

COMUNIDAD INTERNACIONAL Y DERECHO DE GENTES EN GABRIEL VAZQUEZ

Por JOSE ANTONIO GARCIA VILAR

1. LA COMUNIDAD UNIVERSAL JERARQUIZADA

Durante la Edad Media reinaba la idea de la Cristiandad, de la *Respublica christiana*, establecida de una manera jerárquica bajo la dirección del Papa y del Emperador. Prescindimos aquí de las teorías curialistas y de las favorables al Imperio, que rompían esta armonía en favor del Papa o del Emperador. La *Respublica christiana* viene a ser un cuerpo social jerárquico, *communitas communitatum* bajo la diarquía del Papa y del Emperador¹. Ante la crisis y decadencia de las dos autoridades, Emperador y Papa, en el siglo xiv, y ante los conflictos entre Estados sin la existencia de una autoridad mundial capaz de solucionar o arbitrar en los conflictos y ante la amenaza de la guerra, y como institución de funcionamiento: la ley del más fuerte; surgieron intentos de poner remedio a la situación caótica fortaleciendo a la *Respublica christiana* o Cristiandad.

Para unos la solución estará en la monarquía universal bajo el Emperador como exigida por el fin temporal de los hombres y que constituiría el *imperium mundi* (Dante), comprendiendo a todos los Estados de la humanidad entera o a todo el orbe (Dante, Ockam, Juan de Torquemada). La misión de la monarquía universal sería prevenir

¹ TRUYOL Y SERRA, A.: *Genèse et Fondements spirituels de l'idée d'une Communauté universelle. De la civitas maxima stoicienne à la civitas gentium moderne*. Lisboa, Publicações da Faculdade de Direito, 1958, pp. 55-63; *Idem*: «Prémises philosophiques et historiques du "totus orbis" de Vitoria», en *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, 7 (1946-1947), 194-197.

las discordias, conflictos y guerras del orbe entero y convertirse en el factor de pacificación universal. Este imperio universal y su autoridad es de derecho natural (Dante, Juan de Torquemada); su poder tiene como legitimación el consentimiento de las naciones y reyes (Juan de Torquemada y Ockam) o el juicio divino (Dante). Será reconocido el imperio universal *de iure* sobre todos los Estados y reyes, aunque *de facto* se reconocerán exenciones a las Repúblicas italianas (Bártolo de Sassoferrato) y a España y Francia (Juan de Torquemada) consideradas como soberanas e independientes². Dante no admite la pretendida independencia y soberanía de las repúblicas italianas y de los reinos de España y otros Estados a quienes considera sometidos al Emperador. Bártolo defiende que la pretensión del Emperador sólo se extiende a los países sometidos a la Iglesia romana. Reconoce que existen otros pueblos (*extranei*), que constituyen sociedades políticas, que no reconocen al Emperador como *dominus mundi*, y que tienen un poder originario equivalente al del Emperador³; para Dante se trata del sacro-imperio romano y parece referirse a los Estados cristianos, y a lo sumo a los territorios que pertenecieron al imperio romano⁴.

² a) Sobre Dante: TRUYOL Y SERRA, A.: *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, vol. I: *De los orígenes a la baja Edad Media*, Madrid, 1970, pp. 374-377; *Idem: Genèse et Fondements spirituels...*, pp. 87-74; *Idem: Dante y Campanella. Dos visiones de una sociedad mundial*, Madrid, 1968; en p. 36 dice que Dante ha «dado la formulación más rigurosa de la teoría de la monarquía universal». KRABBE, H.: «L'idée moderne de l'Éta», en *Recueil des Cours de l'Académie de Droit International de La Haya*, 13 (1926-III), 532, (citaremos por R. d. C.); *Obras completas de Dante Alighieri* (edición preparada por Nicolás González Ruiz, con la colaboración de J. L. Gutiérrez García), Madrid, 1985. (Las citas y paginación corresponden a esta edición.) El *imperium mundi* comprende Asia y todos los pueblos del mundo occidental (*La Monarquía*, 2, VIII, p. 720), y en otro lugar «su jurisdicción [del Emperador] termina solamente con el océano, lo cual no ocurre con los demás príncipes, cuyos principados terminan donde empiezan los otros; así, por ejemplo, el reino de Castilla está limitado por el reino de Aragón» (*La Monarquía*, 1, XI, p. 704); cfr. pp. 718, 721, 800-805. b) Sobre Guillermo de Ockam: WECKMANN, L.: *El pensamiento político medieval. Las bases para un Nuevo Derecho Internacional*, México, 1950, p. 177; SABINE, G. H.: *Historia de la Teoría Política* (trad. de V. Herrero, México, 1985), pp. 229-231; TRUYOL Y SERRA, A.: *Historia de la Filosofía...*, p. 391. c) Sobre Juan de Torquemada: Hemos consultado su *Opusculum ad honorem Romani Imperii et dominorum Romanorum*, editado por H. Jedin (JEDIN, H.: «Juan de Torquemada und das Imperium Romanum», en *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 12 (1942), 247-248, ed. del opúsculo: 267-278). Afirma Jedin que existe conformidad entre la doctrina expuesta acerca del Imperio en otras obras y la de este opúsculo. La importancia del opúsculo consiste en que estudia cuestiones no tratadas en otras obras en algunos aspectos, y las estudiadas aparecen aquí con mayor claridad. Sobre su concepción del Imperio: cfr., especialmente, pp. 272-278.

³ GUGGENHEIM, P.: «La souveraineté dans l'histoire du droit des gens. Les conceptions des glossateurs et des commentateurs», en *Mélanges offerts à Henri Rolin. Problèmes de droit des gens*, París, 1964, pp. 143-146.

⁴ DANTE: *Cartas*: «A los malvados florentinos que residen en la ciudad (31 de marzo de 1311)», p. 801; *Cartas*: «Al emperador Enrique VII (18 de abril de 1311)», p. 804; cfr. también citas en nota 2.

Otros autores, para poner remedio a la conflictividad en el seno de la *Respublica christiana*, pensaron en el Papa como cabeza de lo temporal al mismo tiempo que de lo espiritual. La *Respublica christiana* tenía la mirada fundamentalmente en los Estados cristianos, pero se consideraba al Papa con soberanía universal sobre todo el mundo, porque todos los hombres estaban llamados a participar del reino de Dios. Raimundo Lulio pensó en una organización de la comunidad cristiana universal bajo la dirección del Papa⁵. Al lado de la Cristiandad existían otros Estados con los que se mantenían relaciones comerciales o de alianza. Estos eran los Estados de infieles. El profesor Truyol y Serra refiriéndose a las relaciones entre Estados y miembros de la *Respublica christiana* con los de fuera, ha distinguido dos tipos de relaciones, según el grado de intensidad: relaciones de comunidad y relaciones de sociedad. Pero no nos vamos a detener en ello. La Cristiandad, aunque no es cerrada, sin embargo hasta Vitoria no llegará a justificar unas relaciones regulares entre todas las naciones, bajo el fundamento del derecho natural y no de religión⁶. Los prejuicios religiosos impiden la creación de una comunidad internacional de todos los Estados sin diferencia de religión.

Los canonistas de los siglos XII y XIII concebían la Cristiandad como regida por una sola cabeza de carácter espiritual; pero este principio no afectaba a la independencia y suficiencia de los diversos Estados nacionales. Admitieron la *divisio regnorum*, como introducida por derecho de gentes, pero con la aprobación del Papa. De este modo superaron la concepción de un solo Emperador del orbe y redujeron a igualdad al Emperador y a los reyes, pero bajo la condición de ser aprobados por la Iglesia⁷.

Francisco de Vitoria tiene clara la idea del *totus orbis*, que consiste en la comunidad de todos los pueblos organizados en Estados, sobre la base del derecho natural. Concibe una comunidad interna-

⁵ GARCÍA ARIAS, L.: «Adiciones sobre la Historia de la doctrina hispánica de Derecho Internacional»; en A. NUSSBAUM: *Historia del Derecho Internacional* (trad. de F. J. Osset, Madrid, 1949), pp. 338-339; TRUYOL Y SERRA, A.: *Genèse et Fondements spirituels...*, p. 65; *idem*: *Dante y Campanella...*, pp. 72 y 128.

⁶ TRUYOL Y SERRA, A.: «El fundamento filosófico del derecho de gentes a la luz de algunos documentos medievales», en *Investigación y Progreso*, año XIV (1943), núms. 7-8, pp. 193 y siguientes. Para un análisis del significado de la *Respublica christiana*: LANDRY, B.: *L'idée de chrétienté chez les scholastiques du XIIIe siècle*, París, 1929; FIGGIS, J. N.: «Respublica christiana», en I. CHRISTIE (ed.): *Essays in Modern History*, Nueva York, 1968, pp. 1-25.

⁷ MOCCHI ONORY, S.: *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato*, Milano, 1951, páginas 187-183. Lorenzo Hispano defendió que toda potestad, imperial o regia, tenía que ser avalada con la aprobación de la Iglesia y con la fe cristiana del titular: p. 237: «Por ello, cualquiera que es aprobado por la Iglesia, rey o emperador, y además es católico, lo acepto como emperador o rey. Fuera de la Iglesia no acepto emperador...»

cional del género humano formando en cierto sentido una *República*⁸. El orbe es concebido fundamentalmente como una comunidad de Estados, aunque también abarque a la comunidad universal de todos los hombres⁹. Vitoria admitió la coexistencia de la idea del orbe con la de la Cristiandad¹⁰. Ha afirmado Delos que Vitoria conoce dos formas de sociedad internacional, en las cuales los Estados particulares están integrados. La una es la Cristiandad, que es como una sociedad natural de todos los cristianos; y la otra, una sociedad más amplia todavía fundada en la sociabilidad humana¹¹. Ahora bien, la idea del *totus orbis* aparece con más vigor que la idea de cristiandad; el orbe concebido como una persona moral, congrega a todos los Estados bajo la base del derecho natural¹². Rechaza la idea de un Imperio universal recibido de la Antigüedad, de Dante y de Juan de Torquemada. Afirma que «el Emperador no es señor de todo el orbe», ni por derecho divino, ni por derecho natural, ni por humano positivo. Tampoco el Papa es señor del orbe¹³.

Ni Fernando Vázquez de Menchaca ni Diego de Covarrubias admitirán la potestad soberana del Emperador en todo el orbe; ya que no se puede probar ni por derecho divino, ni natural ni de gentes ni por consentimiento de los súbditos y reyes del orbe. Tampoco el Papa posee el dominio temporal del orbe. No admiten la jerarquía escalonada de soberanía: tanto la soberanía imperial como la real tienen igualdad jurídica. Con ello dan paso a una comunidad universal de Estados iguales¹⁴.

⁸ VITORIA, F. DE: *De potestate civili*, núm. 21: «Y es que el orbe todo, que en cierta manera forma una república, tiene poder de dar leyes justas y a todos convenientes, como son las de derecho de gentes.» Citamos por *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas* (ed. bilingüe con trad. e introducciones de T. Urdánoz. Madrid, BAC, 1960).

⁹ TRUYOL Y SERRA, A.: «La conception de la paix chez Vitoria et les classiques espagnols du droit des gens», en *Recueils de la Société Jean Bodin, XV: La paix* (2.^a partie), Bruxelles, 1961, p. 259.

¹⁰ VITORIA, F. DE: *De potestate civili*, núm. 13.

¹¹ DELOS, J. T.: *La Société Internationale et les principes du droit public*, París, 1950, 2.^a ed., p. 224.

¹² TRUYOL Y SERRA, A.: Art. c.: «Prémises phylosophiques...», p. 179; cfr. DEMPFF, A.: *La filosofía cristiana del Estado en España* (trad. y Estudio preliminar de J. M. Rodríguez Paniagua, Madrid, 1961), pp. 86-87: señala como éxito de Vitoria «su grandiosa idea política del orbis, la comunidad de los pueblos de todo el globo terrestre...».

¹³ VITORIA, F. DE: *De indis prior*, de tit. non leg. n. 1; *Idem: De potestate Ecclesiae prior*, n. 2; cfr. CARRO, V. D.: *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, 1951, pp. 335-365. Estudia ampliamente la pretendida soberanía del Emperador y del Papa sobre el orbe.

¹⁴ VÁZQUEZ DE MENCHACA, F.: *Controversium illustrium aliorumque usu frequentium libretes*. (Reproducción de la ed. de Venecia, 1564, con trad. de F. Rodríguez Alcalde, Valladolid, 1932-1934), lib. 1, cap. 20-22, y lib. 2, cap. 82, n. 21. Para una mayor profundización sobre el tema: MIAJA DE LA MUELA, A.: *Fernando Vázquez de Menchaca*, Valladolid, 1932, páginas 40-58; BARCIA TRELLES, C.: «Fernando Vázquez de Menchaca, 1512-69», en *R. d. C.*, 67 (1939-I), 472-477; SEIQUER, J.: «El imperio español de Felipe II considerado por Fernando Vázquez de Menchaca», en *Rev. Fac. de Der. de Madrid*, n. 67 (julio-diciembre 1951), 133-145;

2. LA COMUNIDAD INTERNACIONAL DE ESTADOS IGUALES

a) La comunidad nacional

Antes de entrar en el análisis de la comunidad internacional en Vázquez, resulta necesario hacer algunas observaciones sobre lo que entiende por comunidad nacional o Estado, aunque sin ánimo de detenernos en ello, porque no entra en nuestro objetivo. La comunidad política no ha nacido simplemente de la voluntad del hombre; no es algo puramente convencional, que éste ha determinado establecer. Vázquez parte del principio de que el hombre es un animal social y naturalmente inclinado a la sociedad¹⁵. La comunidad política tiene un origen natural y está pedida por la misma naturaleza del hombre; y por consiguiente está regida por el derecho natural; y a éste debe su existencia. Vázquez tomó como base de su teoría del Estado el análisis de la comunidad perfecta; a ésta únicamente reconoce la denominación de Estado, entendido en sentido moderno. Si considera otras formas de sociedad es para relacionarlas con la comunidad perfecta. Todas las demás comunidades son imperfectas en relación al Estado, y tienen siempre sentido de medio, no de fin. Aplica la noción de comunidad perfecta a los Estados nacionales de su época. El Estado tiene las notas de ser comunidad: perfecta, suficiente e independiente en la esfera jurídica. Lo que especifica a la comunidad perfecta o Estado es precisamente la posesión de la soberanía¹⁶, con-

COVARRUBIAS Y LEYVA, DIEGO DE: *Textos jurídico-políticos* (Selecc. de M. Fraga Iribarne y traducción de A. Rico Seco, Madrid, 1957). In *regulam peccatum*, IX, pp. 40-45 y 65 y ss. Para un análisis de estas cuestiones, cfr. PEREÑA VICENTE, L.: *Diego de Covarrubias y Leyva, Maestro de Derecho Internacional*, Madrid, 1957, pp. 133-147.

¹⁵ VÁZQUEZ: *Materia de legibus*, q. 92: De effectu legis (ed. Pereña, II, p. 240). Publicado en latín como apéndice en FRANCISCO SUÁREZ: *De legibus* (Ed. bilingüe por L. Pereña y otros, Madrid, C. S. I. C., 1971 y ss.). In I, disp. 211, cap. 1, n. 4: Si bien aquí sólo dice: «... nam aptitudo naturalis ad societatem videtur esse proprietatis naturae rationalis». La obra de GABRIEL VÁZQUEZ: *Commen ariorum ac Disputationum in Primam partem (in Primam Secundae) (in Tertiam partem) Sancti Thomae*. Antverpiae, 1621. Comorende 8 tomos. La edición príncipe está editada en Alcalá de Henares entre 1598 y 1615. Citaremos esta obra: In I; In I-II; In III.

¹⁶ En las obras consultadas de Gabriel Vázquez nunca hemos visto que utilice el término «soberano o soberanía», aplicado al rey o la potestad suprema del Estado. Sin embargo, encontramos las expresiones equivalentes de uso más frecuente en su época. Entre otras, VÁZQUEZ habla de «suprema potestas», «supremum imperium», «temporalis iurisdictio», «dignitas et potestas regis», «potestas regni temporalis», «absoluta potestas», «absoluta et a nullo dependens iurisdictio», «poder y autoridad de República perfecta». Sobre el significado de algunas de estas denominaciones que los teólogos y juristas del siglo xvi daban a la soberanía. Cfr. SÁNCHEZ AGESTA, L.: *El concepto del Estado en el pensamiento español del siglo XVI*, Madrid, 1959, pp. 61-121; *idem*: *España al encuentro de Europa*, Madrid, 1971, pp. 91-113. En esta obra estudia fundamentalmente el pensamiento de Suárez.

cedida por el derecho natural¹⁷ no por el Papa o Emperador¹⁸. La soberanía otorga a la comunidad perfecta el poder para conservarse, dar leyes, sentenciar y juzgar, defenderse de sus contrarios y enemigos, y ordenarse a su propio fin en la paz y tranquilidad de la comunidad¹⁹.

La comunidad perfecta, suficiente e independiente recibe, en Vázquez, diversas denominaciones²⁰, y es considerada como una persona jurídica²¹, y con capacidad para entregar el supremo poder a los gobernantes mediante un *contrato convencional (conventionalis contractus)*²². Considera que es un contrato especial, incluso a veces tácito²³. El poder supremo es conferido a los gobernantes por un acto voluntario de los miembros de la comunidad política, pero es necesaria la aceptación del gobernante²⁴. Sus expresiones son claras: el rey «tiene» plena jurisdicción de la misma república; el rey «recibe» la potestad de toda la comunidad; el pueblo «transfirió» toda su potestad al príncipe; los reyes son «creación» de la república; toda la potestad civil y política es una «donación» de la república²⁵.

El Estado o comunidad nacional está compuesto por todos los ciudadanos formando un todo político. Los miembros de esta comunidad son los hombres, en cuanto ciudadanos. Existe una autoridad supre-

¹⁷ *Paraphrasis et compendiaria explicatio ad nonnullas Pauli epistolas*. Compluti, 1612, p. 131. Esta es la edición príncipe.

¹⁸ *In I-II*, disp. 64, cap. 3, n. 17.

¹⁹ *In I-II*, disp. 157, cap. 5, n. 33 y 36; *In I-II*, disp. 150, cap. 2, n. 13; *In I-II*, disp. 153, cap. 3, n. 30; *In I-II*, disp. 167, cap. 2, n. 2 y 14; *Materia de legibus* (ed. Pereña, I, pp. 226-227); *De restitutione*, cap. 2, I, dub. 1, n. 2; y cap. 8; I, dub. 1. Este tratado, junto a *De testamentis*, *De elemosyna*, *De beneficiis* y otros, forma parte de la obra: *Opuscula Moralia*. Compluti, 1616. Citamos por la edición de Amberes (Antverpiae, 1621).

²⁰ *In I-II*, disp. 157, cap. 3. Vázquez habla indistintamente de *civitas*, *respublica*, *societas civilis*, *congregatio*, *provincia* y *natio* para referirse al Estado o comunidad perfecta; *In I-II*, disp. 152, cap. 3, n. 32 y ss.: identifica *communitas*, *respublica* y *universitas*; *In I-II*, ad q. 90, art. 3: Explicatio doctrinae Articuli: identifica *multitudo* y *respublica perfecta*; *In III*, disp. 153, cap. 2, n. 27-28: identifica *multitudo* con *civitas*. También le llama: a) *populus*; *In I-II*, disp. 156, cap. 5, n. 34 y 38; *In I-II*, disp. 153, cap. 2, n. 12, y cap. 3, n. 37; *In I-II*, disp. 169, cap. 4, n. 42; *Paraphrasis et compendiaria...*, p. 131; *De interdicto* (AHN), folio 403 vto.; b) *regnum*: *De testamentis*, cap. 9, IV, dub. 3, n. 137-138; *De beneficiis*, cap. 2, III, dub. 13, n. 98; *Parecer sobre la conquista de Portugal* (AHN), folio 61; *In I-II*, disp. 153, cap. 3, n. 30; c) *patria*: *Casos del Japón* (AHN), folios 74 vto. y 77 vto.; *De restitutione*, cap. 6, I, dub. 2, 23; *In I-II*, disp. 174, cap. 1, n. 8; *De irregularitate* (AHN), folio 395 vto. (*passim*), y d) *status*: *De restitutione*, cap. 2, I, dub. 1, n. 1. De las tres últimas denominaciones del Estado, aducimos odas las citas que hemos encontrado en las obras de Vázquez.

²¹ *De interdicto* (AHN), folio 403 vto. En el Archivo Histórico Nacional de Madrid (Sección de Universidades y Colegios, Signatura: Univ. 1197 F) se encuentra un grueso volumen de 506 folios, de escritos inéditos de Gabriel Vázquez. Cuando citamos el título de la obra o tratado, seguido de la sigla (AHN) y folio correspondiente, nos estamos refiriendo a esta colección de inéditos foliada desde el 1 al 506.

²² *De restitutione*, cap. 4, III, dub. 5, n. 60.

²³ *Ibid.*, cap. 6, dub. 1, n. 17.

²⁴ *In I-II*, disp. 165, cap. 4, n. 24.

²⁵ Vázquez: *In I-II*, disp. 154, cap. 4, n. 27; *In I-II*, disp. 152, cap. 3, n. 32; *In I-II*, disp. 150, cap. 2, n. 13; *In I-II*, disp. 156, cap. 5, n. 34 y 38; *Parecer sobre Portugal* (AHN), folio 63 vto.

ma que garantiza la marcha y consecución de su propio fin, su bien común. La vida de la comunidad nacional se rige por el derecho civil, que se convierte en el derecho común de la nación, según el procedimiento establecido por cada una.

b) *La comunidad internacional*

Vázquez no hace una exposición detallada de la comunidad internacional; pero sí nos ofrece una serie de datos con los cuales podremos comprender su concepto sobre la comunidad internacional. Llama a ésta *totus orbis* y *totus mundus*, y *omnes gentes*²⁶. Si preguntamos sobre quiénes son los miembros de esa comunidad, Vázquez dirá que son los Estados. Nuestro autor especifica lo que entiende por *gentes*: «a los diversos pueblos (*congregationes hominum*) se les llama gentes»²⁷. La palabra *pueblo* tiene el significado de Estado. *Omnes gentes* será la unión de todos los Estados congregados en una comunidad internacional, formando una persona moral; del mismo modo que la congregación de todos los ciudadanos constituye la comunidad nacional. Aunque en realidad no podemos exagerar el paralelismo entre una y otra comunidad.

El *totus mundus* tiene un derecho propio, que es común a todos los Estados²⁸. Este derecho se llama derecho de gentes o derecho de los pueblos: «Parece, pues, lo mismo derecho de gentes (*ius gentium*), que derecho de los pueblos (*ius populorum*), no de uno o de varios, sino de todos; porque a las diversas congregaciones de hombres se llama gentes»²⁹. Esta es precisamente la definición del pueblo, entendido como Estado, que da Vázquez³⁰. No cabe duda ninguna de que el *totus mundus* primariamente es congregación de Estados; sus miembros no son directamente los hombres, sino en cuanto miembros de un Estado. Nos confirma más en nuestra interpretación el análisis de los destinatarios y naturaleza del derecho de gentes: a) es un derecho que tiene su ámbito de vigencia en *universae nationes* y en *omnes nationes*; b) es común a todas las gentes y pueblos (*omnibus*

²⁶ *In I-II*, disp. 153, cap. 2, n. 11 y 29.

²⁷ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 15.

²⁸ *In I-II*, disp. 153, cap. 2, n. 29.

²⁹ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 15.

³⁰ *De interdicto* (AHN), folio 403 vto. «Sed profecto in hoc casu ego non video, cur nomen populus, non sumatur in sua propria significatione: fictum enim mihi videtur, quod significet illam fictam personam, sed potius significat omnes cives in unum congregatos, quanvis intelligatur a nobis per modum fictae personae». En el folio 403 señala que toma su concepto de *pueblo* o *ciudad* de Aristóteles en *La política*, lib. 3, cap. 1; y que para los juristas «civitas significat quandam fictam personam».

gentibus et populis), es propio de todas las gentes y ciudades (*omnium gentium et civitatum*); *c*) es el mismo en las diversas provincias (*apud varias provincias*) y en todas las naciones (*apud omnes nationes*), y *d*) es establecido por la razón natural, mediante conclusiones de la ley natural deducidas por los hombres y por todas las gentes (*gentes omnes*); o por el sentido común de las gentes³¹. Las partes del *totus mundus* son comunidades con suprema jurisdicción³², o soberanía.

Vázquez considera que existe una obligación de solidaridad entre unas naciones y otras. Los miembros de un Estado deben ayudar a los de otro en sus necesidades. También un Estado puede salir en ayuda de otros Estados amigos o aliados, vengando las injurias cometidas contra éstos. Con ello manifiesta el principio de la solidaridad internacional³³. Los miembros de la comunidad internacional tienen entre sí relaciones comerciales, relaciones diplomáticas, hacen tratados y armisticios, todo enmarcado en un orden jurídico internacional. Sin embargo, el *totus mundus* o *totus orbis* adolece de falta de una autoridad internacional, que pueda dirigir la vida internacional y solucionar los conflictos entre Estados. Vázquez excluye las posibles autoridades de ámbito internacional: el Emperador y el Papa. Reconoce que el Emperador «no es señor y rey de todo el orbe». En los litigios entre Estados «ni el Emperador ni el Papa tienen derecho a pronunciar sentencia, a la cual deben someterse los príncipes supremos»³⁴. Delimita muy bien la esfera de poder del Emperador y lo equipara totalmente con el que tiene el rey supremo de su reino, o la república absoluta en su territorio³⁵. La autoridad del Papa queda

³¹ *In I-II*, disp. 157, cap. 2, n. 11, y cap. 3, n. 15, 20 y 21; *In I-II*, disp. 174, cap. 1, n. 9. Hemos querido traducir literalmente para que aparezca la variedad de matices, que ha señalado Vázquez; pues de lo contrario, hubiera quedado disminuida esta riqueza de significación, traduciendo en todos los casos por su sentido verdadero: Estado

³² *In I-II*, disp. 153, cap. 2, n. 29.

³³ *Parecer sobre el embargo de mercancías para el ejército* (AHN), folio 38; *Parecer sobre Portugal* (AHN), folio 61 vto.

³⁴ *In III*, disp. 153, cap. 2, n. 12: «*nan Imperator non est dominus, et Rex totius orbis*»; *In I-II*, disp. 64, cap. 3, n. 17.

³⁵ Vázquez se encuentra en la línea de los autores de la escuela española al negar la soberanía universal del emperador; mientras que los demás autores hablan del emperador, generalmente con referencia a América (Vitoria, Soto, Vázquez de Menchaca, Martín de Ledesma, Antonio de Córdoba, Báñez, Baltasar de Ayala, Covarrubias...), Vázquez trata del tema al exponer su teoría sobre la potestad legislativa. Cfr. *In I-II*, disp. 152 y ss.; especialmente significativo resulta: *De contractibus* (AHN), folio 117: «*Neque enim Imperator potest legem in nostris vel in aliis Regnis statuere: haec enim potestas est nostri Regis, et aliorum Principum, qui quoad hoc habent ius regium*». No hemos encontrado ninguna referencia de Vázquez en relación con la conquista de América y el poder del emperador; en general, el problema de América no es tratado por él, salvo algunas ligerísimas alusiones en lo referido al oro y la plata de los indios de América.

enmarcada en lo cultural y religioso³⁶; no es «rey temporal de todo el orbe»³⁷; pero sí reconoce una potestad indirecta del Papa en lo temporal³⁸. En definitiva, el *totus orbis* queda sin una autoridad internacional.

La comunidad internacional, aunque tiene un derecho propio, el derecho de gentes, no dispone de órganos legislativos, en paralelismo con los que tienen los Estados. Vázquez, en su época, no puede ni soñar con la creación de un Parlamento internacional con poderes legislativos, al modo de los Parlamentos o Cortes de los Estados particulares. Juzga que esto es una utopía: «nunca la totalidad de las naciones (*universae nationes*) consiente [se refiere al modelo de asamblea legislativa]; es más, esto parece imposible al ingenio humano»³⁹.

3. EL DERECHO DE GENTES

a) *Análisis y crítica del concepto de derecho de gentes*

Vázquez analiza la distinción entre derecho natural y de gentes, que hace Ulpiano, Justiniano, Alfonso X el Sabio. Estos defienden que el derecho natural es común a animales y hombres; y el de gentes es propio de los hombres. Vázquez rechaza a Ulpiano y parece seguir el concepto de derecho de gentes del jurisconsulto Gayo, aunque no le cita. Gayo entiende el derecho civil como un derecho que cada nación establece por ella misma; y el derecho de gentes es el establecido entre todos los hombres por la razón natural, y observado por todas las naciones⁴⁰.

Vázquez estudia cuidadosamente los diversos textos de Santo Tomás, que han dado lugar a diferentes interpretaciones: a) Santo Tomás (I-II q. 95, art. 4.º) divide el derecho positivo en derecho de gentes

³⁶ In I-II, disp. 152, cap. 3, n. 35, y cap. 5, n. 63; In I-II, disp. 154, cap. 4, n. 27; In I-II, disp. 159, cap. 6, n. 59-60; *Comentario a la Regla de la Compañía de Jesús «in examine generali»* capite 4, número 8 (AHN), folio 24; *Tractatus de voto* (AHN), folio 201 vto.

³⁷ In I-II, disp. 87, cap. 5, n. 37: «... *quanvis Christus sit rex universi orbis, tamen Pontifici Summo Vicario suo non reliquisset potestatem regni temporalis, quam vocant directam, hoc est, ut esse: rex temporalis totius orbis, sed spiritualem potestatem in Ecclesiam.*»

³⁸ In I-II, disp. 189, cap. 4, n. 42-43; *De testamentis*, cap. 9, IV, dub. 3, n. 137-138. Afirma que en caso de herejía de un monarca, el Papa puede intervenir, en cuanto que es «supremo juez en materia de fe», y «cabeza suprema de la Iglesia» y «guardián del bien espiritual de la Iglesia», para dotar a ese reino de un gobernante católico para bien de todo el pueblo e introducirlo, si fuera necesario, mediante la guerra.

³⁹ In I-II, disp. 157, cap. 2, n. 11.

⁴⁰ Vázquez: In I-II, disp. 157, cap. 1, n. 1-2. Sobre el antiguo derecho de Roma, sobre Ulpiano y Gayo. Cfr.: NUSSBAUM, A.: *Historia del Derecho Internacional* (trad. de F. J. Osset, Madrid, 1949), pp. 12-18.

y civil. Aquel se deriva del natural por vía de conclusión; el civil por modo de determinación. Luego parece que, para Santo Tomás, lo derivado del derecho natural por vía de conclusión es derecho positivo. Vázquez encuentra aquí apoyo para distinguir el derecho de gentes del derecho civil. Aquel se deriva del derecho natural por vía de conclusión, y éste por vía de determinación. Por determinación «se derivan aquellas cosas, que están en precepto necesario por la sola voluntad del príncipe, habiendo podido no estar»; b) Santo Tomás (I-II q. 95, art. 2.º) distingue el derecho positivo del natural y afirma que lo derivado del derecho natural por vía de conclusión es derecho natural. Vázquez, apoyándose en esto, afirmará que el derecho de gentes es derecho natural, y c) Santo Tomás (II-II q. 57, art. 3.º), inspirado en la doctrina de Ulpiano, admitirá que existe un derecho natural en sentido absoluto y general común a animales y hombres; y un derecho natural propio de los hombres, llamado derecho de gentes, y que corresponde al hombre en sociedad. Vázquez negará que el derecho natural sea común a animales y hombres; y encuentra apoyo para afirmar que el derecho de gentes es derecho natural que afecta al hombre en sociedad ⁴¹.

Vázquez critica a Domingo de Soto la diferencia entre derecho de gentes y derecho natural: «Porque este autor (Soto) parece solamente distinguir el derecho natural del derecho de gentes, en que el derecho natural consiste sólo en los principios morales, que por sí mismos sin ningún raciocinio son conocidos; sin embargo, el derecho de gentes es todo aquello que se colige de estos principios, como conclusión» ⁴². Observa que Soto no expone ninguna razón, pero parece seguir a Santo Tomás.

La diferencia fundamental con Soto consiste en el modo de entender el derecho natural; para Vázquez el derecho natural tiene un ámbito más amplio, incluyendo las conclusiones deducidas del derecho natural por la razón. Para Soto si se da deducción por razón ya no es derecho natural. Otro elemento de diferenciación estará en que Soto lo considera común a hombres y animales, aunque reconozca que haya derechos naturales exclusivos del hombre. Vázquez cree que el derecho natural sólo es propio de los seres racionales. Soto defenderá que

⁴¹ Sobre análisis y crítica de Vázquez a Santo Tomás: *In I-II*, disp. 157, cap. 1 y 2. Los distintos textos de Santo Tomás han dado lugar a que se den diversas interpretaciones respecto a la naturaleza del Derecho de gentes; como Derecho positivo lo entienden: MARÍN LÓPEZ, A.: «El concepto de derecho de gentes en Diego de Covarrubias y Leyva», en *Revista Española de Derecho Internacional (REDI)*, 7 (1954), pp. 510-511; DIFERNAN, B.: «Miguel Bartolomé Salón, fundador del Derecho Internacional», en *REDI*, 6 (1953), pp. 97-98, y como Derecho natural: RAMÍREZ, S.: *El derecho de gentes*, Madrid, 1955, p. 192.

⁴² *In I-II*, disp. 157, cap. 2, n. 5.

siempre que no se dé deducción, por vía de conclusión o por vía de determinación, habrá derecho positivo. Aunque reconoce que es positivo de distinto modo el derecho civil y el de gentes. El de gentes se deriva sólo de los principios de derecho natural; el civil, mediante un principio de derecho natural y una premisa que no lo es. También por el modo de creación: el civil por voluntad del príncipe o reunión de la nación; el de gentes por raciocinio natural de todos los hombres sin asamblea de la nación ⁴³.

b) *Exposición de la teoría vazqueziana*

Vázquez admite que el derecho se podría dividir en natural y humano, comprendiendo al de gentes en el natural. Sigue a Aristóteles, Platón y François Conan. Pero llega a admitir la división de San Isidoro: derecho natural, civil y de gentes.

a') *Distinción entre derecho natural y derecho de gentes*

Establece dos criterios para obtener la distinción entre derecho natural y de gentes.

1.º La naturaleza humana se puede considerar en dos formas o estados: en sí misma y absolutamente sin ninguna sociedad civil y comunidad política; o en cuanto que lleva vida comunitaria en la comunidad política. De cuyos estados surgen dos formas de derecho natural: el derecho natural *simpliciter* o primario, y el derecho de gentes, que es derecho natural secundario. Atendiendo a este criterio, afirma Vázquez que el derecho natural es el que conviene a la naturaleza humana considerada en sí misma y sin vida en sociedad, es decir solitariamente; mientras que el derecho de gentes es el que conviene a la naturaleza humana considerada y constituida en sociedad civil ⁴⁴. Este criterio lo fundamenta Santo Tomás (II-II q. 57, artículo 3.º). Pero, según el teólogo de Alcalá, este criterio es insuficien-

⁴³ *Ibid.*, cap. 1. n. 4. Sobre el pensamiento de Soto acerca del derecho de gentes hay que tener en cuenta los dos textos del *De iustitia et iure* (Lib. 1, q. 1, ar. 4, y lib. 3, q. 1, art. 2 y 3) que han podido dar lugar a diversas interpretaciones. Para unos es derecho positivo: CARRO, V. D.: *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, Madrid, 1943, pp. 156-167; GARCÍA ARIAS, L.: O. C. en nota 5, p. 396; MIRA DE LA MUELA, A.: *Introducción al Derecho Internacional*, Madrid, 1968, pp. 373-374; sin embargo, es considerado como derecho natural por DIFERNAN, B.: *art. c.*, pp. 99-101. De Soto hemos consultado su *De iustitia et iure libri decem* (ed. bilingüe del Instituto de Estudios Políticos, In'rod. de V. D. Carro y trad. de M. González Ordóñez, Madrid, 1967-1968, 5 vols.), en cuya traducción hemos encontrado diversas imperfecciones, a veces sustanciales.

⁴⁴ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 15.

te, y por tanto es necesario tener en cuenta otros aspectos. Hemos de completar el pensamiento vazqueziano con referencias a otros lugares. Para Vázquez la ley o el derecho natural es universal en el ámbito de verdad y de validez; está destinada a todos los miembros que componen un Estado, y está orientada al bien común de éste⁴⁵. Obliga a todos los hombres en cuanto seres racionales y en cuanto súbditos de un Estado. Buscando, con su cumplimiento, hacer a todos los hombres buenos moralmente en el orden de la naturaleza; y, en cuanto súbditos, conseguir que practiquen la virtud política (*virtus politica*) y otras, que dirigen a la concordia en la comunidad y a la amistad de los hombres entre sí⁴⁶. La ley natural es obligatoria, en cuanto a los primeros principios y conclusiones inmediatas, en todos los pueblos, o naciones, cristianos o paganos⁴⁷; aunque admite que puede haber ausencia o disminución de culpabilidad, en cuanto a las conclusiones, en hombres pertenecientes a algunos Estados, motivada por la corrupción de las costumbres o por ignorancia⁴⁸.

2.º Siguiendo el romanista francés Conan⁴⁹, distingue dos clases de derecho natural, que denomina: *derecho de justicia (ius iustitiae)* y *derecho de utilidad (ius utilitatis)*. El primero, en sentido objetivo, es regla de lo justo y de lo debido; el segundo, en sentido objetivo, es regla del útil y honesto. El primero es obligatorio y preceptivo; el segundo es permisivo. El derecho, entendido en sentido subjetivo, «es facultad o licencia para hacer algo», o «potestad» para hacer valer un derecho o realizar una acción; o *facultas libera*, entendida como facultad moral, jurídica y legítima para obrar *iuste et recte* según el derecho⁵⁰.

El *ius iustitiae*, en sentido subjetivo, es facultad libre de utilizar alguna cosa o realizar alguna acción como necesaria, justa y debida

⁴⁵ *In I-II*, disp. 151, cap. 2, n. 7: «Nulla est enim lex divina, aut naturalis, quae non respiciat bonum commune reipublicae...». *Ibid.*, cap. 4, n. 20: «Est igitur omnis lex naturalis, universalis et communis omnibus, ac proinde non singulare, et privatum, sed commune omnium bonum respicere dicitur...».

⁴⁶ *Materia de legibus*, q. 92: De effectu legis (ed. Pereña, II, pp. 240-241); *In I-II*, ad q. 99, art. 2: Conclusio.

⁴⁷ *In I-II*, disp. 180, cap. 3, n. 24.

⁴⁸ *In I-II*, ad q. 94, art. 4: Explicatio doctrinae Articuli: «propter impedimenta morum, et ignorantiae, quae in variis hominum nationibus occurrunt».

⁴⁹ Cuando trata una cuestión jurídica, es abrumadora la bibliografía que Vázquez aduce de autores juristas romanistas, canonistas y moralistas, y civilistas pertenecientes a los siglos xiv, xv y xvi; y que ejercieron su docencia o actividad jurídica no sólo en España, sino también en diversas Universidades europeas. Entre los romanistas franceses citados están François Conan (1508-1551), Tiraquell, Cujas. De CONAN cita, en esta ocasión: *In commentariis iuris civilis libri X*. Lib. 1, cap. 6, n. 5 y ss. Obra de la que sabemos existe edición en Lyon (Lugduni, 1561). Vázquez lo cita como Franciscus Canonus.

⁵⁰ *In I-II*, disp. 150, cap. 1, n. 6; *In III*, disp. 155, n. 23 y 26; *De restitutione*, cap. 8, dub. 2, n. 32; *De elemosyna*, cap. 1, dub. 7, n. 61; *In I-II*, disp. 171, cap. 1, n. 6.

al hombre; el *ius utilitatis*, en sentido subjetivo, «da facultad libre de utilizar una cosa como útil y honesta, de tal manera que no utilizarla o hacer lo contrario no es malo». Con esto se quiere señalar que se deja libertad al sujeto del derecho para hacer uso o no del mismo, en virtud de la estimación de conveniencia y utilidad que represente el derecho en presencia. Esta forma de clasificar al derecho natural, *ius iutilitiae* y *ius utilitatis*, ha podido desconcertar a muchos a la hora de entender su significado. Vázquez mismo nos precisa que tiene el mismo significado que la clasificación de Diego de Covarrubias: derecho natural positivo y derecho natural negativo. Así se expresa: «También esta distinción del derecho la expresó Covarrubias con otras palabras... llama a cierto derecho *positivo*, porque positivamente manda o prohíbe algo; sin embargo, a otro *negativo*, porque ni manda, ni prohíbe, sino que permite; y de ámbos modos piensa que son derecho natural»⁵¹.

Con estos dos criterios ya podemos establecer la distinción entre derecho natural y de gentes. Según Vázquez el derecho natural, propiamente tal, rige la vida de los hombres tanto considerados solitariamente, como formando comunidades políticas, y por tanto las relaciones internacionales: «Derecho natural es aquel que se deduce de los principios naturales por un fácil raciocinio (*optima ratiocinatione*), y que no sólo permite, sino que manda y prohíbe, de manera que es regla de lo justo e injusto, del pecado y virtud; y esto tanto si se considera a la naturaleza en sí como si en vida común y civil»⁵².

El derecho de gentes «es solamente derecho permisivo y de utilidad, que conviene a la naturaleza humana considerada en comunidad civil». Existen cosas que son convenientes y útiles a los hombres, que viven en comunidad política (*in civitate*), pero que al hombre, considerado fuera de la sociedad y de la vida comunitaria no son necesarias. Y luego puntualiza: «esta permisión de una cosa conveniente a toda la naturaleza del hombre, según su condición de ciudadano (*secundum statum civitatis*), se dice derecho de gentes, es decir, licencia o facultad». El derecho de gentes «es como un derecho natural secundario, que consiste solamente en una permisión, o facultad y licencia»⁵³. Hasta aquí hemos visto la diferencia entre derecho natu-

⁵¹ In I-II, disp. 157, cap. 3, n. 18. Vázquez aplica el *ius utilitatis* o permisivo no sólo a las ins ituciones de derecho de gentes, sino también a otro tipo de derechos, por ejemplo, el derecho natural al matrimonio, cfr.: *Tractatus de sacramento matrimonii inchoatus*, disp. 1, cap. 2, n. 11.

⁵² In I-II, disp. 157, cap. 3, n. 17.

⁵³ *Ibid.*, n. 17, y cap. 4, n. 24.

ral y de gentes, observando que tanto el derecho natural como el de gentes han de regir, de algún modo, la vida de los hombres en sociedad y la vida de las naciones. Pero además nos interesa ver las diferencias que establece Vázquez entre el derecho de gentes y el derecho civil.

b') *Distinción entre derecho civil y derecho de gentes*

El derecho civil es el *derecho particular* de una nación: «es derecho de todo un reino», «es el derecho propio no de una determinada ciudad, que existe bajo un mismo rey, sino o de todo un reino o de una comunidad política (*civitatis*) que tiene suprema jurisdicción»⁵⁴. El derecho civil es un *derecho positivo*; no proviene de la razón natural, sino del libre consentimiento de cada uno de los pueblos: «Por esta razón se dice que es derecho civil, porque no es de todas las gentes y naciones, sino de una nación o país; en diversos países no es el mismo, porque, no ha sido establecido por la razón natural, sino por el sólo consentimiento libre de los pueblos». El derecho civil es «el que ha sido establecido por la sola voluntad de los legisladores (*sola voluntate legislatorum*)»⁵⁵. El derecho civil se deriva del natural por vía de determinación⁵⁶, que es la manera de constituir derecho positivo⁵⁷.

El derecho de gentes es un *derecho universal*: «Es el derecho común de todas las gentes... el derecho de gentes no es el derecho común de los emperadores, o de algunos reinos, sino de todo el mundo (*totius mundi*)»⁵⁸. No es el derecho de la *respublica christiana* medieva¹, que sólo comprende a las naciones católicas, es el derecho de los pueblos cristianos e infieles. Es el derecho de todos los pueblos, de todas las naciones, de todos los Estados.

El derecho de gentes, según Vázquez, se *deriva del derecho natural* por vía de conclusión. No admite la opinión de Soto y de Covarrubias que defienden que el derecho de gentes es algo intermedio entre el derecho natural y civil; en cuyo caso convendría con el derecho natural en que es común a todas las naciones, y con el civil en que procedería no del instinto natural, sino del consentimiento

⁵⁴ *In I-II*, disp. 153, cap. 2, n. 29.

⁵⁵ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 15, y cap. 1, n. 4. Cuando Vázquez habla de *consensu populorum*, o de *beneplacito populorum*, o de *voluntate legislatorum*, se refiere, como es evidente, al modo que cada uno de los Estados tiene establecido para constituir su propio derecho civil.

⁵⁶ *Ibid.*, cap. 2, n. 10.

⁵⁷ *In I-II*, disp. 154, cap. 3, n. 11-13.

⁵⁸ *In I-II*, disp. 153, cap. 2, n. 29: el derecho civil se distingue «a iure communi omnium gentium... nam ius gentium non est ius commune imperatorum, aut regnorum sed totius mundi».

tácito o expreso de los pueblos. Interpretando a Santo Tomás (I-II q. 95, art. 4), dirá que «las cosas que son de derecho de gentes, aparecen por la razón natural como equitativas y justas, y, por tanto, no necesita de alguna especial institución, sino de la razón natural; el consentimiento del pueblo no es necesario»⁵⁹.

No lo llama derecho humano en paralelismo con el derecho civil, aunque haya una intervención de los hombres para establecerlo. Vázquez no cree que se pueda dar consentimiento expreso o tácito de todas las naciones para establecer las instituciones de derecho de gentes, al modo que se da en el derecho civil, mediante asambleas de las naciones. Dirá: «es más, esto parece imposible al ingenio humano». Y después concluye «que las cosas que son de derecho de gentes son las mismas en todas las naciones... luego ellas no proceden de la aprobación de los pueblos (*populorum*), sino de la razón natural»⁶⁰.

Sin embargo, aparece cierta intervención de los hombres y de las naciones para establecer el derecho de gentes: «Porque los hombres y todas las gentes queriendo vivir en comunidad dedujeron prudentemente, por medio de la razón natural, de los principios naturales, que había que dividir los campos y posesiones, pues así convenía a la república, y que también había que castigar a los malos y turbadores de la paz»⁶¹. En Vázquez si se habla del derecho de gentes como derecho positivo, hay que entenderlo en sentido impropio, sólo interviene la razón de los hombres; o como dice en otro lugar, el derecho de gentes «fue introducido por el sentido común de las gentes»⁶².

Entendemos, interpretando a Vázquez, que lo mismo que se dice ley puesta por el hombre, pero no humana positiva, cuando el legislador humano incorpora un precepto de derecho natural preceptivo en su ley. Del mismo modo cuando las naciones introducen el derecho de gentes, dice que está introducido por los hombres, pero no es de derecho humano positivo. Vázquez dirá con Santo Tomás que «el derecho de gentes es puesto por los hombres» y hay que considerarlo «entre las leyes puestas al modo de los hombres»⁶³.

⁵⁹ *In I-II*, disp. 157, cap. 2, n. 8 y 11, y cap. 3, n. 21.

⁶⁰ *Ibid.*, n. 11: «ea, quae sunt iuris gentium, sunt eadem apud omnes nationes... ergo illa non beneplacito populorum, sed naturali ratione constant».

⁶¹ *Ibid.*, cap. 3, n. 21.

⁶² *In I-II*, disp. 174, cap. 1, n. 9.

⁶³ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 21, y cap. 4, n. 33. Vázquez, siguiendo a Santo Tomás, advierte que la ley puesta por el hombre, derivada por vía de conclusión necesaria del derecho natural, no se puede llamar humana positiva; ésta sólo es la que deriva del derecho natural por vía de determinación (*In I-II*, disp. 154, cap. 3, n. 11-13). Luego el derecho de gen es derivado por vía de conclusión no será humano positivo.

Resumiendo, diremos que el derecho de gentes en Vázquez es: derecho natural secundario permisivo; derecho que rige la vida de los hombres en sociedad y de las naciones; universal, que abarca a todas las naciones del mundo; derecho que se puede llamar humano en sentido impropio.

4. OBLIGATORIEDAD DEL DERECHO DE GENTES

Hemos indicado anteriormente que el derecho de gentes tiene carácter permisivo. ¿Significa esto que es un derecho sin obligatoriedad jurídica? Nada más ajeno a Vázquez que semejante supuesto. Sin embargo, por su concepción de la obligatoriedad de toda ley, ha podido desconcertar su pensamiento y no haber sido entendido suficientemente. Vázquez afirma que fundamenta su concepto del derecho de gentes como concesivo en San Isidoro y en Santo Tomás (II-II q. 57, art. 3). Tal modo de concebir al derecho de gentes no significa que sus instituciones no tengan obligatoriedad y no sean fuente de derechos y deberes; aunque el origen de esta obligatoriedad sea extrínseca al mismo derecho de gentes.

Veamos la explicación de Vázquez: el derecho de gentes, en sí mismo e intrínsecamente, no impone obligatoriedad; sólo establece una materia nueva en la que hay que guardar la justicia, pero su obligatoriedad procede del derecho natural. «Pues el derecho de gentes solamente introduciendo las divisiones de tierras, las compras, las guerras y las demás cosas de este género, estableció nueva materia, en que hay que guardar la justicia; sin embargo, guardarla prohibiendo aquello que es injusto, no fue precepto de derecho de gentes, sino ciertamente del mismo derecho natural primario»⁶⁴. La obligatoriedad es extrínseca; pero esto es consecuencia de su concepción de la obligatoriedad de la ley humana. Del legislador depende mandar o no mandar, pero, una vez puesto el precepto, la obligatoriedad del mismo se deriva del derecho natural. Su precepto es como una *conditio sine qua non* para que exista la ley; pero su obligatoriedad viene no de la voluntad del legislador, sino del derecho natural⁶⁵.

⁶⁴ *In I-II*, disp. 157, cap. 4, n. 24.

⁶⁵ *In I-II*, disp. 152, cap. 3, n. 31-32; *In I-II*, disp. 154, cap. 3, n. 16; *In-II*, disp. 159, cap. 3, n. 19; *In I-II*, disp. 158, cap. 4, n. 33, y n. 34: «Aunque depende de la voluntad del legislador mandar o no mandar, sin embargo, una vez que se ha dado el precepto, su fuerza obligatoria se deriva del mismo derecho natural, éste estableció: hay que obedecer a los superiores que mandan; y por esta razón decíamos anteriormente... que las leyes humanas derivan

En el derecho de gentes las naciones deducen por razón natural la conveniencia de ciertas instituciones y deciden establecerlas; pero su obligatoriedad proviene de los principios de derecho natural primario. Las naciones establecen la *conditio sine qua non* y el derecho natural presta la obligatoriedad. Se diferencia de la ley humana en el modo de establecer la *conditio*. La ley humana, estrictamente hablando, que es una determinación del derecho natural, se establece mediante la voluntad del legislador, o mediante el Senado, Cortes o asambleas del pueblo. En el derecho de gentes, no se da ese proceso, sino que las naciones han establecido la *conditio* y permitido el uso de ciertas instituciones, deduciéndolo por un simple raciocinio del derecho natural.

Veamos el análisis del teólogo de Alcalá. Afirma que San Isidoro trata del derecho de gentes, aunque «nunca lo define, si bien aduce muchos ejemplos en los que sólo encontrarás derecho, en cuanto que es facultad o permisión, sin precepto»⁶⁶. Estudia diversas instituciones de derecho de gentes en que aparecen prohibiciones: la tregua y la inmunidad de legados⁶⁷; pero matiza lo que es propiamente derecho de gentes y lo que no. Está prohibido hacer daño al enemigo en tiempo de tregua y a los legados durante el tiempo de su legación. Vázquez puntualiza que «no matar al enemigo en tiempo de tregua es de derecho natural primario, porque *no matarás* es derecho natural, tanto antes de establecidas (*inventa*) las guerras y divisiones de naciones, como después, y el derecho de no matar, y la regla que prohíbe el homicidio sin causa razonable obliga en todo estado de naturaleza, aunque las ocasiones y circunstancias varíen; sin embargo, el conceder la tregua ni está prohibido ni se manda por el derecho natural, sino que ha sido descubierto por el derecho de gentes como útil, porque aun a los mismos beligerantes muchas veces les conviene, y por razón natural han juzgado convenirle».

Respecto a la inmunidad de los diplomáticos, afirma que «no está preceptuado que las naciones tengan en ellas (*apud se*) embajadores (*legatos*) de otras con derecho de inmunidad, porque cualquier estado (*respublica*) puede no admitir embajador de otro estado, sino vivir por sí mismo sin él, sin embargo, admitirlo de este modo fue considerado útil para ambas partes, desde el momento en que las gentes empezaron a habitar divididas en estados (*populis*)». En cuan-

de la naturaleza a modo de determinación, porque la ley humana determina, mandando alguna cosa, aquel principio de ley natural: *hay que obedecer a los superiores que mandan alguna cosa según la razón.*» Por su especial significado, se presenta traducido este texto.

⁶⁶ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 18.

⁶⁷ *Ibid.*, n. 19.

to a no dar malos tratos a los diplomáticos extranjeros, para Vázquez, es de derecho natural primario, que prohíbe hacer daño y dar malos tratos, sin causa razonable a cualquiera.

Por derecho de gentes se introdujo la división de los campos y posesiones, y que había que castigar a los perturbadores de la paz de la comunidad, porque los hombres y las naciones la consideraron útil y conveniente para sí. Pero el derecho civil es el que establece el cómo y en qué medida, puesto que no se hace de la misma manera en todos los Estados⁶⁸.

También el derecho de gentes ha introducido las compras, ventas, división de tierras y las guerras, pero guardar la justicia en estas materias no es derecho de gentes, sino de derecho natural: «por derecho de gentes sólo empezó el uso de la división de tierras, las ventas y la guerra, lo cual por este derecho sólo fue permitido, no preceptuado: nadie por derecho de gentes debe comprar, o vender, ni hacer la guerra contra el enemigo, ni dividir la tierra, sino que por utilidad de los estados estas cosas han sido introducidas y lícitamente permitidas». Enseña que el derecho de gentes «dio facultad de hacer la guerra y vengar las injurias por derecho de guerra, porque sin ésta [facultad] las naciones estarían expuestas a mil injurias». Guardar la justicia en la guerra también es de derecho natural: «Porque como por derecho natural primario estaba preceptuado: *No matarás al hombre sin causa*, así se manda que no se le mate en guerra sin causa razonable.» Da lo mismo que se trate de guerra pública o de modo privado. La razón formal de la obligación procede del derecho natural⁶⁹.

5. DEROGABILIDAD DEL DERECHO DE GENTES

Vázquez considera que el derecho de gentes es derogable; pero no porque sea un derecho humano. Puede derogarse por ley humana o por derecho consuetudinario, de ello no se puede deducir que sea derecho humano. Un derecho natural menor se puede derogar por otro derecho natural mayor. El derecho natural, primario o secundario, permisivo se puede derogar en determinadas circunstancias por ley humana⁷⁰; también por derecho de gentes, como sucede en el derecho natural permisivo o concesivo de la libertad humana y de

⁶⁸ *Ibid.*, n. 21.

⁶⁹ *Ibid.*, cap. 4, n. 22; cap. 3, n. 17; cap. 4, n. 23, respectivamente.

⁷⁰ *Ibid.*, cap. 2, n. 9-12.

la propiedad común de todos los bienes; ya que el derecho natural preceptivo permaneciendo las mismas circunstancias no se puede derogar por derecho humano ⁷¹.

El derecho de gentes, aparte de por ley humana y derecho consuetudinario, puede derogarse por autoridad privada. Cita como ejemplos, la esclavitud en la guerra para los cristianos fue prohibida por derecho canónico, y los religiosos por propia voluntad renuncian a la propiedad. Por tanto, de estos modos se puede derogar el derecho de gentes, porque este derecho no preceptúa nada, sino solamente permite; sin embargo, puede prohibirse por alguna razón conveniente a aquello que es lícito por derecho de gentes ⁷².

Vázquez sigue analizando la derogabilidad del derecho de gentes a propósito de la esclavitud. La libertad humana es un derecho natural primario, pero puntualiza su sentido: «no porque no existiera por este derecho [natural primario] algunos preceptos contrarios a la esclavitud, sino porque los hombres si no vivieran en común por uso de las gentes (*more gentium*), y llevaran vida civil, no hubieran introducido la esclavitud ni la cautividad de otros hombres en la guerra, sino que conducidos por la razón natural todos de suyo vivirían en libertad. Es por tanto la libertad de derecho natural negativo o permisivo; pero no es natural preceptivo ⁷³.

No admite la opinión de Martín de Azpilicueta consistente en que la esclavitud estaba prohibida, antes del pecado del hombre en el estado de inocencia, por la ley natural. Vázquez dirá que no se puede admitir que por ley natural estuviera prohibida la esclavitud en el estado de inocencia, sino que de hecho no se hubiera dado por una ayuda especial de Dios; pero no repugna al derecho natural una esclavitud por propia voluntad y por contrato. De hecho sólo se dio la esclavitud en el estado de sociedad del hombre. La esclavitud ha sido introducida por el derecho de gentes en concepto de pena para los hombres que tienen la condición de ciudadanos y que viven en comunidad (*congregacione*) política. El derecho de gentes en sentido histórico empezó cuando los hombres empezaron a vivir en común, formando Estados. Termina diciendo que la esclavitud es de derecho de gentes y la libertad de derecho natural; pero la esclavitud puede derogarse por ley humana y por la autoridad particular de cualquiera ⁷⁴.

⁷¹ *Ibid.*, cap. 4, n. 25.

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*, n. 26.

⁷⁴ *Ibid.*, n. 27-31

6. INSTITUCIONES DEL DERECHO DE GENTES

Algunas de las instituciones ya las hemos considerado anteriormente, pero conviene de nuevo traerlas para hacer una clasificación junto con otras. Así obtendremos una visión de conjunto del contenido del derecho de gentes en Vázquez. En el derecho de gentes están comprendidas: la tregua en la guerra; los legados diplomáticos y su inmunidad; el castigo de los malhechores; los contratos: ventas, compras...; la esclavitud en general⁷⁵ y de los cautivos en guerra⁷⁶; la propiedad privada⁷⁷; la guerra⁷⁸; que la cautividad dure mientras el cautivo está en manos de los enemigos⁷⁹; la libertad de comercio⁸⁰, que puede ser limitada según las necesidades de cada nación⁸¹; el juzgar *secundum allegata et probata*⁸²; el poder dar muerte a los inocentes en tiempo de guerra, cuando no hay otro medio de conseguir la victoria⁸³.

7. DERECHO DE GENTES Y DERECHO INTERNACIONAL

A la vista de las instituciones de derecho de gentes y de lo expuesto anteriormente, comprendemos que el derecho natural, propiamente tal, tiene unos principios que son obligatorios para los hombres en sí mismos, considerados solitariamente, pero también son obligatorios para los hombres congregados en sociedad y para las naciones⁸⁴. De aquí que exista un derecho natural internacional, que

⁷⁵ Sobre estas instituciones, cfr. notas 64, 67 a 69, 73 y 74.

⁷⁶ Cfr. nota 79.

⁷⁷ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 17; cap. 4, n. 22, y n. 21: los hombres y todas las naciones «ratione naturali ex principiis naturae prudenter collegerunt, dividendos esse agros, et possessiones sic enim expediebat reipublicae: puniendos etiam esse malos et turbatores pacis»; *De indulgentiis* (AHN), folio 499: «...optime Sotus notavit, quod bona uniuscuiusque facta sunt propria ex divisione rerum iure gentium, facta...». Vázquez reconoce que, por derecho natural, todos los bienes eran comunes, pertenecían a la comunidad, y que el derecho de gentes ha introducido la propiedad privada para que los bienes sirvan al hombre en la defensa de la vida, el desarrollo de su personalidad y destino en la tierra (*De eleemosyna*, cap. 1, dub. 5, n. 40-42, y cap. 1, dub. 6, n. 54; *De restitutione*, cap. 2, dub. 1, n. 4, y cap. 5, II, dub. 2, n. 6, y dub. 6, n. 24 y 20).

⁷⁸ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 17 y 22-23, y cfr. nota 79.

⁷⁹ *In I-II*, disp. 174, cap. 1, n. 9: «quia sicut iure gentium receptum est, ut essent bella, et capti in bello fierent servi, eodem modo communi gentium sensu introductum est, ut eo solum tempore captivus maneat servus quousque fuerit apud inimicos, reversus autem ad suos iam liberetur a servitute: sicut etiam liberatur a captivitate».

⁸⁰ *De restitutione*, cap. 6, I, dub. 2, n. 32.

⁸¹ *De restitutione*, cap. 6, III, dub. 5, n. 67-69.

⁸² *De iudiciis inquirendis* (AHN), folio 86: «non possit derogari per ius gentium quale est de iudicando secundum allegata, et probata».

⁸³ *Ibid.*, folio 89: «innocentes occidi iubendum sit ex iure gentium».

⁸⁴ *In I-II*, disp. 157, cap. 3, n. 17.

regula la vida internacional y que afecta a todos los Estados, es decir, los miembros del *totus mundus* o *totus orbis*. Procede de su conformidad con la naturaleza racional de los hombres y su obligatoriedad es antecedente o toda voluntad y entendimiento.

El derecho de gentes presenta unas instituciones como justas y equitativas, pero no como obligatorias en sí mismas y necesarias, sino como útiles para los hombres y naciones, pero que necesitaban ser establecidas por todas las naciones mediante la razón natural, su sentido común, o la introducción de uso. El derecho de gentes comprende unas instituciones que revisten carácter de derecho interno, o para utilizar sus palabras «son las mismas en todas las naciones»⁸⁵; y otras que se refieren a las relaciones internacionales. Es decir, no todo derecho de gentes es derecho internacional; aunque en verdad todo derecho de gentes tiene vigencias en todos los Estados. Es necesario matizar que algunas de las instituciones de derecho de gentes perderán vigencia en determinados Estados como consecuencia del concepto de derogabilidad de este derecho.

El derecho que rija las relaciones entre Estados, miembros del *totus orbis*, será por una parte el derecho natural internacional y, por otra, el derecho internacional de gentes. Vázquez considera que los conflictos entre Estados tienen que solucionarse por el derecho natural y el de gentes⁸⁶.

No cabe duda de la orientación iusnaturalista del derecho internacional en Vázquez y de la importancia de su pensamiento en las nuevas corrientes iusinternacionalistas⁸⁷. En cuanto al iusnaturalismo del derecho internacional sólo nos vamos a referir a la llamada teoría racionalista del derecho natural, por lo que puede tener de relación con Vázquez.

El enfoque de Vázquez es intelectualista frente al voluntarismo de los nominales, y se sitúa dentro de la corriente intelectualista de la Escuela de Salamanca, extendida a otras Universidades españolas

⁸⁵ *Ibid.*, cap. 2, n. 11.

⁸⁶ *Parecer sobre Portugal* (AHN), folio 60 vto.

⁸⁷ TRUYOL Y SERRA, A.: *Doctrines contemporaines du Droit des Gens.*, París, 1951, cap. V; *Idem: Fundamentos de Derecho Internacional Público*, Madrid, 1970, cap. V, pp. 67-74; GARCÍA ARIAS, L.: «Las concepciones iusnaturalistas sobre la fundamentación del Derecho Internacional», en *Estudios de Historia y Doctrina del Derecho Internacional*, Madrid, 1964, pp. 13-75 (había sido publicado en la Revista *Temis*, n. 7, Zaragoza, 1960); LUCAS VENDÚ, P.: «Recientes aportaciones sobre los fundamentos iusnaturalistas del Derecho internacional», en *REDI*, 4 (1951), 135-142; KUNZ, J. L.: «Ideas iusnaturalistas en la moderna ciencia del Derecho internacional», en *Temis*, 11 (1962), 77-86; LEONART AMSELEM, A.: «Sobre el retorno del Derecho Natural en el Derecho de Gentes», en *Estudios de Derecho Internacional Público y Privado. Homenaje al Profesor Luis Sela Sampil*, Universidad de Oviedo, 1970, vol. I, páginas 51-60.

y extranjeras. Entendemos con Solana que su adscripción a la escuela española no se puede poner en duda⁸⁸. Estamos de acuerdo con Cuevas Cancino⁸⁹, en que Vázquez en lo referente a su concepción de la ley natural se aparta del tomismo, pero no admitimos su afirmación de que no se puede contar dentro de la Escuela española de nuestros grandes clásicos. Estar dentro de la Escuela no significa copiar servilmente a los fundadores o a Santo Tomás. Todos los considerados en ella tienen entre sí notables diferencias; ya que buscan adaptar los conceptos a la nueva realidad histórica en que viven; y en ellos, de aquí su grandeza, se da un espíritu acentuado de creatividad. Pero aún podríamos matizar más, diciendo que Vázquez sigue a Santo Tomás y tomistas de la Escuela en muchos aspectos, si bien siempre condicionado por su concepto propio de las leyes en general y de la natural. Vázquez, a pesar de las diferencias de conceptos con Santo Tomás, es considerado por Fassó como «el más fiel entre los discípulos de Santo Tomás en el siglo XVI»⁹⁰.

Merece especial interés que nos detengamos, aunque sea ligeramente, a examinar la repercusión del pensamiento de Vázquez en la escuela racionalista de derecho natural. Vázquez no se puede conectar directamente con la posterior corriente racionalista del derecho natural, sus puntos de referencia son distintos, aunque algunos elementos podrían ser comunes. El derecho natural racionalista no es una fundación del pensamiento protestante, como han creído García Arias y Sancho Izquierdo⁹¹, aunque se haya dado en autores protestantes. Sus puntos de referencia fueron los teólogos católicos: Gregorio de Rimini, Gabriel Vázquez y otros. La influencia de los teólogos españoles en Grocio y demás seguidores del pensamiento racionalista ha sido reconocida por Meyer y por Fassó⁹². A Vázquez hay que encuadrarlo dentro de la corriente intelectualista del objetivismo moral, defendida por los teólogos de la Escuela española bajo la guía del pensamiento de Santo Tomás⁹³.

Se ha considerado a Grocio como el fundador de la escuela racionalista del derecho natural; en realidad Grocio conecta con el

⁸⁸ SOLANA, M.: *Los grandes escolásticos españoles de los siglos XVI y XVII: sus doctrinas y su significación en la Historia de la Filosofía*, Madrid, 1928.

⁸⁹ CUEVAS CANCINO, F.: *La doctrina de Suárez sobre el Derecho natural*, Madrid, 1952, página 85.

⁹⁰ FASSO, G.: *Alle origini dell'etica laica*, Quaderni della «Biblioteca Filosofica di Torino», XXIV, Torino, 1968, p. 11.

⁹¹ GARCÍA ARIAS, L.: *Op. cit.* en nota 87, p. 40; SANCHO IZQUIERDO, M.: *Principios de Derecho Natural*, Zaragoza, 1855, p. 272.

⁹² MEYER, H.: *O valor da Moral Natural se Deus nao existisse*, en *Revista Portuguesa de Filosofia*, IX, fasc. 3 (1953), pp. 290 y ss.; FASSO, G.: *Op. cit.*, pp. 8-13.

⁹³ MEYER, H.: *Art. c.*, p. 290.

objetivismo ético en contradicción con el voluntarismo de los reformadores protestantes. Referente a la influencia de Gabriel Vázquez sobre Grocio no cabe duda. Algunos autores han reconocido la inspiración de Grocio en Vázquez, pero le han confundido con Fernando Vázquez de Menchaca, creyendo que éste era el inspirador; así se han expresado Labrousse y Guggenheim entre otros⁹⁴. Fassó estima que Grocio se apoyó en Gabriel Vázquez en su concepto de derecho natural, y de ninguna manera en el ockamista y voluntarista Fernando Vázquez de Menchaca; aunque recibió de éste el concepto de derecho de gentes⁹⁵. Estimamos que Grocio en su concepción racionalista del derecho natural se apoyó en los teólogos tomistas, especialmente en Gabriel Vázquez, aunque éste llega a unas conclusiones no concordantes con Grocio y demás de la escuela racionalista⁹⁶; pero las bases estaban ya colocadas por Gabriel Vázquez y en algunos casos la formulación de los conceptos. Dirá Meyer: «Lo que Grocio profesa no es, pues, nuevo, pertenece a la problemática de la escolástica del siglo xvi y concuerda con la concepción de los filósofos y teólogos fieles a la Iglesia»⁹⁷.

⁹⁴ LABROUSSE, R.: *La doble herencia política de España*, Barcelona, 1942, pp. 33-34; GUGGENHEIM, P.: «Les origines de la No ion autonome du Droit des Gens», en *Symbolae Verzijl. Presentées au Professeur J. H. W. Verzijl à l'occasion de son LXXX anniversaire*. La Haye, 1958, pp. 180-181.

⁹⁵ FASSO, G.: *Op. cit.*, p. 13.

⁹⁶ LEGAZ LACAMBRA, L.: «El derecho natural y su problematismo», en *Estudios de Derecho Natural y Filosofía jurídica. Homenaje al Profesor Miguel Sancho Izquierdo*, Universidad de Zaragoza, 1980, p. 52.

⁹⁷ MEYER, H.: *Art. cit.*, p. 296.

