su consentimiento expreso o tácito) sino por la dinastía (que a su vez puede articularse, según los gustos, al querer de la divinidad por medio de la unción religiosa como requisito para acceder al trono). Entonces, al no recibir la soberanía plena, su potestad se encuentra limitada y, en este sentido, podría exigírsele alguna responsabilidad en caso de violación del contrato social o de la ley. Incluso, tal mirada limitativa se podría extender a los funcionarios en la medida que estos, igualmente, no son elegidos por el pueblo, no reciben la soberanía en el contrato social y, por ende, están supeditados en el cumplimiento de sus funciones administrativas a la ley, aunque, en verdad, constituyesen el gran poder del naciente Estado. Además, estas limitaciones del poder ejecutivo se mantuvieron una vez la cabeza de éste ya era fruto del sufragio, pues bien se tenía en claro el riesgo que implicaba darle la soberanía plena a quien tenía el control de la administración y de las armas de la república. No en balde, el ejecutivo, por su estructura unipersonal y jerárquica de la administración, siempre fue, es y será un gran riesgo para el republicanismo<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Sobre cómo el Estado se convirtió en una mitología jurídica moderna, en una manifestación del absolutismo, ver: GROSSI, 1995; GROSSI, 2003.

<sup>8</sup> Donde queda claro la importancia de Locke para el autor francés.

<sup>9</sup> Sobre la historia de las ideas jurídico-políticas en torno a la división de poderes, puede consultarse: GARCÍA, 1996: 29-53. Este texto tiene la virtud de explicar no sólo el pensamiento de Locke y Montesquieu al respecto, sino también la evolución que la interpretación de estos autores ha tenido hasta la actualidad.

<sup>10</sup> Por ejemplo, Locke (2000: 151-153) habla fundamentalmente de tres poderes: legislativo, ejecutivo y federativo del Estado. Montesquieu (1926) se refiere, al momento de analizar el sistema inglés, al legislativo, al ejecutivo de las cosas relativas al derecho de gentes y al ejecutivo de las cosas que dependen del Derecho civil. Pero bien podría hablarse de un poder judicial independiente en Montesquieu cuando señala, por ejemplo, que “no hay libertad si el poder de juzgar no está bien deslindado del poder legislativo y del poder ejecutivo” (MONTESQUIEU, 1926: 225).

<sup>11</sup> Esto ha merecido varios estudios, por ejemplo: ARENDT, 2009. Weber [1864–1920] estudia estos riesgos bajo el nombre de democracia plebiscitaria (“La democracia plebiscitaria –el tipo más importante de la democracia de jefes– es, según su sentido genuino, una especie de dominación carismática oculta bajo la *forma* de una

Los jueces, por su parte, deben ser reconstruidos en su función para adaptarlos a las nuevas circunstancias modernas<sup>12</sup>. En primer lugar, en el Antiguo Régimen es claro que juzgar es gobernar<sup>13</sup>, lo que supone, pues, un fuerte maridaje entre funciones que hoy día podríamos, con cierta claridad, distinguir. Quien gobernaba juzgaba, y quien juzgaba gobernaba. Así, se hizo necesario predicar la separación de la rama ejecutiva y judicial (no hablemos de función legislativa en el Antiguo Régimen, puesto que ya explicamos que la costumbre, y no la ley nueva, era la principal fuente de Derecho, por el marcado acento historicista). En segundo lugar, la justicia no era estatal (pues aún no existía Estado en un sentido estricto, moderno), ni toda estaba centralizada en cabeza del príncipe o de la Iglesia, ya que había justicias por estamentos o corporaciones (de artes y oficios, universidades, municipios, etc.). En tercer lugar, la justicia no era necesariamente letrada (esto es, integrada por expertos en derecho positivo); incluso, buena parte de los jueces eran legos (hasta analfabetas había), y para muchos jueces (en especial los que estaban alejados de los centros políticos) no era necesario un abultado conocimiento de las normas escritas ni de la doctrina de los especialistas pues bastaba con saber las costumbres, respaldadas por las representaciones colectivas de la base social, que eran, en fin, una importantísima fuente de derecho<sup>14</sup>.

En consecuencia, el estatalismo (como reacción al historicismo) impuso replantear las relaciones de los jueces con el ejecutivo y proponer la centralización y profesionalización (burocratización) de la rama (GARCÍA, 1996: 67-113)<sup>15</sup>. Pero lo que nos interesa, por el momento, es ver que los jueces tampoco reciben la soberanía plena en la medida en que no lo contempla así el contrato social, además porque no son representantes del pueblo ni de su voluntad. Por tanto, si los jueces no son soberanos en sentido pleno entonces están sometidos a una autoridad mayor y sus

---

legitimidad derivada de la voluntad de los dominados y sólo por ella perdurable. El jefe (demagogo) domina de hecho en virtud de la devoción y confianza *personal* de su séquito político” (WEBER, 1964: 215). Otro autor lo analiza con el concepto de democracia delegativa (O'DONNELL, 1994: 55-69). Para el caso de Colombia: (VÁZQUEZ, 1979). Más recientemente: (GARCÍA y REVELO, 2009: 328-371).

<sup>12</sup> Para la mayor comprensión de este asunto, nada mejor que la lectura de: GARCÍA, 1996: 29-113.

<sup>13</sup> Lo que es conocido como el paradigma del Estado jurisdiccional, que aclara que la principal función del poder del Antiguo Régimen era juzgar. Al respecto, nada más ilustrativo que: GROSSI, 1995). Igualmente, COSTA, 1969.

<sup>14</sup> Sobre la tensión entre la justicia foral-lega con la justicia letrada, propia del derecho común en pleno proceso de expansión durante la baja Edad Media, puede verse: ALONSO, 1979: 10-19; MONTERO, 1994: 349-353. Sobre esta dualidad, que generó no pocos roces, entre justicia letrada y lega en el ámbito hispanoamericano, ver: GARCÍA-GALLO, 1946; GARCÍA-GALLO, 1972: 695-741; PUGLIESE, 2000: 113-154; URIBE, 1999: 30-45; BOTERO, 2010B: 63-86.

<sup>15</sup> Claro está que la burocratización no fue un proceso exclusivo de la rama judicial, sino que corresponde más bien a la nueva forma en que el jurista logra cimentarse como agente de relevancia social y política, entre otras cosas: i) por su egreso de facultades de Derecho a tono con el nuevo modelo liberal; y ii) por la adscripción profesional a un campo disciplinario en creciente juridificación -o tecnificación, incluso en el lenguaje usado por estos profesionales-, auspiciando la centralización del poder en el Estado (racionalidad burocrática), dejando atrás aquellas cosmovisiones propias del Antiguo Régimen que consideraban que la autoridad del abogado provenía, por ejemplo, de su vinculación a dinastías o a corporaciones cargadas de tradiciones. Al respecto, ver: BOURDIEU, 2000: 153-220. Sobre el concepto de “juridificación” del Derecho, véase: BLICHER, y MOLANDER, 2008: 36-54.

decisiones pueden ser ratificadas o revocadas dependiendo de su cercanía o lejanía con esa autoridad plenamente soberana. A esto hay que agregar que los jueces en el Antiguo Régimen eran escogidos por el príncipe, la Iglesia o las corporaciones (es decir, por los principales opositores de la Revolución), y por la vaguedad de las fuentes jurídicas tenían una amplísima discrecionalidad, lo que incrementó la desconfianza que éstos generaban en los ideólogos del Estado moderno.

Entonces, sólo queda el legislativo, primero porque sería el único que tiene la capacidad de guiar al pueblo hacia lo que el pueblo quiere:

“El pueblo, de por sí, quiere siempre el bien; pero no siempre lo ve. La voluntad general es siempre recta; mas el juicio que la guía no siempre es claro. Es preciso hacerle ver los objetos tal como son, y algunas veces tal como deben parecerle; mostrarle el buen camino que busca; librarle de las seducciones de las voluntades particulares; aproximar a sus ojos los lugares y los tiempos; contrarrestar el atractivo de las ventajas presentes y sensibles con el peligro de los males alejados y ocultos. Los particulares ven el bien que rechazan; el público quiere el bien que no ve. Todos necesitan igualmente guías. Es preciso obligar a los unos a conformar sus voluntades a su razón; es preciso enseñar al otro a conocer lo que quiere. Entonces, de las luces públicas resulta la unión del entendimiento y de la voluntad en el cuerpo social; de aquí el exacto concurso de las partes y, en fin, la mayor fuerza del todo. He aquí de donde nace la necesidad de un legislador” (ROUSSEAU, 2007: 68).

Segundo, porque aparece como el órgano representativo por excelencia, en la medida que recibe la soberanía de forma privilegiada por el contrato social (lo que le permite expresar la recta y justa voluntad general del pueblo), por lo que no está supeditado a la ley, pudiendo discutirla, modificarla o, incluso, reemplazarla. Tercero, porque está legitimado mediante sistemas de elección (no necesariamente de sufragio universal) del pueblo (que no es la totalidad de los individuos, sino los considerados como los más “aptos” para comprender y expresar la voluntad general). De esta forma el voto aparece como una manifestación de la voluntad que ratifica la cesión de la soberanía, que da lugar a un contrato de mandato con posibilidad de ser revocado, según los más cercanos a Rousseau, o a una representación (como la de un incapaz) con mayores dificultades de ser revocada, según los más proclives a Montesquieu, todo lo cual generó un fuerte debate entre quienes consideraban que la revocatoria era una forma de ratificar el poder soberano del pueblo a la vez que un control al elegido, y los que señalaban que ésta impedía la estabilidad política a la vez que daba poderes excesivos a la masa.

En consecuencia, si el único que recibe la soberanía de forma privilegiada por el contrato-social, de un lado, y por el contrato-mandato o por la representación, del otro, es el legislador, asunto que un ilustrado defendería al considerar esto como

*racional*, se explica en todo su sentido la expresión de que la ley es soberana<sup>16</sup>, racional y sabia (pues al ser soberana no puede ser juzgada, ya es el límite mismo del poder y de la moral; además, al ser fruto de los representantes elegidos, cabe suponer que lo que hacen goza de la aquiescencia moral de los electores), y sólo puede ser aplicada mas no interpretada por los demás órganos -ya diría Montesquieu (1926: 234, Libro XI, Capítulo VI), según la mirada iusfilosófica tradicional, que “los jueces de la nación, como es sabido, no son más ni menos que la boca que pronuncia las palabras de la ley, seres inanimados que no pueden mitigar la fuerza y el rigor de la ley misma”<sup>17</sup>-. Nace, pues, la exégesis como una respuesta política al planteamiento del iusnaturalismo especialmente racionalista de un Estado y de una democracia representativa.

Ahora, con Sieyès, en la interpretación tradicional<sup>18</sup>, las cosas no cambian mucho, salvo que el soberano no son los individuos integrados en un pueblo con voluntad general, sino que es la nación, una entidad mayor que trasciende las generaciones, pues recoge no sólo el pasado sino el presente y el futuro, a diferencia de la concepción de pueblo que sólo concibe a la generación viva, la presente, como soberana. De esta manera, si la nación es la soberana, los representantes que integran el legislativo si bien son elegidos por el pueblo no representan a éste sino a la nación, por lo que sólo la nación podría revocarles el mandato, pero esto, realmente, no es posible (¿cómo haría tal cosa la nación si, según la interpretación tradicional, es más una entelequia socio-política?).

<sup>16</sup> Recordemos: El individuo cede la soberanía al pueblo, éste al Estado, éste se la entrega -en lo que respecta a su mayor esencia: la potestad de crear normas- a su destinatario natural: el legislador, y el legislador hace la ley; *ergo*, la ley es soberana.

<sup>17</sup> Según la visión tradicional, con esta cita se pone en evidencia que el juez, una vez sometido a la ley, deja de ser discrecional, por lo que ya no es más un motor corporativo o estamental a la usanza del Antiguo Régimen, sino un agente sometido al texto legal, esto es, a la voluntad estatal. No obstante, es importante decir que dicha cita ha sido interpretada por fuera de contexto, en la medida que el autor francés, con base en ella, está planteando las ventajas de que parte del legislador, en ciertos casos, actúe como tribunal (como sucede en el Reino Unido) para mitigar aquello que los jueces ordinarios no pueden hacer, todo esto dentro del marco de la monarquía inglesa según la visión que de ella da Locke y que sigue muy de cerca Montesquieu. Por demás, la visión que del modelo inglés circuló en el constitucionalismo europeo continental e hispanoamericano (finales del siglo XVIII y primera mitad del siglo XIX) se basó, especialmente, en la dada por “El Espíritu de las Leyes”, asunto que podría explicar (junto al desconocimiento de las fuentes tal como lo vimos en la visión tradicional) cómo la cita en comentario pasó a ser una característica atribuida -con razón o sin ella- primero al sistema inglés (al supuesto “objetivismo” del juez inglés que generó las críticas de Bentham y Austin) y posteriormente al Estado liberal decimonónico tanto continental como hispanoamericano (por ejemplo, Varela (2008: 87) relata cómo en las Cortes de Cádiz, de la cual surgió la Constitución de 1812, se anhelaba seguir parcialmente el modelo inglés valiéndose de la interpretación que de él hizo Montesquieu).

<sup>18</sup> Una cosa es la interpretación histórica o tradicional que se hace sobre un autor o una escuela, y otra es lo que dice realmente dicho autor o escuela. Quien lea directamente a Sieyès se preguntará constantemente si la interpretación histórica que hace ver en este autor francés el padre de la soberanía nacional es correcta o no. Al respecto, ver, por ejemplo, CHEVALLIER, 1997: 163-172. Pero sea cierta o no dicha interpretación, ya ha hecho carrera que Sieyès confronta el modelo soberano de Rousseau. Agregamos que la visión tradicional se ha quedado corta al reducir las teorías de la soberanía a Rousseau y Sieyès. Ha faltado, por ejemplo, la teoría de la soberanía nacional-estatal de Vattel [1714-1767], que fue, según Armitage (2007), la que sirvió de fundamento para la independencia y la construcción de Estado en los Estados Unidos. Por espacio no podremos ahondar aquí en estas otras teorías de la soberanía.

Pero ya sea con Rousseau, padre de la soberanía popular según esta interpretación, o Sieyès, promotor de la soberanía nacional, el Estado es, en últimas, el que recibe la soberanía ejerciéndola para su principal cometido: crear normas generales, impersonales y abstractas para todos los individuos, garantizando así la libertad (pues al aclararse la órbita de lo que puedo y no puedo hacer, se podrá ser libre sin temor a la represalia), la igualdad formal (en tanto las normas son iguales para todos, eliminándose las jerarquías sociales y las corporaciones del Antiguo Régimen, con su pluralismo jurídico y jurisdiccional –un solo derecho y una sola jurisdicción para todos-) y la fraternidad (pues en la medida que todos conozcan las normas se sabrá hasta dónde puedo actuar sin transgredir los derechos del otro, surgiendo la hermandad en pos de la realización de la voluntad general). Y estas normas, siendo esto el *quid* del asunto, se constituyen en la razón que a su vez gobierna la voluntad del pueblo o de la nación, representada en el Estado, por lo que éste, a pesar de ser soberano, estará siempre limitado en tanto sólo puede actuar si el Derecho se lo permite. El Estado, si bien es soberano, se encontraría limitado en tanto es de Derecho. De esta manera, con una visión restrictiva del Derecho –exégesis-, se tendrían varios efectos políticos: i) el Estado, que representa generalmente los intereses de las mayorías (y por tanto, sometido al querer-verdad del mayor número de personas “racionales”<sup>19</sup>) pues éstas, por su contrato-mandato determinan la composición especialmente del poder legislativo, queda controlado a beneficio de los derechos que el mismo Estado entrega mediante normas generales; ii) se prescinde paulatinamente de un fundamento iusnaturalista para la protección de los derechos en la medida que es la misma norma positiva la que limita al Estado; iii) se instaura un control de la administración y del propio juez (aunque no del legislador pues éste recibe la soberanía<sup>20</sup>) para garantizar por parte de éstos –proclives en su momento a la defensa de la aristocracia- su sumisión a la norma soberana fruto de la voluntad general y por ende la realización del ideario político del Estado de Derecho como forma de resolver la tensión entre voluntad -del Estado, de las mayorías- con la razón -las libertades fundamentales en particular y el Derecho en general-, lo que explica, por demás, el apoyo que la exégesis recibió en las aulas de clase en las facultades de Derecho con ocasión de la reforma universitaria napoleónica (BOTERO, 2007: 35-70).

Como ya podemos intuirlo, estas propuestas, que van más allá de lo jurídico y defendidas, en diferentes intensidades, por personajes tan variados –y varios de ellos declarados iusnaturalistas- como *Pothier* [1699-1772], *Portalis* [1746–

<sup>19</sup> No olvidemos que estamos en momento en que se considera más razonable creer en la “verdad” sostenida por muchos que en la sostenida por pocos. No en balde, el propio Aristóteles señaló que los hombres tienen una tendencia natural a la verdad que alcanzan en muchas ocasiones, por lo que una verdad compartida siempre tendrá un mayor peso retórico y demostrativo que un juicio rechazado por muchos (ARISTÓTELES, 1998: 49, I, 1, 1355a)

<sup>20</sup> Sobre la historia de la responsabilidad y de los controles del Estado y sus ramas, véase: MARTÍNEZ, 2008: 9-51.

1807], *Delvincourt* [1762-1831]<sup>21</sup>, Toullier [1752-1835], Rogron [1793-1871], Demolombe [1804-1887], entre otros, se auto-debilitaron porque estaban basadas, especialmente, en un modelo de auto-limitación del Estado, en tanto que las normas que lo controlaban eran producidas por él mismo. ¿Es viable moral y políticamente un modelo donde el que recibe la soberanía, el máximo poder, se autolimitará para no abusar de él? Además, habría que sumar que los legislativos, generalizando, no asumieron la función mediadora y moderadora de la voluntad de las mayorías y de ser baluartes de la racionalidad y la moralidad como los ilustrados creyeron. Agréguese que la hipercentralidad de la ley general, en especial de los códigos<sup>22</sup>, lograría un formalismo jurídico que, con el paso del tiempo, generó, entre otros, dos efectos peligrosos: desconocimiento de las circunstancias concretas de cada caso, de cada conflicto, y rápida obsolescencia de las normas positivas que exigía un legislador acucioso en la actualización de las mismas, asunto que no se dio al nivel que se requería.

### 3. CONCLUSIONES

Ya es posible ir sacando algunas conclusiones, aunque sean parciales y, obviamente, aceptando que partimos, como es normal en estos escritos, de generalidades máxime la gran variedad de autores y los diversos momentos en que escribieron: i) la exégesis en el plano jurídico fue fruto de una recepción –creativa, eso sí– de la exégesis teológica, especialmente católica, con la cual se esperaba entronizar al Estado y sus normas de similar forma a como Dios y sus testamentos eran entronizados por la interpretación religiosa; ii) la exégesis fue la primera escuela positivista, aunque no todo positivista es exégeta; iii) la exégesis estaba articulada, inicialmente, a una teoría estatal del Derecho, en este caso, al Estado liberal de Derecho, más que a una teoría tiránica unipersonal, aunque en el fondo pudo abrir camino a una tiranía de la mayoría si ésta se radicalizaba en sus opiniones o terminaba por identificarse con líderes mesiánicos, pero esto último ¿hasta qué punto es responsabilidad directa de la exégesis, en especial, y del positivismo, en general?<sup>23</sup>; iv) la exégesis fue hija legítima del iusnaturalismo ilustrado por lo

<sup>21</sup> Considerado, por muchos, como el verdadero fundador de la Escuela, gracias especialmente a lo que expresa en el “Avertissement” sobre la forma en que debía enseñarse el Derecho civil (con total apego a la ley): DELVINCOURT, 1808. Aunque ya en el desarrollo de su trabajo aligera su afirmación al valorar la actividad del jurista, quien, con base en los principios, corrige y completa el derecho.

<sup>22</sup> La ley era entendida, fundamentalmente, en dos vías, como derecho de policía (ley administrativa) y como codificación (ley-código). La exégesis defendió la hipercentralidad de la ley en ambos sentidos, pero las estrategias de consolidación de una y otra variaron. Por tanto, la actitud del exégeta y del liberal decimonónico frente al código civil, por dar un ejemplo, no fue la misma frente a los asuntos de la administración pública. En este último caso, defendían, por decir algo, una mayor rotación, mutación y flexibilización normativa, pues los pormenores de la administración variaban según el espacio y el tiempo. Al respecto, ver: SIMON, 2009: 371-394.

<sup>23</sup> Incluso, ¿podría pensarse en una propuesta jurídica donde se descarte, de plano, la tragedia que supone el choque entre lo que el Derecho ordena con lo que creemos el Derecho debería ordenar? Ni siquiera en épocas de iusnaturalismo dicha oposición pudo eliminarse, antes bien, se acrecentaba por la vaguedad de lo que se entendía ordenaba el propio derecho natural. Por ejemplo, ¿no podría fundarse la postura de Creonte, en Antígona, en argumentos de Derecho natural?

que no es posible, en modo alguno, pretender que hay oposiciones radicales entre una y otro, lo que queda claro cuando se observa en muchas páginas iniciales de las obras de la mayoría de los exégetas (especialmente de los primeros) alusiones constantes al derecho natural, incluso al escolástico, aunque al momento de plantear sus soluciones jurídicas a una institución en concreto predomina en ellos, progresivamente, el modelo positivista; v) la exégesis, en cuanto discurso, fue legicentrista en el plano jurídico (hipercentralidad de la ley-código dentro del Derecho (SIMON, 2009), aunque dicha centralidad no implicó, como la leyenda negra aún cree, la exclusión de otras fuentes jurídicas, como la doctrinaria<sup>24</sup>) y estatalista en lo político (con simpatía hacia un modelo concreto de Estado, esto es, de la democracia representativa; cosa que ya dijo BOBBIO, 1999: 46-49 y 51-55); vi) sin embargo, una vez cimentado el poder del Estado, si éste se convierte en un régimen totalitario (especialmente si éste es producto y expresión del querer de las mayorías), la exégesis podría constituirse en una estrategia de dominación<sup>25</sup> (aunada a las concepciones metafísicas y absolutistas que sustentan el discurso totalitario), lo que explicaría, en alguna medida, la mirada negativa que en la actualidad se sigue dando en torno a esta escuela y, peor aún, la continua y muy equivocada concepción que suele atribuir los peligros de la exégesis a todo positivismo; vii) la exégesis, en tanto legicentrista y estatalista, conllevó, igualmente, una visión de lo que debería ser el discurso académico-universitario del Derecho (aunque este ideal no se llevó a la práctica de forma tajante, puesto que en las facultades de Derecho existieron, a la par del exégeta, profesores que criticaron el modelo, especialmente en la segunda mitad del siglo XIX): la reproducción (no necesariamente pasiva) de la norma en tanto que el profesor de Derecho debe, con su inteligencia, desentrañar el sentido sabio y racional de la norma soberana para permitir su adecuada aplicación sin menoscabar su letra, su literalidad, lo que, por demás, supone que en la exégesis el jurista (como doctrinario y como juez letrado) siempre se concibió, en la práctica a pesar de las diferentes normas decimonónicas que prohibían o limitaban la interpretación, como intérprete autorizado de la voluntad de la ley, que reemplazó a la voluntad general; viii) la exégesis dio un impulso crucial para la juridificación del Derecho, esto es, que el Derecho pasó a ser propiedad de un discurso-saber-experto: el de los abogados, de manera tal que éste ya no es un atributo de las cosas, de las necesidades del hombre, ni de las comunidades, sino que es un discurso progresivamente técnico elaborado por juristas para interpretación de los mismos, lográndose así la instauración definitiva del abogado como intermediario necesario entre la ley y la sociedad (lo que implicó, por demás, una pérdida progresiva del valor simbólico tanto del juez-lego como de los jurados-ciudadanos, en tanto se les consideraba poco idóneos para comprender y, por ende, aplicar el Derecho positivo).

<sup>24</sup> HESPANHA, 2012: 13-52. Este texto es una traducción de la ponencia presentada por el autor portugués en el “V Congresso Brasileiro de História do Direito: As formas do direito, ordem, razão, decisão”, realizado entre 29 Agosto y 02 de septiembre de 2011, en Curitiba, Brasil.

<sup>25</sup> Los que nos remite a los estudios sobre cómo el Derecho (en especial el penal) se convierte, en la modernidad, en un sistema de dominación (es decir, como panóptico socio-político). Entre ellos: FOUCAULT, 1976.

Por último, es importante señalar, aunque no podamos dedicarle mayor tiempo, que una cosa fue la exégesis como teoría o ideal regulativo, otra diferente fue el discurso elaborado tradicionalmente sobre la exégesis (donde encontramos la leyenda negra que de dicha escuela se ha elaborado) y otra bien distinta la forma como circuló efectivamente dicho discurso en diversos entornos jurídico-políticos prácticos<sup>26</sup>. Para empezar no puede creerse que la exégesis fue un movimiento exclusivamente francés, pero sí habría que reconocer que su recepción en otros contextos implicó una transformación del ideal regulativo. Fue el caso de América Latina que al recibir la exégesis, justo en momentos de codificación (Bello [1781-1865] en Chile, Freitas [1816-1883] en Brasil y Vélez Sársfield [1800-1875] en Argentina), ésta tuvo que hacerle concesiones (sin juzgar aquí si fueron debidas o no) a la escolástica y a las escuelas alemanas anti-exégetas, algo que ha sido conocido como *formalismo jurídico latinoamericano* (LOPEZ, 2004: 129-233; LOPEZ, 2008: 1-42). De esta forma, la exégesis circuló mundialmente, pero siempre con matices que no pueden perderse de vista.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alonso-Romero, María Paz. (1979). *Historia del proceso penal ordinario en Castilla: siglos XIII-XVIII*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- Arent, Hannah. (2009). *Los orígenes del totalitarismo*, trad. de Guillermo Solana, Madrid, Alianza.
- Aristóteles. (1998). *La retórica*, trad. de Alberto Bernabé, Madrid, Alianza.
- Armitage, David (2007). *The declaration of Independence: A global History*, Cambridge, Harvard University.
- Blichner, Lars Chr y Molander, Anders. (2008). “Mapping juridification”, en *European Law Review*. No. 1. Vol. 14, pp. 36-54.
- Bobbio, Norberto. (1999). *El problema del positivismo jurídico*. Trad. Ernesto Garzón Valdés, Coyoacán, Fontamara.
- Botero, Andrés. (2007). “Un marco de comprensión del avance de la investigación

<sup>26</sup> En este último caso, nos referimos a la distancia que hay entre el discurso de un autor o de una escuela con la forma como dicho discurso afecta la realidad del Derecho (v. gr., los procesos judiciales, la enseñanza del Derecho o la forma como se crean las normas por parte del Estado). Generalmente, la pureza del discurso disminuye ante la necesidad de adaptarlo a las circunstancias del momento.

En este sentido y refiriéndonos a la exégesis, se tendría que hacer, incluso en la propia Francia, varios matices sobre cómo se concebían a sí mismos los exégetas o la real influencia que dicha escuela ejerció en la academia, en el Estado y en los jueces, lo que daría por resultado denunciar muchas exageraciones (aunque puedan tener algo de realidad) de la leyenda negra, la cual fue creada fundamentalmente con ocasión de la crisis de la ley, como principal fuente de Derecho, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Al respecto, véase: HESPANHA, 2012.

El nacimiento de esta leyenda negra en particular (y de muchas otras leyendas negras en general) radica en que la historia que se hace no está exenta de las ideologías políticas de la época en la que se escribe, lo que obliga a un buen historiador de la filosofía del Derecho estar atento para reducir las posibilidades de trasladar al pasado prejuicios anacrónicos (asunto en el que insiste el maestro florentino al momento de analizar el uso que se le ha dado al término Estado: GROSSI, 2004: 15-33).

- jurídica en Colombia”, *Academia*. No. 10, Año 5, pp. 35-70. Argentina: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires.
- Botero, Andrés. (2010A). “Filosofía del derecho e historia del derecho: espacios para el encuentro”. *Revista Chilena de Historia del Derecho*. No. 22, Tomo II, pp. 1315-1335.
- Botero, Andrés. (2010B). “La tensión entre la justicia lega y la justicia letrada durante la primera mitad del siglo XIX: el caso de Antioquia (Nueva Granada)”. *Iushistoria* núm. 7, pp. 63-86. Buenos Aires (Argentina): Centro de Estudios e Investigaciones, Universidad del Salvador.
- Botero, Andrés. (2010C). “Presupuestos epistemológicos y metodológicos de la iushistoria”, *Precedente*, pp. 45-70. Cali (Colombia): Universidad ICESI
- Bourdieu, Pierre. (2000). “Elementos para una sociología del campo jurídico”. En Pierre Bourdieu & Gunther Teubner. *La fuerza del derecho*, Bogotá: Universidad de los Andes, Instituto Pensar y Siglo del Hombre Editores.
- Chevallier, Jean-Jacques. (1997). *Las grandes obras políticas: Desde Maquiavelo hasta nuestros días*. Bogotá: Temis.
- Costa, Pietro. (1969). *Iurisdicchio, semantica del potere politico nella giuspubblicistica medievale*. Milán: Giuffrè.
- Delvincourt, Claude Etienne. (1808). *Institutes de droit civil français*. Paris: P. Gueffier.
- Fioravanti, Maurizio. (1998). *Los derechos fundamentales: apuntes de historia de las constituciones*. 2ª. ed., trad. de Manuel Martínez, Madrid: Trotta.
- Foucault, Michel. (1976). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (1975). Trad. de Aurelio Garzón. México: Siglo Veintiuno Editores.
- García-Pascual, Cristina. (1996). *Legitimidad democrática y poder judicial*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- García, Mauricio & Revelo, Javier Eduardo. (2009). “La concentración del poder en Colombia”. En Mauricio García & Javier Eduardo Revelo (codirs.). *Mayorías sin democracia: desequilibrio de poderes y Estado de derecho en Colombia, 2002-2009*. Bogotá: Dejusticia.
- García-Gallo, Alfonso. (1946). *Jueces populares y jueces técnicos en la Historia del Derecho Español*. Madrid: Publicaciones del Ministerio de Justicia.
- García-Gallo, Alfonso. (1972). “Alcaldes mayores y corregidores en Indias”. En: Alfonso García-Gallo. *Estudios de Historia del Derecho Indiano*. Madrid: Instituto Nacional de Estudios Jurídicos.
- Garzón, Iván. (2010). “Rousseau: ¿Religión política o instrumentalización política de la religión?”. *Revista de Derecho*. No. 33, pp. 197-221. Barranquilla: Universidad del Norte.
- Grossi, Paolo. (1995). *L'ordine giuridico medievale*. Roma-Bari: Laterza.
- Grossi, Paolo. (2003). *Mitología jurídica de la modernidad*. Trad. de Manuel Martínez. Madrid: Trotta.
- Grossi, Paolo. (2004). *Derecho, Sociedad, Estado: una recuperación para el*

- derecho*. Trad. de Ramón Narváez. México: Escuela Libre de Derecho, Colegio de Michoacán y Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Hespanha, António Manuel. (2005). *Cultura jurídica européia: síntese de um Milênio*. Florianópolis, Brasil: Boîteux.
- Hespanha, Antonio Manuel. (2012). “Tomando la historia en serio. Los exégetas según ellos mismos”. Trad. Andrés Botero. *Forum*. No. 3, pp. 13-52. Medellín: Universidad Nacional, Sede Medellín.
- Locke, John. (2000). *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil (1690)*. Trad. de Carlos Mellizo. Madrid: Alianza.
- López, Diego. (2004). *La teoría impura del derecho. La transformación de la cultura jurídica latinoamericana*. Bogotá: Universidad de los Andes, Legis y Universidad Nacional de Colombia.
- López, Diego. (2008). *La letra y el espíritu de la ley*. Bogotá: Universidad de los Andes y Temis.
- Martínez, Faustino. (2008). *De responsabilitate*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Martínez, Faustino. (2010). “Ecos cronísticos del Rey-Juez medieval”. *Cuadernos de Historia del Derecho*, Vol. Extraordinario, pp. 303-356.
- Montero-Aroca, Juan. (1994). “La ley de enjuiciamiento civil española de 1855: la consolidación del proceso común”. En: Alessandro Giuliani, y Nicola Picardi (a cura di). *L’Educazione giuridica. VI – Modelli storici della procedura continentale. Tomo II – Dall’ordo iudiciarius al codice di procedura*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Montesquieu. (1926). *Del espíritu de las leyes (1748)*. Versión castellana de Nicolás Estévez, Tomo I. París: Garnier.
- Narváez-Hernández José Ramón. (2010). *La cultura jurídica, ideas e imágenes*. México: Porrúa.
- O’donnell, Guillermo. (1994). “Delegative democracy”. *Journal of Democracy*. 5 (1), pp. 55-69.
- Prodi, Paolo. (1992). *Il sacramento del potere. Il giuramento político nella storia costituzionale dell’Occidente*. Bologna: Il Mulino.
- Pugliese, María Rosa. (2000). *De la justicia lega a la justicia letrada*. Buenos Aires: Junta de Estudios Históricos de San José de Flores.
- Rousseau, Jean-Jacques. (1971). *Emilio o la educación (1762)*. Trad. Cardona Castro. Barcelona: Bruguera.
- Rousseau Jean-Jacques. (2007). *Contrato social (1762)*. Trad. Fernando de los Ríos. Madrid: Calpe.
- Simon, Thomas. (2009). “¿Qué es y para qué sirve la legislación?”. Trad. de Andrea Macía. *Vniversitas*. No. 119, pp. 371-394. Bogotá, Colombia.
- Uribe, Víctor. (1999). “Colonial Lawyers and the Administration of Justice”. En: Eduardo Zimmermann (ed.). *Judicial Institutions in Nineteenth-Century Latin America*. London: University of London.

- Valencia-Restrepo, Hernán. (1998). *Derecho privado romano*. 3ª. ed. Medellín: Señal editora.
- Varela, Joaquín. (2008). *Tres ensayos sobre historia constitucional*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- Vázquez, Alfredo. (1979). *El poder presidencial en Colombia: la crisis permanente del derecho constitucional*. 2ª. ed. Bogotá: Enrique Dobry.
- Weber, Max. (1964). *Economía y sociedad*. Trad. de J. Medina et. al. México: Fondo de Cultura Económica.