

FRANCISCO SUÁREZ EN LA EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DEL DERECHO DE GENTES

1. El *ius gentium* romano y su elaboración doctrinal hasta la baja Edad Media.—
2. El *ius gentium* en la escolástica española del siglo XVI.—3. *Ius gentium* y *ius inter gentes* en Francisco Suárez.—4. Alcance de la sistematización suareciana.—
5. El *ius gentium* como *ius inter gentes* y derecho interestatal exclusivo de Suárez a Zouche.

Es sabido que el concepto del derecho internacional en sentido moderno, en las lenguas románicas, procede, a través del derecho de gentes, del *ius gentium* romano, al término de un proceso de gestación llevado a cabo a lo largo de más de un milenio en las escuelas jurídicas de Occidente. Es también sabido que el paso decisivo de éste a aquél fue dado por Francisco Suárez, en los últimos capítulos del libro II del *De legibus ac Deo legislatore* (1612). Matizar la significación y el alcance doctrinal de este paso, de cara al pasado y al inmediato futuro de nuestro autor, es el objeto de las breves consideraciones que siguen.

La elaboración por Suárez del concepto de *ius gentium* hubo de atender a dos aspectos del mismo, recibidos de una tradición terminológica tan ambigua como inveterada.

1. Recordemos que el *ius gentium* romano era, por decirlo con palabras de hoy, un derecho interno: aquella parte del derecho romano que regía con respecto a los extranjeros (*peregrini*), toda vez que quienes no gozaban de la ciudadanía romana estaban excluidos del *ius civile*. El *ius gentium* se diferenció pronto del *ius civile* por su mayor flexibilidad, que procedía de la falta de rigorismo formal y del amplio margen de libertad del *praetor peregrinus* para establecerlo e interpretarlo en función de las exigencias cambiantes de un comercio jurídico cada vez más intenso y diversificado con el exterior. Ahora bien, el carácter mismo de estas exigencias, comunes a los pueblos que la actividad comercial ponía en contacto, y el importante papel desempeñado en la acción del pretor por consideraciones de razón natural y de equidad, tendían a la universalidad e hicieron del *ius gentium* un *ius aequum* frente al *ius civile* como *ius strictum*. A esta tendencia se añadió la influencia de la filosofía estoica, en virtud de la cual el *ius gentium* se fue equiparando a un derecho humano común, que en ocasiones se confundió con el *ius naturale*, el derecho natural, de procedencia helénica.

Así, el derecho de gentes vino a ser el que, por fundarse en necesidades y disposiciones humanas comunes, practican todos o casi todos los pueblos: como escribió Gayo, «lo que la razón natural estableció entre todos los hombres y es observado igualmente por todas las gentes (*gentes*)» (*Digesto*, l. I, tit. 1, 9); o, según Ulpiano, «el que usan los grupos humanos (*gentes humanae*)» a diferencia de los animales, sometidos, al igual que los hombres, al derecho natural (*Dig.*, l. I, tit. 1, 1).

Por estas dos definiciones se advierte ya que mientras Gayo identifica derecho de gentes y derecho natural, Ulpiano los distingue, al hacer del derecho natural un orden común a hombres y animales, y del derecho de gentes un derecho puramente humano.

El *ius gentium* romano fue originariamente un derecho privado universal, aunque también entraron a formar parte de él instituciones de carácter público referidas a las relaciones entre los pueblos. Así, en una enumeración de instituciones del *ius gentium*, incluye Hermogeniano «las guerras, la división de las gentes, la fundación de los reinos» (*Dig.*, I, 1, 1). Ello fue así debido al mismo carácter exclusivamente romano del *ius publicum*, en el seno del cual había un *ius bellicum*, un *ius fetiale* y un *ius legatorum*, constitutivos de lo que con terminología moderna llamaríamos el derecho público externo de Roma. De ahí que su equivalente en otros pueblos se incluyera en el *ius gentium*¹.

Reinó, en conjunto, imprecisión en las fuentes romanas acerca del concepto del *ius gentium*, que, cuando no se confundiera con el *ius naturale*, constituyera un tercer término autónomo entre el *ius naturale* y el *ius civile*.

Entre la Antigüedad y la Edad Media, San Isidoro de Sevilla, en la línea de Hermogeniano, desarrolló por vez primera un concepto del *ius gentium* en el sentido de un derecho de las relaciones entre los pueblos claramente perfilado, aunque sin precisar su situación ante el derecho natural y el civil respectivamente. «Derecho de gentes es ocupación de lugares, la edificación, fortificaciones, guerras, hacer prisioneros, las servidumbres, restitución, alianzas de paz, treguas, inviolabilidad de los embajadores, prohibición de casarse con extranjeros», y «se llama derecho de gentes porque lo practican casi todas las gentes» (*Etymologiae*, l. V, cap. 6). La distinción, junto a este derecho de gentes, de un «derecho militar» (*ius militare*), no contribuye ciertamente a simplificar las cosas, pues la materia de éste se solapa con la del anterior,

1 Cf. J. Soder, *Francisco Suárez und das Völkerrecht* (Frankfurt am Main 1973) p. 55. Según P. Foriers, en Roma la expresión *ius gentium* tenía dos sentidos principales: «el *ius gentium* es filosófica y jurídicamente en primer lugar el derecho común de la sociedad universal de los hombres, pero es también jurídicamente el derecho que rige las relaciones de las naciones entre sí, derecho que trasciende a los Estados en sus relaciones mutuas, resultado de una obediencia voluntaria de índole consuetudinaria a ciertas normas positivas que por otra parte fueron adquiriendo poco a poco carácter sagrado». Al derecho de gentes en este segundo sentido pertenecían según Foriers el *ius legatorum* y el *ius belli*, mientras el *ius fetialis* era «un derecho interno respecto de las cosas que dependen del derecho internacional, un derecho que organiza técnicamente y en el plano romano —pero sólo en el plano romano— el *ius gentium*» ('L'organisation de la paix chez Grotius et l'école de droit nature', *Recueils de la Société Jean Bodin pour l'Histoire comparative des institutions*, XV: *La paix*, Deuxième partie (Bruxelles 1961) pp. 285, 287).

la específica o es de carácter interno: «Es de derecho militar la declaración de guerra, suscribir alianzas, agredir al enemigo precediendo aviso, entrar en batalla. También: castigo de los militares que desertan, pago de las soldadas, grados de dignidades y honor a los vencedores, como cuando se les galardonan con coronas o collares. Además, es de derecho militar determinar el botín y su justa distribución (...)». (*Etym.*, V, 7). No obstante, la caracterización del *ius gentium* isidoriano es notable, por cuanto abarca el núcleo fundamental de lo que regula el derecho internacional. Frente a una reiterada actitud consistente en reducirla a una enumeración asistemática, ha sido ensalzada por P. Foiriers, que ve en ella no una simple yuxtaposición de nociones diversas, sino una definición que adolece de una real coherencia interna, concluyendo que «se trata indiscutiblemente de otra cosa que una simple enunciación ejemplar» y que «nos encontramos en presencia de una definición que implica una clasificación, un método, una reflexión y que dibuja el plan de un verdadero derecho de gentes»².

La confusión conceptual y terminológica pasó a la Edad Media. El hecho de que la distinción aristotélica (*Etica nicomaquea*, l. V, cap. 7) entre lo justo natural y lo justo legítimo (positivo) viniera a cruzarse con la distinción romana entre el derecho natural, el derecho de gentes y el derecho civil, cuyos supuestos no eran idénticos, motivó que la preocupación primera de los autores fuese la cuestión de si el derecho de gentes era en última instancia derecho natural o derecho positivo. En cuanto al contenido, se acogió el del derecho romano, mezcla de derecho privado universal y de derecho de las relaciones entre los pueblos, sin que se desarrollase la autonomía que a este último asignara Isidoro, del que bien puede decirse que es propiamente el creador del concepto moderno del derecho de gentes como derecho internacional, es decir interestatal.

Mientras el *Decretum* de Graciano hacía suyas las distinciones isidorianas y las difundía entre los canonistas, Santo Tomás de Aquino, por la interferencia entre sí de las tradiciones en pugna, que trató de conciliar, no logró desprenderse del lastre terminológico anterior. Su doctrina al respecto es vacilante, por mucho que se haya tratado por parte de sus seguidores de hacerla unívoca. En la I-II de la *Summa theologiae* (q. 95, a. 4), el derecho de gentes se incluye en el derecho positivo. El derecho positivo, en efecto, se divide según el Aquinate en derecho de gentes y derecho civil, según que sus preceptos derivan de la ley natural por vía de conclusión de los principios («*sicut conclusiones ex principiis*») o por vía de determinación particular («*per modum particularis determinationis*»). En la II-II (q. 57, a. 3) reafirma que el derecho de gentes difiere del derecho natural, aunque, sobre la base de una distinción entre la adecuación a otro que es absoluta y la que lo es sólo en relación a las consecuencias, dice que las cosas correspondientes, desde este último punto de vista, son «naturales al hombre», en virtud de su razón natural que las dicta («*est naturale homini secundum rationem naturalem*») ³.

2 *Loc. cit.*, pp. 282, 283.

3. En la primera solución final del art. 4 de la q. 95, diluye algo Santo Tomás

En cuanto a los postglosadores, vieron el *ius gentium*, escasamente diferenciado del *ius naturale*, como un conjunto de normas universales aplicables a todos los pueblos, una costumbre común o uso de las gentes basado en la razón natural, a diferencia del derecho civil, que tenía en el derecho romano, en cuanto derecho del Imperio restaurado, su expresión histórica más excelsa. Pero la aparición, junto al Imperio, de reinos que no reconocían subordinación jurídica alguna con respecto a él, postulaba una mayor significación del *ius gentium* como ordenamiento jurídico propio de una comunidad internacional en gestación — evolución doctrinal descrita por J. Moreau-Reibel: para los romanistas, «el *ius gentium* introdujo la distinción de los *dominia*, de las *gentes*, de los *regna*, en contraposición al estado de comunidad o de indivisión primitiva del *ius naturale*»⁴.

2. La escuela española del derecho de gentes no tuvo sino desarrollar la problemática heredada, a la luz de la nueva realidad internacional.

Se ha atribuido frecuentemente a Francisco de Vitoria el haber convertido el *ius gentium* tradicional en un *ius inter gentes*, al sustituir, en la definición de Gayo, la palabra *homines* por *gentes*: «*Quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit vocatur ius gentium*» (*De Indis*, de tit. leg., 2). Este ha sido el caso especialmente, entre muchos, de E. Nys, C. Barcia Trelles, J. B. Scott, Luciano Pereña⁵. Siguiendo a los tres primeros, sostuvimos este punto de vista en algunas publicaciones⁶. Pero los más de los autores no comparten hoy esta lectura del

la distinción entre el derecho de gentes y el natural, involucrando en ella la de Ulpiano: el derecho de gentes es en cierto modo natural al hombre, porque es algo racional, ya que se deriva de la ley natural por vía de conclusión que no está muy lejos de los principios, por lo cual fácilmente convinieron los hombres en él; no obstante, se distingue de la ley natural, máxime bajo el aspecto en que ésta es común a todos los animales. Ahora bien, ¿no es también en cierto modo natural al hombre el derecho civil, que se deriva igualmente del natural, aunque por una vía menos directa? Por el contrario, en la solución a la tercera dificultad del art. 3 de la q.: 57 de la II-II, parece abolirse la distinción, al decirse que desde el momento en que la razón natural dicta aquellas cosas que son de derecho de gentes, es decir, las que entrañan evidente equidad, siguese que no requiere una especial institución, sino que la misma razón natural la instituye («*inde est quod non indigent aliqua specialii institutione, sed ipsa naturalis ratio ea instituit*»). Para una perspectiva neotomista estricta de la cuestión, extensiva también a la escolástica española del siglo xvi, cf. S. Ramírez, O.P., *El derecho de gentes* (Madrid 1955).

⁴ 'Le droit de société interhumaine et le *ius gentium*', *Recueil des cours de l'Académie de Droit international de La Haye*, t. 77 (1950-II) p. 506.

⁵ E. Nys, *Les origines du droit international* (Bruxelles 1894); *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols* (La Haye 1914); introducción a la edición de las reacciones *De Indis* y *De iure belli* en «The Classics of International Law» de la Fundación Carnegie (Washington 1917); C. Barcia Trelles, 'Francisco de Vitoria et l'école moderne du droit international', *Recueil des cours* ya citado, 17 (1927-II), y en castellano, *Francisco de Vitoria, fundador del derecho internacional moderno* (Valladolid 1928); J. B. Scott, *El origen español del derecho internacional moderno* (Valladolid 1928); *The Catholic Conception of International Law* (Washington 1934); *The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and his Law of Nations* (Oxford 1934); L. Pereña Vicante, 'El concepto del derecho de gentes en Francisco de Vitoria', *Revista Española de Derecho Internacional* 5 (1952) pp. 603-28.

⁶ *Los principios del derecho público en Francisco de Vitoria*, selección de textos con introducción y notas (Madrid 1946) (hay versión francesa propia y traducción inglesa, Madrid 1946, y trad. alemana, Zürich 1947, reimpr., 1957); 'Doctrina vitoriana del orden internacional', *La Cienc. Tom.*, n. 223 (enero-marzo 1947) pp. 123-38.

texto vitoriano. Así, A. de La Pradelle⁷ considera que *gentes* es una expresión más amplia que *homines*, aunque del mismo orden, y que en modo alguno significa «Estado», por lo que *ius gentium* y *ius inter omnes gentes* son para Vitoria, a su juicio, absolutamente sinónimos. J. Hoeffner aduce que la palabra *inter* no tiene aquí un sentido estricto, y que no se puede señalar otro pasaje de Vitoria susceptible de ser interpretado en el sentido antes incicado⁸. En la misma línea, tras un análisis detenido, se sitúa J. M. Rodríguez Paniagua, entre otros, en España⁹. Por su parte, A. Nussbaum¹⁰ ha señalado también que *gens* (plural, *gentes*) no significa «Estado», sino que está más cerca de «pueblo»; observa asimismo que «siempre que Vitoria toma en consideración algo parecido a un Estado, habla de *respublica*», y que la discusión que sigue «no indica mínimamente que empleara *jus gentium* en algún sentido nuevo», por lo que «su desviación del texto de las *Institutiones* lo fue sólo de lenguaje, no pasando acaso de ser un desliz de la memoria». Sin ir tan lejos, J. Soder estima que si el planteamiento de las cuestiones, la fundamentación esencial y la perspectiva de Vitoria son nuevas, es menor su originalidad en su posición ante el concepto del derecho de gentes¹¹.

Descartando la inadvertencia (que sin duda hubiese sido subsanada por los oyentes en sus apuntes, por tratarse de una definición muy conocida), hay que admitir que no sólo en Vitoria, sino también en los demás escolásticos de la época, la terminología no es siempre muy rigurosa al designar la sociedad política (que ya en Italia empezaba a llamarse *lo stato*), y que a menudo se diversifica según los sectores de su actividad: además de *respublica*, se manejan las palabras *civitas*, *regnum*, *princeps* —ésta referida en particular a la diferenciación del grupo frente a los demás en el ámbito internacional, sobre todo en plural (*principes*)— ocasionalmente *provincia*, juntamente con *gens* en cuanto vocablo general, así como *populus* y *natio*. Lo que sí parece evidente, corroborando lo que ya indicamos en otras publicaciones¹², es que en Vitoria el concepto de *ius gentium* como *ius inter gentes* (cualquiera que sea su alcance) coexiste con el *ius gentium* concebido a la manera tradicional cual derecho humano general, privado y público, fundado (con peculiar relieve en Vitoria) en la unidad de la natura-

7 *Maitres et doctrines du droit des gens*, 2 ed. (Paris 1950) p. 44.

8 *Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter* (Trier 1947) pp. 232-33. (y en trad. castellana de F. de A. Caballero, con estudio preliminar nuestro, *La ética colonial española del Siglo de Oro*, Madrid 1957 pp. 392-93).

9 'La caracterización del derecho natural y del de gentes por los autores de la escuela española', *Anuario de Filosofía del Derecho*, 7 (Madrid 1960) pp. 189-220; Estudio preliminar a la traducción castellana de A. Dempf, *La filosofía cristiana del Estado en España* (Madrid 1961).

10 *A Concise History of the Law of Nations*, revised edition (New York 1954) pp. 80-81.

11 F. Suárez und das Völkerrecht, ya cit., p. 63 ss.

12 Así, en 'Die Grundlagen der völkerrechtlichen Ordnung nach den spanischen Völkerrechtsklassikern', *Heidelberger Jahrbücher* (II/1958) pp. 53-67; 'La conception de la paix chez Vitoria et les classiques espagnols du droit des gens', tomo XV (*La paix*), 2^a parte, de los *Recueils* de la Société Jean Bodin, antes citado (Bruxelles 1961) pp. 241-73.

leza humana racional y social. Y añadiríamos que éste es el que desempeñaría el papel esencial, cobijando a aquél en su seno.

En cuanto a la relación del derecho de gentes con el derecho natural y el positivo, Vitoria distingue en la práctica un derecho de gentes natural y un derecho de gentes voluntario: «el derecho de gentes, por derivarse suficientemente del derecho natural, tiene manifiesta fuerza para dar derecho y obligar. Y dado que no siempre se derive del derecho natural, parece que basta el consentimiento de la mayor parte del orbe» (*De Indis*, de tit. legit., 4); o, en otro lugar: «el derecho de gentes no sólo tiene fuerza por el pacto y convenio de los hombres (*ex pacto et conducto inter homines*), sino que tiene verdadera fuerza de ley. El orbe todo, que en cierta manera forma una república (*qui aliquo modo est una respublica*), tiene poder de dar leyes justas y a todos convenientes, como son las del derecho de gentes. (...) Y ningún reino (*uni regno*) puede creerse menos obligado al derecho de gentes, porque está dado por la autoridad de todo el orbe» (*De potestate civili*, 21). Por lo que toca a la definición misma del derecho de gentes, tomada de Gayo con la variante que indicamos, equipara, como la de éste, derecho de gentes y derecho natural.

No podemos detenernos aquí en los otros escolásticos españoles de la época, que en buena parte se repiten o recurren a distinciones más o menos significativas. Baste señalar que en los dominicos el apego a los textos tomistas conduce a imprecisiones en la conexión del derecho de gentes con el natural y el positivo. Mientras Domingo de Soto se inclina por el carácter positivo del derecho de gentes, Bartolomé de Medina y Domingo Báñez lo ven como un *medium* y un *quasi medium* entre ambos. Los jesuitas, especialmente Juan de Salas y Luis de Molina, lo configuran claramente como derecho positivo. Para todos, por lo demás, sigue siendo el derecho de gentes fundamentalmente un derecho mundial, un derecho común de la humanidad.

Consideración aparte merece, entre los juristas, Fernando Vázquez de Menchaca, el cual tampoco alcanzó un mayor grado de claridad. Adoptando, con la mayoría de los romanistas, la definición del derecho natural de Ulpiano, lo hace extensivo «a todos los animales», a los irracionales como a los racionales; y dentro de este concepto amplio, acota otro, estricto, privativo de la especie humana, el *ius gentium naturale, primaevum* o *primarium*, que fue dado al hombre desde un principio; hay además un *ius gentium secundarium*, producido por la humanidad: es un derecho positivo, desarrollado históricamente a partir del *ius civile* de los distintos pueblos, por vía de progresiva difusión (*Controversiae illustres*, l. II, cap. 89, n. 23 ss.).

3 Como al principio indicábamos, dio Francisco Suárez el paso decisivo en la materia que nos ocupa, tras un cuidadoso planteamiento y un meticuloso análisis de los dos grandes aspectos de la discusión¹³.

¹³ Utilizamos para el texto latino del *De legibus* la edición crítica bilingüe del «Corpus Hispanorum de Pace», en vías de publicación bajo la dirección de L. Pereña Vicente (hasta ahora 6 vols., Madrid 1971-77). Para las citas en castellano, preferimos referirnos a la traducción de J. Torrubiano Ripoll (11 tomos, Madrid 1918-21), por estimar que responde mejor al estilo del original, al evitar una modernización

El giro a nuestro juicio esencial es el que atañe al aspecto que hoy calificamos de «internacional» del derecho de gentes. Consiste en la disociación del *ius gentium* tradicional, de la que resulta un doble derecho de gentes: el derecho de gentes propiamente dicho, que es un *ius inter gentes*, pues lo practican las gentes *inter se*, y el derecho de gentes en sentido impropio, que los pueblos observan *intra se*: «De dos modos puede decirse que algo es de derecho de gentes: de un modo, porque es derecho que todos los pueblos y gentes varias deben guardar entre sí (*ius quod omnes populi et gentes variae inter se servare debent*); y de otro modo, porque es derecho que cada una de las ciudades y reinos observa dentro de sí (*ius quod singulae civitates vel regna intra se observant*) y por semejanza y conveniencia se llama derecho de gentes» (*De legibus*, l. II, cap. 19, 5). De esta suerte, el que antes fuera elemento secundario en el *ius gentium* (es decir, lo que se refería a las relaciones entre los pueblos) pasa a ser ahora lo que da carácter propio al concepto, mientras que por el contrario el que antes fuera ingrediente esencial (el derecho común a todos o casi todos los pueblos) sirve ya tan sólo para que «por semejanza y conveniencia» pueda llamarse todavía derecho de gentes.

A diferencia de lo que ocurriera en Vitoria, esta innovación conceptual viene aquí desarrollada, especialmente en el célebre texto, tantas veces citado, del párrafo siguiente del mismo capítulo, relativo al fundamento a la vez filosófico y sociológico del derecho de gentes en cuanto *ius inter gentes*: «(...) el género humano, aunque dividido en varios pueblos y reinos (*populos et regna*), siempre tiene alguna unidad, no sólo específica, sino también cuasi-política y moral, que indica el precepto natural del mutuo amor y la misericordia, que se extiende a todos, aún a los extraños y de cualquier nación (*cuiuscumque nationis*). Por lo cual, aunque cada ciudad perfecta, república o reino (*unaquaque civitas perfecta, respublica aut regnum*)¹⁴, sea en sí comunidad

excesiva del léxico y anacronismos verbales innecesarios; pero nos reservamos introducir algunos cambios cuando lo estimemos procedente. En general, dejamos en castellano la palabra «gentes», entonces en uso corriente y cuyo equivalente más próximo viene a ser «nación», como se desprende del uso de los autores de la época cuando escriben en castellano, en fórmula como «toda gente y nación», «una gente y nación», «las gentes y naciones», etc.

¹⁴ No creemos que se deba contraponer aquí *respublica* y *regnum* como «república» y «monarquía», como se hace en la traducción dirigida por L. Pereña, pues la palabra «república» y sus equivalentes en las demás lenguas románicas no se generalizaron en el sentido moderno de forma de gobierno hasta Montesquieu, que la contraponía a «monarquía» y a «despotismo» e incluye en ella la «democracia» y la «aristocracia» (*De l'esprit des lois*, l. II, caps. 1 y 2). Suárez emplea obviamente aquí los términos *respublica* y *regnum* como análogos, equivalentes a *civitas perfecta*, a lo que en las lenguas vivas ya se empezaba a llamar también «Estado». Todavía Bodino había titulado su obra principal, en 1576, *Les six livres de la République*; y encontramos fórmulas como «los príncipes (...) que presiden en las repúblicas», «los reyes que están (...) presidiendo en la república» (Fr. Juan de Salazar, *Política española*, 1619). Donde Suárez dice *regnum* no hay razón ninguna para decir «monarquía», palabra que él conocía perfectamente y empleaba, pero que pertenece a otra serie de conceptos (aristocracia, timocracia, democracia, etc.). Es notable que cuando Vitoria se refiere a Venecia como ejemplo de *communitas perfecta* (*De iure belli*, 7), que era una república en el sentido de forma de gobierno, dice «*principatus Venetorum*».

perfecta y compuesta de sus miembros, no obstante, cualquiera de ellas es también miembro de algún modo de este universo, en cuanto pertenece al género humano; pues nunca aquellas comunidades son aisladamente de tal modo suficientes para sí, que no necesiten de alguna mutua ayuda y sociedad y comunicación (*aliquo mutuo iuuanime et societate ac communicatione*), a veces para mejor ser y mejor utilidad, y a veces también por moral necesidad e indigencia, como consta del mismo uso. Por esta razón, pues, necesitan de algún derecho por el cual sean dirigidas y ordenadas rectamente en este género de comunicación y de sociedad» (*De leg.*, II, 19, 9).

Y se confirma en otro texto, menos citado al respecto, pero también importante: «(...) aun cuando la universalidad de los hombres no haya sido congregada en un solo cuerpo político, sino que haya sido decidida en varias comunidades (*communitates*), no obstante, para que aquellas comunidades pudiesen mutuamente ayudarse y conservarse entre sí (*inter se*) en justicia y paz (lo cual es necesario para el bien del universo), convino que observasen entre sí ciertos derechos como por común alianza y consentimiento; y éstos son los que se llaman derechos de gentes (*iura gentium*) (...)» (*De leg.*, III, 2, 6). El derecho de gentes de que aquí se trata es el derecho que hoy llamamos derecho internacional (interestatal).

En el segundo aspecto de la discusión tradicional en torno al *ius gentium*, el de las relaciones de éste con el *ius naturale* y el *ius civile*, el impacto de Suárez también se hizo sentir, si bien con menos contundencia. Suárez lleva a su culminación la línea de pensamiento que hacía del *ius gentium* un derecho positivo, superando al propio tiempo la distinción de Ulpiano. Por un lado, el derecho de gentes se distingue claramente del derecho natural: «Opino que el derecho de gentes no manda cosa alguna como necesaria de suyo para la honestidad, ni prohíbe lo que sea intrínsecamente malo de suyo, o absolutamente o supuesto tal estado y condición de cosas, sino que todas estas cosas pertenecen al derecho natural; y, por tanto, que en este sentido el derecho de gentes no se comprende bajo el derecho natural, ni que tampoco se diferencia de él porque sea propio de los hombres. Pues esto conviene también al derecho natural o en su mayor parte o totalmente, si se ha de hablar del derecho y de la ley con propiedad» (*De leg.*, II, 17, 9). Consecuencia de ello es «que el derecho de gentes no puede ser tan inmutable como el natural, porque la inmutabilidad nace de la necesidad» (*De leg.*, II, 19, 2). La conclusión general es obvia: «parece que se concluye que el derecho de gentes es simplemente humano y positivo» (*De leg.*, II, 19, 3).

En cuanto a la distinción entre el derecho de gentes y ese otro derecho humano y positivo que es el derecho civil, Suárez la centra en el carácter escrito de éste y el carácter no escrito, consuetudinario, de aquél: «Los preceptos del derecho de gentes se diferencian en esto de los preceptos del derecho civil, que son no por escrito, sino por las costumbres, no de una u otra ciudad o provincia o país (*non unius vel alterius civitatis aut provinciae*), sino de todas o casi todas las naciones (*omnium vel fere omnium nationum*)» (*De leg.*, II, 19, 6).

En realidad, este criterio de distinción no es riguroso, pues el derecho civil es también en parte consuetudinario, como reconoce Suárez acto seguido, al decir que «el derecho no escrito está en las costumbres; y si es introducido por las costumbres de una sola gens o pueblo (*unius gentis moribus*) y sólo a ella obliga, dicese también civil. Pero si ha sido introducido por las costumbres de todas las gentes (*omnium gentium*) y a todas obliga, creemos que esto es derecho de gentes propio (*ius gentium proprium*)» (*De leg.*, II, 19, 6).

Aquí, la vieja problemática incide en la nueva, complicándola inútilmente, pues la elaboración del concepto del *ius gentium* como *ius inter gentes* (que a continuación lleva a cabo Suárez) da suficiente base a una distinción por las sociedades que respectivamente regulan el derecho civil y el de gentes: la ciudad o sociedad política particular compuesta de individuos, el uno; la sociedad de las gentes (internacional en términos de hoy) integrada por éstas en cuanto personas colectivas, el otro. Lo que se contrapone conceptualmente al derecho natural no es, en efecto, el derecho de gentes o el civil, sino el derecho positivo, y el criterio diferencial es el fundamento de sus normas respectivas, según deriven de la naturaleza o de una voluntad, que además de humana puede ser divina (derecho divino positivo, directamente revelado). En cuanto al contenido, tanto el derecho de gentes como el derecho civil constan en parte de derecho natural y en parte de derecho positivo, lo que ya Aristóteles (*Ética nicomaquea*, I, V, cap. 7, 1134b) había visto con claridad respecto del derecho de la *polis*.

Por lo que atañe al derecho de gentes (y en particular al derecho de gentes propiamente dicho), Suárez lo indica implícitamente en la continuación del texto clásico antes citado sobre la comunidad internacional: después de concluir en la necesidad de que exista algún derecho por el cual las sociedades políticas sean dirigidas y ordenadas rectamente en sus relaciones recíprocas, añade que «aún cuando en gran parte se haga esto por la razón natural, mas no suficiente e inmediatamente en cuanto a todo; y por tanto pudieron ser introducidos por el uso de las mismas gentes algunos especiales derechos (*aliqua specialia iura*). Pues, así como en alguna ciudad o provincia o país (*in una civitas vel provincia*) la costumbre introdujo ley (*consuetudo introducit ius*), así en el universo género humano pudieron ser introducidos derechos por las costumbres de las gentes (*ita in universo humano genere potuerunt iura gentium moribus introduci*)».

En la alusión a lo que «en gran parte se haga por la razón natural» en lo tocante a la comunicación y sociedad entre las gentes, ¿no está designado un derecho de gentes natural, el derecho natural aplicable a las relaciones entre las sociedades políticas en cuanto tales? Entendemos que sí, y que si Suárez, acaso para simplificar, limita el uso del término derecho de gentes al derecho de gentes positivo, no desconoce la existencia de un derecho natural de las relaciones internacionales¹⁵.

¹⁵ Este dato ha sido a nuestro juicio insuficientemente tenido en cuenta por quienes, especialmente sobre las huellas de J. T. Delos, O.P. (*La société internationale et les principes du droit public*, Paris 1929), han hecho hincapié en el «subjetivismo» de la teoría suareciana del derecho de gentes. Cf. sobre esta cues-

Vitoria en este punto había sido más explícito. Es difícil sustraerse a la impresión de que, por el peso (casi diría por la pesadumbre) de las tradicionales discusiones de escuela, Suárez no logró extraer de su fundamental acierto en orden al concepto del derecho de gentes como *ius inter gentes* todas sus consecuencias.

Lo mismo ocurre con relación a su caracterización del derecho de gentes propiamente dicho, al reducirlo a un derecho consuetudinario, y además a un número reducido de normas, como se desprende de la frase que sigue el texto que acabamos de citar: «Principalmente, que aquellas cosas que pertenecen a este derecho, son pocas y muy próximas al derecho natural (*et pauca sunt, et iuri naturali valde propinqua*), las cuales tienen facilísima deducción de él (...)» (*De leg.*, II, 19, 9). Echamos de menos aquí —¿cómo no reconocerlo?— la referencia a un desarrollo de la costumbre por vía convencional, el cual está presente en el antes citado texto de Vitoria y adquirirá creciente relieve en los tratadistas posteriores.

La segunda modalidad del derecho de gentes, el que las gentes observan *intra se*, es objeto de una certera caracterización, en la que el nuevo criterio diferencial de nuestro autor sí se aplica consecuentemente: «El segundo modo del derecho de gentes contiene ciertos preceptos o ritos o modos de vivir que de suyo y directamente no se refieren a todos los hombres (*ad universos homines*), ni tienen como por fin próximo la conveniente sociedad y comunidad de todas las naciones entre sí (*omnium nationum inter se*); sino que son constituidas en cada república (*in unamquaque republica*) para su conveniente régimen interno. Y, no obstante, son tales, que en el uso de semejantes ritos o leyes casi todas las naciones convienen entre sí o tienen semejanza genérica, a veces como específica» (*De leg.*, II, 18, 10).

4. Podemos dar por sentado que la formulación clara del derecho de gentes como *ius inter gentes* distinto del *ius gentium* tradicional, y (tal vez más aún) su conversión en el derecho de gentes propiamente dicho, constituyen la aportación doctrinal fundamental de Suárez en el campo del derecho internacional. Es ésta una *communis opinio* de sus expositores, cualesquiera que sean sus reservas acerca del valor de la distinción. En esta opinión común hay que incluir también a Nussbaum, a pesar de ciertas observaciones críticas que formula y que en realidad afectan a la forma antes que al fondo y (más bien recortan el alcance de la conceptualización suareciana, sin negar su originalidad. Declara Nussbaum que «Suárez fue el primero en percibir la ambigüe-

tión, en la que aquí no podemos entrar, además de los citados estudios de La Pradelle, Ramírez, Rodríguez Paniagua, Scott y Soder: C. Barcia Trelles, 'Francisco Suárez', *Rec. des dours*, ya citado, 43 (1933-I) pp. 389-551, y en castellano, Francisco Suárez (Valladolid 1934); C. Giacón, *La seconda scolastica*, tomo III (Milano 1950); L. Legaz Lacambra, 'La fundamentación del derecho de gentes en Suárez', *Revista Española de Derecho Internacional*, I (1948) pp. 11-44; L. Pereña Vicente, 'Francisco Suárez, sistematizador de los internacionalistas españoles', *Ibid.*, VII (1954) pp. 59-107; H. Rommen, *La teoría del Estado y de la comunidad internacional en Francisco Suárez*, trad. por V. García Yebra, con estudio preliminar de E. Gómez Arboleya (Madrid 1951); y en un plano más general, G. Ambrosetti, *Il diritto naturale della Riforma cattolica* (Milano 1951); M. Villey, *La fondation de la pensée juridique moderne* (Paris 1968); R. Maciá Manso, *Doctrinas clásicas iusnaturalistas* (Oviedo 1976).

dad del término crucial *ius gentium*»¹⁶. Pero, además de subrayar, como antes hemos hecho también nosotros, que el derecho internacional moderno es en gran parte (hoy en su mayor parte) escrito, señala en la terminología suareciana una confusión que no podemos ignorar y sí tan sólo reducir en cuanto a su entidad. «Asocia [Suárez] —escribe Nussbaum— el *ius gentium* en el primer sentido, el «internacional», a *populi et gentes*, términos referidos a grupos naturales de hombres más que a entes legales (Estados). En contraste, asocia el *ius gentium* en el segundo sentido, el «universal», a *civitates vel regna*, términos que corresponden más estrechamente a nuestro "Estado". La terminología correcta hubiera sido la inversa»¹⁷. No podemos menos de compartir este parecer, aunque sin llegar a la conclusión de Nussbaum, de que por ello Suárez no vio todavía con claridad el verdadero derecho internacional. Ya hemos comprobado en autores anteriores cierta indiferenciación en el uso de tales términos, más laxo por cierto en ellos en el ámbito del derecho de gentes que en el del derecho político. Suárez emplea aquí en efecto de un modo harto indiscriminado los términos *populus, regnum, civitas, respublica, natio*, e incluso *provincia*, junto al de *gens*. Sin exagerar la importancia de esta indiscriminación —¿no designamos también como derecho internacional, y los alemanes como «derecho de los pueblos», *Völkerrecht*, lo que es derecho interestatal, derecho de los Estados, *Staatenrecht*?—, la consideramos como propia de una primera etapa en la formulación de un concepto nuevo en el contexto de la génesis del Estado moderno, y por consiguiente del sistema de Estados moderno, si bien más anómala en Suárez que en un Vitoria, por encontrarse él en un momento más maduro de dicho proceso.

5. Que estas imprecisiones, por otra parte, no eran exclusivas de los teólogos-juristas españoles, lo muestra el caso de Alberico Gentili, contemporáneo de Suárez, menos longevo; caso tanto más llamativo, por cuanto se trata ya de un iusinternacionalista *stricto sensu*, cuya obra en su conjunto (*De legationibus*, 1585; *De iure belli*, 1588, edición definitiva, 1598; *Hispanicae advocaciones*, 1613) «cubre, por vez primera, prácticamente todos los problemas pertinentes del período» en el ámbito jurídico-internacional¹⁸. Ello no obstante, no tuvo Gentili una noción clara del *ius gentium*, identificado por él expresamente con el derecho natural (*De iure belli*, l. I, cap. 1) o con una parte del «derecho divino» (*ibid.*) — equiparación, esta última, que no deja de extrañar y parece contradictoria en quien llamó al orden a los teólogos para que guardasen silencio en materias que no eran de su competencia, como era a su juicio el derecho de gentes. No menos paradójico resulta, por las materias que él trató, que parezca concebir el *ius gentium* más como derecho universal que como derecho regulador de las relaciones entre sociedades políticas en cuanto tales.

Tampoco Hugo Grocio (De Groot, Grotius) significa un progreso muy marcado con respecto a Suárez, aunque su terminología resulte más afinada. Por un lado, Grocio formula el concepto del dercho de

16 *A Concise History...*, ed. cit., p. 86.

17 *Ibid.*, *ibid.*

18 *Ibid.*, p. 95.

gentes como *ius inter civitates* (*De iure belli ac pacis*, 1625, Prolegómenos, § 17), que mira no a la utilidad de las comunidades particulares, sino de aquella comunidad magna compuesta de todas las ciudades, o las más («*ita inter civitates aut omnes aut plerasque ex consensu iura quaedam nasci potuerunt, et nata apparet, quae utilitatem respicerent non coetum singulorum, sed magnae illius universitatis*») y distingue este *ius gentium* del derecho natural. La referencia clara y expresa a las *civitates* constituye sin duda alguna un progreso terminológico. Pero por otra parte, Grocio sigue usando a veces el término *ius gentium* en el sentido tradicional, «sin clarificar la distinción, como hizo Suárez»¹⁹. Ni va más allá de Suárez su diferenciación del derecho de gentes respecto del derecho natural, el cual también regula en parte las relaciones entre *civitates*. En otro lugar, indica que junto al derecho natural hay el derecho voluntario (*ius voluntarium*), que es, o humano, o divino (*ibid.*, l. I, cap. I, 13). El derecho voluntario humano lo divide, de una forma no precisamente feliz, en civil, civil-amplio y civil-estricto (*est ergo hoc vel civile, vel latius patens, vel arctius*). La definición del primero es no sólo sencilla, sino también acertada, por cuanto el criterio es la procedencia de las normas: el derecho civil es el que procede del poder civil («*quod a potestate civili profisciscitur*»), siendo el poder civil el que está al frente de la ciudad («*quae civitati praeest*»). El derecho civil-amplio, por su parte, es el derecho de gentes («*Latius autem patens est ius Gentium*»), es decir, «el que recibió la fuerza de obligar de la voluntad de todas las gentes o de muchas» (*id est quod Gentium omnium aut multorum voluntate vim obligandi accepit*) (*ibid.*, *ibid.*, 14)²⁰. Como vemos, tampoco Grocio mantiene siempre el término *civitates* en sus referencias al derecho de gentes, apareciendo *gentes*, al igual que en los españoles, como el vocablo genérico para designar el grupo humano diferenciado también políticamente.

Es curioso que Tomás Hobbes, que sólo se ocupó del derecho de gentes, —del *law of nations* en su lengua materna, que él maneja como lengua filosófica junto al latín—, fuera quien primero reservó con carácter exclusivo el nombre de derecho de gentes para la regulación jurídica de las relaciones internacionales. Ahora bien, este derecho de gentes es derecho natural: es el derecho de las relaciones entre los soberanos (*sovereigns*), y es sabido que para Hobbes éstos permanecen en el estado de naturaleza, por lo cual no cabe entre ellos un derecho positivo, y rige tan sólo el derecho natural, es decir, según él, la moral. Por lo que toca a los deberes de los soberanos entre sí, «comprendidos en el derecho comúnmente llamado derecho de gentes», poco hay que decir, según Hubbes, «porque el derecho de gentes y el derecho de la naturaleza son la misma cosa (*because the Law of Nations, and the Law of Nature, is the same thing*)», ya que «cada soberano (*every sovereign*) tiene el mismo derecho de procurar la seguridad de su pueblo (*the safety of his people*) que el que pueda tener cualquier

¹⁹ Nussbaum, *op. cit.*, p. 100.

²⁰ El derecho civil estricto, «que no proviene del poder civil, aunque le está sujeto, es vario: los preceptos paternos y los del señor» y comprende en sí otros semejantes. Cf. la trad. castellana de J. Torrubiano Ripoll, 4 tomos (Madrid 1925).

hombre particular de procurar la seguridad de su propio cuerpo. Y la misma ley que dicta a los hombres que no tienen gobierno civil lo que deben hacer y lo que han de evitar unos respecto de otros, dicta lo mismo a las repúblicas (*dictateth the same to commonwealths*), es decir, a las conciencias de los príncipes soberanos y asambleas soberanas (*to the consciences of sovereign princes and sovereign assemblies*), no habiendo tribunal de justicia natural, salvo en la sola conciencia (*there being no court of natural justice, but in the conscience*); donde reina no el hombre, sino Dios; cuyas leyes, por cuanto obligan a toda la humanidad, con respecto a Dios, por ser el autor de la naturaleza, son *naturales*; y con respecto al mismo Dios, por ser Rey de reyes, son *leyes*» (*Leviathan*, parte II, cap. 31, último párrafo) ²¹.

A un contemporáneo y compatriota de Thomas Hobbes y jurista profesional, Richard Zouche, corresponde el mérito de haber identificado definitivamente de un modo exclusivo y con la debida formulación técnico-jurídica el concepto de un derecho entre las sociedades políticas diferenciadas en cuanto tales, pero como derecho positivo y no, al estilo de Hobbes, meramente natural. Zouche, «el primer autor que emprendió un tratamiento sistemático de todo el ámbito del derecho internacional» ²², y que invoca como principales precursores suyos a Gentili y Grocio, contribuyó además decisivamente a difundir la nueva denominación de *ius inter gentes*, al acogerla en el propio título de su manual, *Iuris et iudicii feccialis, sive, iuris inter gentes, et quaestionum de eodem explicatio* (1650), y analizarla rigurosamente en la sección 1ª (*De iure inter gentes, et de iure pacis*) de la parte I, después de haberse referido en su prólogo al lector al derecho que rige «*inter diversos Principes, aut Populos*».

En el encabezamiento de la mencionada sección 1ª, define Zouche de entrada el «derecho entre gentes» como el que rige en la comunidad de diversos príncipes o pueblos que tienen imperio o, en término actual, soberanía: «*Jus inter Gentes est, quod in communione inter diversos principes, vel populos, penes quos est imperium, usurpatur*»; es decir, el que ha sido recibido entre las gentes (*inter Gentes*) por costumbres acordes con la razón y que observan entre sí las gentes, estén en paz o en guerra ²³. El § 1, desarrollando esta definición y entrocando con Gayo, viene en cierto modo a renovar la distinción suareciana (a la que por lo demás no se refiere Zouche en ningún lugar de su obra), desarrollando su terminología. En efecto, pertenece en primer lugar al derecho de gentes recibido de Gayo lo que los pueblos de las distintas gentes observan entre sí («*quo singularum gentium populi communiter, inter se utuntur*»), como que entre los hombres, unos son libres y otros esclavos, que unas cosas son comunes y otras de dominio privado, que ciertas personas responden por contratos y otras por

21 Cf. también *Elements of Law, Natural and Politic*, 2ª parte, cap. 10 (hay trad. castellana con estudio preliminar y notas por D. Negro Pavón, Madrid 1979; *De Cive* (1642), cap. 14, § 4.

22 Nussbaum, *ob. cit.*, p. 166.

23 En la traducción inglesa de la colección «The Classics of International Law» de la Dotación Carnegie, cuya ed. latina reproduce la primera, de 1650, J. L. Brierly traduce *gentes* por *nations*.

delitos. En segundo lugar, es derecho de gentes el que es observado en común entre los príncipes o pueblos de diversas gentes («*quod inter Principes, vel populos diversarum gentium intercedit*»), y en virtud del cual se separaron las gentes, se estableció el comercio y se introdujeron las guerras. Pues bien, Zouche decide llamar a este último derecho «derecho entre gentes»: «*Quod est posterioris generis, Jus inter gentes placet appellare*»).

Este análisis de Zouche ofrece especial interés, por cuanto también en su primera acepción el *ius gentium* es calificado como un derecho que se observa *inter gentes* (en un giro dado a la definición de Gayo que recuerda el de Vitoria), aunque tiene un contenido humano general; lo cual permite conservarle la denominación de *ius gentium*. En su segunda acepción, en cambio, referida a las relaciones entre sociedades políticas, en las que Zouche destaca expresamente en la propia definición su carácter de soberanas (dotadas de *imperium*), como hemos visto, constituye una rama jurídica particular con un nombre específico: el *ius inter gentes*, coherentemente manejado luego en sus implicaciones. Acaso por no haber expresado su pensamiento al respecto en su lengua vernácula, no tuvo Zouche la oportunidad de rematar su aportación al nuevo concepto con el adjetivo correspondiente. El uso generalizado de las lenguas nacionales en el siglo siguiente en la filosofía y la ciencia del derecho, hará surgir los vocablos que ya se echaban de menos también en ellas: el canciller d'Aguesseau hablará del *droit entre les gens*, equivalente literal francés del *ius inter gentes*, y Jeremy Bentham, sobre sus huellas, creará el adjetivo que agilice la expresión, haciendo del *law of nations*, por tratarse de un *law between nations*, el *international law*: una expresión que pasará a otras lenguas y acabará dominando, aunque sin desplazar del todo la anterior.

Otro paso adelante de Zouche, no sólo con respecto a Suárez, sino también a Grocio y no digamos a Hobbes, fue la debida consideración del derecho internacional convencional como parte del derecho internacional positivo junto al consuetudinario. El derecho entre las gentes es derecho positivo. Ello no impide que pueda presentar una universalidad análoga a la del derecho natural. Pero el fundamento de ésta difiere en uno y otro derecho. Cuando muchos, en tiempos y lugares diversos, afirman lo mismo, ello debe referirse a una causa universal («*id ad causam universalem referri debeat*»), la cual no puede ser otra que una recta conclusión procedente de los principios de la naturaleza («*quam recta conclusio ex naturae principiis proveniens*») o algún acuerdo general («*aut communis aliquis consensus*»); indicando aquélla el derecho natural, y éste el derecho de gentes (*ius gentium*). «Luego, junto a costumbres comunes, ha de estimarse también que pertenece al derecho entre las gentes aquello en que convienen gentes (o naciones) en particular con gentes (o naciones) en particular («*in quod gentes singulae cum singulis inter se consentiunt*»), como por pactos, convenciones y alianzas («*utpote per pacta, conventiones et Foedera*»), ya que la promesa solemne de una república constituye Ley («*cum communis reipub: sponsio Legem constituat*») y todos los pueblos no están menos obligados que los particulares por su consentimiento» (*ibid., ibid., § 1*).

En el § 2 de la misma sección 1ª de la primera parte de su manual, Zouche perfila su definición del *ius inter gentes*, insistiendo en la soberanía de sus sujetos. «Este derecho entre las gentes se mantiene entre aquellas gentes o pueblos en poder de los cuales está el *imperium* o el poder universal y supremo de decidir aquello que mira a la comunidad entre las gentes tanto en la paz como en la guerra (*inter eas gentes, aut populos, penes quos est Imperium, vel universalis et summa potestas de iis quae ad communionem inter gentes cum in pace, tum in bello spectant*) (...)».

Con Zouche, el círculo vislumbrado por Vitoria e iniciado por Suárez queda cerrado, unos cuarenta años después de la publicación del *De legibus*. En adelante, y en espera de la innovación terminológica de Bentham antes mencionada, el derecho de gentes (*droit des gens, diritto delle genti*) y sus equivalentes en otras lenguas (*law of nations, Völkerrecht*, etc.) designará exclusivamente un derecho interestatal: así, en Pufendorf, Rachel y Leibniz, en Bynkershoek y Montesquieu, en Wolff y Vattel, en J. J. Moser: Vattel podrá comprobar, en el prefacio de su *Droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains* (1758), que existe unanimidad sobre el concepto del derecho de gentes y que sólo subsisten divergencias en cuanto a su origen y fundamento: «*Les modernes s'accordent généralement à réserver le nom de droit des gens au droit qui doit régner entre les nations ou États souverains. Ils ne diffèrent que dans l'idée qu'ils se font de l'origine de ce droit et de ses fondements*». Porque la definición del derecho de gentes en cuanto derecho que regula las relaciones entre los Estados no prejuzga el que sea derecho natural, derecho positivo, o uno y otro: mientras algunos, entre los autores post-grocianos, lo redujeron a derecho natural (Hobbes, Pufendorf), otros lo concibieron como derecho positivo (Zouche, Bynkershoek, Moser), y los más, como participando de ambos (Rachel, Leibniz, Wolff, Vattel). En realidad, incluso los que configuraron el derecho de gentes como derecho positivo no desconocieron por lo general la existencia de un derecho natural. Por otra parte, la comúnmente admitida existencia de derechos naturales, innatos o inherentes (*inherent rights*) implicaba un contrapeso en el orden interno a la soberanía de los Estados, hasta llegar a justificar un derecho de resistencia o de secesión en caso de que fuesen sistemáticamente conculcados. Sólo el siglo XIX verá aparecer, con el hegelianismo y el positivismo, una concepción absoluta y voluntarista de la soberanía que pondrá en peligro no sólo todo residuo de *ius gentium* en cuanto derecho universal, sino el derecho internacional mismo en cuanto ordenamiento dotado de validez objetiva.

ANTONIO TRUYOL Y SERRA