

308909

7

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

ESCUELA DE DERECHO

Con estudios Incorporados a la Universidad Nacional Autónoma de México



EL PENSAMIENTO JURIDICO EN EL SIGLO XVI

TEJIS CON
FALLA DE ORIGEN

T E S I S
QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE:
LICENCIADO EN DERECHO
P R E S E N T A
JUAN CARLOS BALCAZAR RODRIGUEZ

Director de Tesis: Dr. José Luis Soberanes

MEXICO, D. F.

1990



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

INTRODUCCION

PAG.

CAPITULO I

ANTECEDENTES HISTORICOS

1.	Aspectos Generales	1
2.	El Renacimiento	2
	A. Principales Exponentes en el Humanismo Renacentista	6
	a) Erasmo de Rotterdam	6
	b) Santo Tomás Moro.....	8
	c) Juan Luis Vives.....	11
3.	Los Descubrimientos Geográficos.....	16
4.	Reforma y Contrarreforma.....	17
	A. Martín Lutero.....	17
	B. Juan Calvino.....	22

CAPITULO II

SINTESIS DEL PENSAMIENTO JURIDICO DE SANTO TOMAS DE AQUINO

1.	Biografía	26
2.	Pensamiento Jurídico.....	28
	A. Dios y el Hombre, la Verdad e Idea de Fin.....	28
	B. Doctrina Etico-Jurídica.....	29
	C. Ley Eterna y Ley Natural	32
	D. Leyes Humanas	33
	E. Virtudes Cardinales	35
	a) La Prudencia.....	35
	b) La Templanza	35
	c) La Fortaleza	36
	d) La Justicia.....	36
	F. El Bien Común	37
	G. Ser y Deber Ser.....	39
	H. Doctrina Política.....	40

CAPITULO III

CONTROVERSIAS SOBRE LA OCUPACION EN AMERICA

1.	Aspectos Generales	43
2.	Influencia de los descubrimientos en la Ideología Política de la época (Bartolomé de la Casas, de Sepúlveda, Jerónimo de Mendieta y Francisco de Vitoria).....	45
3.	Principales Opiniones de la Penetración Española en cuanto al Fin Religioso	57
	A. Teoría de la Evangelización Pura	57
	B. Contradictores de la Evangelización Pura	60
	C. Posición del Estado	62
4.	El Aspecto Político de la Penetración	62
	A. Las Casas y Vitoria.....	63
	B. Ginés de Sepúlveda	63
	C. Posición del Estado	64
5.	Teoría de la Guerra en Indias.....	65
	A. Poder Temporal del Papa.....	66
	B. Las Casas y Vitoria.....	66
	C. Ginés de Sepúlveda	70
	D. La Actitud del Estado	72
6.	Organización de la Penetración en Indias.....	73
	A. Utilidades obtenidas por los Españoles.....	74
	B. Repartición de las Utilidades.....	75
	C. Derecho de Cautiverio.....	78

CAPITULO IV

VITORIA Y SOTO

1.	La Escolástica y sus Principales Exponentes.....	81
2.	Francisco de Vitoria.....	83
	A. Doctrina Jurídico-Política	85
	B. El Dominio Español en Indias	88
	C. Derecho Internacional	92
	D. Cuestión Bélica	92
3.	Domingo de Soto	94
	A. El Derecho y la Ley.....	96
	B. Principales ideas de la Colonización Española en Indias.....	100

CAPITULO V

SUAREZ Y MENCHACA

1.	Francisco Suárez	102
	A. Pensamiento Filosófico y Teológico	103
	B. Doctrina Jurídica.....	104
	C. Pensamiento Político.....	108
	D. Derecho Internacional y Cuestión Bélica	114
2.	Fernando Vázquez de Menchaca	115
	A. Principales Juristas de la Epoca.....	115
	B. Biografía.....	117
	C. Pensamiento Jurídico.....	118

CAPITULO VI

OTROS PENSADORES

1.	Luis de Molina.....	122
2.	Gabriel Vázquez	123
3.	Roberto Belarmino.....	124
4.	Juan de Mariana	125
5.	Fray Antonio de Guevara	126
6.	Diego de Covarrubias de Leyva	127
7.	Fray Luis de León	127
8.	Fadrique Furió Ceriol	128
9.	Diego Saavedra Fajardo.....	128
10.	Otros Autores.....	129

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCION

Es mi intención exponer en el presente trabajo de una manera clara y sencilla el aspecto jurídico del pensamiento escolástico como fundamento o punto de partida en el cual se apoyarían diversos juristas, filósofos y teólogos durante y posteriormente al Renacimiento.

El Renacimiento, como la palabra lo indica, es un renacer, una época de esplendor, la cual se ubica entre los años 1350 y 1650. Su característica principal es el vivo entusiasmo que existió en Occidente en cuanto a retomar los estudios y pensamientos de la antigüedad clásica greco-latina. Existe también en esta época una actitud antropocéntrica de muy varío alcance y no puede menos aparecer influido decisivamente por acontecimientos como la invención de la imprenta y los descubrimientos geográficos, que brindan una nueva imagen del mundo y posibilidades para el hombre.

Hay que aclarar que el cambio que existió del teocentrismo al antropocentrismo no es ni remotamente el desentendimiento de Dios. Eran humanistas que trataban de perfilar un ejemplar del hombre que encarnase de manera armónica las esencias cristianas y cuanto había de existente en el pensamiento y en las formas clásicas de Grecia y Roma.

Pero la importancia radical de este trabajo es por una parte el conocimiento de la influencia que tuvo la Escolástica Aristotélico-Tomista en la Escolástica Española y a su vez las consecuencias existente en el momento de la aplicación de sus principios en la realidad histórica de la época.

Es el período que va aproximadamente del primer tercio del Siglo XVI al penúltimo del XVII, el llamado "Siglo de Oro Español." Se manifestó en diversos campos como el de las letras, las artes y en el pensamiento teológico, filosófico, jurídico y político. Pero es un grupo de teólogos y juristas de primer orden quienes se convierten en clásicos de esta filosofía española, y en particular de la filosofía del Derecho y del Estado, que a final de cuentas llega a ser una filosofía de la sociedad internacional como una rama de nueva relevancia doctrinal. Esta escuela es también denominada La Escuela Española del Derecho Natural y de Gentes.

Este grupo de estudiosos, por lo general son eclesiásticos y universitarios, que cultivan simultáneamente, sin confundirlas pero tampoco separándolas, tanto la filosofía como la teología.

Por otra parte el presente estudio tiene también plasmada nuestra inquietud por determinar el papel que jugó esta escuela en el hallazgo del nuevo mundo.

Este hallazgo ocasionó inquietud y desconcierto en el pensamiento de aquel entonces. El descubrimiento de América fué un hecho sin precedente que invariablemente ocasionaría diversas polémicas en la repartición de las tierras, pero más específicamente respecto de la gente que las ocupaba. Lo cual dió origen a una amplísima polémica acerca de la ocupación de estas tierras nuevas.

La colonización de América dió origen a una literatura política y jurídica muy abundante que tenía por objeto resolver los problemas de los títulos que justificaran esta penetración, el trato que se le daría a los indígenas y cuál era la forma de gobernarlos.

La doctrina que nutre las instituciones destinadas a regir la reciente sociedad hispanoamericana no es independiente de la filosofía política creada por la secular cultura europea. Por ello las conexiones inexcusables con la teología y la moral, porque en el Siglo XVI en España los problemas humanos se enfocan preferentemente desde el plano de la conciencia.

A través de los capítulos de este trabajo trataremos de explicar en primer lugar un panorama histórico general de la época, de tal manera que podamos ubicarnos en el pensamiento y la realidad histórica del momento. Brevemente se expone también, el pensamiento escolástico de Santo Tomás de Aquino como base estructural de la Escolástica española. Posteriormente procederemos a analizar la polémica que surge en cuanto a la ocupación española en Indias en diversos aspectos, pero principalmente la referente a la calidad humana de los indios.

Así, observamos que en esta época hubo varios autores que se pronunciaron por la teoría clásica respecto de la relación de los hombres europeos (prudentes) con los indios (bárbaros), con la cual afirman que debería existir una servidumbre natural de los indios, y que además los españoles tenían derecho a hacer uso de la fuerza para la sujeción de aquéllos.

En contra posición de estas corrientes, surge una de procedencia estoica y cristiana la cual se pronuncia por la libertad plena de los indios y por reconocer su calidad humana, dando una interpretación de la misión de los colonizadores de acuerdo a los principios y bases cristianas, con miras a una tutela evangelizadora y civilizadora.

Por último, expondré brevemente el pensamiento de los teólogos y juristas que despertaron en mí un mayor interés además de considerarlos como los más importantes exponentes en sus teorías de derecho natural así como internacional.

En general, el objetivo de este trabajo es exponer las distintas teorías que se llevaron a la práctica durante la ocupación de América, la evolución de la misma y la exposición esquemática del beneficio o perjuicio para los naturales, respecto de las distintas posturas adoptadas.

CAPITULO I

ANTECEDENTES HISTORICOS

SUMARIO: 1. Aspectos Generales. 2. El Renacimiento. A. Principales Exponentes en el Humanismo Renacentista. a) Erasmo de Rotterdam; b) Santo Tomás Moro; c) Juan Luis Vives. 3. Descubrimientos Geográficos. 4. Reforma y Contrarreforma. A. Martín Lutero. B. Juan Calvino.

1. Aspectos Generales

La formación de una nueva Sociedad Europea se había venido manifestando desde el segundo tercio del Siglo XV, como un signo que marcaría la transición a un nuevo período en la historia de la humanidad. Principalmente nos encontramos con tres elementos que sin duda nos marcan el contexto y la trayectoria de esta nueva edad:

- i) El Renacimiento como tal, que se caracteriza - por el renacer, como la misma palabra lo indica - por abarcar diversas actividades como, el arte la literatura, la creación de estados -en el concepto moderno- (España, Francia, Inglaterra, etc), al igual que por retomar una vez más el estudio de Grecia y Roma, que posteriormente dará nacimiento al humanismo renacentista, y así se marcaría la nueva trayectoria del arte.

- ii) En segundo lugar nos encontramos con el elemento que vino a revolucionar el pensamiento humanístico y económico principalmente: Los Descubrimientos Geográficos. En un principio iniciados a nombre de Portugal por la Escuela Náutica de Sagres, y a nombre de Castilla con

Cristóbal Colón, quienes iniciaron un auge de colonizaciones y vida mercantil en un ámbito internacional. Como consecuencia de estos grandes acontecimientos, fue necesaria la creación de una doctrina que justificara el poder colonial de los imperios así como una teoría económica que regulara la vida mercantil que tales fenómenos produjeron.

- iii) Por último tenemos dos corrientes del pensamiento: La primera llamada la Reforma Religiosa, que principalmente está representada por Lutero, Calvino y Zwinglio, Enrique VIII de Inglaterra, etc. La segunda, que surge por consecuencia de la anterior, llamada la Contrarreforma Católica. Ambas corrientes tienen una importancia radical en este período histórico debido a que plantean puntos de suma importancia para la vida sociopolítica de los individuos de la época.

En este contexto, tomando en consideración y en conjunto los tres elementos anteriores se crea un desarrollo del pensamiento económico, político y social, desencadenándose además "El Mercantilismo" como una de las principales teorías en este período.

Es entonces al término de esta época que el absolutismo se consolida como una nueva forma de gobierno, llevando dentro de sí la crítica de los hombres representantes del humanismo renacentista y la protesta religiosa.

2. El Renacimiento

Podemos mencionar en cuanto al Renacimiento que la fecha más aceptada respecto a su inicio es la que cita Papini, el año 1304.

En una etapa histórica que se manifiesta con caracteres inconfundibles en el comportamiento del pensamiento de la humanidad. Los dos elementos principales que favorecen este comportamiento son los adelantos científicos y los descubrimientos geográficos. Debido a lo anterior la actitud antropocéntrica tomó diversos causas los cuales cada uno en particular tuvieron distinto alcance. Hay que advertir que este antropocentrismo es más que otra cosa el deseo por parte de los humanistas de la época, la creación de un perfil del hombre que pueda encuadrar de una manera armónica en el pensamiento cristiano conjugándolo con el de Grecia y Roma.

Lo incuestionable es que prevalecen unos saberes estrictamente humanos y cunden afanes de autonomía cultural. Este modo en que se perfilan los valores de la cultura constituye para Eugenio D'Ors el sentido profundo del humanismo como constante histórica y como rasgo característico de aquella mentalidad. El interés creciente por el hombre y las humanidades da un nuevo impulso a la antropología, a la psicología y a la ciencia política. El tema capital de la dignidad humana y del buen gobierno son objeto de un nuevo modo de exposición. El diálogo y la concertación. El arte, la literatura y el pensamiento en general, responden a un sentido de creación. (1)

En esta época hay una gran afluencia a las universidades. Existen también paralelamente con ellas los maestros que tienen por objetivo la creación de escuelas como en su tiempo lo hicieron los Sofistas, por citar un ejemplo. Por otra parte, en los comienzos de la Edad Media "apunta el espíritu del capitalismo, primeramente, en Italia. Quebrántase las cadenas de los Gremios, abandónase la opinión dominante en la Edad Media de que la actividad económica solo debe aspirar a proporcionar al

(1) CORTS GRAU, José: Historia de la Filosofía del Derecho, 2a. Ed. Madrid, Editora Nacional, 1968, Tomo I, Pág. 387.

hombre una vida decorosa según su clase. Crece desmedidamente el afán de ampliar los negocios y las ganancias. No se recata la concurrencia sin escrúpulos.⁽²⁾

La problemática filosófica del humanismo nada tiene que ver con los planteamientos de un racionalismo abstracto, porque lo que el humanismo persigue es una interpretación de realidad humana en su totalidad existencial.⁽³⁾

Es en este momento donde surgen diversos tipos de corriente del pensamiento, como producto de una separación ocurrida con anterioridad; el ejemplo más sobresaliente que podemos citar sería el Teocentrismo-Antropocentrismo, pero no será hasta la aparición de René Descartes que el Antropocentrismo encontraría un filósofo de primera línea. Como era de esperarse - y como ha sucedido en innumerables ocasiones a través de la historia - surge una corriente en contra, en este caso denominada Escolástica. Pero surge de una manera renovada, la cual empieza a asimilar los problemas de la época y trata de resolverlos con la ayuda de distintos representantes, desde Vitoria hasta Suárez. Surgiendo de esta manera dentro de un marco de decadencia de la escolástica, Padres y Filósofos que fortalecen y vitalizan el difícil momento por el que se atravesaba haciendo una recolección de lo más valioso de dicho pensamiento escolástico.

Una de las grandes aportaciones del Renacimiento, fue la restauración de la antigüedad sagrada al mismo tiempo que la profana. Con lo cual reivindicamos la realidad de un auténtico renacimiento hispánico, en el que culmina el sentimiento de la dignidad humana, precisamente por su vinculación a Dios: Ninguna de las aportaciones positivas del Renacimiento les son ajenas a un Vives, a un Vitoria, a un Domingo de Soto o a Fray Luis de León. Ellos se hacen cargo de este

(2) Cfr. MESSER, A.: Del Renacimiento a Kant. S/L, Nueva Editorial, 1935, Pág. 9.

(3) CORTS GRAU, José: Op. Cit. Pág. 35.

redescubrimiento del hombre. Es la suya una finísima sensibilidad para captar esa vida sub specie a eternitatis. La ascética española, comenzando por San Ignacio, descubre todo el valor que tiene la individualidad humana en la magna empresa de la Cristianización del mundo, y ésto es ya una manifestación cultural renacentista. (4)

La etapa histórica que llamamos "Siglo de Oro" que se manifiesta en España y que abarca aproximadamente de 1530 a 1660 no sólo se caracteriza por una etapa aurea en el campo de las artes y la literatura sino que también lo será en el pensamiento español y de esta manera se manifestaría en el campo jurídico, político, teológico y filosófico.

Es en este momento donde surgen teólogos y filósofos de primer nivel que con su escuela y su profundidad de pensamiento se convertirán con el transcurso del tiempo en los clásicos de la filosofía española, pero podríamos decir, más específicamente, de la filosofía del derecho y del Estado.

Este pensamiento aureo tuvo como culminación la creación de una filosofía que concierne o involucra una sociedad Internacional lo que también ha recibido el nombre de Escuela Española del Derecho Natural y de Gentes.

Esta maduración escolástica española se caracteriza por las intenciones en los Siglos XVI y XVII de diversas conexiones políticas y culturales con el resto de Europa como fruto del desarrollo político que vivía el complejo poder de la Casa de los Austria.

(4) Idem. Pág. 390.

Por lo que atañe a los teólogos, hay que distinguir dos corrientes principales, asociados a dos órdenes religiosos. Corresponde la primera a la Orden de Santo Domingo y sigue muy de cerca de las enseñanzas de Santo Tomás de Aquino. Sus representantes más destacados, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. La segunda corriente está constituida por miembros de la Compañía de Jesús y muestra una actitud más independiente frente al tomismo, en el que destaca el padre Francisco Suárez. (5)

Cabe destacar en este momento la influencia de las universidades de París, la cual será la que deje una importante y profunda huella con el Padre Vitoria. Siendo precisamente en esta universidad donde al parecer se discutiera por primera vez y de una manera pública la licitud de la conquista española en América.

Por la fuerza de sus razonamientos, la manera clara y objetiva de plantear los problemas y posibles respuestas a éstos, se les ha llamado "clásicos" por ser los que con más fuerza retornaron vivamente el pensamiento del Aquinate.

A. Principales Exponentes en el Humanismo Renacentista

- a) Erasmo de Rotterdam. No cabe duda, que es un maestro en el pensamiento de la época. Alrededor de 1488 profesa en el monasterio llamado Steyn - Monasterio de Canónigos Regulares de San Agustín- donde recibirá las Ordenes Sagradas en 1492. Posteriormente va a París donde pasa gran parte de su vida estudiando. Después de recorrer Europa con diversas contrariedades fija su residencia en Basilea donde muere en el año de 1536.

(5) TRUYOL Y SERRA, Antonio: Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, S/Ed., Pág. 51.

Aunque da la impresión que desde su niñez su vocación flaquea, es un hombre de excepción, que en diversas ocasiones trata de depurar los libros y sus ideas reiterando en cuanto puede el sentido de su pensamiento que no es otra cosa que darle el verdadero o auténtico sentido al pensamiento de los Santos Padres. En la opinión del Maestro J. Corts Grau al parecer refleja Erasmo durante su vida el querer escribir sin comprometerse, por lo único que parece conmovirse es por las facultades de su mundo. Ya que es amante de la verdad, detesta la herejía por tanto; por un gran temor al desorden. No se le puede considerar un mártir, existe en su interior una repugnancia por la escisión y de esta manera se apega más bien por la tranquilidad y la paz. Si analizamos detenidamente su vida y obra al igual que Lutero, existe en él una búsqueda por una reforma, pero no de la manera que Lutero lo manifestaría y la llevaría a cabo, más bien evadiendo la violencia y la separación. Defendió la unidad de la Iglesia a todo precio, de lo cual podemos afirmar que existía en él un sentido completamente vivo de la Iglesia ya que en la época la mayoría de los pensadores y de la gente en general, pensaba que este difícil momento por lo que atravesaba la misma quebrantaría de una vez por todas la unidad de ésta.

Pero hay que dejar una cuestión clara, en opinión del Maestro Corts G. Erasmo adopta como actitud primordial el pensamiento clásico cristiano en esencia, aunque en la forma parezca lo contrario; no utiliza la bandera clásica-cristiana para actuar en realidad bajo la influencia del pagano. De su obra se desprende la sobriedad y la paz espiritual a la cual él pretende llegar.

Es para él un punto de suma importancia, la formación del Príncipe, su educación. Esta la concebía con la existencia de valores morales. Hace una serie de recomendaciones como serían, tener en cuenta dos elementos importantes: La magnanimidad y la prudencia así como un espíritu conservador en oposición a las innovaciones, que tenga en cuenta la experiencia adquirida concretándose todo lo anterior en un Príncipe que aplica sus virtudes que promulga leyes justas y para mejor resultado de éstas deben de ser en un número reducido y lo más claras posibles ya que de esta manera las personas respetan y entienden, lo cual nos da como resultado la estabilidad política y social.

Una de sus principales consideraciones, la cual es de orden internacional, es el pacifismo. La llamada Quarella pacis y de esta manera pugna por un arbitraje para resolver las controversias.

Es definitivo, que el pensamiento de Erasmo influye directamente en la mentalidad de la modernidad, trata de limitar los dogmas y ésto podría llevarse a cabo por medio del apego a los libros, dejando de tal manera una libertad para la opinión.

- b) Santo Tomás Moro. Nace en el año 1478 y muere en 1535. Llegó a ser jurisperito fue influenciado en su pensamiento por la intelectualidad clásica. Es autor de Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia, más conocida como La Utopía. Esta obra representa las inquietudes de Tomás Moro, como serían sus preocupaciones políticas y sociales lo que trata de manifestar principalmente es como su nombre lo indica una Utopía o ideal social pero

en el ámbito mundial o universal con ética, además de tomar totalmente en cuenta la naturaleza humana sin que la influencia cristiana deje de tomar parte en la vida de este mundo ideal.

La razón será el arma principal para la promulgación de leyes y la recta convivencia, y en el plano espiritual, lo que busque y fundamente la religión, la cual será natural y por tanto al alcance de cualquier hombre. Será la gracia, la que amplíe los horizontes de las normas elementales y la caridad quien luche al egoísmo.

Base para la felicidad en la Utopía será la vivencia de las virtudes cardinales todos sus habitantes tienen la idea de que será lícito todo aquello que no perjudique a los demás individuos.

Al igual que Erasmo, opina que las leyes deben ser en un número reducido y a su vez lo más claras posible. Está a favor de una justicia racional que ésta predomine sobre la fuerza y otras actividades que pudieron desviarse del trato limpio y transparente. De esta manera, se estaría en un campo de administración de justicia donde se destruiría el crimen y se conservarían los hombres en un estado de comportamiento ideal.

En su obra la Utopía, también habla sobre el ateísmo. Lo entiende Tomás Moro como un mal entendimiento, como una perversión de éste, No lucha contra él sino toma una actitud indiferente, pero tratando de que no se extiendan esas ideas o pensamientos, de tal manera que procura un cierto aislamiento hacia el mismo.

Se ha discutido mucho acerca del punto que concierne a la propiedad. Varios de los seguidores de Marx y Engels pero en lo particular ellos mismos prestan especial atención a la obra de Tomás Moro. Pero quien en definitiva fue quien lo presentó como precursor del comunismo fué un pensador llamado Kautski.

En realidad, si bien es cierto que los habitantes de la Utopía vivían bajo un régimen sin propiedad privada y con una forma de vida normal, existen presupuestos excepcionales en la citada obra que por lo mismo nada tienen que ver con el comunismo que aquellos pensadores se referían.

Otro aspecto interesante de la Utopía, es la concepción del estancamiento de la circulación de la riqueza que en caso particular genera la gente acaudalada. Este obrar desvirtuaría el fin que tienen las riquezas. Los ricos deben tomar conciencia de lo que son, simplemente depositarios temporales de dichos bienes.

Es preciso mencionar también acerca de Tomás Moro, que en toda su obra se respira un ambiente de paz. El es un pacifista de primer orden. Para él no es válido recurrir a la guerra al menos que se caiga en alguno de los supuestos enumerados a continuación:

- i) **Rechazo de una Invasión.**
- ii) **Ayudar al aliado.**
- iii) **Ayudar a un pueblo vecino a liberarse o a rechazar algún dominio injusto.**

Es fundamental que se recurra a la diplomacia, ya que con este instrumento se diciernen los conflictos con buena fé de igual manera que deberfan resolverse todos los convenios entre personas.

- c) **Juan Luis Vives.** Es preciso hacer referencia a su pensamiento, el cual fué sobresaliente en esta época. Nace en Valencia en 1492. A una corta edad pero con una gran formación en humanidades, marcha a París donde pasa varios años de su vida, dedicados a su preparación.

Su tipo de vida y esta ausencia tan larga de su país han hecho que se tenga una idea muy variada de lo que fué Vives. Una de las cuestiones más sobresalientes de su vida es que fué un Judío converso y tal vez por eso se siente más seguro fuera de su patria. No obstante, en su vida y obra nos demuestra una religiosidad profunda, seria, sin reservas ni resentimientos, que en algún momento dado pudieran entorpecer su pensamiento cristiano.

Llegando a París, siente repugnancia por el estilo de la Escolástica decadente y, como él mismo nos cuenta, escribió su prelección a "Las Georgicas" para aliviar sus oídos del latín bárbaro que se veía condenado a oír. Vives salió de Valencia con una sólida formación literaria y una profunda formación moral. (6)

Marchó a Brujas en 1512 donde sería su residencia definitiva. Es aquí donde contrae matrimonio con Margarita de Valldaura y en el lugar donde morirá en 1540.

(6) CORTS GRAU, José. Op. Cit. Pág. 416.

Una de sus ideas principales era que la sabiduría no tendría objeto si no nos conduce a huir de los distintos vicios que nos impidan alcanzar alguna virtud que esté a nuestro alcance. Una claridad de ideas nos conducirá a una pureza en nuestra conducta.

En este orden de ideas, lo que busca en la esencia es obtener el máximo beneficio a la verdad, haciendo una unión entre el entendimiento especulativo y el práctico. Es por ello que su filosofía sea antropológica y pedagógica, de tal manera, que se mantenga una proyección ética constantemente.

Se le ha considerado como el padre de la psicología moderna. Pugna por un dominio total y completo de la razón, importando solamente un ascetismo positivo por medio del cual movimientos irracionales, cuerpo y alma se sometían a la misma.

Además de su destacada participación en el pensamiento de la época, estuvo involucrado también en la convivencia con la nobleza y el papado. Fue maestro de príncipes y cardenales, siendo admirado inclusive por contemporáneos suyos como Erasmo, Budeo, Tomás Moro, etc.

Pasaremos ahora a hablar de la actitud filosófica de Luis Vives.

En él se incorporan las tendencias de mejor calidad que surgieron en el Renacimiento. Es una unión de varias tendencias que se fueron dando en el transcurso de la historia de la época. De tal manera que podemos hablar de que se encuentran en él la sabiduría de los Santos Padres, con la gran

sabiduría de la antigüedad clásica, lo estricto de la filosofía medieval y el cristianismo.

Partiendo del hecho de que la mente humana se ha de abrir trabajosamente el camino hacia la verdad, subraya la necesidad de la experiencia y de la observación y considera con Aristóteles que entramos a conocer por las 419 puertas de los sentidos. La meta de la razón contemplativa es la verdad, y la de la razón activa es el bien. (7)

Subraya el punto en sus obras de que la voluntad es completamente libre. Pero que la voluntad sin ninguna ayuda no tendría sentido, por lo cual es necesario contar con una guía, que será la razón.

Frente a los conatos de escisión entre la razón humana, es como arrolluelos o fuente de Dios: cuanto más cercana a él, más puras son sus aguas. (8)

Como podemos observar la doctrina que desarrolla Luis Vives, parte de una visión cristiana y por lo tanto su obra tiene un gran contenido moral.

Se refiere Vives, a cosas muy simples como comparaciones entre el hombre y los animales. Mientras el animal tiende a instalarse en el ahora, el hombre vive proyectado hacia el futuro, y está volado a una vida ultraterrena, que no estriba en vagas aspiraciones de supervivencia ni en que nuestro nombre perdure en la memoria de los demás, sino en una inmortalidad pendiente de Dios.

(7) Idem. Pág. 419.

(8) Ibidem. Pág. 419.

Sin esa inmortalidad, ninguna criatura más vana e inútil, más frustrada que el hombre. El dudó que no hubiese en esta vida ningún fin digno para el hombre. Nos dice que el apetito intelectual llámase voluntad, y en él aparece la mente misma en su función consultiva y en su actitud de duda y ponderación. Luego en la voluntad suma y última es donde se haya el fin. Y ese fin de la voluntad es el fin del hombre. . . el cual será el amor, que implica un deseo unitivo. Y cuando alcanzamos esa unión, el espíritu se sociega y es feliz. Dios es el único que llena las aspiraciones del hombre. (9)

Su doctrina jurídico-política parte de la idea, ciceroniana, es la idea de justicia unida con otras virtudes cardinales. Y como mencionamos con anterioridad está a favor de que las leyes sean las menos y mas claras posible.

La misión del jurisconsulto es ayudar a la justicia de las leyes, servir a la equidad en su aplicación, más allá de las leyes positivas. Precisa superar mediante la caridad cualesquiera ira y resentimientos que buscan en la justicia la venganza. (10)

El menciona que para gobernar hay que buscar al hombre virtuoso. En cuanto al derecho internacional tiene su teoría que es similar a la de los Santos Padres. Las relaciones entre los distintos Estados han de basarse en las normas de Derecho natural, de suerte que "las leyes han de procurar la concordia, no sólo entre los ciudadanos de cada pueblo, sino entre todos los nombres, pues la regeneración mística del género humano les concede una ciudadanía tan efectiva como aquellos otros se la otorga su nacimiento..." (11)

(9) Idem. Pág. 420.

(10) Ibidem. Pág. 420.

(11) Cfr. Idem. Pág. 429.

La problemática social la percibe partiendo del hombre, el cual al buscarle un sentido a la vida conjuga una sobriedad durante ella y además llevándola conforme a la doctrina cristiana donde la caridad es la conductora de la convivencia.

Vives, como otros autores de la época considera que los hombres deben de considerarse solo como administradores de las cosas ya que ningún hombre es absolutamente dueño de sí mismo y por lo tanto no podríamos ser dueños absolutos de otra cosa.

En resumen podemos concluir que en el Siglo XVI el derecho natural fue, como lo ha sido en otras épocas en la historia, una base del pensamiento filosófico, de tal manera, que no pocos autores dieron sus opiniones y teorías fundamentadas en el mismo respecto de los acontecimientos más importantes de la época.

Es también en el Siglo XVI, donde renace la Escolástica fundada por Santo Tomás de Aquino. Pero será una escolástica que de diversas maneras se amolda a la época dando lugar a una época de esplendor, que también ha recibido el nombre de "segundo siglo de oro de la escolástica" y el cual tiene una duración de aproximadamente un siglo, en el cual el derecho natural jugó un papel de vital importancia para el pensamiento jurídico-filosófico venidero.

Fue una época donde uno de los principales libros de texto era la Suma Teológica de Tomás de Aquino y el uso de la misma cuajaría definitivamente en España cuando Vitoria la implantó en la Universidad de Salamanca. (12)

Desde el punto de vista del derecho natural, los autores más importantes de la segunda Escolástica, con un grupo de teólogos españoles que con algún jurista, formaron los que Koheler llamó Magnihispani, (13). Acerca de los teólogos-juristas del Siglo XVI, o Escuela Española del Derecho Natural, daremos noticia más adelante.

3. Los Descubrimientos Geográficos

No cabe duda que es difícil el imaginarnos cual fue la reacción tanto del Papa como de los reyes, pensadores y filósofos, y en general, todos los europeos de la época. En primer lugar por darse cuenta de que las leyendas respecto de los mares no explorados eran simplemente fantasmas y posteriormente realizar que habían llegado a un lugar distinto que "las llamadas Indias", y en segundo lugar y más importante aún, el hecho de que esas tierras estaban ocupadas por "indígenas".

Este segundo hecho junto con el aspecto económico, fué el que marcó de manera definitiva las características del pensamiento jurídico de la época, y debido a la delicadeza del tema nos permitimos desarrollar de manera más amplia en el capítulo tercero de la presente tesis.

(12) IERVADA, Javier: Historia de la Ciencia del Derecho Natural, Pamplona, España, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1987, Pág. 217.

(13) *Ibidem*. Pág. 217.

4. Reforma y Contrarreforma

A. Martín Lutero

Como es bien sabido, Martín Lutero fue el iniciador de la Reforma, que además de ser el comienzo de un cisma religioso, influyó de manera decisiva en el pensamiento social de la época. Contribuyó posteriormente a un cambio de mentalidad en algunos hombres, sectores políticos y económicos, que sin duda alteraron el trayecto de la sociedad de aquel tiempo.

Martín Lutero nació en Alemania en el año de 1483 y murió en 1546. De la orden Agustina, y profesor en Alemania de la Universidad de Wittemberg. Un hecho que al parecer influyó en la aparición de su obra fué la predicación de las indulgencias en su país natal y después de la aparición de éstas, presentaría posteriormente sus famosas 95 Tesis. Este famoso trabajo realizado por Lutero sería condenado por Roma años adelante ya que se le consideraron como heréticas. No obstante lo anterior tenemos que señalar que con aquella obra se dió inicio a la Reforma. (14)

Lutero tiene como punto de partida una idea de la religión que es totalmente distinta a la que los pensadores de esos tiempos habían venido desarrollando, será algo muy sencillo sin obstáculos o procedimientos, ésto es solamente la relación que existe entre el hombre y Dios exclusivamente.

Como podemos ver, existe una eliminación de todo lo sacramental y obviamente de la eliminación de la organización jerárquica eclesíastica, y

(14) MARTINEZ VAL, José Ma.: Historia del Pensamiento Político y Económico-Social, Barcelona, España, Bosch Casa Editorial, S.A. S/F, Vol. I Págs. 199 y 200.

como consecuencia de ésto, no tomará en cuenta al Papado. Es la suya una teoría que parte de una concepción pesimista del hombre y la sociedad. Por un lado el aspecto espiritual que sería el alma de cada hombre en íntima relación con Dios y por la otra el aspecto temporal o terrestre donde lleva cada hombre diversas implicaciones mundanas.

A esta dicotomía antropológica corresponde una dicotomía social: El hombre pertenece a dos sociedades y a dos formas de gobierno, una la espiritual de las almas que se rige "por la palabra, sin la espada" y la otra, es la temporal y rígida "por medio de la espada", de suerte que quienes no quieran hacerse buenos y justos por la palabra, puedan ser obligados por este régimen temporal y comportarse bien y según la justicia para los fines de este mundo.

(15)

A Lutero se le presentó un problema al cual nunca pudo darle solución. Este es en relación a que en el mundo existen personas creyentes y no creyentes, los cuáles viven y se desarrollan juntos en la sociedad, en la cual no podemos separar a unos y a otros. De la misma manera, no pueden ser gobernados unos solamente con la espada y los otros exclusivamente con la palabra.

Partiendo de su idea pesimista del hombre Lutero menciona el que si no existiera una autoridad que condujera a los hombres, éstos acabarían unos con otros pensamiento que más adelante llevaría Hobbes como bandera. Por lo anterior opina, que el poder temporal debe tener mucha fuerza ya que de otra manera sería imposible la convivencia entre los similares.

(15) Idem. Pág. 201.

Aunque las circunstancias van a significar mucho, la personalidad de Lutero es muy importante para comprender el espíritu y el estilo de la Reforma. Su entusiasmo le lleva a entresacar los textos y expresiones que más se ajustan a su propia actitud, calificando de rancia la especulación escolástica y aristotélica. La moral de Aristóteles llegó a parecerle el peor enemigo de la gracia. (16)

Tiene concepciones de la vida y del hombre que lo caracterizan de una manera muy especial. Debido al concepto negativo acerca de la naturaleza del hombre que él afirma, jugará un papel importantísimo en la solución de nuestras almas, ya que este elemento motivará al hombre a tener conciencia de ello y luchará para combatirla.

Sus biógrafos destacan en él un natural melancólico y atormentado, que le lleva a crisis de angustia y de violencia. No fué el amor de Dios, advierte Paquier, quien le había llevado predestinación. Y siempre ve a Dios así de noticias y fidedignas y del prólogo a su exposición sobre el Génesis sabemos que... le sobrecogió al terror, que hubiera interrumpido el sacrificio y huído del altar si el sacerdote asistente (su maestro de noviciato) no se lo hubiese impedido. Más tarde afirma que nunca dijo la Misa sin escalofríos y sin gran terror. (17)

Analizando de manera objetiva el desarrollo de su vida como Agustino podemos concluir que se trata de una teología que surge como fruto de un estado de ánimo, que en este caso sería el miedo a Dios. Existen autores que

(16) CORTS GRAU, José: Op. Cit., Pág. 391.

(17) Idem. Pág. 392.

afirman que el estado del alma y de ánimo de Lutero será el centro de equilibrio de su religiosidad.

Debido a la división que persigue entre la fe y las acciones hace que la unidad humana se empiece a separar ya sea en el orden natural como en el sobrenatural y con ésto puede decirse que comienza un proceso de obsintegración.

Pero es precisamente en esta tendencia, que es una actitud que al parecer es reformadora, empezamos a entrar en un terreno poco objetivo y resbaladizo entre la herejía y la ortodoxia. No podemos afirmar por tanto, que Lutero haya sido un reformador ya que él nunca tuvo presente en el momento de plasmar sus afirmaciones en su obra, a la caridad, paciencia, un verdadero carácter tradicional, permanencia estricta de la Reforma que se busca.

Esa Reforma que Lutero y poco tiempo después Calvino buscaba en convertirse no sólo en corrector, sino definitivamente da como un hecho el que la Iglesia sea un fracaso como institución. Esto llevado a sus últimas consecuencias lo llevó a crear una Institución totalmente distinta a la tradicional e inclusive en contraposición.

Ante éstas afirmaciones debemos mencionar que el cristianismo se apoya en dos polos: el Evangelio y la Iglesia. La Iglesia debe referirse perpetuamente al Evangelio pero el Evangelio debe ser vivido perpetuamente en la Iglesia. La fidelidad al Evangelio nunca puede ser infidelidad a la Iglesia. La verdadera reforma, la única legítima, es lo que tiene su origen en el amor a la

Iglesia, que hace sufrir al no verla tan perfecta como Cristo la quisiera, pero que en ningún momento puede pensar en la separación.

El protestantismo no es una herejía más. En modo alguno puede ser reducida a la negación o a la difamación de tales o cuales dogmas. Es "la herejía de la modernidad". (18)

Comienza ahí entonces un proceso de desintegración en la esfera mundial, en cuanto al cristianismo, hay una separación el dogma y además en las estructuras y disciplina; también existe una separación en occidente, así como en la armonía humanística en cuanto a la cultura.

La Reforma - advierte A. Messer - eliminó, ciertamente, en amplios sectores el prodominio espiritual de la Iglesia Católica y, justamente, el de la filosofía escolástica. (19) "Lutero mantuvo, sin duda el principio de que nadie puede ser reforzado a la fe en contra de su convicción. Pero aparte de que a lo largo de la Edad Media se había instituido en ello, no vuelve a desarrollar expresamente el tema de la libertad de conciencia. Mas bien fue consolidándose una ortodoxia protestante en la que prácticamente la libertad de conciencia apenas tenía cabida."

Uno de sus discípulos más cercanos y estimados por Lutero era Melancthon, el cual elaboró una teoría acerca de los magistrados. La teoría a grandes rasgos habla de que éstos tenían el ius reformandi, éste quería decir que por su calidad de magistrados podían actuar de oficio en el sentido que debían procurar a la Reforma de la Iglesia en cuanto a sus dominios, y

(18) Idem. Pág. 395.

(19) Idem. Pág. 396.

regulaciones en cuanto a la vida cristiana las cuales deberían cumplirse sin obligación, es decir voluntariamente.

B. Juan Calvino

Nació en 1509 en Noyon, Francia. Es otro intelectual seguidor de Lutero, y quien acompañó a éste en su condenación. Su obra llamada "Instituto Christianism" tuvo como punto de culminación, cuya imposición ferrea dictadura política y social en Ginebra, ya que de esa manera se puso de manifiesto el contenido de su obra.

Pero el calvinismo, en vez de ser una fuerza nueva en lo político, condujo al protestantismo a una teocracia de corte más evidentemente medieval. Sabine reconoce que "el calvinismo carecía de toda inclinación al liberalismo, al constitucionalismo, o a los principios representativos. . . Estará más adentro del eclesiasticismo medieval extremo que lo sostenido por los católicos... El calvinismo dió la dirección de la autoridad secular al clero en vez de atribuírsela a los gobernantes seculares." Esto sin duda, es un factor negativo y regresivo. (20)

El economista Max Weber pudo ver en el calvinismo y sus doctrinas de corte económico, un factor que de manera determinante ha influido en el capitalismo y su evolución. Otros autores afirman que el calvinista posee un especial sentido de reverencia a la riqueza, y ésta y el éxito en el comercio para un calvinista serían un signo de elección de Dios en una persona.

(20) MARTINEZ VAL, José Ma.: Op. Cit. Pág. 203.

Por lo que atañe a la concepción luterana del Derecho Natural, ha sido y sigue siendo objeto de muy diversas interpretaciones. En realidad, más bien cabe registrar la repercusión que tengan ciertos rasgos de su doctrina en general; la idea de una naturaleza humana corrompida, el carácter decisivo de la gracia la ley del amor como un eco del *ama, et quod vis fac* agustiniano, esgrimido sin auténtica onduira. En Lutero lo religioso desplaza a lo ético y a lo jurídico. (20)

Calvino tiene una más amplia preparación jurídica y una mentalidad más propicia a la regulación institucional. Conoce bien las fuentes, no sólo bíblicas, sino Aristotélicas, y los textos de Cicerón. Es incuestionable -afirma- que ciertos principios del derecho y postulados de la Justicia son connaturales al espíritu humano, y que en ellas brilla la luz de una justicia suprema cuya fuente es la voluntad ordenada de Dios. Calvino es también quien fomentará un sentido burgués de la virtud: laboriosidad, ahorro, prudencia, etc. (22)

Como ya hemos mencionado, Melanchton fué también uno de los seguidores más cercanos de Lutero, pero a diferencia de Calvino, su doctrina se desarrolló principalmente en base a una doctrina jusnaturalista, la cual fué difundida por Aristóteles. Sin embargo, fué directamente Melanchton quien influyó de manera determinante en el jusnaturalismo protestante de los Siglos XVII y XVIII.

Como podemos comprender, este período de escisión por el que atravesó la Iglesia Católica de aquella época, fué un acontecimiento sin precedente. Es

(21) CORTS GRAU, José: Op. Cit. Pág. 396.

(22) Idem. Pág. 397.

lógico pensar, que ante una situación así surgiere un grupo de representantes, y seguidores que se opusieran a aquella corriente que rápidamente se había propagado. Este grupo de gente, formó la Contrarreforma.

El término "Contrarreforma" es de origen protestante, pretendiendo darle un mero alcance negativo, pero en verdad responde a una reacción positiva y sus notas fundamentales son incluso anteriores al Protestantismo: disciplina, revisión de los textos sagrados, objetividad frente a las tendencias individualistas y subjetivistas, exaltación de una fe viva, confirmada por las obras, afirmación de la voluntad humana. El movimiento conciliar es anterior a la ruptura protestante. La Contrarreforma tiene además un sentido orgánico frente al desorden radical, a la soledad y seguedad del Protestantismo. Fué, en expresión de Orjean "el ajuste de los tornillos flojos en el alma europea que obligó a que las gentes tomasen contacto con su recondita autenticidad." (23)

Como sabemos la contrarreforma termina en Trento. El Papa Paulo III eligen una ciudad que represente a la Iglesia y elige la ciudad de Trento, la cual será la sede de este concilio. Sus primeras sesiones se iniciaron en el año de 1545, el 13 de diciembre, y éstas se siguieron dando con posterioridad a través de varios años, clausurándose en el año de 1563.

Aunque en realidad no es un concilio español puede considerársele así por la gran aportación hispánica de grandes maestros y pensadores como fueron: Ignacio de Loyola, Melchor Cano, Bartolomé Carranza, Alfonso de Castro,

(23) Idem. Pág. 398.

**Andrés Vega, Martín Pérez de Ayala, Fuente Dueña, Vitoria, Menchaca,
Mendoza, Villalpando, etc.**

CAPITULO II

SINTESIS DEL PENSAMIENTO JURIDICO DE SANTO TOMAS DE AQUINO

SUMARIO: 1. Biografía. 2. Desarrollo de su Pensamiento Jurídico. A. Dios y el Hombre, la Verdad e Idea de Fin. B. Doctrina Etico-Jurídica. C. Ley Eterna y ley Natural. D. Leyes Humanas. E. Virtudes Cardinales; a) La Justicia; b) La Prudencia; c) La Templanza; d) La Fortaleza. F. El Bien Común. G. Ser y Deber Ser. H. Doctrina Política.

1. Biografía

Santo Tomás de Aquino nace en el año de 1225 en el Castillo de Rocca Secca. Es el menor de 7 hermanos, hijos del Conde de Aquino. A una temprana edad comienza sus estudios en Monte Cassino. En el año de 1244 ingresa a la Orden de Santo Domingo. Este acontecimiento irrita a sus padres ya que ellos tenían la convicción de que llegaría a ser Abad de Monte Casino. Por lo mismo consideraban este evento como ofensivo a su alcurnia.

Es rechazado también por sus hermanos quienes lo amenazan y posteriormente lo encierran en un castillo, cohartando así su libertad corporal y de estudio. Pese a todos aquellos contratiempos, se manifiesta claramente que algo hay en él que hace ver desde este momento de su vida, una excedente intelectualidad y vocación.

En el Siglo XIII la filosofía y el apostolado pasan de los monasterios a las universidades, surgiendo así el internacionalismo de estas casas de estudio.

Posteriormente marcha a París en donde escucha las lecciones de Alberto Magno (Albertus Magnus), Albert von Bollstadt (1193-1280) quien era oriundo de Suabia. Llamado así por su amplísima sabiduría, y quien fué el primer pensador cristiano que restauró y comentó en forma sistemática la filosofía aristotélica. Su importancia será la preparación que procuró para el más grande de sus discípulos, Santo Tomás de Aquino. Él será quien posteriormente lo suplirá en su cátedra en la Universidad de París. Hay que destacar también que Alberto Magno a través de sus comentarios a la ética y a lo político de Aristóteles guió a Santo Tomás en cuanto a la filosofía del Derecho.

Los más importantes trabajos realizados por Santo Tomás en lo que a filosofía del Derecho respecta son los siguientes: los puntos 90 al 105 de su grandiosa obra Summa Theologica, donde se ocupa de hablar de la esencia de la ley. Los puntos 57 al 79 en donde trata la esencia de la justicia. Esta obra fue realizada entre los años 1266 y 1272. Entre 1259 y 1264 realiza la Suma Contra Gentiles. También realiza otra importante obra que son los Comentarios a la Ética y a lo Político de Aristóteles y por último un trabajo inconcluso llamado De Regimine Principium ad Regem Cypri.

Lo que más nos podría interesar respecto del método utilizado por Santo Tomás en cuanto a su vida y obra es que su punto de partida no es la creencia en sí, sino la filosofía misma, éste es, el razonamiento natural (la luz natural de la razón) así como la experiencia. En cuanto a su filosofía respecto de la teología se fundamenta en la de Aristóteles, pero no podemos decir que existe una separación con San Agustín. El pensamiento filosófico del Doctor Angélico es una síntesis entre el pensamiento de San Agustín y el de Aristóteles.

2. Pensamiento Jurídico

A. Dios y el hombre, la verdad e idea de fin

La Entelequia de Aristóteles es de suma importancia para entender la filosofía del Derecho de Santo Tomás, ya que éste, centró su sistema filosófico en la idea de de fin. La ley fundamental del Universo no es la ley de la causalidad (acto-movimiento, causa-efecto), sino la aspiración a un fin, debido a que todo tiende hacia un fin dependiendo de la naturaleza de cada cosa. Este fin, es el perfeccionamiento.

En este aspecto las ideas de Aristóteles son rotundamente superadas por Santo Tomás; Dios es infinitamente más que el motor inmóvil o la causa primera; es el Ser mismo, plenitud óntica y axiológica no susceptible de perfección, ordenador supremo, principio y fin del hombre, regla de toda verdad y de toda norma. En la sabiduría divina radican las formas ejemplares de las cosas y conforme a su cercanía o alejamiento de la Divinidad hay que estimar el grado de nobleza o el envilecimiento de las criaturas (1).

Hay que comprender que en tanto los seres irracionales realizan su fin de manera instintiva, los hombres tenemos un deber de llegar al fin o de procurar alcanzarlo. La razón y el entender del hombre no son potencias distintas. Aprender una verdad inteligible es entender; razonar sería proceder de una verdad ya entendida, es una dinámica intelectual. No podemos decir que el hombre posea ideas innatas. En lo que podemos pensar es en una luz intelectual, radius quidem divinae lucis la cual alumbró sus

(1) VERDROSS, Alfred : La Filosofía del Derecho del Mundo Occidental, México, Universidad Autónoma de México, 1983, Pág. 122.

conocimientos, éstos parten de datos sensibles y se remontan hasta la idea mediante operaciones del entendimiento.

Por lo expuesto, podemos afirmar que los fines parciales están dirigidos al fin supremo, y que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios, por lo que su finalidad será esa, parecerse en lo más posible a El, y con ésto deducimos que el obrar ético es esa aspiración humana a Dios, quien es el fin supremo.

B. Doctrina Etico-Jurídica

Existe un orden por el cual Dios dirige a todos los seres hacia El. Es un orden formado por leyes que regulan el universo y el mundo de los seres existentes. Este orden tiene su base en la Ley, la cual partiendo de la Ley Eterna pasa por la Ley Natural, que desciende en la Ley Humana, de esta manera forma un escalafón.

Existe una igualdad para Santo Tomás entre la Ley Eterna y la sabiduría Divina, la cual es rectora de toda ley y movimiento. La Ley Etica Natural es una participación de la creatura racional en la Ley Eterna. Esta participación no da al hombre inmediatamente mandamientos y prohibiciones concretas, sino solo revela a la creatura racional, los fines y bienes a que está dirigida su inclinación natural. (2)

Algunas de las inclinaciones naturales que podemos considerar serán: La defensa en caso de necesidad, el deber de aspirar al conocimiento, no dañar a

(2) Ibidem. Pág.122.

los hombres y convivir con ellos. Pero los mandamientos generales de la Ley Natural serían el amor a Dios y al prójimo. Una de sus afirmaciones es tajante en el sentido de que los mandamientos y prohibiciones éticos, ya están incluidos en el Decálogo constituyen un presupuesto de ellos. Desvirtuo lo anterior la afirmación de los que opinan que en su obra la Suma Teológica, se había dedicado a citar solamente ejemplos particulares de la Ley Natural.

La ética tomista que refunde elementos muy varios, queda sistematizada sobre el principio clave de la orientación del hombre a Dios, y mantiene la coordinación entre lo moral y lo eudemonológico.

De tal forma que de la misma manera que el entendimiento mira naturalmente a la verdad, la voluntad mira naturalmente al bien. En otros términos: el objeto de entendimiento es el ente cognoscible, y el objeto de la voluntad es el ente apetecible.

Santo Tomás designa y delimita con el concepto de justicia el lugar particular que tiene el derecho del orden ético universal (moral en sentido amplio). El concepto de justicia en consecuencia, no abarca la totalidad del reino de la ética, sino tan solo las acciones externas de los hombres. (3)

El derecho tampoco regula la totalidad de las acciones externas, sino solamente aquellas que tienen relación con otra persona que sunt ad alterum y que, por esta razón, reclama en una cierta igualdad ae qualitatem quandam, entre los participantes en la relación. En cambio, la moral en sentido estricto tiene siempre a la vista el perfeccionamiento del hombre.

(3) Idem. Pág. 127.

Así como en la vía especulativa tenemos una luz y disposición natural para conocer los principios universales y aceptarlos, también tenemos una luz que discierne los principios morales. Esta es la *Sindéresis*, que no reside en la voluntad sino en el entendimiento práctico. Mientras los principios de la razón especulativa se fundan en el concepto del ser, los principios de la razón práctica quedan referidos al concepto del bien. (4)

Es la *Sindéresis* la que nos descubre los principios universales del derecho natural. *Synderesis dicitur lex intellectus nostri, in quantum est habitus continens praecepta legis naturales, quae sunt prima principia operarum humanorum.* (5) Estos principios se encuentran contenidos principalmente en la Ley Eterna y secundariamente en la razón humana.

La razón es la norma inmediata de nuestros actos. En nuestros juicios morales hay una cadena de referencias objetivas a la Ley Eterna, a la bondad o maldad intrínseca del acto y a la raíz misma del ser. La razón tiende a asimilar las razones eternas, y la voluntad se inclina a realizarlas.

Ahora bien, respecto de nuestra razón, el orden tiene cuatro aspectos primordiales: el orden de la naturaleza que la razón se limita a observarlo y considerarlo; el orden lógico, que la razón considera y realiza en sus propios actos y procesos; el orden técnico y artístico, que la razón encausa; y un orden, el moral que la razón considera y edifica mediante la voluntad libre.

(6)

(4) CORTS GRAU, José : Historia de la Filosofía del Derecho, Segunda Edición, Madrid, Editora Nacional, 1968, Pág. 324.

(5) Cfr. *Ibidem*. Pág. 324.

(6) *Idem*. Pág. 325.

C. Ley Eterna y Ley Natural

La Idea o noción que tenemos de orden debe conjugarse con la noción de fin. Los actos humanos speciem sortiuntur ex fine, de tal manera, que la ética tendrá como objetivo primordial ordenar los actos a cada uno de sus fines, y estos a su vez a un fin supremo.

Tenemos que tomar en cuenta dos factores de moralidad para diferenciar los actos, el finis operis y finis operantis, entre el fin asignado al acto que se va a realizar y por la otra parte el fin que en realidad el sujeto se propone realizar. Hablando de moralidad y apegándose a sus reglas, ese actuar debe participar de ambos elementos, de tal manera, que éstos se amorticen, ya que de otra forma el acto pierde su virtud.

Todos los seres y las cosas estamos dentro de un marco en el orden Divino, y en nuestra naturaleza misma queda impresa o marcada esta relación, esta dependencia, respecto de la creatura-Divinidad.

Hay que entender que la Ley Natural es la Ley Eterna en cuanto rige los actos humanos, ya que aquella no es más que la participación de ésta en la creatura racional. En cuanto a la palabra "participación", debemos entenderla como una sumisión del hombre, pero una sumisión consciente y además libre, existiendo así una diferencia plena del sometimiento ciego de las creaturas que no poseen la característica de razón.

Se le denomina Ley Natural porque se amolda a nuestra naturaleza, ha sido promulgada en nuestra mente y será a través de la razón como la podremos conocer y cumplir. En este orden de ideas nuestra razón será la "causa segunda" de la moralidad y también de la justicia, que actúa como efecto de la "causa primera" que es la Ley Eterna o razón misma de Dios.

Tenemos que entender que existe una inmutabilidad de la Ley Natural. Pero esta inmutabilidad se desprende directamente de su causa que es la Ley Eterna, de tal manera que pueden existir ajustes respecto de obras de otras circunstancias como serían algunos aspectos de la vida del hombre.

Además de la Ley Natural existe una Ley Divina revelada necesaria para la mejor e íntegra dirección de los hombres, dado que tenemos unos fines sobrenaturales que exceden a la razón natural y que incluso respecto de los fines naturales el juicio humano está sujeto a incertidumbre y a vacilación. Este es uno de los puntos fundamentales en que se acusa el tránsito de la moral aristotélica a la cristiana, del error al pecado, de la infracción a la ofensa a Dios. El orden adquirirá un carácter sagrado en el cristianismo. (7)

D. Leyes Humanas

De igual manera que son necesarias para la Ley Eterna, la Ley Natural y la Ley Divina revelada, para ordenar nuestra vida hacia nuestro fin último, asimismo son necesarias las leyes positivas humanas, debido a que debemos procurar una seguridad y estabilidad sociales pero tomando en cuenta que

(7) Idem. Pág. 327.

nuestra capacidad racional. Es necesaria una expedición de normas por parte de la autoridad.

Para algunos hombres será necesario sólomente la voz de la conciencia, en cambio a otros habrá que imponerles las normas coactivamente, ya que tal vez las palabras por sí solas no bastarían para hacerlas cumplir.

La Ley, como norma y medida de los actos humanos y ordenamiento a un fin, radica en la razón. Decidida nuestra voluntad a alcanzar determinado fin, la razón dispone los medios. De ahí que la ley actus rationis, praesupposito actu voluntatis, pueda definirse en estos términos: quaedam ordinatio rationis ad bonum commune, et ob eo qui curam communitatis habet, promulgata. (8)

La ley ordena siempre al bien común, y debido a la complejidad del mismo, debe tener en cuenta un conjunto de datos, según las personas, los casos y los tiempos. Sus efectos concretan en los siguientes puntos: mandar, prohibir, permitir y castigar.

Podemos hablar de una mudanza en las leyes humanas, ya sea por parte de la razón que es imperfecta y puede ir conociendo y concretando cada vez mejor las normas, y por otra parte del orden social y del bien común, que pueden exigir la modificación o derogación de una ley, puesto que son mudables las circunstancias en la vida del hombre. Pero el legislador debe extremar el cuidado al realizar modificaciones y solamente cuando sea necesario y muy útil.

(8) Idem. Pág. 328.

E. Virtudes Cardinales

Las llamadas virtudes cardinales son el quicio de la auténtica vida humana y de la perfección. En el orden moral a cierta inclinación corresponde cierta virtud como perfección adecuada.

- a) **La Prudencia. Va más allá de toda virtud moral, ya que ésta implica el tener como objetivo un fin, el movimiento hacia él y la provisión de medios para alcanzarlo. Esta virtud afecta la facultad humana del conocimiento y en específico a la razón práctica.**

Dado que su ámbito rebasa la capacidad meramente individual, pide con frecuencia la ayuda del consejo y la experiencia ajenos: de ahí que la docilidad venga a ser como parte de la prudencia, sin que ésta en un momento dado degenera en una pereza mental. La imprudencia, por lo tanto, sería desdeñar la razón.

- b) **La Templanza. Estriba en cierta moderación que la razón impone. No retrae de la delectación racional, sino de la que atenta a la razón; por tanto, no cabe decir que va contra la naturaleza. Conjura el hedonismo, pero ni remotamente propugna la insensibilidad, aunque sí ciertas renunciaciones en aras de la salud de una mayor perfección, etc. (9)**

(9) *Idem*, Pág. 330.

- c) **La Fortaleza.** Es virtud en cuanto que lleva al hombre a obrar según la razón. Viene a discipar los temores y a moderar la audacia. Estriba fundamentalmente en soportar los contratiempos y afrontar los peligros; implica, por tanto, temple de ánimo que se demuestra en la resistencia, no en la agresividad. La fortaleza ayuda, más aún que superar los peligros exteriores, a conjurar la tristeza y el desaliento *ne animus frangatur propter tristitiam*, y que requiere paciencia, perseverancia y magnanimidad. (10)
- d) **La Justicia.** Implica cierta igualdad o proporcionalidad, y ordena al hombre en cuanto que se relaciona con los demás. Esta alteridad la distingue de las demás virtudes que miran directamente a la perfección del individuo. Mientras la prudencia es virtud del entendimiento, la justicia radica en la voluntad racional. No somos justos solamente por haber conocido y así hacer juicios con rectitud, sino seremos justos en cuanto obremos con una rectitud voluntaria y firme.

Apoyado en el Pensamiento de Aristóteles distinguía también tres clases de justicia:

- 1) **Justicia Conmutativa:** la cual regula las relaciones privadas entre los hombres y tiende a una igualdad aritmética, de tal manera que mira a la equivalencia de las prestaciones.

(10) *Ibidem.* Pág. 330.

- ii) Justicia Legal: es la que ordena hacia el bien común, ca quae sunt privatarum personarum.
- iii) Justicia Distributiva: es la que atiende a las relaciones del todo con las partes, es la idea de proporción, conforme a la situación y los méritos de las personas en la comunidad. (11)

El ejercicio de la justicia requiere una especial atención de la razón, de la prudencia. La justicia inserta en el orden moral, tiene una órbita más limitada; la moral regula todos los actos humanos, y la justicia solamente los que directa o indirectamente afectan al orden social. De ahí que las leyes no puedan ordenar todo lo bueno ni prohibir todo lo malo, y que la sanción jurídica mire a veces más a la trascendencia social del acto que a su brevedad intrínseca.

Si hablamos de la caridad tenemos que dirigirnos a su objetivo propio que es el bien divino, y por la que se nos ordena y nos sentimos inclinados a amar al prójimo, es el fundamento y raíz de todas las virtudes incluyendo en ella misma a todas las virtudes como opina San Agustín.

F. El Bien Común

En el orden social Santo Tomás nos presenta también en sus obras ideas relacionadas con el bien común y al respecto nos dice, que el derecho regula siempre una relación social (de hombre a hombre o del particular a la comunidad o de ésta a aquél, justicia est alterum); de ahí que el bonum

(11) Idem. Pág. 331.

commune sea el fin de cada una de las personas pertenecientes a la comunidad, así como el bien común del todo es el fin de cada una de las partes. Según puede fácilmente observarse, Santo Tomás opone los bienes particulares de cada persona al bien común. El bonum commune no se confunde con los bienes de las personas particulares. Esta conclusión queda ratificada con la frase de la suma teológica que expresa que entre el bonum commune y el bonum singulare, además de la diferencia cuantitativa, existe una diferencia cualitativa. Por otra parte bonum commune no puede ser el bien de un colectivismo, pues en dicha frase se dice expresamente que el bonus totius es el fin de sus miembros particulares. De tal manera, que si no es ni la suma de los bienes particulares ni es el bien de un colectivismo, afirma el aquinatense, que no es otra cosa que el bien, el cual es común a cada uno de los miembros de la comunidad.

Pero hablando del hombre y del bien común, e interrelacionándolo, afirmamos que el hombre no está nunca aislado, pues siempre es miembro de esa comunidad universal: ahí donde concluye la acción del Estado principia éste, no es el aislamiento del individuo, sino su pertenencia a la comunidad superior del reino de Dios, que es la que fija límites infranqueables al poder del Estado.

Según la concepción tomista el hombre no desaparece en el Estado: su fin último no es la comunidad terrestre, sino el Divino. (12), de tal manera que la persona humana sobrepasa al Estado en todo aquello que se relaciona con los fines supraterrrestres o con los derechos del hombre protegidos por la Ley Natural.

(12) VERDROSS, Alfred: Op. Cit. Pág. 130.

La concepción tomista del Estado comprueba que el bonum commune no es el bien de un colectivismo sino la totalidad de los bienes comunes a los ciudadanos. Estos bienes son a su vez el presupuesto para que los hombres puedan realizar sus fines particulares. Consecuentemente, la finalidad de la comunidad no es otra que coadyuvar con los hombres a la obtención de aquellos bienes.

De las ideas anteriores, encontramos en Santo Tomás la definición de la Ley: Lex est quedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet, promulgata. Es el ordenamiento racional dirigido al bien común, promulgado por el que tiene a su cargo la comunidad.

G. Ser y Deber Ser

También en este problema el Doctor Angélico tomó como punto de partida la concepción aristotélica de Dios como el ser perfecto por antonomasia. Afirma que Dios posee la plenitud del ser en tanto que las cosas creadas tienen tan sólo una participación mayor o menor en él. Como Dios es al mismo tiempo el bien supremo summum bonum el bien, (13) las creaturas como seres creados deben ser buenas, pues todas ellas poseen un ser derivado de Dios. Tal es la razón por la que San Agustín caracterizó al mal como algo negativo, ésto es, como una regresión del ser causada por el pecado original. (14) Un estar privado del bien privatio boni, (15) como una falta de participación en el ser.

(13) Cfr. Idem. Pág. 132.

(14) Cfr. Ibidem. Pág. 132.

(15) Idem. Pág. 133.

El bien no posee una existencia independiente, sino que depende del ser. Lo bueno y el ser se identifican, pero como solamente Dios posee la plenitud del ser él es el único absolutamente bueno. (16)

El deber ser no es pues una categoría independiente, sino que su fundamento radica exclusivamente en la oposición que existe entre el ser imperfecto y el ser perfecto al que todo aspira. De lo que se deduce que para el ser perfecto no puede existir el deber ser.

De todo lo expuesto podemos concluir que el hombre creyente del cristianismo no puede sentirse inmerso por casualidad en un mundo sin sentido, sino que de lo contrario sabe que está vivo, y en una posición en el orden universal y en el orden del ser. Todo esto lo puede conocer gracias a la relación que mantiene con Dios, así como todos los seres que lo rodean. Pero es ese orden donde se encuentra el hombre, es el orden que fundamenta el deber jurídico y el moral.

H. Doctrina Política

Algo inegable es que el hombre es sociable por naturaleza y existen diversos instrumentos, elementos y signos para comprobar a quien no tuviera la misma idea.

La sociedad humana responde a una realidad existencial ineludible: los hombres se necesitan mutuamente, tanto para la vida material como para la

(16) CORTS GRAU, José: Op. Cit. Pág. 333.

perfección espiritual. Asimismo, el ejercicio de las virtudes cardinales requiere una convivencia organizada. (17)

Así como el hombre necesita de una luz racional para vencer la diversidad y que lo dirija a su fin, la sociedad necesita a la autoridad. La vida social se haría imposible, de no haber quien promoviera ese ordenamiento al bien común.

La autoridad humana es participación de la divina, del poder primario y supremo de Dios, que le sirve de ejemplar.

La sociedad será tanto más perfecta cuanto más completos y elevados sus fines, y el gobierno será tanto mejor cuanto mayor perfección reporte a sus súbditos.

Afirma Santo Tomás que la mejor forma de gobierno es la monarquía pero de suerte que participe en sus funciones la aristocracia, entendiendo por tal la de la virtud, y se cuente con el pueblo. Bien entendido que el rey ha de ser pastor, ha de procurar hacer en su reino lo que Dios en el mundo, y ha de sacrificar a la justicia toda ambición y toda gloria humana, aún la vida. (18)

Aquí se plantean las cuestiones de la resistencia a la ley injusta así como a resistirse a una tiranía. En cuanto a la primera no está sometido el hombre en conciencia, no obstante, para evitar males peores haya que obedecerla en ocasiones. En cuanto a la segunda, es una desviación o desvirtualización de

(17) Idem. Pág. 333.

(18) Ibidem. Pág. 333.

la autoridad, y por lo mismo, si uno resiste a ella e inclusive si se derroca al tirano es servir a la justicia.

CAPITULO III

CONTROVERSIA SOBRE LA OCUPACION EN AMERICA

SUMARIO: 1. Aspectos Generales. 2. Influencia de los Descubrimientos en la Ideología Política de la Epoca (Bartolomé de las Casas, Ginés de Sepúlveda, Jerónimo de Mendieta y Francisco de Vitoria). 3. Principales Opiniones de la Penetración Española en cuanto al fin religioso. A. Teoría de la Evangelización Pura. B. Contradictores a la Evangelización Pura. C. Posición del Estado. 4. El Aspecto Político de la Penetración. A. Las Casas y Vitoria. B. Sepúlveda. C. Posición del Estado. 5. Teoría de la Guerra en Indias. A. Poder Temporal del Papa. B. Las Casas y Vitoria. C. Sepúlveda. D. La Actitud del Estado. 6. Organización en la Penetración en Indias. A. Utilidades obtenidas por los Españoles. B. Repartición de las Utilidades. C. Derecho de Cautivero.

1. Aspectos Generales

El encuentro de las nuevas tierras de América (nuevo mundo) provocó una especie de inquietud en toda la humanidad. Inclusive hubo pensadores que catalogaron este descubrimiento como el hecho más grandioso después de la creación del mundo.

Es el origen, la procedencia y naturaleza del hombre que vivía en estas tierras nuevas lo que interesa a los observadores pensadores y filósofos más aún que el simple hecho de haber descubierto tierras nuevas y hombres en ellas. No sólo se limita a ser observadas por el campo de la ciencia antropológica sino que también es visto con preocupación en el ámbito jurídico-religioso y político.

La explicación de la procedencia del hombre americano se encuentra por ejemplo en las letras bíblicas, y por explicaciones científicas de movimientos de

grupos humanos como las de Acosta en su obra "Historia Nautral y Moral de las Indias", donde se manifiesta en favor de que el norte de América se enlaza con Asia.

La colonización de América dió origen a una literatura política abundante que tendía a dilucidar, entre otros, los problemas siguientes:

- ¿Cuáles son los títulos que pueden justificar el trato de los europeos hacia los pueblos indígenas?
- ¿Cómo se ha de gobernar a los hombres recién hallados?

Pero cabe hacer notar que la doctrina que nutre las instituciones destinadas a regir la nueva sociedad hispanoamericana no es independiente de la filosofía política creada por la secular cultura europea. De ahí que existieron conexiones inexcusables con la teología y la moral, porque en el Siglo XVI en España los problemas humanos se enfocaron preferentemente desde el punto de vista de la conciencia. (1)

El desenvolvimiento de la conquista trajo consigo el fijar la panorámica de los problemas que se manifestaban en la doctrina y a darles una solución práctica. Por lo anterior es explicable la estrecha relación que existe entre el pensamiento político de aquella época y las instituciones de América que tenían como objetivo regular las relaciones entre los españoles y demás europeos con los nativos.

(1) ZAVALA, Silvio: *La Defensa de los Derechos del Hombre en América Latina*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1982, Pág. 12.

2. Influencia de los descubrimientos en la Ideología Política de la época (Bartolomé de las Casas, Ginés de Sepúlveda, Jerónimo de Mendieta y Francisco de Vitoria)

Es el descubrimiento y su consiguiente colonización lo que motivó el plantamiento de la ideología y doctrina política de la época, misma que se ha marginado incluso en las obras más importantes.

Sería ya mucho, pero entendemos que es bastante más lo que representan, a este respecto los descubrimientos. Se comienza por una situación tradicionalista; pero se termina con una posición totalmente innovadora. En efecto, ante el hecho de los descubrimientos portugueses y españoles se presenta un problema de reparto de esferas de influencia. Interviene el Papa Alejandro VI y promulga, con un sentido todavía puramente medieval, la Bula Inter Caetera de fecha 4 de mayo de 1493. Todo el mundo aún desconocido, todas las rutas, aún nunca navegadas, quedan repartidas entre las Coronas de Castilla y Portugal.

Existe un tradicionalismo puro. Es un derecho eminente sobre la humanidad no conocida el que ahora ejercía Alejandro VI, arbitrando entre los dos monarcas. Pero este título, como veremos enseguida, será puesto en cuestión sin rozar la ortodoxia ni la disciplina. Y se resolverá en su contra, por donde vemos que, la teorización política que sale de los descubrimientos resulta a la vez más pacífica, fructífera y eficaz. (2)

No obstante esa práctica de repartición de esferas de interés, existió también la ideología y la doctrina al respecto, la cual tuvo básicamente dos tendencias:

(2) MARTINEZ VAL, José María: Historia del Pensamiento Político, Económico y Social, Barcelona, España. Bosch, Casa Editorial, S.A., S/F, Vol. I. Pág. 177.

La primera en la cual se comienza a pensar en los títulos de los europeos podían considerar como justos pero se apoyaban, ya sea en la valoración propia de occidente como sería la autoridad temporal papal o la del emperador, o en la calidad de infieles de los indios) de tal manera que una vez aceptado alguno de estos dos títulos se concluía el deber de los indígenas de someterse a los europeos y en el caso que se resistieran a dicho sometimiento podía declarárseles una guerra justa.

Esta primera posición fue fruto de Enrique de Susa, cardenal-obispo de Ostia (el Ostiense), el cual fue canonista del Siglo XIII, y la cual fue seguido por un buen número de autores como fueron el Dr. Palacios Rubios, Matías de Paz, Pedro Malferit, Gregorio López y Solórzano Pereira, entre otros.

En la segunda posición de este problema se plantea la situación de la justicia de la penetración española en América, en donde los autores revisaron y resolvieron de modo contrario las afirmaciones antes expuestas; en la cual expresan que no es lícito extender las jurisdicciones europeas más allá de sus límites occidentales y afirmaron la calidad humana (razón) de los indios, y sus derechos, a pesar de su condición de gentiles. Estos autores negaron el poder temporal del papado sobre los infieles, tampoco aceptaron la supuesta jurisdicción universal del Emperador, distinguieron varias clases de infieles al separar con cuidado la suerte de los sarracenos, enemigos e invasores de tierras cristianas de la de los indios de América que no dañaron ni poseían tierras antes pertenecientes a imperios cristianos. Afirmaban que sola la infidelidad no era causa suficiente para el despojo. Como fruto de esta posición crítica se pusieron en tela de duda casi todos los títulos antes invocados por otros autores. (3)

(3) ZAVALA, Silvio: Op. Cit. Pág.17.

Esta nueva o segunda posición no era de origen moderno. Se generó de pasajes escritos de Inocencio IV y también de Santo Tomás de Aquino, sobre los derechos de la cristianidad frente a los pueblos infieles. De tal manera que la primera posición del Ostiense quedaba disminuida ante semejantes razonamientos y en especial de esta última, aunque no dejaba de ser discutible de igual manera.

A esta segunda opinión se unieron varios autores: como lo fueron Fray Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria, Fray Antonio de Córdoba, Fray Domingo de Soto, Fernando Vázquez de Menchaca, Fray Matías de San Martín y Francisco Suárez, entre otros.

Debido a toda esta problemática hubo varios títulos que condujeron a los autores que el problema de las Indias fuera resuelto. En cuanto al de la fé cristiana Bartolomé de las Casas se encargó de resolverlo. Por la virtud católica ésta fue una de las principales soluciones al problema. La cristianidad para el europeo era el credo necesario que condicionaba la salvación de todo hombre. Y ésto es precisamente lo que Las Casas quería una prolongación en América de las autoridades europeas religiosas y civiles y las cuales deberían estar subordinadas a la fé, ya que éstas son consideradas como causa y razón de la prolongación citada.

Pero la polémica de la ocupación puede decirse que comenzó por la actitud que adoptó, como ya lo hemos mencionado con anterioridad, Fray Bartolomé de las Casas, quien nace en el año de 1474 y muere en el año de 1566. Sevillano, de la orden de los dominicos, fue misionero en América. Obispo de una de las primeras Diócesis erigidas aquí mismo, la que actualmente es Chiapas. La gran mayoría de las personas estudiosas de la época incluso las que se resistían a su manera de pensar se

expresaban de él como: un hombre, de gran temperamento, fuerte, persistente, incansable luchador tenaz, siempre listo para defender la libertad de los indios. Algunas de sus obras más importantes son: Apologetica Historia de las Indias. De imperatoria seu regale potestate, Varios Memoriales de Remedios (1516, 1542, etc.) pero su más famosa obra fue Brevísima Historia de la Destrucción de las Indias realizada en Sevilla en 1552.

Se ha dicho que Fray Bartolomé de las Casas fue un político de primer orden ya que:

- i) Contra la tesis de que su estado salvaje e incivil hace de los indios unos siervos por naturaleza, mantiene que "aquellos indios son hombres libres y han de ser tratados como hombres y como libres." (4)
- ii) Contra la tesis de que voluntariamente aceptan su nuevo estado de sujeción (encomiendas), mantiene que "como la libertad es la cosa más preciosa y suprema de todos los bienes de este mundo temporal. . . no pueden ser privados de lo que por Ley Natural les compete, que es la libertad." (5)
- iii) Contra la tesis de que un sojuzgamiento rápido de los indios facilitará el fin de la evangelización, sostiene que tal recurso a la fuerza es tiránico y que el único modo de atraerse a los indios para tal fin sólo puede ser "alcanzar mansamente su amistad." (6)

(4) DE LAS CASAS, Fray Bartolomé: Memorial de 1516, Pág. 10.

(5) Idem, Pág.183.

(6) DE LAS CASAS, Fray Bartolomé: Proposición XXI, Págs.254 y 255.

Como podemos observar del resumen de los tres puntos anteriores, el tema principal de Las Casas fue defender tenaz y constantemente la capacidad natural de los indígenas para autogobernarse, por ello él trataba de revisar cuidadosamente las instituciones que España llevaba a las Indias.

La polémica fué larga y dura. En contra de Las Casas se situó Juan Gines de Sepúlveda quien nació en el año de 1490 y murió en el año de 1573. Fué un erudito jurista de la época. Su afirmación central, consistía en el apoyo del testimonio de otros descubridores y misioneros que habían observado en algunas de las comunidades de las tierras recién descubiertas hechos lamentables y usos antinaturales (como por ejemplo, sacrificios humanos y/o canibalismo), y que por lo mismo, su condición de inferioridad ante los españoles demuestra su incapacidad para autogobernarse o regirse en sus comunidades y concedía por tal motivo a los españoles no solamente ya el derecho sino la obligación o deber de tutelaje de conversión de los indios, como un deber religioso que se debería de llevar a cabo al estilo español.

Sepúlveda en cierto modo se acogía a la tesis que mucho tiempo antes postulara Aristóteles en cuanto a la llamada "esclavitud natural" de algunos hombres y también en la teoría de Dante, en cuanto a la posibilidad de el llamado "Universalismo Romano", por razón de superioridad, debido a la reparación de esferas de influencia que se le designó a España y por lo tanto se podía concebir como un Universalismo Hispano.

Las dos tesis han recibido muy diversas interpretaciones y han acogido a un gran número de autores pero por ejemplo para Lewis Hanke, el Padre Las Casas fue el precursor de las tesis más modernas y actuales que pudieron darse en la época.

Pero existieron también autores como O'Gorman y John L. Phelan es, por el contrario, su contrincante, es decir, Sepúlveda es quien anuncia un nacionalismo moderno, mientras Las Casas pertenece fijo en una ideología antigua y medieval.

Una afamada tercera posición es la que encabeza el franciscano Jerónimo de Mendieta. Es quien concibe el descubrimiento de las nuevas tierras como un hecho providencial y de alguna manera a su vez apocalíptico. Se le concebía al descubrimiento como el hecho que habría de hacer posible el realizar en América el reino milenarío, de los naturales pacíficos de las tierras descubiertas y de quienes ya se había hablado en la Biblia por San Juan en el Apocalipsis como un hecho previo a la terminación del mundo temporal.

Jerónimo de Mendieta ve en los naturales, a quienes conoció de cerca debido a su estancia en sus tierras recién descubiertas, no como seres inferiores o siervos naturales, sino como seres humildes y sencillos, puros, características siempre bien vistas por los franciscanos.

Pero después de haber expuesto las tendencias que existieron relacionadas con la capacidad y naturaleza de los indios y los pensadores que las acogieron debemos centrarnos en las posiciones extremas que postulaban Gines de Sepúlveda y Las Casas con el objeto de precisar el fondo de la disputa. La cual se llevó a cabo en 1550.

Ginés de Sepúlveda, como es sabido, afirmó de modo categórico la barbarie de los indios y su deber, como siervos por natura, de sujetarse a los Europeos, más cultos conforme a la doctrina de Aristóteles. Comparaba al indio con el mono, mejor que con el hombre; lo consideraba incapaz para la vida política, debiendo que dar un

gobierno heril (de esclavos), o a lo sumo en un gobierno me díó entre el heril y el político. Llevó a la consideración negativa a un grado que alarmó al pensamiento cristiano de la España del Siglo XVI. (7)

Con el objeto de llevar a la práctica su doctrina y así despojarlo de sus bienes y de su libertad, Sepúlveda se valía del recurso de guerra, ya que ésta según el Derecho de gentes, cuando era justa autorizaba el cautiverio y la pérdida de los bienes del vencido; pero ésto no fue más que cambiarle el aspecto a su pensamiento ya que en esencia sus ideas se basaban en justificar la guerra contra los naturales precisamente por su condición bárbara y en un supuesto deber natural que tenían éstos a someterse a sus superiores.

En contra posición a la teoría expuesta tenemos la cristiana encabezada por Las Casas. Aunque hubo muchos autores que defendieron y siguieron esta tendencia, el mérito mayor corresponde a aquél.

Estudió en todas las formas posibles esta tesis: en su apologética historia se propuso la rehabilitación de los indios americanos, mostrando sus virtudes y su buen gobierno y prosperidad antes de llegar los Españoles a las Indias. (8) En todas sus obras (tratados, memoriales, etc.) desarrolla el tema de la defensa de los naturales desde el punto de vista de la filosofía cristiana. Opina que hay que distinguir sobre las clases de barbarie y que además la infidelidad religiosa no priva, a los naturales de sus derechos y afirma su capacidad para ser vida política y llevar su vida conforme a los principios cristianos.

(7) ZAVALA, Silvio: Op. Cit. Pág. 49.

(8) Cfr. Idem. Pág. 50.

Uno de los argumentos del Padre Las Casas respecto al reconocimiento de la sociabilidad y razonamiento indígena, fue el de afirmar que: los habían hallado en comunidades o pueblos, y que este hecho es señal de razón con todo un escalafón de autoridad. Son hombres con rostros que no parecen mas que hijos de hombres pacíficos con prudencia gubernativa y electiva, demostrándose así que tienen un gran cuidado con su vida social y ésto no es mas que un ejemplo de que su naturaleza no corresponde a un siervo por naturaleza. (9)

Para el Padre Las Casas tenía una gran importancia la idea del prójimo, como un concepto en donde se comprenda a todos los hombres en la tierra. Para él, el hombre es uno; no concibe la idea de varias definiciones para el hombre ya que no importa de que parte del mundo éste sea, será igual por naturaleza que cualquier otro. El hombre es un ser racional o sea, posee un entendimiento y una voluntad; todos los hombres tienden al bien y les agrada lo bueno para ellos y aborrecen lo malo o lo que les perjudica.

De todo lo anterior se desprende su conclusión acerca de que los indígenas también forman parte de la creación y en ello se fundamenta, ésto quiere decir que los indios forman parte del linaje humano, dotado por Dios de la calidad racional y la dignidad de primer elemento de la creación. (10)

Es por ello que cuando se presenta al indígena como una creatura irracional sin entendimiento, sin voluntad se presentaba como un error magno de la obra Divina, o sea un error en la naturaleza, y en el orden universal lo cual le resultaba absurdo.

(9) Idem. Pág. 50.

(10) Ibidem. Pág. 50.

Respecto de lo anterior en su obra Apologética Historia de las Indias, decía: "como si la Divina Providencia en la creación de tan innumerable número de ánimas racionales se hubiera descuidado, dejando errar la naturaleza humana, por quien tanto determinó hacer e hizo en tan cuasi infinita parte como ésta es, del linaje humano, a que saliesen todas insociales y por consiguiente monstruosas, contra la natural inclinación de todas las gentes del mundo. (11)"

Seguía a Aristóteles y a Santo Tomás en el sentido de que la naturaleza solo falla por excepción pero tratándose del ser humano que es la creatura más perfecta, no puede faltar de modo general la razón, atributo que lo caracteriza. Por tanto el linaje humano estaría desprovisto de su principal obra ya que la naturaleza obra siempre perfectamente y no falla sino en su mínima parte.

Asumía Las Casas la capacidad de los indígenas para apegarse a la religión cristiana, así como la capacidad de civilización de estos pueblos. La barbarie que él tenía en mente no era una fija e irreductible.

Por todo lo anterior podemos resumir las ideas de Las Casas en las siguientes:

Los indios como parte de la creación Divina participan de los atributos humanos; son seres racionales y con esa característica se hacen capaces de asimilar la religión cristiana así como de convivir libremente, de autogobernarse, como se demostró desde antes de la llegada de los españoles.

(11) *Ibidem*. Pág. 50

Es importante que consideremos las ideas que al respecto manejaba el Padre Vitoria y para lo cual presentaremos un breve resumen a continuación:

La cuarta gran figura en el entorno de la polémica de la ocupación en América es el Padre Francisco de Vitoria, quien nace en el año de 1486 y muere en el año 1548, profesa la orden de los dominicos, se vuelve catedrático de la Universidad de Salamanca y es considerado junto con Hugo Grocio como el fundador del Derecho Internacional.

Cabe destacar que las obras que se le atribuyen no fueron escritas por su propia mano sino que son recopilaciones de las lecciones dadas a sus alumnos y discípulos de donde se desprenden sus dos principales: De Indis y De Jure Belli. Su conocimiento científico-jurídico era de una clase y claridad sobresaliente de tal manera que el Emperador le dirigió consulta expresa para aclarar las dificultades que se venían presentando. Dicha tarea resultaba de una gran importancia ya que se trataba nada menos que la legitimidad de los títulos otorgados por el Rey de España para la ocupación en América. Con la autorización concedida Vitoria procedió con una libertad de criterio que puede en un momento dado asombrarnos si consideramos la situación social y política de la época.

No obstante lo anterior, el Padre Vitoria sostiene tesis como las siguientes:

- i) En cuanto a la potestad del Papa, se inclinaba a opinar que éste no tiene potestad, civil o temporal sobre todo el mundo.
- ii) Se pone en el supuesto de que si tuviera esa potestad, no podría transferirla ya que el hacerlo no correspondería a su oficio de sumo pontífice.

- iii) Niega también el "señorío universal" del Emperador y por tanto cualquier pueblo que tenga su propio régimen político en funcionamiento no puede estar sujeto a su autoridad.
- iv) En cuanto a los pecados que cometen los indígenas contra natura, el Papa no podría juzgarlos ni condenarlos por su infidelidad y por ese hecho no le estaban sujetos espiritualmente, pero tampoco estaba en las manos del Papa el transferirlos a príncipes cristianos para que corrigieran su comportamiento.
- v) En el momento que los Españoles se lanzaron a la hazaña de descubrir nuevas tierras no llevaban consigo ningún título jurídico, moral o religioso para ocuparlas ya que tal vez es peraban encontrarlas vacías, pero no fue así. Y debido a que las tierras ya estaban ocupadas y tenían una organización social y política propia no podían ser sometidos sólo por el simple capricho español.
- vi) Por muy inferior que fuere la vida de los indígenas, no les quita a éstos su característica de seres humanos, racionales, libres y verdaderos dueños de sus cosas privadas y públicas.
- vii) Los indígenas no tenían ninguna obligación a cambiarse por la religión cristiana a la primera advertencia, imposición o intimidación que se les hubiera hecho (requerimiento de 1512), ya que éstos carecían de información suficiente como para poder comprender y asimilar la verdad de la revelación.

De las afirmaciones anteriores podemos darnos cuenta que el Padre Vitoria va mucho más lejos que Las Casas, ya que en última instancia este último sí aceptaba como título legítimo la Bula de Alejandro VI, lo cual le da un toque medieval a su opinión y Vitoria no, por las razones ya expuestas.

A continuación nos enfocaremos a una cuestión que es necesario al hablar de la penetración española en las Indias, ésta es la propagación del Cristianismo. Este tema constituye un capítulo sobresaliente en la penetración debido a que en sí mismo constituyó una finalidad que actuó junto a otros matices como fueron la política y la economía.

España se introduce a las tierras recién descubiertas con una especie de monarquía católica la cual traza aparejada una unión entre sus finalidades espirituales y temporales. Estado e Iglesia se fusionan, dividiéndose los menesteres, pero coordinando las acciones. El Estado se reconoció a sí mismo de acuerdo con los ideales de San Agustín, referente a la finalidad trascendente que la Iglesia representa; no se estimaba fin en sí, sino órgano intermedio para finalidades superiores, lo que hace con equidad es diferenciar los intereses temporales de la Iglesia de los estrictamente religiosos, someténdola en el primer sentido a las necesidades instrumentales del Estado: de aquí el regalismo. (12) El regalismo es el privilegio que la Santa Sede concede a los Reyes o soberanos en algún punto relativo a la disciplina de la Iglesia.

(12) Cfr. Idem, Pág. 54.

3. Principales Opiniones de la Penetración Española en cuanto al Fin Religioso

A. Teoría de la Evangelización Pura

Unos opinan que la penetración debe de ser por medio de la evangelización pura, son los autores que opinan que el indio tiene la capacidad para asimilar la religión cristiana, le reconocen al indígena su calidad humana. Se debería hacer entender al indígena por medio de la enseñanza pacífica, con lo que se tendería en una conversión libre y sincera. Se inclinaban estos autores de opinión ortodoxa a evangelizar como lo hicieron los apóstoles, predicando, convenciendo y así convirtiendo a los hombres al cristianismo pero de una manera completamente pacífica y libre. Inclusive opinaban también que era preferible no convertir a nadie sin exceptuar a los indígenas, se violaría el precepto de evangelización pacífica. Opinaban que sería mejor dejar a los indígenas en su estado de infidelidad a violar el precepto pacifista mencionado.

Este punto controvertido se torna un poco más preciso cuando el Frayle Vicente Palentino de Corzuela, expresa su parecer al respecto. (13) El opinaba que el Papa tiene la obligación de anunciar el evangelio y que si es preciso sujetar primero a los indios, debe hacerlo, aunque no debe obligarlos a que reciban la religión por fuerza. Es decir, admitía la dominación política como medio lícito para que la Iglesia cumpliera su deber de anunciar la fe, pero respetaba la voluntad del infiel, en el momento posterior de la conversión.

(13) Cfr. Idem. Pág. 55.

Vitoria adoptó una posición muy similar a la de Fray Vicente, ya que aquél opinaba que podía ser lícito emplear la fuerza para el anuncio de la fé, ésto quiere decir, que podía en cierto modo coherente usarse la fuerza para la proposición de la fé. Esto era bajo una explicación clara, correcta y delicada lo que era la fé conforme a un razonamiento apegado a la Ley Natural pero si los indígenas no la aceptaban no obstante que se hiciera en más de una vez, los indígenas estarían en la obligación bajo pena de pecado mortal el no aceptarla con miras a su evangelización y salvación espiritual. En otras palabras puede entenderse como una pena en la vida posterior a la temporal.

Pero el razonamiento de Vitoria continua en el sentido de que no por el hecho de que los indígenas no aceptasen la religión cristiana, era necesario despojarlos de sus bienes o negarles su calidad de hombres. Todo se debía a que los indios no recibieron la fé como la recibieron otros pueblos en el mundo y por lo mismo, ésta comprensión religiosa iba a resultar un poco más tardada. Pero el hecho de hacer objeto al indígena de creer en los sacramentos y misterios cristianos por temor, es a lo que se considera sacrilegio, ya que no tendría objeto el suponer que los indígenas eran ya conversos, cuando fueron violados tanto su entendimiento como su voluntad.

Se desprende de las ideas anteriores que Vitoria en realidad aceptó el que se utilizara la fuerza para anunciar la fé cristiana y se propagara su conocimiento sobre las tierras descubiertas, pero en cuanto a conversión del indígena, afirmaba con mucha claridad que había que respetar su voluntad ya que si éste no aceptaba las creencias cristianas ya tendría su pena la cual no sería temporal sino espiritual. La conversión debe de proceder -continúa

diciendo-, del convencimiento interno del indígena así como su deseo de convertirse.

El Padre Las Casas adoptó posiciones muy parecidas a las del Padre Vitoria acerca de la manera de predicar el evangelio a los indígenas. Pero además de éstos principios en su opinión era necesario también que la forma de implantación de la fé debería ser exclusivamente la forma y vía cristianas y se oponía a cualquier otro medio que no fueran las misiones religiosas. Cualquier otro medio para él era indebido.

Domingo de Soto fue uno de los autores españoles que llevaron la doctrina evangélica a sus mejores consecuencias; él opinaba que (14) si los predicadores no eran recibidos por los indios, ni éstos oían sus sermones, aquéllos debían marcharse, porque si nosotros tenemos el derecho de predicar, no nos es lícito obligar a que nos oigan y nos crean, pues resultaría escandaloso. Aquí el respeto a la voluntad del indio se extiende al momento de escuchar el evangelio y no sólo al de aceptarlo. Conforme el apostolado indiano se acercaba al primer apostolado de la Iglesia, la teoría era más beneficiosa para el respeto a la voluntad del gentil y más lejana de las formas usadas en la conquista de América.

Es Domingo de Soto un autor con un conocimiento muy grande del cristianismo, y quedaba su opinión en un extremo de las teorías antes presentadas por otros autores, pero que en un momento dado podía servir para dar normas aunque fueren teóricas respecto de la misión española.

(14) Cfr. *Idem*, Pág. 59.

B. Contradictores de la Evangelización Pura

En la historia Indiana el misionero español arriVó en la mayoría de las ocasiones en forma de ejército en campaña o en otras palabras, la hueste militar, o también venían en el momento en que se pudiera aprovechar de la sujeción indígena.

En comparación, muy pocos fueron los efectos causados por los que se inclinaban por la evangelización pura (sin auxilio temporal); ya que esta teoría tenía muchos inconvenientes, como eran la falta de cultura indígena y que estaban apegados a los ritos idólatricos lo cual les impedía apegarse a una fe completamente nueva que los desvincularía de sus tradiciones (sacrificios humanos, poligamia, etc.)

Otro elemento que favoreció el que muchos autores sigieran la segunda opinión fué el concepto universal de la fe que tenían los europeos en el Siglo XVI, el cual no se detenía a estudiar procedimientos teóricos para ver de que manera se tenía que evangelizar en las tierras nuevas. Pero era precisamente la fe lo que les daba los mejores títulos para la penetración política en la cual era el Estado y no el Papado quien se encargaría de la dirección de la empresa en las Indias. Esta teoría fue encabezada por Motolinía, John Maior y Ginés de Sepúlveda principalmente.

Por su importancia desarrollaremos el pensamiento al respecto de Ginés de Sepúlveda.

Su opinión se basaba en que se debería de respetar la libertad para recibir la fé como sería el mandamiento de Cristo, pero no obstante éso, se inclina por admitir que la conquista sería el recurso conveniente y además lícito para facilitar el camino y la propagación de la fé. Por lo tanto afirma que para conseguir estos objetivos, en primer lugar se les tiene que someter al dominio español para así compelerlos a oír el Evangelio; dice que no hay camino más seguro que el uso de las armas para conquistar las tierras nuevas.

Sus afirmaciones se basaban principalmente en el fracaso que habían tenido algunas misiones religiosas como la de Cumana y Nueva España en donde algunos padres habían sido sacrificados por los indígenas; y por ello se decía que no solo invitarlos a su evangelización, era necesario sino compelerlos para poder enderezar esa naturaleza bárbara en que estaban inmersos.

Es en Sepúlveda donde se marca un extremo diametralmente opuesto a la posición evangélica antes expuesta.

Podemos sintetizar acerca de este debate que pocos fueron los autores que opinaron evangelizar a través de la paz, tratando únicamente llevar a cabo un concilio entre españoles e indígenas. Pero en el momento en que se disputaba la creencia de que si los medios temporales podían ser utilizados como medios lícitos para llevar a cabo la evangelización, la discrepancia entre las dos opiniones era rotundamente clara.

C. Posición del Estado

En realidad era una posición intermedia. En ésta, donde entraba la posición del Rey Español el cual se consideraba con mayor obligación que cualquier otro del mundo, para la propagación del evangelio. Y consideraba que sí era necesario el uso de la fuerza y del poder que en sus manos tenía para tal efecto.

En resumen: el Estado Español procuró regular la penetración apostólica sin aceptar los medios contrarios a la forma cristiana y a la libre voluntad del gentil, pero afirmando decididamente el propósito religioso de su expansión. Donde las condiciones lo permitían operaban misiones puras, donde no era posible el predicador iba con la protección del Estado. Esta solución, fruto de la combinación de los fines cristianos y del poder temporal de una monarquía europea del Siglo XVI, dió a la evangelización indiana un cariz estatal que la diferenció de la primera fundación de la fé, pero sin que la actitud de la corona fuera tampoco de un total olvido de los deberes evangélicos. (15)

4. El Aspecto Político de la Penetración

Nadie en España pretendió un fin religioso exclusivamente, ya que como podemos comprender el fin político fué uno de los principales objetivos de la penetración. El gran problema con que se enfrentó la penetración española fue la voluntad de los indios y de la misma manera fue el problema principal en el aspecto doctrinal que creció paralelamente con el crecimiento de la soberanía española en

(15) Idem. Pág. 63.

América. Hubo autores que se inclinaron por resolver el problema político por medio de la fé.

A. Las Casas y Vitoria

Bartolomé de Las Casas quien no apoyaba la idea del poder temporal del Papado sobre todo el orbe admitió la variación de su régimen político, de los indígenas una vez que habían aceptado el cristianismo. Y éste es precisamente el punto débil de la teoría de Las Casas ya que siendo uno de los principales defensores de los derechos de los indios, en este aspecto él coharta la libertad política de los indígenas, ya que una vez que los indios han aceptado la fé libremente - se inclina por afirmar - éstos deben de admitir el cambio político o sea, sujetarse a la jurisdicción política española. Es decir, no separó los fines religiosos de los políticos en la penetración.

Francisco de Vitoria, no vió de igual manera que el Padre Las Casas el acto de conversión y la obediencia política de los indios, ya que tampoco dejó de derivar efectos temporales de la conversión religiosa. En cuanto a la dominación política Vitoria no exigió mucho ya que dejaba a su voluntad la elección al respecto.

B. Ginés de Sepúlveda

Por su parte Ginés de Sepúlveda y John Maior, como representantes de los autores que justificaron la dominación política por sí misma, su opinión defendía la invasión temporal como fin lícito en sí, valiéndose primordialmente de la idea de protección, en otras palabras, si los europeos

vivían de una manera superior a la de los indígenas, era el deber de los Reyes católicos, ampararlos, ponerlos bajo su cuidado y elevar a dichos indígenas a una vida racional.

Esta teoría se basó en la Aristotélica de la igualdad de los hombres, ideas del imperio romano de que el poderoso tiene la obligación de proteger al débil y además se le da un tinte cristiano por concepto de la caridad.

C. Posición del Estado

El tercer punto de vista respecto del aspecto político de la penetración, era el del Estado.

Para tal efecto el Estado pidió a sus capitanes que les informaran de la diversidad de pueblos lenguas y sectas, etc. que existían en las tierras recién descubiertas y a los señores que obedecen. Que por vía del comercio trataran de ganar la amistad de los indígenas y trataran de hacerles entender los beneficios que trae consigo la voluntad que Dios había encargado de implantar la fé católica en las tierras de Indias Occidentales, de tal manera que comprendan que se les ha mandado personas que les enseñen lo necesario para poder llegar a una salvación.

Añadía otro precepto: (16) si para que mejor se pacifiquen los naturales fuere menester concederles inmunidad de que no paguen tributos por algún tiempo, se les conceda y otros privilegios y exenciones; y lo que se les prometiére, se les cumpla. Más tarde es Felipe III quien dicta una cédula

(16) Cfr. Idem. Pág. 70.

donde se amplía este marco de inmunidades, de tal manera que expresa que si los indios infieles aceptaran la fé católica y bautizarse sólo por medio de la predicación del evangelio. No podrán ser encomendados, ni pagarán impuestos por 10 años, ni obligados a ningún servicio y si ellos se quieren reunir para servir, que se tenga mucho cuidado para no cometer les injusticias ni agravios. De tal suerte que en Leyes como la 1a. y 4a. de la Recopilación de Indias se trata de respetar las costumbres y leyes que tenían los propios indígenas siempre y cuando se apegaran al buen gobierno de los mismos. Asimismo, tenemos las leyes nuevas de 1542 y también la Real Cédula de la audiencia de plata 1580, con las cuales se pretende defender a los indígenas de los posibles abusos legales que pudiesen llevarse a cabo en contra de éstos en procesos ordinarios.

De estas disposiciones se desprende el propósito de la legislación española de mantener en cierta forma las antiguas realidades políticas de los pueblos indios. No se llegó a la tesis amplia del cuasi imperio de que hablaba Las Casas pero sí a una consideración media que no destruía la vida política de los indios aunque tampoco les concedían las libertades absolutas. (17)

5. Teoría de la Guerra en Indias

¿Qué papel jugaba la guerra en la conquista Indiana? ¿Cómo era considerada por los pensadores de la época? ¿Debería hacerse o evitarse? Estas son algunas de las preguntas que surgen respecto de este tema, y que trataré de contestar a continuación.

(17) *Idem*. Pág. 74.

La guerra resultó ser el medio a través del cual se implantarían los fines religiosos y políticos en las tierras descubiertas. Era el medio coactivo más directo que destrufa el elemento volitivo indígena y por lo mismo constituye uno de los puntos más delicados en el tema de la conquista.

A. Poder Temporal del Papa

Una primera posición tiene su base en la idea de que el poder temporal del Papa no se había desechado y que los derechos de los indios no se habían confirmado. Por lo tanto para los primeros autores que apoyaban esta posición Palacios Rubios, Matías de Paz, Malferit y Solórzano Pereira. Era válida la donación papal a los Reyes de Castilla y de esta manera los indios quedaban bajo la jurisdicción española. A partir de ahí las expediciones procedentes de España, las huestes, venían a América a imponer el derecho español, ya que los capitanes de estas huestes no iban a empezar a crear derecho en Indias, sino que iban a exigir el cumplimiento del derecho español. De esta manera se encontraban los indígenas en un estado de indefensión, ya que si en un momento dado los indios no se sujetaban a las normas quedaban en estado de esclavos y además se les desposeía de sus bienes.

B. Las Casas y Vitoria

Otra teoría acerca de la cuestión bélica, es la de Fray Bartolomé de Las Casas, que aunque supera la primera posición de los pensadores antes expuesta, no es su teoría una que acierte teóricamente. Sus soluciones no serán racionales sino de fé, la cual interpretaba como valor único universal.

Lo cual junto con su tradición escolástica y defensa de los derechos de los indígenas a la luz del derecho natural le hicieron llegar la justicia en la guerra en contra de los indios.

Resuman las causas de guerra contra los indígenas en las siguientes:

- i) A menos que impugnen o inquieten la cristianidad continuamente o por hábito.
- ii) Si pretenden estorbar la propagación de la fé cristiana o se niegan a través de la fuerza.
- iii) Por quitarle reinos a España y no querer regresarlos o restituirlos ya que se les conceptualizaría como infieles tenedores de mala fé.

Sus ideas últimas sobre la penetración europea fueron: preguntar a la postre ¿qué es lo que a su parecer sería lícito y expediente? y dicen: En las partes que no hubiese peligro, que entraran solos los predicadores, y así poderles enseñar - a los indígenas - buenas costumbres, conforme a nuestra fe, y a través de la paz. Y donde se temiese algún peligro convendría hacer algunas fortalezas en sus confines, para que desde allí comenzase a tratar con ellos y poco a poco se fuese multiplicando la religión cristiana y ganando tierras por paz y amor y buen ejemplo (18) y afirman que esta fue la intención de la Bula de Alejandro VI y no cualquier otra con la que se le quiera interpretar.

(18) Cfr. Idem. Pág. 83.

Por su parte Francisco de Vitoria es un autor considerativo que analiza el elemento bélico, desde el punto de vista del comportamiento indígena. De tal manera que como menciona en su primera reelección, si se cumplía la amistad de los indios a través del convencimiento y predicación del evangelio así como a través del comercio, etc. -aceptados como títulos legítimos- no había causa justa para hacerles guerra. Y de esta manera afirmaba que si los indígenas no los aceptaban y además contestaran con agresiones, los españoles podrían defenderse tomando las medidas prudentes para ello. Pero si no fuera suficiente la defensa propia, y además fueran injuriados, podrían repeler dicha agresión a través de todos los derechos que concede una guerra. A esto es a lo que Vitoria llama título legítimo.

Algunos otros títulos legítimos de los que habla Vitoria son:

- i) Que los indígenas se negasen a recibir y comprender el evangelio o una vez ocurrido lo anterior amenazaren o matasen a los convertidos a la religión católica. Por lo tanto, sería justa la guerra con el objeto de salvar a todos aquellos infieles.
- ii) Con motivo de evitar la tiranía entre los indígenas, evitando las obligaciones de llevar a cabo sacrificios humanos y canibalismo; y evitar la pena de muerte a los que no han sido justamente condenados, también es causa justa de guerra.
- iii) Cuando algunos indígenas ya hubiesen aceptado la religión católica y los príncipes indígenas obligasen a retornarlos a la idolatría, es otro título legítimo.

De esta manera se superaba la posición primitiva de los españoles en cuanto a la cuestión bélica ya que como se desprende de los puntos anteriores, Vitoria le concedía a los españoles derechos generales y éstos deberían de cumplirse, de tal manera que si los indígenas los violaban ésto era razón suficiente para declararles guerra, y ésta será considerada justa conforme a los principios escolásticos.

En este momento parecía que el asunto respecto a los títulos legítimos para la guerra justa estaba ya resuelto, pero la intervención de Ginés de Sepúlveda al respecto resultó como comienzo en el planteamiento del problema.

Considerando las causas de la guerra, enumeró las ya señaladas por sus predecesores: (19)

- i) Legítima defensa;
- ii) Recobrar las cosas injustamente arrebatadas;
- iii) Imponer la merecida pena a los malhechores que no han sido castigados en su ciudad.

Añadía una cuarta causa: someter con las armas, si por otro camino no es posible, a aquéllos que, por condición natural, deben obedecer a otros y rehusan su imperio.

(19) Idem, Pág. 87.

C. Ginés de Sepúlveda

Esta última causa, no común en la tradición escolástica, era el argumento principal de Sepúlveda para justificar la guerra Indiana (20) decía: hay otras causas de justa guerra, menos claras, menos frecuentes; pero no por eso menos justas ni menos fundadas en el Derecho Natural y Divino; y una de ellas es el someter con las armas, si por otro camino no es posible, a aquéllos que por condición natural deben obedecer a otros y rehusar su imperio, los filósofos más grandes declaran que esta guerra es justa por ley de naturaleza.

La teoría de Sepúlveda situaba al indígena como un ser al cual no se le reconocería su calidad humana, y se le tomaría como siervo, por naturaleza.

El indio era quien resultaba perjudicado ya que si se tomaba el camino ya sea por el poder temporal Papal o ya sea por la teoría Aristotélica, la conclusión era la misma ya que de una u otra manera, llegarían los españoles a las tierras, les exigirían obediencia, y si no se cumplía se les hacía la guerra que los llevaba a la sujeción política e inclusive la esclavitud y de esta manera la mejoría de la que hablábamos presentada por Vitoria queda desecha por Sepúlveda.

Al respecto, Las Casas es quien defiende a los indígenas y entabló polémica contra las ideas de Sepúlveda como ya hemos señalado en este capítulo.

Pero hablando en términos generales, todos los autores que hemos venido citando trataron sobre la justicia de la guerra de los europeos en contra de

(20) Cfr. Idem. Pág. 87.

los indígenas pero así como Las Casas consideró que los indios también podían oponerse a la guerra para defenderse, Sepúlveda y Vitoria también lo hicieron en los mismos términos. De tal forma que en algunos puntos coinciden pero en otros son opositores.

Así Las Casas decía que los indios tenían derecho a defenderse siguiendo el principio natural de legítima defensa. Vitoria por su parte se pronunciaba diciendo que por el miedo que los europeos causaban a los indios éstos por su desconocimiento y desconcierto de ver a una civilización tan distinta a la suya y movidos por ese temor se tornan agresivos para la expulsión de los europeos.

Por un lado los europeos quieren evangelizar principalmente y si no se les permite tienen causa justa para hacer guerra y por el otro en los indígenas encontramos ignorancia invencible utilizando la fuerza ya que no encuentran otro camino para vencerla. Por ambas partes es justa la guerra.

En cuanto Sepúlveda, se inclinaba en entender el hecho de que los indios se defendieran rehusando la fuerza con la fuerza. Entendiéndose así que no existía justicia en hacer que le sirvieran simplemente por haber hecho resistencia en la guerra.

Podemos resumir que, algunos autores, (21) conociendo la realidad histórica y la variedad incontable de las naciones indígenas, sus diversas condiciones y actitudes frente a los españoles, aportaron para resolver las dificultades un caudal de divisiones y distingos sobre los indios, separando los mansos de los

(21) Cfr. Idem. Pág. 91.

guerreros, los que admitían predicadores de aquéllos que solo los aceptaban mediante imposición, los que tenían gobiernos y formas políticas, y aquellos nómadas y primitivos, es decir, las distinciones nacidas de la historia de los gentiles y de su verdadera naturaleza, como se revelaba a los españoles del Siglo XVI en el continente nuevo. Esto tenía que influir al cabo en la teoría de la guerra lícita contra los indios, por apegados que estuvieran los tratadistas europeos a las fórmulas abstractas y a la consideración puramente lógica del tema indiano.

D. La Actitud del Estado

En relación a la guerra contra los naturales varió casi de la misma manera en la ya presentada en los incisos anteriores.

Con las instrucciones de Hernán Cortés de 1523, se tendía a hacerles la guerra con el objeto de hacerles entrar en razón.

Pero como efecto de lo anterior empezó a manifestarse mucha crueldad y excesos en las guerras y así con apoyo de los religiosos, la compañía de Las Casas y el desenvolvimiento del debate, hizo que esta situación empezara a cambiar.

Es así como en diversos ordenamientos, como fueron las provisiones de Granada de 1526, las Leyes Nuevas de 1542 y las Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones de Felipe II del año 1573, la recopilación de Indias de 1680, entre otros, se propuso el Estado regular la manera en que se trataría a los indígenas y en términos generales se tendería en estos

documentos a evitar en lo más posible la guerra contra éstos, siendo así a final de cuentas la tendencia del Estado a este respecto.

No obstante la anterior hubo 3 excepciones, a ese nuevo pano rama pacífico instaurado por la corona y éstas fueron:

- i) En contra de los indios caribes (Ley 14 y 16 de la Recopilación de Indias).
- ii) En contra de los indios de Chile, los rebeldes araucanos (Ley 13 de la Recopilación de Indias).
- iii) En contra de los habitantes de las Islas Mindanao (Ley 12 de la Recopilación de Indias).

6. Organización de la Penetración en Indias

Procederemos a desarrollar de manera general la cuestión de la organización de la gran empresa de la penetración en Indias.

En este respecto, la Corona era la encargada de recabar los fondos y servicios necesarios por parte de los particulares, a su vez éstos como es natural, deberían de ser recompensados tanto al principio como al final por concepto de su labor.

Por lo anterior, debemos distinguir que además de la satisfacción de la propagación del evangelio -fin religioso- había otro fin que motivaba a

los conquistadores a continuar su hazaña y ésto es como entendemos el fin económico, las utilidades que pudieran obtenerse de la empresa.

A. Utilidades obtenidas por los Españoles

En general pueden distinguirse dos tipos de utilidades antes citadas.

En primer lugar, las que son obtenidas a través de la actuación de los conquistadores como un producto de la guerra sostenida con los naturales; así se obtenían los repartos de botín, el cautiverio de los vencidos, los obtenidos a través de las permutas realizadas con los indígenas, las cosas que obtenían los conquistadores por concepto de presente de los indios hacia éstos, etc., las cuales quedaron comprendidas en un concepto jurídico, inmersos en las reglas del derecho de presas. En segundo lugar, las que se obtuvieran una vez establecidos los ejército en compañía (huestes), en donde ya intervenía de una manera directa el Estado, quien después de realizar la difícil tarea de la conquista se sentía de alguna manera compelido a premiar y recompensar a los emprendedores de la empresa. Estas últimas plantean problemas más delicados y de tipo estatal. A este respecto el Estado optó por desentenderse del concepto económico en este tipo de utilidades ya que no conceptualizó como premio del tesoro europeo, sino sobre las personas de los indios, y éstos a su vez deberían de pagar a los conquistadores con sus bienes supuestamente por concepto de deuda que se generaba por la empresa de la Conquista.

Los autores del Siglo XVI, al tocar este capítulo se manifestaban en favor de poder ocupar los bienes de los prisioneros (hechos siervos), y hacerlos suyos,

unos decían que deberían repartirse entre los combatientes pero antes entregarlos al capitán, otros decían que deberían ponerse a disposición del Rey, y éste a su vez daría participación, premios y mercedes a los que participaron en la ocupación. Y así también lo afirmaba Vitoria, diciendo que el fin de la guerra era vencer y apropiarse de todos los bienes de los vencidos.

En pocas palabras la guerra cuando justa, comprendía una amenaza completa tanto para los individuos, como a las propiedades y soberanía del vencido. Se comprendía en el Siglo XVI a la guerra justa como una institución con efectos jurídicos muy amplios también entendido así inclusive para los tratadistas considerados como justos.

B. Repartición de las Utilidades

A continuación presentaremos un escalafón en la repartición de los bienes obtenidos en la victoria de las conquistas.

Tenemos en primer lugar el llamado quinto del rey, el cual debería de ser pagado una vez deducidas las costas de la hueste, pero si en algún momento encontraba el ejército al rey antes de haber disminuido dichas costas, el quinto tenía que serle entregado sin haber realizado aquella disminución.

Además pertenecían al rey, el jefe de los vencidos, su mujer, sus hijos, sus sirvientes, etc., así como los bienes muebles de éstos.

Una vez hecha esta entrega al rey, el capitán tenía la potestad de repartir los premios y hacer las gratificaciones correspondientes a los soldados, dependiendo del benemérito de cada uno. (22)

Para él mismo se destinaba una porción que variaba entre el siete y el diez por ciento de la totalidad.

Los bienes deberían extenderse en un campo libre y se procedería a la repartición entre los soldados hasta que éstos estuviesen reunidos.

Existieron también los Guardadores, eran personas que tenían por encargo los huertes, recoger todo lo que se hubiera ganado y agruparlo de tal manera que se evitara el robo y mermas a esta utilidad.

Había también un Auditor General quien jugaba un papel importante en el reparto. Era un ministro superior de la justicia del ejército que tenía como función el resolver cualquier controversia que se suscitara en el momento del despojo y de igual manera determinaban si la presa era legítima o no. A esta persona le correspondía alrededor del 5 por ciento del botín y en algunos casos hasta el 10 por ciento.

En general podemos decir que éste era el sentido que tenían las utilidades en la empresa de la conquista. Con esta presentación pretendimos mostrar un panorama concreto de la cuestión económica que envolvía la penetración en Indias.

(22) MONTEMAYOR Y CORDOVA DE CUENCA, Juan Francisco: Discurso Histórico, Jurídico del Derecho y Repartimiento de Personas y Despojos Aprehendidos en Justa Guerra, Premios y Castigos de los Soldados, Madrid, 1683, Págs. 76 y 77.

Cabe mencionar que también se habló y se tomó en cuenta los casos en que la guerra se hiciera sin justa causa o cuando se llevaban a cabo desmanes, excesos de los expedicionarios, etc., en estos casos existía la posibilidad de llevar a cabo la restitución de las presas indianas, de tal manera que se siguiera llevando a cabo la justicia por la que los pensadores y el Estado luchaban.

Vitoria y Las Casas opinan que la guerra indiana era injusta, y aunque se pusieran en el caso de que fuese justa, creían que los indios tenían derecho a la defensa propia y no podían ser despojados de sus bienes.

En cuanto a Sepúlveda como ya he mencionado con anterioridad, opina que la guerra es lícita pero para él existía la restitución en el caso de que se apartaran los soldados de la rectitud legal.

Habría que precisar el elemento de legalidad por parte de los reyes en el campo de la restitución, ya que tal vez los conquistadores podrán alejarse del marco legal y habría que definir la posición de aquéllos al respecto.

Era imposible borrar, a posteriori, de modo radical la página histórica de la conquista y evitar los efectos económicos, de la actitud legal de la Corona ante la justicia de la guerra, y la organización privada de las empresas, habían hecho necesarios. (23) Pero el panorama expuesto nos dice que los repartos indianos obedecían a normas ciertas, de antigua vigencia europea.

(23) ZAVALA, Silvio: Op. Cit. Pág. 181.

C. Derecho de Cautiverio

Para finalizar este capítulo, hablaremos del derecho de cautiverio, que era visto como perdón de la vida al vencido, con el fin de que se convirtiera en esclavo, por excepción el cautiverio no se aplicaba cuando el enemigo era cristiano, ya que se estimaba que entre cristianos se asumía el derecho de gentes donde se invocaba que éstos no podrían ser hechos esclavos, a cambio de lo cual podía ser exigido dinero para poder alcanzar la libertad y ésta sería en función de la que la guerra permitiese.

Eran los cautivos uno de los principales alicientes de carácter económico en la conquista. De tal forma, que en general se aceptó el cautiverio por los ordenamientos realizados por el Estado. De igual forma fue adoptada esta posición por los pensadores, en el sentido que sí podía existir en cuanto a los indios vencidos en guerra justa, a los canibales, los indios caribes (cédulas 1503 y 1511), etc. En general el Estado permitía el cautiverio como consecuencia habitual de la acción bélica.

Los cautivos como parte del botín de guerra se habían adjudicado en España, unas veces conforme al procedimiento general aplicado a los bienes muebles, y otros, concediendo al soldado el derecho de aprehender y retener al prisionero. (24)

Respecto a la cédula de 1530, prohibió el cautiverio, pero los soldados por su interés económico en los indígenas esclavos, motivaron el avivamiento del cautiverio de tal manera que la Ley de 1534 volvía a autorizar el cautiverio

(24) CARDENAS, Francisco: Ensayo sobre la Historia de la Propiedad Territorial en España, Madrid, 1872, Lib. III, Cap. I, Pág. 208.

de los indígenas. En las Leyes Nuevas de 1542 se acercaron otra vez a la prohibición de la esclavitud. Fue una disputa en pro y en contra de su aceptación.

En la Recopilación de Indias de 1680 se recogió el derecho de cautiverio en la forma última favorable para los indios. La Ley 1, título 2, libro VI, decía: en conformidad con lo que está dispuesto sobre la libertad de los indios, es nuestra voluntad y mandamos, que ningún adelantado, gobernador, capitán, alcalde ni otra persona cualquiera que fuera su estado u oficio, en tiempo de paz, o guerra justa mandada hacer por nos o por quien nuestro poder hubiese, sea osado de cautivar indios naturales de nuestras Indias, Islas y tierra firme del mar Océano, descubiertos ni por descubrir, ni tenerlos por esclavos, excepto en los casos y naciones que por las leyes de este título estuviere permitido. Las excepciones como ya se ha mencionado en este capítulo son los indios araucanos, los caribes, y los de las Islas Mindanao.

Así la corona reconoció la capacidad jurídica de los indígenas y les concedió la facultad para poseer bienes. Por tanto la condición libre del indio era ya regla propia de la legislación en Indias.

En cuanto a los premios que finalmente concedería la corona, podemos decir que, se debieron en la mayor parte de los casos, los españoles conquistadores recibían una miseria de lo que se había incautado de los cautivos, de tal forma que por ejemplo la corona concedía tierras para que éstos edificaran sus casas si así lo querían y así de alguna forma se les recompensaría por su trabajo.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

Estos premios no consistían únicamente en tierras sino que también hubo minas, oficios, señoríos, encomiendas, etc. (25) de tal forma que estos premios no eran considerados como utilidades directas de la guerra como los bienes muebles y los cautivos; y en cuanto a los demás bienes de carácter final, eran de tal importancia y tocaban de modo tan directo a la organización de las regiones nuevas, que siempre se estimaron fuera del derecho de las huestes y con el carácter de problemas de Estado, siendo los conquistadores pretendientes de las mercedes a quienes serían asignados.

Así los españoles residentes en las Indias, con méritos suficientes, se les concedía ese carácter estable, cumpliendo la corona con su deuda económica con los que en un momento dado no habían tenido beneficio, siendo beneficiarios en últimos términos los ya mencionados, la corona y los vasallos indios.

(25) ZAVALA, Silvio: Op. Cit. Pág. 211.

CAPITULO IV

VITORIA Y SOTO

SUMARIO: 1. La Escolástica y sus Principales Exponentes. 2. Francisco de Vitoria. A. Doctrina Jurídico-Política. B. El Dominio Español en Indias. C. Derecho Internacional. D. Cuestión Bélica. 3. Domingo de Soto. A. El Derecho y la Ley. B. Principales Ideas de la Colonización Española en Indias.

1. La Escolástica y sus Principales Exponentes

Es el Siglo XVI, donde se inicia un período de influencia del derecho natural en diversas áreas del pensamiento. Va a ser el apoyo que proporcione las soluciones necesarias y congruentes para los problemas más sobresalientes de la época. Estos problemas podemos resumirlos en: las guerras de religión con los efectos de las mismas (tolerancia y libertad de conciencias); obviamente todo lo relacionado con el descubrimiento de las nuevas tierras de América y las relaciones con los pueblos existentes en las mismas; la colonización; el comercio; y la navegación internacional entre otros.

Ante la seriedad de cada uno de los problemas mencionados con anterioridad, no fueron pocos los pensadores que se basaron en el derecho natural para dar respuesta a cada uno de ellos. De esta manera se inicia un capítulo aureo en el campo de la filosofía y el derecho, así como el pensamiento social y político que influirá de manera decisiva en los años por venir así como en la modernidad.

Nos enfocaremos directamente a la concepción clásica del derecho natural, siendo ésta la más pura de las diversas posiciones que se presentaron: La aristotélico-tomista.

Esta etapa histórica en el pensamiento, tuvo como obmetivo el Renacimiento escolástico, ésto es el reformar las bases del pensamiento de Santo Tomás de Aquino y Aristóteles, estudiarlo y llevarlo a la práctica, se tornará en una escuela, lo cual dará como resultado una de las épocas más brillantes en cuanto a doctrina y derecho natural respecta.

Desde el punto de vista del derecho natural, los autores más importantes de la segunda escolástica son un grupo de teólogos españoles que, con algún jurista, formaron los que Kohler llamó los Magni Hispani (1), los teólogos-juristas del Siglo XVI, o Escuela Española del Derecho Natural, entre los que destacan:

Francisco de Vitoria y Compludo (1492-1546); Domingo de Soto (1496-1560); Luis de Molina (1535-1600); Gabriel Vázquez (1551-1604); Francisco Suárez (1548-1617); Domingo Báñez (1528-1604); Bartolomé de Medina (1527-1581) y los Juristas que apartan con sus pensamientos elementos que hacen característica esta época aurea y entre los que destacan Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569); Alberto Bologneto; Fernando de Mendoza y Antonio y Gregorio López, entre otros.

Para efectos de esta obra nos concentraremos en este capítulo en los más sobresalientes pensadores que aquellos magni hispani entre los que figuran Francisco de Vitoria y Domingo de Soto.

(1) Hervada, Javier: Historia de la Ciencia del Derecho Natural, Segunda Edición, Pamplona, España, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1987, Pág. 217.

2. Francisco de Vitoria

La escuela neoclásica española (Siglos XVI y XVII) es una verdadera escuela, con principios y fines característicos, con una preocupación con vista a la solución de los problemas principales que se manifestaban en la época.

No están definitivamente confirmados ni el lugar ni la fecha del nacimiento de Francisco de Vitoria. Esta hay que fijarla entre los años 1483 y 1493. Aquél aparece haber sido, según las últimas investigaciones, la Ciudad de Burgos, aunque sigue pensando todavía la opinión tradicional en pro de Vitoria, como indiscutible de su linaje (2). Es él de ascendencia vasca y quien impulsara la restauración escolástica en la España del Renacimiento.

Profesó en la orden de los dominicos. De Burgos se marcha, para proseguir sus estudios en París en donde empezó a cambiar la costumbre de estudiar en la Universidad el libro de Sentencias de Petro Lombardo, cambiando esta tendencia por la introducción del estudio de la suma Theológica de Santo Tomás de Aquino como el libro de texto de la enseñanza.

Una vez terminada su licenciatura en 1526, regresa a su país natal donde imparte clases en Valladolid y en Salamanca, en el Colegio de San Gregorio y en la Universidad de Salamanca respectivamente. Permanece en España hasta los inicios del Concilio de Trento en 1546 en donde a puede asistir por su enfermedad y la cual la llevará hasta su muerte.

(2) Corts Grau, José: Historia de la Filosofía del Derecho, Segunda Edición, Madrid, Editora Nacional, 1968, Tomo I, Pág.435.

Según la opinión de la mayoría de sus contemporáneos es que Vitoria poseía el don del magisterio, inclusive lo llamaron el "Sócrates de la Teología", debido a su excelencia en la impartición en sus cátedras, además de su sabiduría.

El tomismo no era entonces cátedra, sino doctrina de escuela. Vitoria no rompe de pronto con los modos y los textos tradicionales; pero abre paso a los comentarios a Santo Tomás, y un rasgo primordial de su enseñanza es el sentido práctico de la sabiduría, aquel realismo que le hace proyectar la verdad teológica en la historia y traspasar de actualidad la jurisprudencia. De ahí surgen, al margen y como complemento de la labor cotidiana de cátedra, las reelecciones, lecciones extraordinarias sobre temas que preocupan en aquel momento. Llovían las consultas, y sus respuestas se hicieron famosas por lo rotundas. Aunque tiende a elevar el estilo, su latín queda frecuentemente interrumpido por locuciones y refranes castellanos y por alusiones y vicios de la época. (3)

Su obra puede concretarse en tratar de unir los principios de la escolástica medieval con la nueva realidad histórica así como a los fines y formas del Renacimiento.

Como ya hemos mencionado en este estudio, sus obras son reconstrucciones que se basan en sus manuscritos y en sus pláticas y cátedras plasmadas en apuntes de sus oidores y alumnos. Entre otras, sus obras más importantes son: Summa Sacramentorum Ecclesiae, Comentarios a la Secunda Secundae (de Santo Tomás), las Reelecciones de Potestate Civili, De Homicidio, De Matrimonio, De Potestate Ecclesiae Prior, De Indis y De Jure Belli.

(3) Idem. Pág.437.

Expresa sus ideas con influencias tomistas, diciendo que todo lo que existe tiene un fin y es en él, donde se justifica su razón de ser, y es aquí donde el hombre debe de encontrarle sentido a las cosas encontrando el sentido de maldad y bondad en el comportamiento del hombre. De esa manera, podemos decir que no existe o existen cosas malas, en sí, lo que ocurre es que el hombre es quien puede dar el sentido de bueno o malo a algo.

A. Doctrina Jurídico-Política

Como ya hemos mencionado Vitoria fue el padre del Renacimiento español. Sigue muy de cerca las ideas centrales de Santo Tomás en cuanto al derecho natural. Estas ideas las lleva a la práctica creando así su teoría más afamada y la que más seguidores acaudaló y fue la de haber puesto de relieve la existencia de un derecho natural y de un derecho de gentes, que rigen las relaciones entre los Estados.

El ius gentium fue concebido por los romanos como un derecho existente entre todos los hombres, por el que se regían las relaciones entre los ciudadanos del imperio romano con los extranjeros con los que tenían relaciones de diversas especies. Era concebido como un derecho entre todos los hombres. De la misma manera - con cepción clásica - Vitoria concebía al derecho de gentes, pero además agrega un nuevo matiz, y llega a definirlo como aquél quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, aspecto natural racional constituido entre las naciones. Pero tal vez es criticable todas estas ideas si las analizamos gramaticalmente, pero es por ello que hay que hacer notar que lo concibe como un derecho no exclusivo entre los hombres sino también entre las naciones y Estados.

Es por lo anterior que Vitoria ha sido señalado también como el padre del Derecho Internacional.

Sus ideas se apoyan en preceptos tomistas siendo el más importante el que enseña Santo Tomás a través de sus obras y que dice que más allá de las leyes positivas hay una Ley Natural, participatio legis aeternae in rationali creatura.

En este orden de ideas el derecho natural será una cuestión necesaria, desde el punto de vista de que, no dependerá como podría ser el derecho positivo, de la voluntad de los hombres, ya que sus dictados se apoyan definitivamente en Dios.

La Ley Natural es fuente y norma de las leyes positivas. Una ley contraria a ella sería contraria a la naturaleza y a la razón humana, y por lo tanto, no tendría fuerza de ley.

Afirma Vitoria que el hombre es social por naturaleza. Aunque se diferencie de los animales por su raciocinio y por ello sea superior a ellos, no le basta sobrevivir por sí solo. Es necesario para éste convivir y apoyarse en otras personas y viceversa. Será entonces el lenguaje el instrumento idóneo para lograr una correcta convivencia con su consecutivo objetivo que será conseguir el bien común.

Para la convivencia en sociedad -más allá del ámbito familiar- se requiere de la política, ya que aunque la familia pudiera ser suficiente para el

mantenimiento del hombre, ésta estaría desvalida en casos extremos como agresiones físicas u otros sucesos y además tampoco sería suficiente ésta para su perfección espiritual.

Si las comunidades políticas se constituyen por exigencia de la naturaleza humana, conforme al plan divino, también será de derecho natural la potestad civil, la autoridad que sin ésta, la sociedad se disgregaría dada la diversidad y las tendencias individualistas en las cuales se entienden los hombres del bien común que al fin y al cabo ayuda al hombre individualmente. Y si nos ponemos en el caso de que se frenaran todas aquellas tendencias negativas, sería necesaria una fuerza que organizara todas las vocaciones y aptitudes de los individuos, aunque no fueran necesarias las sujeciones coactivas.

Por lo anterior, se deduce que tanto la sociedad y la autoridad lejos de ser convención o artificio de los hombres, se basan cada una de ellas en la naturaleza misma del hombre y se concretizan y limitan únicamente con la libertad. No existe ningún convenio sino que todo se realiza con naturalidad. De tal manera que con la misma naturalidad actúa la autoridad ante los ciudadanos, ella es la que tiene poderes más amplios ya que está al servicio de todos los hombres.

Vitoria se inclina por la Monarquía como mejor forma de gobierno.

Es también su posición, el oponerse a todo lo equivoco democrático. Y cierra el paso a la arbitrariedad y al despotismo, expresando que las leyes deben de ser cumplidas por todos (legislador, rey y súbditos); por lo mismo ataca a la

tiranía e incluso opina que los súbditos pueden oponerse a el tirano de manera activa.

Más ampliamente distingue, según las formas clásicas de tiranía: al usurpador, dado que la república puede levantarse y considerarse en plan de guerra contra este usurpador, y entonces aquel súbdito ya no le mata auctoritate privata, sed publica, en defensa del bien común. En cuanto al tirano de ejercicio, no cabe que le dé muerte un particular por su propia decisión, pues es contrario al derecho natural matar a un hombre sin oírle. Pero salvando las consideraciones del bien común el peligro de mayores males et habita spe de necetyranni, si cabe que los varones prudentes preparen el derrocamiento y, en último término, la muerte del tirano. (4)

B. El dominio Español en Indias

Toda su doctrina jurídica respecto al Derecho Internacional comienza por la problemática de los nuevos descubrimientos.

En el capítulo anterior hemos expuesto la posición que adopta el Padre Vitoria acerca de la colonización pero no es por demás el plantear nuevamente un resumen ordenado del problema antes citado y las posiciones y soluciones que se fueron dando.

Como ya sabemos los reyes católicos solicitaron al Papa Alejandro VI la expedición de una Bula de sesión con relación a las nuevas tierras descubiertas y por descubrir, la cual otorga en mayo de 1493 y en ella se basa

(4) Idem. Pág.443.

Palacios Rubios para redactar el famoso requerimiento que tiene por objeto que los indígenas se sometieran a la corona. Es esta cuestión de donde surgen diversas polémicas. (5)

Vitoria tiene la idea de Orbe, como un todo donde existe on *ius gentum* para todos los hombres, naciones y Estados, como resultado de ésto reconoce la personalidad jurídica-internacional de las comunidades políticas no cristianas. Y de esta manera menciona que el dominio sobre otros pueblos no puede ser simplemente mero título religioso, sino que el dominio deberá ser simplemente jurídico-natural. Dice que existe un derecho de libre comunicación entre los pueblos el ius communicationis, el cual puede imponerse por la fuerza.

En la práctica, la doctrina vitoriana de la comunidad jurídica internacional equivale a poner entre paréntesis la legitimidad de la ocupación de América por los españoles, y en general la de toda la colonización. El título menos discutible de tal ocupación es el ius communicationis, o en otras palabras la efectiva incapacidad de los indios para gobernarse con el mínimo de dignidad que la Ley Natural requiere. En dicho supuesto, la relación que existiera sería únicamente de tutela.

En cuanto a la difusión del evangelio sólo puede justificar una conquista en la medida en que ésta resulte necesaria para hacer oír la predicación, no pudiendo imponerse la fé por la fuerza. Finalmente, cae una intervención por razón de humanidad, en el caso de que se produzcan violaciones graves a la Ley Natural. En definitiva la legitimidad de todo protectorado es

(5) Ver Capítulo Anterior.

condicional, y su institución transitoria por esencia si no se acepta la teoría aristotélica de pueblos naturales y congénitamente inferiores, opuesta a la antropología cristiana. (6)

Con motivo de sus razonamientos en contra del recurso de Fuerza en el renglón de la penetración española en Indias, con el objeto de imponer exigencias del *ius gentium* o imponer el evangelio, Vitoria se vió forzado a desarrollar una teoría guerra justa. Se apoyaba en las enseñanzas de Cristo quien no prohibió el ejercicio de las armas, como medio irremediable en caso de reprimir injusticias entre los pueblos, cuestión que analizaremos más adelante.

Ya en la reelección De Temperantia, se planteó Vitoria diversos cuestionamientos a este respecto, donde encontramos algunas de sus conclusiones:

- i) No puede la corona hacerles guerra a los indígenas solamente por la comisión de pecados, ya que si fuera así tendrían derecho sobre todos los pueblos donde se cometieran aquellos pecados.
- ii) El Papa tampoco tiene la jurisdicción para otorgar tales facultades ya que no tiene jurisdicción para ello, ni siquiera les legisla, ahora tampoco puede sancionarles.

(6) TRUYOL Y SERRA, Antonio: Historia de la filosofía del Derecho y del Estado, Madrid. Biblioteca de la Revista de Occidente, S/F, Págs. 55 y 56.

- iii) Si se puede defender a los individuos que vayan a ser objeto de sacrificios humanos y también hacerles guerra a los canibales al igual que a los que se opongan a la predicación del evangelio.
- iv) Cuando se llegue al punto de haber alcanzado con la guerra el punto idóneo de seguridad, ésta debe cesar y debe entenderse como ilícito a los infieles lo que sea para los cristianos.

Considera títulos legítimos para la penetración, los siguientes:

- i) Que los españoles puedan recorrer el territorio, que negocien y tomen medidas de seguridad en caso de que se nieguen los indígenas a acceder a sus buenas intenciones.
- ii) La facultad y el derecho de los españoles o cristianos a propagar el Evangelio, siendo el papa quien la encomendara de una manera directa a los españoles.
- iii) El proteger a los convertidos pudiendo el Papa darles un príncipe cristiano.
- iv) Educar a los indígenas separándolos de sus costumbres donde se comentan delitos contra natura.

C. Derecho Internacional

Ayudado en el pensamiento de Santo Tomás, Vitoria concibe al derecho de gentes que aunque arraigado en el derecho natural, puede encontrar su lugar en el derecho positivo.

En su obra las Reelecciones De Indis enfoca la idea o concepción del jus gentium hacia las relaciones inter omnes gentes y no solo entre hombres, abarca el ámbito internacional.

Dentro del jus gentium hay unas normas de Derecho Internacional que regulan la gran república del orbe. Aún desapareciendo las estructuras políticas nacionales y ciertos acuerdos expresos, hay ciertas vinculaciones jurídicas vigentes en la gran comunidad humana de la cual formamos parte antes y más allá de cualquier convenio entre los estados. Estas relaciones hállanse sometidas a unas reglas estrechamente ligadas a los principios de Derecho Natural, y se nos ofrecen con un aspecto contingente en cuanto que son proyección de estos principios inmutables sobre realidades en las que ha mediado ya la voluntad de los hombres y las vicisitudes históricas. (7)

D. Cuestión Bélica

La distinción anterior la aplica también en la cuestión bélica. Donde afirma que no se puede decir que toda cuestión bélica es ilícita.

(7) CORTS GRAU, José: Op. Cit. Pág. 447.

De tal manera que nos expone su opinión acerca de los requisitos necesarios para que pueda existir una guerra justa:

- i) Que exista una autoridad competente para declararla;
- ii) Que exista una justa causa;
- iii) Que exista recta intención.

El primer punto se refiere a que nadie podrá tomar tal decisión debido a la importancia de la misma, mas que la autoridad quien estará legitimada para declararla.

El punto número dos se refiere a que el fin de la guerra no puede ser la satisfacción de ambiciones de la persona quien la declara (príncipe, rey, etc.), ni por algún móvil donde se descuide el bien común; ni el hecho de que existan distintos ideales religiosos. Pero sí lo será la defensa de bienes y personas, injurias, etc.

En cuanto a la recta intención, el príncipe debe aquilatar en cada caso las razones de guerra, sin buscar pretextos ni dejarse llevar de pasión o de motivos torpes, recurriendo al consejo de quienes le ayudan a gobernar, los cuales tienen el deber de dar su parecer en conciencia.

Asimismo, oír y pesará las alegaciones del contrario, si éste se presta a tal negociación, y sólo en último término, declarándola formalmente, recurrirá a la guerra como posterior recurso y "como forzado". (8)

(8) Idem. Pag. 448.

El súbdito está obligado a la guerra defensiva y no lo estará si le consta la injusticia de la misma.

Toda guerra ha de mirar a la paz y seguridad. Y en ningún caso debe perseguirse la ruina de una nación, sino tan sólo la reparación de la injuria y el restablecimiento del derecho. Pero una vez lograda la victoria, el vencedor ha de administrarla con prudencia y moderación cristianas. De tal manera que el vencedor desempeña, en virtud de su victoria, funciones de juez. Se buscará tan solo la reparación y el escarmiento y evitando toda la inhumanidad y atrocidad. (9)

El concepto de juez lo entendemos como el que tiene el espíritu de justicia y no únicamente la satisfacción de venganza lo que motive su actuar.

Vitoria, y con él toda la escolástica española no hace sino llevar al ámbito jurídico-internacional la distinción de lo natural y lo sobrenatural que ya Santo Tomás había aplicado a lo jurídico-político.

3. Domingo de Soto

El inmediato continuador de Vitoria fue su hermano de hábito Domingo de Soto quien nació en 1495 en la ciudad de Segovia. En 1524 cambió su nombre de pila de Francisco por Domingo cuando ingresa a la Orden de los predicadores.

Realizó sus estudios universitarios en la Universidad Complutense (Alcalá de Henares), pasando luego a París, donde estudió con maestros nominalistas. Fue en

(9) Idem. Pág. 449.

el ambiente parisino donde se produjo su paso al tomismo por influencia de Vitoria, tránsito al que él aludió escribiendo que inter nominalis nati sumus interque reales nutriti, entre los nominalistas nací a la ciencia, entre los realistas me alimenté. (10)

Regresó a Alcalá de donde pasó a Salamanca, en cuya Universidad obtuvo en 1532 la Cátedra de Vísperas de Teología, pasando en 1552 a la Cátedra de Prima Muere en dicha ciudad el 15 de noviembre de 1560.

Siguiendo el método propio de Vitoria y otros autores españoles de la época, fue un profundo conocedor de Santo Tomás, del que todos los elementos y principios básicos para estudiar cuestiones y problemas que se presentaban en esos tiempos. Con razón se ha dicho que el mérito principal de Soto es el de darnos una clave actualizadora de la lectura del Aquinate. Su razonamiento arranca de Santo Tomás, como punto de partida pero luego se cuestiona los problemas del momento y les da un panorama de solución basado en aquellos principios. Es el sistema que emplea Soto, lo que hace que sea un maestro consumado.

Los escritos de Domingo de Soto son numerosos y abarcan muchas cuestiones que no han perdido actualidad. Pero desde nuestro punto de vista las obras que tienen más importancia son: su extenso tratado de Iustitia et Iure libri decem (diez libros sobre la justicia y el derecho de 1553), sus comentarios de legibus (comentarios al tratado de la ley), y su reelección de dominio. (11)

El mérito principal de Soto consiste en su extraordinaria comprensión y explicación de la filosofía tomista y la manera en que profundiza en él, sin por ello caer en un exceso de análisis que se encuentre vacío de interés.

(10) IHERVADA, Javier: Op. Cit. Pág. 223.

(11) Ídem. Pág. 225.

A. El Derecho y la Ley

En cuanto a la idea de derecho natural tiene aspectos relevantes que a continuación se exponen:

La ley es una proposición universal y un dictamen del entendimiento práctico. Tiene una raíz y un fundamento racionales, pero queda proyectada como orientación y mandato.

Siguiendo el uso habitual, Soto llama también derecho a la ley, señala que el derecho en sentido propio y primario es objeto de la justicia, éste es, la cosa justa, entendiéndose por justo lo igual o equiparable.

El derecho o justo natural es lo igual en virtud de la naturaleza de las cosas, siendo positivo lo que se tiene por equivalente en virtud de convención humana.

Concibe la Ley Eterna como la fuente de todas las leyes, por lo tanto la Ley Natural es una participación de la Ley Eterna y por ello, se deduce que la necesidad que él menciona de una primera causa o primer motor móvil, ya que se puede observar en la naturaleza que las causas inferiores no obran sino las impele la virtud de las superiores. Por lo cual como decía Aristóteles, es necesario reconocer un primer motor del cual dependan todos los demás.

El hombre tiene impresa parte de esta Ley Natural, siendo ésta un conjunto de principios prácticos que la razón natural conoce sin discurso, son principios conocidos con nuestra sola luz.

Este principio de evidencia de la Ley Natural plantea el problema de cómo puede ocurrir que haya principios y preceptos de la Ley Natural que no aparezcan como evidentes o algunas o muchas personas. Es una cuestión que también tomó en consideración Tomás de Aquino. Y la solución de Soto es igual a la de aquél, aunque tal vez esta posición tiene una mayor sutileza de explicación y por lo mismo una mayor claridad. Encuentra en una proposición evidente por sí misma puede no resultar así para determinados sujetos o para muchos cuando se conoce mal o se desconoce el sentido de los términos de la proposición. (12)

Domingo de Soto nos expone las consideraciones tomistas sobre la responsabilidad de nuestros actos en relación con el prójimo y sobre la mayor perfección que implica el promover la perfección de los demás. En este orden de ideas la bondad del príncipe ha de ser aún más acrisolada que la de los súbditos. Si se proyectan las leyes al bien común se da el sentido orgánico de todo gobierno y la ilicitud de legislar y gobernar mirando al particular provecho del gobernante.

Quien gobierna para su bien particular es un tirano; cuando se gobierna sobre distintos pueblos, tampoco deben subordinarse los bienes de un pueblo al provecho del otro.

(12) Idem. Pág. 227.

Los legisladores deben procurar y extremar su precaución para no atosigar con un exceso de leyes a sus súbditos, cuidando que se pudiera caer en una dificultad de comprensión y de cumplimiento, así que lo más correcto sería que se dictaran solamente las indispensables, las necesarias.

Las leyes humanas justas obligan en conciencia, por su derivación de la Ley Natural, siempre que sean justas todas sus causas: la final, que mire al bien común; la eficiente, que el legislador no haya pasado los límites de su competencia; la material, que no prohiban lo bueno ni ordenen lo malo; la formal, que guarden la debida proporción, por ejemplo, en los hombres y en las cargas. Así que la ley injusta no obliga en conciencia. Las que se oponen al bien divino hay que rechazarlas siempre, a las que solo se oponen al bien humano, podremos avenirnos e incluso estar obligados por las circunstancias a llevarlas a cabo para no causar daños peores.

Una ley justa obliga de suyo, esto es que no solamente ad poenam, sino también ad culpam.

En cuanto al derecho de propiedad, se inclina por afirmar que es el hombre que con su entendimiento y su voluntad libre, es quien tiene la facultad de ejercer un dominio sobre las cosas de tal forma que ordene dichas cosas a su provecho personal. Pero cabe hacer mención que este dominio del mundo exterior implica el previo dominio de los actos individuales del hombre y únicamente engloba su uso, ya que el dominio absoluto compete al ser supremo.

Opina acerca de la propiedad privada, que todo hombre tiene derecho a tenerla.

La doctrina de la propiedad la expone más ampliamente en la Deliberación, sobre la causa de los pobres, obra de política social donde considera al propio tiempo los preceptos evangélicos en torno a la caridad y las normas sobre el destino de los bienes superfluos. Expone la situación de las gentes desvalidas y el modo de remediar la, con un fino sentido jurídico que tiene muy en cuenta sus derechos y con gran sentido de la realidad cuando describe las mañas de algunos, y los problemas sociales que tales situaciones plantean. Dice, que la limosna que el rico da al pobre no es tan suya ni tan poco debida a éste como piensa aquél. Dios confió a los ricos el mantenimiento de los pobres, y estamos obligados, en general, no solo a quienes se encuentran en extrema necesidad, sino a quienes necesitan de nosotros. Ni son necesarias grandes riquezas para que nos sobre algo, ni hay que aguardar a ver al prójimo en trance de muerte para advertir su extrema necesidad. Insiste, en que al hablar de necesidades de los pobres y de las sobras de los ricos que, "estas sobras ni los sabios las quieren explicar ni los ricos las quieren entender." Es superfluo todo lo que podemos dar sin detrimento de nuestro estado y nuestras obligaciones. Nos pone el ejemplo de las predicaciones de Jesucristo al respecto, a lo cual menciona Soto, Jesucristo no dijo: "Quien tenga diez que de uno ni siquiera quien tenga cuatro, sino quienquiera que tenga dos." (13)

(13) CORTS GRAU, José: Op. Cit. Págs. 461 y 462.

B. Principales ideas de la Colonización Española en Indias

Soto sigue la orientación de Vitoria. Ello se pone de manifiesto especialmente en su teoría del derecho como poder; el dominium es un poder cuya raíz está en el propio sujeto humano. En general, trata principalmente materias de ética social y económica así como derecho privado.

En lo tocante al poder y la sociedad, Soto formulaba en particular, las más expresas reservas en cuanto a la licitud de una sumisión previa de los indios para predicarles luego el evangelio. Los cristianos no están llamados por Dios a anticipar el Juicio Final. Y a diferencia del Islamismo (y otras religiones) donde se recurre a las armas para su expansión, el cristianismo cuenta exclusivamente con la fuerza de la verdad.

Al igual que Vitoria descarta el poder del Papa en cuanto a que el poder de éste solamente se ordena a cumplir su misión espiritual. Y al respecto decía que Cristo, en cuanto Dios es dueño de cielos y tierra; pero en cuanto hombre, no quiso ser sino Redentor, y sólo asumió la potestad conducente a dicho fin.

Aclara que los poderes de los Emperadores y del Papa son completamente distintos, de suerte que aquél no deriva de éste, ni le está sometido como tal a menos que estemos hablando del fin y potestad espiritual.

El problema estriba en el paso de este derecho al imperio. Tras advertir sus deudas, dejando a Dios el juicio supremo, sienta estos principios:

- i) Que la fé no puede abrazarse mediante la fuerza, y la evangelización debe mantener de suyo un carácter pacífico.
- ii) Que el derecho a defenderse de quienes se opongan agresivamente a la evangelización Justificará solamente una guerra defensiva y no la ofensiva y tampoco el sometimiento.
- iii) Que no importa cómo o cuál sea el comportamiento de los indios, ésto quiere decir, que su infidelidad y sus pecados no son causa suficiente para privarles de sus derechos naturales ya que deben de ser considerados como seres humanos, pues lo son. Si no se considerara así a los indígenas y se tomara como causa suficiente su comportamiento, los españoles también seríamos objeto de conquista por otros pueblos más infieles a los cuales nos tendríamos que sujetar y frente a quienes perderíamos nuestra auto-determinación y por lo tanto nuestra libertad.

De la manera en que se manifieste este dominio sobre otros pueblos, no se puede concebir el extender dicho dominio subordinando su o sus bienes al propio bien o provecho de los españoles.

A lo largo de toda su obra se caracteriza Domingo de Soto por la claridad y precisión conceptual y por sus agudas observaciones, como al estudiar la interpretación de las leyes, la equidad, la pena del talión, el señorío del hombre sobre su vida el derecho al honor y a la fama y la legítima defensa, entre otros temas.

CAPITULO V

SUAREZ Y MENCHACA

SUMARIO: 1. Francisco Suárez. A. Su Pensamiento Filosófico y Teológico. B. Doctrina Jurídica. C. Pensamiento Político. D. Derecho Internacional. 2. Fernando Vázquez de Menchaca. A. Principales Juristas de la Epoca. B. Biografía. C. Pensamiento Jurídico.

1. Francisco Suárez

Es también llamado el "doctor eximio" nació en Granada el 5 de enero de 1548 en esa misma ciudad realiza sus estudios en humanidades. Hace el intento de ser admitido en la compañía de Jesús pero este primer intento es un fracaso ya que se le considera que no tiene las aptitudes para ser aceptado en dicha compañía. No es sino hasta su segundo intento cuando es aceptado. Sus primeros pasos en el estudio de la Filosofía le son extremadamente dificultosos, hasta el punto de necesitar la ayuda de un repetidor. Estas situaciones de dificultad en su comprensión en el estudio, han hecho pensar a no pocos historiadores que parte de estas posibles deficiencias de comprensión al principio, Francisco Suárez pudiera haberse sentido impresionado por su propia autenticidad, incapaz de satisfacerse con explicaciones superficiales. Una vez transcurrida esta etapa en su vida de estudio y habiéndose producido un repentino despertar de su talento, enseñó en los Colegios de Segovia, Avila y Valladolid; así como en Roma, Alcalá y Salamanca. En 1597 Felipe II lo nombró para la impartición de la cátedra Prima en la Universidad de Coimbra.

Su obra principal es la summa filosófico-general ésto es las Disputationes metaphysicae (Salamanca 1597) pero cabe destacar otras obras teológicas y filosóficas como serían Tractatus de Legibus ac Deo Legislatore (Coimbra 1612), La

Densio Fidei Catholicae et Apostolicae Adversus Anglicanae Sectae Errores
(Coimbra 1613), etc.

En sus obras Suárez ofrece un imponente sistema de derecho natural, internacional, político y eclesiástico y se funda en el conocimiento doctrinal de los siglos anteriores el cual se fué manifestando por la nueva situación y los problemas que se suscitaron.

Muere el 25 de septiembre de 1617, coronando su vida ejemplar con las siguientes palabras: "Nunca pensé que fuera tan dulce morir."

A. Pensamiento Filosófico y Teológico

No podemos decir, y hacerlo sería impropio el que Suárez fue un eclesiástico. Su pensamiento es la de un filósofo dispuesto a plantear de raíz las cuestiones a la altura teológica y teologal, sin querer ser original en un sentido vulgar es él un fiel seguidor de la verdad eterna, pero a la vez es muy sensible a los problemas de la época.

En Suárez llega a su culmen la compenetración entre teología y metafísica. Comienza por plantearse la necesidad de ésta advirtiendo que nuestro cabal conocimiento de las cosas exige, allende el habitus principiorum, una confirmación discursiva de aquel conocimiento inicial, a fin de traspasarlo de evidencia. Nuestro entendimiento se dirige y afianza en el ser, partiendo de un supuesto fundamental: que el ente existe. Lo propio de la Metafísica es rationem quidditatis ut sic cognoscere. Buscamos más que el parecer de los hombres, la verdad de las cosas y en tanto conocemos algo en cuanto que ese

quid es ente o modo del ente. La verdad es relación del entendimiento con el objetivo: si eliminamos esta referencia, renunciamos ipso facto a la verdad; si sustituimos ésta por meros reflejos subjetivos, llegamos a un extrañamiento de la filosofía respecto de la naturaleza humana (1).

El objeto de la metafísica - nos enseña - es el ente in quantum ens reale. Pero esta realidad podrá ser actual o posible, sustancial o accidental, y además se ofrecerá plena y absoluta en Dios, quien es el ente realismo. Y como la teología arranca de la consideración de este ente realismo, existente en sí y por sí, que encierra en sí la razón de todo ser, su compenetración con la metafísica es estrechísima. He aquí un raciocinio propio del Padre Suárez el cual nos muestra claramente la afirmación de que en él culmina la penetración entre la teología y la metafísica.

Nos enseña que el hombre participa de ambas naturalezas. Materia y espíritu se concentran en él.

Conjuga los conceptos de verdad ser y bien, y al mal como privación o corrupción de un bien. El verdadero mal es causado por el hombre, debido a abusos o excesos de libertad. Estas ideas son una continuidad de su escuela, la escolástica.

B. Doctrina Jurídica

Uno de los puntos que cabe resaltar en la doctrina jurídica de Suárez es el cambio que se produce en él con respecto al sentido estricto y primario de la

(1) CORTS GRAU, José: Historia de la Ciencia del Derecho. Segunda Edición, Madrid, Editora Nacional, 1968, Tomo I, Pág 496.

palabra ius ya que. La doctrina de inspiración aristotélico-tomista daba como sentido primario de ius la cosa justa. Y en él cambia el concepto de la cosa justa por el derecho sobre la cosa, ésto es, el derecho subjetivo o facultad moral sobre la cosa, pronunciando así los jura naturalia como los derechos subjetivos naturales. (2)

En cuanto a las leyes se refiere, nos dice que no tiene objeto ahondar en dicho capítulo si no ponemos una profunda mirada teológica para su comprensión y estudio, pero de igual manera no es posible estudiar el campo de la teología si no hacemos un estudio de las leyes. Lo anterior se desprende de que concibe a Dios como fin último del hombre y las leyes son el camino por donde el hombre sigue su camino en la vida y ese orden que imponen ellas no puede violarse sin romper la unidad humana. (3) El orden jurídico ha de concertarse con los fines del hombre, y éstos con la ley de Dios, creador y ordenador supremo. A nadie, pues, debe extrañar que un teólogo trate de las leyes, pues hasta considerar la altura de la teología. Todo legislador recibe su autoridad de Dios, y de Dios proviene el último término la fuerza de todas las leyes. Si la ley es divina, él procede inmediatamente, y si es humana el hombre la sanciona en cuanto ministro y delegado de Dios.

Sigue las ideas de Santo Tomás acerca de la ley pero sí bien para éste la ley como acto de imperio; es un acto de razón presupuesto por un acto de voluntad, para Suárez la ley es un acto de voluntad presupuesto por un acto del entendimiento.

(2) HERVADA, Javier: Historia de la Ciencia del Derecho Natural, Pamplona, España, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1987 Pág. 237.

(3) CORTS GRAU, José: Op. Cit. Pág. 498.

La ley requiere de una moción y una dirección, requiere de un juicio recto de lo que se debe hacer y una voluntad eficaz de mover a ello.

Esa moción y dirección se basan en la voluntad de Dios. Para Suárez la ley eterna es un decreto libre de voluntad de Dios que establece el orden que ha de guardarse en general por todas las partes del Universo en razón del bien común; más específicamente, el que ha de ser guardado por las criaturas intelectuales en cuanto a las operaciones libres de ellas. En este segundo sentido más específico, la ley eterna, en cuanto es ley propiamente dicha en orden a la obligación moral de las criaturas intelectuales, consiste en la voluntad eterna de Dios, según la cual deben obrar las voluntades racionales para que sean buenas. (4)

Asimismo, la ley natural para Suárez es la misma naturaleza humana considerada como módulo de lo honesto y de lo justo. Independientemente de todo precepto, y aún de todo juicio, la rectitud o malicia de nuestros actos estorban en su conformidad o en su desviación de alguna regla, nuestra naturaleza racional es la norma que obliga por sí misma. Es asimismo, la participación de la ley eterna en la criatura racional.

Suárez acepta la tesis de intelectualismo moderado que distingue en la naturaleza racional dos aspectos: por un lado la misma naturaleza, en cuanto es como el fundamento de la convivencia o disconveniencia de las acciones humanas a ella misma. Y por el otro es cierta fuerza de aquella naturaleza, que la tiene para discernir entre las operaciones convenientes y disconvenientes a aquella naturaleza, la cual llamamos razón natural.

(4) HERVADA, Javier: Op. Cit. Pág 233.

Otro tema tratado a fondo por Suárez es el de la mutabilidad de la ley natural. Se expresa negativamente al respecto ya que es como propiedad de la naturaleza del hombre, solo si ésta mudase podría mudar la ley natural. Unicamente se puede hablar de una mudanza impropia o extrínseca por causa de la mudanza del objeto o materia sobre los que recae la ley natural. En otras palabras, se trata de un cambio en lo que modernamente se le ha llamado el supuesto de hecho de la norma. El supuesto de hecho puede ser que se transforme en algún otro supuesto distinto, de tal forma que una vez que se ha transformado, se rige por alguna otra ley que contemple la variación ocurrida.

El último punto que estudia Suárez respecto de la ley natural es el de si ha lugar respecto de la epiqueya o interpretación equitativa. A la cuestión, contesta negativamente dando principalmente la siguiente argumentación: En primer lugar, porque la interpretación equitativa es enmienda de la ley o de lo justo legal; pero la ley natural no puede enmendarse estando puesta en la recta razón; luego por la misma razón no puede faltar lo justo que responde a esta ley porque es de tal suerte legal que es también moral; más lo justo natural, haciendo, como diríamos, de extrínseca conformidad o consonancia de los extremos, no puede faltar, si no se muda alguno de los extremos, y entonces ya se muda la materia de la ley y no es el mismo medio de la virtud, y consiguientemente no es lo mismo lo justo; y así, aunque cese la obligación de la ley, no es por la epiqueya, sino por la mudanza de la materia. (5).

(5) Ídem. Pág. 243.

Opina que el derecho surge estrechamente vinculado a la justicia y que el orden jurídico se mantiene dentro del orden moral. No obstante las notorias diferencias entre las normas jurídicas y las morales, para que se llegue a la plena realización del orden moral, se requiere de la observancia de las leyes y una congruencia de los aspectos exterior e interior de la conducta.

Acerca del derecho penal no menciona que este derecho es el sector donde adquiere la máxima tensión ética el concepto mismo de Derecho y la libertad y la responsabilidad humana. También matiza los conceptos de culpa y pena, satisfacción y expiación. Es así que en la pena distingue una finalidad, en 3 aspectos, que son: la reparación del orden, la defensa social y la enmienda de quien resultara culpable.

C. Pensamiento Político

Su principal obra donde nos muestra tal pensamiento tiene el nombre de la defensa Defensio fidei contra anglicanae sectae errores. No es éste un tratado de monarquía o de república, sino es la cuestión de la defensa de la fé católica contra los errores de la secta anglicana. Donde como en algunas otras de sus obras se pone de manifiesto el llamado "pactismo suareziano".

En la ya mencionada obra de la Defensio Fidei Catholicae Adversus Anglicanae Sectae Errores, Coimbra 1913, lib. III, capítulos 1 y 2, nos habla de su principal preocupación, que es el reestablecer la armonía entre individuo y la autoridad, fundada en el sentido social del hombre, y una razón inicial contra el juramento anglicano es para él la de que inexorablemente dicho juramento conducirá a la apostatasa. Por donde viene

a acentuar el pactismo para conjurar las tendencias absolutistas de los protestantes y marcar las diferencias entre el poder pontificio, directamente recibido de Dios, y el Poder Civil, recibido indirectamente a través del pueblo a fin de que no se exagere la potestad temporal en detrimento de la espiritual.

La filosofía acerca del Estado así como de la sociedad del Padre Suárez es una ampliación de los estudios ya iniciados por la escolástica aristotélica de la Edad Media.

El hombre es social por naturaleza y como producto de esta vida social se tiene que organizar de alguna forma. Esta suele ser en comunidades las cuales son permanentes y naturales. La primera forma de agrupación es la llamada sociedad económica o sociedad familiar entendida ésta en un sentido amplio, la cual abarca las relaciones conyugales, patrono-filiales y heriles, en este tipo de agrupaciones el padre de familia ejerce la potestad dominativa. En el plano temporal la sociedad suprema es la sociedad civil, ya que ésta resulta necesaria a la insuficiencia ofrecida por la sociedad familiar o inclusive alguna otra sociedad menor únicamente, de esta manera se asegura el recto vivir (no solamente el bien vivir) así como la honestidad, la convivencia pacífica, y la satisfacción de las necesidades intelectuales y materiales de mayor importancia. Es en este tipo de sociedad donde la potestad jurisdiccional es la que prevalece, la cual es de carácter público. Si el origen remoto del poder político es Dios, como lo admite el pensamiento cristiano, subraya Suárez con más intensidad que el Aquinate la intervención de la voluntad humana, no únicamente en su transferencia y administración, sino incluso en la constitución de la sociedad política en cuanto tal.

Existen interpretaciones erróneas en cuanto que hablan respecto del volunatismo político situando a Suárez como el precursor del contractualismo del que se habla en los Siglos XVII y XVIII lo cual no es verdad. Lo anterior se debe a la falta de comprensión a la teoría Suareziana ya que éste concibe al pacto social como meramente declarativo, en el cual solamente se expresa la libre adhesión del hombre a lo que es una exigencia de su naturaleza racional. La necesidad de vivir en sociedad, es inherente a la naturaleza humana, es necesidad moral que implica una decisión libre. Es el paso de la potencia al acto en el ámbito social del hombre. Dando lo anterior como resultado la multitud de una persona moral.

Existe para lo anterior una aceptación voluntaria por cada uno de los individuos a formar una sociedad y también una aceptación en la cual se somete dicha unión a una autoridad.

El fin de la sociedad política es el bien común, que permite el logro de la felicitas externa o felicitas politica vera. Este fin es más que la suma de los fines particulares de los miembros. La sociedad, si bien no tiene realidad sustancial como el individuo, tiene una realidad sui generis, derivada de la unidad de sus miembros en cuanto se hayan integrados en una finalidad común que trasciende, sin absolverlos, sus finalidades particulares; la unidad de la sociedad es unidad de orden: el cuerpo político es el corpus politicum mysticum. (6)

(6) TRUYOL Y SERRA, Antonio: Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, S/F, Pág. 130.

Uno de los puntos más sobresalientes sobre la filosofía política de Suárez es el problema del poder político y su titular.

La sociedad civil viene a ser un cuerpo que cuenta con diversos miembros y órganos el cual para sostenerse y desarrollarse requiere el principio de la unidad el cual tendrá como objetivo por curar el bien común. Ya que éste no se podría alcanzar si cada una se enfocará a buscar su propio bien el cual puede ser en ocasiones contrario o simplemente ser extraño a dicho bien común que se persigue. Aunque la comunidad fuera perfecta sería necesaria una autoridad que regulara estos aspectos.

Por tanto constituirse en una comunidad política implica el sometimiento a una autoridad ya que sería contradictorio querer una sin la existencia de la otra. Pero el problema se presenta en ¿quién es el que debe ser titular de la autoridad? ¿quién debe ejercerla?

A este respecto Suárez tiene una doctrina muy desarrollada la cual a continuación explicaremos.

Como ya hemos anotado anteriormente es uno de los puntos más importantes y delicados del Padre Suárez. Nos plantea que el poder dimana de Dios, pero a través de la comunidad, que actúa como causa segunda. Como en el caso menciona del antiguo testamento donde no hay una designación expresa de Dios para ejercer el poder, nadie tiene de suyo derecho alguno a ejercer poder sobre los demás. El poder político es de esta suerte un bien común de la sociedad.

Aquí subraya también el momento de la voluntad, y cabe señalar que la transferencia puede ser ya tácita o expresa, residiendo el poder político en comunidad y como también ya señalamos se inclina por la monarquía como mejor forma de gobierno.

Para Suárez el sujeto primario de la autoridad es la comunidad misma.

En cuanto al sujeto secundario, descarta algunos títulos comúnmente conducidos.

- i) El derecho divino, en el sentido de colocación inmediata por especial ordenación de Dios.
- ii) La sucesión, ya que deja en pie el problema.
- iii) La protestad familiar, puede ser una causa dispositiva en ocasiones pero no se estaría cumpliendo con propiedad.
- iv) La guerra justa.

Podría atribuirle al vencedor una jurisdicción política, pero ésto ya estaba supuesto en el momento en que se emprende la guerra.

Concluyendo, la autoridad reside en la comunidad y de ésta pasa por consentimiento al sujeto formal el cual es quien la ejerce. No son los hombres la causa primordial de la autoridad. Antes de reunirse en su cuerpo político esa autoridad no estaba en ellos ni total ni fragmentadamente y por

tanto mal podrían juntar y traspasar lo que no poseen ni menos prescindir de dicha autoridad, una vez constituidos políticamente. Pero si son los hombres y quienes legítimamente y de ordinario acuerdan conferir el ejercicio del poder al príncipe, porque ellos son el sujeto primario y un derecho no pasa del sujeto primario al secundario sino por consentimiento de aquél, o por presentar el secundario un título preferente. Según este razonamiento eliminados los otros pretendidos títulos, queda el conceso como clave del origen del poder del príncipe. (7)

Es así que en aquella potestad que es la civil existe una raíz de origen, una ley natural, así como un aspecto contingente: el acuerdo y la libertad de los hombres que hacen posible la formación de esa autoridad según las circunstancias. No cabe la idea de existir una sociedad sin un principio de autoridad.

Nos habla también de que en el supuesto de que exista un usurpador del poder Tyrannus aborigine se inclina a pensar en los términos de la licitud en su muerte por cualquiera del pueblo ya que se le considera como enemigo invasor. También habla de Tyrannus a regimine el cual ejerza injustamente el poder aunque lo haya recibido legítimamente, aquí admite el destronamiento y también somete con resolución pública calificada y con el objeto de procurar el evento de daños mayores.

Nos dice que el estado es la felicidad externa, y con lo mismo le deja su papel a la Iglesia, ya que ésta también es perfecta en su orden espiritual, en la regulación de la vida humana. Esta superioridad del fin espiritual otorga a

(7) CORTS GRAU, José: Op. Cit. Pág. 506.

la Iglesia una permanencia, cuyos efectos jurídicos, por lo demás, se manifiestan de una manera inmediata en el caso de que un bien espiritual se vea afectado.

D. Derecho Internacional y Cuestión Bélica.

La teoría Suareziana del derecho de gentes pudo apoyarse en la amplia escuela de sus predecesores.

La sociedad universal de los hombres es la primera y más amplia forma de comunidad y la que ulteriormente se mantiene por encima de las divisiones históricas.

Sobre este derecho de gentes resulta dos elementos; el primero de ellos corresponde a que con no poca argumentación apoya su opinión de que el derecho de gentes es simplemente derecho positivo humano, que se distingue del derecho natural, tanto en su esencia como en su universalidad y su mutabilidad; el segundo punto que hay que destacar, es la distinción que introduce entre dos modos de derecho de gentes, el propiamente dicho, que es igual al que las gentes y los pueblos deben guardar entre sí (el actual derecho internacional) y por el otro lado el que se da en el interior del Estado el cual se le llama derecho de gentes por semejanza o conveniencia. (8)

El último punto que cabe destacar de la doctrina del padre Suárez es la tocante a la cuestión bélica.

(8) HERVADA, Javier: Op. Cit: Pág. 243.

Al preguntarse quién tiene el poder legítimo para declarar la guerra, Suárez designaba al príncipe, al gobernante, de una manera muy significativa: "el que realiza la función de la soberanía." (9)

No se pueden concebir los móviles personales de la autoridad o de una persona en particular, ni por resentimiento a menos de que exista injusta grave, exigencias de defensa, etc.

Sigue las condiciones de una guerra establecidas anteriormente por Vitoria:

- i) Declarada por autoridad competente.
- ii) Justa causa.
- iii) Observancia de las normas debidos en el dorso de la guerra y luego de la victoria.

2. Fernando Vázquez de Menchaca

A. Principales Juristas de la Epoca

Al lado de los autores ya mencionados, existen juristas que merecen ser citados, ya que en mayor o menor medida trataron la noción del derecho natural o de temas propios de él. Me parece suficiente aludir algunos nombres que han sido objeto de atención, ya sea por autores hasta ahora expuestos o por historiadores del derecho natural.

(9) VERDROSS, Alfred: La Filosofía del Derecho del Mundo Occidental, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983, Págs 142 y 143.

Un jurista cuyo pensamiento tuvo notable influencia en la época fue Alberto Bolognato, al que tomaron en consideración teólogos de gran fama, como Suárez por ejemplo. También aportaron puntos de vista de interés, autores como Fortun García, Miguel de Ulzurum, Fernando de Mendoza, que sostuvo que el derecho de gentes es derecho natural, frente a los teólogos ya citados para quienes es derecho positivo Sebastián Derrer, Joaquín Hopper y los famosos juristas españoles Antonio Gómez -que comentó las leyes de Toro- y especialmente, Gregorio López, el más notable jurista español de su época, autor de una glosa a las siete partidas, etc. (10)

Siendo difícil reducir a un esquema simple los nombres de los juristas que de la época, sólo expuse de manera general los nombres de los más afamados y estudiados autores quienes tomando en cuenta los principios del derecho natural expusieron sus doctrinas.

Una vez presentado a grandes rasgos el panorama jurídico respecto del tema que nos ocupa, a continuación expondré de manera explicativa la doctrina del jurista de interés para este capítulo.

Para la historia del derecho natural la figura más destacada de entre los juristas de su tiempo es Fernando Vázquez de Menchaca, a quien, por su importancia de pensamiento se le ha situado a la par con los teólogos juristas del siglo de oro español que hemos analizado.

(10) HERVADA, Javier: Op. Cit. Pág. 245.

Puede ser considerado como el jurista que estudió de una manera más completa el derecho natural y quien más lo utilizó para la solución de los problemas que se planteaban en la época.

Vázquez, como jurista que era, continuó la tradición de los libros de derecho que venían escribiéndose, de tal manera que no trataba el derecho natural como lo hacían los teólogos.

B. Biografía

Fernando Vázquez de Menchaca nació en Valladolid en el año de 1512, se crió en una familia de funcionarios que ocuparon los más altos cargos en la Administración Pública en España. Obtuvo sus estudios en Derecho Civil y Canónico en Valladolid y en Salamanca. Impartió la cátedra de instituta en la Universidad Salmantina por poco tiempo antes de desempeñar cargos judiciales y administrativos.

Fue nombrado Canónigo Doctoral de la Catedral de Sevilla en donde murió en 1569 después de haber participado en Trento como jurista.

Su obra principal se denomina Controversiarum Illustrum quarumque usu frequentium libri tres de 1563 (controversias fundas mentales y obras de más frecuente uso, expuestas en tres libros), también llamadas controversiae illustres.

De extraordinaria erudición, es quien personifica la asimilación respecto de los juristas, acerca de las doctrinas expuestas por Vitoria y Soto.

Siguiendo los pasos de escuela clásica reitera la inmutabilidad del Derecho Natural y los valores éticos de la vida jurídica.

C. Pensamiento Jurídico

Distingue de esta manera un derecho natural, el cual es común para todos los animales, un derecho de gentes naturales o derecho natural propio al nombre y un derecho de gentes secundario el cual es de carácter positivo (influencia de la tradición legalista romana derecho natural según Ulpiano, según Gallo -recta ratio- y derecho positivo).

Vázquez da al derecho una fundamentación voluntarista extrema. Pero es vacilante su definición ya que introduce el concepto de recta ratio: la recta razón impresa por Dios en el humano linaje desde el mismo nacimiento y origen. Si Dios hubiese impuesto en la mente del hombre una razón diversa, incluso contraria, ésta sería de igual manera derecho natural. Posición singularizada entre los españoles. Va más allá del voluntarismo moderado de Suárez y contrasta con el intelectualismo de influencia tomista y en especial de Soto.

Esta tensión entre la recta razón y el concepto voluntarista del derecho denota una ambigüedad que da pie a interpretaciones divergentes de su doctrina según se ponga el acento en uno u otro de los términos. (11)

(11) TRUYOL Y SERRA, Antonio: Op. Cit: Pág.71.

En algunos puntos concretos, sustenta Vázquez las posiciones políticas de la escolástica española. Como lo es el caso de la afirmación de que el poder público reside inmediatamente en la comunidad, quien lo transmite voluntariamente a quien ejercerá la titularidad concretamente, reitera la limitación de dicha autoridad y las reservas de la delegación o transmisión mencionada. Es también su afirmación la que dice que las leyes obligan a todos cuando éstas están en vigor, inclusive al legislador y al rey. Los príncipes están sujetos en lo fundamental a las leyes del reino y al cumplimiento de los contratos y convenios. La autoridad decae cuando el príncipe se convierte en tirano, cuando es notoriamente inepto para gobernar y cuando abandona el reino.

Distingue dos órdenes jurídicos: el interno y el internacional en cuanto al Derecho de gentes, considera en dos especies de normas: las derivadas del Derecho Natural y las que van universalizándose mediante leyes, costumbres y convenios; un Derecho de gentes primario y uno secundario, que comienza siendo proplamente.

Por lo que toca al Derecho internacional tiene especial importancia su defensa del principio de la libertad de los mares, para ello parte del *ius communicationis*, afirmando que el mar no es *res nullius*, sino común, y las cosas comunes no son susceptibles de ocupación, el cual ya había sido tratado por el Padre Vitoria.

A este respecto se refleja particularmente la idea de Menchaca en la formulación de tesis comúnmente aceptadas por la escuela española: no se limita a impugnar la legitimidad del supuesto señorío universal del

Emperador o del Papa, sino que condena la idea misma, ya que la considera impracticable así como perniciosa.

Un rasgo muy característico de su pensamiento es en el elemento de guerras justas e injustas. Para Menchaca esta distinción es irrelevante. De esta manera se deja ver un avance en la evolución que habría de tener la escuela racionalista en el Derecho de gentes.

Menchaca con su singular idiosincrasia juega un papel de intermediario con relación a Grocio.

Reitera, acentuando el matiz jurídico de sus razonamientos, las objeciones de Vitoria a ciertos pretendidos títulos de dominación en Indias. Así nos afirma, que ni aún los pecados contra natura, pueden hacer perder a un pueblo su autarquía ni sus bienes. Al respecto va mas allá afirmando, que por lo común de estos pecados en los indígenas y en otros pueblos nunca faltaría un pretexto para declarar la guerra.

Tanto a España como a Portugal se les hacía muy difícil desprenderse de la idea de ser "dueños" de los mares pero en los grandes maestros era una característica especial la imposición desde un principio con ejemplar universalidad, la doctrina del mare liberum, el cual influiría en los años venideros.

CAPITULO VI

OTROS PENSADORES

SUMARIO: 1. Luis de Molina, 2. Gabriel Vázquez, 3. Roberto Belarmino 4. Juan de Mariana 5. Fray Antonio de Guevara, 6. Diego de Cobarrubias de Leyva, 7. Fray Luis de León, 8. Fadrique Furio, 9. Diego de Saavedra y Fajardo, 10. otros escritores.

En este capítulo nos limitaremos a mencionar otros autores considerados "clásicos" (al igual que los más sobresalientes expuestos en los 2 capítulos anteriores). De la misma manera expondremos de manera general las principales ideas así como las teorías más importantes de los autores que resultan tener mayor influencia inclusive hasta nuestros días.

En general predomina en ellos, según han observado algunos historiadores e investigadores, una triple tesis:

- i) **La importancia de la religión verdadera para la conservación de los Estados.**
- ii) **La acción de la Providencia Divina en el curso de la historia.**
- iii) **La virtud cristiana como expresión suprema de la virtud.**
- iv) **Rechazo del maquiavelismo por su falta de sentido religioso y moral, por su concepción pesimista del hombre, porque lleva a la tiranía a la destrucción de la idea misma de comunidad política, etc.**

Del punto anterior los autores se preocupan por la importancia de la educación del príncipe para que tenga plena conciencia de su misión así como de un corazón real y divino que venza al egosísmo ya que con particular corazón no podría ejercitarse el oficio de persona pública.

1. Luis de Molina

Nace en Cuenca en 1535 y muere en el año 1600, debe ante todo su celebridad a la resonancia europea de sus obras Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis (Lisboa 1588) y De iustitia et iure en seis libros (Cuenca 1593).

Molina siempre tiene en cuenta los hechos de la realidad social cotidiana.

En su teoría nos habla de que la ley, de quien ejerce la potestad suprema de la república es un acto de prudencia política que reviste de permanencia. La exigencia del bien común como fin de la misma se expresa en él, en la que se promulgue con carácter general.

Dada la existencia de una doble finalidad humana hay una ley para alcanzar ambos. Por un lado la ley natural como una impresión de Dios en la mente del hombre, desarrollando con este concepto el de derecho natural. Este designa las exigencias objetivas dimanantes de la naturaleza de la cosa, y la ley natural indica la norma a través de la cual se disciplinan tales exigencias. (1) Por otro lado tenemos a la ley eterna que es la regla por la que Dios juzga que algo es recto a la naturaleza de la cosa y discordante con respecto a la ley natural.

(1) TRUYOL Y SERRA, Antonio: Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, S/F Pág. 120.

El derecho de gentes en Molina es un derecho común universal. Acentúa el carácter positivo y su raíz consuetudinaria de la sociedad internacional.

En general sigue las tesis de sus predecesores y en primer lugar las de Vitoria en cuanto a la teoría de la guerra justa.

Se interesa por los problemas del derecho privado, y en particular de la propiedad y esclavitud, rechazando en esta última el dominio del dueño sobre la vida e integridad de los miembros y salud del esclavo. Sobre la propiedad privada dice que por consentimiento común de las gentes podría ser abolida total o parcialmente.

En cuanto al ámbito jurídico-mercantil, considera justo lo que resulta del mercado libre; por lo que rechaza los monopolios en la medida en que lesionan la formación de dicho mercado.

2. Gabriel Vázquez

Nace en 1549 y muere en el año 1604. Gabriel Vázquez conquistó un lugar importante en la historia del pensamiento filosófico-jurídico especialmente por su teoría de la ley natural.

Al respecto nos plantea que la ley natural no es ya para él la participación de la ley eterna en la creatura racional, sino la misma naturaleza racional. Hay actos intrínsecamente pecaminosos, cuya malicia no depende de la prohibición, ni de un juicio cualquiera, sin exceptuar el de Dios, y es precisamente la maldad intrínseca del acto la causa de que Dios lo prohíba. Lo mismo ha de decirse, a la inversa, de los

actos intrínsecamente buenos y justos, ordenados por Dios precisamente por ser tales. Aún cuando el entendimiento divino es medida de toda rectitud, no es, sin embargo, la raíz primera, el fundamento de la prohibición o del mandato; porque supuesto el caso imposible de que Dios no juzgara así, pero nos quedara la razón, el pecado seguiría siendo pecado, y la buena acción, buena. De ahí que rigurosamente hablando, la ley natural no sea sino ley "indicativa" de lo que ha de hacerse o evitarse.

(2)

Vázquez se ocupó de materias de derecho privado con notable sentido jurídico, así podemos mencionar las relativas a la restitución, prendas e hipotecas, testamentos, beneficios, etc.

3. Roberto Belarmino

Belarmino quien nace en 1540 y muere en 1621. Consagró en su obra la teoría principal acerca del poder indirecto de la Iglesia en lo temporal potestas indirecta in temporalibus.

Su obra las Disputationes llegaron a tener cuarenta ediciones.

Nos habla su obra de que la Iglesia es por su fin la sociedad más perfecta. Es gobernada por el Papa, en la cual su forma monárquica de gobierno es el derecho divino. Consagra la primacía del poder papal, por un lado, sobre el concilio y por otro, sobre el poder civil, en cuanto afecte al bien espiritual. También el poder civil tiene origen divino, aunque mediato pero se halla condicionado en su ejercicio por el bien espiritual de los súbditos, encomendado a la Iglesia. El Papa tendrá facultad

(2) Idem. Pág. 123.

para remover a algún príncipe que vaya en contra de asuntos religiosos o se vuelva herético.

Su teoría de filosofía del estado y de la ley natural se mueve alrededor de la de Suárez.

4. Juan de Mariana

Jesuita español que nace en 1536 y muere en 1624, considerado como el más destacado monarquomaco de lado católico. Su estilo estriba en la especial atención dedicada al examen de la resistencia al tirano y a la posibilidad del tiranicidio.

Es el pueblo quien ha de prestar su congreso para las leyes fundamentales y para los tributos. Estas limitaciones al poder absoluto y a la posible arbitrariedad constituye un rasgo de civilización en el Estado: hay que persuadir a los príncipes de que su autoridad se pierde cuando por sus vicios y sinrazones oprimen al pueblo.

De lo anterior pasa a considerar el proceso y notas acerca de la tiranía.

Hace una distinción entre el tirano de origen y de ejercicio. Al primero, cualquiera puede considerar hacerle la guerra ya que lo considera como un auténtico enemigo público, se le puede obligar a dejar el poder, aunque para ello se vea en el extremo de matarle. Al tirano de ejercicio cabe todavía la sumisión. Pero cuando la tiranía reporta un quebranto grave a la justicia y la paz, pueden los súbditos, ya sea:

- i) amonestar el príncipe;
- ii) negarle la obediencia;

- iii) apelar la rebelión;
- iv) situados ya en el plan de combatirlo, darle muerte.

Para completar esta breve semblanza, señalaremos que el sentido nacionalista que anima la historia general de Mariana, se hace patente en sus obras, en lo relativo a la política militar, siguiendo un pragmatismo maquiavélico. De tal forma que el príncipe no debe permitir que sus tropas sean ociosas y hagan la guerra, para lo cual no le faltarían nunca causas legítimas.

5. Fray Antonio de Guevara

Nace en el año de 1480 y muere en 1545. De la Orden Franciscana, desempeña cargos de confianza junto al Emperador, y llegó a ser mediador aunque sin resultado.

Sus obras principales, las cuales fueron escritas en un estilo sentencioso son las siguientes: La Década de Césares, el Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea y el Marco Aurelio o Reloj de Príncipes.

Expone con reiteración la jerarquía cristiana de valores y cómo el príncipe cristiano debe de gobernar su propia persona así como gobernar concertando la justicia con la clemencia y procurando siempre la paz. (3)

(3) CORTS GRAU, José: Historia de la Filosofía del Derecho, Madrid, Editora Nacional, 1968, Tomo I, Pág. 517.

6. Diego de Cobarrubias de Leyva

Nace en 1512 y muere en 1577 en Toledo. Fue discípulo predilecto de Martín de Azpilcueta en Salamanca; se le considera como insigne romanista y canonista, fue presidente del Consejo de Castilla y del Consejo de Estado, también cabe hacer mención de su intervención en Trento.

Considero con notable independencia de criterio las cuestiones en torno al poder civil, a los derechos del Pontífice en el orden temporal y al ámbito de la jurisdicción efectiva del Emperador. Partiendo de la sociabilidad natural del hombre, subraya en cuanto al origen divino del poder, que no procede de Dios, sino mediatamente y que el pueblo viene a concretarlo mediante la ley natural del consenso popular. Comentando, nos plantea la negación del señorío de todo el obre del Emperador.

7. Fray Luis de León

De la Orden Agustina, nace en 1527 y muere en el año 1591. Profesa en Salamanca Filosofía Moral y Sagrada Escritura.

Además de las consideraciones éticas y políticas planteadas a través de sus obras, es también autor de un tratado de las leyes, donde recoge sus explicaciones de cátedra en el curso 1570-1571.

Su pensamiento proyecta su idea de orden y de armonía política sobre tres temas principales: El bien común, el poder político y las leyes. En cuanto al bien común lo estudia en las diferentes comunidades hasta llegar a la que constituye la

humanidad entera y el mismo universo. En cuanto al bien común se ordena el ejercicio de la autoridad y la promulgación de las leyes. De igual manera hace hincapié al concepto profundo del pacifismo.

8. Fadrique Furió Ceriol

Fadrique Furió Ceriol nace en el año 1527 y muere en 1592. Profesa filosofía y jurisprudencia en España así como en otros países de Europa. Su obra principal es el Consejo y Consejeros del Príncipe, es una obra clásica de estructura y de estilo, se ajusta a la línea antimacabélica, y trata de restringir el arbitrio regio, también proclama como normas supremas de gobierno los principios de moralidad y de justicia y el ordenamiento al bien común.

En cuanto a los consejeros, éstos deben ser de buen corazón sin miras egoístas y con miras al servicio de la comunidad.

9. Diego Saavedra Fajardo

Nace en 1584 y muere en el año de 1648. Sus obras más importantes son las que denominó la Idea de un Príncipe Político Cristiano, la Corona Gótica y la República Literaria.

De espíritu crítico, con expresiones y mociones tópicas, y con experiencia política da un tono realista a sus reflexiones. Se inclina por el reconocimiento de la limitación humana en cuanto al entendimiento.

Afirma que toda autoridad viene de Dios, y en este plano el que tenga en sus manos el ejercerla deberá administrar con prudencia la justicia. La prosperidad y conservación de los Estados debe basarse en la verdad y probidad.

Está de acuerdo en el sentido aristocrático de la política y advierte que no se debe confiar el gobierno a los ingenios que se entreguen a la especulación, ya que éstos la mayoría de las veces son fluctuantes e irresolutos. Por otro lado, acentúa la idea de que el consenso de los súbditos ha elevado al príncipe al trono y éste no deberá olvidar que su posición depende de esa voluntad ajena.

Su experiencia política lo hace ir en contra del maquiavelismo, de tal manera que denuncia los pretextos para justificar la usurpación de la autoridad o para realizar o declarar una justa guerra.

10. Otros Autores

Junto a estos nombres cabe recordar algunos otros que sin duda juegan un papel importantísimo en la historia del pensamiento jurídico de la época, como serían: Tomás Cerdán de Tallada; Francisco de Osuna; Jerónimo Ossorio; Juan Redín; Benito Arias Montano; Juan de Madariaga; Fray Juan de Salazar, etc.

Pero especialmente en torno a la cuestión del imperio hispánico y los problemas de Derecho Internacional, destacan: Juan Alonso Madrigal; Rodrigo Suárez; Albérico Gentili; Hugo Grocio; Juan López de Segovia; Francisco Arias de Valderos; Palacios Rubio; Baltazar de Ayala; José de Acosta; Seraffín de Freytas; Juan de Solórzano Pereyra, etc.

CONCLUSIONES

Es de vital importancia hacer hincapié acerca del estudio de las raíces históricas, entendiendo dicho estudio de una manera amplia, abarcando tantos aspectos como sean posibles, entre los que podemos mencionar los sociales, filosóficos, teológicos, científicos, jurídicos y políticos.

No cabe duda que al llevar a cabo un estudio de esta naturaleza y en especial de un país tan rico en tradiciones y cultura, como es el caso de México, tomando en cuenta las características de su misma historia, tendríamos que remontarnos a España. Particularmente en los Siglos XV y XVI, a efecto de penetrar hasta un punto íntimo en el conocimiento de las raíces de nuestro país. El presente estudio tuvo como fin, el indicado anteriormente y por lo cual podemos concluir lo siguiente:

1. Tenemos que tratar de comprender la manera de pensar o de apreciar la realidad de los europeos en esos tiempos. Tenemos que tomar en cuenta su estructura social, política y eclesiástica en donde esta última jugaría un papel determinante en la penetración española en América.
2. Es importante también tomar en consideración, por la misma influencia que trajo consigo el remontarnos al pensamiento de aquellos teólogos, juristas y filósofos que con su extraordinaria erudición, realizarán obras de incuestionable precisión que respondieron a los cuestionamientos de las nuevas realidades que se presentaron.
3. Todo este movimiento trajo consigo una nueva perspectiva del hombre hacia el mundo, es la época aurea en el pensamiento. Es una corriente de

pensadores, teólogos y juristas que formó lo que llamamos el "Siglo de Oro Español."

4. Fue un grupo de teólogos y juristas que sin duda evolucionaron la ciencia jurídica (basada en la escolástica de Santo Tomás de Aquino) y la llevaron hasta sus últimas consecuencias, inclusive en la práctica (como podemos observar en nuestro estudio). Es el caso de la penetración en América por los españoles y especialmente en lo concerniente al derecho natural, internacional, derecho penal, civil, eclesiástico, etc.
5. El hecho de haber encontrado a personas en los territorios recién descubiertos, que sin duda causó todo tipo de inquietudes, principalmente en los pensadores.
6. En cuanto a la penetración española, no cabe duda de que la tarea de llevar a cabo a la práctica todas las teorías que se gestaron, sería una tarea difícil pero que de una manera u otra tenían que llevarse a cabo, ya que de alguna forma tenían que decidir su actitud ante tales conflictos.
7. Se reconoció la calidad de seres humanos a los indígenas.
8. Aunque muy lenta la aceptación del evangelio por los indígenas, así como la educación y aprendizaje, se gestó la asimilación de la nueva cultura, que aunque totalmente nueva y diferente, poco a poco fue supliendo quizá los huecos que en un momento dado se manifestaban.

9. **Se llevó a cabo una regulación en la cuestión económica, de tal manera que también las relaciones comerciales pudieron ser normadas de una manera más justa para los indígenas.**

10. **Por lo todo antes expuesto, de igual forma puede concluirse que tanto el Estado como la Iglesia españoles cumplieron desde un principio con los fines que perseguían, ya que se llevaron a cabo los objetivos básicos de derecho natural en cuanto al trato y derechos de los indígenas, mismos que persigue el cristianismo.**

BIBLIOGRAFIA

1. AQUINO, Tomás de, Suma Teológica; 3a. ed. trad. de Francisco Barbado Viejo, et al, introducción de Santiago Ramírez, Madrid, BAC, 1964.
2. BERGER, Adolf, Encyclopedic Dictionary of Roman Law, Filadelfia, The American Philosophical Society, 1968.
3. BIDART CAMPOS, Germán, J., Los Derechos del Hombre, Buenos Aires, Ediar, 1974.
4. BERNAL DE BUGEDA, Beatriz, El Derecho Romano en el Discurso de Antonio de León Pinelo, sobre la Importancia, Forma y Disposición de la Recopilación de las Leyes de las Indias Occidentales, Anuario Histórico-Jurídico Ecuatoriano, Quito, Vol. VI, 1980.
5. CARDENAS, Francisco, Ensayo sobre la Historia de la Propiedad Territorial en España, Madrid, 1872, Lib. III.
6. CASTAN TOBEÑAS, José, Los Derechos del Hombre, 2a. Ed., Madrid, Reus, 1976.
7. CASTILLO F., Víctor M., Estructura Económica de la Sociedad Mexicana según las fuentes documentales, México, UNAM, 1972.
8. C. LARRAINZAR, Suárez y la Filosofía del Derecho (La Doctrina Suareziana del Derecho Natural), en 'Revista Nacional de Educación' número extraordinario febrero-marzo, 1943.
9. COLOMBOS, L., Derecho Internacional Marítimo, Madrid, Aguilar, 1961.
10. CORDERO TORRES, José María, La Descolonización: Un Criterio Hispánico, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967.
11. CORTS GRAU, José, Historia de la Ciencia del Derecho, Segunda Ed., Madrid, Editora Nacional, 1968, Tomo I.
12. CORTS GRAU, José, Historia de la Filosofía del Derecho, 2a. Ed., Madrid, Editora Nacional, 1968, Tomo I.
13. ESQUIVEL OBREGON, Toribio, Apuntes para la Historia del Derecho en México, México, Polis, 1937-1948.
14. FLORESCANO, Enrique, Estructuras y Problemas Agrarios de México, (1500-1821) México, Sep., 1971.
15. FONSECA FABIAN de, y URRUTIA, Carlos de, Historia General de Real Hacienda, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1845-1853.
16. GARCIA BAUER, Carlos, Los Derechos Humanos, Preocupación Universal, Guatemala, Edit. Universitaria, 1960.

17. GARCIA GALLO, Alfonso, Las Bulas de Alejandro VI y el Ordenamiento Jurídico de la Expansión Portuguesa y Castellana en Africa e Indias, Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid, 1958.
18. GARCIA MAYNES, Eduardo, Filosofía del Derecho 33a. Ed. México, Porrúa, 1986.
19. GARCIA MAYNES, Eduardo, Libertad como Derecho y como Poder, México, Compañía General Editora, 1941.
20. GERHARD, Peter, A Guide to the Historical Geography of New Spain, Cambridge, University Press, 1972.
21. GONZALEZ, Ma. del Refugio, Historia del Derecho Mexicano, Introducción al Derecho Mexicano, México, UNAM, 1981.
22. GROCIO, Hugo, Del Derecho de la Guerra y de la Paz, Trad. de Jaime Torrubiano Ripoll, Madrid, Rev. 1 a 25.
23. GUZMAN BRITO, Alejandro, La Fijación del Derecho, Valparaíso, Chile, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1977.
24. GUZMAN LOZANO, Emilio, Breve Historia de las Alcabalas en México, Jus, México, núm. 54, Enero 1943.
25. HERVADA, Javier, Historia de la Ciencia del Derecho Natural, Pamplona, España, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1987.
26. HERVADA, Javier, Introducción Crítica al Derecho Natural, Pamplona, EUNSA, 1981.
27. HERVADA, Javier, LOMBARDIA, Pedro, El Derecho del Pueblo de Dios I, Pamplona, EUNSA, 1970.
28. KELSEN, Hans, Teoría General del Estado, Trad. de Luis Legazy Lacambra, México, Editoria Nacional 1959.
29. LEGAZ Y LACAMBRA, Luis, Filosofía del Derecho, 4a. Ed., Barcelona, Bosch, 1975.
30. MANZANO MANZANO, Juan, La Adquisición de las Indias por los Reyes Católicos y su Incorporación a los Reinos Castellanos, Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid, 1951-52.
31. MARILUZ URQUILJO, José María, El Régimen de la tierra en el Derecho Indiano, Buenos Aires, Perrot, 1978.
32. MARTINEZ VAL, José María, Historia del Pensamiento Político y Económico-Social, Barcelona, España, Bosch Casa Editorial, S.A. S/F, Vol. I.
33. MESSER, A., Del Renacimiento a Kan S/L, Nueva Editorial, 1935.
34. M. FRAGA, Iribarne, La Doctrina de la Soberanía en el P. Luis de Molina, S.J. en "Revista de la Facultad de Derecho de Madrid", N.N. 5-6, 1941.

35. MIRANDA, José, Las Ideas y las Instituciones Políticas Mexicanas, Reimpresión, México, UNAM, 1978.
36. MONTEMAYOR Y CORDOVA DE CUENCA, Juan Francisco, Discurso Histórico, Jurídico del Derecho y Repartimiento de Personns y Despojos Aprehendidos en Justa Guerra, Premiso y Castigos de los Soldados, S/Ed., Madrid, 1683.
37. MORALES, Francisco, Clero y Política en México, (1767-1834), Algunas Ideas sobre la Autoridad, la Independencia y la Reforma Eclesiástica, México, Sep, 1975.
38. OPPENHEIM, L., Tratado de Derecho Internacional Público, Trad. de Antonio Martín López, Barcelona, Bosch, 1966.
39. OTS Y CAPDEQUI, José María, España en América, el Régimen de la Tierra en la Época Colonial, México, Fondo Ia. Cultura Económica, 1959.
40. OTS Y CAPDEQUI, José María, Historia del Derecho Español en América y del Derecho Indiano, Madrid, Aguilar, 1969.
41. PEREZ VERDIA, Luis, Compendio de la Historia de México, 7a. ed., Corregida por Benito Javier Pérez Verdía, Guadalajara, Librería y Casa Editorial Font, 1935.
42. PORRAS MUÑOZ, Guillermo, El Gobierno de la Ciudad de México en el Siglo XVI, México, UNAM, 1982.
43. PRECIADO HERNANDEZ, Rafael, Lecciones de 1982, Filosoffa del Derecho, México, UNAM, 1982.
44. RECASENS SICHES, Luis, Tratado General de Filosofía del Derecho, 7a. Ed., México, Porrúa, 1981.
45. ROYO MARTIN, Antonio, Teología Moral para Seglares, 5a. Ed., Madrid, BAC, 1979.
46. SANTIAGO MONTOTO, Nobliario Hispano-Americano del Siglo XVI, Madrid, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, S.A., 1930.
47. SOBERANES FERNANDEZ, José Luis, La Administración Superior de Justicia en Nueva España, Boletín Mexicano de Derecho Comparado, México, Año XIII núm. 37, enero-abril de 1980.
48. SOBERANES FERNANDEZ, José Luis, Los Impuestos al Comercio en la Nueva España, Anuario Histórico Jurídico Ecuatoriano, Quito, Vol. V, 1980.
49. SOLORZANO Y PEREGRO, Juan de, Política Indiana, Reimpresión Facsimilar, México, SPP, Dirección General de Difusión y Relaciones Públicas, 1979.
50. SZEKELY, Alberto, Instrumentos Fundamentales de Derecho Internacional Público, México, UNAM, 1981.

51. TRUYOL Y SERRA, Antonio, Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado, Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente, S/Ed.
52. V. BELTRAN DE HEREDIA, Los Manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria, Madrid, Valencia, 1928.
53. VECCHI, Giorgio del, Filosofía del Derecho, 9a. Ed., Barcelona, Bosch, 1980.
54. VERDROSS, Alfred, Derecho Internacional Público, Trad. de Antonio Truyol y Serra, Madrid, Aguilar, 1957.
55. VERDROSS, Alfred, La Filosofía del Derecho del Mundo Occidental, México, Universidad Autónoma de México, 1983.
56. ZAVALA, Silvio A., La Defensa de los Derechos del Hombre en América Latina, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1982.
57. ZAVALA, Silvio A., Las Instituciones Jurídicas en la Conquista de América, México, Porrúa, 1988.