

La soberanía en «El Gobernador Cristiano» (1612), de Juan Márquez

Por LUIS CARLOS AMEZÚA AMEZÚA
Universidad de Valladolid

SUMARIO: En 1612 publicó el agustino Juan Márquez *El Gobernador Cristiano*, una de las obras más difundidas en materia política en la que dialoga críticamente con Bodino. En ella representa al soberano sometido a la fuerza directiva de las leyes positivas, como era tradición en la escolástica. Es particularmente brillante cuando reafirma la potestad exclusiva del gobernante en materia tributaria, también para fijar el valor de la moneda y declarar la guerra. Sólo el 4 por 100 de los cargos públicos pueden atribuirse a incompetentes. En esta concepción ontológica del poder son eficaces los controles morales y las restricciones procedentes de la potestad indirecta de la Iglesia y del derecho natural y de gentes. El tiranicidio es un recurso extrajurídico. Aún se encuentra con dificultades para concebir en abstracto el poder, con independencia del titular singular. La imagen de la soberanía está encarnada en el monarca carismático que tiene potestades absolutas pero las ejerce sin arbitrariedad.

Juan Márquez (1565-1621) fue un fraile agustino, catedrático de teología en Salamanca y afamado predicador de Felipe III. Han permanecido inéditas sus lecciones universitarias sobre materias estrictamente teológicas ¹, pero también escribió obras de carácter hagiográ-

¹ *Tractatus de gratia in lucem* (Manuscrito, 1615); *Materia de justificatione* (Manuscrito, fechado en 1616); *De libero et libertate actus humani* (Manuscrito, fechado en 1619); *Tractatus de Mystero Sanctissimae Trinitatis* (Manuscrito, sin fecha); *De Visione Dei* (sin fecha).

fico y religioso ². Sin embargo, su obra más reputada es de materia política y fue motivada por el requerimiento del Duque de Feria, embajador en Francia cuando España financiaba a los liguistas, para ayudar a los hombres de acción a conciliar lo útil con lo honesto y aquietar sus problemas de conciencia. Márquez cumplió el encargo con *El gobernador Cristiano*, que vio la luz en 1612 y tuvo notable repercusión entre las élites políticas e intelectuales, si nos guiamos por sus numerosas reimpresiones ³, su traducción al francés y al ita-

² *Origen de los frailes ermitaños de la Orden de San Agustín, y su verdadera institución antes del Gran Concilio Lateranense*, Salamanca, Imprenta de Antonia Ramírez, Viuda, 1618. Hay traducción italiana (*Origine delli fratri eremitani dell'ordine di S. Agostino e la sua vera institutione avanti al gran Concilio Lateranense*, tradotta dalla lingua spagnuola nella nostra italiana dal R. P. [agustino] Fra Innocentio Rampini da Tortona, Tortona, apresso Nicolò Viola, 1620). Su obra estilísticamente más acabada y plena de misticismo es *Los Dos Estados de la Espiritual Hierusalén: sobre los Psalmos CXXV y CXXXVI*, Medina del Campo, Pedro y Thomas Lasso, 1603 (otra en Valladolid, 1603, según PALAU, núm. 152679; Lisboa, Jorge Rodríguez, 1609, según PALAU, núm. 152680; Barcelona, Iayme Cendrat, 1603; Salamanca, Antonia Ramírez, 1610; Salamanca, Antonia Ramírez, 1630). De ella hay traducción francesa: *Les Deux estats de la spirituelle Hierusalem militante et triumpante, sur les psalmes «Super flumina Babilonis», etc., et «In convertendo Dominus», etc*, traduits en françois par R. P. F. Étienne Materre, OSF. París, N. Du Fossé, 1608. Escribió, también, en torno a 1620 una *Vida del Venerable P. Fr. Alonso de Orozco, religioso de la Orden de N. P. S. Agustín*, Madrid, Iuan Sánchez, 1648. De ella hay traducción italiana: *Vita del venerabil servo di Dio F. Alfonso d'Orosco, ... data in luce dal R. P. M. F. Tomaso d'Errera [Tomás de Herrera],... tradotta... dal R. P. M. F. Luigi Torelli, Bologna, per G. Monti, 1657*. Existe una edición moderna: *Vida de San Alonso de Orozco. Agustino*, edición por Modesto González Velasco, Madrid, Fundación Universitaria Española/Univ. Pont. Salamanca, 2002. También escribió la *Relación de las fiestas que la Universidad de Salamanca celebró desde el 27 hasta el 31 de octubre del año 1618 al juramento del nuevo estatuto* (Salamanca, Antonia Ramírez, 1618) y *Tratado del juramento acerca de defender la pureza de la Concepción de Nuestra Señora* (manuscrito, fechado en 1619). Nicolás Antonio le atribuye una comedia, para recitar como ejercicio en las aulas salmantenses: *Comediae sacrae de Immaculatae Conceptionis Deiparae Virginis mysterio, sub schemate historiae Reginae Esther* (cfr.: ANTONIO, N., *Bibliotheca Hispana Nova*, Tomo I, Madrid, Joaquín de Ibarra, 1788, p. 734). Para otras referencias, véanse: PALAU Y DULCET, A., *Manual del Librero Hispanoamericano*, Tomo VIII, 2.ª edic., Barcelona, Librería Palau, 1954-1955, s. v. «Márquez (Juan)», núms. 152677-172703; LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, F. J., *Juan Márquez: un intelectual de su tiempo*, Madrid, Editorial Revista Agustiniana, 1996, pp. 63-73, con datos más actualizados y fiables.

³ Salamanca, Francisco de Cea Tesa, 1612. Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1614. Pamplona, Carlos de Labáyen, 1615. Salamanca, Francisco de Cea Tesa, 1619. Barcelona, Esteuan Liberós, 1619. Lisboa, 1624. Madrid, Teresa Iunti, 1625 (2.ª impresión). Alcalá, Antonio Vázquez, 1634 (3.ª impresión). Madrid, Imprenta del Reyno, 1640 (4.ª impresión). Madrid, Gregorio Rodríguez, 1652 (5.ª impresión). Amberes, Jacobo Meursio, 1664. Bruselas, Francisco Foppens, 1664. Madrid, Imprenta Real, 1664. Madrid, Manuel Martín, 1773 (6.ª impresión). Con posterioridad se han hecho un par de antologías, una debida a Manuel Cardenal de Iracheta (Madrid, Editora Nacional, 1949) y otra selección de textos por F. J. López de Goicoechea (*El gobernador cristiano. Respuesta a la consulta del Consejo de Castilla sobre la licitud y justicia de la aprobación de nuevos tributos*, San Lorenzo de El Escorial: Real Colegio Universitario «Escorial-María Cristina»-Ediciones Escorialenses, 1998; el «Estudio preliminar», con generalidades sobre la época, en pp. 11-113, y la selección de capí-

liano⁴ y las referencias posteriores a esta obra, también utilizada como hontanar de argumentos o para saquear los abundantes textos de Bodino que contiene, tal como hace claramente Solórzano Pereira⁵.

Mantiene en ella un eticismo novedoso por cuanto dialoga críticamente con Bodino y entre los autores modernos prefiere los jesuitas, particularmente Gabriel Vázquez. Sin embargo no es sistemático en el tratamiento de los problemas, excesivamente enconsertado por la estructura interna de la obra en torno a las vidas de Moisés (libro I) y Josué (libro II), lo cual le fuerza a utilizar argumentos exegéticos al mismo nivel que los argumentos de razón. Se nutre de más de cuatro mil citas de trescientos autores antiguos y modernos, paganos y cristianos, que en muchas ocasiones sólo están para lucir su estilo, parecen de aluvión, sin beneficiar la sustancia de lo tratado. La finalidad es persuasiva y propedéutica, sin la aridez lógica-demostrativa de los escolásticos. El recurso constante a la amplificación retórica, el centón de autoridades, dificultan el acceso al contenido sustantivo de una obra, a nuestro juicio, meritoria. Nos ilustra sobre las preocupaciones de las élites modernas, compendia las opiniones dispares sobre guerra, mentira y disimulación, promesas, censura, tiranicidio o la sucesión de las mujeres, proporcionando al lector actual un firme apoyo para imbuirse del aroma de época y conocer las representaciones ideológicas que soportaban la vida cotidiana de los servidores públicos.

Aquí nos limitamos a exponer su doctrina sobre la soberanía, utilizando con propiedad esta palabra, como hace pertinentemente el autor, aunque prefiera normalmente hablar de potestad suprema. Habrá que precisar en qué consiste la sujeción del príncipe a la ley e indagar hasta qué punto las tradicionales regalías pueden ser ejercidas con exclusividad sin ataduras⁶.

tulos completos sobre moral económica, sin las notas ni aparato crítico, en pp. 117-241, más un dictamen de 5 de febrero de 1619 que emitió Márquez sobre la potestad tributaria, en pp. 245-258). Existe la edición completa en microfichas: Valencia, Universidad de Valencia, 1999.

⁴ *L'Homme d'Etat chrestien, tiré des vies de Moyse et Josué*, traduit d'espagnol en français, par... Didier Virion (Sr de They), Nancy, Jacob Garnich, 1621. *Il Governator Christiano: Ritratto dalle vite di Mosé, e Giosué prencipi del popolo di dio*, tradotto dalla Lingua Spagnola nella Toscana dal M. R. P. [cisterciense] Don Martino di San Bernardo, Napoli, Francesco di Tomasi, 1646.

⁵ LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, F. J., «Juan Márquez (1565-1621): influjo y proyección historiográfica de «El Gobernador Cristiano»», en *Revista Agustiniiana*, vol. 37, núm. 112 (enero-abril 1996), pp. 93-132; íd., «Juan Márquez (1565-1621) y la recepción de Jean Bodin en España», en *Filosofía Hispánica y diálogo intercultural. X Seminario de Historia de la Filosofía española e iberoamericana*, Universidad de Salamanca, Fundación Gustavo Bueno, 2000, pp. 251-270. Resumen biográfico y literario en BELDA PLANS, J., *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 2000, pp. 818-822.

⁶ Utilizo esta edición: *El Governador Christiano deducido de las vidas de Moysen, y Iosue, príncipes del pueblo de Dios*, 5.ª impresión aumentada, Madrid, Gregorio Rodríguez, 1652. Citaré abreviadamente como GC, seguido del libro, capítulo, parágrafo y después del colon las páginas de esta edición.

1. VINCULACIÓN DEL SOBERANO A LA LEY

Para Márquez, el derecho humano son las leyes de los reinos más el título de adquisición del poder. Solamente el soberano legisla, pero encarece que sean leyes escritas, pocas y claras (GC I, 17, 2: 91-92), repitiendo un tópico extendido⁷; aún así prefiere la costumbre por su arraigo en la conciencia popular y presentarse con apariencias menos coactiva, lo cual es también un eco del lamento por la perdida edad de inocencia. Lo ideal sería carecer de leyes, pero la naturaleza humana hace inevitable la coerción. Este discurso insinúa, por un lado, la función de prevención general pues las sanciones atemorizan a los malos y así reprimen sus deseos de pecar o delinquir; por otro lado, tiene un profundo alcance político, pues pretende unificar en el vértice que ocupa el soberano la dispersión y multiplicidad de jurisdicciones que actúan con extraordinaria autonomía. No sólo es que cuestione el albedrío judicial o que defienda que los rescriptos del príncipe puedan tener alcance general y validez de ley, imponiéndose a los jueces (GC, I, 31, 1), sino que afirma –en contra de Bodino (*République* IV 6)– que la función primordial del soberano es dar justicia (GC I, 19, 2: 100-106).

Concibe la interpretación como desvelación de la intención del legislador y desconfía del criterio de los jueces y oficiales⁸. Presumiendo que el autor de la ley descubrirá su razón auténtica mejor que cualquier otro y que los inferiores tendrán en ocasiones que requerir del soberano aclaraciones del sentido de la ley, que a ellos se les escapa. Es más, añade que al juzgar el Príncipe habrá una buena y rápida justicia, fijando la mirada en la verdad de las cosas y no en las formas o solemnidades del proceder. En cualquier caso, la verdad que pretende Márquez transparenta la realización de la equidad y podría a veces confundirse con una especie de justicia del cadí, sin reglas y arbitraria. Quizás sea en Márquez una loa política o instrumento retórico para ensalzar al monarca, sin tener que reconocer la imposibilidad fáctica de tal intervención directa del legislador porque la monarquía es amplísima y los pleitos abundantes, pero apelando a un complejo de representaciones compartidas que no necesitaba explicitar, enraizando con el mito áureo:

⁷ Los argumentos tradicionales vienen de ARISTÓTELES, *Retórica* I 1, 1354a-30-b15, y SANTO TOMÁS, *Suma Teológica*, 1-2, q. 95, a. 1 ad 2. En la época moderna es un lugar común: RIBADENEYRA, P., *Príncipe cristiano* (1595), II 32; MARIANA, J., *De rege et regis institutione* (1599), III 11; I 2; CERDÁN DE TALLADA, T., *Veriloquium en reglas de Estado* (1604), cap. 13, 14 y 16; FERNÁNDEZ NAVARRETE, P., *Conservación de Monarquías* (1626), discurso 40; SAAVEDRA, D., *Empresas políticas* (1640), empr. 21; MENDO, A., *Príncipe perfecto y ministros ajustados* (1657), documento 56.

⁸ GC I, 19, 2 (p. 104): «los oficiales muchas veces juzgan mal, por atenerse a las sílabas de la Ley, como inferiores a ella, y si forman conciencia de juzgar conforme a la Ley, han de enviar sus votos a los Príncipes, esperar sus respuestas y declaraciones: de que se sigue que algunos pleitos vivan más que las partes, y otros queden para siempre colgados de un clavo». Cfr.: MACLEAN, I., *Interpretation and meaning in the Renaissance. The case of Law*, Cambridge, Cambridge U. P., 1992, pp. 87 ss.

ojalá viviésemos en la edad dorada, sin leyes ni jueces, donde reina la paz y el amor entre los seres creados, cuya guía de rectitud es la ley natural anidada en sus corazones; pero ahora habría un sucedáneo porque la justicia la dice Dios o su vicario, el sabio rey que todos reconocen. Así pues, este argumento vincula explícitamente la justicia al rey, que es la «viva ley» y «sobre todas las leyes civiles», haciendo una conciliación de esta afirmación simbólica de la racionalidad del poder con otros requerimientos técnicos procesales, la inmediatez y celeridad de la decisión, paradójicamente obtenibles prescindiendo del mismo proceso (sin procedimientos, formas ni solemnidades) ⁹.

Francamente, la función justiciera del monarca proyecta la imagen del gobernante divinizado en el ejercicio del castigo y la misericordia, permite presentar al rey como juez y legislador, representando su supremacía simbólica como vicario de Dios y ley animada, titular del supremo poder de castigar y, correlativamente, del poder de agraciar ¹⁰.

Hay paz en la república cuando el rey es obediente a la ley de Dios, los magistrados a su rey, los particulares a entrambos, los hijos a los padres, los esclavos a los señores (GC II, 31, 1: 329). Así resume el libro I de la *Utopía* de Moro, sin compartir, en cambio, su antimilitarismo, pues Márquez reconoce la necesidad y utilidades de las guerras. Con todo, bien podemos decir que el orden político es reflejo del orden universal y del respeto de las jerarquías.

Toda la argumentación sobre la vinculación del soberano a las leyes positivas estriba en la conexión entre éstas y la ley divina. El postulado básico es que los reyes están sujetos a la ley divina. Precisamente para manifestar claramente esta obligación promulgó Dios las Tablas con publicidad bastante y escribió la ley moral del decálogo, más los preceptos ceremoniales y judiciales del Levítico (GC I, 17, 2: 91).

En aparente contradicción con lo antes afirmado, también nos dice que están sujetos a las leyes civiles, pero entendamos bien qué significa. Las leyes que promulgan los reyes son copia de la ley divina y en ello radica el fundamento de la obligación del soberano de someterse a sus propias leyes. Rotundamente excluye que el contrato entre rey y pueblo, celebrado el día de su elección o designación, genere una obligación que limite al soberano (GC II, 2, 1: 209-210). Su fuente primordial es Gabriel Vázquez, quien sí se extiende en descalificar el fundamento de la obligación *ex conventione antiqua principum facta cum regno*, sin mentar sus partidarios ¹¹. Márquez es menos sutil,

⁹ GC I, 19, 2 (p. 104): «mas si el Príncipe juzgase que es la viva Ley, y sobre todas las Leyes Civiles, habría buena y breve justicia, fijando la mira en la verdad de las cosas y no en las formas o solemnidades del proceder».

¹⁰ NIETO SORIA, J. M., *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (Siglos XIII-XVI)*, Madrid, Eudema, 1988, pp. 151 ss.; HESPANHA, A. M., «De iustitia a disciplina», en *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*, trad. A. Cañellas, Madrid, CEC, 1993, pp. 203 ss.

¹¹ VÁZQUEZ, G., *Commentariorum ac disputationum in Primam Secundae Sancti Thomae* (Lugduni, Horatii Cardon, 1619; Tomo 2, pp. 107-110), disp. 167,

constreñido como está por su armazón escriturario: no puede derivarse la obligación del *pactum subiectionis*, porque si así fuera no habría alcanzado a los gobernantes designados directamente por Dios, como lo fueron Moisés, Josué, Saúl y David. Estos que recibieron directamente de Dios la potestad no hubieran tenido obligación de conformarse con el pueblo en el cumplimiento de las leyes positivas, contra lo que generalmente enseñan los doctores¹². Y concluye: la raíz de la obligación que tienen los reyes de someterse a las leyes civiles procede de que éstas son conformes con las divinas.

Los reyes y, por extensión, cualquier autoridad suprema, deben cumplir sus leyes, no obstante que ellos mismos las hayan puesto y nadie tenga autoridad de mandarles, «porque no decimos que están obligados a cumplirlas porque se deban obediencia a sí mismos, sino porque la deben a Dios y a la ley natural, que quiere que la cabeza concuerde con los demás miembros y tenga por justo para sí lo que quiere que lo sea para otros» (GC II, 2, 1: 210). Hace el mismo planteamiento que Vitoria y Soto¹³. De otra manera, sería grave desigualdad que fuese inmune, o aunque aparentase la igualdad sería hipocresía y simulación. Si las autoridades no cumplen con las leyes será menos probable que los ciudadanos las acaten (GC I, 3, 13: 63), pero con ello está advirtiendo a los gobernantes que guarden las leyes divinas y se comporten con piedad y religiosidad también en su casa, dirigiendo la plática tanto a los magistrados «que no son exentos de las leyes civiles», como al soberano (que sí lo está).

Es razón tan poderosa la que impone la ley divina y natural que algunos opinaron incluso que el príncipe no está sólo obligado en conciencia sino que incurriría en pena que podría ejecutar la república. Pretenderían cancelar la célebre distinción escolástica de la eficacia de la ley en coactiva y directiva, que hunde raíces en la *digna vox* justiniana, curiosamente aquí no citada pero que todos los sumistas exponen en sus comentarios a la *Prima secundae* (q. 96, a. 5). Sin embargo Márquez niega que pueda de derecho coaccionarse al soberano, «porque como resuelven los teólogos, la fuerza coactiva de la ley, de quien depende la ejecución de la pena, está en la persona del príncipe y no en la república; y es contra razón natural que no sean distintas personas la que manda y la que obedece, el que ejecuta y en quien se hace la ejecución». Concluyendo: «Por lo cual aunque el príncipe pecaría no guardando la ley que hizo para el Reino, en lo que fuere comprendido de ella, pero la cuenta de este pecado no se la

cap. 1 (la opinión populista), cap. 2 (rechaza la anterior), cap. 3 («Principes naturali iure subditos esse suis legibus secundum vim dirigentem, non secundum cogentem, vera sententia est»).

¹² Su referencia a Domingo de Soto, Alonso de Madrigal y Martín de Azpilcueta procede de SUÁREZ, F., *Defensio fidei*, III, 3, 10.

¹³ VITORIA, F., *De potestate civili*, n. 21, en relación con n. 17; SOTO, D., *De iustitia et iure*, lib. I, q. 6, art. 7 (Madrid, IEP, 1967; vol. 1, pp. 69-71): los príncipes no están sujetos a la fuerza coercitiva de las leyes positivas pero sí a la directiva.

puede pedir la república sino sólo Dios que le es superior en la tierra» (GC II, 2, 1: 210). Cuando la república pueda castigar al gobernante es porque éste «no tenía suprema autoridad» sino que está sujeto a la república, como lo están los duques de Génova y Venecia, o lo estuvieron los reyes de Lacedemonia¹⁴.

En esto se resuelve, vemos como en tantos, el dilema del príncipe *legibus solutus*, que aunque se niegue de principio sin embargo se mantiene para las consecuencias penales de las leyes positivas. Pues las únicas leyes a las que está sujeto son las divinas y naturales, mientras que las leyes positivas sólo moralmente le vinculan. De este modo suelen explicar los españoles que la suprema autoridad no es arbitraria, pero no piensan en la institución abstracta sino en una persona carismática, pues esperan que corrija la altivez con el reconocimiento de otra superior potestad, la de Dios. Con ello el príncipe no rebaja su majestad sino que humildemente reconoce sus defectos, esto es, la evidencia de que no es el mejor ni más perfecto en todo (GC II, 2, 2: 212). Era la manera de explicar la existencia de una autoridad suprema e inviolable que unifique en la cúspide lo que era prácticamente fragmentario, la pluralidad de autoridades normativas solapadas, señoriales, eclesiásticas, locales. No es en esto Márquez ni original ni transgresor, presumiendo la rectitud del gobernante individual por cultivar las virtudes de cristiano y asesorarse de los consejeros: «por sabio y capaz que sea el príncipe, no ha de fiar todo de sí, pero ni ha de dar paso sin consultar sus Consejeros» (GC II, 18, 1: 270).

Había resistencia a llamarle soberano, si bien Márquez usa el término sin problemas, porque la atribución de soberanía exclusivamente corresponde a Dios y quien se lo apropiara incurría en vicio de soberbia. Soberanía connotaba un poder absoluto e ilimitado que extraordinariamente ejercitaba la divinidad, de manera cuasi milagrosa¹⁵. Reconocer al Creador por soberano sirvió ciertamente de eficaz control, como viera Montesquieu¹⁶, pero eso acaeció porque

¹⁴ ARISTÓTELES, *Política*, III 14, 1285a 3-5: el rey lacedemón no es absoluto sino más bien ocupa un generalato vitalicio. Este argumento lo recogió VÁZQUEZ, *op. cit.*, 1-2, disp. 167, cap. 3, n. 13, de donde concluye en n. 14 (p. 109): «los reyes y jefes de la república que no tienen potestad suprema para legislar sin la plebe o el senado están sometidos a las leyes, pero no por una convención expresa sino por causa del modo de ser de tal principado; y están sujetos no sólo a la fuerza directiva sino también en cuanto a la pena y fuerza coercitiva, ya que tales príncipes no tienen la potestad suprema...».

¹⁵ De ahí las disquisiciones sobre la «potestas ordinaria», otras veces «potestas ordinata» y la «potestas absoluta» en el contexto de la omnipotencia divina y la «plenitudo potestatis» que elaboran canonistas y teólogos. Cfr.: OACKLEY, F., *Omnipotence, Covenant and Order. An Excursion in the History of Ideas from Abelard to Leibniz*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1984; CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. C. (a cura di), *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, Milán, Franco Angeli, 2000.

¹⁶ Las instituciones religiosas son en sí mismas un límite a la libertad, pero también limitan la libertad de acción de los déspotas: «Autant que le pouvoir du clergé est dangereux dans une république, autant est-il convenable dans une monarchie;

el modelo de la *respublica christiana* solapa dos comunidades: la comunidad de fieles, gobernada por la jerarquía de la Iglesia, y la comunidad de súbditos, gobernada por los príncipes temporales. Contrapesa el poder de una autoridad que es suprema en el ámbito de fines temporales con el de otra que es suprema en el ámbito espiritual. Hasta la reforma protestante coincidieron ciudadanía y feligresía, reduciéndose el problema de gestión de interferencias a las respectivas jerarquías, con el laxo principio de atribuir a cada una las competencias adecuadas a sus fines respectivos. Pero ni el fin temporal es ajeno a la conformación de la moralidad de los súbditos y control ideológico de las conciencias, ni el fin espiritual renunció al poder jurisdiccional que permitiera defender y extender la doctrina, proteger su recintos, ritos y ministros.

Siguen concibiendo al gobernante como hombre virtuoso, que sea constante en asimilar sus tareas, sin demoras ni decaimiento, magnánimo y piadoso. La mejor garantía de la justicia del príncipe cristiano es su piedad y firmeza de la fe. Como dice expresamente, «esta devoción de las cosas divinas es la pieza de mejor esmalte que campea en las coronas de los Reyes, porque de ella nacen la justicia y la clemencia, templadas en la más dulce consonancia, respeto de que el príncipe devoto da a las cosas sagradas la reverencia que las debe y, dándosela, de necesidad se ha de hallar inferior a Dios y obligado a darle cuenta de sus acciones, pensamiento poderoso para aplacar enojos y cerrar la puerta a dificultades» (GC II, 13, 2: 251). En fin, este temor a la condenación eterna habría de operar como freno de los vicios o delitos, concebidos aquí como alteraciones afectivas: el rey considerará no agraviar al vasallo y hará justicia al más pobre pastor, previendo que rendirá cuentas en la otra vida.

En cambio, niega que se extienda esa inmunidad del soberano al príncipe heredero. Interpretando literalmente, ahora sí con cita expresa, la *lex princeps*, niega la eficacia general de este precepto porque eximía al emperador nada más que de la ley matrimonial. Obviamente los descendientes son personas distintas del príncipe, así que a ellos les alcanza la fuerza coercitiva de las leyes. Aunque no sean equiparables a los demás vasallos, bastante es que están exentos de tributos «porque comunican con el padre en la honra y se sientan en el mismo trono (...) de que nació, que aun en su vida son reputados, en cierta manera, por señores de sus bienes, por el derecho indefectible de sucesión» (GC II, 11, 1: 211).

surtout dans celles qui vont au despotisme. Où en seraient l'Espagne et le Portugal depuis la perte de leurs lois, sans ce pouvoir qui arrête seul la puissance arbitraire? Barrière toujours bonne, lorsqu'il n'y en a point d'autre: car, comme le despotisme cause à la nature humaine des maux effroyables, le mal même qui le limite est un bien» (MONTESQUIEU, *De l'Esprit des lois*, II 4; ed. G. Truc, París, Garnier, 1949, t. 1, pp. 20-21. Con menos nitidez en *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, cap. 22).

Como veremos, Márquez reafirma la potestad del soberano en asuntos decisivos que han venido siendo las marcas de la soberanía: en materia tributaria, también para fijar el valor de la moneda y para declarar la guerra. Pues la autoridad de imponer tributos es la misma que para mandar y legislar, actos que puede hacer el príncipe por sí solo (*GC I*, 16, 3: 81). También admite que los príncipes tienen autoridad para alterar el valor de la moneda por vía de tributo, aconsejándoles moderación (*GC II*, 39, 2), y eximirá al príncipe del vínculo de la justicia distributiva en la designación de cargos públicos.

2. VINCULACIÓN A INSTITUCIONES DE *IUS COGENS*

Sin embargo, debe el soberano respetar las exigencias del derecho natural y de gentes, los derechos adquiridos, la propiedad y los contratos y algunas reglas procesales. La propiedad privada es un derecho inviolable con la única limitación del interés público en supuestos extraordinarios. A salvo la confiscación de bienes como pena por delitos y la exacción de impuestos, admite también Márquez la expropiación por causa de utilidad pública con indemnización del justiprecio, compensando el daño causado al particular como si hubiese repartido entre todos los súbditos la carga por medio de tributo, pues «es contra justicia natural que las cargas de todo el cuerpo las lleve un solo miembro» (*GC II*, 39, 2: 399). El bien público prevalece sobre el bien particular, incluso de la Casa gobernante. El mero hecho de que pueda cambiar la dinastía reinante, si no conlleva riesgo de disolución de la república, no origina obligación de entregar las propiedades privadas por menos de su justo valor, «porque estando en pie las mismas personas y bienes de un Reino, al cuerpo del común colectivamente no le importa que estos sean los ricos y aquellos los pobres, ni al revés, respeto de que nadie tiene grado fijo en su comunidad, que no pueda subir y bajar» (*GC II*, 39, 2: 400).

La igualdad de bienes entre los ciudadanos no sólo es inconveniente sino que sería imposible pues destruye la república. Es un discurso reaccionario que consolida la situación existente, como si fuera mandato divino la concentración de grandes propiedades en las casas ilustres, a las cuales considera pilar del Estado en que estriba la majestad de los reyes (*GC*, II, 31, 6: 342-346). Volverá a mostrar su compromiso aristocratizante al defender los mayorazgos, reclamar la supresión de las dotes y el control por las familias nobiliarias del matrimonio de sus hijas (*GC II*, 31, 4: 337-339; I, 31, 2: 194), todo ello, como es obvio, con el fin de mantener el patrimonio familiar.

Nada específico escribe sobre el cumplimiento de los contratos de derecho privado, sino referencias al acuerdo traslativo del poder, que se resuelve en un genérico e impreciso deber de defensa del interés común, y cuando discute extensamente sobre la validez de los salvo-

conductos y las promesas hechas a herejes. Hay deber jurídico natural de cumplir lo prometido, más si hubo juramento, excepto cuando no pueda cumplirse sin pecado o se hayan alterado grandemente las circunstancias. Es sagrada la fidelidad a la palabra dada incluso al hereje, siempre que éste cumpla su parte (*GC II*, 24, 2).

El acuerdo constitucional denomina el conjunto de exigencias con-naturales al cargo e impone al príncipe la obligación de administrar la justicia y defender la comunidad de agresiones exteriores, sin mayores concreciones. Por supuesto, sería posible establecer expresamente cláusulas sobre la duración del gobierno o los modos de legislar, de aprobar impuestos o designar cargos, obligando a compartir las tareas entre órganos para todas o para algunas materias, pero entonces el poder ya no sería soberano. Los nuevos principados se representan soberanos y así los imaginan y teorizan los autores. El contrato no funciona en Márquez, a diferencia de Mariana, como ley fundamental. El gobernante tiene deberes impuestos por la naturaleza del oficio y los súbditos también por la posición que ocupan. Hay consentimiento si entendemos que ambos sienten, captan o asimilan los deberes que no están configurados por su voluntad discrecional.

¿El derecho de la Iglesia es derecho divino? Encontramos referencias a las leyes eclesiásticas, cuyo contenido es más amplio que el derecho canónico ordinario. Los príncipes deben respetar las inmunidades de la Iglesia, pues son protectores de la religión, no jueces de ella ¹⁷. La cuestión de fondo es preservar el fuero de la Iglesia de injerencias seculares, aunque este arduo problema se presenta con la apariencia restringida de un debate sobre la extensión del asilo, si era derecho divino inderogable o ley eclesiástica que puede dispensar el Papa. Ciertamente las autoridades seculares podían arrancar al culpable que se hubiese acogido a lugar sagrado, pues en el Motu de Gregorio XIV de 25 de Mayo de 1591 se excluía de la inmunidad a los herejes, reos de lesa majestad, asesinos, los que matan a traición, ladrones públicos, salteadores de caminos, taladores de mieses, homicidas o mutiladores (*GC II*, 32: 352). Con ello aclara que las leyes de la Iglesia se llaman divinas no porque sean inderogables sino para atender al ejemplo del Antiguo Testamento, realzar su gravedad o el contenido preceptivo. Si pueden dispensarse es porque son leyes positivas. La intencionalidad está clara: las autoridades seculares no pueden entrometerse sin autorización expresa del Pontífice. Aun sin más datos parecería entonces que las disposiciones canónicas y las civiles rigen esferas diferentes, cuya interferencia habrá de resolverse con el genérico principio de prevalencia de lo espiritual, por cuya vía se introduce la potestad indirecta de la Iglesia en el ámbito secular y que en la práctica dependerá de la negociación *ex casu* o de criterios de oportunidad.

Más que limitaciones jurídico-canónicas hay límites procedentes del ideario cristiano, que se ha constituido como fermento ético de la

¹⁷ Citando esta vez a RIBADENEYRA, P., *Príncipe cristiano*, lib. I, caps. 16, 20, 21 y 22.

comunidad y viene proporcionando un catecismo político para súbditos y gobernantes.

Ninguna disputa tampoco sobre la vigencia del derecho común en España. Sin embargo, frente a la opinión excepcional de Arias Pinel, Antonio Gómez, Cifuentes y Burgos de Paz, la mayoría de juristas negaba su valor legal porque los reinos hispanos no eran tributarios del Imperio desde tiempos visigodos. Gregorio López Madera alabó sobremanera a quienes defendían esta última postura, entre ellos al teólogo Gabriel Vázquez¹⁸. Como sabemos la querencia de Márquez por el jesuita, habremos de convenir también en que hubiera sostenido los mismos argumentos: hay dos tipos de leyes imperiales, unas procedentes de la voluntad del Emperador, que sólo obligan en sus territorios y otras que más bien consisten en aclaraciones del derecho natural, *explicationes iuris naturalis ex optima ratiocinatione deductae*, las cuales tienen que seguirse por los jueces¹⁹.

El derecho natural de defensa es otra constricción que, aunque enunciada imprecisamente tiene soporte en la Clementina *Pastoralis*²⁰. Los culpables de delitos atroces, incluidos los herejes, son que-

¹⁸ DE DIOS, S., «La doctrina sobre el poder del príncipe en Gregorio López Madera», en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 67 (1997), p. 329. Se refiere a la ampliación del cap. 3 en la edición de 1625 de *Excelencias de la Monarquía*, cuya primera impresión de 1597 ha sido recientemente editada (Madrid, CEPyC, 1999).

¹⁹ VÁZQUEZ, G., *op. cit.*, 1-2, disp. 153, cap. 2, n. 18 (p. 37).

²⁰ Clementinas, lib. II, tit. 11, cap. 2 (ed. Friedberg, t. 2, col. 1151-1153). El Papa Clemente V (1305-1314) en el Concilio de Vienne (1311-1312) revoca la sentencia del emperador Enrique VII contra el rey Roberto de Sicilia, en que le condenaba en rebeldía por delito de lesa majestad a la pérdida de toda dignidad, títulos y jurisdicción y le imponía la pena capital; el emperador mandaba aplicar la sanción a cualesquiera vasallos vinculados con el rey, absolviéndoles del deber de fidelidad, e incluía tierras y personas eximidas del Imperio pero sujetas al Pontificado. La sentencia del emperador fue manifiestamente nula y promulgada con temeridad. Los argumentos jurídicos del Papa se basan en falta de competencia del tribunal, defectos de citación, indefensión, no se escucha a la parte acusada, odio manifiesto; el emperador citó en Pisa a Roberto pero éste residía habitualmente en Sicilia, distrito no sometido al Imperio; además de citarle en lugar indebido, solicita su comparecencia en una ciudad manifiestamente hostil al encausado, ocupada por un ejército feroz y grande: «... Quis enim auderet, vel qua ratione audere aliquis teneretur consistorii talis subire iudicium, et se in hostium sinu reponere, ac ad mortem per violentam iniuriam, non per iustitiam inferendam, ultroneum se offere? haec quidem iure timentur, haec de more vitantur, haec humana fugit ratio, haec abhorret natura». (col. 1152). La conclusión es que el Emperador no tiene ninguna potestad sobre un Rey no súbdito, ni citado legítimamente, con lo que vulnera el derecho natural de defensa: «Nec praedicta suppletio circa subditum etiam ad ea potuisset de ratione referri, per quae de crimine, praesertim sic gravi delato defensionis (quae a iure provenit naturali), facultas adimi valuisset, quum illa imperatori tolerare non licuerit, quae iuris naturalis existunt» (col. 1153). Por tanto, aquella sentencia carece de efecto y ni siquiera merece nombre de sentencia. Una vez asentada la superior autoridad del Papa («Nos tam ex superioritate, quam ad imperium non est dubium nos habere, quam ex potestate, in qua vacante imperio imperatori succedimus, et nihilominus ex illius plenitudine potestatis, quam Christus Rex regnum et Dominus dominantium nobis, licet immeritis, in persona beati Petri concessit...») declara su nulidad y la de todos los actos derivados «quatenus processerunt de facto, et quicquid ex eis secutum est, vel ob eos, vel in posterum sequi posset, in irritum revocamus».

mados, pero no debe faltar jamás al reo la defensa natural. Pues ningún príncipe es señor de la vida de su vasallo ni se la puede quitar sin prueba legítima y acreditando la justicia del castigo. No cabe aquí usar el *ius puniendi* para escarmentar a la gente alterada y omitir el proceso (GC II, 17, 3: 267). Es aplicación concreta del precepto natural del derecho al proceso público contradictorio, que también reitera incidentalmente cuando niega a los padres la potestad sobre la vida de sus hijos, «porque ningún príncipe puede hacer ley en que quite al reo la defensa que le da el derecho natural, mayormente en causas capitales» (GC I, 12, 2: 59).

El soberano está sometido a instituciones de derecho necesario, divino, natural o de gentes. Este último viene a ser la concreción más particularizada de los principios morales generalísimos o primeros principios del derecho natural y son conclusiones obtenidas por vía como de consenso virtual entre naciones. Puede en ocasiones derogarse en algún Estado, pero sólo por necesidad urgente y mientras ésta dure, porque sería insostenible el apartarse de hacer lo que es ineludible para la supervivencia de la comunidad. Lo de menos es la enumeración de las instituciones que son tenidas por comunes a las naciones, más o menos todos continúan el elenco isidoriano; lo importante es que se trata de explicar retrospectivamente los hechos de experiencia históricamente decantados. Si todos los países respetan embajadas y legados, tienen magistraturas, algún modo de propiedad, moneda, comercian entre sí, ello es prueba fehaciente de que son mecanismos naturales que solamente por el hecho de que no es la conciencia de un sujeto individual quien percibe su necesidad o utilidad, sino la comunidad toda y en todas las comunidades, reciben el calificativo de *ius gentium* (ex GC II, 39, 2: 394).

3. LA DESIGNACIÓN DE OFICIOS

Es necesario que las tareas de gobierno se encomienden entre ministros, no sólo por imposibilidad física de llevarlas a cabo personalmente el soberano, para potenciar la eficacia al tratar mejor y más rápido los negocios, sino también para cimentar la autoridad pues repartir cargos o beneficios fomenta la lealtad hacia el príncipe así como mantiene ocupados en estos oficios públicos a los que de otro modo darían en sediciones ²¹ (GC I, 20, 2: 108). Lo que es bueno objetivamente para el país, también lo es subjetivamente para el gobernante.

Esas observaciones tienen alcance general, aunque particularmente conciernen más a los cargos relevantes. Sin embargo, las razones

²¹ ARISTÓTELES, *Política*, II 9, 1270b 21-22; TÁCITO, *Anales*, I 11.

prudenciales no impedirán que los cargos se atribuyan a quienes puedan desempeñarlos adecuadamente ²².

Márquez trata de ello específicamente discutiendo si el reparto de oficios está sujeto a las exigencias de la justicia distributiva o más bien es discrecional. Aunque niega lo segundo también lo primero, pues efectivamente las partes obligadas por justicia son, de un lado siempre el príncipe, pero del otro no son los particulares pretendientes, sino la república. La obligación es de justicia conmutativa y por eso el príncipe no tiene que restituir al individuo preterido, si acaso a la república. Salvo en las raras ocasiones en que exista ley, contrato o juramento que expresamente comprenda el caso, no hay obligación de atribuir el cargo a nadie, por muchos méritos de servicios o linaje que presente. Sin embargo, hay siempre entre rey y reino contrato que le obliga sólo genéricamente a la protección y defensa, para cuyo cumplimiento debe nombrar a las personas idóneas y beneméritas. Bastará con que promueva a las personas que él estime dignas, de las que se espera que obren bien en servicio de la república, aunque no fueren los mejores para el oficio.

Tiene, pues, una discrecionalidad materialmente limitada y también tiene prefijado el *quantum* admisible de arbitrariedad: de las personas con conocimientos adecuados u otras cualidades morales apreciables seleccionará a las que prefiera, sean o no los más doctos, inteligentes o técnicamente preparados; aún así, en el conjunto de la función pública sólo es admisible un 4 por 100 de cargos elegidos entre los menos capaces (GC I, 20, 4: 111-116).

Esa es la cifra de tolerancia de discrecionalidad, pero lo relevante es que Márquez aprueba la constitución de una casta de servidores del Estado en los altos cargos y sólo difusamente, a nuestro juicio, puede entenderse una anticipación de criterios de legalidad en los cargos inferiores.

Obvia decir que ni esclavos ni extranjeros son ciudadanos, que no participan de los oficios públicos y la potestad de juzgar las causas (GC I, 2, 1: 5 y 6). Son ciudadanos los que pueden servir oficios públicos. La relevancia de la lealtad al príncipe y el compromiso conocido con los valores comunitarios se erigen en criterios decisivos para acceder a los cargos. Así, para ser buen juez no basta conocer bien el Derecho sino que es relevante saber callar los acuerdos del Tribunal, ser laborioso, tener paciencia para esperar la información de los litigantes, no arrastrarse por lisonjas ni ofenderse por sequedades (GC I, 20, 4: 112). Concretamente se encarece que sean hombres poderosos, temerosos de Dios, amigos de verdad y sin avaricia (GC I, 20, 3: 108-110). Son cualidades morales y sociales pero no menciona expresamente ninguna otra exigencia técnica que proceda de su específica preparación universitaria

²² Cfr.: GARCÍA MARÍN, J. M., *La burocracia castellana bajo los Austrias*, 2.^a edición, Madrid, Instituto Nacional de Administración Pública, 1986, pp. 215-226.

y su experiencia, por más que en esta época se encarece la especialización²³.

a) Hombres poderosos. Esto es, hacendados y con valor para enfrentarse con los individuos más arraigados de la república. Porque así podrán resistir mejor las temeridades de la gente perdida y enfrentarse al caballero que disfruta de prestigio popular o al mercader muy caudaloso.

Presumiendo que gocen de un arraigado sentimiento de justicia («deseo natural de justicia, que más han menester los jueces»), no vale para juez el hombre «si no siente en sí el coraje y valor para hacer de hecho que hemos dicho, porque si la justicia se ha de hacer a gente a costa de gente poderosa, muchas veces será necesario romper por fuerza, como Alejandro, y no dará lugar el favor e intercesiones a desatar con razón» (GC I, 6, 3: 29 y 30).

La solidez patrimonial impedirá que vendan la justicia y que cohechen para subvenir a sus necesidades, porque los jueces hambrientos son «lobos nocturnos que no dejan hueso que roer a la mañana»²⁴.

Sin embargo, Márquez exceptúa un linaje de gente pobre, bien nacida, virtuosa y desinteresada, que desempeñaría muy bien los oficios públicos (GC I, 20, 3: 109; I, 3, 4: 18-19). Porque deben distinguirse los oficios que están más cercanos a la cúspide de los más inmediatos a los súbditos: para los altos cargos, como Virreyes de Provincias o Presidentes de Tribunales Supremos, han de elegirse a grandes señores; incluso es bueno premiar en los hijos los servicios de los padres, pero nunca en detrimento del bien público ni cuando estos descendientes sean incapaces para el cargo (GC II, 3, 2: 219). Pero para los oficios más bajos, Consejeros, Alcaldes, Oidores o Corregidores, buenos son los pobres y honrados, los letrados, tal como se hace en España, dice (GC I, 3, 4: 18-19). Por supuesto, excluyendo siempre a los de tronco infamado y poca limpieza, judíos e infieles, pues la historia demuestra que tuvieron malos jueces y por matar a Cristo perdieron la autoridad de juzgar.

Estos linajes pobres y virtuosos están libres de ataduras, tienen menos compromisos con promotores o parientes, por lo que han de ser

²³ STOLLEIS, M., «Grundzüge der Beamtenethik (1550-1560), en *Staat und Staatsträson in der frühen Neuzeit. Studien zur Geschichte des öffentlichen Rechts*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990, pp. 197-231; AMEZÚA AMEZÚA, L. C., «Hacia una ética judicial del Estado moderno. Las virtudes del juez según Pedro de Ribadeneira», en *Anuario de Filosofía del Derecho*, 19 (2002), pp. 155-189.

²⁴ Sof 3, 3, es cita de los libros proféticos que reproduce la amenaza del profeta Sofonías a Jerusalén y a todo el reino de Judá por los crímenes que en ellos se cometen, exhortando a practicar la justicia. La siguiente cita troncha el argumento de ARISTÓTELES, *Política*, II, 11, 1273a 8 (ed. M. García Valdés, Madrid, Gredos, 1988, p. 141): «Pero, sobre todo, la organización de los cartagineses se desvía de la democracia hacia la oligarquía por cierta idea que es opinión de la mayoría: creen que debe elegirse a los magistrados no sólo por sus méritos sino también por su riqueza, pues es imposible que el que carece de recursos gobierne bien y tenga tiempo libre».

más desinteresados; además son más accesibles a la gente común, las audiencias se alcanzan más fácilmente, menos boato y más diligencia; por si fuera poco, sus errores cuestan menos que los de los grandes porque el Rey puede removerlos con facilidad (GC I, 3, 4: 17).

b) Temerosos de Dios. El que teme está libre de las pasiones, es sagaz y goza de buen olfato para discernir entre verdad o malicia y entre sencillez o artificio. Será hombre diligente en los negocios que emprenda, y no como ahora que se llevan tan calmados que suelen durar más que la vida del litigante, aunque podrían acelerarse con el Consejo del Rey (GC I, 20, 3: 109).

No obstante la puya lanzada, Márquez se cuida seguidamente de suavizarla: es menos inconveniente dilatar que resolver indigestamente, pero esto sucederá con tiempo, con el desvelo de la sabiduría humana y de la jurisprudencia civil que se estudia en ambos derechos. A pesar de esta nimia apelación al carácter técnico de la profesión jurídica, no deja de insistir en que el buen juez ha de consultar con Dios, mostrar piedad, orar, tener buena intención. Confía menos en la metodología jurídica que en la gracia divina para hallar el medio de abreviar el proceso sin injusticia. Márquez reconoce, como no puede ser de otro modo, que el ejercicio jurisdiccional requiere tiempo, pero no llega en cambio a detectar las causas de las dilaciones procesales, fiándolo todo a la buena voluntad del juez, a su criterio de conciencia.

c) Amigos de la verdad. Parece pretender la verdad absoluta, si nos dejamos llevar por su retórica que menciona las vestiduras rituales de un sacerdote de Aarón, entre las cuales sujeta las piedras sagradas de la suerte (Exod 28, 30), para pronunciar el oráculo como por una especie de captación mística. No como Pilato, que dudó: ¿Y qué es la verdad? (Jn 18, 38); o no quiso indagarla.

El juez mundano debe buscar siempre la verdad, cuánto más que es plaga vieja que aborrecen los hombres, guiados estos por ficciones, artificios o colores. Pero el juez debe estar atento y poner los ojos en el fin en que van a parar todas las acciones humanas, de donde tomará el argumento para conocer lo que fueron ²⁵.

Nota Márquez que el jesuita Mariana echó en falta entre los consejos de Jetró a Moisés que no estuviera el buscar la verdad ²⁶. Ello consiste en interpretar las leyes con verdad y sencillez, despreciando sutilezas (marañas con arte); ni siquiera bastaría que el juez fuese

²⁵ Esclarecedores son los textos de Prov. 20, 17.

²⁶ MARIANA, J., *De rege et regis institutione* III 11 (cap. 10 de la edición de 1599; ed. L. Sánchez Agesta, Madrid, CEC, 1981, pp. 372-373): «Creo también que hay que advertir que entre otras virtudes de los jueces no contó el suegro de Moisés un cuidado sutil para interpretar las leyes, pues no han de usar de astucias y agudezas para retorcer la Ley a su capricho, separándola de su verdadero sentido para fallar a favor de aquéllos a quienes no ampara el derecho ni la equidad, manchándose de infamia y suscitando odios. Nada hay que repugne más la sencillez de la sabiduría que la excesiva sutileza, que, como en todos los saberes, también en la interpretación de las leyes subvierte el fundamento del derecho y de la equidad».

amigo de interpretaciones llanas y verdaderas si topara con un abogado ducho en sutilezas o sofisterías, pues entonces el juez ha de resistir la afectación del abogado caviloso o embaucador rechazando las agudezas con entendimiento macizo, tapiando sus orejas y rebatiéndole con el mismo lenguaje (*GC I*, 20, 3: 110).

d) No avariciosos. Como decía Cicerón (*De officiis* II, 22, 77), no hay mayor peligro para la república que los gobernantes avarientos. Abundantísimas son las referencias bíblicas acerca de que la codicia ciega (*Exod* 23, 8; *Dt* 16, 19; *Eclo* 20, 31), y desde luego literarias que compendia con San Isidoro en el brocardo «*Cito violator auro iustitia*», la justicia se estraga con el oro al primer lance ²⁷.

La doctrina cristiana relativiza los bienes terrenales respecto del supremo bien, la salvación del alma. Ningún hombre ha de dejarse arrastrar por la codicia ni desear superfluidades ni alentar la vanidad, que son bienes accesorios e incluso impedimento para la perfección espiritual; más cuidado aún tengan magistrados y jueces de vender su voluntad por dinero o ambición (*GC II*, 31, 5: 340; I, 29, 1: 173-174). Si el juez es codicioso condenará al pobre, que nada tiene que darle, mientras que absolverá al rico, que se puede redimir con su riqueza.

Precisamente por esa presunción, Santo Tomás aconseja a la duquesa de Brabante que no venda los cargos de justicia porque hay peligro de que los magistrados revendan al pueblo por menudo lo que compraron en grueso, vejando y sobornando para resarcirse ²⁸. En fin, concluye retóricamente, esta vez con el satírico Juvenal: ¿cómo no va a vender la justicia del pobre un juez avariento si vende la madre codi-

²⁷ SAN ISIDORO, «Synonimorum libri II» (en *Divi Isidori hispalensis episcopi opera Philippi secundi catholici regis iussu e vetustis exemplaribus emendata atque aliquibus opusculis appendicis*, tomo 2, Madrid, Bartholomaei Ulloa, 1778), lib. II, cap. «De Praelatis, ac subditis» (p. 514): «... In te serva modestiam, in aliis serva iustitiam, tene iuris aequitatem, sequere veritatem iudiciorum. Nullum contra veritatem defendas. Dum iudicas, nullius personae affectu deflectaris a vero. Pauper, an dives sit, causam perspice, non personam. In omnibus veritatem custodi, nulla ambitione, vel precio movearis. Sperne etiam munus, ne per id iustitia corrumpatur. Munera semper veritatem praevaricant. Cito enim violatur auro, iustitia cito corrumpitur munere. De iusto iudicio temporalia lucra non appetas. Pro iustitia nullum seculi praemium quaeras. Iustitiam pro sola aeterna remuneratione distribue. Qui enim praesentia dona affectat, futuram gloriam non sperat. Qui bona hic recipit, ulterius, quod expectet, praemium non habet. Dum enim iudicas, pro futura mercede iudica. Ne quaeras rependi tibi, quod tibi in futuro debetur...».

²⁸ *Carta a la duquesa de Brabante*, V (*Opúsculos y cuestiones selectas*, vol. 2, Madrid, BAC, 2003, pp. 969-970; la traducción del texto es de L. Robles Carcedo): «... Sin embargo no parece conveniente tal venta en ningún supuesto. En primer lugar, porque sucede frecuentemente que los más idóneos para ejercer dichos cargos son pobres, de modo que no pueden comprarlos; y, si son ricos, los más capaces para desempeñarlos no los ambicionan ni codician para lucrarse en su desempeño. Luego se deduce que frecuentemente en vuestros dominios los asumirán los peores, ambiciosos y amantes del dinero; y es probable que éstos no solamente opriman a vuestros súbditos, sino que también no cuiden vuestros asuntos con fidelidad. Por eso parece más conveniente que nombréis para tales cargos hombres honrados e idóneos, aunque tengáis que obligarlos contra su voluntad, si fuese necesario».

ciosa la honra de su hija? ²⁹. Sin embargo, este tópico de la codicia como polilla de la virtud, se utiliza claramente contra las clases populares, como tenemos ocasión de ver cuando despotrica contra el régimen de gobierno democrático y a la vez recuerda el sistema viciado de provisión de cátedras por elección popular (GC II, 21, 4: 278-279).

Para evitar la codicia es necesario el freno de un valiente temor que la reprima y que el juez tenga presente el escarmiento de un gran castigo, como impuso el rey persa Cambises al juez que cohechó, mandándole desollar y forrar con su piel la silla que ocupó después su hijo sustituto ³⁰. También Platón propugnaba la pena capital para el juez que se dejare cohechar ³¹. «Porque el temor del juicio final, a cuya consideración no les queda lanza enhiesta a otros vicios, no tiene hartas fuerzas para espantar las orejas a la avaricia de un mal juez» (GC I, 20, 3: 110). Sabe bien Márquez que no es suficiente garantía el temor a la condenación eterna y por eso insinúa que se apliquen sanciones graves en este mundo; sin embargo no hace lo mismo cuando se trata de medir la responsabilidad del gobernante.

Cuando fallen los ministros, debe el príncipe removerlos con prontitud sin esperar su enmienda, pues en hacienda y en justicia está el mayor peligro de los fraudes. No puede reprocharse al soberano haberse equivocado en la designación (GC I, 27, 1: 159-160), pero una vez que ha visto defraudada su confianza no puede enrocarse tercamente en mantener al corrompido hasta agotar el término de su mandato y esperar a que le tomen residencia. Desvincular la reputación del soberano del acierto en sus nombramientos permite, pues, garantizar un más ágil rendimiento de cuentas y eficiencia de la administración.

²⁹ JUVENAL, *Sátiras* X, 305-306 (edición de B. Segura Ramos, Madrid, CSIC, 1996, p. 140): «... Nam prodiga, corruptoris/improbis ipsos audet temptare parentes./Tanta in muneribus fiducia». Pues la maldad pródiga del corruptor se atreve a tentar a los mismísimos padres. Tan grande es su confianza en los presentes.

³⁰ Toma la referencia de RIBADENEYRA, P., *Príncipe cristiano*, II, 14. La fuente primordial de esta anécdota es HERODOTO, V, 25 (ed. Gredos, Madrid, 1988, vol. 3, pp. 47-48): Cambises mandó desollar a un juez real, uno de los consejeros supremos. El mismo caso es referido por VALERIO MÁXIMO, VI, 3, *ext.* 3.

³¹ PLATÓN, *Leyes*, XII, 955 c-d (*Diálogos*, vol. 9, edición de Francisco Lisi, Madrid, Gredos, 1999, p. 319): «Los que sirvan a la patria deben servirla sin recibir presentes, no debe haber ningún pretexto ni ha de alabarse ninguna afirmación de que hay que recibir regalos por los buenos hechos, pero no por los malos, pues no es fácil conocer y, conociendo, persistir en la buena determinación, sino que lo más seguro es escuchar y obedecer a la Ley de que no hay que hacer ningún servicio por las recompensas. El que no obedezca muera sin más, si es encontrado culpable en el proceso». Cfr.: *Leyes*, VI, 767e-768a. La legislación ateniense aplicaba diversos castigos, muerte, multas o pérdida de la ciudadanía. Demóstenes también menciona una Ley ateniense imponiendo «que de ninguna manera se aceptasen regalos, estimando, a mi parecer, que el que una vez los ha aceptado y ha sido corrompido por dinero ya no sigue siendo para la ciudad ni siquiera juez seguro de la política conveniente» (DEMÓSTENES, *Disc.*, XIX, 7; en *Discursos políticos*, vol. 2, edic. A. López Eire, Madrid, Gredos, 1985, p. 20).

Nos explica Javier Peña que las recomendaciones de cautela frente a los servidores públicos son algo más que una consecuencia de malas experiencias con algunos oficiales, pues responden a que «la relación entre el gobernante y los miembros de la Administración es todavía concebida en buena medida como un vínculo personal, sujeto por tanto a emociones y afectos, al talante moral de los consejeros y del príncipe, a su ambición y a su temor. Por eso el príncipe ha de contar con la prudencia como capacidad de equilibrar confianza y desconfianza, distribuir premios y castigos, suscitar admiración y temor alternativamente»³². No olvidemos, además, que el objetivo último de las estrategias de gobierno de la razón de Estado es el interés, en esta época concebido agregativamente.

Que ha calado el pragmatismo nos lo prueba el mismo Márquez, pues después de un largo alegato justicialista ensalzando la altísima misión de los monarcas como amparo de los pobres, tanto más asemejados al Divino Creador si personalmente los reyes acuden al Tribunal y dan sentencias, deja claro que de hecho no es posible ocuparse mucho tiempo en ello porque los pleitos son muchos, la monarquía muy grande y el soberano tiene más tareas que atender (*GC I*, 19, 2). Residenciar la justicia en la autoridad suprema la rodea de un aura de prestigio y dignidad, pero en la práctica lo que hace es reservar al príncipe siempre la tarea más beneficiosa para consolidar su imagen benevolente, que es la distribución de premios; y sólo le aconseja sentenciar en casos graves, por lo tanto inexcusables para la conservación del orden tanto como para mantener su propio poder. Pues ordinariamente son los jueces y oficiales quienes aplican los castigos³³.

³² PEÑA, J., «Prudencia política y razón de Estado. La prudencia política en algunos autores españoles de los siglos XVI-XVII», en *Poder y modernidad. Concepciones de la política en la España moderna*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2000, pp. 60-62.

³³ MAQUIAVELO, N., *El Príncipe*, cap. 19 (ed. M. A. Granada, Madrid, Alianza, 1981, p. 96): «los príncipes deben ejecutar a través de otros las medidas que puedan acarrearle odio y ejecutar por sí mismo aquellas que le reportan el favor de los súbditos»; MARIANA, J., *De rege et regis institutione*, III, 14 (en la edición de L. Sánchez Agesta, Madrid, CEC, 1981, es lib. III, cap. 15, p. 415): «Delegue [el príncipe] en otros para negar lo que no puede conceder y para castigar con severidad faltas cometidas. Si ha de corregir alguna costumbre del pueblo o ha de apaciguar algún motín es conveniente echar mano alguna vez de jueces severos, y una vez hayan cumplido su función, si han abusado de su poder, castigarlos con el mayor rigor»; GRACIÁN, B., *Oráculo manual*, aforismo 187 (edición de E. Blanco, 2.ª edic., Madrid, Cátedra, 1997, pp. 204-5): «Todo lo favorable obrarlo por sí, todo lo odioso por terceros. Con lo uno se concilia la afición, con lo otro se declina la malevolencia...»; aforismo 62 (p. 135): «Obrar con buenos instrumentos... Nunca la bondad del ministro desminuyó la grandeza del Patrón; antes, toda gloria de los aciertos recae después sobre la causa principal, así como al contrario el vituperio...»; aforismo 258 (p. 241): «Buscar quien le ayude a llevar las infelicidades. Nunca será solo, y menos en los riesgos, que sería cargarse con todo el odio. Piensan algunos alçarse con toda la superintendencia, y álçanse con toda la murmuración. Desta suerte tendrá quien le escuse o quien le ayude a llevar el mal...». La eficacia de esta estrategia se atestigua por las sátiras mordaces contra privados y validos y la unanimidad de la literatura sobre razón de Estado, exi-

4. LA DECLARACIÓN DE GUERRA

Era doctrina común en los teólogos que la declaración de guerra justa requería cuatro condiciones: autoridad del soberano, causa bastante, buena intención y modo conveniente³⁴. La competencia para declarar la guerra reside claramente en «los reyes y señores soberanos» pues éstos no tienen por encima una autoridad superior que deshaga los agravios. Más dudoso es, en cambio, el nivel de exigibilidad para determinar la justicia de la causa, pues también hay parecer unánime en que el príncipe habrá de examinar antes de tomar su decisión «con grande estudio y diligencia» que la causa es cierta y bastante, sin dejar ningún género de dudas sobre la injuria recibida. Pues la guerra es concebida como un acto de justicia punitiva y ejecución de sentencia para restituir la paz y castigar el agravio previamente recibido, excluyendo motivos de ambición, venganza o interés expansionista. Fin bueno e intención derecha es hacer justicia y restituir la paz, castigando el agravio. Si la causa es dudosa, la guerra sería temeraria. Al margen de otras consideraciones estratégicas o de oportunidad que no constituyen razones objetivas, la reflexión escolástica generalmente condiciona la justicia a la satisfacción de criterios procedimentales enunciados, no obstante, con cierta generalidad. Francisco Suárez (*De charitate* XIII, 6, 5-6) exige preceptivamente acudir a instancias arbitrales y a propios consejeros prudentes y entendidos que aclaren las razones prácticas y teóricas del conflicto, cuyo dictamen no parece vinculante ni siquiera cuando haya unanimidad. Aunque Márquez sólo menciona la necesidad de deliberación. Parece entonces no sólo razonable sino exigencia objetiva que haya suficiente deliberación sobre la causa, dejando muy abierto los criterios de suficiencia. Siempre encuentra justificación para las actuaciones dudosas de los reyes bíblicos: guerras y masacres contra los que impidieron transitar por sus tierras o les negaron vituallas, acciones que equipara a socorrer al enemigo o despreciar la honra de Dios. Son guerras por contravenir el derecho de gentes, impedir la libertad de tránsito o afrentar al príncipe en la persona de sus embajadores e incluso presume la justicia de las guerras contra infieles, aunque sobre esto no es posible hacer más que conjeturas ya que Márquez

miendo casi siempre a los monarcas. El P. Ribadeneyra explicó el deber de consejo como un instrumento del monarca «para dar autoridad y peso a sus leyes y mandatos» (RIBADENEYRA, P., *Príncipe cristiano*, II, 24; ed. BAE, t. 60, p. 554), y atribuyó la responsabilidad de las persecuciones a los católicos de Inglaterra a la crueldad de los consejeros, no a la reina (*Historia del Cisma* I 23; II 38), pues el gobierno depende de los consejeros (*Historia del Cisma*, III, 28; en general, *Príncipe Cristiano*, II, 24-30).

³⁴ CASTILLO VEGAS, J. L., «La razón de Estado y la guerra en el pensamiento político español de la Edad Moderna», en *Poder y modernidad*, op. cit., pp. 65-104; HAGGENMACHER, P., *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, París, PUF, 1983; FERNÁNDEZ SANTAMARÍA, J. A., *El estado, la guerra y la paz. El pensamiento político español en el Renacimiento*, 1516-1559, trad. J. Faci Lacasta, Madrid, Akal, 1988.

nada trata sobre la conquista de América. A lo sumo hay un caso escriturario en las Crónicas (2 Cr 35, 20-25) en que el rey Josías impidió al de Egipto destruir una ciudad gentil, a pesar de declararle éste que cumplía una misión de Dios; pues bien, Márquez comprende que la decisión fue prudente pues no tenía por qué fiarse del egipcio, aunque en esta ocasión dijera la verdad, y sin embargo pecó venialmente porque faltó deliberación bastante ya que no consultó a los profetas (*GC II*, 37: 376). Los defectos en el proceso deliberativo colectivo no vician la causa, sólo debilitan su certidumbre. En cualquier caso se trata de hallar salida en situaciones de hecho para reconducirlas de algún modo a los valores comunitarios asumidos³⁵.

Sí desarrolla el argumento de la libertad de tránsito para justificar la anexión castellana del reino de Navarra, donde queda claramente explicitada la desvinculación entre el título de justicia basado en el derecho de gentes y la donación papal, aunque ésta se instrumentaliza como cobertura última de una acción estratégica. Su tesis general es que la resistencia de paso es bastante injuria para hacer una guerra justa siempre que se cumplan dos condiciones: una, que al pedir el paso por territorios extranjeros se justifique la inevitabilidad del tránsito por ese lugar; la segunda, que se ofrezcan garantías suficientes de que el paso no va a aprovecharse para causar daños (*GC I*, 28, 2: 166). Sin embargo, el título original está en la licencia del Papa, quien había declarado cismático al rey francés y autorizado a los reyes de España e Inglaterra que le debelaran. Cuando Fernando el Católico iba contra el francés, el rey navarro le cerró el paso. Hete aquí entonces que aparece el derecho de gentes: impedir el tránsito necesario, no caprichoso, sino para buen fin (castigar al cismático) es injuria suficiente para atacarlo. Sin embargo, como veremos, sus preferencias por el monarca hispano son muy claras y los efectos prácticos de su argumentación interesada en nada envidian a los maquiavelistas. Don Fernando ocupó Pamplona antes de haber enviado a su embajador para tratar del paso, lo cual presenta para un observador imparcial las características de un ataque preventivo o de medidas de presión reprobables en justicia, pero que Márquez descarta porque la ocupación de la ciudad (hecho que no se niega) no se hizo con ánimo de apropiarse de ella; es más, aunque fuere una guerra injusta, el agredido tiene obligación de admitir el legado del ocupante para no impedir las negociaciones de paz que ineludiblemente han de entablarse entre los litigantes. Tampoco puede devolverse un territorio con notable detrimento de otro, y es claro, reconoce, que devolver Navarra perjudica a Castilla, máxime si

³⁵ Como vemos también admitirlo explícitamente en materia monetaria cuando el rey español Felipe III tomó la poco ortodoxa medida de subir el precio de la moneda de cobre bajándola de peso: sea cual fuere la opinión más adecuada para explicar esa decisión, la función del intérprete es legitimarla, pues se presume la racionalidad del gobernante para defensa de la república y más tratándose de un príncipe cristiano, por excelencia católico, que ha dado pruebas de su piedad (*GC II*, 39, 2: 401).

Francia se entrometiera ahí (GC I, 28, 2: 170). La justificación del tránsito está probada.

No importa ahora insistir en los modos de cumplir la segunda condición, dar seguridades mientras se cruza el territorio, pues considera que siempre se podrá encontrar satisfacción, incluso fragmentando al ejército en escuadras pequeñas mientras cruzan, de manera que solamente se agrupara todo el cuerpo una vez traspasadas las fronteras. Pero la relevancia que tiene el derecho de gentes por sí solo es mayor de la que en ese caso ha demostrado, pues en el fondo es la libertad de comunicación el principio que desde Vitoria en adelante vendrá a regir las relaciones internacionales. En Márquez hay un breve texto sobre la fibra de la vida humana en relación, que está fundamentada en tres tipos de intercambios, de bienes, de saberes y de mujeres³⁶, cuya obstaculización o impedimento trastorna la justicia y, por lo tanto, exigirían a la humanidad su restauración por cualquier medio. Es notable la carencia de instancias supranacionales que aseguren la objetividad en la adopción de medidas punitivas contra los infractores, sobre todo cuando la única autoridad moral supraestatal que había entre cristianos ha dejado de concitar el respeto unánime; pero no hay otra aún, por eso insiste en la importancia de obtener la aprobación del Papa antes de iniciar la guerra, sin que ello sea imprescindible, porque «no queremos reducir a los Reyes Cristianos a precisa necesidad, ni limitar la autoridad que tienen como señores soberanos, para mover la guerra cuando importare; pero alabamos el consejo de consultar con el que tiene en la guerra en lugar de Dios, de cuya respuesta se sabrá con mayor seguridad la justicia de la pretensión» (GC II, 27, 2: 318).

Que han hecho mella los criterios de razón de Estado en una época donde los conflictos son permanentes nos lo indica además el realismo con que afronta el dilema entre matar a inocentes o fracasar en el ataque, en el caso de un enemigo que utilice niños a modo de escudos humanos para impedir el asalto a una ciudad. En esta ocasión está justificado matar a los inocentes³⁷, pues lo que hace culpable la acción

³⁶ GC I, 28, 2 (p. 167): «después que se dividieron los dominios por el derecho de las gentes, y las tierras se apropiaron a diferentes Señores, siempre quedó libre y de derecho natural la peregrinación, sin la cual no podrían conservarse las Repúblicas: porque ninguna ciudad tiene de sus puertas adentro todo lo que ha menester, y cerrándolas al comercio, se privaría del socorro del vecino y se le negaría también contra todo orden de caridad. ¿Cómo se aprenderían las Letras si se negase el paso para las Universidades? O ¿cómo se habrían las mercaderías si no se acudiese a las ferias? ¿Qué haría el Reino sobrado de vitualla y falto de metales, si no vendiese el pan y comprase hierro y acero? Y para lo uno y lo otro ha menester peregrinar, so pena de no tener salida en nada. Y finalmente, ¿cómo se casaría un Rey con igualdad si no pudiese buscar mujer en la casa del extranjero? Siendo la peregrinación inexcusable, los caminos de un reino a otro han de estar públicos y patentes y nadie puede negar el paso por su casa a quien no le ha de hacer daño en ella».

³⁷ GC I, 14 (p. 70): «Por esto he dicho, que quedando la inocencia en pie será lícita la ocasión en algún caso, y mentir en ninguno lo será. Paréceme que está esperando el Lector el caso en que será lícito matar al inocente, digo pues, que lo será en la guerra justa, quando de otra manera no se pueda salir con la vitoria; como si teniendo un Rey cercada

no es la inocencia de las víctimas sino la falta de justicia de la causa y de autoridad legítima que la declare (GC I, 14: 69 y 70).

5. POLÍTICA FISCAL

Márquez adopta una postura sensata entre las extremas de permitir al soberano hacer su voluntad (los «aduladores») y de estrechar tanto la autoridad que exigen siempre consenso con el reino so pena de excomunión³⁸, aun reconociendo que en Castilla por costumbre los tributos no se pueden repartir sin aprobarlos primero las Cortes y después votarlos en las ciudades hasta alcanzar la mayoría de ellas³⁹. No caer en los extremos de agrandar al príncipe, concediéndole todo, ni de agrandar al pueblo aparentando entereza y libertad (GC I, 16, 3: 80).

una Ciudad rebelde, y queriendola entrar a fuego y sangre, los vecinos della pusiesen entre las almenas de la muralla todos los niños inocentes para detener la justa execución, y pareciéndoles que el Rey es Christiano y piadoso, y que no ha de querer batir el muro por no llevar de camino tantas vidas inculpables; en tal caso no ay escrúpulo enjugar la artillería para arrasar la muralla, aunque se vea por los ojos que todos aquellos inocentes han de morir; porque la vitoria de la guerra justa pesa más que aquellas vidas, pues depende della la paz del Reyno y la restitución de la obediencia al Príncipe natural; y haziéndose con fin de castigar los culpados que han tomado armas contra él, el hecho queda libre de todo achaque, porque le asiste la jurisdicción del Príncipe, que tiene autoridad para mover la guerra, y la casa, de la defensa natural, y reivindicación de su patrimonio, a que puede acudir, quitando de por medio todo estorbo y embaraço, de otra manera dierase lugar a que con ardidés y mañas se aseguraran los rebeldes del castigo».

³⁸ MARIANA, J., *De rege* I 8; *De monetae mutatione*, cap. 2, apoyándose en Filipo de Comines y la bula *Coena Domini*. Decía COMINES: «...Verdaderamente que para con Dios y para con el mundo se justificará más un Rey, sacando servicio de dinero en esta forma con el consentimiento de sus pueblos, que por sola su desordenada voluntad: porque ningún Príncipe (como arriba dixé) puede sacar dinero de otra manera, que de esta, si no es con violencia y tiranía, y quedando descomulgado» (*Las memorias de Felipe de Comines, Señor de Argenton, de los hechos y empresas de Luis undécimo y Carlos octavo, Reyes de Francia*, cap. 110; traducidas de francés con escolios propios por Don Ivan Vitrian, Amberes, Henrico y Cornelio Verdussen, 1713, p. 47). Mariana, por su parte, extiende la excomunión al príncipe «que con nombre de pecho o tributo hace las tales imposiciones, sino también con el de estanque y monopolio sin el dicho consentimiento» (MARIANA, *De monetae mutatione = Tratado y discurso sobre la moneda de vellón*, cap. 2, ed. BAE, vol. 31/2, p. 579).

³⁹ *Nueva Recopilación* 6, 7, 1: *Que no se echen pechos ni monedas, ni otros tributos en todo el Reyno sin llamar a las Cortes, y ser otorgados por los Procuradores*. Los Reyes en nuestros Reynos progenitores establecieron por leyes, y ordenanças fechas en Cortes, que no se echassen ni repartiessen ningunos pechos, servicios, pedidos, ni monedas, ni otros tributos nuevos, especial, ni generalmente en todos nuestros Reynos, sin que primeramente sean llamados a Cortes los Procuradores de todas las Ciudades, y villas de nuestros Reynos, y sean otorgados por los dichos procuradores que a las Cortes viniessen» (*recopilación de las leyes destos Reynos hecha por mandado de la Magestad Católica del Rey don Felipe segundo nuestro señor; que se ha mandado imprimir con las leyes que después de la última impresión se han publicado, por la Magestad Católica del Rey don Felipe Quarto el Grande nuestro señor*, Catalina de Barrio y Angulo, y Diego Díaz de la Carrera, Madrid, 1640; edición facsímil, Lex Nova, Valladolid, 1982, vol. 2).

La respuesta sobre el alcance de la potestad tributaria del príncipe depende de las correcciones que la legislación positiva pudiera introducir al derecho divino y natural. En efecto, el derecho humano, «que consiste en las leyes de los Reinos y el título que éstos pueden haber adquirido contra sus Reyes, ora por contrato, ora por prescripción de costumbre inmemorial», puede haber prefijado condiciones de ejercicio de la potestad legislativa. Esas condiciones, también en materia impositiva, pueden haber sido establecidas previamente a la elección del gobernante o bien haberse obtenido posteriormente por concesión graciosa del monarca⁴⁰. No es imposible ni que el reino voluntariamente elija un rey traspasándole absolutamente todo su poder, ni tampoco es imposible que un reino conquistado por las armas obtenga privilegios del rey conquistador, para asegurar más prontamente su obediencia. Es indiferente el motivo, lo que es relevante es la causa, si ésta existe: «Será pues la regla cierta de este derecho privado, el contrato que virtual o expresamente interviniere entre el Estado y el Príncipe que debe ser inviolable, mayormente si se juró» (GC I, 16, 3: 80).

El contrato expreso o tácito precisa las condiciones, cuyo cumplimiento es obligatorio porque el derecho natural fundamenta la necesidad de cumplir las obligaciones justas voluntariamente consentidas. El fundamento último, pues, no es el contrato civil sino el derecho natural.

Ahora bien, a falta de título contractual, originario o derivado (leyes, contrato o costumbre inmemorial), que precise las obligaciones recíprocas del soberano y de su pueblo (el reino lo conforman los estamentos privilegiados, ciertamente), el solo derecho divino y natural exige tres condiciones inexcusables para imponer el tributo: autoridad legítima, causa bastante y proporción en el reparto. No hay necesidad añadida del consentimiento de las Cortes. Márquez reseña un extenso elenco de autoridades que no incluyen el consentimiento entre las condiciones para imponer el tributo o incluso otras que lo excluyen expresamente⁴¹; además menciona algunos ejemplos histó-

⁴⁰ GC I, 16, 3 (p. 80): «no recibe duda que no podrá el Príncipe por sola su autoridad imponer el nuevo servicio, contra la voluntad del Reino que por cualquiera de las razones alegadas hubiere adquirido derecho contra él, como tengo por cierto del de Castilla. Porque nadie niega que pueden los Reinos elegir a los príncipes con esa condición desde el principio, o hacerle tales servicios que en su recompensa se les prometa no les repartir nuevas cargas sin su consentimiento; y lo uno y lo otro será visto pasar en fuerza de contrato a que no pueden dejar de quedar obligados los reyes», ya hayan entrado por elección de los vasallos, ya por sola fuerza de las armas (entendamos, guerra justa).

⁴¹ No lo mencionan: Santo Tomás, Conrado, Cayetano, Juan de Medina, Driedo, Alfonso de Castro, Antoninus Florentinus, Gabriel Biel, Silvestre Prierias, Angelus de Clavasio, Domingo de Soto, Diego de Covarrubias, Toledo, López. Lo excluyen: Gabriel Biel, Ricardo de Mediavilla, Silvestre, Angelus, Soto, Martín de Azpilcueta, Sepúlveda, Miguel de Palacios, Álvaro Pelayo, Luis de Molina, Pedro Gregorio, Gabriel Vázquez, Lesio, Castillo de Bobadilla, Bodino, Basilio de Lyon.

ricos y el *reddite Caesari* (Mt 22, 21), más argumentos de razón, éstos merecedores de atención:

a) Deber de alimentos.—El derecho natural obliga a los reinos a alimentar a sus reyes conforme a la calidad y grandeza del Estado. Por alimentos se entiende el sustento de la Casa Real y de los ministros necesarios para administrar justicia en la paz y defender la república en la guerra (GC I, 16, 3: 83).

b) Determinación cuantitativa.—La fijación cierta de la cantidad necesaria para atender los servicios públicos tiene ineludiblemente que hacerse en cada país y en atención de las circunstancias del momento. La ley humana determina cuantitativamente la obligación alimenticia natural. Esto lo hacen los príncipes mediante la jurisdicción que tienen para hacer leyes y mandar lo bueno y prohibir lo malo, «porque determinar la indiferencia del derecho natural, que en muchas materias no puede proveer sino vagamente, es mero efecto de la ley humana», como enseña Santo Tomás (*STh* 1-2, q. 95, a. 2 *resp.*). Y ya sabemos que para legislar no necesita el rey consentimiento del pueblo, salvo que no fuere soberano⁴². Una vez que el pueblo transmite la suprema potestad absolutamente al gobernante pierde la libertad de disentir, con las consabidas excepciones de órdenes manifiestamente injustas, «porque aun con justicia dudosa han de presumir por ellos y los deben obedecer con humildad»⁴³ (GC I, 16, 3: 83).

La justificación de los tributos no depende del dominio sobre los bienes de los vasallos, que en ningún caso tiene el rey ni ninguna otra autoridad inferior, sino de la potestad legislativa y de la causa. La concesión que el reino hace al rey del servicio que le pide no es donación o dádiva graciosa (para las cuales es necesario disponer de bienes propios) sino paga de la administración de la justicia en que el príncipe conserva al reino. Para pagar con seguridad, aunque sea de bienes ajenos, basta que conste la deuda al deudor, en esta ocasión el Reino. Y comienza a constarle desde el momento en que el Rey determina la cantidad que se le debe para el efecto a que la consigna (GC I, 16, 3: 83-84). Márquez rechaza atribuir al soberano algún dominio eminente sobre los bienes de los ciudadanos y fundamenta claramente la obligación tributaria en el bien común. Las consecuencias prácticas de ambas justificaciones son radicalmente diferentes: privar al propieta-

⁴² Repítamoslo una vez más con sus palabras: «Algunos Doctores han querido decir que no tendría fuerza la Ley si el pueblo no la recibiese, pero éstos hablan después de promulgada, y aún en este caso tengo lo contrario por más cierto; pero que para hacer Leyes tenga necesidad el Rey de consentimiento del pueblo nadie lo ha dicho, sino en caso que fuese elegido con esa condición expresamente, o desde el principio no se le hubiese dado la suma autoridad que hoy tienen los Reyes soberanos» (GC I, 16, 3: 83). Se apoya en la autoridad de Gabriel Vázquez, 1-2, disp. 156, c. 5, y de Alex. Pesantium, 1-2, q. 108, art. 4, disp. 4, conc. 1.

⁴³ Aquí sí colaciona al margen «Sed quod principi placuit», apelando a la célebre máxima del absolutismo (I. 1, 2, 5=D. 1, 4, 1).

rio de sus bienes sería robo y tiranía manifiesta, si no fuere pena por delito; en cambio, gravarle en proporción a sus bienes como deuda de alimentos es deber natural.

La ley civil determina los fines concretos para el bien público, utilidad o necesidad común. Concurriendo ésta y repartiendo con proporción el gravamen, es obligado el pueblo no sólo por deber de obediencia sino por justicia a aceptar la carga (GC I, 16, 3: 84).

Entonces, si los reyes soberanos tienen legítima autoridad para imponer tributos, ¿de qué sirve juntar el Reino en sus Cortes? Nos responde: para mejorar la reputación de los monarcas y aminorar el descontento. Aunque no sólo por motivos tácticos sino técnicos de eficacia: aunque el rey sepa la cantidad que necesita, sin embargo el Reino sabe mejor en qué especies y cosas, qué mercaderías, heredades o mantenimientos podrán sufrir mejor la carga y qué partidos pueden pagar más o menos (GC I, 16, 3: 85).

En síntesis, los reyes soberanos pueden imponer o aumentar un tributo con justa causa lícitamente⁴⁴. La cuestión entonces está en justificarlos y a esto contribuye una práctica deliberativa que pretende institucionalizar las consultas con expertos:

a) No bastan hombres de vida loable y buenas letras positivas pero menos fundamento en escolásticas, sino los mayores letrados de los reinos y preferentemente sin ambiciones temporales. Hay presunción en esta época de que los teólogos suelen ser más desinteresados que los jurisconsultos⁴⁵. La oportunidad del impuesto es un caso de conciencia que dilucidan los moralistas.

b) Hay que garantizar la libertad crítica de los asesores, sin presionar a los teólogos con argucias que predispongan su dictamen, sin alegarles que otros consejeros ya se han pronunciado favorablemente (GC I, 16, 3: 85).

c) Una vez justificado el servicio, deben destinarse los ingresos en los efectos para que se pidieron, porque no parezca haberse fingido la necesidad y consiguientemente viciaría la causa, como si el príncipe hiciere mercedes excesivas a sus amigos o criados, fines vanos e impertinentes. En estos casos comete el príncipe los pecados de prodigalidad y de injusticia: si el príncipe hace las dádivas de sus rentas ordinarias luego molestará al pueblo con nuevas exacciones para cubrir lo necesario y si las hace de los ingresos extraordinarios «no los pueden convertir en los fines con que no se concedieron, y

⁴⁴ Se apoya en MOLINA, L., *De iustitia et iure Tomi Tertii Pars prior. De Maioribus & Tributis*, disp. 674, n. 1-13 (Colonia Agrippinae, In Officina Birckmannica, Sumptibus Hermanni Mylii, 1614, col. 522-523), y en SUÁREZ, F., *De censuris*, disp. XXI, sect. 2, n. 37 (ed. Vivès, 23/1, p. 517), sin exponer sus argumentos. La atribución es clara, a pesar de la errata con el nombre de Medina y la cita del eximio.

⁴⁵ CARO BAROJA, J., *Las formas complejas de la vida religiosa (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Sarpe, Barcelona, 1985, pp. 177-178.

mucho menos en gastos para que no se pudieron conceder ni pedir» (GC I, 16, 3: 86). Aquí tienen su lugar las manidas metáforas pastorales: el rey pastor rige los pueblos sin desollarlos⁴⁶. No precisa Márquez si los ingresos están afectados a un servicio determinado o pueden aplicarse a fines diversos de aquel para el cual se concedieron siempre que redunden en utilidad común, pero la autoridad de Molina lo sostiene⁴⁷.

d) Cuanto mayor y más absoluto fuere el gobernante tanto más cuidado ha de tener en aplacar a sus súbditos y conseguir que lo amen y obedezcan. En suma, que el príncipe muestre su agradecimiento y reconozca la lealtad de los súbditos porque así ellos le estimarán al saber que siempre justifica lo que les propone y, con ello, se obligarán de nuevo las próximas veces. Es una recomendación pragmática que satisface el lenguaje de la modestia cristiana a la vez que apoya la grandeza real (GC I, 16, 3: 87).

Por último, rechaza los modos de recaudación coetáneos por mediación de tantos comisarios, receptores, tesoreros, tan insolentes que exacerban los ánimos del pueblo y detraen de lo cobrado cantidades importantes⁴⁸. Eran tan aborrecidos que Navarro en su *Manual de confesores* libra de la obligación de restituir a los que defraudaren a estos cobradores, con ser falta comúnmente reprobada por los doctores⁴⁹. Propone, con Bodino, suprimirlos y entregar directamente

⁴⁶ DIÓN DE PRUSA, *De la realeza* IV 44; III 41. La imagen del pastor está en Homero (*Iliada* II 243; IV 296) y era frecuente en las literaturas orientales para diferenciar al buen rey del tirano.

⁴⁷ Márquez viene argumentando que la obligación impositiva, que es natural, se especifica «desde que el rey determina la cantidad que ha menester para el efecto justo a que la consigna»; añadiendo seguidamente que «de otra manera, como dice el Padre Molina, tan obligados quedan a restitución los Procuradores de Cortes, que la conceden, como el mismo Rey que la carga» (GC I, 16, 3: 84). Cfr. MOLINA, L., *De iustitia et iure*, to. 3, disp. 667, n. 2 (ed. cit., col. 503): «Si princeps imponat tributum gravius quam causa efflagitat, restituere subditus excessum, nisi illud insumat in re alia, ad quam iuste etiam imponere posset tantundem tributi. Peccare etiam graviter, ad restitutionemque teneri subditis, in defectum principis procuratores, quos vocant de Cortes, si tributum iniustum concedant principi in damnum populorum. Item intelligitur facile, si princeps tributa non insumat in eo, ad quod collata a subditis sunt, sed in aliis, ad quae subditi non tenentur praestare tributa, teneri id subditis restituere, subditosque posse illud compensare, denegando, & occultando alia tributa debita». Expresamente lo reconoció SUÁREZ, F., *De legibus* V, 15, 7.

⁴⁸ TÁCITO, *Anales* XIII 50; BODIN, *République* VI 2; MARIANA, *De rege* III 1 y 7.

⁴⁹ AZPILCUETA, M. (Doctor Navarro), *Manual de Confesores y penitentes*, cap. 23, núms. 54 ss. (Salamanca Andrea de Portonariis, 1556, pp. 461 ss.): defiende el carácter meramente penal de las leyes seculares para evitar que sean tan pesadas de cumplir que todos estén condenados, «dañar mucho a las almas y aprovechar poco a la república» (núm. 65, p. 465). El texto más directamente concernido con la referencia de Márquez acaso sea el núm. 64 (p. 464): no pecan en conciencia sino meramente en el fuero externo «los que meten o sacan cosas vedadas de los reinos, de los que hurtan las alcavalas o sisas: de los que pescan o pacen en los ríos, montes o prados vedados: de los que cortan leña en los montes vedados: y de otras semejantes, que no quebrantan sino la ley humana seglar, o eclesiástica preceptiva, que sin pena o con ella veda». Ya en cap. 17, núms. 200 a 202 (pp. 266-267) es contrario al

las provincias el servicio a la Hacienda Real (GC I, 16, 3: 87). Con esta aplicación de la doctrina de las leyes meramente penales se consigue mantener un compromiso moral genérico con el ordenamiento jurídico vigente, a la vez que están permitidas ciertas desviaciones instrumentales o infracciones por motivos subjetivos de auto-interés⁵⁰.

6. POLÍTICA MONETARIA

Así como la obligación tributaria es exigencia del derecho natural, la institución de la moneda es de derecho de gentes. A diferencia del derecho civil que puede cambiarse con facilidad, el derecho de gentes tiene más firmeza porque su origen no está en la voluntad del gobernante sino en la coincidencia de las naciones, «lo que todas las naciones del mundo guiadas por sola razón natural y sin comunicarse unas a otras asentaron de un acuerdo por necesidad para la conservación de la vida humana, por derecho firme y natural se debe tener» (GC II, 39, 2: 394).

Rechaza Márquez el nominalismo y apuesta por el metalismo monetario⁵¹ porque la autoridad pública no fija el valor sino declara por la ley el valor natural que halla en la moneda para facilitar las transacciones, imponiendo una limitación sustancial al arbitrio político. De ahí que la materia de la moneda haya de ser en metales nobles y durables.

Un príncipe no puede apartarse del consentimiento de las naciones acuñando moneda vil porque le obliga el derecho de gentes y porque entonces su moneda sería inútil en el extranjero. Aún más, el valor de las cosas no depende de la voluntad sino de la utilidad de la materia,

exceso de impuestos y amonesta a los confesores para que denuncien por descomulgadas y entredichas a las personas que imponen, piden o consienten pedirlos, sosteniendo en núm. 202 (p. 267) que «comunmente si hay otra pena, no peca quien defrauda la ley seglar, que pone alguna temporal contra el que la defraudare». La réplica contundente a Navarro la hace VÁZQUEZ, G., *op. cit.*, 1-2, disp. 159, cap. 2 (pp. 68-69): «... Quamobrem perperam Navarrus ex sua doctrina intulit, haec vectigalia non deberi in conscientia, propterea quod lege poenali praecepta essent, nam quamvis ei concederemus, legem poenalem ex vi legis obligare, quia tamen haec lex vectigalium simul constituit tributum debitum Regis et apponit poenam non solventibus, non potest non constituere tale debitum in materia iustitiae, sicut supra [cap. 2, n. 7-9] dicebamus de lege quae pretium iustum assignat tritico vel aliis rebus; iure enim naturali debemus regi alimenta necessaria dignitati illius, sive in hac, sive in illa materia ipse velit ea assignare» (n. 15).

⁵⁰ Vide. HIERRO, L., *La eficacia de las normas jurídicas*, Ariel, Barcelona, 2003, pp. 115-116.

⁵¹ Cfr. GRICE-HUTCHINSON, M., *The School of Salamanca. Readings in spanish monetary theory 1544-1605*, Clarendon Press, Oxford, 1952, pp. 29 ss.; GÓMEZ CAMACHO, F., *Economía y filosofía moral: la formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica española*, Síntesis, Madrid, 1998, caps. 5 y 6.

de su abundancia o carestía, de las personas y de otras circunstancias que hacen fluctuar su precio: «El valor y precio de las cosas hace la común estimación de los ciudadanos», de manera que al tasar los príncipes el precio de la mercadería «declaran el justo valor que tiene conforme a las circunstancias que se deben considerar, y subrogan su decreto en lugar de la común estimación». La impresión de signos o efigies en las monedas atestigua fehacientemente el peso o cantidad de metal, evitando así la incomodidad de comprobar su peso en cada intercambio (*GC II, 39, 2: 396*). Falsificar moneda es delito de lesa majestad no por hurtar oro al común sino por falsear el testimonio del príncipe (*GC II, 39, 2: 406*). No es delito contra la república sino contra la autoridad.

El valor de la moneda no es artificial sino natural, dependiente de la materia en que se labra y, en cuanto tal, estimado por los hombres. Sostiene, pues, Márquez una teoría subjetiva del valor que interpreta aquí lo natural según las percepciones psicológicas colectivas. La declaración legal reconoce algo así como las cotizaciones del mercado y da fe pública de ellas.

Con todo, encuentra una justificación a la práctica común de alterar el valor de la moneda mezclando con metal noble otros simples, ya se diga que con ello cubre los costes de acuñación a que está obligada la república, ya por anticipar recursos para defenderla en tiempos de necesidad. Márquez agudamente prefiere este segundo título: la defensa de la república es exigencia del derecho natural, para cuyo cumplimiento tienen los príncipes poder político, mandan, juzgan y legislan; lo que es común obliga a todos en proporción, como pagar impuestos o arriesgar la vida en guerra justa. Pues bien, subir el valor nominal de la moneda mediante el hecho de rebajar el peso o calidad del metal, es en verdad tributo impuesto utilizando la ficción *brevis minus* (*GC II, 39, 2: 401-402*).

El principio jurídico afirmado es que los príncipes tienen autoridad de variar la ley de la moneda por vía de tributo, entreverado con las recomendaciones habituales de moderación, ya fueran motivadas por razones prudenciales ya por la naturaleza de las cosas.

En aquellas raras ocasiones en que se ha labrado moneda en estaño o cuero, nada más que se hizo para entretener al pueblo con un fiador en tiempo de gran aprieto mientras se desahogaba la república y conseguía oro y plata. Si llegan estos casos de necesidad extrema, el príncipe debe observar la «estimación del pueblo» (un juicio que el pueblo hace sobre las utilidades de una mercadería, que es acto de entendimiento sobre la naturaleza de la especie en que recae, no acto libre), estimación del valor de la nueva moneda propuesta, pero no está obligado a esperar el «consentimiento» popular, a no ser como el Rey de Aragón que está obligado por particulares fueros a contar con la voluntad de las Cortes para legislar. Fuera de este caso, «toda la autoridad de hacer leyes está en el Príncipe y el pueblo no la tiene para resistirle, si no fuese haciéndolas evidentemente injustas» (*GC II, 39, 2: 406*).

7. DEFENSA DE AGRESIONES ILEGÍTIMAS DEL PODER PÚBLICO

Como venía siendo habitual en la tradición escolástica, se hace la distinción entre el usurpador y el tirano⁵². El primero es el gobernante ilegítimo *ex origine* por carecer de título suficiente y es enemigo de la patria, siendo notoria la invasión. Son títulos de origen de la suprema potestad la especial voluntad de Dios, la elección de la república, el derecho de sangre y la justa guerra. En verdad todos ellos pueden referirse al consenso primigenio puesto que la designación divina directa sólo se encuentra en los casos bíblicos previos al advenimiento de Cristo y desde entonces en el Papa; el denominado derecho de sangre supone un previo gobernante legítimo al que se hereda y la guerra justa exige como condición esencial autoridad legítima que la declare. Por lo tanto, el usurpador no tiene autoridad y por ello cualquiera puede matarlo sin que previamente haya de declararse el derecho a deponerle en proceso ni más averiguaciones, ni tampoco cabe rechazar en este caso aquellos modos de ejecución que impedían acabar con el tirano utilizando adulaciones, perjurios o alevosías.

Muy distinto es el tratamiento del soberano jurídicamente legítimo que convierte la potestad en sólo su provecho, carga al pueblo de tributos, maquina contra la seguridad de los virtuosos ciudadanos, fuerza a las mujeres y comete otras tropelías y crueldades. Es tirano por administrar mal la república pero «no es lícito tentar contra sus personas, porque mientras el príncipe retiene la suprema potestad, por derecho natural le deben obediencia los pueblos, y no sólo no se les permite maquinar contra su vida, pero ni negarle la adoración y reverencia naturalmente debida a los superiores (GC I, 8, 2: 37). En esto Márquez coincide con la mayor y más sana parte –dice– de los doctores (Aquino, Cayetano, Soto, Silvestre Prieras, Sepúlveda, Gregorio de Valencia, Lesio): «Porque la suprema autoridad del príncipe ha de ser sacrosanta en los ojos de los vasallos. Y engañanse los que se prometen su sosiego por medio de la muerte del tirano» pues no se truecan los reinos sin grandes turbaciones «y de no tolerar los príncipes insolentes se siguen mayores daños a las repúblicas» (GC I, 8, 2: 39).

La evidencia de una Francia sumida en el desorden tras los asesinatos de los dos Enriques (1589 y 1610), «casos verdaderamente

⁵² Cfr. IGLESIAS RÍO, M. A., *Perspectiva histórico-cultural y comparada de la legítima defensa*, Universidad de Burgos, Burgos, 1999, caps. I y II; GARCÍA DE VICENTE, J. C., *Homicidio por necesidad. La legítima defensa en la Teología tardo-medieval*, Peter Lang Bern, Berna, 1999; KERN, F., *Derechos del Rey y derechos del pueblo*, trad. A. López-Amo, Rialp, Madrid, 1955, pp. 140 ss.; SALMON, J. H. M., «La théorie catholique de la resistance, l'ultramontanisme et la réponse royaliste, 1580-1620», en *Histoire de la pensée politique moderne, 1450-1700*, dirigida por J. H. Burns, trad. J. Ménard y C. Sutto, PUF, París, 1997, pp. 199-229.

atrocés, y siglo (dijo no sé quién) sangriento en la paz, no sólo en la guerra», aleja cualquier tentación de utilizar peor remedio que resignarse al mal. España es muy estable precisamente porque «la tranquilidad de los buenos ciudadanos depende de la seguridad de sus reyes, por malos y viciosos que sean» (GC I, 8, 2: 39). Por una excepción que se hiciera, dando licencia para matar, el pueblo conspiraría incluso en livianas ocasiones y llamaría cruel al gobernante firme que adopte decisiones necesarias en casos urgentes en contra del parecer popular. El riesgo de sediciones ni siquiera se evitaría consultando a letrados porque es muy difícil que pudieran congregarse las repúblicas (hemos de entender las Cortes) si el monarca sospechase que pretenden deponerle. Tampoco previene la mala administración repartir armas al pueblo, que es lo mismo que otorgar licencia a cualquier súbdito para matar a sus señores. El Concilio de Constanza (1414-1418) acabó con el cisma de la Iglesia y declaró herética la doctrina del tiranicidio que sostenía Juan Hus, condenando la proposición «*Quilibet tyrannus*»⁵³: la ley divina ni natural no han dado facultad a la república para atajar la tiranía matando a los que Dios ha hecho «vicarios suyos, con autoridad de vida o muerte sobre los demás» (GC I, 8, 2: 40).

¿Qué cabe hacer ante el tirano? Aparte de orar, se puede y debe resistir sus crueldades no obedeciéndoles en aquello contrario a la ley de Dios, hurtándoles el cuerpo y parándoles los golpes. Resistencia pasiva, pues, usar escudo que no espada, en expresión de Tito Livio⁵⁴. Incluso habrá ocasiones que requieran empuñar las armas para impedir la ejecución de acciones notoriamente temerarias, sin que esto sea sedición sino más bien remedio que la impida (Aquino, *STh.* 2-2, 42, 2 ad 3). Solamente admite Márquez franquear los límites de resistencia y aventurar todo por defensa de la religión, como hizo Hermene-

⁵³ Sess. XV (6 de julio de 1415): «*Condenatio illius propositionis, Quilibet tyrannus [...]* A cualquier tirano, lícita y meritoriamente puede matarlo cualquier vasallo o súbdito suyo, incluso mediante asechanzas ocultas y halagos o adulaciones sutiles, no obstante cualquier juramento que se haya prestado o confederación que se haya hecho con él, y sin esperar la sentencia o mandato de ningún juez. *Adversis hunc errorem satagens haec santa synodus insurgere, et ipsum funditus tollere, praehabita deliberatione matura, declarat, decernit et diffinit huiusmodi doctrinam erroneam esse in fide et in moribus, ipsamque tanquam haereticam, scandalosam, et ad fraudes, deceptiones, mendacia, proditiones, perjuriam vias dantem, reprobata et condemnat. Declarat insuper, decernit et diffinit, quod pertinaciter doctrinam hanc perniciosissimam asserentes, sunt haeretici, et tanquam tales iuxta canonicas sanctiones puniendi*» (MANSI, 27, 765-766). También en Dz 1235. Cfr. SUÁREZ, *Defensio fidei* V, 21, 18 y VI, 4, 3.

⁵⁴ TITO LIVIO, III, 53, 8-10 (trad. J. A. Villar, Gredos, Madrid, 1990, tomo I, pp. 455-456): «¿Es que nunca nuestra ciudad va a poner tregua a las venganzas de los patricios contra la plebe romana, o de la plebe contra los patricios? Os hace más falta el escudo que la espada. El de abajo tiene de sobra con vivir en la sociedad sin infligir ni sufrir la injusticia. Incluso en el caso de que tengáis que hacer os temer en alguna ocasión, como, una vez recuperados vuestros magistrados y vuestras leyes, podréis someter a juicio nuestras vidas y nuestros bienes, entonces decidiréis según cada caso: por el momento es suficiente con recuperar la libertad».

gildo, luego santo, contra su padre, el rey Leovigildo, pues la obligación de piedad derivada del vínculo filial cede en este caso ante la obligación que impone la religión. Sin embargo, cuando sufra la unidad de la fe no parece que sea el mismo cuerpo ciudadano quien declare el derecho de rebelión sino la Iglesia excomulgando al gobernante: es por eso que Juliano el Apóstata perdió la suprema potestad sólo después de haber sido declarada su apostasía por la Iglesia y aún así porque él se había proclamado enemigo público del cristianismo (GC I, 8, 2: 40-41). Con ello se establecen cautelas importantes para evitar que facciones influyentes se acogieran a ese pretendido derecho revolucionario amparándose en la doctrina de la Iglesia; el derecho nada más que lo declara la Santa Sede.

Ahora bien, si el príncipe atenta contra la vida del vasallo, éste puede defenderse incluso hasta matarlo. Con ello templea Márquez el rigor de Soto⁵⁵, quien residencia la carga del sacrificio en el súbdito ofendido cuando su defensa mortal ocasionara graves turbaciones y guerras civiles. En cambio, no admite la legítima defensa del patrimonio porque ponderados el valor de la vida del rey y la hacienda del vasallo pesa más aquella que «es el alma y trabazón de la república» (GC I, 8, 2: 41).

Con todo lo dicho, los remedios extremos no se pueden tomar sino en situaciones igualmente extremas y después de haberse cargado la república y la Iglesia de razones contra el tirano. Cabría decir que concebir la ejecución capital como pena supone el cumplimiento de exigencias jurídicas impuestas por el derecho natural, el derecho del reo (en este supuesto el príncipe) a la defensa natural y cuya sentencia pronuncia la suprema autoridad de la Iglesia. Desde la promulgación de la sentencia de excomunión ya no es soberano sino un hombre degradado a condición vulgar. Francisco Suárez (*Defensio fidei* VI, 4, 1-19) nos aclararía más: aun entonces nadie puede atentar contra el depuesto, sino quien haya sido comisionado por el Papa o, de no haberlo designado, solamente el sucesor legítimo y, alternativamente, la república toda podrá acabar con aquél y recabar aliados para enfrentarle.

En cualquier caso, las leyes que hayan sido promulgadas válidamente durante el reinado del tirano son perfectamente válidas mientras no sean derogadas (GC I, 8, 2: 42).

⁵⁵ SOTO, D., *De iustitia et iure* V, 1, 8 (trad. M. González Ordóñez, IEP, Madrid, 1968, tomo 3, p. 404): «Hay una [clase de agresiones], efectivamente, en que el agredido estaría obligado, creo yo, a sufrir la muerte antes de dársela al agresor, aun en el caso en que la agresión fuere injusta. Porque si el agresor fuera un rey, o un jefe, u otra persona muy necesaria a la república, y el agredido, en cambio, fuera una persona de poca importancia, cuya vida no sirviera de ningún provecho al bien común, en este caso yo creo que el agredido por caridad está obligado a sufrir él la muerte antes que dársela a otro». La mención de Márquez a las «graves turbaciones» sí está en Suárez (*Defensio fidei* VI, 4, 5), a quien aquí no cita.

SÍNTESIS: El soberano detenta un poder exclusivo y último que determina los objetivos comunes del Estado. La intervención de otros estamentos privilegiados está circunscrita a las tareas de gestión. Todas las constricciones al poder, si éste es en verdad supremo, derivan de la naturaleza de las cosas. El contrato de sujeción expresa el reconocimiento por el príncipe y los súbditos de sus respectivas posiciones, cuyo contenido no depende de la determinación de la voluntad humana.