

ciencias que les ha cabido en suerte estudiar una realidad tan próxima al sujeto que apenas puede ser objeto, una realidad que nunca podemos contemplar desde fuera por hallarnos siempre dentro, una realidad que no puede captar nuestra razón porque ella capta nuestra vida.

Por eso la Economía no puede hoy, y acaso no pueda nunca, proporcionarnos previsiones "astronómicas", sino simples conjeturas "meteorológicas". Pero sería injusto reprocharla por ello, pues nadie es responsable de su propio destino, y el de ella es enfrentarse con una realidad tan empapada de nuestra vida, que las desviaciones de sus tendencias, los errores de sus reglas, son tan sensibles en la escala vital que de ellos depende muchas veces la prosperidad o la ruina. Ante las leyes de la Economía se está en la misma actitud del navegante que se encara con la rosa de los vientos, no para fijar su ruta "astronómica", sino para esquivar la tempestad que presiente y que no sabe si vendrá por el norte o por el sur, porque entonces no le guía ya la exacta geometría de los astros, sino el azar del viento y del mar, y justamente entonces la rosa de los vientos no es más que una ruleta donde se ha jugado la vida.

VALENTÍN ANDRÉS ALVAREZ.

#### UN TEXTO DE FRANCISCO DE VITORIA SOBRE LA POTESTAD POLITICA

Con el propósito de desenvolver extensamente en un trabajo los problemas centrales que plantea la *Relectio de Potestate Civili* de fray Francisco de Vitoria, vamos a comentar brevemente algunos textos referentes a la regia potestad, su fundamento y origen y, en especial, el contenido en el magnífico párrafo octavo de dicha relección, cuyo valor estimamos inapreciable. No es lícito lo que en los años anteriores a la guerra se ha hecho frecuentemente con Vitoria, como con otros de nuestros grandes clásicos: utilizar sus textos para demostrar que han profesado unas doctrinas netamente democráticas acer-

ca del origen y justificación del poder civil. Lo más grave en ello radica en que los comentaristas no se han planteado con rigor el sentido de los términos que manejan, y así, por ejemplo, al referirse a la democracia aceptan sin más su concepto tal como lo hemos recibido del inmediato pasado político europeo, inspirado en un sentido individualista que afectaba, antes que al problema del poder, a la misma esencia y constitución de la sociedad civil.

Es, pues, urgente revisar con todo cuidado los conceptos escolásticos sobre la política y poner en claro la forma que adoptan en los clásicos españoles del siglo de oro, en cuyas obras aparecen complicadas las concepciones de la Edad Media con las posiciones modernas acerca de la sociedad política que se constituye en Estado, en el verdadero rigor del término, precisamente en España bajo el reinado de los Reyes Católicos. No es posible acometer este problema sin un doble ángulo de visión metafísico e histórico.

Cuanto pueda conducir a traer a los escolásticos a una palestra política de fines pragmáticos en la que los términos no son objeto de previa discriminación es un camino perfectamente estéril. Se ha dicho, en efecto, que la justificación del poder se funda en la idea del Contrato Social durante la Edad Media, y que existe una línea homogénea en este respecto que va de Santo Tomás de Aquino a Juan Jacobo Rousseau, y dentro de la cual están ocupando tranquilamente su puesto de honrados ciudadanos nuestros buenos jesuitas y dominicos del siglo xvi, seguramente no del todo satisfechos del lugar que se les asigna. Es más: se considera que el absolutismo moderno contradice la común tesis democrática medieval y revolucionaria respecto del *Contrato Social*, a excepción de los que, como Hobbes, justifican precisamente en dicho contrato el poder absoluto de la monarquía. Es menester tratar estas cuestiones teniendo en cuenta la delicadísima trama en ellas presuponida. Quizá una detenida meditación sobre estos temas nos lleve a establecer que el absolutismo, forma que adopta el Estado creado en la Edad Moderna, por constituir la primera gran manifestación de una tesis política, racionalista e individualista, tenga más afinidad con las tesis democráticas, tal como nos han

sido dadas por la reciente historia europea, que los conceptos escolásticos acerca de la sociedad civil.

Es evidente, sin embargo, que a partir del siglo XIV, merced al voluntarismo y al nominalismo, se va abriendo paso en los tratadistas de la política una corriente individualista que va acentuando poco a poco su perfil democrático desde Marsilio de Padua, con altibajos considerables y contradicciones aparentes, pero que alcanza su rotunda y definitiva madurez expresiva tras la escuela racionalista del siglo XVII hasta el siglo XVIII, cuando aparece el *Contrato Social* de Rousseau, el libro clásico y fundamental de la democracia individualista, de la que, matizada con elementos de otra procedencia, vive la política europea hasta nuestros días.

Concretándonos a los textos vitorianos, nos hacemos esta pregunta: ¿Qué relación tienen las ideas del dominico español acerca del origen del Poder con las que desenvuelve el tratadista ginebrino? Mas esto nos lleva a una cuestión mucho más delicada y radical. El concepto mismo del cuerpo político o sociedad civil. El poder civil, la potestad política, es un atributo de un tipo de sociedad, que es la sociedad civil, conocida, no siempre con entera precisión, con el nombre de Estado. Por lo tanto, esta cuestión es previa y fundamental a la anterior. Estos dos momentos, que a primera vista pudieran parecer implicados en Francisco de Vitoria, son, sin embargo, netamente discernibles y, desde luego, en Rousseau aparecen ambos con meridiana claridad. Por otra parte, es inseparable el problema de la naturaleza de la sociedad política del problema de la sociedad misma. No es posible plantearse con rigor un problema político sin previamente dilucidar en qué consiste la condición social del hombre. La tesis roussoniana se basa en una concepción individualista de la sociedad. La de Vitoria y, en general, la escolástica, en una visión radicalmente distinta. Concretémonos, sin embargo, aquí al problema de la sociedad civil y de su atributo inherente: el poder público. Veamos lo que dice Vitoria acerca de la regia potestad frente a los que estiman que los reyes, príncipes o titulares del poder supremo ningún dominio y potestad

tienen fuera de la misma comunidad civil en su conjunto, o sea la República:

*“Ideo nos cum omnibus sapientibus melius dicimus: Monarchiam, sive regiam potestatem non solum justam esse, et legitimam, sed dico Reges etiam a jure divino et naturali habere potestatem, et non ab ipsa Republica, aut prorsus ab hominibus”.* (RELECTIO DE POTESTATE CIVILI, Ed. Getino. Tomo II, pág. 184.) (Nosotros, mejor y más sabiamente, establecemos con todos los sabios que la monarquía o regia potestad no sólo es legítima y justa, sino que los reyes, por derecho divino y natural, tienen la potestad y no la reciben de la misma República, o séase de los hombres.)

La afirmación no puede ser más clara: la monarquía o regia potestad no sólo es legítima y justa, sino que los reyes tienen el poder por derecho natural y divino sin que lo reciban de la República o de los hombres. He aquí destacada con magistral precisión, en el centro mismo de la concepción política, la idea del poder que Vitoria vincula a la monarquía como forma más perfecta que puede adoptar. Se ha atribuido a nuestros clásicos, concretamente a Vitoria, una relegación de esta idea, vigorosamente desenvuelta por los tratadistas de la monarquía absoluta. Ha sido en época muy posterior cuando dicha relegación tuvo lugar en la ciencia política, hasta que recientemente la idea del poder como central en aquélla fué restaurada, entre otros muy principalmente, por Hauriou. Aparece, sin embargo, una dualidad de conceptos cuya articulación es menester aclarar: el Rey y la República. (Es obvio que en Francisco de Vitoria, como en los demás escritores de la época, la República es la comunidad política y no una determinada forma de su organización, según más tarde vino a significar preponderantemente esa palabra. A su vez deben entenderse los textos comentados, cuando se refieren a la potestad real, no sólo como una justificación de la forma monárquica, aunque desde luego sea para Vitoria la más perfecta, sino del poder civil o político en su naturaleza misma.) Vitoria prueba a continuación la tesis anterior y dice que teniendo la República poder en las partes que la constituyen y no pudiendo ser ejercido este poder por la misma multitud (“Haec autem po-

testas per ipsam multitudinem exerceri non potest”), puesto que no podría cómodamente dictar leyes, proponer edictos, etcétera... (“non enim commode posset leges condere, atque edicta proponere”), fué necesario que la administración se encomendase a uno o a varios. Y dice a continuación algo muy importante: luego púdose encomendar la potestad, que es la misma de la República (“*ergo potuit commendari potestas, quae et eadem est quae Reipublicae*”).

Se afirma que lo importante es el poder en sí. La forma concreta que adopta este Poder puede ser diversa. Hay aquí un importante problema ontológico: el de la potestad o poder que tiene una naturaleza esencial, de la que participan los diversos modos que puede adoptar, uno de los cuales, y desde luego el mejor y más perfecto, es el de la monarquía. Por eso se refiere siempre al hablar del poder a la regia potestad, esto es, al Poder real, que en Vitoria, lo mismo que en Santo Tomás (cuyo tratado de *Regimine principum* ha sido tan desdichadamente llevado y traído para justificar posiciones circunstanciales), es la forma más cabal que el poder político puede adoptar. (Pero en una concepción como la escolástica, en la que todo es y se justifica por sus fines, no es anecdótico escoger lo que los realice más conforme a la naturaleza, porque ello equivale a mayor plenitud entitativa, si bien no constituya el único modo posible de encarnar una esencia.)

Continuemos el comentario a Vitoria. Se afirma la identidad del Poder atribuido al príncipe y el de la República. Esto ha dado lugar a grandes confusiones; así, se ha afirmado que el Poder real venía de la República misma, la cual transmitía al príncipe dicho Poder, que ella, por razones puramente circunstanciales, no podía cómodamente desempeñar. En el texto anterior la referencia a la comodidad sirve aquí de magnífico comodín, en muchos casos, para hacer decir a Vitoria lo que más conviniese. No se trata, a nuestro juicio, al atribuir el ejercicio del poder al príncipe o a una minoría, de una cuestión de poco más o menos, sino que, por el contrario, indirectamente se dirime nada menos que la naturaleza ontológica del Poder mismo. La multitud no puede ejercer cómodamente el Poder; quiere decirse que no puede desempeñarlo de un modo

estable, permanente y continuo. Ahora bien: estas condiciones son absolutamente indispensables para la existencia misma de una comunidad política en activo desenvolvimiento histórico; es decir, dotada de la realidad del poder que la mantiene en su forma unitaria. Por eso, y aun sin meternos a analizar la mayor o menor precisión de las anteriores palabras vitorianas, a nuestro modesto juicio, aquí se alude, ciertamente que con vaguedad; a la naturaleza misma del Poder y hay algo más que accidentalidades baladíes. Podría decirse, sin embargo, que la potestad no puede ser ejercida por la misma multitud, pero que, sin embargo, a ella le pertenece. Bien. Pero ello nos obliga a analizar el sentido de esta pertenencia y, por tanto, de antemano, a estudiar la naturaleza misma de esa comunidad civil, porque la cosa no está demasiado clara.

Que el Poder pertenezca a la comunidad política puede tener dos sentidos: que esta comunidad lo tenga en depósito y lo transmite, o bien que le sea inherente por su naturaleza. De un modo a otro de entender la cuestión existe un abismo, puesto que en un caso nos referimos a una cuestión de Derecho constitucional y en otro a un problema metafísico. Por ejemplo: a la mesa corresponde su extensión, lo cual no quiere decir que ella disponga activamente de la misma. Si el Poder radica de un modo activo en la comunidad, en la sociedad civil, y ésta lo transmite al príncipe, ha ejercido en un concreto momento un acto real de Poder. Y este acto tendría que ser realizado o por la multitud en sí, o por ciertos órganos de la misma. En el segundo supuesto, el problema queda simplemente desplazado. En el primero nos encontramos con la dificultad anteriormente planteada. En este punto el texto de Vitoria pudiera dar lugar a confusiones, ya que en él se alude a la imposibilidad en que la multitud se encuentra de ejercer por sí misma el Poder a través de una cierta continuidad de tiempo; pero no se proclama, sin embargo, la imposibilidad ontológica de su ejercicio por la misma. La cuestión se aclara más adelante. He aquí el texto decisivo:

*“Videtur ergo quod regia potestas sit non a Republica, sed ab ipso Deo, ut Catholici Doctores sentiunt. Quamvis enim a*

*Reipublica constituitur (creat namque Respublica regem) non potestatem, sed propriam auctoritatem in regem transfert, nec sunt duae potestates, una regia, altera communitatis. Atque ideo sicut potestatem Reipublicae a Deo et a jure naturali constitutum esse dicimus, idem prorsus de regia potestate dicamus necesse est (quod satis consonum scripturae videtur) consuetudinique, quae principes, Dei, non Reipublicae, ministros appellat. Salomon enim ait: Per me Reges regnant. Et Dominus Pilato respondit: Non haberes potestatem adversum me ullam nisi tradita tibi esse desuper, id est, de Coelo.*

*“Errare ergo videntur authores concedentes Reipublicae potestatem esse de jure divino, non autem regiam potestatem”* (Id. id., pág. 187).

(Se ve, pues, que la Potestad regia no viene de la República, sino del mismo Dios, como sienten los Doctores católicos. Porque, aunque el Rey sea constituido por la misma República (ya que ella crea al Rey), no transfiere al Rey potestad, sino la propia autoridad, ni existen dos potestades, una del Rey y otra de la comunidad. Por lo tanto, así como decimos que la potestad de la República está constituida por Dios y por derecho natural, así es menester que lo digamos de la potestad regia (lo que parece muy conforme a la Santa Escritura), siguiendo en esto el uso de los príncipes, que se llaman ministros de Dios y no de la República. Salomón dice: Por mí reinan los reyes. Y el Señor respondió a Pilatos: ninguna potestad tendrías contra mí si no te hubiera venido de arriba; esto es, del cielo.

Parece, pues, que están en un error los autores que defienden que el poder de la República es de derecho divino, mas no el poder del Rey.)

Dice, pues, Vitória que la potestad regia no viene de la República, sino del mismo Dios. Mas aclara que el Rey es constituido por la misma República, que la República crea al Rey, al que no le transfiere la potestad, sino la propia autoridad; que no existen dos potestades, una del Rey y otra de la comunidad; y que si la potestad de la República está constituida por Dios y por derecho natural, lo mismo ocurre con la po-

testad regia. Y remacha lo expresado afirmando que es un error el de los que sostienen que el poder de República es de derecho divino, sustrayendo a tal calidad la potestad regia.

Por mucho que se intente exprimir este texto para obtener del mismo las más diversas interpretaciones, nos parece que la expresión vitoriana no deja aquí lugar a dudas en cuanto a sus puntos fundamentales. Se habla de potestad regia y de potestad de la República, igualándose ambas en el origen, por identificarse en definitiva. Se dice que la potestad regia no viene de la República. A continuación se establece, sin embargo, que el Rey es constituido por la misma República, pero que la autoridad real es no delegada, sino propia.

¿Cómo debe entenderse esto? A nuestro parecer, del siguiente modo: la potestad regia es en su esencia y presencia la misma potestad de la República. No hay, pues, contradicción alguna entre ambas. El sentido único que tiene la potestad real es ser potestad de la comunidad, la cual, si bien pertenece a dicha comunidad, no puede ser ejercida por ésta, sino por quien la desempeña como órgano encuadrado dentro de los fines de dicha potestad, esto es, al servicio de la comunidad misma que constituye y que le constituye. El Rey no es otra cosa que el Poder mismo de la comunidad, sirve totalmente a esta comunidad; pero, mejor dicho, aun ni siquiera la sirve, lo cual podría hacer referencia a algo que esté más allá de él, sino que representa uno de los aspectos fundamentales, esenciales, de la comunidad misma, esto es, su potestad. La potestad es la que mantiene en acto una comunidad civil. Cuando aquí se habla del Rey no se plantea un mero problema de derecho constitucional, sino una cuestión perfectamente filosófica acerca de la esencia y atributos de la misma comunidad civil.

Por eso, al mismo tiempo que se afirma que la República crea al Rey, se dice que la potestad real no le viene dada por algo que esté fuera de él, sino que es una potestad propia. Lo que ocurre es que el Rey en tanto que Rey, es precisamente no otra cosa que el que mantiene en acto a la misma República. De ahí la distinción entre Rey y tirano. En definitiva, ¿qué otra cosa es el Rey monarca absoluto, que el centro mismo en torno al que se constituye la sociedad política unitaria por encima de los



grupos, estamentos y otros cuerpos articulados, pero con entidad en sí, tal como la sociedad civil estaba constituida en la Edad Media? Pero no entremos ahora en este punto, que nos llevaría a establecer la diferencia que existe entre la tesis vitoriana española, de integración escolástica de los conceptos medievales en la Edad Moderna, la de la Reforma, y la que luego triunfa en Francia, estrictamente *moderna*, racionalista de la monarquía netamente absoluta, superior a la República. Vitoria aclara a continuación el anterior concepto. Si hasta aquí se refería a dos potestades, ahora va a negar la dualidad, sosteniendo que no existen dos poderes, sino uno sólo: el del Rey, que es el de la República, el cual procede de Dios por derecho natural.

No hay, por lo tanto, una delegación propiamente dicha, si por delegación se entiende la transmisión de la autoridad como acto a realizar por la multitud, sino que siendo la multitud ontológicamente incapaz para realizar actos de esta especie, conforme anteriormente hemos visto, de lo que se trata es de la constitución entitativa del poder real con arreglo a sus fines propios. No se olvide que estamos en la órbita de un razonamiento escolástico, según el cual las cosas se determinan por sus fines. Ahora bien; los fines de las cosas, por una parte, no son algo externo a ellas en el sentido que puedan definirse los entes con abstracción de sus fines. Mas a la vez dichos fines, según establece Santo Tomás, sólo en Dios radican, en su entidad misma y en todas las demás cosas fuera de ellas. De ahí que la misma comunidad civil sirva al fin supremo del hombre. Es menester plantear el problema en el orden de los fines ontológicos. La concepción política de Vitoria constituye fundamentalmente un estudio de los elementos del orden civil con arreglo a las categorías filosóficas escolásticas. La sociedad política queda encuadrada dentro del orden universal que abarca la totalidad de cuanto existe, teniendo a Dios como primero y último fin, a la vez que como primer agente. Así plantean el problema Santo Tomás, y Dante en su tratado *De Monarchia*.

Fray Francisco de Vitoria nos lleva, finalmente, a desembocar en la verdadera cuestión, fundamento de todos los demás enunciados, a saber: el problema de la naturaleza misma

de la sociedad civil, la cual no se constituye según convenio acordado por los individuos que la integran, sino que tiene naturaleza propia :

*“Quod si homines, vel Respublica non haberet potestatem a Deo sed ex conducto omnes convenierent, et pro bono publico vellent potestatem contra se constituere, illa quidem esset ab hominibus sicut est quam Religiosi tribuunt Abbati. Non ita vero est. Constituta est enim in Republica omnibus eiam civibus in-vitiis potestas seipsam administrandi, in quo officio civiles re-ges constituti sunt”* (Id. id., pág. 188).

Si en el texto de más arriba se aludía a la potestad de la comunidad en relación con la del Rey, en el presente se pone en relación la potestad política con los individuos que integran la sociedad civil, afirmándose claramente que el Poder no procede de estos mismos individuos, sino que tiene una naturaleza que radica en la actualidad misma de la comunidad, estableciéndose que aun contra la voluntad de los ciudadanos es menester que se constituya una potestad para administrar la República, cuyo es el oficio de los reyes civiles. Complicadas cuestiones se encierran en este pasaje, cuyo detenido estudio no es del presente lugar. La potestad civil queda encuadrada por su fin mismo, que radica en la comunidad y que se expresa en el concepto escolástico del bien común. Este bien común no es algo que esté al margen de los individuos, así como no es posible que sin el consentimiento normal de estos mismos individuos pueda establecerse un Poder político, del mismo modo que sin dicho asentimiento no cabe, propiamente hablando, una comunidad, ya que ésta está formada por individuos racionales y libres.

Mas lo que aquí importa es dejar bien sentado que, según la tesis vitoriana, la comunidad y su *potestas* tienen una razón propia que las encuadra, y que esta razón no puede confundirse con la de cada uno de los individuos que forman parte de ella, lo cual nos lleva, como anteriormente indicábamos, a la cuestión radical que Vitoria no trata de un modo expreso y que es ésta : La naturaleza misma de la comunidad civil, que no está constituida tan sólo por el agregado de individuos que la forman, sino que

éstos viven en ella según algo que se encuentra en el ser mismo del hombre constitutivamente social, sin merma de la trascendencia de su vida interior y últimos fines.

Es en Juan Jacobo Rousseau, en su obra *Contrato social*, donde se proclama inequívocamente una concepción individualista de la sociedad civil, según la cual el cuerpo político no sólo está integrado por sus propios miembros, sino constituido libremente por éstos conforme a un convenio en el que la razón de cada uno es realizada por la voluntad de todos ellos, con arreglo a una idea puramente abstracta y formal, sin contenido determinado alguno, que es la voluntad general, o sea aquella voluntad irreductible al interés particular de cada uno y conveniente tan sólo al de todos. Pero como esta sociedad civil es creada y convenida por los individuos, la titularidad de su Poder político pertenece al pueblo o suma de todos ellos. El pueblo se constituye así en soberano, por lo cual lo que sea en cada momento el cuerpo político pende de la voluntad misma de las masas de individuos que lo constituyen.

Creemos haber puesto en claro cuán fabulosa distancia media entre la concepción clásica de Francisco de Vitoria acerca de la potestad civil y la que inspira el sentido democrático individualista, las cuales en ocasiones tan ilícitamente se han equiparado.

Próximamente descubriremos este tema.

SALVADOR LISSARRAGUE NOVOA.