



**The School of
Salamanca**
A Digital Collection of
Sources and a Dictionary
of its Juridical-Political
Language

Working Paper Series
No. 2015-04

Simona Langella
(Università degli Studi di Genova)

Francisco de Vitoria y la cuestión del tiranicidio

Francisco de Vitoria y la cuestión del tiranicidio

Simona LANGELLA

(Università degli Studi di Genova)

Abstract

After analysing the subject of tyrannicide in Thomas Aquinas and Bartolus de Saxoferrato, the article shows how Francisco de Vitoria, fully aware of the solutions offered by previous authors, approached the topic in an innovative way, though in line with the previous tradition. As a matter of fact, the solution proposed by Vitoria is based on the affirmation of a right to self-defence, intended as a natural, inalienable right of individuals and communities; this right can always be exerted by the subjects of a ruler who becomes a tyrant. This way, Vitoria asserts the right of resistance against an unjust and unfair authority, in terms of a subjective right, the right to self-defence, while at the same time setting its limits, remarking the need for every individual to respect and comply with an objective order of justice. Hence, his prohibition to kill a man, even if a tyrant, without a fair trial. Therefore, by discussing the lawfulness of tyrannicide, the article shows that the work of Vitoria contains a sound theory of sovereignty, along with the strong affirmation of individual natural rights. Indeed, on the one hand, Vitoria was inspired by a tradition of thought considering the creation of political societies as a consequence of natural human sociability; on the other hand, he developed a consistent theory of subjective rights starting from the need of individuals to join one another for the purpose of an ethically fair and gratifying life.

Resumen

El artículo, después de haber tratado la cuestión del tiranicidio en Tomás de Aquino y en Bartolo de Sassoferrato, muestra cómo Francisco de Vitoria, consciente de las soluciones que ofrecen los autores anteriores a él, afronta el argumento de forma innovadora, aunque en línea con la tradición anterior. En la base de la solución que propone Vitoria, se encuentra, en efecto, la afirmación de un derecho a la auto-defensa, entendido como derecho natural inalienable que reside en los individuos y en las comunidades; un derecho que siempre lo pueden ejercer los súbditos en relación con un gobernante que se convierte en tirano. Vitoria expresa de este modo el principio de resistencia a la autoridad injusta e ilegal en los términos de un derecho subjetivo, el de la auto-defensa, pero, al mismo tiempo, señala los límites afirmando la necesidad de cada individuo de respetar y someterse a un orden de justicia objetivo. De aquí su prohibición a un particular de matar a un hombre, aunque sea un tirano, sin un justo procedimiento jurídico. Así pues, el artículo muestra, a través del debate sobre la licitud del tiranicidio cómo en la obra de Vitoria se encuentra una teoría sólida de la soberanía juntamente con la afirmación tenaz de derechos naturales individuales. En efecto, Vitoria retoma, por una parte, una tradición de pensamiento para la que la formación de las sociedades políticas era la consecuencia de la sociabilidad natural de los hombres; y por otra, desarrollaba una teoría coherente de los derechos subjetivos a partir de la necesidad misma de los individuos de asociarse los unos con los otros para los fines de una vida éticamente justa y gratificante.

I. <i>La tiranía en Tomás de Aquino</i>	4
II. <i>El tirano y la ciencia de los signos bartolianos</i>	8
III. <i>Francisco de Vitoria: límites y confines del poder político</i>	11
IV. <i>El derecho a la autodefensa</i>	16
V. <i>El tiranicidio en Francisco de Vitoria</i>	18
VI. <i>Conclusión</i>	22

I. La tiranía en Tomás de Aquino

En una de sus primeras obras, el *Comentario a las Sentencias* de Pedro Lombardo, Tomás de Aquino, al indicar los casos en los que los súbditos no tienen obligación de obedecer a la autoridad, especifica que esta no se deriva de Dios en dos casos posibles: si ha sido adquirida de modo defectuoso, o si se hace de ella un mal uso. Si quien detenta la autoridad no es digno de ejercerla por sus defectos personales, el ejercicio del poder no se le impide; si, por el contrario, para apoderarse del poder ha utilizado métodos contrarios a la ley, la autoridad puede no serle reconocida, a menos que no intervenga el consenso de los súbditos o de un poder superior reconociéndole la validez¹. Tomás especifica, por otra parte, que si usa de la autoridad para forzar al súbdito a pecar, este tiene el deber de desobedecer; si, al contrario, se usa de ella para forzar a la obediencia en cosas que no le competen, entonces los súbditos no están obligados ni a obedecerle ni a desobedecerle². Más adelante, refiriéndose a un ejemplo sacado del *De officiis* (I, 8) de Cicerón, en el que

¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Commentarium in Sententias Petri Lombardi*, II, d. 44, q. 2, a. 2 (*Utrum Christiani teneantur obedire potestatibus saecularibus, et maxime tyrannis*).

² Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Commentarium in Sententias Petri Lombardi*, II, d. 44, q. 2, a. 2. Cf. S. PERFETTI, *Quando è più virtuosa la disobbedienza. Tommaso d'Aquino su legge naturale, leggi umane e legittimità di resistenza*, en *Scientia, Fides, Theologia. Studi di filosofia medievale in onore di Gianfranco Fioravanti*, a cargo de S. PERFETTI, Libreria Edizioni ETS, Pisa 2011, pp. 242-243.

se menciona el caso de un tirano que había adquirido el poder contra la voluntad de los súbditos, privados de una autoridad superior a quien poder recurrir, pareciera aceptar la licitud del tiranicidio³.

Sin embargo, es en su tratado *De Regimine principum* o *De regno ad regem Cypri* en el que Tomás de Aquino se ocupa de modo específico del problema de la tiranía y de sus implicaciones para la comunidad⁴. Contraponiendo la figura del monarca, preocupado del bien general, con la del tirano que persigue solo su propia utilidad⁵, Tomás insiste, sobre todo, en cómo prevenir la tiranía. Para tal fin indica, ante todo, que la índole del futuro rey debe ser tal que excluya la posibilidad que él pueda transformarse en un tirano; en segundo lugar, subraya la necesidad de poner límites a la autoridad del príncipe como garantía contra la tiranía⁶. En su análisis orientado a prevenir el uso tiránico de la fuerza por parte del soberano, Tomás demuestra captar así tanto el aspecto propiamente psicológico del problema ya señalado por Platón,

³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Commentarium in Sententias Petri Lombardi*, II, d. 44, q. 2, a 2. Cf. también S. PERFETTI, *Quando è più virtuosa la disobbedienza*, pp. 243-250. Y también F. Alluntis, «El tiranicidio según Santo Tomás y sus comentadores», *Verdad y Vida*, 22 (1964), pp. 292-294.

⁴El *De regimine principum* -cuyo título original parece que fue *De rege et regno ad regem Cypri*-, fue compuesto probablemente durante el llamado período romano de Tomás. Se puede fijar con certeza solo el término posterior del escrito, es decir el año 1260, porque el Aquinate utiliza en su escrito la *Política* de Aristóteles en la traducción de Guillermo de Moerbeke. El destinatario más probable es, para los editores de la *Leonina*, Hugo II de Chipre (1253-1267), muerto a los quince años y sepultado en la iglesia del convento dominico de Nicosia (recuérdese a este propósito que ya en 1228 había sido constituida, para los dominicos, la provincia de Tierra Santa, la cual abarcaba exactamente también la isla de Chipre). En efecto, su joven edad justifica la composición de un *speculum principum* a él dedicado y, al mismo tiempo, explica -a causa de su muerte prematura-, la interrupción por parte de Tomás del tratado, que será completado por Tolomeo de Lucca, O.P., discípulo de Tomás. El opúsculo resulta solo así parcialmente auténtico, hasta el II libro, capítulo 2, según Joseph Anton Endres, o 4 para Martin Grabmann (cf. T. S. CENTI, *Introduzione*, en Tommaso d'Aquino, *La Política dei principi cristiani (De Regimine principum)*, Catagalli, Siena 1981, pp. 2-3). Ateniéndonos, por otra parte, a la edición *Leonina*, el texto auténtico resulta ser hasta el capítulo 8 del II libro (cf. P. PORRO, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico filosofico*, Carocci, Roma 2012, p. 284).

⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum*, I, 2-3.

⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum*, I, 6. Ahora bien, como Tomás no terminó su *speculum*, no podemos conocer qué limitaciones ponía a la autoridad del rey más que a través de la *Summa Theologiae*, I-II, q. 105, a. 1, donde, a diferencia del *De Regno*, en el que se inclina por la monarquía absoluta, tiende a un sistema mixto en el que el poder está subdividido entre el soberano y una aristocracia elegida por los ciudadanos (forma monárquico-constitucional o mixta). Cf. R. W. - A. J. Carlyle, *Il pensiero politico medievale*, a cargo de L. Firpo, vol. III, Laterza, Bari 1967, pp. 100-101 (texto original: *A History of Medieval Political Theory in the West*, 6 vols., W. Blackwood & Sons, Edinburgh-London, 1903-1936).

como el aspecto propiamente político del problema indicado más precisamente por Aristóteles⁷.

En el capítulo VI del libro I, el Aquinate analiza además las medidas específicas para defenderse si, a pesar de las precauciones tomadas, el rey se ha transformado en un tirano. Casi para contrapesar las afirmaciones juveniles del *Comentario a las Sentencias*, advierte que quizá para no empeorar las cosas, si la tiranía no es muy gravosa, al menos por un cierto período es conveniente soportarla para no incurrir en males peores (por ejemplo, que el tirano se vuelva más cruel o sea sustituido con otro peor). La teoría por la que es necesario que los hombres valerosos pongan en peligro la propia vida para librar al pueblo del tirano estaría, según el Aquinate, en contradicción con la doctrina apostólica de san Pedro (1 Petr 2, 13-18), para quien es necesario obedecer no solo a los buenos gobernantes, sino también a los malos, y del mismo santo Tomás, quien hace observar cómo los cristianos no opusieron ninguna resistencia activa a los emperadores romanos que los persiguieron⁸. Y como el hombre malvado -añade santo Tomás- encuentra igualmente pesado el dominio del rey como el del tirano, sería muy peligroso si fuera suficiente un juicio privado para decidir la supresión de quien gobierna. Es, pues, la autoridad pública la que debe ocuparse del destino del rey que se ha convertido en tirano. Ahora bien, si el nombramiento del rey es derecho de la *res publica*, concierne a esta última deponerlo o limitarle la autoridad. Comportándose de un modo tiránico ha merecido, de

⁷ En efecto, para Platón, el tirano es representado como un hombre esclavo de sus propios apetitos, incapaz de controlar con la razón los propios impulsos, que le convierten por naturaleza en esclavo del deseo y del placer (cf. PLATÓN, *La República*, VIII, 562a-569b). Es, pues, ante todo la encarnación de un desorden moral (cf. también PLATÓN, *La República*, IX, 571a-572b). Su condición de bestialidad lo lleva, en efecto, inevitablemente a la disolución y al aislamiento. Corrompiendo desde dentro la *polis*, es como el zángano que lleva a la ruina a toda la colmena (cf. PLATÓN, *La República*, VIII, 552 c. Y también ID., *La República*, IX, 573 a-b). A su vez, el Estagirita en la *Política* se ocupó en su discurso de la tiranía a partir del análisis de las formas constitucionales de gobierno definiéndola como una degeneración de la monarquía, que tiene lugar cuando quien gobierna mira su propia utilidad, y no al bien de la colectividad (cf. ARISTÓTELES, *Política* V, 10, 1310b, 1-7). Para el Estagirita, pues, el tirano es la imagen especular del príncipe; él reúne en sí todos los vicios contrarios a él; insensible al bien común, lo que le mueve es únicamente su provecho personal (cf. ARISTÓTELES, *Política* V, 10, 1311a, 1-5). Así pues, origen de toda tiranía es la iniquidad, fuente de ilegalidad e injusticia.

⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum*, I, 6.

hecho, que el contrato (*pactum*) entre él y sus súbditos no sea ya más respetado⁹. Si, por el contrario, el derecho de nombrar al rey pertenece a una autoridad superior, entonces se debe recurrir a ella. Finalmente, concluye Tomás, si no hubiera remedios humanos, está bien confiar en Dios, soberano supremo¹⁰.

En su *speculum*, pues, Tomás renuncia a sostener la licitud del tiranicidio¹¹. En efecto, para él, la destitución del tirano no se puede dejar a la iniciativa particular, sino que tiene que ser alcanzada según el derecho y la justicia¹². En otros términos, ningún procedimiento ilegal es admisible en relación con el rey, pero la comunidad tiene la potestad de frenarlo o, si la situación lo requiere, de deponerlo.

Más aún, en la II-II de la *Summa Theologiae*, Tomás volvió sobre la cuestión, tratando esta vez la sedición¹³. Después de haber señalado la pecaminosidad mortal de toda rebelión, en cuanto dirigida a minar la unión de la comunidad, que tiene como finalidad la realización de la justicia y del bien común, Tomás sostenía, al mismo tiempo, también la injusticia del gobierno tiránico, en cuanto que tiene como fin la utilidad privada de uno solo. Concluía su razonamiento afirmando que la resistencia a una autoridad corrupta e injusta no constituye un acto de verdadera sedición, siempre que tal acción subversiva no resulte para el pueblo más dañosa que la misma tiranía¹⁴. Por tanto, el gobernante, que se obstinase en cometer actos

⁹ Como ejemplo de esta acción constitucional, cita la expulsión de los Tarquinos y la supresión de Domiciano decretada por el senado de Roma. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum*, I, 6.

¹⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De regimine principum*, I, 6.

¹¹ Acerca de un posible *endorsement* de santo Tomás sobre la cuestión del tiranicidio, que precisamente Tomás habría formulado en su comentario a las *Sententiae* para después alejarse de ellas en textos posteriores, los pareceres no son unánimes. Para Alessandro Passerin D'Entrèves, (A. Passerin D'Entrèves, *Introduzione*, en Tommaso d'Aquino, *Scritti Politici*, Massimo, Milano 1985, p. 22), por ejemplo, la pretendida justificación del tiranicidio en su *Scriptum super Sententiis* tiene que ir acompañada de fuertes limitaciones que excluyen prácticamente su posibilidad. A su vez, para Stefano Perfetti es muy discutible que Tomás nunca hubiera reconocido como lícito el tiranicidio. Cf. S. PERFETTI, *Quando è più virtuosa la disobbedienza*, pp. 245-250.

¹² Cf. P. PORRO, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico filosofico*, p. 286.

¹³ El comentario a las *Sententiae*, que posteriormente se mantuvo incompleto, se remonta a los años del bachillerato de Tomás (1252-1256). Los libros centrales de la *Secunda Pars* de la *Summa Theologiae* se compusieron en París entre 1268 y 1272. Mientras que no hay acuerdo sobre la fecha del *De Regno* que podría remontarse hacia 1267. Cf. P. PORRO, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico filosofico*, pp. 518-520.

¹⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 42, a. 2.

injustos e ilegales, podría legítimamente –y siempre como un recurso extremo– ser depuesto. Los súbditos deben obediencia en relación con sus príncipes solo hasta que el orden de la justicia lo requiera. Ellos, por tanto, no tienen obligación a la obediencia a una autoridad injusta o que ordene cometer injusticias, porque el bien común es superior al bien privado¹⁵. La tentativa de deposición del tirano no se configuraba, pues, como sediciosa, siempre que hubiere *iusta causa*, es decir, una razón de *publica utilitas* y, al mismo tiempo, la imposibilidad de recurrir a una autoridad superior¹⁶.

II. El tirano y la ciencia de los signos bartolianos

Estas consideraciones filosófico-teológicas de Tomás de Aquino encontrarán una importante codificación jurídica en el siglo XIV gracias a Bartolo de Sassoferrato¹⁷. En su *De tyranno*¹⁸, el jurista ofrecía con la distinción entre tiranía *ex defectu tituli* (tirano por falta de título, o sea, tiranía como conquista arbitraria del poder) y tiranía *ex parte exercitii*¹⁹ (tiranía como ejercicio arbitrario del poder), un instrumento poderoso conceptual para distinguir a los dueños legítimos de los ilegítimos.

Bartolo ofrecía una distinción jurídica, que se apoyaba en un terreno filosófico-teológico ya consolidado, entre tiranía como conquista arbitraria del poder y tiranía como ejercicio arbitrario del mismo, formulada por el jurista de acuerdo con santo

¹⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 42, a.6.

¹⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 42, a. 2.

¹⁷ Sobre la difusión de la obra de Bartolo, cf. A. BELLONI, «L'uso di Bartolo nelle università fino agli inizi del Cinquecento in rapporto con l'Umanesimo», *Studi umanistici piceni*, XXXII (2012), pp. 45-56 (en particular, pp. 52-53).

¹⁸ La obra sería compuesta entre 1355 y el verano de 1357, dada la muerte del jurista. Cf. D. QUAGLIONI, *Introduzione*, en ID., *Politica e diritto nel Trecento italiano, Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati "De Guelphis et Gebellinis", "De regimine civitatis" y "De tyranno"*, Olschki, Firenze 1983, p. 11. Cf. también F. CALASSO, «Bartolo da Sassoferrato», en *Dizionario biografico degli italiani*, vol. VI, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1964, pp. 640-669.

¹⁹ Cf. BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus de tyranno*, cap. V, 197-203, en QUAGLIONI, *Politica e diritto*, pp. 184-185.

Tomás²⁰, según el cual el poder puede no ser de Dios, en cuanto al modo en que fue adquirido, o en cuanto al uso del mismo.

Para Bartolo, pues, dos pueden ser las formas de tiranía: aquella en la que el tirano está privado del título, o aquella en la que el tirano oprime a los súbditos²¹. Con relación a la primera, observaba que detentar una posición de gobierno significaba poseer un reconocimiento formal de la propia posición. La falta de un *titulus* legal era, en otros términos, una apropiación ilícita y, por tanto, la usurpación de un poder²².

Para definir, luego, la tiranía *ex parte exercitii* el jurista recurría a la autoridad del Estagirita²³ y de Egidio Romano²⁴, los cuales habían puesto en evidencia las distintas estrategias con las que el tirano tornaba en débiles y divididos a los ciudadanos, reafirmando de este modo el propio poder por encima de ellos²⁵. A partir de estas *auctoritates*, Bartolo indica diez acciones despóticas: matar a los hombres más eminentes; eliminar a los hombres de ciencia (o sea a los juristas); disuadir el estudio;

²⁰ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Commentarium in Sententias Petri Lombardi*, II, d. 44, q. 1, a. 2 y también q. 2, a. 2. Sobre este punto fundamental, cf. QUAGLIONI, *Introduzione, Politica e diritto*, pp. 47-48.

²¹ «Dico quod ille tyrannus ex parte exercitii, qui opera tyrannica facit, hoc est, opera eius non tendunt ad bonum commune, sed proprium ipsius tyranni». Cf. BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus de tyranno*, cap. VIII, 447-449, en QUAGLIONI, *Politica e diritto*, p. 196.

²² Por otra parte, las obligaciones contraídas por el pueblo con el tirano *manifestum ex defectu tituli* no tienen para Bartolo ningún valor, porque el tirano tiene al pueblo «captivatum et quodammodo carceratum». BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus de tyranno*, cap. VII, 334, en QUAGLIONI, *Politica e diritto*, p. 191.

²³ El Estagirita describe los instrumentos utilizados por los tiranos para reforzar el propio dominio: quitar del medio los espíritus independientes, no permitir facciones políticas, ni la educación, no dejar que haya círculos de cultura y estudio, hacer de todo para que los súbditos se mantengan desconocidos los unos a los otros y no establezcan así relaciones de confianza, tener espías, incitar a los amigos contra los amigos, convertir a los súbditos en pobres para que no tengan tiempo para conspirar, hacer continuamente guerras. Cf. ARISTÓTELES, *Política* V, 11, 1313 a-b, 40-33. Todo expediente tiránico se puede referir a tres únicos propósitos: que los súbditos no alimenten entre ellos mutua confianza, que no dispongan de medios y que tengan pensamientos mezquinos. Cf. ARISTÓTELES, *Política* V, 11, 1314 a, 26-30. Este elenco de cautelas tiránicas se encuentra ya en el núcleo del libro VIII de la *República* de Platón, que advierte que es propio del tirano incitar guerras inmediatamente, forzar al pueblo a la necesidad, matar a los hombres de valor, utilizar guardias mercenarios. Cf. PLATÓN, *La República*, VIII, 566e-567d.

²⁴ Cf. EGIDIO ROMANO, *De regimine principum*, libro III, II *pars*, cap. X-XII. Para las *cautelae tyrannicae*, cf. en particular cap. X (el texto para Felipe el Hermoso de Francia fue compuesto antes de 1281).

²⁵ Cf. BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus de tyranno*, cap. VIII, 454-455, en Quaglioni, *Politica e diritto*, p. 197.

prohibir las asociaciones legítimas; llenar la ciudad de espías; tener a la ciudadanía dividida; empobrecer a la población; comprometer a la ciudad en guerras inútiles para distraer a los ciudadanos de los acontecimientos políticos internos; reclutar una guardia de mercenarios extranjeros para garantizar la propia seguridad; adherirse a una facción y perseguir a la opuesta²⁶. Para Bartolo: «Omnia ergo praedicta sunt signa ad probandum tyrannidem, sed principaliter illa duo, scilicet conservare civitatem in divisione et depauperare subditos et eos affligere in personis et rebus»²⁷. El recurso *-nisi ex iusta causa-* a una de estas acciones, en presencia de un título legítimo era suficiente para revelar la naturaleza corrupta del gobierno en ejercicio y, por tanto, permitía apelar a la autoridad que había concedido el título para que depusiera al tirano²⁸.

En síntesis, la dificultad abordada por el era la abolición de las formas constitucionales de gobierno. Mientras que la tiranía *propter defectum tituli* era el resultado de la afirmación de uno, que alcanzaba tanto poder como para obligar a someterse a su voluntad, la tiranía tácita, es decir *ex parte exercitii*, podía, en efecto, ser ejercida, bajo la máscara del respeto de las formas constitucionales de diversos modos. Esta podía ser desarrollada teniendo en cuenta las reglas constitucionales, sea con la sustancial alteración de estas, tanto por la duración del cargo, como por la violación de sus límites. También, puntualizaba Bartolo, que la tiranía podía ser ejercida discriminando a un solo grupo restringido de ciudadanos²⁹.

Nótese, además, que la rigidez implícita en el decálogo bartoliano se corregía – junto con la noción de *iusta causa-* también en algunas de sus observaciones conclusivas, en las que el jurista afirmaba que es muy difícil encontrar un

²⁶ Cf. BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus de tyranno*, cap. VIII, 455-539, en Quaglioni, *Politica e diritto*, pp. 197-201.

²⁷ BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus de tyranno*, cap. VIII, 540-542, en Quaglioni, *Politica e diritto*, p. 202.

²⁸ La concesión, al fin, de ejercer un poder legítimo se podía dar al señor o por el emperador o, en el Estado de la Iglesia, gracias a la intervención del pontífice.

²⁹ Cf. QUAGLIONI, *Introduzione*, en ID., *Politica e diritto*, pp. 53-54.

gobernante que no tenga al menos un pequeño rasgo despótico. Un príncipe exento de toda tentación tiránica debería ser definido como un *semideus*³⁰.

La máquina probatoria de Bartolo, para prender en error a los gobernantes en el ejercicio de sus funciones, se colocaba de este modo como un instrumento eficaz para limitar al mismo poder del príncipe en relación con la comunidad. Por tal motivo, esta tuvo una amplísima difusión en la literatura jurídico-política, no solo italiana, hasta el siglo XVI³¹. En particular, esta tradición de pensamiento confluirá en la reivindicación de la licitud de ejercer el propio derecho de resistencia en caso de tiranía.³²

III. Francisco de Vitoria: límites y confines del poder político

También Francisco de Vitoria hace suya la contraposición especular entre rey y tirano. El primero gobierna justamente y en vistas al bien común, el segundo lo hace de manera perversa y preocupándose solo del beneficio propio: «Hoc enim interest inter regem legitimum et tyrannum, quod tyrannus ordinat regimen ad proprium quaestum et commodum, rex autem ad bonum publicum»³³.

Pero para comprender mejor dónde sitúa Francisco de Vitoria la línea divisoria entre el rey y el tirano, que, como hemos visto con Bartolo de Sassoferrato, no es

³⁰ Bartolo así afirma «sicut raro reperitur unus homo sanus per omnia, quin in corpore aliquid patiat defectus; ita raro reperitur aliquod regimen, in quo simpliciter ad bonum publicum attendatur in quo aliquid tyrannidis non sit. Magis enim esset divinum quam humanum, si illi qui principantur nullo modo commodum proprium, sed communem utilitatem respicerent. Illud tamen dicimus bonum regimen et non tyrannicum, in quo plus praevallet communis utilitas et publica, quam propria regentis; illud vero tyrannicum, in quo propria utilitas plus attenditur». BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Tractatus de tyranno*, cap. XII, 746-754, en Quaglioni, *Politica e diritto*, p. 212.

³¹ Cf. D. QUAGLIONI, *Il modello del principe cristiano. Gli «specula principum» fra Medio evo e prima Età moderna*, in *Modelli nella Storia del pensiero politico*, vol. I, Olschki, Città di Castello 1987, pp. 118-119. Esta tradición de pensamiento, que se remontaba a Tomás, llegará a teorizar, en caso de extrema necesidad, hasta el tiranicidio. Dicha teoría se encuentra presente en diferentes pensadores del siglo XVI como Juan de Mariana, Luis de Molina, Francisco Suárez, Roberto Belarmino.

³² Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 42, a. 2.

³³ FRANCISCO DE VITORIA, *De iure belli*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras de Francisco de Vitoria: Relecciones Teológicas*, Edición crítica del texto latino, versión española, por el padre Teófilo Urdániz, O. P., Ed. Católica (BAC), Madrid 1960, p. 824.

tan diáfana y de fácil demarcación, es útil, en primer lugar, recordar la concepción del poder público, según Vitoria.

En su *relectio* de 1528, Vitoria pone en claro, ante todo, que la potestad pública no se basa en ninguna convención humana, sino que tiene su origen en el mismo derecho natural³⁴. El instinto de sociabilidad, que mueve al hombre a formar la sociedad, es una inclinación natural: por tanto, si es un imperativo de la naturaleza pedir la organización de la comunidad política, se debe atribuir al mismo derecho natural la constitución del poder público³⁵. Las sociedades humanas se han constituido, de hecho, para que todos los hombres, por medio de la ayuda recíproca con sus semejantes, lleven a cumplimiento su propio ser³⁶. Estas no alcanzan su razón de ser en una mera convención, sino en la misma naturaleza humana, la cual, siendo limitada e indigente, necesita otros seres para realizarse³⁷.

Así Vitoria pasa a analizar los orígenes del poder político en los términos de las cuatro causas aristotélicas³⁸. La causa final o fin del poder civil es satisfacer las necesidades humanas fundamentales. La naturaleza ha dotado a los demás animales de los medios necesarios –alas, colmillos o garras– para mantenerse vivos escapando

³⁴ «Et si respublicae societatesque iure divino seu naturali sunt constitutae, potestates etiam sine quibus respublicae stare non possent». FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 158.

³⁵ «Patet ergo fontem et originem civitatum rerumque publicarum non inventum esse hominum, neque inter artificiata numerandum, sed tanquam a natura profectum, quae ad mortalium tutelam et conservationem hanc rationem mortalibus suggessit. Atque ex eodem capite statim consequitur eundem esse finem eandemque necessitatem publicarum potestatum. Si enim ad mortalium incolumitatem necessaria sunt concilia et coetus hominum, societas nulla consistere potest sine vi aliqua et potestate gubernante et providente, idem omnino usus utilitasque est et publicae potestatis et communitatis societatisque». *Ibid.*, p. 157.

³⁶ «Cum itaque humanae societates propter hunc finem constitutae sint, scilicet ut alter alterius onera portaret, et inter omnes societates societas civilis ea sit in qua commodius homines necessitatibus subveniant, sequitur communitatem esse (ut ita dixerim) naturalissimam communicationem naturae convenientissimam». *Ibid.*, p. 156.

³⁷ «Sicut homo ceteris animalibus praestat ratione, sapientia atque sermone, ita illi aeterno, immortalis sapientique animali, multa a providentia gubernatrice denegata sunt, quae reliquis animalibus sunt tributa et concessa [...]. Hominem aut una ratione et virtute concessa reliquit fragilem, imbecillum, inopem et infirmum, omnique auxilio destitutum, undique indigentem et nudum, incrinemque [...]. Ut ergo huiusmodi necessitatibus consuleretur, necessarium porro fuit ut homines non vagi errarent, et palantes instar ferarum in solitudine, sed in societate viventes, invicem sibi adiumento essent [...]. Quapropter et in 1 *Politicorum* Aristoteles ostendit hominem naturaliter esse civilem, sociabilemque». *Ibid.*, pp. 154-155.

³⁸ *Ibid.*, p. 154.

o luchando. Pero los seres humanos, privados de tales instrumentos, pueden mantenerse vivos solo formando sociedades para ayudarse recíprocamente por medio del lenguaje y de la amistad³⁹. El hombre es, pues, para Vitoria como para Aristóteles, ante todo, un animal social. El tipo de unión que responde más adecuadamente a las necesidades del hombre es una asociación política: la sociedad política pues, es la comunidad más natural. La cual no es, por tanto, una invención humana, sino que es un producto de la misma naturaleza en el hombre, necesaria para su supervivencia y seguridad⁴⁰. Por otra parte, dado que una sociedad política puede estar cohesionada solo si está ordenada por un poder de gobierno; así el fin del poder civil es el mismo que el de la comunidad, es decir, proveer a las necesidades del hombre. La causa eficiente del poder civil es Dios mismo, porque si Dios había creado al hombre con necesidad de vivir en una sociedad política bajo el poder de un gobernante, entonces Dios debía ser considerado como la causa eficiente, tanto de la sociedad como del poder político⁴¹. La causa material del poder civil es la sociedad política misma. El poder civil en origen, afirma Vitoria, pertenecía a toda la comunidad, porque cuando los hombres se habían reunido por primera vez en una asamblea cívica, no había razón para que una persona con preferencia a otra debiera gobernar sobre todos los demás, tanto más cuanto que cada uno tiene un derecho natural a la autodefensa⁴². Finalmente, la causa formal del poder civil es la forma de gobierno adoptada por la comunidad. Recordando las tres

³⁹ *Ibid.*, p. 154. Aquí Vitoria cita a Lactancio, *De opificio Dei*, 2, 2-4; 3, 1-2.

⁴⁰ FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 157. Esta naturalísima *communicatio* no puede, por tanto, ser considerada una invención del hombre, ni algo artificial. Cf. J. BARRIENTOS GARCÍA, *Naturaleza y origen del poder político en Francisco de Vitoria*, en *Temas actuales de ética. Sentido y Legitimación del poder*, Varona, Salamanca 1994, p. 151.

⁴¹ «Si ergo Deus necessitatem istam atque inclinationem hominibus dedit, ut nisi in societate et sub alia potestate regente degere non possent, hoc ipsum Deo auctori acceptum referre necesse est». FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, pp. 158-159.

⁴² «Si enim priusquam in civitatem homines convenirent, nemo erat aliis superior, non est aliqua ratio cur ipso coetu, seu conventu civili, quisque sibi super alios potestatem vendicaret; maxime cum quilibet homo iure naturali habeat potestatem et ius defendendi se». *Ibid.*, p. 159.

formas de gobierno mencionadas por Aristóteles en la *Política* –monarquía, aristocracia y democracia–, Vitoria expresaba su preferencia por la primera de ellas⁴³.

Como ya he dicho, el Maestro dominico advierte que por derecho natural y divino la potestad civil no se encuentra en cada uno de los miembros, sino en la comunidad, es decir, que el poder de gobernar compete a la misma *res publica* en cuanto tal, porque, al ser iguales los hombres, no hay una razón por la que este poder sea tenido por uno más bien que por otro⁴⁴.

Sin embargo, no pudiendo ser ejercida por una multitud, se hace necesario confiar esta potestad a un príncipe o a un gobernante que personifique a la misma comunidad. La potestad pública, que emana directamente de la comunidad política organizada, una vez que está transferida al monarca, está constituida como superior a la *res publica* misma⁴⁵ y, por ello, puede consolidarse y gobernar de modo estable⁴⁶.

⁴³ *Ibid.*, pp. 165–167. Vitoria se expresó también favorablemente en relación con la forma mixta de gobierno en su tratado *De legibus*, q. 105, a. 1., en el que la monarquía está asociada a otros elementos. Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *De legibus*, Introducción por S. Langella, Transcripción y notas por J. Barrientos García y S. Langella, Traducción en español por P. García Castillo y traducción en italiano por S. Langella, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 257–261.

⁴⁴ Según Vitoria, ninguna autoridad podría arrogarse el derecho de someter a los propios semejantes sin un título de superioridad emanado de un derecho más alto: «Nam cum de iure naturali et divino sit aliqua potestas gubernandi rempublicam, et sublato communi iure positivo et humano, non sit maior ratio ut potestas illa sit in uno quam in altero, necesse est ut ipsa communitas sit sibi sufficiens et habeat potestatem gubernandi se. Si enim priusquam in civitatem homines convenirent, nemo erat aliis superior, non est aliqua ratio cur in ipso coetu, seu conventu civili, quisque sibi super alios potestatem vendicaret; maxime cum quilibet homo iure naturali habeat potestatem et ius defendendi se. Siquidem nihil magis naturale quam vim vi repellere. Et certe non est aliqua ratio cur hanc potestatem respublica non obiciat circa suos cives, tamquam in membra ad integritatem totius et conservationem publici boni». FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 159.

⁴⁵ «Quia princeps non est nisi ex electione reipublicae. Ergo gerit vicem et auctoritatem illius. Imo iam ubi sunt legitimi principes in republica, tota auctoritas residet penes principes, neque sine illis aliquid publice aut bello aut pace geri potest». FRANCISCO DE VITORIA, *De indis*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 821.

⁴⁶ En lo que se refiere a esto, Vitoria confirma que en el principado real el rey está por encima no solo de cada uno de los ciudadanos, sino también de la misma *respublica*: «Secunda pars est, quod huiusmodi rex est super totam rem publicam. Volo dicere, quod in regio principatu rex est non solum supra singulos, sed etiam supra totam rem publicam, id est etiam supra omnes simul». FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 179. El concepto lo defiende – contra la opinión de Ockam y Almain, para los cuales el rey está por encima de cada uno, pero no sobre todos– también en el comentario a la I-II de la *Summa Theologiae*, q. 105, a. 1. Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *De legibus*, pp. 260–261.

Así pues, el rey está por encima de todos y de cada uno: «Et sic dico quod de ratione regni est proprie capiendo quod sit supra omnes et singulos»⁴⁷. La superioridad del rey con respecto a la *res publica* no puede ser entendida, sin embargo, como un privilegio; el rey está obligado a atenerse a las leyes establecidas, aunque solo por lo que respecta a su *vis* directiva y no por lo que concierne a su *vis* coactiva.

Asimismo, el rey no tiene la autoridad para legislar más que en cuanto persona pública. Por eso, las leyes se deben dar para la utilidad común o pública y no para el bien privado del gobernante o de algunos privilegiados⁴⁸. Aquí se encuentra la raíz de la diferencia entre el rey y el tirano, entre la ley justa y la injusta⁴⁹. A este propósito, Vitoria establece que es mejor estar bajo una ley justa dada por el tirano, que no atenerse a ninguna⁵⁰. En efecto, subraya Vitoria que, si un príncipe sin título de legitimidad (*si principes, qui non habent iustum titulum*) ocupase el reino, y no se obedecieran las leyes, la *res publica* se precipitaría en la ruina⁵¹.

Por otra parte, aunque la comunidad política no pueda reclamar el poder por ella concedido perpetuamente al rey y a sus sucesores –sea por vía de sucesión

⁴⁷ «Et sic dico quod de ratione regni est proprie capiendo quod sit supra omnes et singulos». FRANCISCO DE VITORIA, *De legibus*, p. 260.

⁴⁸ «Non licet principi condere legem quae non spectet ad bonum commune, alias tyranna est lex, non iusta, quia est persona publica quae ordinatur ad bonum commune et est minister reipublicae». FRANCISCO DE VITORIA, *De legibus*, p. 92 (q. 90, a. 2). No solamente no le es lícito hacer una ley que no mire al bien común, sino que no puede suceder eso, porque tal ley no sería ley: «Bene licet principi bonum privatum suum respicere, sed non per legem. Secundo dico quod non solum non licet, sed nec potest fieri, quia talis lex non esset lex, et si constaret quod nullo modo respicit bonum commune, non esset ei parendum». FRANCISCO DE VITORIA, *De legibus*, p. 92 (q. 90, a. 2).

⁴⁹ «Hoc enim interest inter regem legitimum et tyrannum, quod tyrannus ordinat regimen ad proprium quaestum et commodum, rex autem ad bonum publicum ut tradit Aristoteles 4 *Politicorum* c. 10». FRANCISCO DE VITORIA, *De iure belli*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 824.

⁵⁰ También Erasmo en su *Institutio principis christiani* afirma que el anarquía es peor que la tiranía: «Anarchia quavis tyrannide perniciosior». *Institutio principis christiani per Desiderium Erasmum Roterodamum*, in *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia*, tomus IV, cap. IV, p. 594.

⁵¹ «Certe videtur, quod leges, quae sunt convenientes rei publicae, obligent etiam si ferantur a tyranno, non quidem, quia a tyranno latae, sed ex consensu rei publicae, cum sanctius sit, ut serventur leges a tyranno latae, quam quod nullae serventur. Et profecto esset in apertam perniciem rei publicae, si principes, qui non habent iustum titulum, occuparent regnum, quod nulla essent iudicia nec aliquo modo possent malefactores puniri aut coerceri, cum non sit tyrannus iudex legitimus, si leges eius non obligant». FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 193.

hereditaria, sea por elección⁵², siempre se podría lícitamente deponer al tirano. Efectivamente, que la comunidad política haya dado su autoridad al rey, aún queda en ella el derecho natural e inalienable a defenderse⁵³.

IV. El derecho a la autodefensa

Vitoria desde varios ángulos profundiza y organiza este derecho inalienable. Ya en su *relectio De homicidio* (1531), considerando el deber de autoconservación de cada uno, había presentado también una teoría del derecho a la autodefensa y del modo en que este debía ejercerse correctamente⁵⁴. Vitoria era explícito respecto a la existencia de ese derecho: un hombre podía matar para defenderse a sí mismo ejerciendo una autoridad que le provenía de Dios por el derecho natural⁵⁵.

En 1533-1534 Vitoria, durante sus lecciones ordinarias, discutiendo si es lícito o no cambiar el gobierno, había afirmado que hay solo un caso en el que es

⁵² Dos son los modos gracias a los cuales el rey puede ser elegido: o por elección o por sucesión hereditaria. Por cuatro razones este último modo para Vitoria es el mejor. Garantiza una mayor obediencia y una mayor veneración en las relaciones con el rey. Además, asegura su nobleza y preserva el reino de discordias que podrían sucederse en la elección: «Sed quatuor rationes sunt quod melius est per successionem. Unam propter oboedientiam et venerationem et nobilitatem, quae non essent si assumeretur ex populo, et ne regnum sit sine rege quandiu non eligunt, et ne sint discordiae in eligendo etc.». FRANCISCO DE VITORIA, *De legibus*, p. 260. (q. 105, a. 1). Téngase en cuenta, sin embargo, que en el *De regimine principum* se privilegia el método electivo. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De regimine Principum*, IV, 8. De opinión parecida es también Giovanni Buridano «Secunda conclusio: expediens est multitudinem bene ordinatam eligere principem. Et hoc in policia in qua princeps maxime est eligendus ab illa multitudine in qua requiritur prudentia requisita ad electionem principis, sed hoc in policia bene ordinata». IOANNES BURIDANUS, *Quaestiones Buridani super octo Politicorum Aristotelis*, III, q. 12, a. 2, Parisiis 1513, fol. 40.

⁵³ «Vel respublica dedit auctoritatem regi, quam non potest repetere, si sine conditione dedit in perpetuum illi et suis successoribus. Etiam si expediat, non licet tunc mutare principatum. Verum est quod, si rex esset tyrannus quantum ad gubernationem, posset respublica illum deponere. Nam etsi respublica dederit auctoritatem suam, tamen manet apud eam ius naturale defendendi se; et si aliter non potest, potest reiicere regem». FRANCISCO DE VITORIA, *De legibus*, p. 262 (q. 105, a. 2).

⁵⁴ Vitoria especificaba dentro del debate sobre el homicidio, que el suicidio no solo es dañoso para la comunidad política, porque sustrae a la comunidad lo que le pertenece («Ergo qui se occidit aufert a republica quod suum est»), sino que es también un pecado contra la caridad que todo hombre se debe a sí mismo. En efecto, el hombre no tiene menor obligación de amarse a sí mismo que de amar al prójimo. Ese deber de caridad para consigo mismo implica un derecho correspondiente a defender la propia vida. Cfr. FRANCISCO DE VITORIA, *De Homicidio*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 1112.

⁵⁵ «Quia habet auctoritatem a Deo per ius naturale». FRANCISCO DE VITORIA, *De Homicidio*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 1108.

verdaderamente aconsejable, es decir, cuando el rey gobernase como un tirano. En tal caso, la comunidad política puede deponerlo. En efecto, si le otorgó su autoridad, mantiene, no obstante también, el derecho natural de defenderse⁵⁶. El Maestro volverá a reafirmar poco después tal derecho en la *relectio De potestate papae et concilii*, con la que concluía sus obligaciones académicas del año en curso. En ese sentido determinaba que, al ser lícito rechazar la fuerza con la fuerza, cualquier persona tiene el derecho de resistir a las injusticias. De esto deducía un corolario: no solo es lícito no obedecer las órdenes injustas, sino que uno se puede oponer a ellas, si es necesario, también con la fuerza y las armas, aunque siempre prestando atención a mantenerse en los límites de una moderada legítima defensa (*inculpatae tutelae*), pues todos están obligados a defenderse ejerciendo el mínimo daño, en cuanto puedan, de quien ataca⁵⁷.

Finalmente, Vitoria volverá sobre el argumento en su *relectio De indis* de 1539. Aquí Vitoria, al discutir cuándo es más o menos lícito declarar la guerra, distinguía muy claramente entre el derecho a la autodefensa de la persona y el derecho a la autodefensa de la *res publica*. En efecto, la persona tiene el derecho de defenderse a sí mismo y sus cosas, pero no tiene ningún derecho para vengarse de la injusticia. Vitoria especifica, por otra parte, que su defensa puede desarrollarse únicamente mientras dure el peligro (*in continenti*). Sin embargo, admitía que quien es injustamente agredido puede responder inmediatamente a la ofensa y no por venganza, sino para evitar la ignominia y la infamia. Vitoria afirmaba además que la *res publica* tiene autoridad no solo para defenderse, sino también para vengarse y para exigir la *reparación* de las ofensas sufridas. Este derecho nace de la exigencia de

⁵⁶ «Vel respublica dedit auctoritatem regi, quam non potest repetere, si sine conditione dedit in perpetuum illi et suis successoribus. Etiam si expediat, non licet tunc mutare principatum. Verum est quod, si rex esset tyrannus quantum ad gubernationem, posset respublica illum deponere. Nam etsi respublica dederit auctoritatem suam, tamen manet apud eam ius naturale defendendi se; et si aliter non potest, potest reicere regem». FRANCISCO DE VITORIA, *De legibus*, p. 262, (q. 105, a. 2).

⁵⁷ «Quod non solum liceret non parere talibus mandatis, sed etiam facto et vi, si opus esset, resistere illis et impedire armis executionem illorum mandatorum, et maxime intercedente publica auctoritate ut principis, et comprehendere et punire executores talium mandatorum. Semper tamen servato moderamine inculpatae tutelae». FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate Papae et Concilii*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, pp. 487-488. Cfr. también FRANCISCO DE VITORIA, *De indis*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 819.

la misma *res publica* de ser autosuficiente y de bastarse a sí misma. Efectivamente, no podría conservar el *bonum commune* si no pudiese vengarse de las injusticias sufridas e infundir respeto en los enemigos, pues los malvados llegarían a ser ciertamente más audaces quedándose sin castigo⁵⁸.

V. El tiranicidio en Francisco de Vitoria

Analicemos ahora cómo este derecho subjetivo a la autodefensa, que para Vitoria es especular al deber de caridad para consigo mismo⁵⁹, debe ejercerse en caso de tiranía.

Durante sus lecciones ordinarias, al discutir si era lícito o no matar al tirano, y sobre todo al comentar la q. 64, a. 3 de la II-II, Vitoria vuelve sobre este derecho natural e inalienable de defenderse a sí mismo y a la misma *res publica*⁶⁰.

Retomando una dificultad ya surgida al comentar el artículo 2 de la *quaestio* 42⁶¹, Vitoria se preguntaba si era lícito a un ciudadano privado, sin ninguna autorización por parte de la comunidad, matar al déspota⁶². En efecto, nadie puede matar con autoridad privada a otro, incluso si es un malhechor. Por otra parte, también es

⁵⁸ «Pro probatione est notandum, quod differentia est quantum ad hoc inter hominem privatum et rem publicam. Quia privata persona habet quidem ius defendendi se et sua ut dictum est. Sed non habet ius vindicandi iniuriam [...]. Sed respublica habet auctoritatem non solum defensionis, sed etiam vindicandi se et suos et persequendi iniurias. Quod probatur, quia, ut Aristoteles tradit 3 *Politicorum*, respublica debet esse sibi sufficiens. Sed non posset sufficienter conservare bonum publicum et statum reipublicae, si non possit vindicare iniuriam et animadvertere in hostes. Fierent enim (ut supra dictum est) mali promptiores et audaciores ad iniuriam inferendam, si possent impune hoc facere. Et ideo necessarium est ad commodam rerum mortalium administrationem, ut haec auctoritas concedatur reipublicae». *Ibid.*, pp. 820-821.

⁵⁹ Las *Sententiae* de Pedro Lombardo (cf. *Sententiae*, III, d. 28, c. 1) presentan un orden de caridad tomado de san Agustín, que requiere amar antes de nada a Dios, después a sí mismos y luego a los prójimos. De modo análogo en el *Decretum* de Graciano (*De poenitentia*, d. III, c. 19) se afirma que quien quiere obrar la caridad en el orden justo debe hacerla antes que nada consigo mismo. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 26, a. 4.

⁶⁰ Según Beltrán de Heredia y su reconstrucción a partir del ms. 43 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca de las lecciones de Vitoria sobre la II-II, estas fueron comentadas en tres cursos académicos: 1534-1535: qq. 1-576; 1535-1536: qq. 58-100; 1536-1537: qq. 101-189.

⁶¹ Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, Edición preparada por el R. P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P., vol. II, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca 1932, p. 301 (q. 42, a. 2).

⁶² Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, vol. IV, 1934, p. 286 (q. 64, a. 3). Cf. también F. Alluntis, «El tiranicidio según Santo Tomás y sus comentadores», pp. 295-299.

verdad que la *res publica* premia a quien mata al tirano⁶³. Además, por ser lícito rechazar la fuerza con la fuerza dentro de los límites de la legítima defensa (*moderamine inculpate tutelae*), con mayor razón es lícito matar a quien ataca a la comunidad política⁶⁴. Vitoria, antes de dar su respuesta, hace una digresión sobre la muerte ocurrida el 23 de noviembre de 1407, por orden del duque Juan de Borgoña, de Ludovico de Orleans y sobre la defensa hecha, el 8 de mayo de 1408, de este delito como tiranicidio legítimo por Jean Petit⁶⁵, Maestro en la Universidad de París⁶⁶. Después de la muerte de Petit, en 1413, cuando la facción de los Orleans conquistó el poder en París, nueve tesis de su *Justification du duc de Bourgogne sur la mort du duc d'Orleans* fueron condenadas por un sínodo parisino⁶⁷. Y, como los seguidores de Petit apelaron a Roma, la cuestión fue llevada al Concilio de Constanza. El consistorio, al abolir la decisión del sínodo de París, condenó nuevamente como herética la tesis de Petit con el decreto *Quilibet tyrannus* de 6 de julio de 1415, según el cual cualquier tirano puede y debe lícitamente ser matado por cualquier vasallo o súbdito suyo, a pesar de cualquier juramento que le haya prestado y sin esperar la sentencia o el mandato del juez⁶⁸.

⁶³ Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 286 (q. 64, a. 3).

⁶⁴ Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 286 (q. 64, a. 3).

⁶⁵ Sobre Jean Petit (O.F.M. 1360?-1411), doctor de la Universidad de París, profesor de la Facultad de Artes y maestro en Teología, cf. A. TEETAERT, «Petit Jean», en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XII (1), Paris, 1905, pp. 1338-1344.

⁶⁶ Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 286 (q. 64, a. 3).

⁶⁷ El discurso se encuentra traducido al latín en la edición de la obra de Jean Gerson de 1706. Cf. JOANNES PARVUS, *Iustificatio ducis Burgundiae*, en JOANNES GERSON, *Opera*, t. V, edidit Louis Ellies Du Pin, Antwerpiae 1706, coll. 15-42 (ed. G. Olms, Hildesheim Zurich 1987).

⁶⁸ «"Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcumque vasallum suum vel subditum, etiam per clanculares insidias, et subtiles blanditias et adulationes, non obstante quocumque praestito iuramento seu confoederatione facta cum eo, non exspectata sententia vel mandato iudicis cuiuscumque" ... erroneam esse in fide et in moribus, ipsamque tamquam haereticam, scandalosam, et ad fraudes, deceptiones, mendacia, prodiciones, periuria viam dantem reprobatur et condemnat. Declaratur insuper, decernitur et diffinitur, quod pertinaciter doctrinam hanc perniciosissimam asserentes sunt haeretici». H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. bilingüee a cargo de P. Hünermann, EDB, Bologna 1996, pp. 570-571 (Decreto *Quilibet tyrannus*, sesión XV, 6 de julio de 1415, n. 1235). Advuértase, sin embargo, que en la condena falta una confirmación expresa por parte de Martín V. Una condena del tiranicidio se encuentra, sin embargo, en la constitución *Cura dominici gregis* de Paulo V del 24 de enero de 1615. Cf. también F. Alluntis, «El tiranicidio según Santo Tomás y sus comentadores», pp. 297-298.

A propósito de esta cuestión, Vitoria alude también a Juan Gerson⁶⁹, canciller de la Universidad de París, que había vuelto sobre el argumento⁷⁰, atreviéndose a afirmar, en un discurso dirigido contra la afirmación de Juan de París sobre el derecho al tiranicidio, que ni siquiera el rey puede matar a un hombre sin un procedimiento legal⁷¹.

Para resolver la *vexata quaestio*, Vitoria se refiere implícitamente a la conocida distinción de Bartolo de Sassoferrato entre tiranía como conquista arbitraria del poder (*propter defectum tituli*) y tiranía como ejercicio arbitrario del mismo (*ex parte exercitii*), afirmando que se puede ser exactamente tirano de dos maneras: «Unus est qui gerit se pro rege, et non est, ita quod non habet ius ad terras quas occupat, sed tyrannice occupat; no es suya esta república, y la toma. Alius est qui est legitimus dominus suae reipublicae et regni, sed tyrannice gubernat et administrat illam ad utilitatem suam et suorum, et non ad utilitatem ipsius reipublicae, sed ad perniciem»⁷². Y a partir de esta distinción, deduce dos conclusiones. En la primera afirma que no es lícito a una persona privada matar al gobernante que, teniendo el título, ejerce arbitrariamente el poder de modo tiránico, porque va en contra del derecho natural que un hombre sea condenado sin ningún proceso. Además, señala Vitoria, es siempre contra el derecho natural que alguien al mismo tiempo sea actor, juez y ejecutor de la condena⁷³.

⁶⁹ Cfr. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, pp. 286-287 (q. 64, a. 3).

⁷⁰ Cf. JOANNES GERSON, *Propositio facta coram Concilio Generali Constantiensi ex parte Regis Franciae (contra propositionem, quam Episcopus Atrebatensis, ex parte ducis Burgundiae, fecit) pro condemnatione conclusionum magistri Ioannis Parvi*, en JOANNES GERSON, *Opera*, vol I, Compagnie de la Grand-Navire, Parisiis 1606, coll. 375-387. Y también ID., *Dialogus apologeticus, pro condemnatione propositionum magistri Johannis Parvi*, en JOANNES GERSON, *Opera*, vol III, coll. 69-75.

⁷¹ Jean Gerson a tal proposito así afirma: «[...] sicut est rex, qui quidem rex non posset sine iuris ordine, non monitum, non vocatum, non convictum interficere». JOANNES GERSON, *Sermo contra assertiones magistri Ioannis Parvi, circa praeceptum non occides*, en JOANNES GERSON, *Opera*, vol. I, col. 399.

⁷² Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 287 (q. 64, a. 3).

⁷³ «Tunc sit prima conclusio: Tyrannum secundo modo non licet personae privatae occidere, ut legitur de don Pedro el Cruel. Respublica quidem posset se defendere ab illo, sed non privatus homo, quia est contra ius naturale quod aliquis inauditus et indamnatus occidatur; sed iste est talis: ergo. Item, quia est contra ius naturale quod quis sit actor, iudex et exequutor; sed talis esset qui private occideret tyrannum secundo modo: ergo non licet illum occidere». FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 287 (q. 64, a. 3).

En la segunda conclusión, al contrario, sostiene que es lícito a cualquier persona matar al tirano *propter defectum tituli*, siempre que eso ocurra sin alboroto y daño para la comunidad. Lo cual resulta evidente, porque la *res publica*, en este caso, puede hacer lícitamente la guerra al tirano para defenderse⁷⁴. En efecto, Vitoria establece que la *res publica* está ya en guerra en contra de él; así pues, durante esta guerra, a cualquier ciudadano privado le es lícito matar al tirano⁷⁵. Ese ciudadano no le mata con autoridad privada, sino pública, porque precisamente la guerra no está aún terminada⁷⁶. Puntualiza, por otra parte, que le es lícito matarlo, solo porque la *res publica* no podría de otro modo defenderse⁷⁷. Sin embargo, Vitoria concluye que, como es bastante difícil que esto ocurra sin sedición y amenazas para la *res publica*, está bien que esto suceda solo cuando se pueda efectivamente esperar la muerte del tirano y solo después de haber sopesado bien todo los riesgos y peligros⁷⁸. Las sediciones, parece sugerir Vitoria, en la ya citada *quaestio* 42, son dañosas como la tiranía, pues destruyen la unidad y la paz de la comunidad política, así como el cisma destruye la unidad de la Iglesia⁷⁹. Ahora bien, dicha unidad es un bien tan importante que sin ella la ciudad no puede existir; no toda multitud en efecto es un

⁷⁴ «Secunda conclusio: Tyrannum primo modo licet cuicumque privato homini occidere, dummodo id facere possit sine tumultu reipublicae et sine maiori detrimento ipsius reipublicae. Patet, quia respublica potest gerere bellum contra tyrannum ut defendat se ab illo; sed iam habet bellum cum illo, et nondum est finitum: ergo durante illo bello licet cuicumque privato homini occidere illum. Nec occidit illum auctoritate privata, sed publica, quia bellum non est finitum. Item, licet interficere ipsum pro defensione reipublicae; sed non potest alias defendi respublica nisi ipsum interficiendo: ergo licet illum interficere». FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 287 (q. 64, a. 3)

⁷⁵ Según Vitoria, en este caso, la sociedad política se halla en justa guerra defensiva contra un invasor injusto. De hecho, el usurpador inflige a la comunidad violencia actual y continua mientras retiene injustamente el poder. La sociedad se encuentra así en continua guerra defensiva contra él. Estas argumentaciones serán desarrolladas y ampliada posteriormente por Suárez en su teoría sobre el tiranicidio. Cf. F. Alluntis, «El tiranicidio según Francisco Suárez», *Verdad y Vida*, 22 (1964), pp. 674-275.

⁷⁶ Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 287 (q. 64, a. 3).

⁷⁷ Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 287 (q. 64, a. 3).

⁷⁸ «Dico ultimo, quod nihilominus est periculosum quod fiat sine tumultu et sine eo quod vergeret in damnum reipublicae. Unde oportet quod, omnibus pensatis, fiat, pensato commodo reipublicae, et sine seditione et periculo reipublicae, et habita spe de nece tyranni». FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 287 (q. 64, a. 3).

⁷⁹ «Patet, quia seditio habet speciale bonum cui opponitur, scilicet unitatem et pacem multitudinis. Cum ergo seditio tollat istam unitatem temporalem et pacem multitudinis, sicut schisma tollit unitatem ecclesiasticam, sequitur quod est speciale peccatum. Et quanto magis tollit de illa, tanto majus peccatum est». FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 298 (q. 42, a. 1).

pueblo. En realidad, recuerda Vitoria, citando a san Agustín, que para que haya pueblo debe existir un conjunto asociado por un acuerdo jurídico y por comunión de intereses⁸⁰.

VI. Conclusión

En la base de la solución que propone Vitoria encontramos, pues, la afirmación de un derecho a la autodefensa, entendido como derecho natural inalienable que reside en cada uno y en las comunidades; un derecho que puede ser ejercido siempre por los súbditos en su relación con el gobernante que se convierte en tirano. Ese derecho puede ejercerse, de hecho, también después que un gobierno haya sido instituido. Distinguiendo, según la clasificación bartoliana, al usurpador, que se apropia del poder sin tener el título, y al gobernante legítimo que abusaba del propio poder, Vitoria afirma que, en el primer caso, cualquier privado puede justamente matar al tirano, desde el momento en que este es un agresor que ha entrado en guerra con la comunidad política y con todos sus miembros. Aunque un privado no tiene la autoridad para castigar lícitamente a un malhechor, puede, sin embargo, matar por legítima defensa o para defender a la comunidad política, pues Dios ha dado a cada uno el poder de defenderse a sí mismo y al inocente⁸¹.

Al contrario, en el segundo caso, cuando un rey legítimo gobierna injustamente, ningún privado puede atacarlo. Sin embargo, Vitoria da a entender que la comunidad en su conjunto puede legítimamente deponerlo. La comunidad, de hecho, tiene este poder, tanto por propio derecho intrínseco a la autodefensa, como por el hecho de que el *pactum* con el que ha instituido el rey da por consolidado que este tiene que gobernar para el bien común y no para su propia utilidad. En este

⁸⁰ Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 299 (q. 42, a. 2). Cf. también a Agustín de Hipona, *De civitate Dei*, II, 21.

⁸¹ «Quia habet auctoritatem a Deo per ius naturale». FRANCISCO DE VITORIA, *De Homicidio*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 1108.

caso, pues, el gobernante puede ser lícitamente depuesto⁸². También, si la comunidad política ha cedido su propia autoridad al rey, ella conserva el propio derecho intrínseco a la autodefensa, que precisamente no puede ser enajenado: «Verum est quod, si rex esset tyrannus quantum ad gubernationem, posset respública illum deponere. Nam etsi res publica dederit auctoritatem suam, tamen manet apud eam ius naturale defendendi se; et si aliter non potest, potest reiicere regem»⁸³.

Basándose en la ley natural, Vitoria afirma pues que todo hombre dispone de un derecho a la autodefensa; por eso la comunidad política, que también es un solo cuerpo, tiene el mismo derecho⁸⁴. Y así como cada uno no puede renunciar a su derecho a la autodefensa, al mismo tiempo la comunidad política no puede privarse del poder que le es propio⁸⁵.

Vitoria expresa así el principio de resistencia a la autoridad injusta e ilegal en los términos de un derecho subjetivo, el de la autodefensa, pero al mismo tiempo señala sus límites afirmando la necesidad de cada uno a respetar y someterse a un orden de

⁸² «Vel respública dedit auctoritatem regi, quam non potest repetere, si sine conditione dedit in perpetuum illi et suis successoribus. Etiam si expediat, non licet tunc mutare principatum. Verum est quod, si rex esset tyrannus quantum ad gubernationem, posset respública illum deponere. Nam etsi respública dederit auctoritatem suam, tamen manet apud eam ius naturale defendendi se; et si aliter non potest, potest reiicere regem». Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *De Legibus*, p. 262, (q. 105, a. 2).

⁸³ Sin embargo, ese derecho dejaba a su titular cierto margen de libertad de elección porque podía, en algunos casos, renunciar a él. En efecto, cada persona podía preservar lícitamente su propia vida, pero no siempre estaba obligada a hacerlo. Por ejemplo, un marinero que había sufrido un naufragio podía abandonar la tabla a la que se había aferrado para permitir al rey ponerse a salvo, o para salvar a algunos de sus compañeros. Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *De Homicidio*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, pp. 1113-1114.

⁸⁴ Vitoria determina que el derecho divino no prohíbe en modo alguno matar a un hombre, sino matar al inocente. Todavía, ninguno con su autoridad privada puede matar a un hombre, aunque sea un criminal. La *res publica*, por el contrario, tiene una autoridad sobre la vida de los hombres que nadie tiene y gracias a eso puede matarlos. Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 160.

⁸⁵ Vitoria de este modo llegará a sostener que ese derecho de resistencia puede ser ejercido también en contra de un papa malvado: «Quia vim vi repellere licet iure naturali». FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate papae et concilii*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 487.

justicia objetivo. De aquí su prohibición de matar a un hombre, también si es el tirano, sin un justo procedimiento jurídico⁸⁶.

La discusión sobre la licitud del tiranicidio muestra de modo ejemplar cómo en la obra de Vitoria hay una sólida teoría de la soberanía junto a la afirmación tenaz de derechos naturales subjetivos. Vitoria, en efecto, retoma, por una parte, una tradición de pensamiento clásico en la que la formación de las sociedades políticas era la consecuencia de la sociabilidad de los hombres; y, por otra parte, desarrolla una teoría coherente de los derechos subjetivos a partir de la misma necesidad de asociarse los unos con los otros para los fines de una vida ética.

⁸⁶ Cf. FRANCISCO DE VITORIA, *De potestate civili*, en FRANCISCO DE VITORIA, *Obras*, p. 160. Cf. también FRANCISCO DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae*, p. 287 (q. 64, a. 3).

The School of Salamanca. A Digital Collection of Sources and a Dictionary of its Juridical-Political Language is a long-term project of the Academy of Sciences and Literature Mainz in cooperation with the Goethe University Frankfurt and the Max Planck Institute for European Legal History, Frankfurt.

The School of Salamanca's significance and influence on more than one continent as well as in different academic fields have given rise to an impressive multitude of research efforts in various disciplines: philosophers, historians, jurists, legal historians, and theologians pursue the reconstruction of complex subareas of the Salamantine intellectual edifice. The sheer number of these research projects worldwide has caused a notable fragmentation of the scientific landscape. Not only the connections between persons, texts, and disciplines threaten to become lost, but also the understanding of comprehensive questions and methods. *The School of Salamanca. A Digital Collection of Sources and a Dictionary of its Juridical-Political Language* addresses the needs of a growing international scientific community by facilitating the access to primary sources, their concepts and contexts.

Further information on www.salamanca.adwmainz.de.



A project of
Akademie
der Wissenschaften
und der Literatur
Mainz

Max-Planck-Institut für europäische
Rechtsgeschichte
Frankfurt am Main



MAX-PLANCK-GESELLSCHAFT



Contact

The School of Salamanca

Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte
Hansaallee 41
60323 Frankfurt am Main

Tel.: + 49 69 789 78161
www.salamanca.adwmainz.de
e-mail: info@salamanca.adwmainz.de