

ARTÍCULO

Guerra, soberanía y sedición en el *De bello* de SuárezWar, Sovereignty and Sedition in Suárez's *De bello*

Leopoldo José Prieto López

Universidad Francisco de Vitoria

leopoldojose.prieto@ufv.es, <https://orcid.org/0000-0002-0990-6445>

Resumen: Tras presentar el *De bello* como el último capítulo de su *Tractatus de fide, spe et charitate*, una obra publicada póstumamente por el jesuita Baltasar Alvares en 1621, el artículo pasa a estudiar las fuentes del *De bello* y la tipología de la guerra establecida en él. El artículo se detiene especialmente en la consideración de la potestad suprema necesaria para la declaración de la guerra y en los nexos entre un tipo de guerra civil y la tiranía. Se concluye llamando la atención sobre el carácter teológico-moral del *De bello*, la definición de soberanía presentada por Suárez, la implícita invocación de un orden internacional que posibilite un tribunal supranacional superior y común a los príncipes soberanos y la posibilidad de una legítima insurrección de toda la república ante el príncipe devenido tirano.

Palabras clave: Suárez; Tomás de Aquino; Prierias; Covarrubias; declaración de guerra; soberanía; tiranía.

Abstract: After presenting the *De bello* as the last chapter of his *Tractatus de fide, spe et charitate*, a work posthumously published by the Jesuit Baltasar Alvares in 1621, the article goes on to study the sources of *De bello* and the typology of war established by him. The article focuses especially on the consideration of the supreme power necessary for the declaration of war and on the links between a type of civil war and tyranny. It concludes by calling attention to the theological-moral character of *De Bello*, the definition of sovereignty presented by Suárez, the implicit invocation of an international order that enables a supranational court superior and common to sovereign princes and the possibility of a legitimate insurrection of the entire republic against the prince turned tyrant.

Keywords: Suárez; Thomas Aquinas; Prierias; Covarrubias; war declaration; sovereignty; tyranny.

Recibido: 19-10-2023 / **Aceptado:** 08-05-2024 / **Publicado:** 24-08-2026

Cómo citar: Prieto López, Leopoldo José. 2026. "Guerra, soberanía y sedición en el *De bello* de Suárez". *Hispania Sacra* 78 (157): 1111. <https://doi.org/10.3989/hs.2026.1111>

Copyright: © 2026 Editorial CSIC. Este es un contenido de acceso abierto diamante distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0)

Información complementaria ↓

1. EL *TRACTATUS DE BELLO* DE SUÁREZ

Como es sabido, Suárez (Granada, 1548–Coímbra, 1617) es, ante todo, un teólogo. Interesado naturalmente por la teología dogmática, su competencia más reconocida, sin embargo, es la teología moral, a la que se reconducen las cuestiones éticas, jurídicas y políticas tan abundantes en su obra. Como teólogo moral, siguiendo el camino abierto por una larga tradición de moralistas, aborda la cuestión de la guerra desde la perspectiva de las virtudes teologales.

El estatuto moral de la guerra es estudiado por Suárez en el *De bello*, desarrollado al final del *Tractatus de fide, spe et charitate*, obra ésta publicada póstumamente en Coímbra por el jesuita portugués Baltasar Alvarez en 1621, inmediatamente después de publicar el *De opere sex dierum* y el *De anima*. Su elaboración, sin embargo, fue muy anterior. Según el reputado biógrafo de Suárez, Raúl de Scorraile, nuestro teólogo había enseñado ya en Roma un curso *de fide, spe et charitate* entre 1582-1584. En efecto, como nos hace saber Scorraile, atendiendo a unos cuadernos de notas tomadas por un alumno alemán de identidad desconocida de aquel curso, conservados en la Biblioteca de Karlsruhe, Suárez dictó unas lecciones sobre la fe entre 1582-1583. Dictó también unas lecciones sobre la caridad, pero estos cuadernos omiten toda indicación sobre su fecha (Scorraile 2005, 165). Sabemos, desde luego, que los años de estancia romana de Suárez van de 1580 a 1585. Scorraile supone con buenas razones que el curso sobre la caridad, que es posterior al de la fe en la sistemática teológica, debió de ser impartido en el Colegio Romano el año siguiente, es decir, el curso de 1583-1584 (Scorraile 2005, 166). La fecha, pues, de elaboración de este tratado de las virtudes teologales es entre 1584 y 1585.

El *Tractatus de bello* de Suárez se localiza en la *disputatio* XIII del libro III del mencionado *Tractatus de fide, spe et charitate*, como un estudio de la guerra (injusta) en cuanto negación de la caridad.¹ Consideramos útil dar una idea de la estructura y temática de esta obra sobre las virtudes teológicas, contenida actualmente en el volumen XII de las *opera omnia* de Suárez. El libro I, *De fide theologica*, consta de veinticuatro *disputationes*. Es de extensión desmedida, lo que denota el enorme interés de Suárez, teólogo de la Contrarreforma, en la temática de la fe teológica o sobrenatural. En su articulado se contienen algunas interesantes observaciones polémicas contra los reformados y su concepción de la fe en un sentido meramente fiducial. Algunas afirmaciones contenidas en las *disputationes* 19-24 de este libro I, especialmente las relativas al régimen penal de la apostasía y la herejía, reflejan el espíritu de la época, por lo que han de ser consideradas en su debida contextualización histórica, evitando todo anacronismo.² El libro II, *De spe*, mucho más breve, consta únicamente de dos *disputationes*, dedicadas respectivamente a los aspectos especulativos y morales de la virtud de la esperanza. El libro III, finalmente, *De charitate*, se extiende a lo largo de trece *disputationes*, la última de las cuales es precisamente la *Disputatio de bello*, de la que aquí vamos a estudiar algunos aspectos.

Ya en la *Disputatio de bello*, creemos obligado presentar también su estructura, que consta de las siguientes nueve secciones:

- Sección 1ª: Si la guerra es intrínsecamente mala (*Utrum bellum sit intrinsece malum*).

¹ Así pues, para abreviar en las citas que en lo sucesivo se hagan del *De bello* de Suárez se omitirán los datos bibliográficos relativos a su posición en el *Tractatus de fide, spe et charitate* (liber III, *disputatio* XIII) y se mencionarán únicamente la sección correspondiente y el número. Por ejemplo, Suárez 1858, 1, 7 significa: 1858, la fecha de publicación de este *Tractatus de fide, spe et charitate* en el volumen XII de la edición de Vivès; 1, la sección 1ª de esta *disputatio* XIII; 7, el número 7º, no la página, en el orden de desarrollo de la temática. En las otras obras de Suárez traídas a colación, el *De legibus* (1856) y la *Defensio fidei* (1859) se sigue el modo habitual de cita de Suárez, indicándose los datos correspondientes a libro, sección y número.

² Ello no impide una consideración crítica de aquella teología, corregida por una comprensión más adecuada de la fe y de la caridad cristianas. El referido régimen jurídico se refleja en el trato penal aplicable según Suárez a los “súbditos rebeldes apóstatas”, como veremos en su momento, al referirse Suárez, en polémica con Covarrubias, a “la guerra de Granada” (*in bello granatensi*), es decir, la rebelión de las Alpujarras (1568).

- Sección 2ª: De quién es el poder legítimo de declarar la guerra (*Apud quem sit legitima potestas indicendi bellum*).
- Sección 3ª: Si es lícito a los clérigos declarar la guerra y tomar parte en ella (*Utrum indicere et exequi bellum liceat etiam clericis*).
- Sección 4ª: Cuáles son los justos títulos para la guerra según la razón natural (*Quis sit justus titulus belli, stando in ratione naturali*).
- Sección 5ª: Si los príncipes cristianos tienen algún justo título para la guerra más allá de aquellos dictados por la razón natural (*Utrum principes christiani habeant aliquem justum titulum belli praeter eum, quem ratio naturalis dictat*).
- Sección 6ª: Qué certeza se requiere sobre la causa justa de la guerra (*Qua certitudine constare debeat de justa causa belli, ut illud justum sit*).
- Sección 7ª: Cuál es el modo debido de proceder en la guerra (*Quis sit debitus modus gerendi bellum*).
- Sección 8ª: Si la sedición es intrínsecamente mala (*Utrum seditio sit intrinsece mala*).
- Sección 9ª: Si la guerra privada o duelo es intrínsecamente perversa (*Utrum privatum bellum seu duellum sit intrinsece malum*).

En este trabajo debemos acotar precisamente el objeto de estudio. Elegimos por ello algunos aspectos de la guerra, como son los contenidos en las secciones 2ª y 8ª, relativas a las cuestiones del *poder soberano* necesario para declarar la guerra y a la particular forma de guerra que es la guerra civil (*seditio*) en la medida que guarda relación con la doctrina de la tiranía y la resistencia. Añadiremos a ello dos epígrafes precedentes que servirán a una necesaria contextualización: uno sobre las principales fuentes empleadas por Suárez en el *De bello* y otro sobre la esencia y tipología de la guerra en el que Suárez asume la doctrina de Tomás de Aquino. Reservamos a trabajos futuros el estudio de los justos títulos de la guerra (secciones 4ª y 5ª) y del modo debido de proceder en ella (sección 7ª).

Antes de comenzar, importa indicar que, conforme a aquel viejo principio moral según el cual “el bien requiere la integridad de la causa” (*bonum ex tota causa*), Suárez, junto con los demás teólogos morales de la tradición escolástica, advierte que para la licitud moral de la guerra es necesaria la concurrencia simultánea de los tres siguientes requisitos: declaración de parte de la legítima autoridad, justo título y modo debido de conducirse en ella.³

Dos observaciones metodológicas pertinentes. Primera, todos los textos latinos de los que aquí se presenta una versión en español, tanto de Suárez como de sus fuentes, son de traducción propia. Segunda, presentamos, asimismo, en nota de pie de página, una relación bibliográfica sucinta y fundamental del derecho internacional y de guerra en Francisco Suárez.⁴

2. LAS FUENTES DEL *DE BELLO*

Antes de entrar en el estudio de las cuestiones centrales de este trabajo, es necesario detenerse en el estudio de las principales fuentes del *De bello* suareciano. Desde luego, la importancia de las fuentes en su pensamiento nace del hecho de que Suárez, como *teólogo escolástico*, concede gran importancia a

³ Suárez 1858, 1, 7: “Ut bellum honeste fiat, nonnullae conditiones sunt observandae, quae ad tria capita revocantur. Primum, ut sit a legitima potestate. Secundum, ut justa causa et titulus. Tertium, ut servetur debitus modus, et aequalitas in illius initio, prosecutione et victoria, quae omnia patebunt ex sequentibus sectionibus”.

⁴ He aquí algunas obras fundamentales sobre dichas temáticas en Francisco Suárez: [Cassi 2003](#); [Guerrero 1948](#); [Hamilton 1963](#); [Kremer 2012](#); [Mantovani 2017](#); [Medina 2013](#); [Murphy 2012](#); [Pereña 1954](#); [Reichberg 2012](#); [Rolland 1914](#); [Scattola 2003](#); [Soder 1973](#); [Vanderpol 1911](#), [Vanderpol 1919](#).

la reflexión de los autores precedentes. Suárez nunca razona *ex novo*, sino en diálogo con los maestros, próximos o distantes en el tiempo, que lo han precedido. He aquí un rasgo que lo distingue netamente de Descartes y de su radical ruptura con la historia del pensamiento precedente. Nuestro autor, en cambio, siguiendo la opinión de los maestros o distanciándose de ella, siempre con gran libertad de juicio, demuestra que el progreso intelectual presupone la asunción de una tradición de pensamiento, que es el punto de partida de todo proyecto científico e intelectual, y que la ciencia es imposible sin la cooperación colectiva de los hombres de estudio a lo largo del tiempo. Dicha importancia nace igualmente de la naturaleza misma de la ciencia teológica, que, en cuanto elaboración racional del dato revelado, no puede prescindir de las fuentes de la fe, comunes a todos los pensadores cristianos, sean constitutivas (la sagrada Escritura y la tradición, especialmente presente en los Padres de la Iglesia), sean declarativas (el magisterio de los pastores, los concilios y el trabajo de los doctores y maestros teólogos). He ahí, pues, las fuentes de la teología de Suárez, en concreto de su teología moral sobre la guerra, aunque por la naturaleza de este trabajo debemos limitarnos aquí a los teólogos con los que Suárez entra, por así decir, en conversación.

Conviene saber que entre los maestros teólogos la fuente primera y fundamental del *De bello suareciano* es la *Summa theologiae* de Tomás de Aquino. A lo largo de su vida Suárez siempre se ha sentido libre en relación con la filosofía y teología del Aquinate, sabiendo unir una aceptación sustancial de la obra de enorme valor de este teólogo con la renovación de ciertos elementos aportados por el pensamiento posterior. En tal sentido, se ha dicho con razón, que el pensamiento de Suárez se inscribe de ordinario en un marco tomista, pero con un corazón escotista. En la búsqueda de la verdad Suárez procede sin someterse al peso, a veces falsificador, de las opiniones de una escuela.

En la II-II^{ae} de la *Summa theologiae*, en concreto en las *quaestiones* 40-42, aborda el Aquinate el estudio de la guerra (q. 40: *De bello*), la reyerta (q. 41: *De rixa*) y la sedición (q. 42: *De seditione*) como pecados (y formas de guerra) que atentan particularmente contra la caridad. Previamente, en la *quaestio* 39 estudia Tomás de Aquino el *cisma* como un pecado de obra (*pertinens ad opus*) contrario a la paz de la Iglesia, o como una suerte de guerra en la Iglesia, si se quiere. Con todo, esta q. 39 pertenece más a la eclesiología que a la teología moral. En breve, como puede verse, Tomás de Aquino dedica al estudio de la guerra en sus diversas formas solo tres breves cuestiones. Sin embargo, la cuestión moral de la guerra experimentará un incremento muy considerable de doctrina entre los siglos XIV a XVII, como vamos a ver en Suárez y sus propias fuentes. Tal aumento del interés y de la literatura sobre la guerra se debe probablemente a estos dos factores. De un lado, el surgimiento y desarrollo en estos siglos del Estado moderno, que se estima soberano, es decir, que no reconoce instancias superiores dirimientes, lo que de algún modo en la nueva coyuntura internacional aboca a las nuevas entidades estatales a la guerra como único recurso en la resolución de sus diferencias. De ello se dirá algo después en relación con la necesidad de un orden supraestatal que garantice la paz, como Vitoria y Suárez hacen. De otro lado, hay que pensar también en la fuerte impronta voluntarista y escotista de esos siglos XIV-XVII en los que la reflexión de la llamada segunda Escolástica se interesa preferentemente en asuntos prácticos y morales y desde luego ninguno de ellos era tan grave y de urgente tratamiento como la guerra.

Tras Tomás de Aquino, los autores más citados por Suárez son Silvestre Prierias (21 veces), Cayetano (16 veces), Diego de Covarrubias (14 veces), Francisco de Vitoria (9 veces), san Agustín (8 veces) y Domingo de Soto (8). Veamos de qué modo estos autores son fuentes de Suárez.

Primero, Silvestre Prierias (Silvestro Mazzolini da Prieri, 1456-1523, teólogo dominico y *Magister sacri Palatii*) es el autor de una obra muy citada y frecuentemente seguida por Suárez, a saber, la *Summa summarum, quae dicitur Sylvestrina* (1515). Se trata de un diccionario de teología moral y eclesiología, así como de un prontuario para uso de confesores. En esta *Summa summarum* se percibe con toda nitidez el característico énfasis moderno en las cuestiones prácticas, tan característico de la segunda Escolástica. La *Summa summarum* llegó a ser una obra difundida por toda Europa con extraordinario éxito, alcanzando más de cuarenta ediciones. Siguiendo también a Tomás de Aquino, Prierias trata de

la guerra propiamente dicha (*bellum publicum*), de la reyerta (*bellum privatum vel particulare*) y de la guerra en cuanto afecta a clérigos o templos (*bellum commune tangens clericos vel ecclesias*).⁵

Segundo, Tomás de Vío, Cayetano (Gaetano, de Gaeta, su ciudad natal) (1469-1534, maestro general de la orden de los dominicos entre 1508-1518 y cardenal desde 1517 por nombramiento de León X) es también una fuente de gran relevancia para Suárez. Conocemos bien el aprecio de Suárez por el trabajo del cardenal Cayetano y la consecuente deuda intelectual contraída permanentemente con él, especialmente en las cuestiones de *gratia*. La obra en concreto de este teólogo referida en muchas ocasiones por Suárez es la *Secunda secundae partis Summae S. Theologiae D. Thomae Aquinatis cum commentariis*, es decir, un comentario de la II-II^{ae} de la *Summa theologiae* de Tomás de Aquino, y más en concreto, el comentario de sus *quaestiones* 40-42 (Cayetano 1590). Estamos, pues, ante el fenómeno característicamente escolástico de un comentario (de Suárez) del comentario (de Cayetano) al Aquinate.

Tercero, Diego de Covarrubias (1512-1577), teólogo moral de Salamanca, donde fue discípulo de Azpilcueta, Vitoria y Soto, y obispo de Ciudad Rodrigo y Segovia, así como padre conciliar en Trento, es estudiado y referido por Suárez en muchas ocasiones. De él Suárez refiere tres obras: la *Relectio in Regulae peccatum*, la *Relectio regulae possessor malae fidei* y la *Relectio in Clementis Quinti Constitutionem: "Si furiosus", de homicidio*. De estas tres obras la más importante y la más mencionada por Suárez es la primera. Se trata de un tratado moral en el que, entre otras materias, se estudia la obligación de restitución de un bien cuando es adquirido ilícitamente. En este contexto, la sección novena trata de la guerra justa e injusta (*De iustitia et iniustitia belli*) y si de ella se deriva o no la obligación de restitución de los bienes tomados por los soldados en la guerra. Como dice el propio Covarrubias: "De lo anterior se sigue la cuestión sobre la restitución de las cosas tomadas por los soldados en la guerra, lo cual presupone necesariamente aquella otra relativa a si la guerra es justa y qué se requiere para la justicia de la guerra",⁶ bien entendido que solo de la guerra injusta nace la obligación de restituir los bienes capturados en ella. Encontramos así, tanto en Covarrubias como luego en Suárez, un interesante acercamiento a la guerra a través de la cuestión ético-jurídica de la restitución.

De los diversos capítulos de esta sección novena de la *Relectio in regulae peccatum* interesan a Suárez principalmente los cuatro primeros, a saber: 1) "Solo el Príncipe que no reconoce un superior sobre sí [es decir, el soberano] tiene potestad para declarar la guerra" (*Princeps superiorem minime recognoscens ius habet indicendi bellum*);⁷ 2) "La guerra es justa no solo por razón de la potestad del que la declara, sino por su propia causa" (*Iustum bellum non tantum dicitur ex auctoritate indicentis, sed ex causa*); 3) "Es guerra justa la que se hace para la defensa, la venganza o el castigo" (*Iustum bellum est, quod fit ad defensionem, vel vindictam, vel punitionem*); 4) "La rebelión es justa causa de la guerra y en tal sección se estudian otras justas causa de la guerra" (*Rebellio est iusta causa gerendi belli, et inibi traduntur aliae iustae belli causae*).

⁵ Mazzolini 1593. Para una síntesis de Prierias, Gorce 1928, 474-478. De un rápido repaso del *Index omnium dictionum seu titulorum* de cada uno de los volúmenes de la obra resulta evidente el *tono marcadamente práctico* de la teología de Prierias. Del carácter de la obra como *Summa moralis* dan buena cuenta los encabezados colocados por el editor al inicio del libro, donde se dice: "Sylvestrina Summa incipit, id est, quarumlibet *Summarum moralium*". Más adelante se indica con claridad el fin de esta obra al indicar que ha sido preparada como diccionario teológico-moral para el uso de los confesores. En efecto, "Sylvestrinam Summam [...] quippe quae *omnium moralium summarum opiniones atque sententias complectatur [...] pro confessorum [...] nuper editam in lucem dedi*".

⁶ Covarrubias 1558, 65: "Decimoquinto potissimum a principali regula procedit *disputatio de restitutione rerum quae a militibus bello capiuntur, quae necessario illam praemittit, quod sit bellum iustum et quae ad belli iustitiam requirantur*". Cursivas propias.

⁷ Covarrubias 1558, 65: "Por tanto, para la justicia de la guerra es necesario en primer lugar la autoridad del príncipe, único que puede declarar la guerra" (*Igitur praecipue ad belli iustitiam primo necessaria est auctoritas principis, qui bellum indicere possit*). "A una persona privada, que tiene superior [...] nunca es lícito declararla" (*Privatus enim, qui superiorem habet [...] bellum gerere nequit*). "De manera que el derecho de declarar la guerra pertenece a aquel príncipe que no tiene superior alguno en su principado" (*Habet autem ius indicendi bellum princeps, qui superiorem neminem habet in eius principatu*).

Cuarto, también, de Francisco de Vitoria (1483-1546) hace abundante uso Suárez, quien refiere y analiza en concreto dos *relectiones* vitorianas, a saber, la *Relectio de potestate civili* y la *Relectio de indis posterior sive de iure belli hispanorum in barbaris*. En la *Relectio de potestate civili* se indica que la declaración de la guerra es uno de los aspectos en los que se expresa la potestad soberana del príncipe, y así lo menciona Suárez. Sin embargo, solo en la *Relectio de indis posterior* estudia Vitoria los aspectos fundamentales del derecho de guerra, a saber: 1) Si es lícito a los cristianos militar y tomar parte en la guerra (*Licet christianis militare et bella gerere*) (n. 1); 2) En quién reside la autoridad para declarar la guerra (*Apud quem sit auctoritas gerendi et indicendi bellum*) (nn. 2-9); 3)Cuál es la causa justa de la guerra (*Quae possit esse ratio et causa iusti belli*) (nn. 10-33); 4) Sobre el derecho de guerra, a saber, qué y cuánto es lícito en la guerra justa (*De iure belli, quid scilicet et quantum liceat in bello iusto*) (nn. 34-60).⁸

Quinto, de San Agustín (354-430), doctor, obispo de Hipona y el mayor de los Padres de la Iglesia, incorpora Suárez particularmente ideas procedentes del *Contra Faustum Manicheum* y el *De civitate Dei* (Hipona 1865e, 448; Hipona 1864, 658). Pero además de ellas cita también otras obras del santo doctor, como son: *De mendatio*, *De verbis Domini tractatus*, *Sermones de Scripturis*, *Quaestiones in Pentateuchum*, etc. (Hipona 1865d, 506; Hipona 1865b, 137; Hipona 1865c, 1811-1813; Hipona 1865a, 786). Sabemos bien, además, que en Suárez se advierte una particular afinidad con el pensamiento del obispo de Hipona, propiciada por la vía neoagustiniana y escotista, muy relevante en los siglos XIII y XIV, de la que Suárez tomará inspiración en no pocas ocasiones.⁹

Sexto, de Domingo de Soto (1494-1560), teólogo dominico, trae Suárez a colación diversas obras, particularmente, el *Tractatus de iustitia et iure*,¹⁰ el *Comentario a la Epístola a los Romanos de san Pablo* (Soto 1550, 342-344) y la *Relección sobre el secreto y los motivos para mantenerlo o descubrirlo* (Soto 1574). De ellas, la referida por Suárez en mayor número de ocasiones es el *Tractatus de iustitia et iure*, especialmente en su libro quinto, donde se estudian “aquellas formas de injusticia que proceden de una acción injusta, como son el homicidio y demás acciones de esta índole” (como la mutilación, el hurto, la presa, etc.), muchas de las cuales tienen lugar en la guerra.

En su *De iustitia et iure*, lib. V, *quaestio* 1ª se plantea Soto algunas cuestiones morales acerca de la licitud del homicidio en determinados casos, tales como si es lícito a cualquiera dar muerte privadamente al criminal (a. 3: *Utrum scelerosum hominem unicuique privato occidere liceat*); si es lícito a los clérigos dar muerte a los malvados (a. 4: *Utrum clericis maleficos liceat interficere*); si es lícito en algún caso dar muerte al inocente (a. 7: *Utrum liceat in aliquo casu interficere innocentem*); si existe el derecho de matar al invasor en defensa propia (a. 8: *Utrum ius sit unicuique proprium invasorem ad sui defensam occidere*), etc.¹¹

Más adelante, tratando del hurto y de la rapiña en la *quaestio* 3ª del mismo libro V, se expresa Soto, como ya había hecho Covarrubias, sobre la restitución en el sentido de que únicamente nace la obligación de restituir en el caso de guerra injusta. En efecto:

Pues sobre el botín de guerra [*bellica praeda*] afirma el divino Tomás que si la guerra es justa, la presa es igualmente justa y no obliga a la restitución [...] Ahora, la guerra es injusta si concurre alguno de estos tres aspectos. Primero, por defecto de autoridad, pues sólo los príncipes tienen la potestad de declarar y de emprender la guerra [...] Además para la equidad de la guerra se requiere la existencia de causa, no de cualquier tipo, sino de una índole tal que sea digna tanto de los ingentes peligros que acarrea como

⁸ Vitoria 1960a, 816-19, 819-823, 823-840, 840-858. Para una comparación de la doctrina vitoriana y suareciana sobre la guerra: Langella 2020 y Endy 2018.

⁹ Para una breve, pero valiosa síntesis sobre los criterios fundamentales que justifican la guerra en Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, Faraco 2013, 29-31. También Lacca 2020, 83-87.

¹⁰ Soto 1589, particularmente lib. V, q. 1ª: *De homicidio*, 354-380 y q. 2ª: *De furto*, 388-400.

¹¹ Llama la atención la abundancia de las referencias a Duns Escoto, señal inequívoca de la difusión y prestigio, aún entre autores dominicos, de ideas procedentes de la teología del franciscano Escoto. Por otro lado, la presencia de Escoto en Domingo de Soto no puede provenir más que de la orientación predominantemente escotista y nominalista de las Universidades de Alcalá y París por donde Soto pasó.

de las calamitosas perturbaciones que conlleva para la república [...] En tercer lugar se requiere también la forma de derecho, tanto más exactamente que en los juicios privados, cuanto más peligrosos son las consecuencias que comporta para el bien público (Soto 1589, lib V, q. 3ª, a. 5).

Suárez refiere también el capítulo 12 del *Comentario a la Epístola a los Romanos*, donde Soto distingue y hace algunas observaciones pertinentes sobre el *derecho de defensa* y la *venganza* (lícita la primera a los particulares, lícita la segunda, en cambio, solo a los príncipes, a propósito de las palabras de la Escritura: “Mihi vindictam et ego retribuam, dicit Dominus”), determinando que la venganza solo cabe justamente “en Dios y en aquellos instituidos por él ministros de justicia”, es decir, los reyes (Soto 1550, cap. 12, *in fine*).

Además de estas, que son las fuentes más citadas, Suárez recurre también a otras *autoridades* de la tradición jurídica clásica y canonística (*Ética y Política* de Aristóteles, el *Digesto* de Justiniano, el *Decreto de Graciano*, el *Comentario al Digesto* de Bartolo de Sassoferrato, el *Panormitanus*) y también de la tradición teológica, especialmente de reputados autores en moral, eclesiología y Escritura de inicios de la modernidad, como Álvaro Pelayo (*De planctu Ecclesiae*, 1332), Juan de Torquemada (*Summa de Ecclesia*, 1453), Gabriel Biel, Alfonso de Madrigal “el Tostado” (*Comentario al Deuteronomio y a Jueces*), John Major, Alfonso de Castro (*De justa haereticorum punitione*, 1547), Martín de Azpilcueta, Adriano de Utrecht, etc. De los Concilios los más citados son Nicea (325), Constanza (1414-1418) y Trento (1545-1563).

De especial interés nos parecen, finalmente, las citas de dos autores: Juan Ginés de Sepúlveda y Baltasar de Ayala. De Ginés de Sepúlveda (1490-1573), sostenedor de la teoría de origen aristotélico de la legítima conquista de pueblos y célebre por su enfrentamiento con Bartolomé de las Casas en la Junta de Valladolid de 1550, trae Suárez a colación su doctrina sobre la licitud de la conquista cuando se trata de pueblos bárbaros e incapaces de gobernarse a sí mismos, expuesta en el *Comentario de la República de Aristóteles*, aunque en realidad más para matizarla profundamente e incluso rechazarla.¹² Advierte, en efecto, Suárez, que “este título no puede tener una aplicación general, porque es evidente que hay muchos infieles mejor dotados que ciertos cristianos y más dispuestos para la vida política”, de manera que “este título rara vez o nunca debe ser admitido, excepto cuando median muertes de inocentes y otros crímenes parecidos”, únicas circunstancias que legitiman que “se les pueda sujetar por la guerra, no para destruirlos, sino para organizarlos de modo humano y para que sean gobernados con justicia”.¹³

Asimismo, Suárez cita a Baltasar de Ayala (1548-1584), contra Covarrubias, en relación con la polémica sobre la licitud de la reducción a esclavitud (*feri mancipia*) de los súbditos rebeldes (en sentido militar) que han apostatado de la fe cristiana.¹⁴ Suárez piensa a este propósito sobre todo en la rebelión de Las Alpujarras (1568).¹⁵ Precisamente en relación con la parte práctica de la virtud de la fe del libro

¹² Ginés de Sepúlveda 1548, 203. Como indica Suárez, también John Major aceptará esta doctrina aristotélica. Sobre el principio aristotélico de la licitud de la conquista de los pueblos bárbaros, Aristóteles 2006, especialmente lib. I, cap. 7.

¹³ Suárez 1858, 5, 5: “At enim hic titulus primum non potest esse generalis, nam evidens est multos esse infideles ingeniosiores fidelibus, et aptiores ad res politicas. Secundo, ut hic titulus habeat locum, non satis est existimare aliquam nationem esse ingenio inferiorem, sed esse ita inopem, ut regulariter potius ferarum more quam hominum vivat, quales dicuntur ii qui, cum nullam habeant humanam politiam, nudi prorsus incedunt, carnibus vescuntur humanis, etc. Et si qui tales sunt, debellari poterunt, non ut interficiantur, sed ut humano modo instituantur, et juste regantur. Raro tamen aut nunquam admittendus est talis titulus, nisi ubi intercedunt occisiones hominum innocentum, et similes injuriae”. *Cursivas propias*.

¹⁴ Ayala 1582, especialmente lib. 1, cap. 2, n. 15: “Si los derechos de la guerra son aplicables a los rebeldes” (*lura belli an convenient rebellibus*). Baltasar de Ayala es uno de los primeros tratadistas del derecho de guerra que se caracteriza por el rechazo del ataque en guerra a los civiles y al asedio de ciudades.

¹⁵ El cambio en el contexto internacional que media entre el *De indis posterior sive de iure belli* (1539) de Vitoria y el *De bello* (1584) nos ayuda a explicar el endurecimiento de las medidas contra las rebeliones causadas por motivos religiosos en la obra de Suárez. La obra de Vitoria fue escrita en el tiempo de Carlos V, la de Suárez en la de Felipe II. Carlos V pretendía

I del *Tractatus de fide, spe et charitate*, hemos referido ya la dureza de las medidas, aprobadas por Suárez, contra los súbditos apóstatas.¹⁶ A ello se suma ahora la calificación de rebeldes (o sublevados). Por ello, a diferencia de Covarrubias, en cuya opinión no cabe tal reducción a esclavitud, porque en el caso de súbditos rebeldes no se trata propiamente de guerra, sino de ejecución de la jurisdicción ordinaria, Suárez sostiene la opinión, apoyándose tanto en Ayala como en la práctica de las guerras de Granada (*in bello Granatensi*¹⁷), “aprobada por todos los hombres sabios y temerosos de Dios”, de que tal reducción es lícita, porque “si es lícita contra los extranjeros, en los que se da menor jurisdicción, tanto más ha de serlo contra los súbditos”, además de lo cual, añade Suárez, “es falso que aquel levantamiento no sea una guerra, porque cuando los súbditos son rebeldes el único medio ordinario de someterlos de nuevo es la guerra”.¹⁸

3. ESENCIA Y CLASES DE GUERRA EN SUÁREZ, COMENTADOR DEL AQUINATE

Estudiadas ya las fuentes del *De bello suareciano*, conviene referir ahora la clasificación de las formas de guerra realizada por Suárez en el inicio mismo de esta obra. Dice allí Suárez:

Considerada absolutamente la guerra se dice en dos sentidos. La pugna exterior que se opone a la paz externa se llama propiamente *guerra* cuando se entabla entre dos príncipes o entre dos Estados. Se llama, en cambio, *sedición* si tiene lugar entre el príncipe y su república o entre los ciudadanos y la república. En cambio, cuando es entre simples particulares recibe el nombre de *reyerta* o *duelo*.¹⁹

Ahora, toda *clasificación* presupone lógicamente la *definición* en la cual se dice qué es algo, es decir, cuál es la esencia de aquello que la clasificación divide. Pues bien, respecto de tal esencia dice Suárez: “Estas formas de lucha parecen diferir más en la manera de realizarse [*materialis*] que en su misma esencia [*formalis differentia*]. Hablaremos de todas ellas como lo hacen Santo Tomás en la II-II^{ae}, qq. 40, 41 y 42 y otros autores que son citados después” (Suárez 1858, *Proemium*). Como se ve, Suárez no dice aquí en concreto cuál es la esencia de la guerra, pero sí que sus diversas formas se refieren solo a su realización accidental, o lo que es igual, que todas ellas participan de una misma esencia. Ahora, el explícito reenvío de este preámbulo a la II-II^{ae} de Tomás de Aquino solventa la cuestión, asumiendo de este autor sus ideas sobre la esencia de la guerra. Pues bien, sabemos que el Aquinate presenta las tres clases referidas de guerra unidas en la participación de una esencia común: la negación de la *caridad*, la *paz* y, en el caso de la sedición, la *unidad*.

alcanzar la unidad de Europa en un ambiente dominado por el erasmismo y su aspiración a la *pax fidei*. Este ambiente humanista alcanzó también a Vitoria. En cambio, el *De bello* es escrito durante el reinado de Felipe II, en un tiempo marcado por las guerras de religión, la consolidación protestante, el Concilio de Trento, Lepanto y la amenaza turca (especialmente en las costas del sur de España), y las rebeliones religiosas internas tanto de los calvinistas en Flandes (1566) como de los moriscos en las Alpujarras (1568). He aquí una clave para entender la diferencia entre Covarrubias y Suárez en el tratamiento de los rebeldes apóstatas. Al respecto, Díaz 2009, 35-37.

¹⁶ *Supra*, nota 2.

¹⁷ Con la mención *in bello Granatensi* no se alude a la guerra de la reconquista de Granada (1482-1492), sino a la rebelión de los moriscos en las Alpujarras de 1568. En la guerra de la reconquista la población del ejército derrotado no eran súbditos, ni cristianos (sino musulmana, es decir, *infieles*, no *apóstatas* en la terminología del libro I), ni rebeldes, sino beligerantes porque se trataba de una guerra entre dos Estados.

¹⁸ Suárez 1858, 7, 13: “Quod vero Covarrubias [...] habet, quando bellum est contra subditos apostatas, non posse illos fieri mancipia, quia non est (inquit) proprie bellum, sed quasi executio ordinariae jurisdictionis, non videtur verum, et in bello Granatensi videmus contrarium factum fuisse, omnibus viris doctissimis et timoratis approbantibus. Docetque Ayala lib. 1, cap. 2, n. 15. Ratio est, quia illis sunt subditi; ergo possunt juste puniri. Item, si licet contra extraneos, in quos est minor jurisdictio, cur non in subditos? Denique falso dicitur illud non esse bellum, quia quando subditi sunt rebelles, ordinarium medium est bello illos iterum subjugare”. *Cursivas* de Suárez.

¹⁹ Suárez 1858, *Proemium*: “Bellum absolute dictum duplex. Pugna exterior, quae exteriori paci repugnat, tunc proprie bellum dicitur, quando est inter duos principes, vel duas republicas; quando vero est inter principem et suam rempublicam, vel inter cives et rempublicam, dicitur seditio; quando inter privatas personas, vocatur rixa vel duellum”. *Cursivas* propias.

Según Tomás de Aquino, en efecto, de quien en lo relativo a la guerra Suárez es un intérprete moderno, la guerra es una negación de la caridad. Ya el proemio de la q. 34 de la II-II^{ae} enumera los vicios opuestos a la caridad. Entre ellos se encuentran el odio (opuesto al amor mismo), la acedia y la envidia (opuestas a la alegría del corazón), la discordia y el cisma (que se oponen a la paz), la ofensa y el escándalo (opuestos a la beneficencia y la corrección fraterna). Más adelante, en el proemio de la q. 37 enuncia el Aquinate los pecados de obra que se oponen a la paz, que son: la discordia, en el corazón; la contención, en las palabras; y como acciones externas, el cisma, la reyerta y la guerra. Por tanto, la esencia de la guerra (bien entendido siempre guerra injusta) según Suárez, atendiendo siempre a la II-II^{ae} de la *Summa theologiae* que funciona como fuente supletoria del *De bello* suareciano, es la negación de la caridad y de la paz.

Desde luego, la guerra injusta es negación de la caridad. En ella se percibe el *odio* en diversas formas de crueldad, en la devastación procurada, en la destrucción de inocentes, etc. (Aquino 2000, II-II^{ae}, q. 40, a. 1). A este respecto Tomás de Aquino cita oportunamente el *Contra Faustum manicheum* de san Agustín con las siguientes palabras: “El deseo de dañar, la crueldad en la venganza, el ánimo no contenido e implacable, la ferocidad de la rebelión, la pasión de dominio y cosas semejantes: he aquí lo que, conforme a derecho, se considera culpa en las guerras”.²⁰ En sentido contrario, de nuevo con Agustín, el Aquinate se refiere más adelante a la *guerra contenida* (*bellum paccatum*) como aquella que no está dominada por el odio o la avaricia, sino que busca la neutralización del mal y en última instancia la instauración de una paz justa (Aquino 2000, II-II^{ae}, q. 40, a. 1, co.).

Además de contra la caridad y la paz, la *sedición* (la guerra civil o interna) añade a la negación de las anteriores virtudes la *negación de la unidad*. Así pues, la guerra civil (o sedición) atenta contra la *unidad* del cuerpo político y, en consecuencia, contra el bien común del mismo, por lo que debe ser considerada un delito gravísimo (Aquino 2000, II-II^{ae}, q. 42, co.).

Pero volvamos de nuevo a las clases de guerra. Sabemos ya que, además de las formas públicas (o propias) de guerra, es decir, la guerra exterior (*bellum*) y la interior (*sedicio*), admite nuestro autor otra suerte de guerra que podríamos llamar privada, que si es entre uno contra uno es duelo (*duellum*) y si es entre varios contra varios es reyerta (*rixa*). Sabemos también que esta última forma de guerra, por así decir, es estudiada en la sección novena y última del *De bello*, donde nuestro autor se pregunta si tal suerte de guerra es intrínsecamente mala. Ahí responde rotundamente que sí, pues toda forma de pugna privada en la que no se dan las condiciones de la guerra justa, es intrínsecamente ilícita, en la medida que “matar a un hombre por privada autoridad es intrínsecamente malo, excepto cuando se trata de la necesaria defensa propia de sí y de sus cosas”.²¹ Ya se ve que Suárez admite como formas legítimas de defensa no solo la de uno mismo, sino también la de las personas a su cargo e incluso de las cosas propias. Esta, por así decir, guerra o lucha privada (*privatum certamen*), puede ser bien casual (*quasi repente et casu*), bien acordada (*ex partium conventionem et consensu*). Para la primera Suárez remite a la materia general sobre el *homicidio*. Para la segunda, en cambio, distingue si se convoca públicamente, en cuyo caso es *duelo*, o si se hace privadamente, y entonces es *desafío* (Suárez 1858, 9, 1). En cualquier caso, todas estas formas de lucha privada, “al margen de los requisitos de la guerra justa”, son, en opinión de Suárez, gravemente injustas (Suárez 1858, 9, 2).

²⁰ Aquino 2000, II-II^{ae}, q. 40, a. 1, co.: “Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua sunt similia, haec sunt quae in bellis iure culpantur”. La cita es tomada de Hipona 1865e, 74.

²¹ Suárez 1858, 9, 2: “Omne privatum duellum, id est, quod aliquo modo non continet omnes conditiones iusti belli, est intrinsece malum [...] quia occidere hominem privata auctoritate est intrinsece malum, praeterquam in propriam sui suarumque rerum necessariam defensionem”.

4. SOBERANÍA Y DECLARACIÓN DE GUERRA

Vistas las cuestiones preliminares de las fuentes y la esencia y clases de guerra, podemos abordar ya la primera gran cuestión prefijada, a saber, quién tiene la potestad de declarar la guerra. Como ya sabemos, la sección segunda del *De bello* se pregunta precisamente “en quién reside el poder legítimo de declarar la guerra”. La cuestión es relevante porque, como ya sabemos, la primera condición de una guerra justa es que sea declarada por quien tiene la potestad legítima para ello. La tesis es sentada al inicio de la sección segunda: “Digo, en primer lugar que el príncipe supremo, que no tiene superior en el orden temporal, o la república que retuvo para sí semejante jurisdicción, tiene por derecho natural la potestad legítima de declarar la guerra”.²² El razonamiento de Suárez siempre es ordenado y cogente. En efecto, nuestro teólogo procede en tres pasos para justificar dicha tesis.

En primer lugar, dado que la guerra justa es aceptada por el derecho natural, en alguien debe residir el poder de declararla. Ahora, tal persona no puede ser sino quien tiene la potestad suprema, porque es a él a quien compete la defensa de la república.²³ Así lo pone de manifiesto no solo la razón, sino también la tradición jurídica, a la que de nuevo apela Suárez, trayendo a colación los nombres de Tomás de Aquino y Covarrubias. Obsérvese que aquí, de pasada, se está procurando una definición de soberanía cuando después de enunciar el sintagma “príncipe supremo”, se añade con una aposición (que lógicamente equivale a una definición) en qué consiste tal poder, a saber, ser de tal naturaleza “que no tiene un poder superior en lo temporal”.

En segundo lugar, la suprema potestad es *potestad de jurisdicción* (que es como Suárez llama a la potestad política, como contradistinta de la *potestad privada o dominativa*).²⁴ La potestad de jurisdicción se manifiesta ante todo en la facultad de legislar, de gobernar y de juzgar (y castigar). Desde luego, la facultad de juzgar y castigar a los malhechores es de importancia vital para la república.²⁵ A esta última facultad pertenece el enjuiciamiento y castigo de los propios súbditos que delinquen y dañan a otros. Pero también a ella pertenece el juicio y castigo del príncipe o la república extranjera que comete delito contra la república del soberano en cuestión, porque, “en razón del delito cometido, el príncipe o república extranjera le quedan sometidos”.²⁶ Suárez recurre a esta *fictio iuris* de una suerte de sujeción de un príncipe a otro en virtud del delito cometido, porque esta punición no puede pedirse a un juez común, dado que un príncipe soberano no conoce poder superior sobre sí, tampoco en facultad de juzgar. De manera que, si notificado por el príncipe agredido, el príncipe agresor no está dispuesto a satisfacer por el delito cometido, puede ser compelido a ello por la fuerza, es decir, por medio de la guerra.²⁷ En breve, como la guerra de la que aquí se trata es la guerra frente a los enemigos exteriores, para cuyo enjuiciamiento no hay un tribunal común, el poder de declararla, de juzgar al agresor y de castigar la conducta hostil de los enemigos coincide con el poder supremo, la *potestas suprema* o soberana del Estado.

No querría dejar de observar que se advierte en este texto una suerte de implícita apelación moral a un orden internacional en el que existiera un tribunal común al que los príncipes pudieran someterse para dirimir con potestad sus disputas y evitar así el recurso a la guerra. Es la cuestión también entrevista por Vitoria cuando apela a “una república de todo el mundo” (*respublica totius orbis*) dotada de la

²² Suárez 1858, 2, 1: “Dico primo: *supremus princeps qui superiorem in temporalibus non habet*, vel *respublica quae similem jurisdictionem apud se retinuit*, habet jure naturae potestatem legitimam indicendi bellum”. *Cursivas propias*.

²³ Suárez 1858, 2, 1: “Ergo maxime apud habentem supremam potestatem, nam ad eum maxime spectat tueri rempublicam”.

²⁴ Al respecto, Suárez 1856, 1, 8, 4-8.

²⁵ Suárez 1858, 2, 1: “Potestas indicendi bellum est quaedam potestas jurisdictionis, cujus actus pertinet ad justitiam vindicativam, quae maxime necessaria est in republica ad coercendum malefactores”.

²⁶ Suárez 1858, 2, 1: “ita potest se vindicare de alio principe vel republica, quae ratione delicti ei subditur”.

²⁷ Suárez 1858, 2, 1: “Haec autem vindicta non potest peti ab alio iudice, quia princeps, de quo loquimur, non habet superiorem in temporalibus; ergo si alter non sit paratus ad satisfaciendum, compelli potest per bellum”.

consiguiente “potestad internacional” (*totius orbis auctoritate*),²⁸ también la judicial. Este camino es continuado por otros autores especialmente por Kant en *Para la paz perpetua*.²⁹ A todos ellos se les considera con razón precursores del actual Derecho internacional.

En tercer lugar, esta potestad de declarar la guerra, de ordinario en manos del príncipe soberano, puede, sin embargo, reservársela para sí *ab initio* la propia comunidad política en el caso de instauración de un régimen no monárquico, sino aristocrático o democrático³⁰ o puede reclamarla toda la república (*tota respublica*) en caso de grave negligencia del príncipe, públicamente reconocida por toda la comunidad, cuando se encuentra en situación de grave peligro. En este segundo caso, encontrándose la comunidad política en situación pública y notoria de gravísima necesidad y daño inminente, “toda la república”, que en su día transfirió tal potestad al príncipe, puede reclamarla de nuevo para sí ante la negligencia del príncipe en el ejercicio de la debida declaración de guerra, “porque siempre se ha estimado que la comunidad política ha retenido para sí tal potestad, en el caso de falta grave a su deber del príncipe”.³¹ Encontramos en este texto un recurso a la doctrina de la *retentio in habitu* del poder soberano en manos de la comunidad política, aunque aplicada particularmente a la potestad de declarar la guerra. No queremos dejar de observar el *democratismo de fondo* de Suárez que subyace a la expresión “la república que se reservó semejante poder para sí” (“*respublica quae similem jurisdictionem apud se retinuit*”), sobre el que descansa uno de los principios fuertes de la teoría política de Suárez. En efecto, la comunidad política, una vez constituida, puede transferir el poder político, con más o menos atribuciones, al magistrado supremo, es decir, al príncipe. O lo que es lo mismo: la comunidad política puede reservarse ciertos aspectos del poder político, tanto *originariamente* (como en el primer caso citado) como *sobrevenidamente* (es decir, puede revocar el poder del príncipe y avocarlo a sí) en caso de especial gravedad y urgencia, supuestas la negligencia y abandono del príncipe de sus obligaciones (como en el segundo caso). Ello significa en buena lógica que, según Suárez, el poder político (la soberanía, si se prefiere) reside originariamente en la comunidad política (la *multitudo hominum*) antes de ser trasladado al magistrado supremo y que, por lo mismo, puede retornar a ella en casos de especial gravedad ante el incumplimiento o la negligencia del príncipe de sus obligaciones.³²

5. SEDICIÓN Y TIRANÍA

Como ya sabemos, Suárez dedica la sección octava del *De bello* al estudio de la *sedición* o guerra civil. Hemos visto antes que la tradición escolástica había dedicado no poca atención a esta cuestión. Tomás de Aquino había sugerido ya en la II-II^{ae}, *quaestio* 42, la relación entre sedición y tiranía. El particular interés de Suárez en la sedición se deriva precisamente de que en su teoría política uno de los aspectos fundamentales es el principio constitucional de los límites del poder político transferido al rey. En efecto, según Suárez, si se transgreden por parte del rey los límites impuestos por la república en el pacto de cesión política, se abre el camino legítimo, pero incierto, de la resistencia a la tiranía y la posible deposición del monarca. En tal sentido se expresa la sección 8^a del *De bello* de Suárez, que es, en buena medida, una reproposición de la doctrina suareciana de la resistencia al tirano, desarrollada por otro lado mucho más ampliamente en el libro VI de la *Defensio fidei* (1613).

²⁸ Vitoria 1960b, 191-192. También Vitoria 1960c, 705-708 en la exposición de la sociabilidad natural que lleva a los hombres a entrar en mutua relación más allá de los límites de las formas estatales establecidas. Al respecto, también Prieto López 2017, 223-247, especialmente 247.

²⁹ Kant 1994, especialmente en el “Segundo artículo definitivo para la paz perpetua: El derecho de gentes debe fundarse en una federación de Estados libres”, 21-26.

³⁰ Suárez 1858, 2,1: “[...] vel respublica quae similem jurisdictionem *apud se retinuit*”. *Cursivas propias*.

³¹ Suárez 1858, 2, 1. El texto completo exponiendo esta figura de la retención aplicada a la declaración de guerra del príncipe dice: “Solum est advertendum in monarchico regimine, postquam respublicam transtulit suam potestatem in unum aliquem, non posse citra voluntatem illius bellum indicare, quia jam non est suprema. Nisi forte princeps esset ita negligens in vindicanda et defendenda republica, ut ea de causa, publica et gravissima incommoda pateretur. Tunc enim posset *tota respublica* se vindicare, et *privare ea auctoritate principem*, quia *semper censetur apud se retinere eam potestatem*, si princeps officio suo desit”. *Cursivas propias*.

³² Sobre el *democratismo de fondo* de Suárez expresado en la doctrina de la *retentio in habitu*, Prieto López 2019, 201-226.

Esta sección 8ª consta de tres puntos. En primer lugar aborda Suárez la definición de sedición y su clasificación. En efecto, “se llama sedición toda guerra común que se da dentro de una misma república y que puede consistir [en la contienda] bien entre dos facciones de la república, bien entre el príncipe y la república”.³³ Propuesta la clasificación, pasa inmediatamente después en este primer punto a la calificación moral de la primera modalidad contemplada, la guerra entre dos facciones o partidos. Afirma entonces Suárez: “La sedición entre dos facciones de la república siempre es mala de parte del agresor. En cambio, de parte de quien se defiende siempre es justa”.³⁴ La razón principal de ello es que quien da comienzo a las hostilidades contra la otra parte carece de la potestad de declarar la guerra, que únicamente compete al príncipe supremo.

En segundo lugar, analiza Suárez la otra clase de guerra civil, la de la república contra el príncipe, o lo que es igual, el levantamiento justo de la república contra el príncipe. Dicho levantamiento, aunque sea “guerra agresiva”, no es intrínsecamente injusto, siempre que cumpla las condiciones de una guerra interna justa.³⁵ Desde luego, es claro, según Suárez, que una guerra justa contra el propio príncipe “únicamente cabe en el caso de que el príncipe sea un tirano”.³⁶ Ahora, frente al tirano la resistencia es legítima en las condiciones que vamos a ver. Como Suárez, también el Aquinate, había advertido el nexo posible entre un tipo de guerra interna y resistencia al tirano.³⁷

A partir de aquí Suárez repropone su teoría de la resistencia a la tiranía, aunque de forma abreviada. En efecto, la guerra contra el príncipe tirano “puede ocurrir de estas dos maneras [...]: primera, si el príncipe es tirano en cuanto a su dominio y poder; segunda, si solamente es tirano en cuanto a la manera de gobierno”.³⁸ Encontramos aquí la misma doctrina que en *Defensio fidei*, aunque con diversa nomenclatura (Suárez 1859, 6, 4, 1-9).

En efecto, en la *Defensio fidei* distinguía Suárez, “como hacen los teólogos”, dos tipos de tiranos: el *tyrannus ab origine* (o *tyrannus absque titulo*) y el *tyrannus ab exercitio* (o *tyrannus quoad exercitium*). El primero es aquel “que ha ocupado el reino no por justo título, sino por fuerza y contra toda justicia” y, en consecuencia, “no es rey ni soberano, sino que simplemente *ocupa* el puesto del rey y se comporta como su sombra”. Suárez emplea por dos veces aquí el verbo *occupare*. No cabe duda que en este contexto bien podría haber dicho *usurpare*, pero ha preferido evitarlo en la definición. Sin embargo, dos números más adelante emplea el término *usurpator regni* para referirse a este mismo tipo de tirano (Suárez 1859, 6, 4, 3). El segundo, en cambio, es “aquel otro que, aunque sea legítimo soberano y posea el reino con justo título, reina tiránicamente en lo que se refiere al uso del poder y del gobierno, porque usa todo en beneficio propio con desprecio del bien común o porque aflige injustamente a sus súbditos, robando, matando, atropellando o perpetrando injustamente similares delitos pública y frecuentemente”.³⁹

³³ Suárez 1858, 8, 1: “Seditio dicitur bellum commune intra eandem rempublicam, quod geri potest vel inter duas partes ejus, vel inter principem et rempublicam”.

³⁴ Suárez 1858, 8, 1: “Seditio inter duas partes reipublicae semper est mala ex parte aggressoris; ex parte vero defendentis se justa est”.

³⁵ Suárez 1858, 8, 2: “Bellum reipublicae contra principem, etiamsi sit aggressivum, non est intrinsece malum. Habere tamen debet conditiones justi alias belli, ut honestetur”.

³⁶ Suárez 1858, 8, 2: “Conclusio solum habet locum, quando princeps est tyrannus”.

³⁷ Aquino 2000, II-II^{ae}, q. 42, a. 2, ad 3: “Regimen tyrannicum non est iustum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis, ut patet per Philosophum [...] Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen quod multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias et seditiones nutrit, ut tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium praesidentis cum multitudinis nocumento”.

³⁸ Suárez 1858, 8, 2: “Primo, si tyrannus sit quoad dominium et potestatem; secundo, solum quoad regimen”.

³⁹ Suárez 1859, 6, 4, 1: “Duplex ergo a Theologis tyrannus distinguitur: unus est, qui non justo titulo, sed vi et injuste regnum occupavit, qui revera non est rex nec dominus, sed locum illius occupat et umbram ejus gerit; alter est, qui licet verus

Terminología del <i>De bello</i>	Terminología de la <i>Defensio fidei</i>
<i>tyrannus quoad dominium et potestatem</i>	<i>tyrannus ab origine (absque titulus), usurpator regni</i>
<i>tyrannus quoad regimen</i>	<i>tyrannus ab exercitio (quoad exercitium)</i>

En el *De bello*, por su parte, se habla del *tyrannus quoad dominium et potestatem*, de un lado, y del *tyrannus quoad regimen*, del otro. En el caso del *tyrannus quoad dominium et potestatem*, “tota la república y cada uno de sus miembros tiene derecho [a levantarse] contra él. De manera que cualquiera podrá vengarse de esta tiranía en beneficio suyo y de la república”.⁴⁰ Obsérvese que Suárez dice *a tyrannide vindicare*. Es seguro que Suárez está pensando con el verbo *vengar* (*vindicare*) en la occisión del tirano, pero evita la expresión *occidere*. Sigue diciendo Suárez: “La razón de ello es que este tirano es un agresor que inicualemente mueve guerra contra toda la república y cada uno de sus miembros. De donde a cada uno de ellos asiste el derecho de defensa”.⁴¹ En el caso del *tyrannus quoad regimen* sostiene Suárez, en cambio, que “ningún particular [*privatam personam*] ni poder imperfecto [es decir, que no sea soberano] puede justamente emprender una guerra de agresión contra ese tirano, pues esta guerra sería una auténtica sedición”.⁴² La razón es obvia, a saber, que “éste es verdadero príncipe [...], de manera que los inferiores no tienen derecho a declararle la guerra, sino únicamente a defenderse”.⁴³ O como inmediatamente después se reitera, a los súbditos de este rey verdadero, pero tiránico, “solo sería dado hacer en caso de atropello lo que basta a su defensa”.⁴⁴ Ahora bien, lo que no es lícito a los súbditos a título particular, lo es en cambio a toda la república (*tota respublica*) a título general. En efecto, “toda la república *podría* levantarse en armas contra este tipo de tirano sin que se diera verdadera sedición”. Es interesante advertir la cautela de Suárez en el uso del modo condicional del verbo *possum* (*posset bello insurgere*), con la que nuestro teólogo, atento moralista, exhorta a la circunspección y a la prudencia en la valoración de la situación y las circunstancias antes de emitir un juicio moral sobre la licitud de tal levantamiento. Ahora, la razón última de la licitud de un levantamiento aprobado “por toda la república” (*tota respublica*) se encuentra de nuevo en los principios generales de la teoría política suareciana y es, por tanto, de la máxima importancia. En efecto, puesto que es la comunidad política en su conjunto, “toda la república”, quien ha dado al rey el poder en el pacto político de cesión, ha de entenderse que la propia comunidad es la propietaria o titular originaria del poder soberano y que, en consecuencia, “es superior al rey”. Ahora, como en el pacto político de cesión el poder fue entregado al rey con la condición de “que gobernara políticamente”, es decir, con justicia, “no tiránica” o arbitrariamente, cabe, por ello, que la misma comunidad pueda deponerlo, siempre que conste “verdadera y públicamente” a todos que el modo de proceder del rey es el de un tirano y que concurren las condiciones generales de la guerra justa.⁴⁵ Con la característica modestia

dominus sit, et justo titulo regnum possideat, tyrannice regnat quoad usum, et gubernationem, quia, videlicet, aut omnia in proprium commodum, communi contempto, convertit, vel subditos injuste affligit, spoliando, occidendo, pervertendo, vel alia similia publice et frequenter injuste perpetrando”. Para un estudio más detenido, Font Oporto 2018. También Prieto López 2020, 201-208, especialmente 206.

⁴⁰ Suárez 1858, 8, 2: “Quando priori modo accidit tyrannis, tota respublica, et quodlibet ejus membrum jus habet contra illum. Unde quilibet potest se ac rempublicam a tyrannide vindicare”.

⁴¹ Suárez 1858, 8, 2: “Ratio est quia tyrannus ille aggressor est, et inique bellum movet contra rempublicam et singula membra. Unde omnibus competit jus defensionis”.

⁴² Suárez 1858, 8, 2: “Contra huiusmodi tyrannum nullam privatam personam, aut potestatem imperfectam, posse juste movere bellum aggressivum, atque illud esset proprie seditio”.

⁴³ Suárez 1858, 8, 2: “Probatur, quoniam ille [...] verus est dominus. Inferiores autem jus non habent indicendi bellum, sed defendendi se tantum”.

⁴⁴ Suárez 1858, 8, 2: “[...] atque si invaderentur, id solum possent efficere quod ad suam defensionem sufficeret”.

⁴⁵ Suárez 1858, 8, 2: “At vero *tota respublica* posset bello insurgere contra ejusmodi tyrannum, neque tunc excitaretur propria seditio [...] Ratio est, quia tunc *tota respublica* superior est rege. Nam cum ipsa dederit illi potestatem, ea conditione dedisse censetur, ut politice, non tyrannice regeret, alias ab ipsa posse deponi. Est tamen observandum, ut ille vere et manifeste tyrannice agat, concurrantque aliae conditions ad honestatem belli positas”. *Cursivas propias*.

escolástica, Suárez reenvía una vez más a la fuente común que es Tomás de Aquino a propósito del gobierno del tirano, en este caso al *De regimine principum*.⁴⁶

Finalmente, en tercer lugar, estudia Suárez el caso del levantamiento de la república contra el rey que no es tirano de ninguna de las formas antes indicadas. Tal levantamiento no duda nuestro teólogo en condenarlo moralmente como “intrínsecamente malo” y en calificarlo de “sedición en sentido estricto”. Tal calificación, de otro lado, es “cierta”, porque la comunidad sublevada carece tanto de la potestad legítima para declararla como de justa causa que la ampare moralmente.⁴⁷

6. CONCLUSIONES

Concluyamos ya, presentando las principales ideas ganadas a lo largo de este trabajo.

En primer lugar, además de por su contenido, el carácter teológico, no meramente jurídico, del *De bello suareciano* resulta con claridad del estudio de sus fuentes. Ya sabemos además que la llamada segunda Escolástica se caracteriza netamente por el énfasis puesto en la *praxis* humana. En este sentido, la obra analizada pertenece a la teología moral, es decir, a la teología práctica. De ahí que, como tratado teológico, sus fuentes sean la Escritura, la patrística, el legado enorme de los doctores y maestros en teología precedentes. De ahí el amplísimo uso de Tomás de Aquino por parte de Suárez, pero también de Agustín de Hipona y de todos aquellos otros grandes maestros de la historia de la teología tratados. En definitiva, la *Escolástica*, de la que Suárez es un autor eminente de entre los siglos XVI-XVII, no es sino una gran tradición de ciencia cristiana teológica, filosófica y jurídica cuyo punto focal siempre es la teología. De otro lado, en cuanto obra de teología moral, el *De bello* se mantiene muy próximo a los tratados *De iustitia et iure* de la época y otras obras semejantes. Ello se deja ver, por ejemplo, en el nexo entre *guerra injusta* y *obligación de restitución*, que, apuntado por Tomás de Aquino, es amplificado considerablemente por Diego de Covarrubias, Domingo de Soto y Suárez. También el *homicidio* (dentro y fuera de la guerra justa) y la *legítima defensa* son abordados aquí por Suárez a esta luz. Un caso particularmente interesante, que pone de manifiesto una vez más la naturaleza teológica del *De bello*, es el análisis realizado por Suárez de lo ocurrido en la rebelión de los moriscos de las Alpujarras (*in bello granatensi*), un caso de insurrección de unos súbditos levantados en armas contra el propio príncipe. Suárez ve en estos acontecimientos el concurso de rebeldía (una forma de guerra civil) y apostasía (como pecado contra la fe) en la difícil coyuntura histórica vivida bajo el reinado de Felipe II.

En segundo lugar, en relación con la *potestas suprema* necesaria para declarar la guerra, Suárez presenta en el *De bello* una definición cristalina del principio político, típicamente moderno, de la *soberanía*. Soberano, en efecto, es “aquel [poder] que no conoce superior en el orden temporal” (Suárez 1858, 2, 1). Distingue, pues, Suárez, como es típico de la doctrina católica, el *poder temporal* del *poder espiritual*, de manera que soberano es el poder al que corresponde la última instancia en su propio orden. Pretender que la soberanía llegue al orden espiritual sería una invasión, o mejor una *usurpación*, como Suárez denuncia en la *Defensio fidei* contra Jacobo I. Bien distinta es aquella otra tradición de pensamiento que acompaña a las nacientes Iglesias nacionales características de la Reforma, tradición iniciada con el *Defensor pacis* de Marsilio de Padua y consolidada con nitidez a partir de Hobbes, que rechaza tal distinción de ámbitos del poder. Esta tradición sostiene que en un mismo territorio no pueden coexistir dos poderes, o mejor dos soberanías. Como afirma Hobbes, el soberano es un único poder competente en ambos ámbitos. Se percibe así el potencial totalitario

⁴⁶ Suárez 1858, 8, 2: “Lege Divum Thomam, 1 de *Regimine principum*, c. 6”. Al respecto, Aquino 2019, especialmente lib. I, cap. 6. Resulta de interés constatar el abultado número de alusiones de Tomás de Aquino a la tiranía en el *De regno ad regem Cypri* (*De regimine principum*), 124 en total, en opúsculo de escasa extensión.

⁴⁷ Suárez 1858, 8, 3: “Dico tertio: bellum reipublicae contra regem neutro modo tyrannum est *proprieissime* *seditio*, et *intrinsece* *malum*. Est certa, et inde constat, quod deest tunc et causa justa et potestas”. *Cursivas propias*.

escondido tras la asunción del poder espiritual por parte del príncipe, soberano único que a la vez blande la espada y ostenta el báculo.⁴⁸

En tercer lugar, la declaración de la guerra es un atributo característico del poder público, la *potestas jurisdictionis*, entregada a quien tiene la obligación de defender la república. Además de legislar y gobernar, a esta *potestas jurisdictionis* corresponde juzgar y castigar (Suárez suele emplear en el *De bello* el término *vendicare*) al agresor extranjero. Así, juicio del agresor extranjero, declaración de guerra (como una suerte de notificación de la sentencia acordada) y ejecución de la misma constituyen los momentos del itinerario que la *potestas publica* (*potestas jurisdictionis*) debe seguir en la guerra justa. Suárez recurre, hemos dicho, a una *fictio iuris* según la cual el príncipe agresor queda sometido al príncipe ofendido (o lo que es igual, viene a constituirse en súbdito suyo) en calidad ahora de juez, dada la ausencia de un tribunal superior a ambos príncipes. Suárez, entendemos, procede de este modo para reivindicar un principio moral superior, a saber, la necesidad de un orden internacional de justicia capaz de constituir un tribunal superior común a ambos príncipes. Aunque de modo solo implícito, Suárez apela, junto con Vitoria, a la necesidad de instituir “una autoridad internacional” (*totius orbis auctoritate*) en “la república de todo el mundo” (*respublica totius orbis*).

En cuarto lugar, a pesar de que la potestad de declarar la guerra pertenece al poder soberano, precisamente porque el titular originario de este poder es la comunidad política, puede esta bien reservársela *ab initio*, bien reclamarla o avocarla nuevamente a sí en caso de grave defección del príncipe, cuando “toda la república” (*tota respublica*) así lo decida. Se pone de manifiesto aquí, hemos dicho antes, un *democratismo* de fondo conocido por cualquier lector atento de Suárez. Tal democratismo no es sino expresión de los principios fundamentales de su teoría política, en virtud de los cuales si, después de transferido el poder por la comunidad al monarca, este prevaricara gravemente, toda la comunidad estaría legitimada para reivindicar y readquirir el poder entregado en otro momento.

Finalmente, en quinto lugar, alcanzamos una última conclusión, estrechamente relacionada con la precedente, de enorme relevancia en la teoría política de Suárez. En efecto, si el príncipe, cuya potestad se deriva en última instancia del pueblo, traspasa o viola los límites impuestos en el pacto de cesión del poder político, cabe que “toda la república” (*tota respublica*), que “es superior al rey” (*superior est rege*), pueda resistirle legítimamente sin que ello signifique sedición ni rebeldía y, si es el caso, pueda deponerlo. Ello es así porque tal príncipe ha gobernado con grave injusticia al transgredir el pacto constitucional de transmisión del poder, que no le fue entregado ilimitadamente. De esta manera, ha devenido tirano por el ejercicio injusto de su acción de gobierno. Suárez reitera aquí su doctrina de la legítima resistencia al *tyrannus ab exercitio*, siempre que sea acordada por toda la comunidad. Y si cabe para él, cabe *a fortiori* mayor resistencia frente al *tyrannus absque titulo* o *usurpator regni*.

Información complementaria ↑

Fuentes de financiación

Este trabajo ha sido realizado como acción de ejecución del Proyecto de investigación “Salvación, política y economía. El comercio de ideas entre España y Gran Bretaña en los siglos XVII y XVIII” (Programa de generación de conocimiento 2021, referencia: PID2021-122994NB-I00), del que el autor es el IP primero. Dicho Proyecto es financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, la Agencia Estatal de Investigación (AEI) y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER).

⁴⁸ Hobbes 1839, especialmente cap. 39, donde se afirma rotundamente que Iglesia y Estado son una y la misma cosa, porque el Estado es el conjunto de hombres reunidos en cuanto *súbditos* y la Iglesia es el conjunto de hombres reunidos en cuanto *cristianos*. Y concluye irónicamente: “Poder temporal y espiritual son sólo dos palabras traídas al mundo para que los hombres vean doble y confundan a su legítimo soberano”.

Material suplementario

No procede.

Disponibilidad de datos

No procede.

Agradecimientos

No procede.

Declaración de contribución de autoría

Leopoldo José Prieto López: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, obtención de fondos, administración de proyecto, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo

Declaración de uso de Inteligencia Artificial

No procede.

FUENTES

Aquino, Tomás de. 2000. *Summa theologiae*. En *Corpus Thomisticum. S. Thomae de Aquino Opera omnia*, edición electrónica a cargo de Enrique Alarcón. Universidad de Navarra. <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>

Aquino, Tomás de. 2019. *De regno ad regem Cypri*. En *Corpus Thomisticum. S. Thomae de Aquino Opera omnia*, edición electrónica a cargo de Enrique Alarcón. Universidad de Navarra. <https://www.corpusthomisticum.org/orp.html>

Aristóteles. 2006. *Política*. Editado por Carlo A. Viano. UTET.

Ayala, Baltasar de. 1582. *De jure et officiis bellicis et disciplina militari libri III*. Duaci: Ex officina Ioannis Bogardi.

Cayetano (Tomás de Vio). 1590. *Secunda secundae partis Summae S. Theologiae D. Thomae Aquinatis, cum commentariis*. Bergomi: Typis Comini Venturae.

Covarrubias, Diego de. 1553. *Relectio Regulae possessor malae fidei (De regulis iuris, lib. VI)*. Salmanticae: Excudebat Andreas à Portonariis.

Covarrubias, Diego de. 1558. *Relectio in regulae peccatum (De regulis iuris, lib. VI)*. Salmanticae: Excudebat Andreas à Portonariis.

Covarrubias, Diego de. 1560. *In Clementis Quinti Constitutiones: "Si Furiosus", De Homicidio Relectio*. Salmanticae: Excudebat Andreas à Portonariis.

Ginés de Sepúlveda, Juan. 1548. *Aristotelis de republica libri VIII interprete et enarratore Io.[annis] Genesio Sepulveda*. Parisiis: Apud Vascosanum, via Iacobe ad insigne Fontis.

Hipona, Agustín de. 1864. *De civitate Dei*. En *Patrologia Latina*, t. 41. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.

Hipona, Agustín de. 1865a. *Quaestiones in Pentateuchum*. En *Patrologia Latina*, t. 34. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.

Hipona, Agustín de. 1865b. *De verbis Domini tractatus*. En *Patrologia Latina*, t. 38. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.

Hipona, Agustín de. 1865c. *Sermones de Scripturis*. En *Patrologia Latina*, t. 39. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.

- Hipona, Agustín de. 1865d. *De mendatio*. En *Patrologia Latina*, t. 40. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem.
- Hipona, Agustín de. 1865e. *Contra Faustum Manicheum*. En *Patrologia Latina*, t. 42. Apud J.-P. Migne editorem.
- Hobbes, Thomas. 1839. *Leviathan*. En *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, vol. III. London: J. Bohm.
- Kant, Immanuel. 1994. *Para la paz perpetua [Zur ewigen Frieden]*. Tecnos.
- Mazzolini (Prierias), Silvestre. 1593. *Sylvestrinae Summae, quae Summa Summarum merito nuncupatur*. Ludguni: Sumptibus Petri Landry.
- Soto, Domingo de. 1550. *In Epistolam divi Pauli ad Romanos Commentarii*. Antverpiae: In Aedib.[us] Ioan.[nis] Steelsii.
- Soto, Domingo de. 1574. *De ratione tegendi et detegendi secretum*. Salmanticae: Excudebat Ioannis Baptista à Terranova.
- Soto, Domingo de. 1589. *De iustitia et iure*. Methymnae a Campo: Excudebat Franciscus à Canto.
- Suárez, Francisco. 1856. *Tractatus de legibus et legislatore Deo*. En *R. P. Francisci Suarez e Societate Jesu Opera Omnia* [FSOO], vols. V-VI. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès.
- Suárez, Francisco. 1858. *De bello (Disputatio)*. En *Tractatus de fide, spe et charitate*. En FSOO, vol. XII. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, 737-763.
- Suárez, Francisco. 1859. *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae errores*. En FSOO, vol. XXIV. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès.
- Vitoria, Francisco de. 1960a. *De indis sive de iure belli hispanorum in barbaros relectio posterior*. En *Obras de Francisco de Vitoria*. Biblioteca de autores cristianos.
- Vitoria, Francisco de. 1960b. *Relectio de potestate civili*. En *Obras de Francisco de Vitoria*.
- Vitoria, Francisco de. 1960c. *De indis recenter inventis relectio prior*. En *Obras de Francisco de Vitoria*.

BIBLIOGRAFÍA

- Cassi, Aldo Andrea. 2003. "Dalla santità alla criminalità della guerra. Morfologie storico-giuridiche del *bellum iustum*". En *Guerra Giusta? Le metamorfosi di un concetto antico*, editado por Antonello Calore. Giuffrè.
- Díaz, Bárbara. 2009. "Guerra y comunidad internacional: Vitoria y Suárez". En *Proyecciones sistemáticas e históricas de la teoría suareciana de la ley*, editado por Idoya Zorroza. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Endy, Melvin. 2018. "Francisco de Vitoria and Francisco Suárez on Religious Authority and Cause for Justified War: The Centrality of Religious War in the Christian Just War Tradition". *Journal of Religious Ethics* 46 (2): 289-331.
- Faraco, Cintia. 2013. "Sul concetto di guerra in Francisco Suárez". *Heliopolis: Culture, Civiltà, Politica* 11 (2): 29-41.
- Font Oporto, Pablo. 2018. *El derecho de resistencia civil en Francisco Suárez*. Comares.
- Gorce, Matthieu M. 1928. "Mazzolini, Silvestre, dit Silvestre Prierias". En *Dictionnaire de Theologie catholique*, editado por A. Vacant y E. Mangenot, vol. 10. Letouzey et Ané.
- Guerrero, Eustaquio. 1948. "La verdadera doctrina de Suárez sobre el derecho de la guerra". *Pensamiento* 4: 583-602.
- Hamilton, Bernice. 1963. *Political Thought in Sixteenth-Century Spain. A Study of the Political Ideas of Vitoria, de Soto, Suárez and Molina*. Clarendon.
- Kremer, Markus. 2012. "Morality and Just War according to Francisco Suárez". En *From Just War to Modern Peace Ethics*, editado por Heinz G. Justenhoven y William A. Barbieri. De Gruyter.

- Lacca, Emanuele. 2020. "Alcune considerazioni sulla guerra nel *De bello* di Francisco Suárez". *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 47: 81-96.
- Langella, Simona. 2020. "La guerra justa en Vitoria y Suárez: convergencias y adelantos de una teoría". En *Francisco Suárez: Metaphysics, Politics and Ethics*, editado por M. S. de Carvalho et al. University of Coimbra Press.
- Mantovani, Mauro. 2017. "Algunas notas sobre la teoría de la 'guerra justa' en Francisco Suárez". *Sophia* 23 (2): 239-263.
- Medina, Vicente. 2013. "The Innocent in the Just War Thinking of Vitoria and Suárez: A Challenge Even for Secular Just War Theorists and International Law". *Ratio Juris* 26 (1): 47-64.
- Murphy, James Bernard. 2012. "Suárez, Aquinas, and the Just War: Self Defense or Punishment?" En *From Just War to Modern Peace Ethics*, editado por Heinz-Gerhard Justenhoven y William A. Barbieri Jr. The Gruyter.
- Pereña, Luciano. 1954. *Teoría de la guerra en Francisco Suárez*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Prieto López, Leopoldo José. 2017. "La soberanía en Vitoria en el contexto del nacimiento del Estado moderno: algunas consideraciones sobre el *De potestate civili* de Vitoria". *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho* 40: 223-247. <https://doi.org/10.14198/DOXA2017.40.09>
- Prieto López, Leopoldo José. 2019. "Francisco Suárez, el pactismo hispánico y la emancipación de la América española". En *Civilización y dominio. La mirada sobre el otro*, editado por Francisco Castilla. Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones.
- Prieto López, Leopoldo José. 2020. "El derecho de resistencia en Francisco Suárez". *Daimon* 80: 201-208. <https://doi.org/10.6018/daimon.383671>
- Reichberg, Gregory M. 2012. "Suárez on Just War". En *Interpreting Suárez: Critical Essays*, editado por Daniel Schwartz. Cambridge University Press.
- Rolland, Louis. 1914. "François Suárez et le droit de la guerre". En *L'Église et la guerre*, editado por Louis Rouzic. Bloud et Gay.
- Scattola, Merio, ed. 2003. *Figure della guerra. La riflessione su pace, conflitto e giustizia tra Medioevo e prima età moderna*. Franco Angeli.
- Scorraille, Raul de. 2005. *El P. Francisco Suárez de la Compañía de Jesús*. Analecta Ediciones.
- Soder, Josef, 1973. *Francisco Suárez und das Völkerrecht: Grundgedanken zu Staat, Recht und internationalen Beziehungen*. Alfred Metzner Verlag.
- Vanderpol, Alfred. 1911. *Le droit de guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen-Âge*. PA. Tralin.
- Vanderpol, Alfred. 1919. *La doctrine scolastique du droit de guerre*. A. Pedone.