

Reflexiones filosófico-políticas en torno a la conformación del poder político y la democracia en La Escuela de Salamanca

Philosophical and political reflections on the formation of political power and democracy in the School of Salamanca

Carlos Bretón Mora Hernández 

Resumen

El objetivo del presente ensayo es llevar a cabo una reflexión filosófico-política en torno a la conformación ontológica del poder político y la democracia en La Escuela de Salamanca. Todo ello afinado en el derecho natural clásico (filosofía aristotélico-tomista) en donde la causa eficiente es Dios, la causa material es la propia república o pueblo y la causa final es el bien común. A partir de lo anterior, se constituye un pluralismo de repúblicas que por estar ordenadas al derecho natural, dan paso al derecho de gentes y al derecho internacional. Ahora bien, el poder político debe ser consensuado y establecido en un pacto constitucional entre las autoridades legítimas y el pueblo –tesis democrática fundamental–, en el cual ambos deben acatar los imperativos señalados en la ley. La educación cívica del pueblo se convierte en piedra angular para que permee una verdadera cultura democrática. Asimismo, queda patente y manifiesto que en los siglos XVI y XVII, estos insignes pensadores plasmaron con sus debidos matices teóricos e históricos, un pulso democrático sustancial que daría paso al racionalismo jurídico y al liberalismo político, propios del ideal ilustrado.

Palabras clave: Dios, derecho natural clásico, potestad regia, democracia, república, ontología del poder, Salamanca

Recibido: 19 de febrero de 2026.

Resumen

The objective of this essay is to conduct a philosophical-political reflection on the ontological conformation of political power and democracy in the School of Salamanca. This is based on classical natural law (Aristotelian-Thomistic philosophy) where God is the efficient cause, the Republic or the people themselves are the material cause and the common good is the final cause. From the above, a pluralism of republics is constituted that, because they are ordered by natural law, give way to the laws of nations and international law. Now, political power must be consensual and established in a constitutional pact between the legitimate authorities and the people - a fundamental democratic thesis -, in which both must abide by the imperatives indicated in the law. The civic education of the people is the cornerstone for the permeation of a true democratic culture. Furthermore, it is evident that during the 16th and 17th centuries, these eminent thinkers articulated – within their specific theoretical and historical contexts – a fundamental democratic impulse. This undercurrent ultimately paved the way for the legal rationalism and political liberalism central to the Enlightenment ideal.

Key words: God, classical natural law, royal power, democracy, republic, ontology of power, Salamanca

Aceptado: 22 de abril de 2026.

Introducción

El presente ensayo muestra una reflexión filosófico-política en relación a la conformación del poder político y la tesis democrática en La Escuela de Salamanca. Es la filosofía aristotélico-tomista en la que se fundamentan estos egregios pensadores, siendo el derecho natural clásico, el marco

teórico que se constituye en foco doctrinal para llevar a cabo sus importantes aportaciones a la materia.

A partir de estos postulados llevan a cabo una ontología del poder, misma que se constituye en un fenómeno ético/natural. Esto es así porque como se deja ver, el poder político aparece afinado en la

² Instituto de Turismo. Instituto de Recursos, Universidad del Mar. Ciudad Universitaria, calle carretera federal 200, km 250, Santa María Huatulco C.P. 70989, Oaxaca, México.

* Correspondencia: carlos.breron@aulavirtual.umar.mx

más íntima entraña del ser humano, pero también requiere de su actividad racional para darle forma y decantarlo –libertad–.

Así entendido, la causa eficiente del poder político es Dios, la causa material es el pueblo o república y la causa final es el bien común. Todo ello informado por un derecho natural clásico que le precede, pues Dios es autor del mismo. Dado lo anterior, las repúblicas, ya sean de pueblos cristianos, infieles o paganos son justas y legítimas –es un rotundo quiebre con el monismo medieval– y, por lo tanto, se abre el abanico para una pluralidad de repúblicas que por estar ordenadas al derecho natural, da lugar al derecho de gentes y al derecho internacional.

Ahora bien, como se verá en el transcurso del ensayo, para los salmantinos, la causa material del poder es la misma república o pueblo –tesis democrática primordial,¹ con poderes limitados constitucionalmente para la autoridad política, que vienen legitimados por voluntad de los ciudadanos. Mas aún, si el poder político no se ejerce bajos los designios del derecho natural –el bien común–, se prevé la tesis de tiranicidio como último recurso para restituir el pacto constitucional.

Para estos insignes pensadores el régimen democrático implica que las autoridades y los ciudadanos se sometan al imperio de la ley, pero en caso del pueblo es fundamental que sean educados para ello, ya que sin cultura no puede haber democracia. Así, el lector dará cuenta que el pulso democrático no tiene su génesis en las ideas de los pensadores de la ilustración y las teorías contractualistas, pues estos egregios personajes siglos antes –XVI y XVII– sentaron una basta doctrina sobre la temática, que sirvió de hilo conductor al liberalismo político y al racionalismo jurídico.

El poder político fundamentado en el derecho natural clásico

El sustrato doctrinal en cual Vitoria fundamenta su teoría del poder, nos refiere indefectiblemente a la filosofía aristotélico-tomista, y particularmente a Santo Tomás de Aquino. Así, el dominico y sus sucesores se fundamentan en el aquinate para conformar su teoría del poder.

En una de las magistrales obras de Vitoria, la relección *Sobre el Poder Civil*, se contiene su concepción ético-político-teológica sobre el poder político y la constitución de la sociedad civil.

Al igual que Santo Tomás, para Vitoria, el ser humano es un ser social por naturaleza y ha sido Dios quien constituyó a los hombres de tal naturaleza y condición, de tal forma que sin sociedad no podrían vivir. Por consiguiente, la causa del poder civil, es decir, la potestad pública es creada por derecho natural; y teniendo al derecho natural a Dios por autor, entonces a partir de ello se manifiesta que el poder público viene de Dios y no está constreñido por ningún accidente humano, ni por el derecho positivo.

Efectivamente, para Vitoria el poder civil tiene su origen en la naturaleza civil y social del hombre, según la conocida idea de Aristóteles. Si en la idea del dominico el hombre es bueno por naturaleza y, por lo tanto, busca como finalidad su perfección y el bien común, sólo a través de su naturaleza civil y social podrá conseguir este objetivo. En este sentido, como hemos dicho, la necesidad de que los hombres se reúnan en sociedad surge de la naturaleza misma, creada por Dios:

Habiendo concedido sólo al hombre razón y la virtud, lo dejó frágil y débil, pobre y enfermo, desprovisto de todo

¹ Aunque en el burgalés se tuvo que dilucidar cierta polémica en relación a su tesis democrática y la potestad regia.



auxilio, indigente, desnudo e implume [...]. Para socorrerlo en estas necesidades era necesario, en verdad, que los hombres no anduvieran errantes vagando por los desiertos como las fieras, sino que viviendo en sociedad se prestaran ayuda mutua [...]. También Aristóteles advierte que sin doctrina y experiencia no puede perfeccionarse el entendimiento y que esto no puede conseguirse en la soledad [...]. Además, la palabra es el mensajero del entendimiento; Aristóteles enseña que sólo para ese uso nos ha sido dada, y que sólo por esto el hombre es superior a los demás animales, pero la palabra sería inútil si el hombre no viviera en sociedad [...]. Por lo que Aristóteles declara que el hombre por naturaleza es civil y social [...]. Ahora bien, la voluntad cuyos ornamentos son la justicia y la amistad necesariamente quedará deforme y manca fuera de las sociedades humanas (Vitoria 2007: 13-14).

Por consiguiente, esta necesidad natural referida a la existencia de la sociedad se extiende a la institución del poder o autoridad política, puesto que la sociedad no podría existir sin una autoridad que la rija:

Queda claro, por consiguiente, que el origen de las ciudades y de las repúblicas no es una invención de los hombres y que no hay que considerarlo algo artificial, sino como algo que brota de la naturaleza que sugirió este modo de vida a los mortales para su defensa y conservación [...]. Pues, si las comunidades y sociedades de los hombres son necesarias para la salvaguarda de los mortales, ninguna sociedad puede tener consistencia sin una fuerza o poder que la gobierne y la proteja. En efecto, la utilidad y finalidad del poder público y de la sociedad o comunidad son una misma cosa (Vitoria 2007: 13-14).

En cuanto al origen, dice el burgalés, el poder público es de origen divino, pero que este origen le viene por derecho natural, ya que Dios es el autor inmediato del derecho natural. De esta forma apela a una institución de derecho natural, cuya justificación jurídica no es la voluntad de los hombres, sino la ordenación divina:

Por lo dicho fácilmente puede entenderse la causa eficiente de esta potestad civil. Ya que, si hemos demostrado que el poder público se constituye por derecho natural y el derecho natural reconoce por autor sólo a Dios, queda claro que el poder público tiene su origen en Dios y que no se contiene en la condición humana ni en ningún derecho positivo (Vitoria 2007: 13-14).

Como para Vitoria los poderes públicos vienen de Dios, no podrían ser abrogados por consenso de los hombres, dado que éstos son de derecho natural y divino. Es así que para el dominico la conformación o abrogación de la república no depende de la voluntad de los hombres, sino de los designios del derecho natural y divino.

Conforme a la filosofía aristotélico-tomista, si el hombre es por naturaleza un animal social y político, por ende, el poder político no constituye una casualidad o una determinación accidental de la vida humana, sino una dimensión ontológica de su ser, algo fundado y ahincado en su más íntima entraña.

El poder político surge espontáneamente como consecuencia de esa naturaleza social del hombre y constituye una forma de vida consustancial suya. Si el poder político es un producto natural y no una invención humana, significa que el fenómeno político es un resultado derivado e inmediato de uno de los impulsos radicales y primarios del hombre, constitutivos de su naturaleza, determinantes de

su esencia. Pero éste no se produce como una mera fatalidad de los acontecimientos naturales, puesto que el hombre es un ser racional y libre, ha de convertirlo en objeto de su querer reflexivo y de su libre intervención, que vienen determinados por los impulsos más primarios y radicales de su propio ser.

La naturalidad del fenómeno estatal, no excluye de él la intervención del libre hacer del hombre. Aún cuando el poder político es un producto natural y está condicionado por un impulso primario del hombre, él, a diferencia de lo que ocurre en las agrupaciones que se dan en la vida animal, puede y debe querer voluntariamente la agrupación política, determinarla libremente y asistirle de espontáneo consentimiento.

Es por eso que esto no es un mero fenómeno natural en el sentido naturalista, sino un fenómeno ético-natural. Los hombres llevan dentro de sí una tendencia y un impulso a la fundación del poder político pero como el hombre es un ser racional y libre que tiene que labrar con su actividad su propio destino, también el poder político tiene que ser fundado mediante la actividad racional del hombre.

Si partimos de esta idea, es evidente que para Vitoria, como para Santo Tomás, el poder político había tenido también el sentido de un hecho voluntario, de una coincidencia de voluntades, de alguna forma de convenio entre hombres. Desde luego no en el sentido individualista-racional, pues para este contractualismo racionalista-individualista, el contrato es, en todos sentidos, el único fundamento originario del poder político.

En cambio, en la concepción vitoriana, el fundamento último del Estado radica en la naturaleza social del hombre, cuya realización debe ser querida, racionalizada y

libremente intervenida. En este sentido, el contrato no es para el dominico fundamento constitutivo de este poder, sino sólo fundamento explicativo; es así que el convenio tiene para Vitoria un canon regulativo, no un principio ontológico constitutivo.

Para el burgalés, en cuanto a la causa material en la que dicho poder reside es, por derecho natural y divino, la misma República. A ésta le compete gobernarse a sí misma, administrar y dirigir al bien común todos sus poderes. En este sentido, antes de formarse la República ningún hombre es superior a otro, y con la República se inicia el poder. Conforme a ello, el “sujeto primario” en quien reside la soberanía o potestad, según la tesis vitoriana, es, por derecho divino y natural, la misma República o sociedad civil. De esta forma, la potestad es la causa formal o principio formal o definitorio de la sociedad, que la cohesiona por vínculos jurídicos que son las leyes (Vitoria 2007).

Para la mayoría de los estudiosos del pensamiento del dominico, en esta tesis descansa gran parte de su principio democrático:

No parece que se pueda responder con mayor rigor técnico ni con mayor claridad al problema de la titularidad del poder, ni que quepa negar la nitidez democrática de la tesis, ni relegar el texto al olvido (Galán 1944: 17).

Veamos que nos dice Antonio Truyol y Serra:

La doctrina aquí expuesta es la generalmente adoptada por los escolásticos: siendo necesario el poder y siendo los hombres iguales por naturaleza, el poder es un bien común de la sociedad política; a la sociedad política corresponde designar de manera expresa o tácita su gobierno; pero una vez establecido éste se le debe



obediencia. Se opone a la tesis autocrática del derecho divino de los reyes; pero se diferencia también de la democrática radical, puramente voluntarista de un Rousseau [...] (Truyol y Serra 1946: 40).

Pues bien, hasta aquí queda claro el fundamento ontológico del poder. La potestad viene de Dios y pertenece a la República; en la República radica, en ella se asienta y a nadie más que a ella le pertenece; pero una vez constituida como tal poder, tiene sus propios fueros y está asistida del derecho divino. No sólo asistida en cuanto está creada por Dios o surge según el poder divino en virtud de su propia naturaleza, sino que además, los titulares de ella, de Dios la reciben (Lissarrague 1947).

Vitoria respalda parte de su tesis en que toda vez que por derecho natural y divino existe un poder para gobernar la República, y como quitado el derecho común positivo humano no existe mayor razón para que dicho poder esté más en un individuo que en otro, es necesario que la propia comunidad política sea autárquica y tenga poder de gobernarse a sí misma (Vitoria 2007).

Asimismo, para él la igualdad natural de los hombres se opone a que ningún individuo determinado pretenda un poder de dominio sobre los demás: “si antes de que los hombres se congregaran en ciudades no había alguien superior a los demás, no hay ninguna razón para que en esa sociedad civil, uno se atribuya el poder sobre los otros, máxime teniendo en cuenta que cualquier hombre tiene por derecho natural potestad y derecho a defenderse” (Vitoria 2007: 15).

Es así que el poder político pertenece a la comunidad en cuanto totalidad supra-individual respecto de la cual están subordinados como miembros los individuos: “y ciertamente, -dice Vitoria-, no hay más

razón ninguna por la cual la República no pueda obtener este poder sobre sus ciudadanos, en cuanto que son miembros ordenados a la integración del todo y a la conservación del bien común” (Vitoria 2007: 16).

Ahora bien, en este último párrafo aparece otro elemento: el bien común. Para el dominico la causa final del poder político es el bien común, el bien de la comunidad, el bien de la República o del pueblo, como totalidad supra-individual. La existencia del poder civil tiene para Vitoria la misma necesidad que la de la comunidad política.

Ninguna sociedad puede subsistir sin una fuerza y una potestad gobernante previsoras. El dominico nuevamente usa un argumento de la filosofía aristotélico-tomista. La comunidad política se disiparía, no podría funcionar, si cada uno de los miembros se ocupara de sus fines, intereses o bienes propios, ya que nadie cuidaría especialmente de los comunes. De esta forma tenemos -concluye Vitoria- una causa final potentísima del poder público: la utilidad o bien común.

Vitoria destaca la importancia que tiene enfocar el tema bajo un ángulo visual finalista. Sus raíces apuntan a la importancia óptica, metódica y heurística, que en Aristóteles y en la escolástica tenía el punto de vista final, la explicación de las cosas por su causa final. Por tanto, para Vitoria es fundamental indagar en la causa final del poder civil, porque para él, una cosa es conocida cuando son conocidas sus causas. Así pues, el fin es la causa primera y principal. Ella ha proyectado la luz sobre toda las cuestiones (Vitoria 2007).

Si paulatinamente ordenamos conforme a la filosofía aristotélico-tomista lo que hemos revisado en relación al poder político en el burgalés, podríamos decir lo siguiente: la causa final del poder político

es el bien común; la causa eficiente del poder es Dios, en cuanto autor de la naturaleza, y la causa material es la propia República o comunidad.

Dios constituyó a los hombres de tal naturaleza y condición que sin sociedad no podrían vivir. De modo que si las Repúblicas están constituidas por derecho divino y natural, por el mismo derecho están las potestades, sin las cuales las repúblicas no pueden subsistir. Si se admite que Dios confirió a los hombres esta necesidad e inclinación, a saber, el hecho de no poder existir más que en sociedad y, bajo un poder gobernante, es necesario considerar a Dios como autor de este poder. Todo lo que es natural en las cosas, de Dios sin duda alguna procede (Vitoria 2007).

La polémica de la potestad regia como titular del poder político

De acuerdo a lo anterior, queda claro que para Vitoria, la causa final del poder civil es el bien común, su causa eficiente es Dios y su causa material es la misma República. Pero aquí surge una duda: sin bien la potestad de la República por derecho natural y derecho divino, pertenece a la misma República ¿Quién o quiénes deben ejercer la titularidad de la referida potestad?

Como dice el dominico: “teniendo la República potestad sobre las partes de la República y no pudiendo ser ejercida por la multitud de los que la constituyen, dado que la multitud no podría dictar leyes cómodamente, ni dar edictos, ni dirigir pleitos, fue necesario que se encomendara la administración de ese poder a alguno o algunos que se dedicaran a eso” (Vitoria 2007: 18). En este sentido, para Vitoria, la referida titularidad del poder recae en el rey o en la potestad regia, ya que para él la monarquía o potestad regia es la forma

más justa o legítima de gobierno:

[...] nosotros diremos mejor, con todos los entendidos, que la monarquía o potestad regia no sólo es justa y legítima, sino que los reyes tienen poder por derecho divino y natural y no recibido de la República, ni en modo alguno de los hombres. [...] por consiguiente, la potestad regia no viene de la República, sino de Dios mismo. [...] aunque se constituye por la República, transfiere al rey no su potestad sino su propia autoridad; y no existen dos potestades, una regia y otra la de la comunidad (Vitoria 2007: 18-21).

De hecho, para el burgalés no sólo es la justa y legítima, sino la mejor en relación con otras, aunque también acepta la administración mixta:

Es que no hay menos libertad en el principado regio que en el aristocrático o en el democrático. Así divide Aristóteles el principado, en monarquía o principado de uno solo; aristocracia, principado de la nobleza; y democracia, principado popular o de la multitud. Digo pues que no hay menos libertad en el principado regio que en los otros [...]. Sobre todo porque, cuando hay muchos que dominan, son muchos los que ambicionan el poder y así es inevitable que la República con harta frecuencia se vea convulsionada por sediciones y disensiones a causa de sus diversos pareceres [...]. (Vitoria 2007: 23).

A partir de lo anterior, surge una importante polémica que cuestiona el pensamiento democrático del dominico, ya que por una parte menciona que por derecho natural y divino la potestad reside en la República o comunidad y, por la otra, nos dice que por derecho natural y divino la titularidad de la referida potestad reside en el rey.

Vitoria al afirmar con caracteres muy



acusados la potestad real, lleva dicha potestad a la base ontológica en que se había desenvuelto anteriormente –supuestos medievales y escolásticos–, y afirma netamente su originaria pertenencia a la comunidad.

Pero al decir esto, para Salvador Lissarrague, lejos de afirmar una forma gradualmente democrática, proclama y razona su preferencia por lo que aparentemente, se aparta más de la sociedad multitudinaria, esto es, la institución monárquica. Para él es evidente que “Vitoria está en la base del sistema tomista, pero no lo es menos que en ellos los conceptos políticos adquieren un más nítido perfil, bajo el que se vislumbra la realidad del Estado moderno” (Lissarrague 1947: 10).

Ahora veamos que nos dice Truyol Serra sobre esta polémica:

Parece existir una contradicción [...] acerca de la inmanencia del poder en la misma República y de la transferencia por ésta del poder a una o varias personas [...]. La polémica con los que impugnaban la licitud por derecho natural de la monarquía hace que Vitoria vaya aquí reactivamente y de palabra un poco más lejos que de pensamiento. El propio Vitoria explica el alcance exacto de su pensamiento, cuando al hablar de que la transferencia del poder al príncipe, es el mismo de la República, y como éste está justificado por derecho natural y divino, también aquel resulta por extensión y en última instancia, justificado desde los mismos puntos de vista. A nuestro juicio, Vitoria quiere destacar asimismo otra circunstancia: la de que el rey no es un simple mandatario de la República (como lo es para Rousseau, todo gobernante) sino un órgano de la República, el cual, una vez constituido como tal no puede ser revocado su poder mientras

que lo ejerza a favor del bien común (Truyol y Serra 1946: 44-45).

En este sentido, ya hemos señalado que Vitoria se decanta por la monarquía, en relación a las demás formas puras reconocidas por la filosofía aristotélico-tomista. Seguimos con Truyol y Serra:

La preferencia teórica por la forma monárquica de gobierno, templada por representaciones estamentales, era tradición de la escolástica. Se veía en el gobierno de uno el reflejo del gobierno universal de Dios sobre la creación. Pero desde el punto de vista histórico se reconocía que cualquiera de las tres formas podía ser la más aconsejable, según la circunstancia, el carácter o las preferencias del pueblo, etcétera. Lo esencial era, en cada caso que se gobernara para el bien común Truyol y Sierra (Truyol y Serra: 45).

Nos corresponde ver qué menciona Emilio Naszalyi:

La inmanencia de la potestad no impide de ninguna manera su traslación, ya que ésta, según Francisco de Vitoria, no es una privación, porque no se trasfiere la potestad de modo que el Estado quede privado de ella, sino de tal manera que permanezca en el mismo [...]. Transferida al príncipe la potestad, no existen dos potestades en el Estado, sino sólo una, esto es, la potestad del Estado que es solamente una. Por consiguiente, según Francisco de Vitoria, la traslación de la potestad se realiza en cuanto que se designa la persona o personas a quien se encomienda ejercitarla y a ellas se comunica la propia potestad, de la manera que la nación quiere [...]. La nación puede entregar a otro toda su potestad, pero puede retener para sí alguna parte de ella. Por tanto, la potestad viene de Dios, de Él procede la del Estado, que aquí se transfiere, y la nación solamente designa

la persona (Naszaly 1948: 241).

Y sigue su argumentación:

[...]. Por consiguiente, el Estado o nación, al crear al rey, le transfiere, no la potestad, sino la propia autoridad. Así pues, se transfiere al rey la potestad civil en cuanto que es derecho de obligar, mas no la misma potestad como fuerza intrínseca, ordenadora del Estado. La nación confía al rey su administración, trasladando por lo mismo a él, la autoridad; pero no puede transmitirle su misma potestad porque ésta es inalienable. [...] por tanto, el rey al ejercitarlo, es administrador de la potestad civil con la autoridad de la misma. Esta es propiamente potestad real, no la potestad del Estado, sino su autoridad. Es claro, por consiguiente, el sentido en que ha de entenderse cuando Francisco de Vitoria dice que la potestad real no proviene de la nación, sino de Dios, como advierten los doctores católicos. Pues así como decimos que la potestad de la nación proviene de Dios y del derecho natural, exactamente lo mismo es necesario decir de la potestad real, lo cual parece bastante conforme a la Escritura y a la costumbre, que llama a los príncipes ministros de Dios, no de la nación (Naszaly 1948: 242).

Por su parte, Eustaquio Galán señala:

Pero tales palabras no pueden interpretarse al pie de la letra y de ningún modo contradicen la afirmación del principio, la tesis democrática fundamental en el pensamiento de Vitoria, de que, por derecho natural, el titular del poder es la comunidad. Cuando Vitoria dice lo mismo en cuanto a la potestad regia o monarquía, implica un sentido polémico y se dirige contra todos aquellos que de

una manera radical niegan la licitud de la monarquía (monarcómacos) desde el punto de vista del derecho natural. Lo que Vitoria quiere demostrar es la licitud de la monarquía desde el punto de vista del derecho natural y no dejar negada la tesis o el principio democrático de que la comunidad es el titular del poder político por derecho natural. Ocurre, sin embargo, que al pronunciarse contra los que niegan la licitud de la monarquía, va reactivamente y de palabra un poco más lejos que de pensamiento y se pone momentáneamente en aparente contradicción con el principio democrático en cuanto a la titularidad del poder, que es pieza fundamental de sus concepciones políticas [...]. Pero la intención de Vitoria resulta aún más clara de la argumentación que despliega, ya que luego se esfuerza en demostrar que la monarquía o la potestad regia no es contraria al derecho natural, no que el titular del poder político por derecho natural no sea la comunidad (Galán 1944: 20-21).

Eustaquio Galán menciona que se habla aquí claramente que la República constituye al rey. Por lo tanto, éste no es monarca por derecho divino. Lo establece la República como órgano suyo, porque ella no puede ejercitar por sí misma el poder que le corresponde y necesita encomendarlo a alguno o algunos.

La interpretación que se nos muestra sobre este polémico punto en Vitoria, reside en que cuando la República transfiere el poder totalmente a uno solo, tenemos la monarquía pura. El poder del monarca es el mismo de la República, y no es que haya dos potestades una en el rey y otra en la República. Y, por lo tanto, así como decimos que el poder de la República dimana de Dios y del derecho natural, así es menester que lo digamos de la potestad regia (Galán 1944).



Para el autor es completamente indudable que el sentido de estos famosos textos de Vitoria, consiste en destacar y subrayar el origen divino del poder -problema de la causa eficiente-, aun en el caso de la regia potestad, pero sin mermar por eso en nada el principio fundamental democrático de que el titular originario del poder político por derecho natural -causa material- es la misma República o comunidad (Galán 1944).

María del Carmen Rovira Gaspar afirma que la potestad regia no viene de la República sino del mismo Dios, y aunque el rey sea constituido por la misma República, ya que ésta crea al rey, no le transfiere al rey la potestad, sino la propia autoridad (Rovira 2004).² De lo cual quedaría muy claro que para Vitoria, la República otorga al rey la legitimidad al concederle la autoridad, pero no le otorga la potestad o poder, ya que éste le viene de Dios, y es el mismo de la República. Por consiguiente, concluye que no existen dos potestades, una del rey y otra de la comunidad, y así como decimos que la potestad de la República está constituida por Dios y por derecho natural, así es menester que lo digamos de la potestad regia.

De esta forma, María del Carmen Rovira Gaspar se adhiere a la interpretación presentada por Antonio Gómez Robledo:

[...] me atrevo a disentir en este punto, con todo respeto, del señor Recaséns Fiches, para quien Vitoria se decide a favor de la interpretación princeps maior populo, aduciendo en apoyo de su parecer precisamente la frase medular de la concepción orgánica del Estado, la de que no hay dos poderes, uno real y otro popular [...] Cómo puede decir el ilustre jurista español que la virtud de la

elección pasa el pleno poder a manos del designado sin que el pueblo lo comparta, si en la línea siguiente vuelve Vitoria a radicar en el derecho natural la potestad única del rey y de la comunidad. Lo que pasa, lo diré una vez más, no es el poder que es uno, vinculado indisolublemente en el pueblo y en el gobernante como ejecutores ambos de un plano eterno y que le sobrepasa, sino su ejercicio, la autoridades (Gómez 1948: 649).

Para ella, Gómez Robledo es quien mejor entendió lo propuesto por Vitoria en la relección Sobre la Potestad Civil, aún cuando manifiesta: “que al autor se le escapan algunas tonalidades del pensamiento del dominico. En este sentido, agrega que el burgalés estaba muy lejano en caer en contradicciones y que sabía muy bien a dónde quería llegar” (Rovira: 2004: 167).

En el mismo texto de la relección Sobre la Potestad Civil, encontramos elementos que nos permiten inferir que Vitoria no pretendía afectar su tesis democrática. Es verdad que el dominico expone los argumentos con los que defiende la licitud de la monarquía, pues por circunstancias diversas a las que ya hemos aludido, Vitoria la consideraba como la mejor opción de gobierno. Y así, al hacerlo, pareciera que comete una antinomia respecto a su tesis democrática principal y de vital importancia en el presente trabajo: que el poder de la República por derecho natural y divino reside en la misma República o comunidad (Vitoria 2007).

Consideramos que el siguiente párrafo refuerza nuestra interpretación:

[...] Que toda la República puede ser lícitamente castigada por el pecado del rey. De donde si el rey hace una guerra injusta contra otro príncipe, el que ha

² María del Carmen Rovira inserta una nota explicativa donde define a la potestad como la preeminencia gubernativa, y a la autoridad, como autoridad de carácter civil en relación con los asuntos civiles.

recibido la injuria puede saquear y llevar a cabo las demás acciones permitidas por el derecho de guerra y dar muerte a los súbditos de aquel rey, incluso aunque todos sean inocentes. Porque, si el rey después de haber sido constituido por la República comete alguna tropelía, ésta se le imputa a la República, ya que la República está obligada a no encomendar el poder sino a quien lo ejerza y lo use con justicia, de lo contrario se pone a sí misma en peligro (Vitoria 2007: 24).

Conforme a lo anterior, para el dominico, en la República residía la responsabilidad de cuidar que el poder ejercido por el rey o potestad regia, se llevara conforme al bien común, de lo contrario, la misma República debía destituir al monarca del poder que le había originalmente concedido. Por lo que para Vitoria, si el monarca era un tirano, la comunidad tenía el derecho y obligación de destituirlo por otro monarca, pero ¿Podía la comunidad o República cambiar su propia forma de gobierno por alguna de las formas puras reconocidas por la filosofía aristotélica? Es decir ¿cambiar una monarquía por una aristocracia o por una democracia?

Vitoria, más adelante, en la misma relección Sobre el Poder Civil, nos da un argumento contundente que nos ayuda a resolver esta polémica:

Además se prueba por qué el género humano tuvo alguna vez esta potestad de elegir un monarca [...]. De esta conclusión se infiere un COROLARIO: que en las ciudades libres, como Venecia y Florencia, podría la mayor parte elegir un rey, aunque algunos otros se opusieran. Esto parece cierto, no sólo porque está claro que conviene a la República, sino también en el caso de que le conviniera más la política aristocrática o la democrática. Desde el momento que la República tiene el

derecho de administrarse a sí misma, todo lo que hace la mayor parte lo hace toda ella. Luego puede aceptar la política que quisiere, incluso aunque no sea la mejor, como Roma tuvo la forma de política aristocrática (Vitoria 2007: 40).

En la anterior cita textual Vitoria acepta expresamente la posibilidad del ejercicio del poder político por una de las llamadas formas puras de gobierno en Aristóteles –política aristocrática o democrática, por ejemplo–, aunque evidentemente para él, no se trate de la mejor. Por consiguiente, si el dominico acepta otras opciones, por derecho natural y divino no es la monarquía la única alternativa para ejercer la titularidad del poder político. Es decir, si por derecho natural y divino –causa eficiente– debe existir un poder en la República, la autoridad de este poder puede ser ejercido por otra forma de organización política que no sea forzosamente la potestad regia.

Ahora bien, es importante entender a Vitoria como un hombre de su tiempo, que en algunas ocasiones resultaba propositivo e innovador y, sin embargo, en otras, prudente y cauteloso. Posiblemente hay algo de razón sobre lo que comenta María del Carmen Rovira Gaspar, en cuanto a la personalidad del salamantino:

[...] según mi parecer, se debe al carácter temeroso y excesivamente prudente de Vitoria. Por otra parte, agradaba a Vitoria jugar hábilmente con sus propuestas aparentemente contradictorias, pero que en verdad y atendiendo a ciertos matices, que paso a señalar, no eran tan contradictorias, llegando a partir de ellas a la conclusión de que el rey debía estar sujeto al derecho natural y a la ley divina [...]. (Rovira 2004: 166).

Evidentemente, aunque Vitoria postula a la potestad regia como la mejor



forma de gobierno, aún así acepta la posibilidad de otras formas de gobierno, que al fin y al cabo son diferentes formas de ejercer el poder político. Por consiguiente, independientemente de la forma de gobierno, quién o quiénes ejercen el poder se entiende que originariamente lo han recibido de manos de la República o comunidad, es decir, que nunca lo tienen originariamente a título personal o exclusivamente en una única forma de ejercer el poder político.

Para Eustaquio Galán esta concepción democrática acerca de la titularidad del poder, tiene su complemento en la admisión de la decisión de la mayoría como método para la transferencia del poder (Galán 1944).

Ahora bien, el bien común -finalidad última de la República- limita el principio de la mayoría, es decir, éste no puede responder a un voluntarismo jurídico. Si la causa final de la República por derecho divino y natural, es el bien común, sólo bajo este postulado puede aplicar el principio de la mayoría. Aquí resulta oportuno retomar lo mencionado por María del Carmen Rovira Gaspar, en cuanto a la preocupación de Vitoria en el ejercicio del poder. Para ella, el derecho natural y el derecho divino en el dominio, son elementos necesarios y universales para limitar el poder absoluto o para cuidar la forma en que el monarca ejerce el poder (Rovira 2004).

Es muy importante resaltar este rasgo en cuanto a la fundamentación objetivista en Vitoria, ya que tiene importantes consecuencias sobre la limitación en el ejercicio del poder. Si por derecho natural o divino la potestad de la República reside en la misma República -principio democrático-; y si es la misma República que por el principio de mayoría puede determinar a quién le otorga este poder -también

principio democrático-; solamente esto puede ser aplicable, si los referidos principios democráticos en cuanto al ejercicio del poder, se dirigen por derecho natural y divino hacia el fin último de la República: el bien común.

De acuerdo a Eustaquio Galán es claro que en la medida total o parcial en que la comunidad trasfiere la autoridad al rey, es cosa dependiente de la voluntad de aquella. Por lo tanto para él, el poder pleno y absoluto del rey no es tenido por éste en virtud del derecho natural o de la ley divina, sino de la comunidad, por cesión voluntaria de la misma, como único titular del poder político que por derecho natural le corresponde (Galán 1944).

Por consiguiente, en la concepción vitoriana del poder, y conforme a lo mencionado por Eustaquio Galán, no puede pensarse -en el sentido estricto- en reyes o gobernantes que reciban con exclusividad su poder por derecho natural y divino, ni mucho menos que no queden sometidos a las leyes de la República como cualquier otro ciudadano. Así entonces, la potestad de la República por derecho natural y divino reside en la comunidad política o pueblo. Por consiguiente, si la titularidad de la potestad -autoridad- es entregada al rey o gobernantes por el pueblo o comunidad, la voluntad de éste no es mera condición, sino fundamento ontológico-constitutivo, así como título de legitimación en lo que respecta a la autoridad.

Los gobernantes habrán de considerar siempre que el fundamento esencial del poder por derecho natural y divino está en la misma comunidad o pueblo. Por consiguiente, su voluntad constituye el más originario título justificativo del ejercicio del poder y, por tanto, la última instancia humana en la decisión del destino histórico común (Galán 1944).

Pareciera ser que Vitoria puede significar un pensamiento político paralelo a lo que fue el Estado español³ a partir del siglo XVI; un intento por desenvolver en los principios políticos modernos iniciados primeramente en España, como una continuidad y superación de los principios anteriores, -a diferencia de la línea seguida por el pensamiento de Bodino- que va a servir de hilo conductor al proceso teórico del Estado moderno, de tipo absolutamente racionalista y crecientemente individualista que se va a desenvolver en Francia. Por ello se deja entrever, sin embargo, que lo que hay debajo de Vitoria, es una realidad estatal moderna, no simplemente secuencias medievales y, en modo alguno, preludios futuristas.⁴

La afirmación anterior es importante, porque si bien nuestro objetivo primordial ha sido desentrañar la naturaleza del poder político en Vitoria y su vocación democrática, no por ello debemos soslayar que se convierte en un teórico del Estado -aunque el dominico no usa expresamente el vocablo "Estado", en su lugar empleará el término "República"-.

Gómez Robledo señala que la *Relectio De Potestate Civili* debería ser considerada con toda propiedad, una teoría del Estado (Gómez 1974). Por su parte, menciona que si el Estado auténtico es cosa moderna, nos resulta interesante verle analizado

por un hombre del Renacimiento y de los comienzos de la modernidad histórica (Legón 1951). Vitoria en la relectión *Sobre el Poder Civil*, aplica a la República -Estado-, el esquema aristotélico de las cuatro causas, en las cuales encontraremos la razón del Estado.

La concluyente proyección salmantina en el espíritu democrático del poder político

En cuanto al origen del poder civil, las ideas emitidas por la Escuela de Salamanca concuerdan casi fielmente con la tesis vitoriana: la conformación del espíritu democrático del poder basado en el derecho natural que el burgalés había decantado en su relectión *Sobre el Poder Civil* (Vitoria 2007). Así, entre otros pensadores, Pedro de Aragón (Barrientos 1978), Diego de Covarrubias (1957) se decantan por la misma tesis del burgalés. Sin embargo, el jurista Fernando Vázquez de Menchaca (1931), en su visión voluntarista del derecho natural, niega que el poder civil provenga del derecho natural.

Sin embargo, en Francisco Suárez sí encontramos aportaciones sustanciales que implican un avance significativo en relación a los principios democráticos sentados por el dominico. Nos presenta una importante tesis democrática que atenta contra la monarquía defendida por Jacobo

³ Menéndez Pidal señala que el Estado resultante de la unión de los reinos de Castilla y Aragón, desde el punto de vista jurídico-político, implica el nacimiento de unos de los más modernos estados del Renacimiento, con la consciencia trascendente de sí mismo que esto supone. Pero a la vez conserva, como ninguno tal vez, el ideal de cristiandad propio de la Edad Media a partir del siglo XI. Estos dos factores -cristiandad medieval y Estado renacentista- son antitéticos y para él, en ello radica en gran parte lo paradójico de la constitución de la España moderna. Así pues, el primero de los factores es subjetivo, y se basa en la consciencia religiosa de los reyes, pero el segundo de los factores, es la realidad objetiva de un Estado renacentista, absorbente y autoritario. De esta forma, se crea una permanente tensión entre el elemento objetivo del Estado, y el elemento subjetivo, donde esta implicada la consciencia religiosa de los gobernantes Menéndez 1944: 170).

⁴ Para Naszalyi, Francisco de Vitoria llegó a la cima de toda la doctrina política, que es a saber: a la misma noción de la personalidad del Estado, por la noción del derecho natural del Estado claramente percibida. Para él, se conoce la importancia de esto, porque la evolución de la doctrina del Estado solamente es posible sobre este fundamento. Al terminar la Edad Media, ya estaba abierto el camino para esta evolución: pues la idea de la función meramente representativa del sujeto visible del poder público debía conducir a la del sujeto invisible representado. La doctrina de la corporación, en mil diversas formas empleadas, ofrecía un concepto ya hecho y perfilado de la persona jurídica. Y la idea de una esencia común organizada, única a pesar de la composición, en mil diversas formas empleada, ofrecía un concepto ya hecho y perfilado de la persona jurídica. Para él, la idea de una esencia común organizada, única a pesar de la composición, podía muy bien, si se la consideraba al igual que en los individuos como la sustancia interna y permanente del organismo, operar un cambio y transformación del concepto artificioso de la persona ficta, al concepto de la personalidad real del todo (Naszalyi 1948).



I de Inglaterra, quién proclamaba el poder absoluto sobre sus súbditos (García 2017).

Suárez opuso la tesis de soberanía popular con poderes para el rey, delegados por el pueblo y también limitados constitucionalmente por voluntad de los ciudadanos. Para él la monarquía es una institución de derecho positivo y tiene su origen en la voluntad libre de los ciudadanos, por lo que queda en una simple forma de gobierno en el proceso de institucionalización política. Todo el poder que tiene el monarca lo ha recibido directamente del pueblo, es decir, la institución monárquica tiene su fundamento jurídico en un pacto entre el pueblo y el rey (Carpintero 2020).

El pueblo concede al monarca su poder, en las condiciones y con las limitaciones que quiera, a través de un pacto constitucional. Suárez define el carácter ministerial de la monarquía como institución de derecho público y, por consiguiente, se ha investido al rey de un poder y dignidad para promover el bienestar de todos los ciudadanos (Suárez 1987).

El rey gobierna sobre ciudadanos libres, siendo a través del pacto constitucional como el pueblo estipula las condiciones y limitaciones del rey en el ejercicio del poder político. Formal y materialmente la institución monárquica se justifica en cuanto es un instrumento al servicio del bien común y viene legitimada por la voluntad popular. En función del dinamismo del bien común, prevé Suárez la posibilidad de un auténtico control democrático (Font 2025).

Como es evidente, Suárez establece expresamente lo que en Vitoria fue una polémica sustancial debido a cierta ambigüedad. Por derecho natural el poder reside en el pueblo, y es el mismo pueblo quien define la forma de gobierno que detendrá la titularidad del poder, con las

prerrogativas y limitaciones que defina el mismo pueblo (Teixeira 2023). Por consiguiente para él, la monarquía es una institución de derecho positivo y no de derecho natural. Esto es sin duda un gran avance en relación a la tesis vitoriana.

Su análisis crítico termina en la evaluación de los sistemas políticos: ¿Sería posible obviar los inconvenientes de la democracia a través de la educación cívica de los ciudadanos y de una representación popular en la gestión pública? Desde la lógica suareciana no había inconveniente en aceptar la posibilidad histórica de la democracia como la mejor forma de gobierno, si se llegaran a obviar los inconvenientes reales para la realización del bien común. Como hombre de su tiempo, debemos entender su aparente escepticismo (Suárez 1987).

En el momento de su mayor madurez intelectual Suárez aboga por un régimen mixto. En su lógica democrática el ciudadano va reconquistando su propia libertad política. La obediencia civil tiene su fundamento de legitimidad y moralidad en el pacto constitucional entre el rey y el pueblo. Se obedece al gobernante en todo aquello que se orienta a la realización del bien común, y en las condiciones y con las limitaciones que fueron señaladas en la transmisión del poder -pacto constitucional- (Sánchez 2016).

La sumisión política es un deber de conciencia para todos los ciudadanos. El derecho natural obliga a todos a la obediencia política. Y no es más que la sumisión que los ciudadanos deben a las autoridades civiles en el ámbito de la jurisdicción en materia política y dentro de los límites constitucionales. Esta responsabilidad moral debe interpretarse desde las exigencias objetivas del derecho natural dentro de la comunidad política y desde las condiciones subjetivas de convivencia política

objetivadas en el pacto constitucional de una monarquía determinada (Suárez 1987).

La obediencia civil se convierte en una responsabilidad activa de participación política. Las exigencias absolutas del derecho natural se actualizan en una serie de limitaciones y condicionamientos constitucionales en cada régimen político. La fundamentación democrática de la obediencia civil estriba en el concepto de servicio al bien común del pueblo y en la auto limitación de competencias a través del pacto constitucional. Suárez institucionaliza los límites objetivos del poder en la definición de una serie de derechos fundamentales del hombre (Suárez 1987).

La responsabilidad democrática llevará al ciudadano a tomar conciencia de sus derechos y de sus deberes. Pero tanto de su deber político de obediencia civil como de su derecho a la desobediencia civil, que puede pasar de la simple resistencia a las leyes y directrices políticas de gobierno, a la rebeldía y hasta a la guerra con el poder dominante. La tesis del tiranicidio que formuló para un caso extremo de emergencia política, convirtió a Suárez en causa de subversión contra la monarquía. Fue la acusación oficialmente alegada en el acta condenatoria del Parlamento de París (Font 2017).

Sin embargo, los condicionamientos exigidos por Suárez hicieron del tiranicidio la última posibilidad. Primaba el bienestar de la comunidad sobre los intereses y sobre la explotación por parte de quien detentaba el poder político. El abuso de poder con repercusiones sociales y políticas de extrema gravedad, que habían llevado al Estado al borde de la ruina y de la destrucción, podía motivar justamente una guerra civil, cuando previamente se habían agotado todas las alternativas pacíficas (Font 2017).

Como acertadamente lo comenta Luciano Pereña:

El interés democrático de este principio consiste en que el pueblo directamente o a través de sus representantes es el único capacitado y responsable para valorar la situación, sentenciar el abuso de poder y condenar por traidor al gobernante. Implica lógicamente una especie de control democrático sobre la acción de gobierno y el derecho del pueblo, explícitamente reconocido por Suárez, a un cambio político de acuerdo con las exigencias del bien común en un transcurso de la historia. Fue la conclusión que sacaron sus discípulos (Suarez 1987: 208).

Según el autor, no es de extrañar que tantas veces se haya querido hacer de Francisco Suárez un símbolo contra el absolutismo del antiguo régimen. Sus ideas fueron utilizadas siglos más tarde en la revolución francesa y, sobre todo, en el movimiento de independencia de las colonias españolas en América. Para él, Suárez es un pionero de la democracia americana (Suárez, 1987).

Como lo hemos mencionado, esta visión democrática suareciana del poder representa un avance sustancial en relación al dominico. Sin bien en el caso vitoriano hubo que esclarecer con especial cuidado una aparente contradicción sobre la causa material en la que reside el poder político –pueblo–, en el caso de Suárez, no nos queda la menor duda. Él menciona expresamente que la monarquía es una institución de derecho positivo, que tiene su origen en la voluntad libre de los ciudadanos, por lo que queda en una simple forma de gobierno en el proceso de institucionalización política (Teixeira 2023).

Es por demás un brillante planteamiento democrático del poder:

1. Por derecho natural debe haber un



poder y una obediencia civil por parte de los ciudadanos;

2. Por las exigencias absolutas del derecho natural, el poder tiene como fin último el bien común y se actualiza en una serie de limitaciones y condicionamientos constitucionales en cada régimen político -pacto constitucional-;

3. Por derecho positivo, los ciudadanos en el ejercicio de su libre voluntad determinan la forma de gobierno que mejor les convenga (pacto gobernante-pueblo), siendo la monarquía únicamente una de las diferentes posibilidades -democracia o aristocracia- y,

4. Si el titular del poder no lo dirige conforme a las exigencias absolutas del derecho natural -el bien común- llevando al Estado al borde de la ruina y destrucción, como la última de las posibilidades el pueblo puede declarar la guerra al poder dominante.

Son claras las raíces vitorianas en la fundamentación democrática suareciana del poder, pero Suárez, por su claridad y alcance, representa un avance sustancial en relación a Vitoria.

Asimismo, esta tesis suareciana se complementa con la tesis de Diego Pérez de Mesa -segunda generación salmantina-, quien afirma que para conservar la convivencia nacional y no arriesgar la estabilidad fundamental del Estado, los gobernantes deben poner sumo cuidado y diligencia en someterse al derecho y no alterar ni mandar nada que vaya contra las leyes o estatutos legítimamente establecidos. Este respeto al ordenamiento jurídico, que existe de hecho, se constituye en la suprema garantía del Estado. El respeto y la continuidad del orden constitucional son condiciones indispensables de estabilidad del Estado mismo (Pérez de Mesa 1987).

Pero este ordenamiento jurídico para que sea justo y sirva de base a la continuidad política, debe servir de cause y garantía al progreso y a la libertad política del pueblo: "El pueblo no puede fiarse, no puede aceptarlas y tiene el deber de cambiar las leyes que en sí tienen el veneno de la astucia y provocan grandes consecuencias sociales" (Pérez de Mesa 1987: 214). Son las leyes que generan disensiones y lógicamente terminan por romper la convivencia nacional, abriendo la puerta a la tiranía por excesiva concentración del poder en el gobernante, en detrimento de la libertad del pueblo (Parada 2016).

Por ello el gobernante no puede hacer ni por pensamiento, injusticia o agravio a los ciudadanos. La sensibilidad por la justicia y el respeto a la voluntad popular es la base del acuerdo entre los gobernantes y los gobernados. Si no es así, la democracia misma está en juego. La conciencia democrática del ciudadano es responsabilidad compartida; el pueblo debe saber y tener públicas las leyes fundamentales del Estado y estar dispuesto a defenderlas. La claridad y transparencia del ordenamiento jurídico, debe estar lejos de toda clase de ambigüedades pactadas o no pactadas. Es un riesgo que la democracia no puede correr, ya que la ignorancia del pueblo se orienta al abuso del poder (Parada 2016).

En su singular psicología de las masas, Pérez de Mesa menciona que es la ley la que debe prohibir o hacer imposible el excesivo poder de los ciudadanos en general, o de grupos en particular, para prevenir cualquier tipo de rebelión o alteración del orden y de la paz. Para él, una democracia debe buscar equilibrio social a través de la moderación y contrapeso individual o grupos sociales políticos, por el pacto, la alianza y la federación (Pérez de Mesa 1987).

Considera Pérez de Mesa, que para una

convivencia civilizada, a la que realmente tiende y sobre la que se basa el régimen democrático, se debe hacer un máximo esfuerzo en la educación del pueblo. Sin cultura no hay democracia. Y sin un auténtico sentido de la responsabilidad para obedecer conscientemente y participar eficazmente en el gobierno, la democracia degenera en demagogia. Mediante la educación democrática el ciudadano es capaz de resistir a toda forma de manipulación por parte del gobernante (Parada 2016).

Conclusiones

Vitoria lleva a cabo una reflexión filosófico-política sobre el poder, da un ejemplo de ontología (fenómeno ético-natural) del poder, de un estudio del poder contemplado bajo una perspectiva universal, es decir, en aquellas determinaciones que no sólo valen para el poder de determinada comunidad política, sino para el poder de toda comunidad política.

Así, es en la antítesis cristiandad medieval y Estado renacentista donde Vitoria ofrece una solución en relación con la institución de un Estado moderno pero a su vez profundamente católico. Al interior de esta problemática el burgalés nos presenta un pensamiento que supera el círculo político medieval, cuando se opone al monismo cristiano medieval, basado primordialmente en un ideal religioso. De esta forma, plantea el pluralismo de repúblicas cuyo poder y legalidad se basa en el derecho natural y por ello mismo son justas y respetables, aún cuando dichas repúblicas sean de bárbaros o de infieles.

Por consiguiente, ya no se trata de una

unidad cristiana de pueblos⁵ que deben respetarse por ser cristianos, sino de una pluralidad de repúblicas que deben respetarse por estar ordenadas políticamente a unos fines precisos y en las que está presente el derecho natural.

Es ésta la gran innovación y aportación del salmantino al pensamiento político del medievo, porque a partir de ello sostendrá el respeto hacia la comunidad universal de pueblos, opinión que por estar basada en el derecho natural viene a dar lugar al derecho de gentes y al derecho internacional. Por esta razón, él siempre se proclamará contra el poder universal absoluto, es decir, contra un universalismo de poder, tal como lo planteaban los consejeros y políticos que rodeaban a Carlos V.

Ahora bien, es cierto que en Vitoria dilucidamos cierta ambigüedad en relación a la causa material del poder político, es decir, que la soberanía o potestad de dicho poder radica en la propia República o pueblo y, por lo tanto, se problematiza su tesis democrática fundamental.⁶ Sin embargo, Suárez – jesuita – no deja ninguna duda teórica en la conformación democrática del poder político.

En este sentido, las tesis de Suárez y Pérez de Mesa son complementarias y constituyen la máxima expresión en la teoría democrática del poder político en la Escuela de Salamanca. Es una expresión por de más visionaria y que sin duda rebasa los alcances de lo señalado en primera instancia por su maestro Vitoria.

La anterior afirmación es medular, pues ya en el siglo XVI y XVII estos pensadores plasmaron aportaciones fundamentales

⁵ Como lo teorizó San Agustín, que en oposición al Imperio Romano absorbente –sometió a muchos pueblos por la violencia– propone su Comunidad Terrenal, misma que está constituida por un pluriverso de pueblos en pacífica convivencia, pero que solamente van a ser legítimos en cuanto sean cristianos. Aquí encontramos el trasfondo de la Europa medieval.

⁶ Sin embargo, sí se llevó a cabo la argumentación correspondiente para aclarar este punto sustentándonos en la opinión de insignes especialistas del pensamiento del burgalés.



que con sus debidos matices históricos y teóricos, se constituyen en el hilo conductor a la perspectiva democrática que se plasma en la ilustración, y que se materializa en las teorías contractualistas. Por consiguiente, queda claro y manifiesto que no es por primera vez en el siglo de las luces donde queda teorizado el pulso democrático del poder político, ya que siglos antes estos insignes personajes nos los dejan ver. Por ello, ciertamente, entre otras cuestiones teóricas ya señaladas, también este ensayo representa una sublime expresión del espíritu democrático del poder político en La Escuela de Salamanca.

Referencias

- Barrientos, J. 1978.** Del Tratado De Justitia et Jure de Pedro de Aragón. Universidad de Salamanca, España, 293 pp.
- Carpintero, F. 2020.** Francisco Suárez: la emergencia de los tiempos modernos. *Anales de la cátedra francisco suárez* 54: 283-302
- Covarrubias, D. 1957.** Textos jurídicos-políticos. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 612 pp.
- Faustino, J. 1951.** La conquista de América y el descubrimiento del moderno derecho internacional: estudio sobre las ideas de Vitoria. Guillermo Kraft, Buenos Aires, 109 pp.
- Font, P. 2025.** Dimensión democrática del poder en Francisco Suárez. *Archivo Teológico Granadino* 88: 177-210.
- Font, P. 2017.** El sistema de límites del poder político en Francisco Suárez. La resistencia civil como instrumento fáctico de oposición al poder. *Brújula* 64: 439-454.
- Galán, E. 1944.** La teoría del poder político según Francisco de Vitoria. Reus, Madrid, 124 pp.
- García, J. A. 2017.** Francisco Suárez: entre absolutismo y democracia. *CAURIENSIA* 12: 169-189
- Gómez Robledo, A. 1974.** Relecciones del Estado, de los indios y del derecho de guerra. Francisco de Vitoria. Porrúa, México, 103 pp.
- Gómez Robledo, A. 1948.** Política de Vitoria. UNAM, 164 pp.
- Lissarrague, S. 1947.** La teoría del poder en Francisco de Vitoria. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 126 pp.
- Menéndez, R. 1944.** Flor nueva de romances viejos. Espasa Calpe, Argentina., 288 pp.
- Naszalyi, E. 1948.** El Estado según Francisco de Vitoria. Cultura Hispánica, Madrid, 273 pp.
- Parada, E. 2016.** La razón de Estado en el pensamiento político de Diego Pérez de Mesa. Tesis de Doctorado, Universidad de León, León, España.
- Pérez de Mesa, D. 1987.** Política o razón de Estado. Colección Corpus Hispanorum de Pace, Dirección Luciano Pereña. Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid, 254 pp.
- Sánchez, N. E. 2016.** Francisco Suárez y los orígenes del pensamiento moderno. *Ingenium* 10: 179-194.
- Suárez, F. 1987.** De iuramento fidelitatis. Colección *Corpus Hispanorum de Pace*. Dirección Luciano Pereña. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 245 pp.
- Suárez, F. 1987.** *Principatus politicus*. Colección Corpus Hispanorum de Pace, Dirección Luciano Pereña, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 259 pp.
- Rovira, M. C. 2004.** Francisco de Vitoria, España y América, el poder y el hombre. H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura, México, 294 pp.
- Teixeira, L. F. 2023.** Representación, soberanía popular y gobierno en Francisco Suárez. *Disputatio* 12 (24): 227-240.
- Truyol y Serra A. 1946.** Los principios del derecho público en Francisco de Vitoria. Cultura Hispánica. Madrid, 112 pp.
- Vázquez, F. 1931.** *Controversiarum illustrium: aliarumque usu frequentium libri tres*. Talleres Tipográficos Cuesta, Valladolid, 416 pp.
- Vitoria, F. 2007.** Sobre el poder civil; sobre los indios; sobre el derecho de guerra. 2ª ed., Tecnos, Madrid, 256 pp.