

El tirano, el gobierno legítimo y el bien común. Un análisis de la propuesta de Francisco Suárez desde América¹

The Tyrant, the legit Government and the common Good. An Analysis of Francisco Suarez's Proposal from America.

AMALIA XOCHITL LÓPEZ MOLINA

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

amelixochitl@hotmail.com

Resumen: Ahora que el liberalismo y el neoliberalismo han demostrado su incapacidad para llevar al hombre a la felicidad que tanto pregonaron junto con la libertad moderna, como señala el mexicano Luis Villoro, nos vemos en la necesidad de voltear la vista y preguntar por los orígenes de nuestras ideas democráticas, individualistas y de soberanía, encontrando con sorpresa que las que hemos aprendido son sólo una interpretación de esas ideas y que existen otras interpretaciones como las del Renacimiento español de los siglos XVI y XVII que desde la tradición salmantina y jesuita que culmina en Francisco Suárez, nos ayudan a interpretar algunos regímenes latinoamericanos pseudodemocráticos como tiránicos, injustos y contrarios al bien común.

Palabras clave: Francisco Suárez, tirano *in titulo*, tirano *in regimine*, gobierno legítimo, bien común, Luis Villoro, injusticia social, América.

Abstract: Now, that the liberalism and neo liberalism have shown their incapability to lead the mankind into the so called happiness along with the modern freedom, as the Mexican Luis Villoro remarks, we see ourselves in the necessity to call our attention and ask ourselves about the origins of our democratic ideas, individualist and sovereignty, surprisingly finding that what we have learnt is just an interpretation of those ideas and that there are many other renderings as the ones conceived in the Spanish renaissance from the XVI and XVII centuries that take their point of view from the Salmantine and Jesuit tradition which concludes in Francisco Sua-

¹ Con el término América designamos aquí al Continente Americano, refiriéndonos a la América que fundamentalmente tiene un habla hispana.

rez, this helps us to read into some Latin American pseudo democratic regimes as tyrannical, unfair and opposed to the common good.

Key words: Francisco Suarez, tyrant *in titulo*, tyrant *in regimine*, legit government, common good, Luis Villoro, social injustice, America.

Es cierto que algunos estudiosos de las obras de los filósofos paradigmáticos se insertan en el análisis de su pensamiento con una pretensión erudita, pero también lo es que muchos otros además buscamos en ellos respuestas a nuestra realidad que no encontramos en los discursos contemporáneos. Este último es el caso del presente escrito, pues conscientes de que el sueño de la razón moderna ha fracasado porque fue incapaz de guiarnos hacia la libertad y felicidad que nos había prometido, como lo postulara Luis Villoro (1922-2014) en su libro *De la libertad a la comunidad*², nos sentimos en la necesidad de retroceder en el tiempo y el pensamiento en la búsqueda de los inicios de la propuesta liberal y encontramos, con sorpresa, que ese pensamiento liberal inglés tiene antecedentes claros en la tradición española de los siglos XVI y XVII, pero que ésta llega a derroteros distintos específicamente en las propuestas de Francisco Suárez (1548-1617) quien, consciente de la importancia de la singularidad y de los individuos, apuesta por el bien común como el más alto valor de la sociabilidad humana. Desde este bien común puntualiza que el gobernante debe tener una autoridad política justa y legítima para poder conservar una comunidad humana y civil que goce de tranquilidad. Por ello, cuando el rey, aun legítimamente instaurado, convierta su gobierno en tiranía, el pueblo, que le ha conferido el poder soberano por medio de un pacto, podría hacer uso de su poder natural de propia defensa. Así, un gobernante se torna tirano cuando ha obtenido el gobierno ilegítimamente o cuando no contribuye a la conservación de la sociedad y del bien común. Esta perspectiva que parece pasada de moda, nos permite visualizar como tiránicos algunos de los gobiernos del continente Americano. En esta ocasión tomaré como ejemplo el caso mexicano.

De esta manera el presente texto se dividirá en tres partes: 1) la crítica de Villoro a la cancelación del sueño colectivo de la razón moderna que nos muestra claramente la imposibilidad que tienen los pueblos no desarrollados políticamente, como los americanos, para pensar los problemas de justicia social desde los parámetros anglosajones y europeos contemporáneos; 2) el análisis de Francisco Suárez sobre la diferencia entre gobierno legítimo y tiránico, principalmente desde su obra de 1613, la *Defensio fidei* que nos permitirá observar que una propuesta surgida desde la filosofía clásica española elaborada como una crítica al gobierno de Jacobo I, nos puede aclarar lo que significa un gobierno ilegítimo y tiránico, para llegar a 3) la conclusión donde se apuntarán algunos datos de la injusticia social del gobierno mexicano contemporáneo que, analizado desde una postura suareciana, podría caer en los dos tipos de tiranía que propone el granadino.

² VILLORO, L., *De la libertad a la comunidad*, México, FCE, 2001.

1. Crítica de Luis Villoro a la modernidad

Luis Villoro pasó por tres etapas que se pueden diferenciar perfectamente: la primera es conocida como su filosofía de lo mexicano, pues como integrante del grupo Hiperión³, intentó encontrar la esencia de lo mexicano; la segunda es su etapa de positivista lógico donde sostiene que una filosofía verdadera y rigurosa será posible sólo con la normalización de la filosofía bajo los estándares de la filosofía del lenguaje y la lógica; y la tercera, en donde propone tanto el multiculturalismo como la vuelta a la comunidad como las vías más factibles que tienen los americanos para acceder a la justicia de la que siempre han estado excluidos.

Es su última etapa la que nos interesa en este momento. Fue desarrollada por Villoro tras el levantamiento del ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994. El surgimiento del EZLN que clamaba “nunca más un México sin nosotros” trastocó los corazones y las conciencias de todos aquellos que fueron sensibles a su llamado (de los que no también) y logró que muchos de los intelectuales de México, América y Europa en general se interesaran por primera vez en la existencia del grupo social indígena y abrieran los oídos a su decir, a su expresión; por primera vez cobró sentido el “pido la palabra, la quiero en mi propia lengua”⁴ del poeta maya quiché Humberto Ak’Abal expresado en su poema mínimo “el pregonero”.

Gracias al movimiento zapatista Villoro comienza a hacer estudios profundos y detallados sobre el problema de la justicia y analiza pacientemente las teorías de la justicia desde Sócrates hasta Rawls, Apel y Habermas. Sus estudios fueron publicados sólo tres años después en el libro *El poder y el valor* donde comienza a otorgar a las comunidades indígenas conciencia propia, donde comprende (junto con Carlos Lenkersdorf) que “los dirigentes verdaderos reciben todo el respeto porque saben articular el pensamiento de la comunidad y, en ese sentido, obedecen a la comunidad”⁵, entiende que en la comunidad indígena “el individuo se atiene a las reglas heredadas, a los ‘usos y costumbres’ de siempre; sólo en ellos se descubre a sí mismo”⁶, admite que en definitiva la vida indígena se da en comunidad y el indio sólo en ella desarrolla su ser.

Villoro observa en las agrupaciones indígenas actitudes comunitarias cercanas a una democracia participativa y advierte que aunque es imposible que el individualismo occidental deje su tradición y devenga una comunidad indígena, se puede pensar en una nueva comunidad occidental donde la fuente del sentido no sea el todo, ni el elemento individual, sino la integración de cada elemento a un todo en el que descubra su propia realidad. Aquí llama la atención la coincidencia con la propuesta suareciana que veremos más adelante, la cual postula la integración del individuo a la comunidad, porque es en ésta donde se da una expresión más completa de su ser.

³ El grupo mexicano denominado Hiperión realizó una filosofía de lo mexicano, es decir una filosofía que intentaba encontrar los rasgos característicos y esenciales de lo propiamente nacional. El Hiperión estuvo vigente de 1947 a 1952 y fue integrado por Jorge Portilla quien publicó la *Fenomenología del relajajo*; Emilio Uranga, *Análisis del ser del mexicano*; Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México* y Ricardo Guerra, *Crítica de las teorías del mexicano*.

⁴ AK’ABAL, H., *Guardián de la caída de agua*, Guatemala, Serviprensa centroamericana, 1993.

⁵ VILLORO, L., *El poder y el valor*, México, FCE, 1997, p. 370.

⁶ *Ib.*, p. 371.

Tras un análisis concienzudo de las teorías de la justicia, Villoro publica en el año 2001 su texto *De la libertad a la comunidad* donde elabora una crítica devastadora a la razón moderna y advierte que el dramático signo de su fracaso se encuentra en la declinación del sueño colectivo de la racionalidad moderna que puede percibirse de manera clara en las siguientes características que se han convertido en un desastre:

1. La *libertad individual*. Su expresión más sublime es la doctrina de los Derechos Humanos. Nos ha hecho patente que todos podemos elegir un plan de vida, el problema es que no tenemos las mismas condiciones sociales para realizarlo, con lo cual los más desprotegidos realmente no pueden elegir.

2. La *Democracia*. Se ha tornado en una serie de procedimientos como elecciones, decisiones por mayoría, en donde todo el poder se ejerce sin control de ningún tipo por el grupo al que se votó.

3. El *adelgazamiento del estado*. Pues en el momento en que el estado se concibió como un monstruo que devoraba la libertad de los hombres, fue atacado y dejó de hacer su tarea de protección a la sociedad, por lo que actúa lo menos posible, cuando debería asumir un fin comunitario.

4. La *productividad y el desarrollo*. Han hecho posible la liberación de las fuerzas del mercado y la caída de las trabas para la industria y el comercio, lo que ha permitido la marginación de la mayor parte de la población creando exclusión e inequidad.

Ante este panorama, América no puede seguir manteniendo el punto de vista de las sociedades desarrolladas como el mundo anglosajón hace con la propuesta de Rawls o con la filosofía europea de Apel y Habermas, quienes están partiendo de un consenso racional entre ciudadanos iguales que integran una democracia bien ordenada. En la América de habla hispana, al contrario, se encuentran sociedades donde aún no se funda la democracia, donde reina una desigualdad inconcebible y el índice de los expulsados de los beneficios sociales es muy elevado.

En México por ejemplo, de acuerdo con el Consejo Nacional para la Evaluación de la Política de Desarrollo Social, el 80% de la población es pobre o vulnerable, es decir, tiene carencias en: alimentación, educación, salud, seguridad social y en vivienda. Lo que implica que de los 120 millones de habitantes que hay, casi 100 millones están en situación de pobreza y de ellos el 60% en extrema pobreza⁷.

Por ello, como apunta Villoro, nuestra realidad no parte de comportamientos consensuados y, lo que encontramos en ella, es la marginalidad y la injusticia. Ello nos obliga a partir de otros principios igualmente válidos:

En lugar de partir del consenso para fundar la justicia, partir de su ausencia; en vez de pasar de la determinación de principios universales de justicia a su realización en una sociedad específica, partir de la percepción de la injusticia real para proyectar lo que podría remediarla. [...] Se trataría entonces de determinar las características de una relación de justicia posible a partir de ese principio de la injusticia existente y no a la inversa⁸.

⁷ MCCADDEN, C. y DEL CASTILLO NEGRETE, M., *La clase media en México*, México, Senado de la República, 2015.

⁸ VILLORO, L., *Tres retos de la sociedad porvenir: justicia, democracia, pluralidad*, México, Siglo XXI, 2009, p. 13.

Porque en América la realidad de la injusticia existente se presenta como la negación de las posturas de Rawls y Habermas y nos muestra, como experiencia, la vivencia cotidiana de un mal injustificado y gratuito y “si carece de justificación, la experiencia del daño injustificado es la experiencia del mal radical”⁹.

Ante estas circunstancias y con los suaves conceptos que ha inventado la modernidad liberal y neoliberal para denominar sus fallas e injusticias, tales como: estados de bienestar, democracia (cuando en realidad es una partidocracia), estados en vías de desarrollo, áreas de oportunidad, etc., nos vemos en la obligación de retroceder en el tiempo hacia la propuesta de Francisco Suárez que sin cortapisas señala claramente cuándo una autoridad política puede concebirse como legítima, cuándo un gobierno ilegítimo es tiránico y cuándo uno legítimo puede devenir en tiranía. Sus planteamientos sin lugar a dudas nos darán claridad en la comprensión de la injusta realidad americana.

2. Francisco Suárez, la legitimidad e ilegitimidad política y la tiranía

Es importante señalar que el *De legibus* y la *Defensio Fidei* cuentan sólo con un año de diferencia entre sus publicaciones: 1612 y 1613, por lo que difícilmente Francisco Suárez hizo un cambio en sus ideas políticas. De hecho, en la *Defensa de la Fe* retoma los principales argumentos políticos del *De legibus* en los que sustenta el convenio y la legitimidad del gobierno.

Es en el tercer libro de la *Defensa de la fe* donde Suárez sostiene como tesis principal que “La autoridad política, debidamente introducida es justa y legítima”¹⁰, por lo que el poder temporal se ordena a la conservación de la paz y del bien moral del Estado, con el propósito de que los seres humanos gocen de una vida tranquila, es decir, la razón de la existencia de la autoridad política “está en la *necesidad* de esa autoridad y consiguientemente en su *fin* que es la conservación de la comunidad humana y civil”¹¹.

Para Suárez la autoridad política debe ser justa y una comunidad humana “no puede conservarse sin justicia y paz; ni la justicia y la paz pueden mantenerse sin un gobernante que tenga poder para mandar y reprimir, (siempre y cuando esa represión sea en el propio bien de la comunidad, es decir, en vistas al bien común). Luego en un estado humano es necesario un príncipe político que lo mantenga en el cumplimiento del deber”¹².

Es importante subrayar cómo para Suárez la existencia de la sociedad civil se da en el hombre gracias a su propia naturaleza, pues naturalmente el hombre tiende a la conservación de la vida. Así, siguiendo a Aristóteles, sostiene la existencia de la comunidad civil en la propia naturaleza.

A pesar de que muchos autores, sobre todo cristianos, se niegan a aceptar la cercanía de las ideas de Suárez con las de los contractualistas modernos, no podemos

⁹ *Ib.*, p. 15.

¹⁰ SUÁREZ, F., *Defensa de la Fe Católica y Apostólica contra los errores del anglicanismo*, libro III, reproducción anastática de la edición príncipe de Coimbra, 1613, 1970, I, p. 3.

¹¹ *Ib.*, p. 4.

¹² *Ib.*, p. 4.

negar que la creación de la sociedad civil en Suárez está estrechamente ligada con la conservación de la comunidad que elige al gobernante y con el poder que tenga éste para lograr que la comunidad se mantenga en el cumplimiento de su deber, es claro que nuestro autor no está pensando en un estado de guerra entre los hombres como lo haría Hobbes, pero al igual que él, piensa en el Estado como principio de orden de la convivencia entre los hombres.

También debemos recordar que, para Suárez como para toda la Escuela de Salamanca, el hombre es una realidad individual y al mismo tiempo social y que la raíz de esta sociabilidad no se encuentra en la exigencia de satisfacción de sus propias necesidades individuales, sino que cada uno está abierto a los demás y es en la comunidad humana donde encuentra su perfección objetiva y su felicidad.

Suárez señala que debe haber un príncipe soberano por debajo del cual puede haber otros gobernantes, pero es necesario que todos se subordinen a uno solo que tenga la soberanía. Entiende claramente que, si existen varios gobernantes que se sientan soberanos, se romperá la paz, mientras que la existencia de uno solo generará armonía en la comunidad. Sin embargo, señala también que, para la conservación de la sociedad humana civil, no es necesario un monarca (aunque es la forma más perfecta de gobierno) porque hay otras formas aptas de gobierno como un tribunal. El caso es que, aunque el poder resida en una persona, en un consejo o una agrupación, el gobierno debe de ser como una sola persona moral, con una sola cabeza. Este argumento, le permitirá posteriormente a nuestro Doctor Eximio sostener que, a fin de cuentas, todo monarca católico se encuentra legítimamente bajo el poder papal. Sin embargo, en la época actual podríamos pensar a este soberano superior a los demás, como una comisión de derechos humanos internacional que tenga la capacidad no sólo de hacer recomendaciones, sino incluso de sancionar severamente a quienes incumplan en la protección de su propia comunidad.

En su segunda tesis Suárez señala que “El poder del príncipe político viene de Dios”¹³, él está consciente de que esta tesis, en lo general, es de fe, pero también da razones para justificarla, como por ejemplo:

Todo lo que es de derecho natural procede de Dios como autor de la naturaleza. [...] La autoridad política es de derecho natural. Luego procede de Dios como autor de la naturaleza¹⁴.

Con este silogismo Suárez demuestra la veracidad de su tesis, así reconoce que la autoridad viene de Dios, por ser Él, el autor de la naturaleza. Sin embargo, como en el *De legibus*, señala claramente que Dios no confiere inmediatamente su autoridad a una persona o clase social, esto lo hace sólo a través de toda la comunidad; así, afirma que el hombre “ha sido creado libre, pero no sin capacidad ni aptitud para que, por una causa justa y razonable pueda someterse a otro hombre”¹⁵. Con esto sostiene que todos los hombres han sido creados libres, pero pueden por su propia voluntad someterse a otro hombre, lo cual se convierte en una explicación de la existencia de

¹³ *Ib.*, p. 6.

¹⁴ *Ib.*

¹⁵ *Ib.*, p. 7.

la esclavitud que para el autor no proviene directamente de la naturaleza, sino de un contrato entre los hombres donde uno se convierte en amo y el otro en esclavo. De igual manera, en aras de la conservación de la naturaleza humana, el hombre genera un contrato para organizarse socialmente con aquél o aquellos que se van a encargar de la soberanía.

Suárez establece una diferencia entre las dos maneras que Dios tiene para conferir un poder:

- 1) Dando el poder como necesariamente único —por la naturaleza de la cosa— a una naturaleza que Dios mismo crea.
- 2) Por sí mismo y por donación especial. Sobreañadiéndolo voluntariamente a una naturaleza o persona¹⁶.

Suárez utiliza la primera forma para explicar el poder que Dios otorga a la ciudad o Estado como un cuerpo, pues señala que, sin intervención de ninguna voluntad creada, se da directamente en la comunidad tal poder, de una manera tan necesaria que ni siquiera la voluntad humana puede impedirla; cuando la voluntad humana no puede intervenir, eso es señal de que dicho poder viene inmediatamente de Dios, pues tal poder es la consecuencia directa de la naturaleza y el dictamen de la razón natural.

Al igual que en el *De legibus* señala que la autoridad política no necesariamente deviene en una monarquía ni en una aristocracia, porque no existe ninguna razón que justifique una determinada y específica forma de gobierno. El gobierno puede ser de tres tipos: monárquico, aristocrático y democrático; y cualquiera de estas formas de gobierno es válida y dependen de cada nación: “Y esto lo confirma la práctica misma, las distintas naciones o regiones han elegido diversas formas de gobierno, y ninguna de ellas obra contra la razón natural ni contra la inmediata institución de Dios”¹⁷.

Nuestro autor admite que la democracia es la institución natural de la sociedad, pero refiere, también, que es una institución positiva y por lo tanto no es divina. De hecho, siguiendo a Aristóteles, afirma que la democracia es la más imperfecta de todas las formas de gobierno. Aun así sostiene que, como la comunidad civil es perfecta, por derecho natural es libre y no está sujeta a ningún hombre fuera de ella “y toda ella tiene en sí el poder, y si éste no se mudase, sería democrático; sin embargo, o porque ella lo quiera, o por obra de otro que tenga poder y justo título para hacerlo, ese poder le puede ser quitado y transferirse a una persona o grupo”¹⁸.

De esta manera, Suárez justifica que la soberanía política es una consecuencia de toda comunidad humana perfecta y, por lo mismo, pertenece a toda la comunidad y de ninguna manera a un Rey o Monarca en específico, pues el Monarca no tiene o tuvo la autoridad política inmediatamente de Dios o por institución divina, sino solamente a través de la voluntad e institución humana, es decir, la comunidad puede transferir el poder a otro por medio de una nueva institución generada gracias a la voluntad humana.

¹⁶ *Ib.*, p. 3.

¹⁷ *Ib.*, p. 7.

¹⁸ *Ib.*, p. 9.

Ahora bien, nos vemos obligados a preguntarle al autor: ¿de qué manera se instaura la institución humana que señala? La respuesta parece encontrarse en la explicación que genera de la siguiente cita de San Agustín: “es pacto general de la sociedad humana obedecer a sus reyes”. Con estas palabras da a entender que la autoridad real y la obediencia que se le debe tienen su base en un pacto de la sociedad humana y que, en consecuencia, no son de institución inmediata de Dios, pues “todo pacto humano se contrae por voluntad humana”¹⁹.

De esta manera admite que el pueblo renuncia a su poder soberano por medio de un pacto por el que se lo transfiere a un príncipe “con la carga y obligación de cuidar del Estado y gobernarlo, y el príncipe aceptó tanto el poder como la condición. Por ese pacto quedó firme y estable la ley *real*, o sea, la ley acerca del poder real”²⁰.

Aquí cabe señalar que dicha ley no se llama *real* porque la diese algún rey, sino porque se refiere al mando del rey. Lo que significa que los reyes reciben el poder no inmediatamente de Dios sino del pueblo, esto es, “Dios es el que distribuye el poder y la autoridad política, pero por medio de los hombres o de los acuerdos de los pueblos, o por otra semejante institución humana”²¹. Así se demuestra que el poder real no tiene su origen en una institución divina, sino sólo en la razón natural mediante la libre voluntad humana. “Por eso necesariamente proviene del hombre, que lo confiere inmediatamente y que no se reduce a designar la persona”²².

Ante las objeciones de Jacobo I a la idea de que, si el poder reside en el pueblo, éste puede deponer a un rey, Suárez responde negando que el pueblo tenga ocasión de rebeliones ni sediciones contra los príncipes legítimos, puesto que una vez que el pueblo transfiere su poder al rey, no puede justamente reclamar la libertad o el poder a su arbitrio y siempre que lo desee, puesto que dicho poder ya no le pertenece, por lo que el pueblo no puede usurpar de nuevo su libertad. Así, todo levantamiento contra un rey legítimo será injusto porque se apoyaría en un poder que ya no le pertenece al pueblo, y no será un uso justo, sino una usurpación del poder.

Sin embargo, hay algunos casos en que el pueblo nunca transfiere al príncipe completamente su poder, pero esos casos hay que entenderlos según las condiciones del contrato (es decir, el segundo contrato que es el que se hace con el rey); o según lo que exija la justicia natural “pues los pactos y convenios justos hay que cumplirlos. Por eso, si el pueblo transfirió su poder al rey reservándose para algunas causas o negocios más graves, en éstos lícitamente podrá hacer uso de él y conservar su derecho. Pero será preciso que tal derecho conste suficientemente por documentos antiguos y ciertos o por costumbre inmemorial”²³.

Hasta aquí parecería que el pueblo está imposibilitado para recobrar su poder, salvo en los casos en los que haya pactado previamente el uso de éste, pero recordemos que Suárez señala específicamente que las rebeliones serán imposibles ante los príncipes legítimos y que el pueblo no puede levantarse solo cuando un poder es justo, pero señala enfáticamente que si el rey convirtiera su legítimo poder en tiranía,

¹⁹ *Ib.*, p. 11.

²⁰ *Ib.*, p. 12.

²¹ *Ib.*, p. 14.

²² *Ib.*, p. 17.

²³ *Ib.*, p. 3.

abusando de dicho poder para llevar a la ruina al Estado: “El pueblo podría hacer uso de su poder natural de propia defensa, pues de éste nunca se privó”²⁴.

Resulta interesante que Suárez señale que el pueblo transfiere al gobernante el poder de su libertad pero jamás pierde el poder de su conservación. Si recordamos que la autoridad política se otorga para la conservación de la comunidad humana, todo gobierno que no contribuya a esta conservación puede eventualmente tornarse tiránico y por ende, ser derrocado.

3. La teoría del tirano en la *Defensio Fidei*

Francisco Suárez expone el problema del tiranicidio en el libro VI de la *Defensio fidei* y él mismo señala que dicho libro, no por ser el último resulta el menos importante, de hecho toma como base las discusiones e ideas de los anteriores cinco libros, para sustentar sus afirmaciones sobre la posibilidad de matar a un príncipe tirano.

Cabe señalar que el problema del tiranicidio no es nuevo en el pensamiento político romano y medieval, de hecho fue una práctica aceptada comúnmente hasta el Concilio de Constanza donde se condenó como herética²⁵ en el libro 5º donde se puede leer:

Se condena este artículo: *A un tirano, lícita y meritoriamente puede y debe matarle cualquier vasallo y súbdito suyo, incluso mediante asechanzas ocultas y halagos y adulaciones sutiles y eso no obstante cualquier juramento que se haya prestado o confederación que se haya hecho con él, y sin esperar la sentencia o mandato de ningún juez. Y el concilio declara que son herejes y que deben ser castigados como tales quienes pertinazmente defiendan este artículo*²⁶.

Pero lo que llama la atención es que, a pesar de la condena de herejía, la tradición hispánica siguiera sosteniendo la tesis del tiranicidio, claro que con muchas reservas, pero no sólo es Suárez quien lo defiende. Un contemporáneo suyo, el también jesuita, Juan de Mariana publica en 1599 su texto *De la dignidad real y la educación del rey* donde, con anterioridad al Doctor Eximio, defiende el tiranicidio.

Ahora bien, las razones parecían obvias y estaban muy cercanas a ellos, pues justo en Inglaterra Enrique VIII genera otra religión y se declara cabeza de la Iglesia pero, además de ello, elaboró un juramento de fidelidad al rey que los súbditos Ingleses de-

²⁴ *Ib.*

²⁵ El Concilio de Constanza fue convocado el 30 de octubre de 1413 y llevado a cabo de 1414 a 1417. Las figuras más importantes fueron los conciliaristas Pedro D’Ailly y Juan Gerson. Sus principales propósitos fueron tres:

- 1) Dar fin al Cisma de Occidente que se suscitó con la doble sede papal.
- 2) Impugnar las doctrinas tenidas por heréticas por el sistema católico-romano.
- 3) Realizar la reforma eclesiástica del sistema católico-romano.

Una de las principales decisiones de este Concilio radicó en que la asamblea decretaba la superioridad de la autoridad conciliar ante la pontificia, con lo que Juan XXIII (uno de los papas) fue depuesto de su cargo y obligado a firmar el acta de exención. Gregorio XII (el segundo de los papas, de la línea de Roma) abdica libremente y Benedito XIII (el tercer papa, de la línea de Aviñón) se niega a abdicar y es depuesto en 1417.

²⁶ *Ib.*, Libro VI, 4, p. 2.

bían acatar. Años después, su hija Isabel también impone a sus súbditos un juramento de fidelidad donde se declara Gobernadora Soberana y, por último, Jacobo I había elaborado también un juramento de fidelidad para sus súbditos donde le debían jurar lealtad nombrándolo Real Majestad, sin embargo, tras el problema de la conjuración de la pólvora en 1606, Jacobo I ideó una nueva fórmula del juramento en el que básicamente, los súbditos debían declarar lo siguiente:

Yo [...] verdadera y sinceramente en mi conciencia delante de Dios y de todo el mundo reconozco, profeso y testifico que nuestro soberano el rey Jacobo es legítimo y verdadero rey de este reino [...] y que el Papa ni de su propia autoridad ni de ni de otra alguna de la Iglesia o Sede Romana... tiene algún derecho o potestad para deponer al rey o para disponer de algún reino o señorío de Su Majestad [...] *Item*, juro en mi conciencia y de todo corazón que no embargante cualquier declaración sentencia de excomunión o de privación, hecha o por hacer, del Papa o de sus sucesores, y no obstante cualquier autoridad que procede o puede proceder de él o de su silla contra el dicho rey [...] yo la prestaré muy fiel y lealmente a Su Majestad y a sus herederos y sucesores [...] ²⁷.

Suárez advierte, que Jacobo I quiere hacer creer que el juramento que desea imponer, sólo exige la obediencia civil, por ello, a lo largo de su libro VI, demuestra lo contrario.

Jacobo I, preocupado por su seguridad, insiste en el conocido problema de “si a una persona particular o a los súbditos les es lícito matar a un rey tirano” por lo que Suárez decide responder a Jacobo con los siguientes argumentos:

Advierte que los teólogos reconocen dos tipos de tiranos: Aquellos que no tienen un título justo, sino que han ocupado el trono por la fuerza (*tyrannus in titulo*) y los reyes legítimos que reinan tiránicamente (*tyrannus in regimine*). Este último puede gobernar tiránicamente de dos modos: 1) haciendo todo para su propia conveniencia olvidándose del bien común; 2) afligiendo injustamente a los súbditos: despojando, matando, pervertiendo y perpetrando injusticias. Pero siempre y cuando lo haga pública y frecuentemente.

4. El tirano *in regimine*

Siguiendo a Santo Tomás, Suárez advierte que un príncipe legítimo que gobierne tiránicamente no puede ser matado por un particular que lo decida por su propia cuenta, porque la razón natural dicta que los pactos se deben cumplir, sobre todo aquellos que se han hecho bajo juramento. La relación entre súbdito y soberano comienza con un pacto y aunque el gobernante legítimo sea tirano, un súbdito no podrá darle muerte por razones de “justa venganza”, dado que las personas particulares no tienen el poder de vengar y castigar los delitos, porque éste está en manos del superior de la comunidad perfecta. Así, el castigo de los delitos, sólo le está confiado al que tiene el poder político.

Sin embargo, si es en defensa propia, el súbdito podrá matar al gobernante tirano. Pero se deberá tener mucho cuidado para que verdaderamente sea en defensa propia y

²⁷ *Ib.*

sólo en defensa de la vida o de la posibilidad de perder alguno de los miembros, pues no es válido matar al tirano con el fin de defender la fama o la fortuna.

Pero si la defensa que se hace es de la propia vida, la cual el rey trata de quitar por la violencia, entonces, ordinariamente, al súbdito le será lícito defenderse aunque de ahí se siga la muerte del príncipe, puesto que el derecho a defender la vida es muy grande, y entonces el príncipe no se encuentra en una necesidad que obligue al súbdito a perder la vida por él, sino que él, voluntaria e inicuaemente, se coloca en ese peligro²⁸.

Aun así, se debe tener cuidado para que la muerte del rey no traiga grandes inconvenientes contrarios al bien común, porque si se daña éste, la caridad a la patria y al bien común obligará a no matar al tirano.

Ahora bien, si se trata de la defensa del Estado, la muerte de un rey es lícita sólo en caso de que ataque a la ciudad para destruirla e intente matar a los ciudadanos. Las razones que aduce son dos: 1) si es lícito matar al tirano en defensa de la propia vida, mucho más lo será en defensa del bien común y 2) la ciudad o estado que va a ser atacada, en realidad tendrá una guerra defensiva justa en contra de un injusto invasor, aun cuando dicho invasor sea su rey.

Sin embargo, debemos tomar en cuenta que, para Suárez, aun cuando un tirano dañe al estado de otras maneras o le sea perjudicial, si el tal soberano está reinando en paz, entonces no cabe defensa de los súbditos por medio de la violencia o asechanzas que estén en contra de la vida del rey.

5. El tirano *in titulo*

Aquel gobernante que ocupa el imperio no por título justo, sino por violencia y tiranía, solamente posee el título, pero no la legitimidad, por lo que puede darle muerte cualquier persona particular que sea miembro del estado. La razón es obvia y radica en que en este caso no se mata a un rey o un príncipe, sino a un enemigo del estado y “[...] dicen los doctores que contra un tirano así no se comete crimen de lesa majestad, ya que tal tirano no tiene ninguna verdadera majestad”²⁹.

Sin embargo, Suárez comenta que existen requisitos para que un individuo pueda matar al tirano en la posesión del título (*in titulo*). El principal lo da Santo Tomás cuando comenta que se puede matar a este tipo de tirano sólo en el caso de que un superior no pueda juzgar al tirano invasor.

Esto es, existen algunos gobernantes que son señores o poderosos inferiores al soberano, si estos practican la tiranía, habrá que recurrir a su soberano para que lo castigue y le dicte sentencia.

[...] incluso cuando no hay superior a quién recurrir, es preciso que la tiranía y la injusticia sea pública y manifiesta, puesto que si es dudosa, no será lícito desbanicar por la violencia

²⁸ *Ib.*, p. 5.

²⁹ *Ib.*, p. 7.

a quien está en posesión, en la duda su situación es ventajosa si no es también cierto que la toma de posesión fue tiránica³⁰.

Además de esto, para que la muerte del tirano sea lícita, es preciso que con ello se consiga la liberación del reino, porque si el tirano tiene hijos que lo puedan suplir, entonces carece de valor matar al tirano porque la tiranía continuará afectando al pueblo.

Ahora bien, es importante para Suárez señalar que si se mata al tirano, se hace por el bien común y de ninguna manera es lícito hacerlo para apoderarse del reino. Por lo que ningún particular puede matar a un tirano en su propio beneficio.

[...] el particular que mata a ese tirano no lo hace sin autoridad pública: lo hace, o con la autoridad del Estado que da su consentimiento tácito, o con la autoridad de Dios que mediante la ley natural ha dado a todos poder para defenderse a sí mismo y a su patria de la violencia que les hace el tirano³¹.

Llama nuestra atención que Suárez recurra a la ley natural para sostener que el derecho de conservación que nos da ésta es fundamental y nos permite salvar la vida ante los ataques del tirano.

Sin embargo, concluye que cualquiera que sea el tipo de tirano, se le debe matar con autoridad legítima, la que puede encontrar en dos lados: 1) en la autoridad pública en la que no basta el consentimiento tácito de la sociedad, sino que requiere una declaración expresa y mediante encargo a un particular, por lo que siempre se necesitará al poder público general para matar al tirano, y 2) por sentencia o mandato de un juez legítimo. En donde el juez legítimo de un rey da contra él una sentencia justa desposeyéndole automáticamente del reino, por lo que el agresor, no procede por cuenta propia, sino en virtud de una sentencia. De modo tal que, el “agresor”, se convierte en un instrumento de la autoridad pública.

Así, una vez que el rey es depuesto legítimamente, ya no es un rey legítimo y si insiste en conservar el reino, lo hace por medio de la violencia, por lo que se vuelve un tirano *in titulo* y puede ser tratado como tal, es decir, cualquiera puede matarle.

Suárez justifica entonces, que el poder para desposeer al rey pueden tenerlo a) el mismo estado, y b) el sumo pontífice. El primero de ellos, sólo para la defensa necesaria de su conservación:

Por tanto, si un rey legítimo gobierna tiránicamente y el reino no tiene ningún otro medio de defensa que expulsar y deponer al rey, el Estado en pleno, con el acuerdo público y común de las ciudades y de los próceres, podrá deponer al rey: lo primero en virtud de derecho natural, por el cual es lícito rechazar la fuerza con la fuerza; y lo segundo, porque en el primer pacto con el Estado transfirió su poder al rey [...] Este es el sentido en el que se debe tomar lo que dice Santo Tomás de que no es una sedición hacer resistencia a un rey que gobierna tiránicamente, se entiende, si eso se hace con poder legítimo de la comunidad misma, y prudentemente, sin un perjuicio mayor del pueblo. Y en ese sentido lo interpretó también Santo Tomás, en otro pasaje, y sus discípulos Soto, Báñez y Molina³².

³⁰ *Ib.*

³¹ *Ib.*, p. 11.

³² *Ib.*, p. 15.

Suárez defiende aquí el tiranicidio basado en los postulados de Santo Tomás, pero interpretados por la ‘Escuela de Salamanca’, según la cual el poder legítimo de la comunidad permite la deposición del rey, siempre y cuando sea en beneficio del bien común y bajo todas las prerrogativas anteriores.

En el segundo caso, el sumo pontífice tiene el poder de desposeer al rey, porque es el superior dotado de jurisdicción para corregir a los reyes, pues son súbditos suyos todos aquellos que son reinos cristianos.

Con esto, Suárez pretende dejar claro que Jacobo I, por ser soberano de un reino cristiano, tiene como superior al papa, por lo que debe acotarse a las disposiciones que él haga sobre la legitimidad de su gobierno y sobre su pretendido juramento de fidelidad.

6. A manera de conclusión. Breve análisis de los aspectos ilegítimos del gobierno mexicano desde una óptica suareciana

Nos queda claro con la propuesta de Luis Villoro que en los países no desarrollados como los de la América hispana y específicamente en México, estamos viviendo bajo parámetros de injusticia social inimaginables para las sociedades europeas contemporáneas, por lo que retomar el análisis de la legitimidad política y las formas de tiranía que analiza Francisco Suárez no es un llamado al tiranicidio de los gobiernos ilegítimos de América; lejos de eso, creemos que la pena de muerte debería de ser erradicada en toda sociedad democrática o no. Sin embargo, enfocar con claridad el punto en donde las injusticias ejercidas por un gobierno que atentan contra la vida de un solo hombre o de una ciudad puede resolverse con la resistencia y hasta con el tiranicidio, desde el punto de vista de un fraile jesuita del siglo XVII que se niega a aceptar la deposición, por cualquier medio, de un gobernante legítimo, nos permite ver la gravedad de lo que significan las injusticias cometidas por los gobiernos en América a través de su historia y en esta ocasión, específicamente en los gobiernos contemporáneos mexicanos.

Cabe advertir que lejos de la violencia, pugnamos por un sistema de justicia centrado en la legalidad, pero una legalidad hecha por gobernantes legítimos que respeten el bien común y no la legalidad hecha a modo (como el caso de las recientes Reformas Estructurales mexicanas: sobre energéticos, educación, seguridad social y comunicación) para beneficio de los individuos en el poder.

Como señaló Luis Villoro, en América debemos partir de la vivencia cotidiana de la injusticia, por lo que emerger desde la perspectiva de un consenso racional se vuelve más que una aspiración una utopía que jamás se ha realizado en la parte de habla hispana de nuestro continente. Así, resulta más fácil iniciar con Francisco Suárez desde el conocimiento de lo que es un gobierno legítimo, para determinar qué tan ilegítimos o tiránicos resultan los nuestros.

En el año 2012, en plenas elecciones presidenciales en México, el candidato Enrique Peña Nieto acudió a un diálogo con los estudiantes de la Universidad Iberoamericana, una de las universidades privadas con mayor prestigio en el país. Ante los fuertes cuestionamientos de los estudiantes por su participación como mandatario del gobierno estatal en el caso “Atenco” el candidato respondió: Es “una responsabilidad

que asumo personalmente para restablecer el orden y la paz, en el legítimo derecho que tiene el estado mexicano de hacer uso de la fuerza pública”. El candidato fue abucheado y salió huyendo de una multitud de estudiantes que muy pronto conformarían el movimiento “#yosoy132” con tres objetivos muy claros: 1) la democratización de los medios de comunicación y el derecho a la información, 2) la promoción del voto informado y reflexionado y 3) el carácter apartidista de sus expresiones que no excluía la pluralidad de sus integrantes a favor o en contra de algún candidato³³.

El caso Atenco ha sido emblemático por su violencia y por las graves violaciones a los Derechos Humanos cometidas por el Estado hacia la población de San Salvador Atenco, Estado de México. Comienza con un decreto de expropiación publicado el 21 de octubre de 2001 para construir otro aeropuerto internacional en México. Los pobladores de Atenco manifiestan su rechazo cerrando carreteras, crean el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT) y resisten los continuos embates de la fuerza pública del Estado de México que dejan una gran cantidad de lesionados, personas desaparecidas y un ejidatario muerto en un enfrentamiento en el año 2002. El FPDT se va fortaleciendo y se une a las luchas y causas del EZLN. El problema se recrudece el 3 de mayo de 2006 cuando tras un operativo policial se detiene a simpatizantes del FPDT, el Frente cierra una de las principales carreteras de acceso a la Ciudad de México, más de 700 elementos de la Policía Federal Preventiva y la policía municipal intentan desalojarlos con gases lacrimógenos, macanas y escopetas de sal, sin éxito, por lo que el gobierno decide cercar el pueblo de San Salvador Atenco que para entonces tenía retenidos a 7 miembros de los cuerpos policiacos. En la madrugada del 4 de mayo aproximadamente 3500 miembros de las fuerzas de seguridad estatal y federal realizan un operativo sorpresa, detienen indiscriminadamente a miembros de la población e impiden el paso a la Comisión Nacional de Derechos Humanos.

El centro de derechos humanos Agustín Pro Juárez A. C. concluyó que la correlación resulta ser de 4,000 policías y 300 civiles, una relación de 10 a 1 en donde existieron hechos de tortura contra los detenidos e introducción a violencia sexual en su modalidad física y psicológica. Actualmente el caso Atenco ha sido admitido por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos que consideró acreditadas las graves violaciones a derechos humanos y se está tramitando, desde el 17 de septiembre de 2016, por la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Tras la visita del candidato a la Universidad Iberoamericana, además de su descredito que se generalizó en redes sociales y hasta en los medios televisados, se llevó a cabo uno de los mayores gastos de dinero público en los últimos años, en donde se compraron espacios de televisión para el candidato del PRI por costos millonarios y se usaron los recursos de los diferentes programas de ayuda social para beneficiar su campaña. Al mismo tiempo se hizo una compra de votos insospechada que fue conocida como el “MONEXGATE”, pues se daba una tarjeta MONEX para compra de productos básicos en autoservicios a cambio de la credencial de elector o del voto para el candidato oficial. Razón por la que las pasadas elecciones de 2012 fueron consideradas ilegítimas por un amplio sector de la población, prueba de ello es que en las

³³ VILLAMIL, J., “#Yosoy132 y los tres ejes de un Movimiento”, en *Proceso*, 29-05-2012.

últimas encuestas el hoy actual presidente, cuenta con menos del 15% de aprobación ciudadana en su ejercicio.

Aunado a lo anterior el 9 de noviembre de 2014 el equipo de investigación dirigido por la periodista Carmen Aristegui da a conocer y publica la noticia conocida como “La casa blanca”³⁴ en cuyo sumario decía: “El presidente posee una casa en las Lomas de Chapultepec. Fue construida a su gusto por el Grupo Higa, una de las empresas que ganó la licitación del tren México-Querétaro, y antes levantó obras en el Estado de México cuando él fue gobernador”³⁵. La “casa blanca” que tenía un valor aproximado de 7 millones de dólares u 86 millones de pesos, al tipo de cambio de ese momento, se convirtió en el signo de corrupción del Gobierno de la república porque el Grupo Higa había construido también casas costosísimas para varios miembros más del equipo de gobierno cercano al presidente y obtenido a cambio más de 8 mil millones de pesos durante la gubernatura de estos en el Estado de México y licitaciones favorables para sus diversas empresas (Ingeniería inmobiliaria del centro, Constructora Teya, Eolo Plus, etc.).

Por si esto no fuera suficiente, el 26 y 27 de septiembre de 2014 México vivió el ataque a los normalistas de la Escuela Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa estado de Guerrero, cuyo resultado fue de 6 personas muertas, un alumno que sobrevivió en estado vegetativo y 43 normalistas desaparecidos. Tras una serie de mentiras y montajes que no han permitido ni a los expertos extranjeros llegar a la verdad, el 28 de noviembre de 2016 la periodista Anabel Hernández dio a Aristegui Noticias una larga entrevista sobre el libro que estaba por publicar con el título *La verdadera noche de Iguala*³⁶ en donde señala que esa noche estaban persiguiendo normalistas todas las fuerzas del orden público, por lo que desde esa misma noche policías ministeriales y federales comenzaron a desaparecer pruebas y a distorsionar la información. El trabajo de más de dos años de la periodista se basa en testimonios de vecinos del lugar y de muchos otros que fueron torturados en los siguientes dos años para ser inculcados y guardar silencio. El móvil, según Hernández, fue que el grupo de normalistas tomó dos autobuses de la línea Estrella de Oro, sólo que dichos autobuses estaban cargados con dos millones de dólares en Heroína, por lo que el capo del lugar llamó al Coronel encargado del 17 batallón de infantería que era el único que podía controlar y organizar la recuperación de la mercancía, por lo que concluye Hernández: el ejército ordenó, orquestó y organizó la noche de Iguala, lo que refleja la vulnerabilidad de los ciudadanos de México, una vulnerabilidad en manos del Estado.

Días después a la aparición de la entrevista a Anabel Hernández, *The New York Times* retoma el documento publicado por Anabel en su libro *La verdadera noche de Iguala* y publica una nota bajo el título: “Investigadores de la PGR violaron la ley en indagatoria del caso Ayotzinapa” en donde concluyen: “el caso Ayotzinapa es una “herida abierta en México, evidencia del fracaso del país para proteger a sus ciudadanos y la impunidad dentro de un sistema de justicia corrupto” (NYT 15/12/2016).

³⁴ ARISTEGUI, C., “La casa blanca de Peña Nieto (investigación especial)” en *Aristegui Noticias*, México, 01-04-2017.

³⁵ LIZÁRRAGA, C. et al., *La casa blanca de Peña Nieto*, México, Grijalbo, 2015, p. 9.

³⁶ HERNÁNDEZ, M., *La verdadera noche de Iguala*, México, Océano, 2016.

Si bien es cierto que desde la perspectiva de Francisco Suárez el gobernante debe tener poder para mandar, e incluso reprimir, eso debe hacerse sólo en la búsqueda de la paz y de una manera justa, así que tras los acontecimientos de Atenco, la responsabilidad que asumió el entonces gobernador del Estado de México y después candidato a la presidencia por parte del PRI ante los jóvenes de la Iberoamericana, lo deja ver como un gobernante que utilizó la fuerza pública de manera injusta y un gobernante que es injusto se torna tirano, ante lo cual el pueblo “puede hacer uso de su poder natural de propia defensa”.

Así pues, al imponerse como presidente de manera ilegítima por el uso de todas las triquiñuelas electorales que existieron y como lo piensa gran parte de la población mexicana, estamos hablando de un tirano *in título*, pero en la lejana suposición de que México fuera democrático y realmente se hubiera votado por él sin compra de votos, embarazo de urnas, amenazas, mapacheo, etc. Y pudiera considerarse un gobernante legítimo, Suárez advierte que se tornará tirano *in regimine* cuando 1) haga todo en su propio beneficio olvidándose del bien común, lo cual aplica con la gran corrupción que se le ha demostrado y como ejemplo tenemos “la casa blanca” y 2) cuando aflija injustamente al pueblo: despojando, matando, pervirtiendo y perpetrando injusticias pero siempre y cuando lo haga pública y frecuentemente. Lo que se demuestra en los diferentes casos de los que ha sido responsable y de cuyos ejemplos sólo tomamos el de Atenco y Ayotzinapa.

De esta manera Suárez nos ayuda a aclarar los conceptos y a llamar a las cosas por su nombre, no podemos referirnos al mexicano sólo como un mal gobierno o un estado fallido, pues desde los argumentos del Doctor Eximio, una de las mentes más brillantes del mundo hispano, el gobierno mexicano contemporáneo, sólo puede calificarse como tiránico.

Me gustaría concluir con las palabras que la periodista Carmen Aristegui escribe en el prólogo del libro *La casa blanca* publicado por el equipo de investigación que dirigía:

La increíble fuga del *Chapo* Guzmán; las graves violaciones a derechos humanos en Tlatlaya, Ayotzinapa, Apatzingán, Tanhuato y otros lugares donde aparecen como responsables agentes del Estado; los escándalos de corrupción, conflictos de intereses y tráfico de influencia. La casa blanca, la “otra casa de las Lomas”, la de Ixtapan de la Sal, la de Malinalco de Videgaray, las de Osorio Chong y Luis Miranda están ahí, sin un ente independiente que las investigue. No hay un congreso que exija cuentas y hay una sociedad enojada que no encuentra quién la represente. De la misma manera en que el Monexgate, el escándalo de OHL y otros tantos quedan sumidos dentro de un colapsado sistema de justicia y rendición de cuentas, de la misma manera empezamos a voltear a realidades externas [...] ³⁷.

Recibido: 5 de mayo de 2017
Aceptado: 7 de junio de 2017

³⁷ LIZÁRRAGA, C. et al., *La casa blanca de Peña Nieto*, o. c., p. 33.