

IDEAS POLITICAS DE FERNANDO VAZQUEZ DE MENCHACA

Un autor de nuestros días ha escrito que el siglo XVI y parte del XVII constituyen una segunda edad de oro de la teología católica y de la filosofía escolástica. Los historiadores convienen en afirmar que el florecimiento de las ciencias sagradas en esta época no tienen igual en toda la historia de la Iglesia, por la riqueza, variedad y mérito de las obras que produjo. Están de acuerdo también en que el nuevo resurgir se gestó en España y que fueron españoles los nuevos maestros cuyos nombres figuraron al frente de todas las ramas del saber eclesiástico... (1).

A su vez, podríamos añadir que estos hombres supieron vivir totalmente su época, siendo legítimos hijos de su tiempo, ya que en estos días surgió una nueva ciencia categorial, la de la historia, y con ella la de individualidad, la de la función de las personas como *causae secundae* en la formación de la Historia y de la Cultura (2).

En consecuencia, el objeto de su preocupación fue el hombre con su dignidad, libertad, responsabilidad consecuente y valoración de lo humano (3).

Algo especial en estos autores, teólogos en su mayoría, es el de que sus tratados sean de corte teológico. Para ellos, el derecho y la ley provienen de Dios y a El se dirigen y nos llevan. Sus escritos orientan a la «realización del fin sobrenatural del hombre» (4).

Sobre tales pensadores-juristas —Vitoria, Suárez, Soto, Molina...— y sus tratados, más en concreto, sobre los de *De Legibus* y *De Iustitia et Iure*, se han hecho, y siguen haciéndose, comentarios y estudios. Pero no sabemos si por hallarlos excesivamente «teólogos» o por diferencias de época, se ha tar-

(1) AVELINO FOLGADO: *Evolución histórica del concepto del Derecho subjetivo*, San Lorenzo del Escorial, 1960, pág. 17.

(2) H. ROMMEN: «Variaciones sobre la filosofía jurídica y política de F. Suárez», en *Pensamiento*, vol. 4.º, núm. ext., 1948, 492-507, pág. 492.

(3) HOFFDING: *Histoire de la Philosophie moderne*, tomo 1.º, Alcan, 1908, página 16.

(4) FOLGADO: Op. cit., pág. 36.

dado en admitir todos sus méritos innegables en el Derecho natural. Se ha creído que todo el iusnaturalismo moderno se debía a la Escuela Protestante. Estudio del Derecho natural que, si no del todo, sí al menos relativamente nuevo en su enfoque, dará ocasión a unas conclusiones que ya antes «ningún otro autor quizá con tanta energía como Vázquez de Menchaca», español y no perteneciente a tal Escuela, «defendió en su época y en circunstancias históricas bien diversas y contrarias» (5).

Bien es verdad que acontecimientos históricos ayudaron a que se atribuyeran estos méritos a la Escuela Protestante. Tales, por ejemplo, el que a fines del siglo XVIII se declararan los derechos individuales, el precedente histórico, a favor de ellos de la Constitución de Virginia, y el valor e influencia directa de la Revolución francesa y su famosa «Declaración de los derechos del hombre» (6).

Y he aquí el punto donde comienza nuestro estudio. De acuerdo con las alabanzas a nuestros autores clásicos, y a la influencia, incluso, de la Escuela Protestante, no lo podíamos estar del todo, desde el momento en que observábamos el silencio, casi absoluto, en que se dejaba a uno de nuestros autores del siglo XVI. Nos estamos refiriendo, claro está, a Fernando Vázquez de Menchaca, a quien incluso llegó a confundirse a veces con otro Vázquez, autor no menos valioso, por cierto.

Garrido Alonso, en un artículo sobre Vázquez de Menchaca, se lamenta del olvido en que se ha tenido a este autor, sobre todo al citar nombres de posible influencia en el Derecho internacional (7), y recoge la cita que, por interesante, transcribimos también nosotros: «No se explica el lamentable olvido que oscurece el recuerdo de aquel escritor castellano, sino por la ligereza superficial y distraída con que se escribe y habla; que una cosa es citar con encomio, y aun con entusiasmo, el viejo libro que duerme en nuestras bibliotecas, y otra mirarlo con detenimiento y estudiarlo con interés. Si esto se hiciera, ¿cómo había de olvidarse el nombre de Vázquez de Menchaca cuando tanto se recuerdan otros escritos en los cuales salta a la vista, en cada página, la cita o el texto del juriconsulto español?» (8).

De este mismo olvido se lamentan también otros estudiosos, y que es

(5) FEDERICO DE CASTRO Y BRAVO: *Derecho civil de España*, Parte general, I, Madrid, 1955, pág. 6.

(6) MARIO DÍAZ CRUZ: «La doctrina del Derecho subjetivo», en *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, 181 (1947), pág. 561.

(7) A. GARRIDO: «Fernando Vázquez de Menchaca», en *Revista Ciudad de Dios*, 1918-20.

(8) J. FERNÁNDEZ PRADA: *Estudios de Derecho internacional* (cit. por A. GARRIDO en op. cit.).

cierta esta queja podremos comprobarlo si observamos la bibliografía y citas que aquí haremos, teniendo en cuenta el que creemos haber recorrido casi todo lo interesante que sobre Vázquez de Menchaca se ha escrito. Y esta queja real es una razón para nuestro estudio: aportar nuestra colaboración al descubrimiento del valor y personalidad de este español que tanto influyó en el pensamiento jurídico, cuyo concepto del Derecho natural tiene plena modernidad, por su defensa de los derechos del individuo, y por su doctrina acerca de la sociedad y del Príncipe...

Pero no nos adelantemos y hagamos antes una breve presentación.

Fernando Vázquez de Menchaca nace en Valladolid, en 1512, de una familia de auténticos juristas. Su padre, Martín Vázquez, fue consejero de Castilla; un tío, protutor de Fernando, perteneció a la Orden de Santiago y fue consejero de Felipe II. De sus hermanos, uno fue consejero de Indias; el otro presidente de la Chancillería de Granada y presidente del Consejo de Castilla.

Los primeros pasos en la formación de Fernando fueron seguros, y brillantes sus estudios de Valladolid. Más tarde va a Salamanca (Colegio del Arzobispo) y obtiene el grado de doctor en Leyes y Cánones. Muy pronto empieza a ocupar altos puestos: obtiene, por oposición, la cátedra de Instituta en la Universidad Salmanticense. Luego es nombrado alcalde de Cuadra en Sevilla, oidor de la Contaduría Mayor de Hacienda, elegido por Felipe II como docto jurista para el Concilio de Trento y, por fin, canónigo doctoral de la catedral de Sevilla, donde muere en el año 1569.

Tantos y tan altos cargos no fueron capaces de llenar por sí solos las ansias de su corta vida; aun tuvo tiempo para escribir y dejarnos la herencia extraordinaria de sus obras: *De Successionum Creatione, Progressu Effectuque et Resolutione*, obra que dividió en tres partes, estudiando, como su nombre indica, la causa, el desarrollo y término de las sucesiones.

Sorprende en este tratado el manejo de textos jurídicos y la maestría y facilidad en el uso de ellos. Su primera edición de Salamanca en 1559 fue seguida por otras en Venecia, 1564 y 1572; en Francfort, 1610; Génova y Ginebra en 1564, 1577 y 1606.

Esta obra podría, por sí sola, haber situado a nuestro autor entre los estudiosos profundos del Derecho; pero se quedó eclipsada por otra que pudo colocarle entre los hombres más celebrados por los historiadores del iusnaturalismo, si, como ya hemos dicho, no se le hubiera olvidado tan inconscientemente. Nos estamos refiriendo a su obra *Controversiarum Illustrum Aliarumque Usu Frequentium*, que editada en Barcelona en 1563 lo vuelve a ser en Venecia en 1595 y 1564, en Francfort en 1572, 1577 y 1606, en Génova en 1559 y últimamente en Valladolid en 1931, con traducción de Fidel

Rodríguez Alcalde. De esta obra hemos recogido la mayoría de su doctrina y de ella, sobre todo, vamos a citar.

Obra es ésta en que al interés une Vázquez de Menchaca su sabiduría abundante y una independencia de criterio que aún hoy en día —con toda nuestra característica de libertad— maravilla y hasta extraña. Añadamos su magnífica selección de cuestiones y textos confirmativos, que convierten la obra en verdadera enciclopedia comentada de los más selectos temas jurídico-filosóficos.

Hemos de tener ocasión, más tarde, de ver esas cualidades y quizá de anotar también algunos defectos —donde hay luz ha de haber sombras— de esos libros que tanto hemos de citar.

Existe una tercera obra: *De Vero Iure Naturali*, que al parecer fue confiada a don Rodrigo, hermano de Fernando, pero de la que nada se sabe, a pesar de ciertas conjeturas poco científicas y nada probables. Sentimos de veras la pérdida, pues su título nos hace pensar en lo útil que hubiera sido para nosotros su contenido.

Cuando nos acercamos a este autor español, muchas cosas fueron las que nos llamaron la atención: su erudición, su recto sentido, su argumentación original, su libertad de juicio y expresión. El, un seglar trabajando en la vida jurídica, planteaba un enfoque, distinto al teológico, del Derecho y más en concreto, del Derecho natural. Ello nos atraía.

Adentrándonos más en su obra, hemos creído encontrar que la afirmación, anteriormente citada, de que el iusnaturalismo moderno era hijo de la Escuela Protestante, no podía hacerse, una vez leída y estudiada concretamente la doctrina de Vázquez de Menchaca; porque en sus obras se halla un concepto del Derecho natural del que deducirá, como pretendemos ver, unas conclusiones que se atribuyeron posteriormente a la doctrina y concepción protestante.

Pero no queremos adelantarnos y preferimos preguntarnos en qué sentido se podría afirmar que Vázquez de Menchaca es realmente original y si es verdad, como se ha afirmado, que es el creador del «Derecho natural laico».

Acabamos de afirmar, líneas anteriores, que la doctrina de Menchaca no queremos considerarla totalmente nueva. Sabemos, se advierte a simple vista, y nadie poco conocedor de él nos lo negaría, que Fernando Vázquez de Menchaca posee una erudición poco corriente, incluso en su época. Era profundo sabedor del Derecho romano, canónico y civil. Conocía, además, la doctrina de los jurisconsultos y pensadores extranjeros y españoles. Este conocimiento y su propia inteligencia le habían otorgado un recto sentido, una clara y rotunda argumentación que lo elevaron a la categoría de gran

pensador y excelente jurista, pero que dejaron también en él sus respectivas influencias.

Cuanto lo han leído están de acuerdo en admitir y hacer sobresalir estas cualidades del jurista castellano. A nosotros, sin embargo, nos ha llamado más la atención una virtud muy notable siempre, pero extraordinariamente más en la edad en que Menchaca vivió —años de absolutismo real y de inquisición religiosa—. Fue algo muy suyo, en efecto, la independencia de carácter y la originalidad en muchos de sus juicios, revelando así su personalidad. Virtud que ya en su juventud manifestó, pues, siendo colegial en Salamanca, sostuvo públicamente más de setecientas paradojas contra las opiniones de autores generalmente aceptadas por los intérpretes. Siendo ya maestro, es fácil encontrar en él frases parecidas a éstas: «Cosas en que están de acuerdo con nosotros Santo Tomás, Cayetano y Soto...» (9), o esta otra de idéntico colorido: «Aunque haya defendido lo contrario Soto, con poco acierto. a mi juicio...» (10).

Y no es que Menchaca sea un inconformista, con espíritu de contradicción, sino el investigador profundo que se apoya en la autoridad, pero sólo y únicamente dónde y cuándo lo ve conveniente; pero que se aparta, a veces, con libertad independiente, para defender una doctrina que «apenas se podría defender en nuestro siglo predicador de tanta libertad y libertades tantas».

Jiménez Texeidó dice a, este propósito, que Vázquez de Menchaca escribió con «independencia», con «libertad de juicio», y añade que «parece respirar otro aire que el que entonces se respiraba en España»; haciendo citas de condenas, proposiciones, etc., que prueban esta afirmación (11).

He aquí cómo hemos llegado, por el breve comentario de sus cualidades, a lo que queremos probar. Supuesta esta independencia y originalidad de Menchaca, pretendemos ver si es cierta la afirmación de Verdross.—que deseamos hacer nuestra— de que debe reputarse (a Menchaca) «fundador de la doctrina del Derecho natural laico, nueva tendencia que se fue desligando paulatinamente de la Teología, sin entrar, no obstante, en conflicto con ella» (12).

Nosotros quisiéramos saber también si se puede afirmar que en Menchaca

(9) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium*, Valladolid, 1931 (trad. de FIDEL RODRÍGUEZ ALCALDE), I, XLIII, 8.

(10) F. V. MENCHACA: Op. cit., I, XLIV, 3.

(11) JIMÉNEZ TEXEIDÓ: «Fernando Vázquez de Menchaca», en *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, 14 (1859), pág. 79.

(12) ALFRED VERDROSS: *La filosofía del Derecho del mundo occidental*, cap. XV, Méjico, 1962, págs. 117 y sigs.

se halla la doctrina de los derechos individuales subjetivos, habiéndose adelantado a filosofías modernas racionalistas o liberales, y si es cierto que en su postura se da el paso perfecto de los derechos naturales a los positivos.

Reibstein afirma que Vázquez de Menchaca fue el introductor de unos principios inmutables sobre la autoridad del Estado, al admitir el *Ius Gentium Naturales vel Primaevum* (coincidente en el nacimiento con la especie humana) y el *Ius Gentium Secundarium* (formado por la conformidad de los pueblos y en el que toman su origen la propiedad del Estado, el derecho de los contratos y la guerra). El primero de estos dos órdenes, dice, se confunde con la *ratio recta* que está grabada en el ser humano (13).

Estudiamos, pues, en nuestro trabajo, el concepto del Derecho natural en Vázquez de Menchaca y sus repercusiones posibles en la Historia; comprobándolo con el de otros autores de la época, para observar si puede servir de intermediario entre las diversas concepciones y, por tanto, ser considerado introductor y, en cierto modo, creador, de esta concepción posterior y moderna del Derecho.

Una vez examinados estos puntos y delimitado el concepto del Derecho natural en Menchaca, pasaremos a ver las consecuencias de esta concepción, aplicadas al hombre como individuo y como ser social; deteniéndonos, en concreto, en el tema de la autoridad y de sus límites frente a los derechos del individuo.

Gran dificultad hemos encontrado en este estudio, pues Menchaca, a pesar de sus cualidades, adolece de falta de unidad y de un plan en sus obras. Constantemente mezcla y alterna unas cuestiones con otras y las va como sembrando en los capítulos de sus libros. En realidad es el tributo que paga Menchaca al estilo general de los juristas de su época, estudiosos y comentaristas del Derecho romano. Nos ha sido, pues, necesario leer con gran atención, espigar mucho y sacar conclusiones del material así recogido en la variedad de sus libros y capítulos.

CONCEPTO DEL DERECHO NATURAL ANTES Y EN LA ÉPOCA DE MENCHACA.

Ya hemos dicho en nuestras primeras líneas que los grandes escritores de los siglos XVI y XVII fueron, ante todo, teólogos y que el Derecho y la ley, para ellos, provienen de Dios y a El se dirigen y nos llevan. De ahí el que sus tratados sobre la ley y el Derecho y sus escritos de la justicia sean «teo-

(13) Cfr. REIBSTEIN: *Die Anfänge des neueren Natur-und Völkerrechts*, 1949, páginas 136 y sigs.

logía» que nos orienta a la «realización del fin sobrenatural del hombre». El padre Ramírez ha escrito que «la verdadera Filosofía del Derecho natural y de gente no fue obra de los juristas, sino de los teólogos» (14).

Parece, en efecto, como si temieran, previendo ya el positivismo, que el hombre pudiera redescubrirse a sí mismo e insisten en esa postura teológica ante el Derecho natural, pensando que todo redescubrimiento del ser humano se malograría, si no implicara el redescubrimiento de Dios con todos sus atributos; más exactamente, el redescubrimiento del hombre desde Dios y hacia Dios.

Menchaca, sin embargo, va a dejar un poco al lado, sin romper con ella, la Teología; y se va a colocar en una postura que hoy calificaríamos de intermedia. Postura, por cierto, que después tomará Grocio, imitando a Menchaca: «Et haec quidem locum aliquem haberent, etiam si daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum aut non curari ab eo negotia humana» (15).

Dos son los problemas que discuten los filósofos juristas acerca del Derecho natural y que podríamos resumir, siguiendo a Folgado, en la obra ya citada, en las siguientes preguntas: a) ¿Es posible el Derecho natural vinculante, prescindiendo de la existencia de Dios? Y en el supuesto de que sin la existencia de Dios sea inconcebible un Derecho natural y una obligatoriedad perfecta. b) ¿Es concebible un Derecho natural y una obligatoriedad perfecta sin el conocimiento de esa existencia divina?

No puede negarse la influencia, aun cuando sean poco citadas sus obras, por ser prohibidas, que sobre los autores de los siglos XVI y XVII tuvo Guillermo de Ockham, autor que nace en Londres en 1300 y muere en Munich en 1349.

Dejando a un lado sus discusiones y teorías sobre los «Universales», en la que se sitúa claramente en el llamado Nominalismo, con una primacía de lo individual, queremos fijarnos brevemente en cómo aquel individualismo trasciende originalmente a su doctrina acerca de Dios y se refleja en su teoría del Derecho natural, que ahora nos interesa.

Su pensamiento, a veces hasta sus mismas palabras, se descubren en párrafos de autores de gran talla e influencia en estos siglos. Precisamente por ello, y por su propio interés, hemos preferido resumir la doctrina de Ockham en este problema que nos ocupa.

Para Guillermo de Ockham, el autor del Derecho divino-positivo, divino-natural y natural, es Dios. Por otra parte, si en Dios no hay ideas universales,

(14) S. RAMÍREZ: *El Derecho de gentes*, Ed. Studium, Madrid, 1955, pág. 30.

(15) H. GROCIO: *De iure belli ac pacis*, Paris, 1625, prob. 11.

la voluntad divina es libre; dicho de otro modo, puede desplegarse sin traba ninguna, no desarrolla ni ejecuta algo a El predesignado, es omnipotente. Afirmación ockhamista, sin embargo, que deja a salvo el principio de contradicción, ya que Dios no podrá hacer lo que implicare en sí un contrasentido.

Pero, aparte de esta limitación, Dios se ha puesto, por así decirlo, otra limitación más, ha decidido positivamente un determinado orden de cosas (*potentia Dei ordinata*); si bien es verdad que Dios hubiera podido haber dispuesto otro orden...

Y he aquí precisamente el apoyo o fundamento de la Etica, según Ockham: Dios quiere el bien, no porque el bien es bueno, sino al revés, el bien es bueno porque Dios lo quiere. Como, por otra parte, para Dios todo es contingente, lo es el mundo, su orden y sus leyes...

Idea ésta sumamente interesante, puesto que la vamos a encontrar en Menchaca, fundamentando su concepto del Derecho natural.

En efecto, la voluntad de Dios —insistimos— por nada está vinculada, ni orden ideal, ni ser real, ni verdad racional: «quiere porque quiere, y porque quiere lo querido tiene existencia, orden y verdad. *Deus non agit de necessitate naturae, sed per arbitrium voluntatis*. Sólo el principio de contradicción, lo lógicamente imposible, limita el arbitrio divino ...» (16).

Es lógica la consecuencia a sacar: en el Derecho no hay naturaleza, no hay bien, ni mal en sí *absolute*; lo único que existe son decretos divinos que hacen que lo ordenado sea bueno y lo prohibido malo (17).

La conclusión práctica que de esta doctrina puede brotar es evidente: lo único bueno y virtuoso será conforme con el dictamen divino, pero no *absolute*, sino *state ordinatione quae nunc est* (18), ya que, según lo expuesto, Dios podría cambiar y ordenar lo contrario...

Es curioso observar la semejanza de lo dicho por Ockham con una idea expuesta por Vázquez de Menchaca, en el *Libro Primero de las Controversias*, y que luego veremos más detenidamente. Dice así: Dios podría cambiar esa «recta razón», que constituye el Derecho natural y hacernos ver bueno lo malo y malo lo bueno. La idea de la contingencia late también en el fundamento de este parecer de Menchaca. Luego volveremos detenidamente sobre ello.

La postura de Ockham tiene una nueva consecuencia que él mismo, lógicamente, deduce: no hay, pues, Derecho natural, sino que todo es

(16) G. OCKHAM: *Opus Nonaginta Dierum*, Ed. Lyon, Treschsell, 1495, c. 95, col. 7-9-4

(17) G. OCKHAM: *Super quattuor libros Sententiarum Subtilissimae Quaestiones Eorumdemque Decisiones*, Treschsell, Lyon, 1495, sent. II, q. 19.

(18) G. OCKHAM: *Super quattuor...*, op. cit., sent. III, q. 12.

Derecho positivo, ordenado por Dios y en cuanto ordenado...; y así define el Derecho natural humano o simplemente Derecho natural como: Dictamen de la recta razón divina conocido por la sola luz de la razón natural... (19) (*ratio naturalis, recta ratio, dictamen rectae rationis...*).

Pasemos a exponer posturas de otros autores. Deseamos sea rápida la visión de sus doctrinas, ya que no es nuestra intención el estudio de cada una de ellas, sino la breve cita que nos ambiente mejor la comprensión del concepto que Menchaca tendrá más tarde del Derecho natural y del positivo.

Hemos afirmado que Menchaca tomaba postura intermedia, refiriéndonos a los extremos de Ockham y Rímíni. Justo es, pues, que digamos algo de esta segunda teoría, para poder mejor comprender este eclecticismo de Menchaca.

Gregorio Novelli de Rímíni (muerto en 1358) ejerció su magisterio en las mejores Universidades de la Europa de entonces, entre ellas París y Bolonia, mereciendo el título de «Doctor auténtico». Aunque sufre en París las influencias ockhamistas, afirma seguir, en general —más en concreto en algunas cuestiones— la doctrina de San Agustín.

Para Rímíni la ley natural no es preceptiva, sino solamente demostrativa, y llega a afirmar que la ética natural es superflua para los fieles, que poseen otra moral superior (20).

El mejor resumen de su doctrina podríamos encontrarlo, quizá, en las siguientes palabras que ya él mismo escribía en 1344. «Si por un imposible —escribe— no existiese la razón divina o el mismo Dios o su razón fuese errónea, aun pecaría quien obrase contra la recta razón de los ángeles o de los hombres o de quien quiera que fuese...» (21).

La sentencia de Rímíni se presenta, pues, opuesta a la de Ockham y tiene el valor de señalarnos límites extremos y antagónicos en un campo de lucha doctrinal, en el que se situaron los teólogos juristas de aquellas épocas. Desde él hablarán Vázquez de Menchaca, Suárez, Soto, etc., planteando el problema de si es o no posible un Derecho natural prescindiendo de la existencia divina. No podemos, sin embargo, detenernos a ver la postura de tales autores, y sólo en tanto en cuanto ofrezcan luz para la mejor comprensión del concepto de Derecho natural en Menchaca, acudiremos a ellos.

En Vázquez de Menchaca, a este propósito, hemos de confesar que nada nuevo encontramos que constituya una postura clara y definitiva, pues sus afirmaciones son varias. Así, por ejemplo, afirma: «Todo Derecho natural es

(19) G. OCKHAM: *Op. Non. Dier.*, op. cit., c. 65, 3.

(20) M. WULFF: *H. de la Phil. Médiévale*, III-p. 3 vols. 6.^a edic., Lovaina, 1934-36-47 (traduc. española por JESÚS TORAL MORENO, Méjico, 1945-49).

(21) G. DE RIMINI: *Super Primum et Secundum Sententiarum*, Venecia, 1522.

a la vez Derecho divino, aunque, por el contrario, no todo Derecho divino es a la vez natural; ya que, en muchos casos, es sobrenatural (como sucede en todos los Sacramentos), y, por consiguiente, el Derecho divino y el natural se diferencian entre sí como género y especie...» (22).

Poco más adelante dice: «Nada existe ni ha existido jamás tan ajeno y apartado del Derecho natural como el atribuirle una necesidad y coacción ineludible y forzosa; porque *el Derecho natural no es otra cosa que un deseo, anhelo, inclinación y apetito por el que nos sentimos inclinados...*» (23).

En otro pasaje, después de haber definido Menchaca el Derecho natural como «cierto instinto natural y razón no adquirida sino innata que nos inclina a lo honesto y nos aparta de lo contrario» (24), afirma rotundamente que Dios podría cambiar esa «recta razón» que constituye el Derecho natural y hacernos ver lo bueno malo y lo malo bueno... (25).

Esta diversidad y poca firmeza en sus frases nos han hecho afirmar, en líneas anteriores, que nada nuevo y definido hallamos en nuestro autor a este propósito; si bien es verdad que tampoco ello tiene interés en nuestro estudio, ya que sólo venimos tocando estos temas de discusión filosófico-jurídica porque nos sitúen mejor en el concepto que del Derecho natural se tenía en aquella época y, por tanto, de la novedad de Menchaca y de sus influencias para el futuro.

Hay un segundo problema que discutieron los teólogos juristas, enlazado íntimamente con el anterior y que nos habla de la concepción iusnaturalista de aquel tiempo, para ver las diferencias y coincidencias de Menchaca. Es el problema del conocimiento de esta ley.

Supuesto ya —era ley general en la época— que sin la existencia de Dios es inconcebible un Derecho natural, una obligatoriedad perfecta, se preguntaban los teólogos si eran posibles sin el conocimiento de esa existencia.

Mucho se discutió el tema en aquellas épocas de polémicas metafísicas. Vitoria resumía, al escribir: «Dico ergo in summa quod nihil est de iure naturali nisi quod naturaliter potest sciri ab homine...» (26). Y de modo parecido escribía, asimismo, Francisco Suárez.

Vázquez de Menchaca, a quien el tema de discusión no apasiona, porque su concepto del Derecho natural —como en seguida veremos— es diferente y le va a llevar a conclusiones mucho más prácticas, sólo de pasada anota que «en cuanto a la ley divina y a la ley natural nos obligan antes que toda

(22) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, XXIX, 14.

(23) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, XXV, 15.

(24) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, X, 17.

(25) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, XXVII, 11 y 12.

(26) F. VITORIA: *In 2ª 2ª St. Thomae*, q. 57, art. 2. 5.

promulgación y aun sin ella, por la razón de que la misma naturaleza la enseña a todo hombre, sin necesidad de maestro alguno» (27). Y para que nadie pensara que entraba en las discusiones filosóficas de la época y se apartaba de sus miras a la *praxis* concreta, dice: «Nada existe ni ha existido jamás tan ajeno y apartado del Derecho natural como el atribuirle una necesidad y coacción ineludible y forzosa; porque el Derecho natural no es otra cosa que un deseo, anhelo, inclinación y apetito, por el que nos sentimos inclinados...» (28).

CONCEPTO DEL DERECHO NATURAL
EN VÁZQUEZ DE MENCHACA

Como introducción al estudio del Derecho natural en Menchaca, citemos unas líneas que, de una u otra manera, escribe y comenta el autor mil veces, y que serán como el fundamento de su doctrina y base de nuestras conclusiones:

«Consta, pues, en primer lugar, que existe un Derecho de gentes primario que tuvo su origen en el mismo linaje humano, y otro secundario que empezó más tarde; consta, en segundo lugar, que el Derecho de gentes primario, por lo que respecta a los hombres, *no es otra cosa que la misma naturaleza humana o cierto instinto innato y la razón natural que inclina a lo honesto y aparta de lo contrario.* En tercer lugar, que las obligaciones que procedían de ese Derecho primario se llevaban a efecto no por autoridad alguna que a ello obligara, sino por espontánea voluntad; por lo que este Derecho natural primitivo e ingénito no llevaba consigo violencia ni apremio alguno. Consta, en cuarto lugar, que el Derecho de gentes secundario usaba de apremio por medio de la regia autoridad...»
«En sexto lugar consta que entre las obligaciones naturales, unas tienen su origen en el Derecho de gentes primitivo y éstas no surten sus efectos contra los que lo rehuyen; otras descienden del Derecho de gentes secundario, las que aun contra los que lo rehuyen suelen tener algún poder. Pero, ciertamente, sería mucho más propio y cómodo el decir que existe solamente una obligación natural que tiene su origen en nuestro propio consentimiento...» (29).

(27) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XLIV, 10.

(28) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXXV, 15.

(29) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, X, 18-19.

Para Fernando Vázquez de Menchaca, pues, existen tres épocas bien diferenciadas y de las que usa con frecuencia como fundamento a derechos y deberes en toda su doctrina jurídica. Según él, en una *Primera Epoca* no había leyes, ni príncipes..., sólo «Derecho natural que llamamos Derecho de gentes primitivo»; en una *Segunda Epoca* se da la existencia y poder de los príncipes que obligan al cumplimiento de las leyes escritas, los usos y las costumbres, creándose un Derecho civil para mayor eficacia y control. (Ibid., I, X, 22.)

He aquí la gradación y el por qué de los que hoy llamamos positivos y el sometimiento al Derecho natural; puesto que no son sino algo posterior que viene a dar una mayor eficacia y un mejor control a los Derechos naturales.

Para que la ley humana —dice— sea justa, conviene que venga en apoyo de estas leyes divinas o naturales (Ibid., I, XXIX, 21) y, en consecuencia, si una orden del Príncipe o ley no se opone a Derecho alguno natural o de gentes, tendrá fuerza de ley, pero si consta de cierto que se opone, no tendrá tal fuerza (30).

Insistencia constante en este aspecto, a través de la obra toda de Menchaca. Para él los Derechos todos están enlazados íntimamente hasta el punto de que el Derecho, ya sea divino o natural, si se haya repetido en alguna ley o precepto de un Príncipe terreno no pierde su naturaleza de Derecho civil, ya que el Príncipe más que haber instituido un nuevo Derecho parece haber repetido uno ya existente (31).

Consecuente, pues, con sus afirmaciones, no tiene más remedio que sacar conclusiones, para asegurar que quienes quebrantan las leyes civiles no se hacen reos de pecado mortal, en virtud y poder de estas solas leyes humanas, sino también y principalmente y con razón de anterioridad, en virtud de Derecho divino, natural o de gentes, que implícitamente ha sido, a la vez, violado (32).

Es curioso advertir, e insistiremos más tarde en ello, que ya desde un comienzo se nota el interés de Menchaca por el aspecto de derecho más que por el de obligación; apartándose, con ello, del común de los autores y constituyéndose en fundador de la doctrina de los derechos humanos individuales.

Es verdad que, según él, la naturaleza mueve a los hombres y despierta en ellos ardientes deseos de obrar, pero este Derecho natural «no causa apremio alguno, sino únicamente cierta inclinación, afecto, propensión, voluntad...» (33).

(30) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, II, 13.

(31) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIX, 17 y 22.

(32) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIX, 19.

(33) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XVI, 11.

Quizá porque vislumbra un enfoque nuevo del Derecho natural y de sus derivaciones prácticas, no está muy de acuerdo con todo lo afirmado hasta entonces. Se da cuenta de que el Derecho natural ha sido obra de los teólogos y de que pocos se atreven a separarse de lo por ellos afirmado. El, con libertad muy propia suya, dice: «Ni, a mi juicio, ha de darse demasiada importancia, en esta materia, al parecer de los teólogos, por muy notables que sean; porque ellos mismos desconocen cuál sea la naturaleza de la ley humana y de dónde ha recibido su origen..., luego no puede tampoco conocer a fondo cuáles sean los efectos de la ley humana...» (34).

Y no es frase despectiva y exclusivista. Bien sabemos el conocimiento que de estos autores tenía y la autoridad y estima que le merecían, como comprobaremos por las citas que de ellos hace. No podía desconocer que ya estos autores habían hablado de un Derecho como *facultas* o *potestas*; pero también sabía que no habían aclarado bien el *licere* tan interesante y básico, para el individualismo, al superar el simple «poder» por un profundo «ser lícito».

Hay que reconocer, y Menchaca lo sabía, que estos teólogos hablaron mucho de preceptos, de cosas buenas y malas; que muchos de ellos enfocaron el Derecho desde el punto de vista de los demás, como *debitum*, es decir, una obligación, de respeto, dejar hacer, como una sumisión o deber de obediencia, tener que hacer. Se olvidaron un poco, sin embargo —lo interesante de Menchaca es lo contrario—, de unos derechos como origen social y político. Y no es que Menchaca deje a un lado las obligaciones en el hombre, sino que este espíritu de obligación, sin insistencia en el Derecho impuesto, lo lleva a insistir en que quien está obligado, con obligación natural, lo está también en el fodo de la conciencia, según común y verdadera doctrina de los doctores; pero que esta obligación natural nace, en cada uno, del propio consentimiento (35).

Menchaca se centra más en los derechos. Para él, cada hombre posee derechos naturales inmutables (*iura naturalia quasi immutabilia*) que deben asegurarle su aspiración a la felicidad. Estos derechos, que son pisoteados en casi todos los Estados, comprenden la libertad natural y la igualdad de todos los hombres... El gobernar sólo significa jurisdicción: *imperium et regnum nihil aliud est quam iurisdictio*, pues el fin único del Gobierno no es otro que aplicar el Derecho natural y el positivo que deriva de él, como hemos visto ya al citar las etapas del Derecho, en la concepción de Menchaca. Finalmente, la medida para juzgar de la validez de una ley no es su deducción lógica de un principio superior, sino la utilidad concreta y su conveniencia para la Huma-

(34) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIX, 11.

(35) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXVIII, 12.

nidad. Si para Vázquez de Menchaca el Derecho natural está en la recta razón, no olvidemos que ésta es, para él, aquella razón natural susceptible de conducir a resultados útiles para la convivencia pacífica de los hombres. Es la naturaleza quien sabiamente mueve a los hombres y despierta, en ellos, ardientes deseos; pero sin que este Derecho natural cause apremio alguno, sino únicamente, ya lo hemos visto, cierta inclinación, deseo, afecto, propensión, voluntad... (36).

Tendencia, como vemos, hacia un pragmatismo humanitario que aparece siempre en el enfoque total del Derecho natural y positivo, y hacia un individualismo en el que la defensa de los derechos naturales del individuo ocupa un lugar de preferencia. Pero en el comienzo del siguiente capítulo volveremos, más en concreto, sobre el tema de la defensa de los derechos individuales, en esta doctrina y enfoque fundamentados.

Según el doctor Galán, el Derecho natural es una ciencia atormentada, azarosa, pues casi todas las ciencias han tenido sus problemas iniciales resueltos; el Derecho natural, por el contrario, no. Nunca han estado de acuerdo todos; pues incluso entre los que lo aceptan, hay diversas teorías sobre qué sea y cómo se conozca. También Vázquez de Menchaca tuvo la suya, aunque quizá no lo pretendiera, pues ni fue, ni puede ser, considerado un teórico del Derecho, y ello a pesar de haberse dicho de él que fue el fundador de la doctrina del Derecho natural laico.

Comencemos por decir que para Vázquez de Menchaca el Derecho natural es, ante todo, y ya lo hemos citado, «cierto instinto natural y razón no adquirida, sino innata, que nos inclina a lo honesto y nos aparta de lo contrario». No olvidemos la larga cita que hicimos, en la que hablaba de un Derecho de gentes primitivo o primario, con origen en el mismo linaje humano, cuando ni había leyes, ni Príncipes (37). Ley natural que nos obliga antes de toda promulgación y aun sin ella, por la razón de que la misma Naturaleza la enseña a todo hombre, sin necesidad de maestro alguno (38).

Por otra parte, y junto a esta obligación de que acabamos de hablar, nos aclara que nada existe ni ha existido jamás tan ajeno y apartado del Derecho natural como el atribuirle una necesidad o coacción ineludible y forzosa; porque el Derecho natural no es otra cosa —y lo repite— que un deseo, anhelo e inclinación y apetito, por el que nos sentimos inclinados; y que «la obligación natural nace en cada uno, del propio consentimiento» (39).

Vázquez de Menchaca completa lo afirmado asegurando que todos los

(36) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VI, 11.

(37) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, X, 18 y sigs.

(38) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XLIV, 10.

(39) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXVIII, 12; I, X, 18 y sigs.

hombres usamos del Derecho natural y de gentes; que él nos rige y a él estamos sujetos, sin que nos sea lícito, en la más mínimo, apartarnos de él (40); aunque —vamos a detenernos en ello—, anota que «hay cosas de Derecho natural que pueden variarse y, por tanto, puede dispensarse de ellas (41).

Para Menchaca, como fácilmente se deduce de sus citas, el Derecho natural es la razón humana. Ello no quiere decir que considera la naturaleza en sí misma, es decir, en cuanto medida valorativa de acciones humanas, ni que convierta a la razón en órganos de la naturaleza racional con capacidad de conocer los valores, como hará Suárez. Para Menchaca la ley natural es la razón misma, no adquirida, sino innata, que nos inclina y nos aparta, ella misma, y no como órgano de conocimiento de algo que se presuponga.

En el libro primero de las Controversias, y con la sencillez del que no desea entrar en discusión, dice que los juriconsultos afirman que fue la misma Naturaleza quien enseñó a todos los animales el Derecho natural, y que los poetas y filósofos declaran haber sido el mismo Dios; de donde se deduce —concluye— que en este caso se toman por una misma cosa Dios y la Naturaleza (42).

Ahora bien, si es Dios el creador de la Naturaleza y de esa razón que constituye el Derecho natural, y teniendo en cuenta la idea de la contingencia, no ve Menchaca dificultad en la posibilidad del cambio en el Derecho natural; con lo que tenemos también, en este punto de controversia, su postura nueva: Dios podría cambiar esa «recta razón», que constituye el Derecho natural, y hacernos ver lo bueno malo y lo malo bueno... (43).

Pero preferimos, en este momento, y dada su importancia, que sean las propias palabras del autor quienes nos expliquen esta cuestión, con la que terminaremos estas notas sobre su concepto del Derecho natural, para pasar a sus aplicaciones.

«Así, pues, como en el transcurso del tiempo cambió de opinión el linaje humano y comenzó a juzgar que le estaba ya permitido a los hombres dar muerte a toda clase de brutos animales, así peces como aves, como animales terrestres ¿qué impide el que, queriéndolo Dios, pueda cambiar también de opinión en cuanto a las muertes que entre los hombres mutuamente se causen y que llegue a creer serles esto permitido y lícito y que así lo ha sido siempre?» «En este sentido puede salvarse y defenderse la opinión de Ockham quien, a mi juicio, ninguna otra cosa quiso dar a entender, al defender que Dios podía dispensar acerca de los preceptos del Decálogo, que es que su

(40) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXVI, 14.

(41) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXVII, 3.

(42) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIX, 14.

(43) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXVII, 11-12.

sentir era que Dios podía grabar en el ánimo y mente de los hombres los preceptos contrarios. Porque el Derecho natural, según antes hemos dicho, no es otra cosa que la recta razón impresa por Dios en el linaje humano desde el mismo nacimiento y origen. Luego, si el mismo Dios infiltrase en nuestras mentes, desde nuestro mismo nacimiento, una razón contraria, esto sería igualmente Derecho natural. Y así como este Derecho natural, por el que ahora nos regimos y del que, a veces, hacemos mal uso, es bueno porque el mismo Dios lo ha grabado en nosotros, del mismo modo si nos hubiera dado un Derecho contrario a éste, sería también bueno, por el mero hecho de haberlo impreso en nosotros el mismo Dios.»

«Ni, según nuestro sentir, ha de admitirse la opinión de Domingo Soto, al defender, en el lugar antes citado, que Dios no puede hacer que sea bueno el que el hombre deje de amar al mismo Dios o que tal vez comience a profesarle odio, cuando más bien tal vez tenga facultad, si tal es su voluntad, para hacer que esto sea bueno. Porque así sucede con suma frecuencia que un hombre odia a otro y no raras veces el que profese odio hasta a los mismos padres...»

Continúa este ejemplo y concluye: «... Sí, pues, el Sumo Hacedor quisiera imprimir en nosotros desde nuestros primeros pasos esta inclinación, a que le profesáramos odio, tomándolo El a risa y desprecio ¿qué impedimento hay para que pueda Dios hacer esto y, sin embargo, profesarnos amor, si tal era su beneplácito...?» (44).

En el supuesto que Menchaca admite y defiende, de que el Derecho natural —que no es sino la recta razón humana impresa por Dios— puede cambiar si El así lo quisiera (ya que para el Ser Supremo todo es contingente y nada necesario), se le presenta al jurista la cuestión del cómo y cuándo en esta variación de la ordenación *quae nunc est*; problema que aborda de esta forma, pues aunque él habla de preceptos del Decálogo, viene refiriéndose aquí al Derecho natural: Existen, con todo, tres cuestiones: la primera sobre una nueva creación del mundo; la segunda acerca de la dispensa, y la tercera acerca de la violación del Derecho.

«En cuanto a la primera, si una vez destruido el mundo, Dios de nuevo lo sacase de la nada, no cabe la menor duda de que, si tal fuese su voluntad, podría, una vez borrados los preceptos del Decálogo, dar al género humano otros contrarios a los primeros; los que por el mero hecho de haber sido instituidos y dados por Dios infinito en poder y bondad, deberían tenerse por buenos; y de este modo ninguna dificultad ofrecería lo que hemos dicho: que Dios no puede obrar el mal. Porque en esta hipótesis, ya de ningún modo se

(44) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXVII, 10-13.

consideraría ser esto un mal. Lo mismo sucedería, si perseverando en este mundo mismo, Dios le señalase otros preceptos contrarios a los que ahora tenemos.»

«En cuanto a la segunda cuestión acerca de la dispensa, aun en el supuesto de perdurar este mundo y los diez preceptos del Decálogo que tenemos, no hay duda de que Dios Omnipotente podrá dispensar acerca de ellos, si con propiedad y exactitud entendemos por dispensa una interpretación recta y oportuna acerca de las leyes, aun cuando sea contraria a las palabras materiales de las mismas... Añádase que aún los príncipes y demás magistrados pueden realizar lo mismo, y más aún, que no solamente tienen facultad para ello, sino obligación, conforme anteriormente ya hemos dicho...».

Efectivamente Menchaca ha insistido constantemente que «en la obligación que las leyes imponen, más que a las palabras materiales hemos de atender al espíritu y sentido de las mismas...» (45). Idea en que abunda la obra toda de nuestro autor y su concepto y aplicación del derecho. De aquí, creemos, le viene esa libertad con que escribió y habló y que comentábamos al comienzo de nuestro trabajo.

Continúa nuestro autor, en las líneas que veníamos citando: «En cuanto a la última cuestión acerca de la violación de la ley, que tiene lugar cuando se va contra ella, sin causa alguna razonable, lo que necesariamente es opuesto a la mente del legislador no menos que a las palabras de la ley, en este supuesto, si todos y cada uno de los preceptos del Decálogo fueran de tal naturaleza que lo contrario a ellos, en todas y en cualquiera parte, aún en la más pequeña, fuera un mal, no podría el mismo Dios hacer una transgresión porque no puede obrar mal alguna; por lo que piadosamente podemos creer que Dios Omnipotente y Suma Bondad no ha de quebrantar jamás, sin causa, dichos preceptos o alguno de ellos, aun en la más pequeña parte. Más, si de hecho hubiera violado alguno de estos preceptos, dicha violación o dispensa sería válida, tanto de hecho como de derecho; y entonces, por fin, quedaría manifiesto que la transgresión de dicho precepto nunca había sido mala en absoluto, ya que la hallábamos puesta en práctica por el mismo Dios que no puede obrar el mal...» (46).

Para confirmar estas últimas palabras, nos recuerda Menchaca ocasiones en que Dios dispensó de preceptos que son de Derecho natural, tales como el homicidio, matrimonio entre hermanos, etc., acudiendo para ello a las páginas sagradas y pretendiendo confirmar aún más la posibilidad de un cambio en el Derecho natural. Con todo, advirtamos que su concepción del Derecho su-

(45) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, VIII, 43.

(46) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, XXVII, 13.

pone siempre la sabida condición *stante ordinatione quae nunc est*, pero con la posibilidad teórica y razonada de una variación en ella por parte de Dios, que puso en nosotros la razón natural que constituye esta ley natural.

Dos son las citas largas que hemos preferido hacer de Vázquez de Menchaca, por creerlas básicas en el mejor entendimiento de su doctrina del Derecho natural: una, es la que acabamos de hacer, sobre la posibilidad del cambio, y otra, acerca del origen y etapas de formación del derecho. Fueron largas, pero las creímos interesantes, porque de ellas sacamos los puntos más importantes de su doctrina, que vamos a resumir aquí:

Para Menchaca el Derecho natural no es otra cosa sino la razón natural no adquirida, sino innata, que nos inclina a lo honesto y nos aparte de lo contrario. *Ratio* humana no como medio u órgano para descubrir la ley natural, sino constituyendo ella en sí misma ese Derecho natural.

Distingue entre un Derecho de gentes primario con origen en el mismo humano linaje; y secundario, que comienza más tarde, siguiendo sus tres etapas:

- a) No hay leyes, ni príncipes; sólo Derecho natural que llamamos de gentes, primario o primitivo.
- b) Existen ya príncipes que obligan al cumplimiento de las leyes no escritas aún.
- c) Leyes escritas, usos, costumbres, que constituyen ya un Derecho civil, para mayor eficacia y control.

Ahora bien, si el Derecho natural no es sino la recta razón humana, no adquirida, sino innata, Dios puede cambiarla y hacernos ver lo bueno malo y lo malo bueno, supuesta la razón de la contingencia en todo lo divino.

La novedad de Menchaca no está en haber sido él quien, por primera vez, expuso un concepto y extrajo unas consecuencias. Su novedad consiste en la postura ecléctica en que se sitúa, sin entrar en las discusiones de la época; en haberse constituido intermediario entre las posiciones idealista y realista en la concepción del Derecho natural; en haber servido de puente entre el nominalismo y voluntarismo, entre el subjetivismo y objetivismo; en haberse ido separando, sin romper del todo con ella, de la teoría acerca del origen de la ley natural.

Efectivamente, en la búsqueda de un nuevo fundamento al Derecho natural (no su entronque en el orden moral y de éste en el orden ontológico universal regido por la ley eterna) hallamos dos posiciones claras: o apoyarlo en la «naturaleza» humana, sin ulterior referencia, o en la «razón» autónoma

que no reconoce criterio superior (47). Y he aquí, que hemos podido comprobar qué hábil y filosóficamente ha sabido situarse Menchaca, con el aprovechamiento de lo bueno de una y otra posición, sin olvidar siquiera el entronque en el orden moral. No ha prescindido de Dios, porque ha descansado en la razón humana, tras de la que vislumbra el poder y voluntad divina.

Si a esto unimos que para Menchaca el Derecho natural es fuente de derechos humanos y fundamento del Derecho positivo, y no sólo obligación y deber, tendremos que se coloca también como defensor de unos derechos individuales, cuya doctrina y defensa tanta importancia van a tener en siglos posteriores.

Nada quizá nos admira tanto, en Menchaca, como su habilidad en hacer deducciones prácticas de esta concepción iusnaturalista. Vamos a dedicar a ello las siguientes páginas de nuestro estudio; y al final estamos seguros que podremos repetir con Groccio, su gran seguidor, las frases que a Menchaca dedicaba: «Decus illud Hispaniae, cuius nec in explendo iure subtilitatem, nec in docendo libertatem unquam desideres... (48).

LA DEFENSA DE LOS DERECHOS INDIVIDUALES

Líneas atrás prometíamos volver sobre el tema de la defensa de los derechos individuales, hecha por Vázquez de Menchaca. Hemos visto, en una cita que hacíamos al comienzo, cómo nuestro jurista se dolía y lamentaba del abandono en que se tenían, en la sociedad de su tiempo, derechos cuy claros e inmutables, y cómo este estado de cosas le movía a tratar de las más fundamentales controversias, por si en algo podía remediar esta relajación del género humano, «causada, casi siempre, por influjo y obra de los aduladores de ilustres príncipes y poderosos...» (49).

Es pena que en una cuestión tan importante como la defensa de los derechos naturales del individuo, de la persona humana, de este individualismo que brota del Derecho natural, hayamos estado tan olvidados de este español, Vázquez de Menchaca, a quien muy bien podríamos calificar de fundador de estas doctrinas. El había sabido enfocar el Derecho natural no hacia un deber o una obligación, como habían hecho los antepasados, sino a la defensa de unos derechos *naturalia et quasi immutabilia*, que va a dar ocasión

(47) E. SERRANO VILLAFANE: *Concepciones iusnaturalistas actuales*, Madrid, 1967, página 14.

(48) H. GROCCIO: *De Iure Belli ac Pacis*, París, 1625. Prob. 11, pág. 26.

(49) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introd. 12.

a las nuevas doctrinas del subjetivismo e individualismo. Y es que Menchaca ve al hombre —a través del Derecho natural— como un ser sociable indudablemente, pero también individual. Ve en la ley natural todo un origen y defensa de la sociedad, pero adivina y extrae de ella también esos derechos de que hablamos y que se habían olvidado y pisoteado con perjuicio de la justicia.

He aquí la gran novedad de nuestro autor: estudiar el Derecho natural hacia la práctica, como una fundamentación de los derechos de la persona humana, que peligraba perderse entre tanta consideración de obligatoriedad y sociabilidad. Admite al hombre sociable; admira la caridad; pero quiere dejar muy en claro que todo derecho, «todo poder, tanto de leyes como de príncipes, ha sido instituido para servir de provecho, no de perjuicio» (50).

Así, concluye: «No nos agrada tampoco la doctrina de Soto al afirmar, a continuación, que cuando la salvación de toda la ciudad depende de la muerte de un solo individuo, éste tiene obligación de entregarse al enemigo...», por estar en pugna —razona Menchaca— con lo anterior y porque la naturaleza no impone tal obligación (51); aunque está de acuerdo en que «es verdadero ciudadano el que tiene amor a su patria y desea la salvación e incolumidad de todos los buenos», según cita que en las Controversias hace del gran jurista y iusnaturalista Marco Tulio (52).

Una y mil veces —nos haríamos interminables en citas— afirma y defiende la caridad y sociabilidad; pero como si temiera que aquello fuera mal entendido o exagerado, pone inmediatamente, al pie, el rasgo de defensa de los derechos del individuo sobre los de la sociedad. Por esto dice que está fuera de toda duda que el mirar por el bien público, aunque parezca pertenecer a todos y a cada uno de los ciudadanos, se ha de entender siempre que no se crea que el soportar todos los trabajos y cargas de la república es incumbencia de uno o de pocos ciudadanos, sino del conjunto de éstos (53), y concluye: «Síguese, pues, que el estar sometido contra la propia voluntad a la autoridad y poder de otro, es contrario al Derecho natural, como también al Derecho divino, por ser una cosa desagradable, trabajosa en extremo e intolerable» (54); y es que «las leyes se instituyen para provecho de los ciudadanos, no para su perjuicio» (55).

Quizá pudieran llamar a algunos la atención las frases que aún hoy nos

(50) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, IX, 15.

(51) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XIII, 11.

(52) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XIII, 14.

(53) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XVI, 1.

(54) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XX, 27.

(55) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXV, 5.

suenan no muy claras, pero que disonaban totalmente en la época de Menchaca. Interesante será, por tanto, ver cuál es la posición del individuo en la comunidad política, según la doctrina del jurista vallisoletano.

Fernández Miranda, al plantearse este mismo problema, se hace unas preguntas que las creemos de sumo interés: ¿Puede la comunidad política sacrificar para su bien a uno cualquiera de sus miembros, o la naturaleza de éstos, en eso que hemos llamado su personalidad irreductible, es de tal índole que hace imposible tal sacrificio? O dicho de otra manera: ¿La comunidad política tiene en sí misma una realidad de valor superior a la de los individuos que la integran, o es, por el contrario, la realidad individual la verdaderamente valiosa? (56).

A este propósito Aristóteles había escrito: «La sociedad es evidentemente anterior por naturaleza a la familia y al individuo; puesto que es el todo necesariamente anterior a la parte». «Cuando éste se halla aislado, no se basta a sí mismo, y por tanto, equivale a una parte con relación al todo» (57).

Tal doctrina había sido sostenida por los autores iusnaturalistas y concretamente el español Luis Vives la había mantenido en aquella su magnífica exposición del todo y de la parte (58).

Sin embargo, a Fernando Vázquez de Menchaca no parece agradaarle totalmente esta doctrina aristotélica. Es más liberal. Busca una mayor defensa —si fuera posible— de los derechos del hombre individuo; por ello, para él, el hombre no es una *parte* y la sociedad *todo* en aras de la cual deba sacrificarse. Así lo afirma claramente contra Soto (59), y en el final del libro III de «De successionum creatione, progresu, effectuque et resolutione», en donde vuelve a insistir constantemente en su individualismo: nadie está obligado —dice— a arriesgarse y correr peligro por la patria; ya que esto no puede imponerlo la sociedad creada para el bien de cada uno (60); por el contrario, la sociedad debe exponerse por el individuo, conforme a un convenio tácito en su formación (61).

La sociedad, pues —estamos de acuerdo con Fernández Miranda—, se presenta en Menchaca como un pacto de mutuo acuerdo y auxilio, basado en la buena fe. Se presenta no como una realidad suprema a la que ha de subordi-

(56) T. FERNÁNDEZ MIRANDA: «Individuo y comunidad política en Vázquez de Menchaca», en *Rev. Cisneros*, núm. 10.

(57) ARISTÓTELES: *Política*, L. I, c. 1; 9.^a edición, E. C., Madrid, 1962, pág. 24.

(58) J. L. VIVES: *De Prima Philosophia*, libro II. *Obras Completas*. Edic. Aguilar, Tomo 2.º, A. pág. 1114 y sigs.

(59) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, XXIII, 2.

(60) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, XIII, 11.

(61) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: *Op. cit.*, I, XIII, 13.

narse el individuo y para la que éste ha de vivir, sino como realidad en la que el individuo se da y en la que se realiza, como realidad que tiene como sentido servir a la vida humana.

Es evidente así que el individuo como persona (no como yo —egoísmo—) es exaltado, a veces, hasta con afirmaciones exageradas en pro del individualismo (62). El hombre, en efecto, tiene valor propio por sí; mientras que la sociedad política no, pues su valor se da en tanto en cuanto hace posible la realización de la vida humana. «Los ciudadanos no se llaman con propiedad hombres del príncipe», sino el príncipe de los súbditos, a su servicio y por y para ellos (63).

No encontraríamos el final si pretendiéramos hacer más citas en este sentido, pues la obra toda de nuestro jurista está impregnada de tales ideas. Precisamente, no conviene olvidarlo, en ello fundamentará las limitaciones que pone al poder y actuaciones del Príncipe. Al comentarlas, tendremos ocasión de volver sobre ello.

En lo que sí queremos insistir es en que —junto a esta defensa de los derechos individuales— Vázquez de Menchaca no olvida jamás la caridad social, la entrega a los demás, el sacrificio voluntario de estos mismos derechos, pero después de defendidos como algo propio del individuo por el mismo Derecho natural. Sabe que lo social es dimensión de la vida humana; que no solamente se da en los hombres el instinto y necesidad hacia la sociedad, sino como un parentesco entre todos, que nos impone también obligaciones respecto a los demás; un deber de caridad con base en la propia ontología del ser (64); una obligación a la defensa y ayuda de sus semejantes (65). Y sólo «de este modo lo social no es mero instrumento de cambio de servicios desde el punto exclusivo de la individualidad»; sin nunca olvidar que la caridad bien ordenada debe empezar por sí mismo, y de tal modo está esto dispuesto por la naturaleza que todos prefieren el propio bien al bien de los demás... (66).

Menchaca conocía muy bien que «es imposible determinar el bien social, sin antes determinar el bien del hombre, y como el bien del hombre sólo puede desarrollarse en sociedad, es imposible determinar el bien del hombre, sin tener en cuenta las condiciones del bien social» (67).

(62) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, IV, 4; I, XVIII, 10; I, V, 1; I, XLIII, 18; II, XLIV, 36.

(63) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VIII, 9.

(64) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXI, 29 y sigs.

(65) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XLI, 22, 34, 29; I, XXI, 6 y sigs.

(66) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XVIII, 9.

(67) LECLERCQ: *Leçons de droit naturel*. Tomo I: «Le fondement du droit et de la société», pág. 48.

Hecha la defensa de los derechos del individuo, se lamenta Menchaca de que siendo tan claros y propuestos como inmutables por sabios juriscónsultos y que encerraban en sí la felicidad de los mortales, «se vean ahora desterrados y como exterminados de casi todo el orbe» (68) ... «pues todos los escritores, como comprados para la adulación, no temen, ni se avergüenzan, no ya de disculpar, pero ni aun de defender y ensalzar, con los mayores elogios, las hazañas, aun las más criminales, de los Príncipes que los galardonan...» (69).

Por esta razón, dice, se ha decidido a tratar estos temas, con la intención y deseo de ver si puede remediar esta relajación causada casi siempre por influjo y obra de aduladores de ilustres Príncipes y poderosos... (70).

Debía ser, en efecto, mal muy generalizado éste de los aduladores y malos consejeros en torno a las Cortes y casa de los Príncipes, pues es tema que encontramos, con frecuencia, en autores de la época. Contra ellos habló y culpó de injusticias en las leyes y en la sociedad nuestro español Juan Luis Vives. Igual hizo el inglés Tomás Moro. Y no menos duro se mostró Erasmo de Rotterdam.

Lo curioso del caso, con todo, es que Vázquez de Menchaca parece hacer depender de ello la relajación, destierro y exterminación de los derechos humanos que él quiere defender. Por eso acusa sin piedad y concretiza. En este concretismo, precisamente, nos vamos a apoyar nosotros para el punto siguiente de nuestro estudio: el Príncipe, su origen, sus poderes y sus limitaciones; pues afirma nuestro autor que esta relajación del género humano es causada, casi siempre, por obra de los aduladores de ilustres Príncipes y poderosos, que susurran a los oídos de éstos que «lo que agrada al Príncipe tiene fuerza de ley; que los Príncipes no están sujetos a las leyes»; que «atribuyen al Príncipe dos poderes: uno moderado por el que puede realizar cuanto las leyes, pactos y alianzas establecen, y otro absoluto, que no reconoce límite alguno...» (71).

He aquí, pues, el punto primero a tratar, con valentía y sin adulación, en defensa de estos derechos naturales del individuo: el Príncipe y sus derechos; el Príncipe y sus poderes.

Antes, sin embargo, queremos anotar que el que Vázquez de Menchaca sea el autor que con más libertad aquilate y limite la postura y poderes del Príncipe, es tanto más de extrañar, cuanto que es él precisamente quien más

(68) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introducc. 3.

(69) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introducc. 4.

(70) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introducc. 12.

(71) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introducc. 103.

allegado estaba al Príncipe. El fue quien en 1563, elegido como docto jurista para el Concilio de Trento, lo es asimismo para defender el grado de categoría y dignidad del Rey de España y sus privilegios sobre los otros Príncipes, más en concreto sobre el Rey de Francia. Defensa que hace el 9 de febrero de 1563 con gran brillantez y éxito. El es quien ostenta, en su vida, tantos cargos concedidos por la Corona y la Iglesia, y el que sirve constantemente a ambos poderes. Sin embargo, en todas las ocasiones, procede con fidelidad, sin adulación, siempre sincero. Su teoría, en verdad, la llevó a la práctica y no concedió más de lo que creyó ser de justicia y Derecho, ni al Papa, ni a los obispos, ni al Príncipe, ni a los señores.

EL PRÍNCIPE Y SU AUTORIDAD

Origen del poder

El pensamiento europeo —dice el profesor Galán— anduvo dando tumbos de un lado para otro, buscando la solución de un problema que, ya en el siglo XVI, dejó tratado magistralmente el pensamiento español (72).

Se refiere el autor, naturalmente, a la Escuela Española, que traza «una sólida y profunda teoría acerca de la esencia, origen, finalidad y titularidad por Derecho natural del poder político», como reacción y corrección de las corrientes interesantes de la época, contra aquel absolutismo del legitimismo divino de los Reyes y de la posición ultrademocrática de los monarcómanos.

La frase paulina *nom est potestas nisi a Deo*, o la equivalente *per me reges regnant* habían dado ocasión al primer problema básico, en torno al origen del poder. Las consecuencias de solución podían llevar, y de hecho llevaban a un actuar injusto y lesionador de los derechos de la persona humana.

La Escuela Española alineó en sus filas filósofos y teólogos que fueron precisamente los primeros defensores de una doctrina que alejaba el absolutismo y negaba los fundamentos inmediatos divinos al poder, tal como se venían defendiendo.

Interesante sería indudablemente ir recorriendo la doctrina de cada uno de los más importantes autores de esta Escuela, tales como Vitoria, Suárez, Soto, Molina, sin olvidar a Azpilcueta, Cobarrubias, Alfonso de Castro y

(72) E. GALÁN GUTIÉRREZ: *Jus Naturale*, Madrid, 1961, cap. XII.

tantos otros; pero ello nos llevaría muy lejos en nuestro trabajo, y no podemos sino resumir (73).

Conformémonos con ver solamente, en forma reducida y sintética, la postura de alguno de estos representantes.

Para Francisco de Vitoria, por ejemplo, el poder procede de Dios al pueblo, y de éste a los gobernantes. Este mismo es el pensar de Martín de Azpilcueta, quien además afirma que al pueblo no le es dado nunca abdicar enteramente de su poder; de tal forma que no le quepa, en ningún caso, volver a disponer de sus destinos. Con ello llega a la conclusión de la posibilidad y licitud de derrocar al Príncipe.

Por su parte, Soto distingue el origen del poder según se trate del poder real o del Papa (cosa que harán también otros autores de la Escuela Española, que comentamos). El primero procedería del pueblo y es de ley natural, y el del Papa tiene origen en Dios y es de ley divina.

Diferencia también ambos poderes Luis de Molina, y refiriéndose al humano, anota que la agrupación política de los hombres es mera condición, no causa eficiente, del poder. El pueblo, a su vez, concede o delega el poder no plena y radicalmente, que es tanto como afirmar que el pueblo transfiere al Príncipe solamente el ejercicio del poder, pero de ninguna manera la titularidad originaria.

En este sentido se manifiestan la mayoría de estos autores y entre ellos Juan de Mariana, a pesar de lo mal interpretada que en la historia fue la postura de este autor.

A pesar de nuestros deseos de ser breves, vamos a compendiar más en concreto, la doctrina de Francisco Suárez, por pensar que la profundidad y claridad de ella puede ser, en cierto modo, resumen de estas teorías españolas, y por ello, su exposición útil en nuestras páginas siguientes. Y es que Suárez que, por razones históricas profundizó quizás más estos temas, aunque no añadió nada que fuera completamente nuevo, sí formuló las tesis de sus antecesores con mayor decisión y las perfiló con experiencia más madura.

Sin entrar en más exploración, el resumen de su doctrina pudiera ser éste: a) El poder político es natural; tiene fundamento divino; es atributo natural de la comunidad política. b) Los justos títulos para la adquisición del poder son: el voluntario consentimiento del pueblo (elección o herencia) y la guerra justa que viene a equivaler a un quasi-contrato. Con todo, el poder es retenido por el pueblo *in habitu*.

(73) Véase a este propósito la obra citada del doctor GALÁN en sus capítulos XIII y XIV sobre todo.

En el tratado *De legibus* es donde Suárez estudia mejor estas cuestiones y explica el por qué de este poder político: supuesta la sociabilidad humana, la sociedad política es exigencia de la naturaleza; Dios no gobierna a los hombres, en lo político, directamente (*immediate*). Por otra parte, no hay sociedad sin poder que la regule, y tal poder debe ser coactivo, para no ser nulo e ineficaz.

Estos fundamentos supuestos, entra Suárez en la cuestión del origen de este poder, necesario a la comunidad, y, en resumen, viene a afirmar —con los demás autores— que no corresponde ni a individuo ni a grupo determinado, pues todos los hombres nacen libres por naturaleza. Este poder reside en la comunidad política misma (no multitud desorganizada ni amorfa), pero procediendo su origen de Dios que es el autor de la naturaleza y que lo concede a la comunidad.

Tal es, resumida, la doctrina suareciana.

Con intención hemos resumido aquí la doctrina de estos autores que son considerados como representantes máximos de la Escuela Española, para que, al oír ahora a Fernando Vázquez de Menchaca que escribió años antes que muchos de ellos, aparezca con cuanta razón nos lamentábamos del olvido en que se le ha tenido. Su doctrina clara y tajante, de profundidad y decisión puede ser considerada como un precedente, al menos como una aportación valiosísima, a estas doctrinas.

Comencemos la exposición de la doctrina de Menchaca con una rotunda afirmación que podría valernos de enunciado clarísimo de tesis: «Toda autoridad, jurisdicción y poder, desde el supremo grado hasta el ínfimo, tiene su origen en Dios, quien verdaderamente rige el mundo y no la fortuna» (74). Y para que desde el primer momento entendamos su intención, añade: «Es manifiesto haber igualmente incurrido en error el cardenal y Marcos de Mantua, al asentar que Dios, desde el cielo, instituyó la suprema autoridad: lo que ellos entienden como causa inmediata y particular, porque como causa universal, no hay duda alguna de que haya dispuesto todas las cosas, aun las más pequeñas; pero si se entiende como causa particular e inmediata, no es opinión verdadera, ya que todo poder justo y legítimo ha dimanado inmediata y particularmente del consentimiento del pueblo y elección de los ciudadanos, según hemos demostrado anteriormente en nuestra proposición principal; lo mismo que acertadamente definió Soto en su tratado *De Justitia et Jure*, libro 4, cuest. 1, quien, sin embargo, a continuación, parece contradecirse a sí mismo, al añadir las siguientes palabras: mas Dios, por medio de la ley natural, que es participación de la ley eterna, creó la potestad civil,

(74) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XX, 10.

lo que parece manifiesto del siguiente modo: Dios, por medio de la naturaleza, dio a cada uno de los seres la facultad de conservarse y de resistir a sus contrarios... formaron sociedades, crearon autoridades, etc...

Menchaca resume que la potestad civil es ordenación de Dios, no porque haya sido la República la que ha instituido sus Príncipes, sino porque lo ha hecho aleccionado por divino influjo (75). Y en este mismo capítulo, artículo 9.º, explica las frases de San Pablo, tan mal interpretadas por algunos autores: «luego de Dios procede no solamente las supremas potestades, como son las de los Reyes y Emperadores, sino también las inferiores, como son las de aquellos jueces en quienes subdelegan y a quienes colocan en su lugar los Reyes, Emperadores u otros magistrados semejantes» (Ybid., núm. 9). «Mas aún, no solo los jueces malos, sino aun los más perversos, se dicen tener potestad recibida de Dios» (Ybid., núm. 10). En cuanto que lo permite, pero no en cuanto que El lo dispone u ordena... para justo castigo del pueblo (Ybid, núm. 13-)

Parece que a nuestro autor, que va a utilizar tanto en su doctrina la tesis del origen del poder, le interesa insistir mucho en todos los puntos a este respecto y vuelve sobre el tema de cómo se ha de entender el origen divino de esta autoridad, antes de su afirmación definitiva.

Que la autoridad la instituyó Dios desde el cielo, conviene entenderlo de varias maneras: primero, ser así tratándose de Príncipes y jueces buenos; en segundo lugar, aunque sean perversos, y en tercer lugar, se ha de entender en cuanto que Dios precede y concurre como causa universal, del mismo modo que concurre en la creación de las aves, de los animales terrestres y del mal. En cuarto lugar, se ha de entender que la autoridad es también de Derecho natural (por necesidad de autoridad que gobierne nuestra ciudad necesaria: necesidad natural, no obligación, de Príncipe y autoridad...) (76).

Una vez aclarado el modo o modos como ha de entenderse el que Dios sea origen de la autoridad, pasa Menchaca a insistir intensa y constantemente en que toda autoridad llega directamente al gobernante por el pueblo que se la concede, y en el grado y amplitud que el pueblo le otorgue: el Príncipe... «a quien el pueblo se confió y que de ninguna otra fuente ha recibido la menor potestad o jurisdicción como ni tampoco las leyes por ellos promulgadas, no puede o pueden castigar o imponer penas, más allá de los límites o medida del poder o jurisdicción que el pueblo les ha confiado...» (77).

(75) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXI, 8.

(76) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXI, 22, 23; I, XXI, 39; I, XXI, 24, 25.

(77) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIX, 2.

Hay una frase en las obras de Menchaca que le obliga a una explicación del tema. Por creerla interesante nos detenemos en ella. Dice: «todo principado, reino, imperio, jurisdicción, son de Derecho positivo, o de Derecho de gentes» (78).

Como explicación a esto, leemos: «hubo, pues, primitivamente una época en la que reinaba y estaba en vigor la sencillez, la bondad y la inocencia del linaje humano, y entonces ni existían Príncipes ni jurisdicciones, ni guerras, ni esclavos, ni cautivos; porque para todo esto fallaba hasta la ocasión, como antes hemos explicado.

Sucediose después una segunda época en la que los hombres empezaron a malearse y corromperse, y en ella, como empezó a no ser bastante adecuada y suficiente aquella defensa natural de la que hemos hecho mención y que durante el transcurso de aquella primitiva época de inocencia era suficiente y aun sobrada..., por esta razón se instituyeron principados y jurisdicciones para defender a los hombres buenos y reprimir a los perversos; entonces aparecieron las guerras, la esclavitud, la servidumbre y otras cosas tales. Y estos principados y jurisdicciones, introducidos por los hombres, constan ser de Derecho de gentes y, por tanto, de Derecho positivo...» (79).

Y añade aun que es de Derecho de gentes, porque la corrupción fue general; pues si hubiera sido en alguna nación sólo y se hubiera elegido autoridad para ella, sería Derecho civil.

Esta larga cita nos habrá recordado sin duda, por semejanza, la que hicimos al hablar de las etapas del Derecho, cuando Menchaca distinguió entre Derecho de gentes primario y secundario.

Son infinitas las frases en que Menchaca insiste en su acertada teoría acerca del poder. La autoridad no viene directamente de Dios al Príncipe, sino a la sociedad que elige al sujeto que ha de ejercerla. Queda, pues, eliminada la creencia de que el Papa, en nombre de Dios, entrega el poder a los Príncipes: «ni el Emperador, ni los restantes Príncipes seculares parecen tener autoridad como otorgada por el Papa, sino por derecho propio dimanado de la concesión del pueblo, en cuya mano, y no en la del Papa, reside la jurisdicción, tanto del Imperio como de cualquier otro reino, al quedar vacante el trono» (80).

Los Príncipes son dados o proceden de Dios solamente «en cuanto que

(78) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XLI, 29.

(79) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XL, 40.

(80) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXII, 2, 3.

con la supuesta voluntad de Dios y con su tácito mandato, permisión o autoridad, son nombrados e instituidos por los hombres» (81).

Sigue insistiendo en el tema, hasta poder perfectamente afirmar que el origen de los Reyes es de *Derecho civil* (la ciudad lo elige libremente) o de *Derecho de gentes* (en la mayoría de los pueblos hay leyes, costumbres y son regidos por Reyes) o de *Derecho divino* (por lo afirmado en líneas anteriores) (82).

De todo lo precedente —y son palabras del mismo Vázquez de Menchaca— podemos deducir que, si atendemos a la causa primaria y mediata, los Reyes son de Derecho divino y del mismo Dios procede, que es el Rey de Reyes; mas si atendemos a la causa inmediata, diremos que son de Derecho de gentes (83). Toda autoridad «tiene su origen en Dios» (84), pero «ha dimanado inmediata y particularmente del consentimiento del pueblo y elección de los ciudadanos» (85).

De esta elección del Príncipe por parte del pueblo, será de donde nuestro autor vaya deduciendo las limitaciones a ese poder, que quedará reducido únicamente a lo concedido por la sociedad que lo eligió, puesto que «la potestad del Príncipe depende de la libre concesión del pueblo» (86) y «ni pueden siquiera disponer leyes si no se les concedió este poder por el pueblo» (87), ya que «el Príncipe no puede exceder el mandato otorgado por los particulares» (88) y «únicamente se le ha concedido la administración de la República» (89).

Podríamos, pues, concluir que la originalidad de la doctrina de Vázquez de Menchaca acerca del origen del poder está en haber precedido con ella a autores que hoy consideramos creadores y expositores de tal ideología; pero, sobre todo, en el fruto que de esta doctrina dedujo, insistiendo en la sumisión del Soberano a la ley, a los contratos, y en los límites al poder. imperando, siempre y en todo, el bien de los súbditos y no el del Príncipe, y volviendo, de nuevo, sobre los derechos individuales contra el abuso de una exagerada autoridad sin límites.

(81) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introduc., 103.

(82) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introduc., 120.

(83) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introduc., 109.

(84) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XX, 10.

(85) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXI, 8.

(86) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIV, 13.

(87) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXV, 4.

(88) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, V, 8.

(89) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIV, 13.

FINALIDAD DEL PODER

Antes de entrar en las limitaciones al poder del Príncipe, que confirmará, una vez más, el que Menchaca fue el gran defensor de los derechos individuales, queremos ahora, con breve comentario, recoger unas citas sobre la finalidad y el abuso de este poder, cuyo origen acabamos de ver, y del castigo a quien olvida este fin. Estas citas serán el fundamento o base sobre qué cimentar las líneas siguientes:

Al igual que hemos hecho en otras ocasiones preferimos ahora también comenzar con la cita de afirmación rotunda a modo de enunciado de tesis a probar. Así escribe Menchaca: «Todo poder legítimo de Príncipes, Reyes, Emperadores, o de cualquier otro régimen, ha sido instituido, creado, recibido o simplemente admitido, única y exclusivamente para bien de los ciudadanos, no para utilidad de los que gobiernan según doctrina común y generalmente admitida por filósofos, legisladores, santos y doctores» (90), «el Príncipe legítimo por el solo hecho de ser nombrado por el pueblo, tiene autoridad para promulgar leyes y modificar las ya existentes siempre que redunden en bien de los súbditos o, al menos, que, procediendo con recta intención, no se opongan al Derecho de gentes...» (91).

La afirmación es rotundamente clara y no ofrece género alguno de duda; pero, por si alguien pudiera discutir su importancia, Vázquez de Menchaca insiste constantemente en ella ya desde la introducción.

Para él el que «tanto la institución de los Príncipes, como la promulgación de las leyes hayan tenido por fin el bien de los súbditos» será la base sobre la que apoye las limitaciones al poder, la defensa de los derechos de la persona individual dentro de la esfera de la sociedad e incluso el poder retirar al Príncipe los poderes concedidos y hasta el darle muerte (92).

Menchaca, que va a respetar y obedecer fielmente a la autoridad, que incluso ha llegado a afirmar la necesidad de ella para nuestra vida social, no puede permitir su abuso y sale al paso en seguida, señalándole su finalidad. Era la mejor manera de hacer ver luego las desviaciones del poder. Desde sus primeros pasos, quiere que quede bien claro que, en absoluto, se ha de subordinar el reino al Rey, sino más bien éste al reino y a la república, utilidad del Estado y de los ciudadanos. Por lo que diversos autores —dice— hacen constar que la constitución de los Reyes reconoce como origen el derecho de

(90) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, 1, 10.

(91) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, 1, 8.

(92) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, 1, 20.

gentes, con el fin de evitar las injusticias, los robos, las violencias, ataques, muertes, sediciones y contiendas... (93).

Es esta finalidad de utilidad la que mueve a Vázquez a insistir machaconamente a oponerse claramente a sentencias contrarias, aplicando su tesis a todo poder, sin distinción, pues cree que está bien claro el que «ambos poderes, canónico y civil, han sido instituidos, creados y recibidos únicamente para utilidad de ciudadanos y pueblos». Saca las conclusiones, y sin miedo alguno, va al ataque y a la práctica: «de donde se desprende que ninguna fuerza pueden tener aquellas máximas contrarias: que los Príncipes no están sujetos a las leyes, o que la voluntad de éstos tiene fuerza de ley» (94).

Para nuestro autor el Príncipe es servidor, guardián y ejecutor de las leyes (95), y de ahí se sigue que la potestad imperial, al igual que el poder de los restantes Príncipes, esté sometido a las leyes (96).

Antes de seguir adelante con la doctrina de Menchaca, queremos hacer un paréntesis para contrastar con las ideas de la época y valorar luego mejor la doctrina de nuestro autor.

Pocos años antes que Vázquez de Menchaca, un hombre muy distinto quiso fundamentar, con su doctrina política, el despotismo de la autoridad. Se llamó Nicolás Maquiavelo, y vivió en los años 1469-1527. Su libro, *El Príncipe*, veía la luz precisamente en los días maduros de nuestro autor español.

El Príncipe de Maquiavelo era obra dedicada a Lorenzo de Médicis para exhortarle a liberar Italia del yugo extranjero y a crear un Estado nacional poderoso. De ahí, pues, que los temas a tratar en el libro sean obligados: de qué manera se llega al poder y cómo se conserva éste una vez alcanzado. Maquiavelo, terriblemente práctico, piensa que el núcleo de la sabiduría estatal está en el realismo político, en la efectiva verdad de las cosas, no en la imaginación de ellas. Este realismo debe ser, dice él mismo, la base del obrar político; no hay por qué buscar lo que debe ser, sino lo que es, lo real y lo efectivo (97).

Maquiavelo, y resumimos algunos puntos más importantes de su obra en contraste con Menchaca, ofrece al Príncipe unos principios fundamentales para su obrar, de los que deducirá fácilmente consecuencias despóticas de gobierno, que chocarán y se opondrán diametral y visiblemente a la doctrina de los derechos del individuo sostenida por Menchaca.

(93) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., Introduc., I, 5.

(94) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XI, 1.

(95) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXV, 7.

(96) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXII, 18.

(97) N. MAQUIAVELO: *El Príncipe (Escritos políticos)*. Traducción de J. G. DE LUACES. Aguilar, 1944, núm. 15.

Como principio primero, debe el Príncipe, según el italiano, percatarse de que los hombres son malos (O. c. 17); y, por tanto, como segundo y consecuencia del anterior, debe, si quiere mantenerse, aprender a saber ser bueno y usar de ello o no usarlo según la necesidad (O. c. 15). Ha de ser más temido que amado; no ha de retroceder ante la crueldad; puede quebrantar la palabra y los tratados, cuando esto no trae más que utilidad, debe aparentar mansedumbre, fidelidad, sinceridad y, más que nada, piedad; pero sólo aparentarle. Poseer en realidad y no practicar, constantemente, esas virtudes, podría incluso tornarse perjudicial. Más bien «le es preciso tener un ánimo dispuesto a girar según ordenen los vientos y variaciones de la fortuna, y, como anteriormente dije, no apartarse del bien mientras pueda; pero saber entrar en el mal, de necesitarlo...» (O. c. 18). El Príncipe ha de aprender a ser a la par león y zorra, con las consecuencias terribles de la hipocresía y la dureza de la sinrazón del *quia nominor leo*. Lo peor de todo —continúa Maquiavelo— son las soluciones medias, el vacilar entre el bien y el mal.

La sola enumeración reducida de estos principios sería suficiente para conocer la doctrina político social y las consecuencias a seguirse en la praxis del Gobierno. Añadamos, no obstante, que Maquiavelo recomienda, de hecho, y en múltiples formas, medios y fines inmorales al obrar político práctico. La moral está absorbida sin escrúpulos, por la utilidad política como norma absoluta.

Sin insistir más en estos puntos de la doctrina maquiavélica —como doctrina opuesta en la época y sin duda conocida por nuestro autor— pensamos que ya será suficiente para que salten los contrastes ante las citas, casi sin comentario —por innecesario— de Vázquez de Menchaca.

En cuanto al modo o manera de llegar al poder ya hemos visto que Menchaca, con otros autores de la escuela española, lo pone en la elección del pueblo que ha recibido el poder de Dios y que lo cede al Príncipe como a un tutor y con limitaciones establecidas por las leyes justas.

Ello supuesto, Menchaca, haciendo una distinción de los Príncipes, dice: tres categorías de Príncipes podemos distinguir: unos, son meros y legítimos; otros, legítimos, pero no meros Príncipes, y, por fin, otros, ni meros, ni legítimos.

Se llaman meros y legítimos Príncipes los que han sido elegidos libremente por el pueblo para que lo gobiernen, siendo el régimen más grato y más justo; debiendo encaminarse únicamente al bienestar de los súbditos y no al de los gobernantes, como veremos en seguida, y consta por varios textos legales.

Sería legítimo, pero no puro Príncipe, en este caso, cuando un individuo en una posesión particular de vasta extensión permite, bajo determinados

tributos y leyes y con derecho de vasallaje pactado de antemano, levantar edificios y construir pueblos a personas particulares; éstas se llaman con toda propiedad, vasallos de tal señor y a ellas se refieren la mayor parte de los derechos feudales. Mas para que exista este régimen, es preciso que en aquella posesión no existiera otra jurisdicción que la del señor, y que se dé un pacto tácito o explícito con los nuevos pobladores, por el que se obliguen a reconocer su autoridad y someterse a ella. Este derecho de vasallaje puede enajenarse con más facilidad que el de simple Príncipe, por fundarse sobre cosa propia y el primero sobre cosa ajena. Además, según expondremos después, este régimen tiende, ante todo, a la utilidad del señor, mientras que el primero se encamina al bien de los súbditos...

Observemos cómo ya Menchaca insiste en la elección directa o indirecta —por medio del pacto o aceptación del Príncipe— y en el bien de los súbditos.

Príncipes ilegítimos —continúa— se llaman los que han sojuzgado a un pueblo por la violencia o por la fuerza de las armas. El poder de éstos, en cuanto al derecho, es nulo, ya que un poder jurídico y legal nunca puede encaminarse al daño de los ciudadanos, según expondremos después y hemos indicado ya anteriormente. En cuanto al hecho (contraposición al derecho), el poderío de estos Príncipes ilegítimos, depende de las circunstancias de cada caso; hablamos en el caso de que la guerra sea injusta porque tratándose de una guerra justa, cuando un tirano o perverso Príncipe tiene oprimidos a sus súbditos, y con el consentimiento de dicho pueblo oprimido otro Príncipe lo liberta de aquella tiranía, en tal caso, o dicho pueblo le confiere la autoridad de reinar, quedando constituido en mero y legítimo Príncipe, o no se la confiere, y entonces surge otra cuestión que dejo ahora de exponer por justos motivos (98).

Otro punto era el de cómo ha de mantenerse el Príncipe una vez encumbrado en el poder.

Si recordamos el tema sobre el origen del poder que Menchaca puso en la elección del pueblo (indirectamente de Dios) y con los límites a la concesión de éste, y que la finalidad de esta cesión del pueblo era clarísima, según el enunciado con que comenzamos estas líneas: toda jurisdicción, toda primacía, potestad y autoridad, han sido concedidas para mera utilidad de cada uno de los ciudadanos, y, por tanto, que no puede convertirse en daño de alguno de ellos (99), es lógico que Menchaca hable en seguida de la pérdida de esta autoridad por parte del Príncipe. No sólo habla de ello, sino que lo defiende con una valentía poco corriente, ya que se trataba de un punto en

(98) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, I, 1-5.

(99) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XIII, 15.

que no todos los autores, aun los seguidos por Vázquez de Menchaca, estaban de acuerdo. Nuestro autor no tiene miedo en afirmar que el Príncipe puede perder la autoridad de que fue revestido por el pueblo en tres casos: primero, si degenera en tirano; en segundo lugar, cuando deja de ser apto para gobernar a los súbditos (doctrina sostenida por gran número de autores), y en tercer lugar, cuando el rey se excede en sus atribuciones, pues en esto deja de obrar como Rey (100).

La conclusión es, pues, evidente: ¿cómo mantenerse en el poder? Cumpliendo la finalidad para la que el pueblo lo eligió y no abusando de unos poderes que le fueron concedidos o prestados.

Nuestro autor se ha introducido ya en una cuestión opuesta diametralmente a la doctrina maquiavélica y que podemos colocar en el extremo de esta cuestión sobre la finalidad del poder. Continuamente repite que «si los Príncipes gobiernan mal, pierden el nombre de Reyes y comienzan a ser y llevar el nombre de tiranos» (101), perdiendo los derechos, igual que el tutor que no cumple. Pierde el feudo el señor que trata mal a sus vasallos. Quien usa mal del poder y de la jurisdicción se hace indigno de ejercer el mandó (102). Esa es precisamente la diferencia entre el Príncipe legítimo y el tirano: que el primero busca instituir leyes que redunden en pública utilidad, mientras que el segundo busca en ella exclusivamente su propio provecho (103). Y es que los mismos Reyes están sujetos generalmente a las leyes, ya que no son superiores a ellas, ni sobre ellas ejercen libre arbitrio y sin freno alguno, sino que, por el contrario, sólo son fieles ejecutores, guardianes e intérpretes de las mismas. No se olvide que al Príncipe únicamente se le ha concedido la administración de la república, pero de ninguna manera su destrucción (104).

Citando y comentando a Alfonso de Castro, afirma Menchaca rotundamente que «si el Príncipe o el magistrado que tiene recibida tal potestad del pueblo quisiera con una ley por él instituida obligar al pueblo contra su voluntad a alguna cosa en nada necesaria atendida la ley divina o natural, este tal ha de ser llamado tirano porque ejerce para con el pueblo mayor poder del que en realidad tiene» (105).

Consciente y consecuente avanza mucho más en la defensa de los derechos individuales y en la destrucción del absolutismo despótico, porque de su pro-

(100) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, 1, 8-9.

(101) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VIII, 11.

(102) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VIII, 19-20.

(103) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXX, 2.

(104) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIV, 13.

(105) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, L, 2.

posición y de los fundamentos en que se apoya consta que en la cuestión acerca de si puede ser apartado del reino el Príncipe que gobierna mal a los súbditos, se ha de seguir la opinión afirmativa (106), ya que *omnis concessio facta ad meram concedentis utilitatem, intelligitur esse revocabilis*, y por ello «el príncipe que usa mal de su autoridad pierde, por esa misma razón, el derecho de serlo, según han defendido numerosos autores anteriormente enumerados; y según otros es lícito a los ciudadanos el negarle la obediencia, pudiendo ser apartado del cargo de Príncipe por el Emperador, si está sometido a su autoridad, o al menos por el Papa» (107).

Menchaca se ha sumergido de lleno en el problema de la tiranía y se está refiriendo naturalmente al tirano *quoad usum potestatis (a regimine)* o como lo llamaría él mismo al tirano *quoad administrationem*; ya que divide la tiranía en tiranía *quoad titulum* y *quoad administrationem* (108).

Es tan extremado en este punto, que no sólo piensa que el tirano puede ser derrocado y apartado del poder, sino que afirma, sin rodeos, que en virtud de la defensa natural, nadie hay que no pueda, más aún que no deba y esté obligado a resistir a quien infiere violencia o injusticia y a prestar su auxilio a quien es víctima de tal violencia o injusticia (109).

Los filósofos españoles habían escrito: «dum legislatur in suum particulare commodum constituerit, tyrannum se esse intelligat» (110); y «porque el reino no se ha creado por razón del Rey, sino el Rey por razón del reino; y el Rey se diferencia del tirano en que el primero usa de todas las cosas para el bien público, y el segundo abusa del reino para su propio poder» (111). «Quae vero pro privato commodo lex daretur communis, iniusta esset dicenda et mera tyrannis» (112).

Para Menchaca todo el poder le ha sido concedido al Príncipe por el pueblo para que lo administre y tutele; única y exclusivamente para ello. De ahí las limitaciones al poder, de aquí la defensa de los derechos del individuo, la facultad y hasta la obligación de apartar al Príncipe tirano. En esto va más adelante que nadie y atacando incluso, exclama: dedúcese «haber incurrido en error Domingo Soto al escribir que si el Príncipe procede tiránicamente, no les queda a los ciudadanos ningún otro recurso que el pedir a Dios le enmiende, en el caso de no existir otro superior a quien poder recurrir. Pero

(106) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VIII, 12.

(107) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VIII, 32.

(108) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, I, VI y IV; XVIII, 10.

(109) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XL, 26.

(110) D. DE SOTO: *De Iusticia et Iure*, I, q. 1, art. 2.º

(111) D. DE SOTO: Op. cit., Lib. 10, q. 3, art. 1.º

(112) A. DE CASTRO: *De Potestate Legis Poenalis*, I, cap. 1.º

se equivoca, porque, atendiendo al Derecho natural, es incumbencia de todos los restantes Príncipes del mundo el acudir en apoyo y auxilio de aquel pueblo víctima de la tiranía» (113).

Hemos de tener ocasión, más tarde, de ver directamente lo que Soto dice, a qué propósito y en qué momento lo afirma.

Hemos llegado a un punto de nuestro estudio en que probablemente aparezca más y mejor que en ningún otro la defensa de los derechos individuales y las limitaciones al poder llevadas a un extremo probablemente exagerado.

A Menchaca no le ha bastado hablar del origen del poder insistiendo en que el Príncipe tiene poder porque el pueblo se lo concedió sólo en cuanto y lo que le confió. Ha insistido machaconamente que la finalidad del poder es el bien del individuo como tal. Repitió que el Príncipe que, olvidado de su deber buscaba su bien y no el de sus súbditos, había dejado de ser por ello Príncipe del pueblo. Y llegó, por fin, a llamar tirano al que abusaba de ese poder; defendiendo no sólo el derecho de defensa propia del súbdito frente al tirano, sino incluso hasta el deber de resistir al príncipe que infiere violencia e injusticia.

Pero no bastándole lo afirmado, llega a la defensa del tiranicidio y escribe: «más aún, si el Príncipe abusase intolerablemente del supremo poder, pueden los mismos ciudadanos darle muerte, según el sentir de Santo Tomás» (114).

El sentir del Aquinate, como en seguida veremos, ha sido mal interpretado por Menchaca. Ello es indudable. El mismo recoge las dificultades que a su propia interpretación se podían objetar y continúa, defendiéndose, así: «Ciertamente, si mucho no me equivoco el verdadero sentir de Santo Tomás, en los dos lugares anteriormente alegados (después citaremos los otros directamente), no es el que han entendido o colegido dichos autores. Así que para la recta inteligencia, debemos distinguir dos casos: el primero, cuando tratamos de un Príncipe ilegítimo que por medio de la tiranía, por la violencia, por las armas o por engaños se ha apoderado de la dignidad de Príncipe, a quien puede dar muerte cualquier ciudadano, porque el Derecho natural hace lícito el rechazar la violencia con la violencia, y esto en dos circunstancias: primera, cuando inmediatamente después de imponer su tiranía fuera muerto, dando la solución anteriormente dicha; y la misma procedería en la segunda circunstancia, aunque hubiera transcurrido ya tiempo, porque parece perdurar la misma violencia y como si perseverara siempre en el mismo estado». Tal

(113) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXII, 6.

(114) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VIII, 33.

es el sentir de Santo Tomás, y más claro aún el del doctísimo Domingo Soto.

El segundo caso, continúa Menchaca, cuando en un principio el Príncipe era legítimo o bien por haber sido elegido por los ciudadanos o por derecho de sucesión; en este caso, si acometiese tiránicamente a alguno de los ciudadanos con el fin de matarlo o arrebatarle sus bienes, podrá entonces aquel ciudadano dar muerte al Príncipe repeliendo la violencia con la violencia, teniendo presentes las demás circunstancias que expresa la glosa y los doctores, al tratar de la citada ley Ut. Vim. Tal es la explicación que Domingo Soto da a los citados lugares de Santo Tomás.

Mas si este Príncipe atentase tiránicamente contra algún ciudadano, no puede otro ni otros ciudadanos darle muerte, fuera de aquel que sufre la violencia, si bien, puede la República armarse para resistirle o recurrir al Emperador —si es superior del Príncipe— o al Papa, para que defienda a aquellos ciudadanos; si estos medios fueran insuficientes, entonces (dicen los autores), se ha de acudir a Dios con oraciones. Tal es la distinción que estableció Domingo Soto conforme al sentir de Santo Tomás defendiendo que de este modo se ha de entender la sesión y definición del Concilio anteriormente expuesto (115).

Ya hemos visto que Menchaca no acepta esta interpretación de Soto, sino que cree en el derecho y deber de oposición; y la razón está en que la salvación pública debe anteponerse a la de las personas particulares, por encumbradas que éstas sean, del mismo modo que la conservación de todo el cuerpo se prefiere a la de un solo miembro...

Ni cabe la menor duda de que mientras un Príncipe tirano se mantuviese en el poder la salvación pública se hallaría en peligro...

Para confirmar estas afirmaciones tan rotundas hace Menchaca alusiones y citas de autores griegos y latinos y pone ejemplos de ellos, haciendo suya la frase de Cicerón «que no se hace reo de crimen quien da muerte a un tirano aunque sea su allegado».

Ante las dificultades de Escoto sobre el «no matarás», Menchaca no encuentra otra defensa que afirmar ser mejor atenerse al espíritu de las frases escotistas que a la letra de ellas. Y hablando, en otra parte, del mismo tema, y después de tratar de la propia defensa y alegar sus razones, nos dice algo que puede resultar interesante en cuanto al regicidio; veámoslo, antes de poder comparar con Santo Tomás, ya que tanto insiste en estar apoyado en el Aquinate.

«Ni cambia el aspecto de la cuestión porque el agresor sea un Príncipe o

(115) Estamos citando a MENCHACA y hace alusión aquí al Concilio de Constanza, sesión XV, que se oponía a la muerte del Príncipe. I, I, 33.

un caudillo de la República u otra persona muy necesaria para el régimen público, porque tales individuos, tan pronto como han empezado a ser tiranos, por ese mismo hecho, pierden al punto la categoría de Príncipes, según hemos demostrado en el capítulo primero y segundo de esta obra. Así, pues, si el Príncipe de la República a que pertenezco se lanza a matarme o herirme, siendo yo inocente y sin merecerlo, por el mismo hecho y por el mismo derecho, deja de ser Príncipe. Por consiguiente, si para mi propia defensa yo le hubiera dado muerte, no tanto parecerá que he matado al Príncipe cuanto a un hombre particular.

Además, si me interesa a mí el que la nación a que pertenezco se salve, es precisamente por mi propio provecho y por mí principalmente es por lo que deseo y debo desear su conservación. Luego, según el Derecho, mayor amor siento y debo sentir por mí mismo que por el Príncipe o por la República. Porque según dice el filósofo, «propter unumquodque tale et illud magis» y según dice Terencio «yo mismo soy para mí el prójimo»; y la citada ley Praeses prueba que esta es la caridad bien ordenada; cosa que nadie que no estuviera —por completo— falto de razón o fuera de sí hubiera negado. Sería, pues, inconducente y propio de hombre insensato el pretender, con su propia muerte conservar la vida de otro individuo útil a la República, cuando cada uno debe anteponerse él mismo y su propia salvación a toda la República incluso...» (116).

Cita larga, pero inmensamente probativa de la insistencia del individualismo que ha predominado y de la defensa de los derechos del individuo, incluso al margen de la sociedad. Para Vázquez de Menchaca, el tirano deja de ser un Príncipe, porque es un usurpador de los derechos del individuo. Debe, por tanto, este individuo defenderse aunque ese tirano dañe sólo a la sociedad que, en último sentido, es un todo orgánico, como un cuerpo en el que puede ser lícito y necesario amputar un miembro para salvar el todo, que es la vida del hombre honrado o de la sociedad.

Para dar a esta afirmación mayor fuerza Menchaca sigue apoyándose en Santo Tomás, de quien es la comparación anterior, aunque interpretando a su modo y sin las circunstancias en que el Aquinate la expuso, y, sobre todo, olvidando que los llamados a determinar las penas —como dice el Santo— son los jueces y tribunales encargados de administrar justicia en nombre del Estado, no los particulares...

Hemos llegado ya a unos momentos en que realmente nos es necesario ver la doctrina auténtica de Soto y Santo Tomás. Digamos antes, no obstante, que, en efecto, Santo Tomás distingue entre el *tirano usurpador* del poder

(116) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XVIII, 10.

por la violencia y sin consentimiento de los ciudadanos y el *gobernante legítimo* en su origen, trocado en tirano por abuso de la autoridad. Parece ser que, en este segundo caso, la teoría común es opuesta al tiranicidio, y el Concilio de Constanza condena como herejía la doctrina del tiranicidio.

Veamos si es verdad que Menchaca ha interpretado mal y exagerado la doctrina de Santo Tomás.

Comencemos por una cita de la 2.^a 2.^{ae}, q. 64, art. 4.^o: Propone el Santo la dificultad de esta manera: «1) In lege enim divina nihil illicitum mandatur. Sed Ex. 32,27 praecepit Moyses: Occidat unusquisque proximum suum, fratrem et amicum suum, pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam privatis personis licet peccatorem occidere...

3) Praeterea laudabile est quod homo etiam si sit privata persona, operetur quod est utile bono communi. Sed occisio maleficorum est utilis bono communi, ut dictum est. Ergo laudabile est si etiam privatae personae malefactores occidant...».

Responde de esta manera: «Occidere malefactores licitum est in quantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet cui committitur cura communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet cui committitur cura communitatis conservandae». «Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam auctoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem privatis personis...». Lo cual no era sino confirmar la cita de San Agustín in L De Civ. Dei: Qui si sine aliqua publica administratione maleficum interfecerit, velut homicida iudicabitur.

No creemos que esto dé ocasión a Menchaca para llevar a su campo la opinión tomista. Pero aún hay algo más. En el *De Regimine Principum* dice expresamente Santo Tomás, en el capítulo 6: «Finalmente se debe cuidar de lo que se haría si el Rey se convirtiese en tirano, como puede suceder, y sin duda si la tiranía no es excesiva, que es más útil tolerarla remisa por algún tiempo que, levantándose contra el tirano, meterse en varios peligros que son más graves que la misma tiranía...

»Porque puede acontecer que los que esto hacen no puedan prevalecer y que así provocado el tirano se haga más cruel, y cuando algunos puedan prevalecer contra él, muchísimas veces es causa de grandísimas disensiones en el pueblo, o cuando se trata de descomponer al tirano, o después de derribado, sobre el ordenar el modo de gobierno, el pueblo se divide en diversas partes y opiniones; y también acontece que cuando el pueblo, con ayuda de alguno, deshace al tirano, aquél, con la nueva potestad, se adjudica y usa de la tiranía; y temiendo que otro haga con él lo que él hizo con el pasado.

oprime con mayor servidumbre a los súbditos, y así, en las tiranías suele suceder que la que la sigue es más grave que la de antes... (117).

»Mas si fuese intolerable el exceso de la tiranía, a algunos les pareció que tocaba al poder de los varones fuertes el dar la muerte al tirano y ofrecerse por la libertad del pueblo al peligro de la muerte (cita el Santo ejemplos del Antiguo Testamento). Pero esto no conviene con la doctrina apostólica, porque San Pedro nos enseña que habemos de ser sujetos no sólo a los buenos y modestos señores, sino a los que no fueron tales... Además de que al mismo pueblo le sería dañoso que cada uno, por su parecer particular, pudiese procurar la muerte de los que gobiernan, aunque fuesen tiranos, porque por la mayor parte más se exponen a estos peligros los malos que no los buenos, porque como a los malos les suele ser pesado tanto el dominio de los Reyes como el de los tiranos, porque según la sentencia de Salomón "El Rey sabio disipa los malos", así más se le seguiría de esto al pueblo peligro de perder los Reyes, que remedio para liberarse de los tiranos...» (118).

A continuación y como una de las mayores concesiones para Menchaca, afirma que el pueblo, en efecto, puede y debe deponer al tirano a quien concedió el poder del que abusa (pág. 31); aunque está convencido de que el dominio del tirano no dura por su propio peso (págs. 43-44).

Como vemos las frases de Santo Tomás no apoyan plenamente la doctrina de Vázquez de Menchaca, aunque él se empeñe en afirmarlo. Por otra parte, Menchaca ataca también a Soto, mientras que, en otras ocasiones, quiere apoyarse en él; razón por la que hemos querido consultar directamente la obra *De Iustitia et Iure* de Soto, en la que pensamos hallar la verdadera interpretación de la doctrina del Aquinate en este tema difícil y complicado del tiranicidio.

En el libro 5.º, al hablar, comentando a Santo Tomás, de si es lícito dar muerte a los malhechores, nos recuerda la prohibición de no arrancar la cizaña para no hacer daño con ello al trigo: el que Dios no quiere la muerte del pecador, y el que nunca es lícito dar muerte a un hombre, pues además de ser siempre malo, va contra la caridad.

Esto supuesto, pasa Soto a la tercera parte, que es la que más nos interesa, en estos momentos (119), y piensa que, conforme a Santo Tomás, es justo dar muerte a los malhechores, porque toda parte está destinada al todo, por

(117) SANTO TOMÁS: *Del Gobierno de los Príncipes*. Traducción de ALONSO ORDÓÑEZ DAS SEYJAS Y TOBAR. Buenos Aires, 1964, cap. VI, pág. 29.

(118) SANTO TOMÁS: *Op. cit.*, págs. 30-31.

(119) D. DE SOTO: *De Iustitia et Iure*. Traducción de MARCELINO GONZÁLEZ ORDÓÑEZ, O. P. Edic. Estudios Políticos, vol. III. Madrid, 1968; lib. 5, q. 1, arts. 2.º y 3.º

lo que se puede cortar lo podrido para evitar el contagio y muerte del cuerpo entero.

Apoyado en el Derecho natural, ataca también a Escoto que en el 4, dist. 5, q. 3, niega toda justicia de matar a nadie, y se apoya para ello en la ley divina y frases bíblicas, concluyendo Soto, en este ataque, que puede darse muerte por bien común y porque el malvado se convierte prácticamente en bestia.

Y ahora preguntamos, concretando la cuestión y acercándonos mucho más a la solución:

¿Puede un hombre *particular* dar muerte a un malhechor? Para San Agustín, este tal sería un homicida, si no pertenece a la Administración Pública, siendo un usurpador de la autoridad que Dios no le concedió. Soto insiste en lo mismo, pues dice que todos vengarían la injuria más de la cuenta, si la naturaleza autorizara vengar la injuria, en venganza personal.

¿Es lícito a cualquier ciudadano particular dar muerte a un tirano? Este es el problema en cuestión. Vázquez de Menchaca ya hemos visto que piensa afirmativamente; y a Soto le parece que, a simple vista, así es, pues a todos está concedido el defenderse (120); pero apoyado en otros intérpretes y doctores dice: «De dos maneras puede uno ser tirano, o en la manera de llegar al poder, o en el desempeño del mismo, aunque justamente lo haya adquirido. Y en este segundo caso es común parecer que a nadie es lícito darle muerte. Y la razón es porque, como tiene derecho sobre el reino, no puede ser despojado de él, a no ser mediante juicio público, es decir, después de ser oído. Y una vez dada la sentencia, cualquiera puede ser nombrado ministro de la ejecución» (121). «Además, cuando particularmente ataca a un ciudadano o para darle muerte o para robarle, este ciudadano, repeliendo la fuerza, puede asimismo darle muerte, con tal que conste ciertísimamente que es un tirano. Porque si, por otra parte, es un gobernante bueno, y hace esto, una vez, llevado de un movimiento repentino, no por ello ha de hacersele objeto de peligro de muerte como una persona particular. Por consiguiente, volviendo al asunto, cuando el Príncipe practica la tiranía del segundo modo, en este caso tiene aplicación el dicho de San Pedro que obedezcamos también a los señores díscolos. Porque, dice, es grato a Dios sufrir por El injurias, sometién-dose a las tristezas de las injusticias. Y así, cuando la sociedad tiene superior, ha de acudirle a él, para que ponga remedio; si no lo tiene, puede sublevarse contra él. Y cuando esto no es posible, ha de hacerse oración a Dios, en cuyas

(120) D. DE SOTO: Op. cit., dis., 64, q. 2, art. 2.º

(121) Doctrina, como vemos, del Aquinate, en consonancia con la de SAN AGUSTÍN.

manos está el corazón de los Reyes, el cual a veces también permite que gobierne un hipócrita para castigar los pecados del pueblo...».

Ya hemos visto cómo Menchaca no estaba muy de acuerdo con esta teoría y la atacaba directamente, manifestando apartarse abiertamente de ella.

Soto continúa: Y para este caso ha de entenderse la determinación del Concilio de Constanza, en la Sesión 15, en donde se condena como una herejía el error de aquellos que afirmaban que le era lícito a cualquiera dar muerte al tirano. Pero si obtuvo el Gobierno invadiendo la nación y ésta no le ha aceptado, en este caso puede cualquiera darle muerte; puesto que es lícito rechazar la fuerza, y mientras él mantenga de esta manera el gobierno de la sociedad, mantiene una guerra perpetua contra ella. Y se cita el ejemplo de Aod (Jueces, 3), el cual hundió en las entrañas del tirano Eglón un puñal. Y por la misma razón, Tulio, en el libro *De Officiis*, a quien sigue Santo Tomás en el lugar citado, alaba a los asesinos de César que había conseguido el poder tiránicamente. Y de la misma manera es alabado Decio Bruto, quien, una vez muerto Tarquinio, suprimió los Reyes...

Sin embargo, aunque tal vez en el mayor rigor del derecho, esto sea lícito, no siempre es aconsejable, a no ser que la sociedad no encuentre otro camino y se halle o en la necesidad extrema o, sobre todo, espere verse libre de pronto, una vez él muerto; porque de lo contrario, estas muertes no suelen tener buen resultado. Por el contrario, los que les dan muerte, cuando lo hacen por propia autoridad, suelen lanzarse contra la sociedad con mayor rigor y peligro que los tiranos anteriores.

Y para terminar lo dicho, Soto concluye citando ejemplos de tiranías peores que siguieron a otras malas.

Tal es la exposición de estas dos teorías en las que parecía apoyarse o querer hacerlo Vázquez de Menchaca, para defender el tiranicidio; o que atacaba, por creerlas mala interpretación del Aquinate.

La realidad es que para Menchaca el individuo es el todo, y para defensa de ese individuo y de sus derechos existe la sociedad, y para su bien también se elige el Príncipe, y lo confirma con la frase tantas veces repetida de que la caridad bien ordenada empieza por sí mismo, era lógico que, al llegar al abuso del poder, se detenga con deleite en condenar al tirano, en retirarle unos derechos y poderes que le prestó sólo y únicamente para que se los tutelara, e incluso llegar, en la defensa del individuo, hasta dar muerte al tirano.

Para esta defensa y posición se apartó de Soto claramente y quiso apoyarse, interpretándolo a su modo, en Santo Tomás. Pero en ello creemos se equivocó. Hemos visto y parangonado los párrafos de unos y de otros y habremos comprobado que Menchaca condenó libremente al tirano, eliminando toda distinción. Para él no valió, o no quiso tenerlo en cuenta —como hace

Soto— el que el tirano estuviera en guerra o no, ni los peligros de desorden que pueden seguirse al asesinato de un Príncipe, aunque sea tirano, ni la verdadera o no liberación que se seguiría del tiranicidio; ni siquiera consideró la observación psicológica del abuso a que se prestaría el derecho, defendido abiertamente, al tiranicidio. Tampoco tuvo en cuenta Menchaca que no es el individuo particular —en su teoría, claro está, esto no tenía fuerza— el llamado a administrar la justicia, como lo habían advertido San Agustín, y Santo Tomás, y glosado Soto.

El mismo Groccio, seguidor en tantas cosas de nuestro autor, condenó esta postura: «Nec ab hac sententia dimovet me Vasquius, cum ait principem qui innocentem insultent, desineret»; pero Menchaca vio solamente, en esta cuestión, abuso del poder, pisoteamiento de derechos individuales, y se encontró con derecho y hasta con deber de condenar al Príncipe, de privarle de sus poderes, de... quitarle la vida.

Con todo, insistimos en que esta misma exageración es una prueba más —¿la mayor?— de sus ansias de defensa de un individualismo de derechos, cuya defensa se ha concedido históricamente a otras teorías, olvidando al adelantado vallisoletano.

LIMITACIONES AL PODER

Indudablemente que el Príncipe, y nos referimos ahora al legítimo, puede no ser —y así sucede en la mayoría de los casos— tirano; y, por tanto, no habrá por qué aplicarle la doctrina extrema, líneas antes defendida. Pero es que al concepto de tiranía hemos llegado, de la mano de Menchaca, partiendo de la finalidad del poder concedido a los Príncipes. Es evidente que el bien de los súbditos ha movido a nuestro autor en la doctrina expuesta y el daño a ellos causado le llevó a calificar y condenar de tirano a este Príncipe...

Todo lo anterior, pues, nos obliga a preguntar: ¿qué puede, entonces, hacer el Príncipe? ¿qué derechos se le han concedido y de qué privilegios dispone?

Ante todo nos advierte Menchaca que «la potestad del Príncipe depende de la libre concesión del pueblo» (122) y que, por tanto, no pueden dispensar de leyes, si no se les concedió este poder por el pueblo, ya que «ningún poder tienen los Príncipes contra la ley» (123).

El ansia de limitar poderes debió ser obsesión en el catedrático salmanti-

(122) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIV, 13.

(123) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIV, 13; I, XXV, 4.

no, para poder dejar bien a salvo los derechos del individuo, coartando el abuso de aquel absolutismo imperante.

Admite al Príncipe; lo necesita como pieza importante en la sociedad; lo respeta, obedece y defiende; pero no olvida que «aunque el Príncipe se halle favorecido de innumerables privilegios..., sin embargo, no por eso se dice absoluto en poder, ni libre del freno de las leyes; porque en todos aquellos casos en los que no aparezca expresamente privilegiado por la ley, tiene necesariamente que acogerse al Derecho común de su nación; puesto que su poder no se ordena a su propio provecho, sino exclusivamente al de los ciudadanos...» (124).

Tal afirmación, advierte el mismo Menchaca, la hace contra el parecer de autores e incluso contra la letra de muchas leyes, pero convencido de que su apoyo verdadero está en la interpretación del auténtico Derecho natural. Con esta seguridad y en evitación del escándalo en aquella sociedad, admite y prueba que «no es sacrilegio el disputar acerca de la potestad de los Príncipes...» (125).

La sumisión a la ley será fundamento de las limitaciones que el Príncipe tendrá en su poder. No cesa Vázquez de Menchaca de repetir que los mismos Reyes están sujetos a las leyes, porque ni son superiores a ellas, ni sobre ellas ejercen libre arbitrio y sin freno alguno, sino que, por el contrario, sólo son fieles ejecutores, guardianes e intérpretes de las mismas (126); insistiendo en que ningún Príncipe tiene facultad de cambiar el Derecho natural y divino o la recta justicia (127).

Ello no obstante, aclara que el Príncipe y juez pueden ampliar los límites del derecho por justo motivo; en cuyo caso no es transgresión, sino interpretación de la ley, pues lo contrario sería defraudar su eficacia (128). Pero que, como por otra parte, el Príncipe no es superior, sino inferior a las leyes, y más bien representante, guardián y ejecutor de las mismas, se deduce que, sin causa, no puede dispensar su cumplimiento...

Más aún, como «el Príncipe ha sido instituido únicamente para utilidad de los ciudadanos y siendo necesariamente útil a la República el cumplimiento u observancia de las leyes, puesto que lo es la existencia de éstas, síguese que la violación de las leyes por el Príncipe debe considerarse como un acto per-

(124) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXVI, 2 y 7.

(125) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XV, 4.

(126) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXX, 2.

(127) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XLI, 27.

(128) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, V, 16.

judicial a la República, a lo que no tiene derecho por ser contra la Comisión y cargo conferido por el pueblo» (129).

En otra parte de las Controversias, nuestro jurista había afirmado que la ley obliga a los ciudadanos, no de otro modo que un contrato. Por eso —dice— la ley se llama, y lo es en realidad, una especie de contrato, y así también el contrato se llama ley... (130); de donde le resulta ya muy fácil a Menchaca poner una nueva obligación —límite al poder— sobre los hombros del Príncipe: «Aparece ya ser en absoluto verdadero el que no le es lícito al Príncipe quebrantar el propio contrato, aun cuando use de la plenitud de su poder; porque su poder, por muy extenso que sea, no se extiende hasta esto, estando prohibido por Derecho natural y de gentes el quebrantar el contrato» (131).

Ya tenemos a un Príncipe muy alejado del absolutismo y de los privilegios absolutos. Príncipe modelo de sujeción a las leyes, obedientes a ellas y a ellas sometido. Príncipe obligado al contrato hecho, y con una serie de prohibiciones que hoy llamaríamos limitaciones constitucionales.

Si a alguien le pareciera que Menchaca exagera en privar al Príncipe de casi todos los derechos, él valiente y lógico nos da el porqué de su postura: «el pueblo, puede, nos dice, con absoluta libertad, renunciar a sus intereses, dispensar sobre ellos y hasta, si así fuese su gusto, derrocharlos, como ya lo hemos expuesto, no menos que cualquier hombre particular con sus propios bienes; mientras que al Príncipe no le sería lícito el renunciar a los intereses del pueblo, o el derrocharlos o perjudicarlos...» (132).

Nuestro jurista sigue siendo indudablemente un hombre valiente. Piensa que la falta de sinceridad para con los Príncipes ha sido y sigue siendo desastroso para los pueblos. Es necesario decir la verdad, y están muy próximos a caer en el vicio de la adulación quienes afirman que las leyes no obligan a los Príncipes (133). Hay que repetir, una y mil veces que el Príncipe está sujeto a las leyes y a los contratos (Ibdm), que no puede exceder el mandato otorgado por los particulares, ya que, como cualquier otro, está obligado por los contratos (134). Más aun, todavía no se puede admitir siquiera (aunque parecía ser sentencia bastante común) el que los Reyes y Príncipes puedan decidir sin consultar a magnates y consejeros; puesto que, según él mismo dice, aun en el supuesto de existir tal costumbre, no aparece aprobada en nin-

(129) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XV, 3, 4.

(130) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XLIV, 5.

(131) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXVI, 16.

(132) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XLIII, 5.

(133) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, I, 22.

(134) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, V, 8.

guna parte. Por el contrario, si el poder de los Príncipes ha dimanado de la concesión del pueblo, pudo ser regulado, restringido y coartado por éste, o bien expresamente por medio de leyes escritas, o tácitamente por medio de costumbres... (135).

Si recordamos las teorías posteriores de unas monarquías constitucionales, de unos Congresos o Cortes, de un sufragio legislativo, de las doctrinas bastante más posteriores que se creyeron y juzgaron creaciones de la época, tendremos que admitir que Vázquez de Menchaca se adelantó a todo ello y llegó a defender, con una energía mayor que ningún otro autor, y en una época y circunstancias históricas bien diversas y contrarias, los derechos subjetivos (136).

Supo defender, en aquellos años, con una libertad independiente, una doctrina que —como dice Fernández Montaña— «apenas se podría defender en nuestro siglo predicador de tanta libertad y libertades tantas». En realidad, Menchaca «parece respirar otro aire que el que entonces se respiraba en España», y hasta en el mundo todo (137).

No negamos que fue la escuela española quien más luchó sobre el absolutismo, pero creemos reconocer que nadie mejor que Menchaca (138), al limitar el poder del Príncipe como consecuencia de su subordinación a las leyes divinas, al Derecho natural, a las leyes civiles (en este caso contra bastantes autores de la época), al Derecho internacional y al canónico (139).

Menchaca, ya lo hemos visto, no fue sólo un teorizante; bajó a la práctica y se detuvo en ella.

Hemos preferido pasar nuestra mirada por sus Controversias y siguiendo su mismo orden desordenado (no olvidemos este detalle que comentamos al comienzo de nuestro trabajo, al observar sus repeticiones, mezclas y desorden), recoger aquellos títulos que el mismo autor puso a sus capítulos. Esta misma simplicidad de exposición por nuestra parte puede resultar muy probativa en varios aspectos. Veamos y copiemos únicamente estos títulos de interés.

En el capítulo primero del libro primero, y después de afirmar que el Príncipe puede promulgar leyes, pues el pueblo pierde el derecho de darlas, al instituir Príncipe, afirma que las decisiones del Rey tienen fuerza de ley en último término cuando son útiles al pueblo (140); y luego de discutir cuán-

(135) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XXIII, 2.

(136) F. DE CASTRO Y BRAVO: *Derecho civil de España*. Parte General I. Madrid, 1955, pág. 6.

(137) JIMÉNEZ TEIXIDO: *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, 1859 (14), página 79.

(138) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, I, 15; I, XLIV, 5; I, I, 19.

(139) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XLV, 7 y sigs.

(140) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, II, 2.

do los decretos del Príncipe tienen esta fuerza, concluye que si no se apartan algún tanto del Derecho natural o de gentes, no tienen valor de nueva ley civil instituida por el Príncipe, sino únicamente de ley declarativa (141).

Entra, a continuación, en las limitaciones, con los siguientes títulos de capítulos que copiamos por orden:

— El Príncipe, en sus contratos con los súbditos, queda ligado con obligación natural, y esta obligación es eficaz aun para la acción; no pudiendo apartarse del contrato ni en virtud de la potestad absoluta.

— El Príncipe, en sus contratos, queda también obligado civilmente. Contra la opinión común.

— Generalmente los Príncipes están también sometidos a las leyes.

— Las convenciones de los Príncipes no tienen fuerza de ley. Contra la opinión común (142).

Es curiosa, y no hemos querido silenciarla, la apostilla final que a muchos de sus enunciados de capítulo pone Menchaca, sobre la opinión de doctores, autores o escritores de la época. Ella puede indicar su respeto por los demás y su propia valentía. Pero sigamos copiando el título de los capítulos relativos a las limitaciones del Príncipe.

— No puede el Príncipe enajenar castillos, ni ciudad alguna. Contra la opinión de muchos autores (143).

— El Príncipe no puede enajenar pueblo alguno, ni aun por el bien público. Contra muchos doctores.

— El Príncipe no puede enajenar los bienes de la Corona sino en ciertas circunstancias.

— ¿Pueden los Reyes y Príncipes dar en donación los bienes del reino? Cuestión difícil.

— El Papa no tenía poder para ceder el castillo de Perusa. Contra los doctores.

— El Emperador no puede ceder a nadie el castillo de ciudad alguna. Contra el parecer de los doctores.

— No es tan desgraciada la condición del Príncipe por no poder enajenar ciudades. Contra algunos doctores.

(141) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, II, 10.

(142) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, III, 1 al 5.

(143) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, III, 8.

— Aun reteniendo para sí la suprema jurisdicción, no puede el Príncipe enajenar ciudad alguna. Contra varios doctores.

— El poder de Reyes, Príncipes y Emperadores, ni está libre de leyes, ni es irregular. Contra algunos autores recientes.

Habremos observado qué insistencia tan extraordinaria en las prohibiciones de enajenar y, al mismo tiempo, cómo ataca y defiende, contra las sentencias y pareceres de los doctores que entonces representaban la doctrina filosófico-jurídica.

Menchaca continúa (144):

— Ni aun por la pública utilidad podemos ser despojados de un modo absoluto de nuestros bienes si no, en último término, otorgándonos una justa compensación. Cuestión difícil.

— Ni le es lícito al Príncipe ceder, ni aun a título de remuneración, los pueblos de la Real Corona. Contra algunos doctores modernos.

— No puede el Príncipe, ni aun conservando la suprema jurisdicción, enajenar pueblo alguno. Contra algunos modernos.

— No puede el Príncipe ceder a la Iglesia sus pueblos. Contra algunos modernos.

— Pide el interés de los vasallos no cambiar de señor, por lo que, contra su voluntad, no pueden ser enajenados.

— El vasallo no puede ser enajenado contra su voluntad, por su señor ni a otro de igual categoría, ni aun a otro más noble.

— No es lícito exceder el mandato o comisión recibida, ni aun en sentido favorable.

— El Príncipe no puede, a pretexto de necesidad propia, enajenar a sus súbditos. Contra muchos autores. Se exceptúan los vasallos feudales o semejantes a ellos.

— El Príncipe no puede ceder el dominio ni de ciudadanos aisladas ni de pueblos enteros. Contra algunos doctores.

Citamos solamente los títulos que a los respectivos números del capítulo 5.º puso Vázquez de Menchaca, por creer que no necesitan comentario, para comprobar el interés práctico, y el cómo descendió al más mínimo detalle de limitación al poder del Príncipe.

Para qué, entre tanto caso concreto, no nos olvidemos nunca del por qué

(144) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, IV, 1 al 9.

de las limitaciones, al llegar a este lugar y después de haber afirmado que «el bien común de la República puede anteponerse al particular», sigue insistiendo en que la plenitud de la potestad no se extiende al perjuicio de los ciudadanos: que el Príncipe no puede cambiar el modo de sucesión señalado por el testador, etc.

El comentar cada una de estas limitaciones que Menchaca nos está concretando, situándolas en la época en que el autor escribía, nos llevaría muy lejos y hasta nos apartaría de nuestro trabajo, pero es indudable que nos haría ver la importancia que tenían, en aquellos momentos históricos, tales casos de limitación, tan concretados y en los que tanto se insiste, y que hoy tal vez pudieran parecernos sin importancia, dada nuestra mentalidad actual.

Sigamos citando títulos de capítulos de la obra más comentada de Menchaca:

— Ni aun en el uso de la plenitud de poder le es lícito al Príncipe, sin justa causa, enajenar los bienes de la Corona por enorme o regular perjuicio del reino. Contra algunos modernos. ¿Puede efectuarlo si el daño fuese insignificante?

— No puede el Príncipe, en beneficio de la Iglesia, enajenar los bienes de la real Corona, con grave perjuicio del reino.

— Contra algunos doctores.

— El Príncipe no puede generalmente enajenar los bienes de la real Corona (145).

En el capítulo 6.º vuelve de nuevo al tema y afirma y se pregunta: No es lícito al Príncipe, ante una necesidad propia, vender bien alguno de los ciudadanos, y si la necesidad fuese extrema, ¿podría efectuarlo? (146).

Con esta insistencia y desorden, que ya hemos comentado varias veces, el vallisoletano jurista, pasado ya el capítulo 6.º, vuelve, otra vez, en el séptimo, al tema de las limitaciones, anunciando éstas al lector con las siguientes interrogaciones:

— ¿Puede el Príncipe, para formar la dote matrimonial de su hija, imponer tributos a los ciudadanos? Cuestión difícil.

— ¿Puede la Princesa heredera imponer tributo a los súbditos para formar su dote matrimonial? Cuestión ardua.

(145) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, IV, 1 al 5.

(146) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VI, 5.

— ¿Puede la Reina, para formar la dote de su hija, imponer tributos a los ciudadanos? ¿Puede un hermano en favor de su hermano o una hermana en favor de otra? (147).

Relacionado con esto, añade: El Príncipe no puede aumentar los tributos antiguos contra la voluntad de los súbditos (148), y da la razón más adelante, al decir que: los subsidios exigidos a los ciudadanos llevan consigo un despojo presente y una esclavitud futura (149).

Hemos seguido leyendo a Vázquez de Menchaca, y cuando ya pensábamos que el tema había quedado suficientemente claro, vuelve a insistir en que: el Príncipe, aun en el uso de la plenitud de su poder, no puede, sin justa causa, despojar a un súbdito de algún bien propio. Cuestión difícil (150). Y observamos que la cita es idéntica y machaconamente repetida por Menchaca, para completarla rotundamente con esta expresión: el Príncipe no puede proceder ni contra Derecho, ni fuera de Derecho. Contra algunos doctores (151).

Al hablar de la propiedad y expropiación, se pregunta, para negar, si el Príncipe puede acaso impedirnos el libre uso y aun el abuso de nuestros bienes propios (152), cuestión tan batallada en todos los tiempos y en la que no teme nuestro autor entrar en discusión desde un extremo bien peligroso, por cierto.

Estamos casi temiendo caer en la misma insistencia que hemos podido observar en Menchaca: pero el querer que su doctrina y postura defensiva de valores individuales y de limitaciones al Príncipe resalte lo más posible, nos está obligando a tanta cita, evitando, por nuestra parte, los comentarios. Permítasenos dar algún otro dato más, con la sola cita del encabezamiento de sus números y libros, en las Controversias.

El Príncipe, dice, no puede prohibir a los nobles el que contraigan matrimonio (153).

¿Puede el Príncipe privarnos del derecho a la propia defensa? Poder que le niega por ir contra el Derecho natural (154), mientras que, por otra parte,

(147) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VII, 2 al 5.

(148) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VIII, 2.

(149) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, VIII, 8.

(150) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XV, 1.

(151) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XV, 3.

(152) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XVII, 1.

(153) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XVII, 9.

(154) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XVIII, 1.

afirma que «es obligación del Príncipe el defenderse aun con la muerte del agresor: los demás pueden hacerlo, pero no están obligados (155).

Como si le pareciera poco lo afirmado en capítulos anteriores, Vázquez de Menchaca vuelve, a partir del 20, a dedicar sus líneas —abundantes— al tema. Dedicar varios capítulos a la potestad del Papa y Emperador, y aunque se fija más en la cuestión del origen del poder, no pierde ocasión de insistir en el de las limitaciones. Incluso, más adelante —en el capítulo 45—, habla, otra vez, del poder de las leyes con respecto a los Príncipes.

En una palabra, y con ella ponemos fin a este trabajo, creemos que Vázquez de Menchaca nos ha demostrado tener derecho a ser considerado paladín de los derechos individuales; a que se admire su valentía extraordinaria en delimitar un poder que tan desorbitado estaba en su tiempo: Valentía e insistencia que le han hecho caer en el defecto —ya comentado también— del desorden, de mezclar constantemente los temas, de falta de síntesis. Ello precisamente nos ha dificultado no poco nuestro estudio y nos ha obligado a leer y releer sus capítulos, a tomar notas y estar siempre alerta, porque en cualquier parte, podía encontrarse la frase que nos interesaba.

Podemos ya, como broche final, unir nuestra palabra a aquellas voces recogidas en este trabajo, que proclamaron a Fernando Vázquez de Menchaca paladín de una nueva concepción del Derecho natural, en la que fundamentó su valiente doctrina en defensa de un sano individualismo, adelantándose en ello a doctrinas posteriores e incluso actuales.

JOSÉ MARÍA SERRANO SERRANO

R É S U M É

Fernando Vázquez de Menchaca, né à Valladolid, en l'an 1512 et professeur de l'Université de Salamanque, est un érudit dont la réputation a été d'écrire avec indépendance et liberté de critère. On a également dit de lui qu'il avait l'air de respirer un autre air que celui qui se respirait alors en Espagne. Il a introduit des principes immutables sur l'autorité de l'Etat, sur les droits humains individuels et sur une praxis dérivée de ceux-ci. De plus il a toujours fondé sa théorie sur une conception très particulière du Droit Naturel.

C'est la raison pour laquelle nous commençons cet ouvrage par une rapide vision du concept de Droit Naturel, avant et durant l'époque de Menchaca, en nous appuyant sur la définition que l'auteur énonce comme formulation

(155) F. VÁZQUEZ DE MENCHACA: Op. cit., I, XVIII, 7.

permanente de sa thèse: "Le Droit Naturel n'est pas autre chose que la nature humaine elle-même ou un certain instinct inné et la raison naturelle qui tend vers ce qui est honnête et éloigne du contraire."

Cette conception du Droit Naturel en tant que "raison humaine imprimée par Dieu" est étudiée par Menchaca plus comme un aspect du droit que comme un aspect d'obligation, de "facultas" ou "potestas" plus que de "debitum", différent en cela du commun des auteurs de son époque.

Partant d'une distinction du *ius gentium* entre Primaire et Secondaire, et suivant les trois étapes qu'il décrit d'une façon détaillée, l'auteur adopte une attitude éclectique intermédiaire entre la conception idéaliste et réaliste du Droit Naturel, entre le Nominalisme et le Volontarisme, entre le Subjectivisme et l'Objectivisme. Il s'éloigne, sans rompre tout à fait avec elle, de la théorie sur l'origine de la loi naturelle.

Une fois exposée sa conception du Droit Naturel, nous passons ensuite à l'étude de la défense des droits individuels. Pour Menchaca, l'individu, en tant que personne (non en tant que Moi-égoïsme) est magnifié par des affirmations exagérées en pro de l'individualisme. Il affirme de façon catégorique que l'homme possède une valeur propre, tandis que la société politique n'en possède pas car sa valeur se donne dans la mesure où il rend possible la réalisation de la vie humaine, et il conclut en disant que les citoyens ne s'appellent donc pas en propriété des hommes du prince, sinon que le prince l'est de ses sujets, à leur service, par et pour eux.

Ces affirmations nous permettent d'approfondir, dans notre étude, la conception de Menchaca sur le thème du prince et de son autorité, en commençant par sa théorie sur l'origine du pouvoir qui le convertit là aussi en un précurseur par rapport à des auteurs et des doctrines postérieures. Puis sont commentées les idées de l'auteur sur la finalité du pouvoir, en partant du fait admis que le prince est le serviteur, le garant, l'exécuteur des lois et que "aussi bien l'institution des princes, que la promulgation des lois ont eu comme objectif le bien des sujets", base sur laquelle s'appuiera ensuite, au moment de signaler les limites du pouvoir, la défense des droits de la personne individuelle, dans la sphère de la société, et même la possibilité de retirer au prince les pouvoirs concédés. Sa théorie s'étend à l'étude détaillée de la tyrannie.

Il n'est donc pas étonnant que Menchaca puisse signaler à partir de cette doctrine, avec un luxe de détails, les limites concrètes du pouvoir du prince. "La potestad du prince —dira-t-il comme prémisse— dépend de la libre concession du peuple", et aucun pouvoir, ajoute-t-il, situe le prince contre la loi.

Nous avons déjà remarqué que le désir de limiter les pouvoirs fut une obsession du professeur de Salamanque; et ceci sans aucun doute pour dé-

fendre les droits de l'individu, et pour limiter l'abus de l'absolutisme régnant à l'époque.

Pour conclure notre étude, brièvement résumée dans la simple énumération des thèmes étudiés, nous arrivons à la conclusion que Menchaca peut être considéré comme le paladin des droits individuels, comme un véritable défenseur d'un libéralisme sain, en cela en avance sur les doctrines postérieures et même actuelles. Nous pouvons donc affirmer que de nouveau un espagnol, malheureusement peu connu, peut être présenté comme le fondateur de doctrines attribuées à d'autres.

S U M M A R Y

Fernando Vázquez de Menchaca was born in Valladolid in the year 1512 and became a professor at the University of Salamanca. It has been said of this scholar that he wrote with a freedom and independence of judgement that suggest he breathed another air from that prevailing in the Spain of his time. He has been credited with the introduction of certain immutable principles concerning the authority of the State, individual human rights and a praxis derived from them based on his special concept of Natural Law.

This is the reason why we start our essay with a brief survey of the concept of Natural Law before and in Menchaca's time, using as our point of departure the definition which the author himself gives as the permanent expression of his thesis: "Natural Law is neither more nor less than human nature itself or a certain inborn instinct and the natural reason which encourages goodness and discourages its opposite".

This concept of Natural Law as "human reason imprinted by God" is studied by Menchaca from the point of view of law rather than that of duty, from that of "facultas" or "potestas" rather than that of "debitum", in contrast with most of the authors of his time.

Menchaca distinguishes between Primary and Secondary Rights of Man and follows this up with a careful explanation of the three stages. He adopts an eclectic, intermediate position between the idealistic and realistic conception of Natural Law, between Nominalism and Voluntarism, between Subjectivism and Objectivism. We see him moving away from the theory of the origin of Natural Law, though without renouncing it altogether.

Having presented his conception of Natural Law, we proceed to analyze his defence of individual rights. In Menchaca, the individual, as a person—not as the "I" of egoism—is exalted to the point of exaggeration. He states roundly that man possesses a value of his own in himself while political

society does not since it only has value in so far as it makes possible the realization of human life. He concludes that citizens cannot therefore be properly described as men of the prince. In his view, the prince is "of" his subjects, whom it is his duty to serve.

Such affirmations open the way to an analysis of Menchaca's conception of the prince and his authority, beginning with his theory concerning the origin of power, which once again anticipates that of later authors. This is followed by a commentary on Menchaca's ideas about the purpose of power, on the basis of the premiss that the prince is the servant, guardian and executor of the laws and that "both the institution of princes and the promulgation of the laws have had the good of the subjects as their end". It is on this foundation that, when he considers the limits to be set to power, he will support his defence of the rights of the individual within the framework of society and even the possibility of dispossessing the prince of the powers initially granted to him. His theory even leads him to a serious study of the implications of tyrannicide.

It is by no means surprising that on the basis of this doctrine Menchaca should indicate, in amazing detail, most specific limits to the power of the prince. "The power of the prince", he lays down as his premiss, "depends upon its free concession by the people", and the prince has no power, he adds, against the law.

We have written that this insistence on the need to set limits to power must have been an obsession with this professor of Salamanca. The purpose behind this was, without a doubt, to protect the rights of the individual by restricting the abuses of the absolutism that prevailed in his time.

At the end of our article, of which we have here given a cursory outline, we reach the conclusion that Menchaca deserves to be seen as an authentic champion of individual rights, as a real defender of a healthy liberalism, as one who anticipated later and even present theories. We emphatically assert that, once again, a Spaniard whose name is unfortunately too little known can be presented as the father of theories attributed to others.