

EL DERECHO DE RESISTENCIA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE TEODORO BEZA

MARCO A. HUESBE LLANOS
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)

I. INTRODUCCIÓN

El derecho de resistencia a las decisiones políticas es un asunto que hoy día tiene gran actualidad en todo el mundo y no es propiedad de alguna cultura en particular. Aún más, la carta fundacional de la Organización Mundial de las Naciones Unidas otorga esta facultad a cada uno de sus miembros, pero establece que en caso de desavenencia entre una de las partes, sus miembros deben someter estas decisiones al parecer de la asamblea por medio de un consejo restringido llamado Consejo de Seguridad, compuesto por quince Estados que se eligen por un período determinado y cuya composición rota según lo establece el estatuto de la organización. El consejo cuenta entre sus partes con cinco miembros permanentes que tienen además la particularidad de poder vetar las decisiones que se toma por mayoría simple de la totalidad de sus componentes. Estos cinco miembros hasta ahora constituyen un grupo de grandes potencias que, entre otras atribuciones, debían garantizar la paz lograda al término de la segunda guerra mundial, mediante el ejercicio del derecho a veto a una resolución aprobada, por el conjunto del consejo, que pudiera lesionar los intereses de uno de estos miembros. En este caso, estamos ante una organización internacional que tiene entre sus tareas esenciales dirimir los conflictos donde también está garantizado el derecho a resistir a sumarse a lo acordado por la mayoría. Este sistema parece ya caduco, porque cuando se trata de situaciones críticas suele resolverse en beneficio de los miembros del consejo restringido y no tiene eficacia para los miembros de menor significación. Se aprecia, en la praxis política del sistema, que esta institución no resuelve satisfactoriamente los conflictos de

carácter internacional, pero tampoco pareciera existir un sistema consensuado mejor que pueda reemplazarlo. En cuanto a la garantía de los derechos individuales, las constituciones políticas actuales incorporan estos derechos fundamentales a los textos constitucionales de la mayoría de los miembros de las Naciones Unidas, puesto que para su ingreso así se requiere. Toda constitución debe asegurar a los individuos el derecho de resistencia y los demás Estados soberanos no deben intervenir en los asuntos internos sino por medio de una decisión de las Naciones Unidas y sólo en virtud de la carta que regula a este organismo y en la medida que cada uno de los Estados particulares ratifiquen los respectivos acuerdos que busca perfeccionar la convivencia internacional. Todo lo dicho, supone un funcionamiento inocente de la Organización de las Naciones Unidas. Los acontecimientos ocurridos después de la caída de la Unión Soviética y del derrumbe de su imperio, el conflicto de los Balcanes, la situación de inestabilidad del Medio Oriente, el atentado a las torres de Nueva York y las guerras de Afganistán e Irak inducen a pensar que ni la seguridad de los Estados ni la seguridad de las personas es ya un logro de la reciente sociedad globalizada. Al parecer, hoy día nos vemos ante la necesidad de volver al análisis histórico y al estudio de factores políticos tanto como jurídico, que pudieran ayudar a la solución pactadas de las disputas entre los hombres ante la verificación de hechos que llevan a la convicción que aún son los Estados soberanos los soporte de la sociedad organizada. Por otra parte, la situación actual está expuesta a acciones de individuos aislados o de grupos pequeños capaces de poner en peligro la vida y seguridad de las personas. La mayor parte de estos individuos o grupos no se sabe si están amparados en organismos políticos tradicionales, ya que no conforman una organización con alta representatividad política, y que no operan por medio de las instituciones tradicionales (religiosas, ético morales, ideológicas, partidistas, de seguridad estatal). Todas las instituciones u organizaciones políticas resultan hoy aparentemente inefectivas en la tarea de proteger la libertad y seguridad de las personas al interior del actual sistema global, altamente tecnificado, cuyo efecto es precisamente más un peligro para las personas que una protección. Esta situación ha generado lo que el sociólogo alemán U. Beck llama la sociedad del riesgo ("Risikogesellschaft"). Estas son las razones por las cuales buscamos alejarnos un poco de los complejos hechos actuales y lanzar una mirada al mundo y a las circunstancias de la crisis vivida por la sociedad europea moderna, en uno de sus momentos de mayor incertidumbre y de enormes dificultades de convivencia. Específicamente, habremos de mirar hacia el autor francés Teodoro Beza y su brillante escrito sobre el orden público estatal y el derecho de resistencia. Precisamente, Teodoro Beza, en el tercer tercio del siglo dieciséis, fundamentó un movimiento político denominado como "monarcómano", que fue estigmatizado por la sociedad de su tiempo,

y a cuyos escritos se los acusó de tiranícidas, al igual que a muchos otros autores que inspiraron esta misma incertidumbre en toda la Europa cristiana.

Hoy día, un estudio de los escritos de los monarcómanos probablemente chocará con un cierto escepticismo dentro del círculo de los especialistas. El concepto de monarcómano es extraño no sólo en el campo de las ciencias políticas sino en todo el mundo intelectual. El concepto y la composición de la palabra que lo denomina quieren decir algo así como “combatir contra el rey”¹. Precisamente, los autores con los cuales nos enfrentamos aquí, lucharon contra el estilo y forma de gobernar en los siglos XVI y XVII.

Una posible simpatía frente al tema seguramente no proviene de la propiedad de estos conceptos que, para hoy, son por lo menos anacrónicos. Hoy día todos sabemos qué son los tiranos y dictadores, exiliados y resistentes. ¿pero, qué sabemos de los monarcómanos? En efecto, este concepto fue acuñado en el siglo XVII. Debía abarcar a todos los teóricos políticos que entonces buscaron limitar o disminuir los derechos de la monarquía a través de argumentos teóricos. Pero los monarcómanos, ya por el puro sonido de esta palabra, están desde un comienzo polémicamente devaluados.

Sin embargo, la terminología sola no permite ver el problema. La amplísima enumeración de autores realizada por el jurista alemán Otto Gierke² traslada este concepto en la investigación moderna y deja ver claramente cuántas ideas se ocultaron detrás del concepto de monarcómano. Gierke, en un breve párrafo, nombra a una seguidilla de autores protestantes y católicos³. Incluso el escocés Guillermo Barclay (1543 - 1605) junto con otros juristas que solamente buscaban establecer los derechos de la majestad (*jura majestatis*), fueron vistos por la sociedad como fanáticos que llamaban al regicidio⁴. Nada cambió en el tiempo que siguió. Pensadores medievales, como Ibn Jhaldun y Marsilius de Padua, fueron puestos juntos a calvinistas,

¹ Este nombre lo creó G. Barclaius (Barclay 1546 - 1605), en su escrito *De regno et regali potestate adversus Buchamanum, Brutum, Boucherium et reliquos Monarchomachos libri sex* (1600, edición de Hannover, 1612). La palabra *monarchos* en griego antiguo significa “autócrata”; “combatir a la monarquía” es *machestai*. Pero *Monarchos* no tiene la significación del inglés *monarch* en el siglo XVI. Barclay utiliza la palabra *basileus*. Por consiguiente, Barclay no pensaba en aquellos que combaten a los tiranos o autarcas, sino a los contrarios al rey legítimo. Véase O. GIERKE, *Johannes Althusius y die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien* (1880, reimp. Aalen, 1958), p. 3, nota 3.

² Véase O. GIERKE, *Natural Law and the Theory of Society* (Traslateted with an introduction by Ernest Barker, Cambridge 1958), pp. 254 - 255.

³ O. GIERKE, *Natural Law* (cit. n. 1), p. 265: “Barclay recognises no rights of any description as bellonging to to the people”.

⁴ M. A. HUESBE LLANOS, *La institucionalización del Estado moderno. Teoría de los iura majestatis* (Valparaiso, Edeval, 1999), pp. XI - XIII.

como Beza; y reformadores de distintas nacionalidades se vieron situados al lado de jesuitas españoles⁵ Aún más, se borraron las diferencias entre autores holandeses, alemanes y franceses⁶.

La polémica intención de Barclay de desacreditar a todos aquellos que incluso sólo tuvieran algunos reparos contra la creciente omnipotencia de los reyes dio origen a una corriente de pensamiento con la que poco se podía hacer en el sentido de una investigación en torno a autores defensores del absolutismo como el escocés G. Barclay o el alemán H. Arnisaeus⁷. La

⁵ Según J. DENNERT, *Beza, Brutus, Hotman. Calvinistische Monarchomachen* (Köln und Opladen), los escritos más combativos son: i) George Buchaman (1506 - 1582), *De jure regni apud Scotos dialogus*, 1579 (aquí según la segunda edición Edimburgo, 1580); ii) Hubert Languet (1518 - 1581) bajo el seudónimo Stephanus Junius Brutus, *Vindiciae contra tyrannos* (Edimburgo 1579, aquí según la edición de París, 1631); iii) Boucher (ca. 1622), *De justa Henrici III abdicatione e Francorum Regno libri quatuor* (Lugdunum, 1591), que fue escrito durante la guerra por la Ligue; iv) Guil. Rosseaus (Rose, obispo de Seulis), *De justa Reipublicae Christianae in Reges impios et haereticos autoritate* (1590). Además, se cuentan los tardíos "monarcómanos": v) Franciscus Hotomannus (1524 - 1590), *Francogallia* (Ginebra, 1573); vi) Teodoro Beza, con su escrito anónimo *De jure Magistratum et subditos et officio subditorum erga Magistratus*, en francés (Lyon, 1576) y latín (Lyon, 1580); vii) Marius Salomonius, Patritius Romanus, *De Principatu libri VI* (París, 1578), consagrado "*Ad Pomponium Beleurium, Regis in Sacro Consistorio Consiliariorum; Praesidemque supramae Curiae Pariesensis*"; un diálogo entre un jurista y un filósofo con la participación de un historiador y un teólogo sobre la frase "*princeps legibus solutus*"; viii) Johannes Althusius (1557 - 1638), principalmente con su escrito *Politica methodice digesta* (Herborn, 1603); ix) Lambertus Danaeus (ca. 1530 - 1595), *Politicae Christianae libri VII* (París, 1596); x) Juan Mariana (1537 - 1624), *De rege et regis institutione* (Toledo 1599, aquí según la edición Francoforte, 1611); xi) Hoenonius; y, finalmente, xii) Milton. A veces también se incluye a Calvino (1509 - 1564), Knor (ca. 1505 - 1572), Pynet (ca. 1516 - 1556) con su escrito *A short treatise of politique power and of the true Obedience which Subjects owe to Kyngs and other civile Governours*, y Thomas Cartwright (ca. 1535 - 1603), así como David Pareus (Wangler) nacido en 1548 en Silesia, y muerto en 1622, quien por causa de su comentario a la Carta a los Romanos, quemado en Oxford en 1622, fue clasificado como "monarcómano". Véase también TREUMANN, Rudolf, *Die Momarchomachen* (Diss. Phil. Heidelberg, Leipzig, 1895), pp. 7 y ss.; DENNERT, *Beza, Brutus, Hotman. Calvinistische Monarchomachen* (Westdeutscher Verlag, Köln und Opladen, 1968), pp. IX - X.

⁶ E. REIBSTEIN, *Johannes Althusius als Fortsetzer der Schule von Salamanca* (Karlsruhe, 1955), p. 35 s.

⁷ H. ARNISAEUUS (1575 - 1636) nació en Schlangstedt. Estudió en Frankfurt en el Oder y luego en Helmstedt donde enseñó medicina. Su libro más conocido sobre la doctrina de los derechos de la majestad son *De jure Majestatis*, publicada en *Opera omnia* (Estrasburgo, 1648). En cuanto a W. Barclay (1543 - 1605), éste nació en Escocia, estudió con Cujacius en Bourges y fue profesor de derecho civil en Angers, donde también estudió J. Bodino. Principalmente es conocido por su obra *De regno et*

historia de las ideas políticas más bien ha juntado sutilmente bajo la caracterización general de “monarcómanos” del siglo XVI a un número muy interesante de autores. Pero de esta situación también pueden resultar dificultades metódicas si interpretamos a jesuitas y reformadores de los diferentes países de Europa bajo la misma idea. Las fuentes de las cuales surgen son tan variadas como lo son los motivos sobre los que se escribe, que también son tan diferentes.

Así, es posible temer que se reúna a autores en un grupo por las características monarcómanas puras. Los jesuitas en España, los católicos ingleses o los reformadores escoceses, católicos teóricos en Francia antes y eventualmente durante y después de la Noche de San Bartolomé, conformaban esos grupos.

Los reformadores en Francia desarrollaron una agitación especialmente fructífera durante las guerras de religión. En cierto modo comenzó con los famosos panfletos de los autores de la reforma y se extendió hasta bien avanzado el siglo XVII. De esta literatura, que en gran parte tenía objetivos políticos que aún hoy son actuales, sobresalen, entre otros, cuatro escritos de rango teológico, jurídico y político histórico y espiritual: el escrito *De iure magistratum* de Teodoro Beza, la *Vindiciae contra tyrannos*, cuya autoría aún es discutible y que con los mismos buenos argumentos se la atribuye a Duplessis-Mornay, como a él y a su amigo Languet⁸, la *Franco Gallia* de

regali, adversus Buchananum, Brutus, Boucherium et reliquos Monarchomachos (París, 1600). Véase HUESBE, M. A., *Untersuchungen zum Einfluss der Schule von Salamanca auf das lutherische Staatsdenken im 17. Jahrhundert* (Mainz, 1965), pp. 108 - 114. El obispo J. Maxwell, publicó *Lex, Rex and the Prince* (1644), con una refutación a los ruinosos fundamentos de H. Arnisaeus y G. Barclay. Véase. HUESBE, M. A., *Untersuchungen* cit. ibi, pp. 6 - 25.

⁸ Sobre esta cuestión, véase la introducción de J. DENNERT a la publicación y traducción de las obras de Beza, Hotman y Brutus (n. 1), p. XI; Lossen, Max, *Die Lehre von Tyrannenmord in der christlichen Zeit* (Munich, 1894); *Bibliothèque du Protestantisme française* (1901), p. 496; (1904), p. 240 y ss.; (1905), pp. 569 - 570; (1914/15), p. 641; (1917), p. 119 (nota) y p. 308; ELKAN, Albert. *Die Publizistik der Bartholmäusnacht und Mornays Vindiciae contra tyrannos* (Heidelberg 1905), p. 60; BERRERE, Joseph, *Observations sur quelques ouvrages politiques anonymes du XVI^e siècle*, en *Revue d'Histoire de la Littérature de la France* (Mayo/Junio, 1914); BARKER Ernest, *A Huguenot Theory of Politics*, en *Proceedings of the Huguenot Society in London* (1930), XIV, 1; ISSELSTEYN, G. T. Van, *L'auteur de l'ouvrage Vindiciae contra tyrannos*, en *Revue historique* (mayo/junio 1931); VAUTIER, Clemy, *Les theories relatives à la souveraineté et à la résistance chez l'auteur des Vindiciae contra tyrannos (1579)* (Laussane, 1947), pp. 17 y ss.; WOLF, Erik, *Das Problem des Widerstandsrecht bei Calvin*, en *Widerstandsrecht und Grenzen der Staatsgewalt* (Berlín, 1956), p. 54; Patry, R., *Phillippe Duplessis - Mornay: Un huguenot homme d'Etat (1549 - 1623)* (París, 1933), pp 275 - 282. De J. ALTHUSIUS, véase la reedición de la tercera edición de la *Política*, de 1614, de C. J. FRIEDRICH (Harvard

François Hotman y el escrito *Política methodice digesta* de Johannes Althusius.

Estos tratados son muy superiores en pensamientos y estilo a todo lo demás que se escribieron en esos años; también los autores son superiores a los demás de la época, tanto por su rango espiritual como por su posición política y social. Sin embargo, en su tiempo, estas publicaciones causaron gran impacto, lo que se demuestra por el número de ediciones que alcanzaron. A través de ellos, ideas tan viejas, como las de Isidoro de Sevilla como las del pacto político, adquirieron un nuevo valor y causaron una fuerte repercusión no sólo dentro del protestantismo, sino también en los escritos de los autores españoles de la neoescolástica, como Francisco de Vitoria y otros.

Los argumentos de estos teóricos han jugado un importante papel político hasta nuestros días, especialmente en la cuestión de fundamentar la resistencia al poder del Estado, ya que, precisamente, recién en el siglo XVI se forma el Estado moderno, que será una completa realidad años después, en el reinado de Luis XVI⁹. La centralización de todo poder en una sola mano presiona la necesidad de responder una vez más a la conciencia de que al reconocimiento del dominio de uno sólo también pertenece nada menos que el derecho de fijar sus límites¹⁰.

No podemos resolver esta cuestión en este lugar, puesto que esta materia, además, pertenece a las más difíciles de la política. Con el fortalecimiento de la monarquía, los grandes del reino del siglo XVI también se vieron libres de deberes éticos y límites legales. La contradicción religiosa también contribuyó un poco al dejar desaparecer la conciencia de la unidad debido a la mutua excomunión de los contrarios. Precisamente, los que estaban en mayor peligro, por causa de este desarrollo, formularon la interrogante política que demandaba un mejor fundamento para el derecho de resistencia.

En todos los tiempos ha habido guerras y guerras civiles; pero en las

University Press, 1932). También la edición facsímil de la edición de 1614, publicada en 1961, por Scientia Verlag, Aalen. La obra decisiva de Althusius, denominada *Dicaeologica*, también fue reeditada en facsímil por la misma Scientia Verlag en 1967. Por último, en 1990, el Centro de Estudios Constitucionales de Madrid publicó la traducción realizada por Primitivo Mariño, en Madrid, 1990: J. Altusio (Althusius), *La Política metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*, traducción del latín Herborn, 1614, con una presentación de Antonio Truyol y Serra.

⁹ Véase M. A. HUESBE LLANOS, *La institucionalización del Estado Moderno* (Valparaíso, 1999), especialmente la definición del Estado territorial, en p. 29 y ss.

¹⁰ Para un estudio de la historia de este período véase F. J. BAUMGARTNER, *Louis XII* (St. Martin' Edition, New York, 1994); F. J. BAUMGARTNER, *France in the sixteenth Century* (St. Martín Press, New York, 1995); J. M. WALKER, *Los hugonotes. Una larga y amarga senda* (Barcelona, 1997).

guerras de religión aparece un nuevo elemento en este contraste, que pertenece al mundo moderno¹¹. El pensamiento religioso de la cruzada será ahora derivado a lo interno; dentro de la propia comunidad, se reconocerá al contrario como enemigo, como encarnación del mal. Pronto no habrá reglas en la lucha. La exterminación total del contrario será para algunos una meta clara.

Es muy probable que los monarcómanos no tuvieran claras estas consecuencias, ya que más presentían que reconocían la profundidad de este contraste. La dimensión de este problema apareció recién en las dictaduras de nuestro siglo. No cabe dudas que los monarcómanos estuvieron situados en el umbral de los tiempos modernos y en el centro del proceso de construcción del Estado moderno. Sin embargo, la trágica contradicción entre el deber del ciudadano frente al todo y la urgencia moral de combatir a los tiranos fue lo que movió a la reflexión entre los hombres de los últimos años en el mundo moderno. La historia del problema de la resistencia es mucho más vieja: sin embargo, en muchos aspectos específicos se inicia en el siglo XVI un nuevo capítulo.

La solución que encontraron los monarcómanos –resistencia en obediencia– puede que no satisfaga a los lógicos; pero los problemas políticos apenas se dejan colocar en formas lógicas. La política como filosofía práctica cuenta con otras categorías distintas a las ciencias naturales. Para estos calvinistas, la obediencia y el bienestar de la comunidad estaban por sobre todo derecho a la resistencia, y eso todavía en un tiempo donde toda medida parecía estar perdida. Estas opiniones coinciden con la de sus enemigos, que intentaban abarcar unilateralmente los derechos de las personas individuales y no su ordenamiento en la comunidad. Los reformados vieron con mucha agudeza la importancia que merecía el cuidado de la dignidad del hombre individual, pero al mismo tiempo comprendieron con notable sensibilidad el significado del poder y el dominio y su fundamento moral.

Seguramente muchas de sus reflexiones corresponden a su tiempo, sin embargo, en que el problema fundamental no había cambiado: que la trágica relación entre libertad y obediencia, o sea, entre la obligación moral de proteger la unidad y de todas formas el deber de poner resistencia en casos excepcionales y simultáneamente llevar a cabo acciones que ponen en peligro lo que hay que conservar. Que es necesario destruir para conservar y de este modo el pasivo pueda volverse culpable¹².

¹¹ M. A. HUESBE - P. CARVAJAL, *Martín Lutero y Juan Calvino. Los fundamentos de la modernidad* (Valparaíso, 2003), pp. 138 - 162.

¹² M. A. HUESBE - P. CARVAJAL, *Martín Lutero* (cit. n. 9), pp. 149 - 150; F. Kern;

Puede que sólo el problema antes mencionado justifique escribir sobre este aspecto político. En realidad, los monarcómanos, ¿fueron precursores de la democracia moderna, como se quiere creer a menudo? De la lectura de los escritos de Teodoro Beza, sucesor indiscutido de Juan Calvino en la iglesia reformada, se deducen cómodamente los principios que justifican el derecho de resistencia a las autoridades que pretendían suplantar al pueblo, ¿fue Beza antepasado de Rousseau? ¿El concepto de contrato que por sobre todo será desarrollado por Brutus en la *Vindicia* aparece dentro de este contexto?

Con la especial excepción de Beza, Althusius y Juan de Mariana, la investigación específica de las últimas décadas ha pasado de largo a los monarcómanos. Han conservado su puesto no como defensores originales de la democracia. Es atractivo plantear preguntas nuevas o viejos problemas con nuevos conocimientos y métodos modernos para lograr nuevas respuestas para la solución de viejos problemas históricos.

II. LAS PROPOSICIONES POLÍTICAS DE TEODORO BEZA

Tanto Beza como Hotman, lo mismo que Duplessis-Mornay y Languet, como Althusius, fueron personalidades del rango europeo. Criados y educados como europeos, sin embargo, espiritual y políticamente tuvieron resonancia hasta mucho más allá de los límites del continente. En su tiempo –y aún después– sus nombres son conocidos no sólo para los protestantes de Europa.

Ninguno era representante del protestantismo luterano o también calvinista que encontraba su mayor realización en la negación de sus planes personales y estaba dominado por el temor a Dios. Los tiempos no estaban maduros para el puritanismo o el pietismo. Sobre todo, ninguno de ellos estaba determinado a alejarse del mundo. Eran hombres de Estado, aunque de muy diferente forma.

Mornay aún está formado por las tradiciones del mundo que le antecede y fuertemente vinculado a las relaciones de dependencia y fidelidad del universo medieval. Hotman es un hombre moderno. Táctico como Maquiavelo, eso sí reformado de convicción, pero después de todo entre el umbral de las fronteras, sin arraigarse en ninguna parte. Hoy en Alemania, mañana en Francia, llegó a la erudición. Cambió de cátedras como de misiones diplomáticas. Profesor de lenguas antiguas y agitador político, famoso profesor

Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter (Darmstadt, 1962), Q. SKINNER, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. La reforma* (México, 1993), II, pp. 80 - 88; H. Scheible, *Das Widerstandsrecht als Problem der deutschen Protestanten 1523 - 1546* (Günterloh, 1969); E. Wolgast, *Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrecht im 16. Jahrhundert* (Heidelberg, 1980), pp. 17 - 25.

de derecho romano que polemizó contra los profesores. En Hotman, aparece claramente el quiebre y la agitación de este tiempo. Las cábalas le pertenecen como el agua al pez. Fue un diplomático nato.

Languet fue educado humanísticamente, aún más recorrido que Hotman, pero menos artístico. Diplomático y hombre de mundo por una parte, tan a gusto como aquél en las cortes de Europa. El problema de la comunión en las especies determinó toda su vida. Buscó a Melancton para controvertir su propia angustia. Para Languet, este problema fue mucho más que una pregunta doctrinal de índole teórico-abstracto, y se volvió su destino¹³.

Beza es el personaje histórico más significativo de todos los autores que hemos mencionado. También era diplomático, pero veía la política internacional y a sus tareas como servicios necesarios para sostener su posición confesional como parte de la comunidad de los hugonotes al interior de Francia y su rol en Ginebra. Su incursión en la corte se debió a peticiones expresas que le hiciera el mismo Calvino. Sin embargo, su naturaleza no era la de un cortesano, ni la de un guerrero ni la de un diplomático. Su cultura general y su gran experiencia sobre las cosas del mundo serán finalmente el fundamento de una educativa y reflexiva teología de rango europeo¹⁴.

Finalmente, Johannes Althusius pertenece a lo que podríamos denominar como autores clásicos de comienzo del siglo XVII. Su obra correspondió básicamente a un trabajo de cátedra y de uso palaciego. Es notable la riqueza de Althusius en el uso del latín como también en el dominio de las materias jurídicas de su tiempo. Fue un hombre del gabinete alemán y se encuentra en el umbral de la época de la política de la Ilustración europea. La "simbiótica" de Althusius será considerada la base de la teoría del contrato en las democracias del futuro¹⁵.

III. EL PROBLEMA DE LA RESISTENCIA

La agudización del enfrentamiento confesional en Europa obligó a los calvinistas a fundamentar su posición no sólo teológicamente, sino también política y teóricamente. Esto significaba que debía quedar conceptualmente establecido el comportamiento de los reformados para con la monarquía, y esto significaba precisar las relaciones entre la Iglesia reformada y la comunidad francesa y resolver doctrinalmente el tema del derecho de resistir a las autoridades¹⁶.

¹³ J. DENNERT (ed.), *Beza* (cit. n. 1), p. XV.

¹⁴ J. DENNERT (ed.), *Beza* (cit. n. 1), p. XV.

¹⁵ K. W. DAHM, W. KRAWIETZ y D. WYDUCKEL (ed.), *Politische Theorie des Johannes Althusius* (Berlín, 1988), p. 5 y s.

¹⁶ Véase Q. SKINNER *Los fundamentos del pensamiento político moderno* (trad. México, 1986), II, pp. 311 - 327. Véase M. A. HUESBE - P. CARVAJAL, *Martín Lutero* (cit. n. 9), pp. 49 - 74.

Los conceptos a través de los cuales esto podía pasar no eran posibles de ser rescatados del propio presente, y ya que la monarquía católica amenazaba no sólo a la existencia de la nueva iglesia, sino también la vida física de sus miembros, tuvo que entrar la pregunta de cuáles medios estaban permitidos para la propia conservación. Se pensó en la posibilidad de seguir viviendo sin resistencia bajo el dominio político de las monarquías católicas de ese tiempo.

Pero no se puede pasar por alto que los protestantes pensaban en el regicidio. No eran estrictamente regicidas, puesto que no enseñaban la resistencia por la resistencia, sino que transportan el contraste con la monarquía a sí mismos, y de sí mismos a la persona del rey que atentaba contra ellos sólo por su voluntad subjetiva; por lo tanto, sólo tenía que cambiar su voluntad para terminar con la oposición. Los monarcómanos no veían el origen de la resistencia en un odio personal al rey; su combate se fundamentaba en la estructura de la monarquía francesa. Esto hizo imposible tender un puente entre ambos. Dada la identidad del cristianismo y el catolicismo, aceptada y reconocida por todos, lógicamente el Rey Cristianísimo no podía hacer otra cosa que combatir a los herejes. Esta tensión no fue suavizada por la creencia de los hugonotes de ser ellos los verdaderos cristianos y ver a los otros como herejes. A partir de este punto de partida, los escritores se alinearon en la larga fila de los profesores del derecho político a favor de la resistencia.

El problema de la resistencia al señor o a la violencia de parte de la autoridad es tan viejo como la misma reflexión política. Cuando los filósofos griegos elaboraron el concepto de la singularidad de la vida humana como comunitaria, también asumieron el reconocimiento del concepto de dominio y las conductas tensas entre el orden ejercido por los magistrados y la necesaria obediencia. No obstante, en ello se encierra la pregunta por el sentido y la legalidad de tal dominio de hombre sobre hombre.

Hasta la llegada de la modernidad, valía como opinión aceptada que tal dominio –de cualquier manera que se quisiese presentar– necesitaba un fundamento ontológico-legal (de derecho natural), o una razón moral de la cual se pudiera derivar y a la que se pudiera volver teóricamente.

Con esto se interpondría, en cierta manera, la pregunta por la autoridad que no se deja fundamentar éticamente y no sigue ni el derecho ni la ley, ni la justicia. Este es el tema tan actual de la legitimidad. En la Antigüedad, especialmente en Grecia, esto se entendió como cuestión de tiranos en función de la interpretación moral¹⁷.

¹⁷ Véase ARISTÓTELES, *Política* (edición bilingüe por Julián Marías y María Araujo, Introducción y notas de Julián Marías, Centro de Estudios Políticos, Madrid, 1997), 1295a - 1296b. Para este temas, muy interesante son los escritos de Ulrich VON HUTTEN, *Die Schule des Tyrannen* (Darmstadt, 1997), pp. 5 - 17.

El cristianismo no agregó nada nuevo a la problemática ética del derecho a la resistencia, pero puso todo en un nuevo nivel. El fundamento ontológico de la autoridad se entenderá como una creación divina, y la pregunta moral se volverá una pregunta teológica. Aun cuando en la Edad Media, el derecho divino, natural y positivo no tuvieran nada que ver entre sí en cuanto a contenido¹⁸, estas formas de derecho en su totalidad ponían límites morales a la voluntad del señor. El atentar tanto al derecho natural como al divino permite que la autoridad reconocida como legítima pueda degenerar en un tirano ilegal.

Es interesante observar cómo se resuelve la tensión política en la relación gobernante - gobernado (bajo el sentido de dominio). En este caso, los dominados no pueden ser dispersados en muchos privados, sino que estaban pensados y ordenados en determinadas instituciones dentro de una comunidad. Sólo en este orden se percibe al concepto de pueblo. Esto tiene un significado esencial para el derecho de resistencia. No los privados que por sí solos podrían enfrentar el orden legal dado por los ministros o funcionarios; obviamente, los privados pueden determinar cuál es el polo opuesto de las conductas de dominio político y si el señor se mantiene dentro de los límites legales. El principio de autoridad queda principalmente reservado a conductas morales. Tanto el mundo propio de la Antigüedad como la sociedad medieval tuvieron en común el supuesto que una norma positiva no era únicamente dañada cuando un gobernante sobrepasaba los límites, sino que todo el efecto mismo de la justicia era dañado.

Esta relación se deja representar gráficamente en la forma de un contrato. El dominio, es decir, la relación entre el rey y el dominado se ve como un pacto en el cual los derechos y obligaciones están claramente codificados y en el cual queda a la deriva cuando el señor se vuelve tirano. Lo decisivo es que la figura ideológica del pacto o acuerdo fue suficientemente elástico para abarcar las relaciones de dominio de las ciudades griegas tanto como también las relaciones de fidelidad medieval.

IV. LA VIDA DE TEODORO BEZA

El pensamiento político de Teodoro Beza está en estrecha unión con el desarrollo interno y externo del protestantismo francés, desde el primer Sínodo nacional parisino de 1559 hasta la noche de san Bartolomé de 1572. Mientras Calvino trataba de influir en sus hermanos de fe mediante consuelo y amonestaciones, y encauzaba la resistencia contra la arbitrariedad y la opresión de la confesión reformada hacia el derecho positivo, Teodoro Beza,

¹⁸ Cf. F. KERN, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter* (3ª edición, Darmstadt, 1962), pp. 123 y ss.

en cambio, enfrentó la difícil condición de los hugonotes y asumió rápidamente que había que entrar por nuevos caminos para proteger a la joven iglesia reformada de los intensos ataques de sus adversarios.

Bajo la urgencia política y también ante la apremiante presión de su conciencia, Beza sobrepasó las interpretaciones de Calvino y fomentó una teoría política que prohíbe a los cristianos obedecer órdenes impías provenientes de las autoridades y atentatoria de las costumbres y que, en caso de extrema necesidad, incluso puede ser defendida por las armas. Beza, a través de tales doctrinas, promovió, junto con Hotman, la politización del protestantismo francés.

Theodor Beza nació en Borgoña y murió en 1605, en Ginebra. Provenía de una familia noble empobrecida¹⁹. Recibió su primera enseñanza científica en París. Estudió el derecho en las universidades de Orleáns y Bourges. Melchior Volmar, un humanista de Rottweil, fue quien le dio a conocer las ideas de la Reforma. Beza fue primero conocido como jurista (París, 1539), y enseguida como poeta (1548). Cuando huyó a Ginebra después de 1548, ya se había pasado a la fe evangélica. Permaneció nueve años en Lausanne (1549 - 1588) y trabajó como catedrático de griego en la academia. Desde este tiempo datan sus disputas con protestantes liberales, como Casetillo y Bolsec, contrarios a la doctrina de la predestinación calvinista, a quienes refuta especialmente en su escrito *De haereticis a civili magistratu puniendis* (1554). Mencionamos estas controversias, porque se sostiene que este escrito dio origen a numerosas controversias y después a la quema de Servet (1553), y en verdad dio motivo para un trabajo en conjunto con el reformador ginebrino. Aquí Beza analiza la estructura de la autoridad de la cual determina el ser, la función y el límite del poder de los magistrados. Él afirma que los magistrados locales tienen el derecho, no sólo de quemar herejes sino también de poner resistencia a las más altas autoridades en cuestiones religiosas (*De jure*, quaest. I). Con esto, Beza expuso una doctrina sobre la autoridad años antes que la literatura monarcómana, que más tarde adoptarán los autores hugonotes, la cual sostiene que bajo determinadas circunstancias, a los magistrados inferiores les corresponde ejercer el derecho a la resistencia contra las autoridades superiores. La actitud de los habitantes de Magdeburgo, que tres veces se habían pasado a la Reforma, que después del ínterin de Augsburgo opuso resistencia al Emperador, fue para Beza un ejemplo iluminador de rígida fe y de enérgica resistencia. Los predicadores magdeburgueses, que eran luteranos, formularon por primera

¹⁹ P. F. GEISENDORF, *Théodore de Bèze* (Ginebra, 1949); DENNERT, *Beza* (cit. n. 1), pp. LXIV - LXVII. También J. BURNS (ed.), *The Cambridge history of political Thought 1450 - 1700* (Cambridge, 1991), pp. 194 - 213.

vez un derecho a la resistencia de los magistrados inferiores contra las más altas autoridades y contra el Emperador. Beza, que con seguridad conocía los panfletos magdeburgueses, permitió que su contenido religioso y político fuera el nudo de su doctrina del derecho de los magistrados inferiores²⁰.

Durante el tiempo que permaneció en Lausanne, Beza fundó la *Confessio fidei Christianae*, una suerte de catecismo (aparecido en Ginebra, en 1560). Cuando la Academia de Lausanne fue cerrada en 1558, Beza fue llamado de Ginebra, donde participó en la academia como primer rector desde 1559. El período de tiempo que transcurre hasta 1564, el año de la muerte de Calvino, lo pasó mayormente en Francia (especialmente entre 1561 y 1563). Calvino lo envió a la corte para que tratara de influir en los asuntos religiosos y políticos, de modo que su intervención fuere beneficiosa para los hugonotes. Cuando en 1559 se agudizó la situación política de los hugonotes, Beza advirtió a sus hermanos de fe radicales, del peligro que podría significar toda actividad política. En el sentido de Calvino, les recomendó paciencia y oración en las tribulaciones y rechazó fuertemente las demandas de resistencia activa²¹. Beza tomó parte en numerosos acuerdos y, junto con Coligny, posibilitó el hecho que la religión reformada fuera reconocida de derecho y de hecho en Francia. Influyó en la estructura de la fe hugonota y en el orden de la Iglesia gracias a su presencia y rol de líder en los sínodos de Nîmes (1570) y La Rochelle (1571).

Tiempo después se quedó en la corte francesa y pronto se ganó la confianza de Catalina de Médicis. Con posterioridad al inicio de las guerras de religión, se preocupó de ayudar a los hugonotes, pidiendo ayuda y tropas a Estrasburgo, Basilea y hasta a los príncipes alemanes. Cuando Calvino murió, Beza asumió la dirección de la Iglesia ginebrina y del movimiento calvinista resultante

T. Beza, que había sido reconocido como cabeza de la Iglesia protestante de Francia, se vio obligado a incluir en sus reflexiones la situación política de los hugonotes, y pronto debió tomar la dirección de la iglesia calvinista. Durante los acontecimientos de la Noche de San Bartolomé, escribió *De iure magistratum*, que apareció en Lyon traducido al francés bajo el título *Du droit des magistrats sur leurs sujets*. Hoy vale en general como la obra principal de Beza²². Los pensamientos políticos que ahí se expresan pronto

²⁰ R. M. KINGDON, *The first expressions of Theodore Beza's political Ideas*, en ARG. 46 (1955), pp. 88 - 100; BURNS, (ed.): *The Cambridge History of Political Thought 1450 - 1700* (Cambridge, 1991), pp. 159 - 346.

²¹ Véase la carta de 12 de septiembre de 1559 a Bullinger, reformador y amigo de Beza, en H. MEYLAN - A. DUFOUR, *Correspondance de Théodore de Bèze*, publiée (Travaux d'Humanisme et Renaissance LXI, Ginebra, 1963), III, p. 21.

²² Véase Th. Beza *De iure magistratum* (ed. K. Sturm, Neukirchen, 1965). Esta

se convirtieron en el programa político de los calvinistas en muchos países de Europa. Beza abogó por el fortalecimiento y expansión de las comunidades reformadas a través de varios viajes por Inglaterra, Alemania, Países Bajos, Hungría y Transilvania. Una de sus metas fue la unión de los distintos pensamientos protestantes. Con esto se volvió un campeón de la corriente ecuménica.

La teología de Beza fue reunido en la compilación *Tractationes theologicae* (1570)²³. Beza mantuvo una estrecha relación con Bullinger en Zürich, como es posible apreciar en su amplia correspondencia. Desde 1563, constantemente dio lecciones sobre los acontecimientos políticos y religiosos en Francia.

Beza se convirtió en uno de los padres del calvinismo gracias a la riqueza espiritual de su personalidad, su capacidad de adecuarse a situaciones cambiantes y su incansable actividad. Recién bajo su liderazgo, Ginebra ganó la irradiación que la hizo el centro religioso del calvinismo en Europa.

V. EL "DE IURE MAGISTRATUUM"

El original latino del libro, bajo el título de *De iure magistratum in subditos, et officio subditorum erga magistratus*, apareció en 1576, sin lugar de impresión, que posiblemente fue Lyon. Seguramente el motivo del escrito fueron los acontecimientos de la Noche de San Bartolomé. Por esta razón, Beza, consideró como un motivo importante la urgencia de la publicación debido a la amplia ignorancia sobre los deberes y derechos de los súbditos frente a las autoridades. Explica que en la guerra pasada –refiriéndose a la guerra civil confesional en Francia– muchas personas deben haber tenido escrúpulos de levantar las armas contra las autoridades legítimas. Algunos llegaban a creer que la autoridad y el poder de los príncipes era tan grande que de ninguna manera los simples súbditos podían ponerle resistencia. Una aclaración de los conceptos políticos y de los derechos –dice Beza– era muy

edición fue extraída de la de Lyon, 1580, preparada por el editor Mareschallus de Lyon, y se encuentra en la Biblioteca de la Universidad de Basilea (Na IV 26a). Sturm sostiene en el prólogo que *De iure magistratum* es sin duda obra de Beza. Éste habría formulado veinte años antes su doctrina de la resistencia tal como la presenta en la obra antes mencionada: véase la obra citada, pp. 15 - 19. Nuestra traducción la realizamos de esta edición y como no tenemos una versión definitiva hemos debido citar la edición de Sturm de acuerdo con los capítulos propuestos por el autor los que no constituyen ninguna dificultad puesto que se trata de capítulos muy breves y fácil de localizar. El libro está fundamentalmente dividido en *quaestiones, exempla y objeciones*.

²³ Véase F. GARDY, *Bibliographie des ouvrages théologiques littéraires, historiques et juridiques de Théodore de Beze* (Travaux d'Humanisme et Renaissance XLI, Ginebra, 1960).

necesaria para ambos estamentos²⁴.

Es muy interesante destacar que entre el título del escrito y gran parte del texto se constituye un notable contraste. El título habla sobre el derecho de las autoridades frente a los súbditos y a su deber de obediencia, mientras que el verdadero tema es la investigación crítica del problema de la obediencia y la pregunta sobre la autorización del ejercicio de la resistencia contra la autoridad. La explicación para esta discrepancia descansa posiblemente en que el escrito trató de superar el problema de la censura mediante un título engañoso²⁵. Por medio de un minucioso desglose del escrito, formula Beza el contenido de su propósito. El método que utiliza es dar solución a diez preguntas que formula a lo largo de la obra y veinte objeciones. El desglose de la presentación en preguntas muestra el concreto estado de la vida política y da a su escrito un carácter de obra de consulta sobre los temas de ese momento sobre la obediencia y la resistencia. El autor renuncia a una meditación general sobre filosofía y teoría del Estado que sea puramente científica. Se trata casi de la respuesta a preguntas urgentes de los súbditos a quienes da consejos amables sobre el conocimiento políticamente correcto.

VI. AUTORIDAD Y SÚBDITO

Según Beza, el Estado está compuesto por dos estamentos: magistrados y súbditos. Bajo la palabra "*magistratus*" entiende a todos los poseedores de poder estatal que hacen frente a los súbditos con autoridad de mando. El concepto de autoridad acapara mejor el sentido de magistrado. A esta autoridad pertenecen reyes, príncipes y otros altos ministros (*summi magistratus*)²⁶, pero también los funcionarios medios e inferiores. *Magistratus summus* es también el concepto para *rex*, *imperator* y *princeps*. En la preferencia por el término *magistratus* y en el ordenamiento del *summus magistratus* como funcionario, se puede apreciar el rechazo del escritor por el sistema monárquico.

El pensamiento político de Beza corresponde a una concepción estatal unitaria. El dueño de la soberanía es el pueblo, del que se desprende todo el poder y en todas las formas de gobierno es el fundamento de la autoridad estatal. *Magistratus* son ministros con poderes de gobiernos bien delimitados, encargados del pueblo soberano. Esto vale también para los *summi*

²⁴ La edición utilizada es la de 1599 como tercera edición de la edición de 1580 de Mömpelgard, y se encuentra en la Staatsbibliothek según clasificación de Losen y en la Universitätsbibliothek de München, la que incluye la *Vindicia contra tyrannose Il principe* de Maquiavello. Véase T. BEZA, *De jure*, qu. I y II.

²⁵ Para un análisis de las diferentes publicaciones del tratado *De jure magistratum*, véase la introducción de Sturm a la edición de Beza citada en la nota 20, p. 9 y ss.

²⁶ T. BEZA, *De iure*, qu. V y VI.

magistratus, que si bien tienen el más alto puesto en el Estado, su gobierno puede convertirse fácilmente en un dominio desenfrenado si no existe una unión legal ni un control estatal²⁷. Los funcionarios que negocian conforme con las leyes, personifican el orden estatal.

Las autoridades están frente a los súbditos, que Beza divide en tres grupos²⁸: i) el de los *privati homines*, que no invisten ningún ministerio público; ii) el de los ministros que están bajo los principales funcionarios (*magistratus subalterni, intermedii et inferiores*); iii) el de aquellos que han sido puestos “para mantener a los más altos funcionarios dentro de su deber”.

Este tercer grupo tiene una estrecha relación con los *summi magistratus*; en situaciones extremas se presentan como los difusores y protectores de los derechos de la máxima autoridad estatal (*suprema potestas*) frente a los *summi magistratus* como personas. Del contexto de la *quaestio* VI, se desprende que bajo los miembros de los estamentos se debe entender especialmente a los *curatores* (consejo de la corona), que, de alguna manera u otra, controlan la actividad de la cabeza del Estado²⁹.

Lo particular y lo especial de esta división está en que, por una parte, los funcionarios medios e inferiores pertenecen a la autoridad, mientras que son superiores frente a *privati homines*, mientras que por otra parte, viéndolos desde el punto de vista del *summus magistratum*, poseen el status de súbdito. Del carácter dual de su posición resulta la importancia de los funcionarios intermedios e inferiores en la cuestión de la resistencia³⁰. Son servidores de la corona y del reino no del rey. Mientras sean responsables del Estado, se llaman oficiales del reino³¹. Su autoridad se deriva de su instauración legal por parte del pueblo (reunión popular). Aun cuando la posición que hayan obtenido por elección se haya vuelto un don hereditario, su autoridad descansa solamente sobre la voluntad del pueblo³².

Entre el más alto representante del poder estatal y de los oficiales del reino hay una obligación mutua³³.

Esto es más claro cuando un nuevo magistrado supremo es introducido en su ministerio. Después de ratificar a los demás magistrados en sus demás mi-

²⁷ T. BEZA, *De iure*, qu. V.

²⁸ T. BEZA, *De iure*, qu. IV y VI.

²⁹ T. BEZA, *De iure*, qu. VI. Beza aclara sus pensamientos a través de numerosos ejemplos de *Romani, Atheniensi, Lacedemonii, Israelitae, Angli*. También de los daneses y hasta los españoles, cuyo sistema político admira.

³⁰ T. BEZA, *De iure*, qu. VI ad initium.

³¹ T. BEZA, *De iure*, qu. VI: “*Tria omnino easse subditorum genera*”.

³² Beza cuenta entre los funcionarios medios e inferiores de su tiempo a condes, duques, barones, corregidores.

³³ T. BEZA, *De iure*, qu. VI.

nisterios, asume el poder más alto, es decir, la corona, como expresión de la voluntad soberana del pueblo, y los oficiales del reino prestan juramento de fidelidad como representantes del Estado; además, recibe de ellos la promesa solemne. Esta ceremonia demuestra que la responsabilidad del Estado es llevada tanto por el magistrado supremo como por los oficiales del reino³⁴. Por lo tanto queda muy clara la diferencia entre la corona y el rey y la autonomía del ministro en el ejercicio de su cargo. Lo que permanece con el cambio de personas es el ministerio mismo, independiente de su representante. Los estamentos están junto a los ministros cumpliendo como los representantes del pueblo, que son responsables ya sea por el conjunto del Estado o por una parte³⁵. El órgano político de los estamentos es la reunión de estamentos, que instaure a los funcionarios en instituciones y por las cuales son responsables³⁶.

Los miembros de los estamentos son los mismos magistrados, es decir, personas con poder ministerial que en su unión representan al pueblo y al Estado y que ejercen un control recíproco. La división del poder político entre el pueblo, funcionarios, estamentos y *summi magistratus* no ha sido claramente diferenciada. Se trata más bien de un complejo de autoridades que se requieren alternadamente.

Lo nuevo en la concepción política de Beza es la delegación del derecho de soberanía a las administraciones populares. Lo que en Calvino se insinúa como posibilidad de actividad política dentro de su sistema teológico-dogmático, Beza lo eleva a una teoría política³⁷.

VII. LA DOCTRINA DEL CONTRATO Y EL USO CORRECTO DEL PODER

Para Beza, el pueblo y la autoridad están ligados por un tratado estatal (*pactio, obligatio, pacta conventa*)³⁸. Es una relación de reciprocidad como en el derecho feudal (con delimitaciones)³⁹. El tratado se vuelve nulo cuando uno de los miembros del tratado no cumple con sus obligaciones⁴⁰. Para liberar a la conciencia de los súbditos del gravamen de un perjurio, el autor

³⁴ *Ibíd.*

³⁵ Según T. BEZA, *De iure*, qu. VI, el pueblo está colocado antes que la autoridad. La autoridad fue creada por causa del pueblo y los estamentos sirven al pueblo.

³⁶ T. BEZA, *De iure*, qu. 7.

³⁷ En la *Confessio fidei christianae*, claramente niega el derecho a la resistencia a los magistrados inferiores. En la recopilación de las obras teológicas de 1582, sólo se les reconoce este derecho a los altos magistrados, por ejemplo, a los estamentos: *Theodori Bezae Vezelii, volumen primum Tractationum Theologicarum* (2ª ed., 1582), V, párrafo 45.

³⁸ *De iure, exemplum gallorum.*

³⁹ T. BEZA, *De iure, Epilogus ac conclusio de autoritate ordinum.*

⁴⁰ *Ibíd.*: "...et pro nulla habeatur".

aclara que la resistencia contra un tirano no significa una falta a su promesa de fidelidad, ya que el tratado ha caducado por la misma conducta del tirano⁴¹. Cuando Beza se refiere a la vida política, parte del supuesto ideal que un príncipe gobierne a partir de las leyes divinas (concretamente, del Decálogo) y del derecho natural. Si las órdenes principescas están en armonía con estas normas, entonces los súbditos están obligados a obedecer a su príncipe como a Dios, a saber, siempre y sin excepción⁴².

Sin embargo, una situación tan ideal no va a ser frecuente. Los príncipes cristianos que además son buenos cristianos constituyen una *"rara avis"*⁴³. Un factor desencadenante de desaprobación puede ser una orden que no sea entendida por los súbditos o que sea ilegal, contra las costumbres o impía. En el primer caso, a los privados no les conviene exigir información sobre cosas dudosas de las administraciones⁴⁴. La situación y condición correspondiente a cada cual según su llamada (*vocatio*) son determinantes para la autorización a cuestionarse órdenes de las autoridades. Si de todas maneras, hay privados que se dirigen a las administraciones, llevados por su conciencia, tienen que hacerlo modesta y pacíficamente⁴⁵.

Después, Beza trata las múltiples formas del abuso del poder estatal y el rol de los funcionarios y del pueblo en cuanto a la defensa. Si un súbdito sufre injusticias por parte de un funcionario subordinado, entonces tiene que dirigirse al funcionario más alto que esté más próximo, posiblemente al *summus magistratus*, como lo hizo el apóstol Pablo cuando apeló al Emperador cuando fue hecho prisionero por el gobernador Festus⁴⁶. El súbdito dañado de todas maneras tiene que seguir las formas prescritas y no tratar, al azar, de lograr algo. Esta recomendación también es válida en pleitos de *privati homines*, los cuales tienen que seguir los caminos de la jurisdicción. Un punto pragmático se expresa en la petición a los súbditos de pensar si no sería mejor para la totalidad del Estado, renunciar a la obtención de un derecho, ya que a menudo se incurría en molestias a todo el orden, que frecuentemente son peores que los quebrantamientos del derecho por parte de los funcionarios⁴⁷. En pleitos entre funcionarios intermedios –que según las palabras de Beza en esos tiempos eran numerosos– el magistrado dañado tiene el derecho de armarse y hacerle frente a la violencia injusta.

⁴¹ T. BEZA, *De iure*, qu. III.

⁴² T. BEZA, *De iure*, qu. I.

⁴³ M. Lutero, *Sobre la autoridad secular* (en Martín Lutero, *Escritos políticos* (trad. Abellán, Tecnos, Madrid, 1990), pp. 21 - 64.

⁴⁴ T. BEZA, *De iure*, qu. I.

⁴⁵ T. BEZA, *De iure*, qu. I.

⁴⁶ T. BEZA, *De iure*, qu. IV.

⁴⁷ T. BEZA, *De iure*, qu. V: *De magistratuuum origine*.

VIII. LA DOCTRINA DE LA RESISTENCIA

Es difícil juzgar correctamente a un abierto tirano por parte de un *summus magistratus*. ¿Qué significa tirano? El núcleo de la definición es “maldad obstinada y terca” (*obfirmata malignitas*) que está dirigida a destruir el Estado y a las leyes por todos los medios. Así, un tirano viola los derechos humanos y divinos y se desenmascara como enemigo del Estado⁴⁸

Pero, ¿qué se puede y se tiene que hacer en caso que un *summus magistratus* sea abiertamente un tirano? Beza introduce un pensamiento que será repetido varias veces en su escrito: los creyentes cristianos tienen que soportar pacientemente la injusticia según el ejemplo de Jesús y los mártires. Este es el mayor honor de los cristianos, soportar injusticias de todo el mundo, pero no hacérselas a nadie⁴⁹. Yal es la genuina idea calvinista, que está fundamentada bíblicamente y es el motivo religioso que caracteriza al autor.

Pero Beza no se queda en eso. Busca caminos y fundamentos para un activo derecho a la resistencia por parte de los súbditos. La pregunta que él hace está formulada cuidadosamente: ¿acaso los súbditos pueden defenderse de una abierta tiranía, aun cuando sea con armas, sin ofender a Dios?⁵⁰ Para los inquisidores estos tres criterios son de decisiva importancia: i) se debe realizar de una manera correcta; ii) es preciso que ocurra sin ofender a Dios (o como se dice a menudo: con buena conciencia: *bona conscientia*)⁵¹; y iii) que se esté en presencia de auténticos tiranos.

Recién cuando se han cumplido las tres condiciones, la resistencia contra el poder estatal está permitida. En este punto, Beza agota el paso de la argumentación bíblica y religiosa, la que, especialmente en el Nuevo Testamento, pareciera no otorgar ninguna posibilidad para la resistencia del pueblo. Luego accede a las comprobaciones históricas y del derecho natural, que preparan el camino a la teoría de la resistencia. Según Beza, de las simples reflexiones históricas resulta que los pueblos son más viejos que los señores. Además, las administraciones son llamadas por el pueblo a ocupar su ministerio, por lo tanto hay una relación de independencia entre administraciones y el pueblo⁵². De esto se sigue que aquellos que han puesto al rey, también tienen el derecho de deponerlo⁵³. Este postulado de derecho natural lo une a Beza con el mandamiento divino de soportar pacien-

⁴⁸ *Ibíd.*

⁴⁹ T. BEZA, *De iure*, qu. IV.

⁵⁰ T. BEZA, *De iure*, qu. IV.

⁵¹ Citando a Romano 13, 5 y I Pedro 2, 17: T. BEZA, *De iure*, qu. IV.

⁵² T. BEZA, *De iure*, qu. VI.

⁵³ T. BEZA, *De iure*, qu. V. En esta *quaestio*, se refiere principalmente al tema del origen del poder.

te las injusticias, y lo lleva a una síntesis, donde ambos elementos están desligados y se ubican con los mismos derechos uno junto con otro: “afirmo que nada habla en contra que los pueblos oprimidos puedan ocupar otros medios que la oración y la penitencia para protegerse de los tiranos, creo que es bueno y un buen razonamiento.”⁵⁴ Los medios de demostración seguros o razonamientos no son otros que argumentos del derecho natural que son complementados con ejemplos históricos (*manifesta exempla*)⁵⁵.

Beza trata extensamente las relaciones políticas en España, cuyas estructuras estatales encuentra ejemplares. Ya desde el Sínodo de Toledo (644) quedó claro que las *primates totius gentis* mantenían todo el poder político en sus manos y junto con la más alta autoridad espiritual tenían la responsabilidad de la cuestión de la sucesión. A partir de ahí viene la autoridad de los estamentos españoles frente a los reyes y se hacía público cuando éste actuaba contra los votos⁵⁶. Como segundo ejemplo de esta exhaustiva documentación, el poder estamental es llamado “justicia aragonesa”, que causó gran impresión en Beza⁵⁷. También la reunión de los príncipes en el reino alemán es expuesto como un ejemplo notable para resaltar la participación política de la dieta alemana y cita casos que manifiestan oposición de voluntades en contra del Emperador y de sus actos y en contra de los reyes⁵⁸. Como el argumento más decisivo para la delimitación del poder real en Francia, cita el intento frustrado de Luis XI de convertir a la monarquía en una tiranía. Según Beza, los estamentos condenaron al Rey con mucha razón y le pusieron treinta *curatores* a su lado por los cuales tenía que ser vigilado y dirigido⁵⁹. El golpe de Luis XI al orden constitucional (separación de los estamentos), fue amparado por los cortesanos y zalameros, que querían liberar (*emancipare*) al rey, según Beza tuvo significativas consecuencias, puesto que derivó en la caída de la monarquía francesa. El hecho que los estamentos no fueran llamados regularmente, ni siquiera para la inauguración de un rey, llevó al rompimiento del Estado francés. Por eso Beza recomienda el regreso a las tradiciones antiguas y a las organizaciones de los antepasados.

⁵⁴ T. BEZA, *De iure*, qu. V.

⁵⁵ T. BEZA, *De iure*, qu. VI, en donde aparece un *exemplum Gallorum* y otros que desarrolla panorámicamente de toda Europa, incluso del turco. Entre todos estos cuentan ejemplos históricos que muestran que los buenos príncipes se sienten unidos a las leyes.

⁵⁶ T. BEZA, *De iure*, qu. VI: un *exemplum Hispanorum*

⁵⁷ T. BEZA, *De iure*, qu. VI: un *exemplum Sacri Imperii*.

⁵⁸ *Ibíd.*

⁵⁹ T. BEZA, *De iure*, qu. VI: un *exemplum gallorum*.

IX. MEDIOS Y FORMAS DE LA RESISTENCIA

La fuerza de convicción de los ejemplos históricos presentados, especialmente de la historia francesa, es tan grande para Beza, que, junto al derecho natural, fundamenta sobre la base de ellos mismos un derecho a la resistencia general de los estamentos. En principio, todos los súbditos están obligados por derecho divino y humano a prestar ayuda a su patria si ésta se encuentra en peligro y oprimida, especialmente cuando la religión y la libertad están en peligro⁶⁰. Si esta frase está en contexto con un tirano que amenaza al Estado y está de parte de un usurpador, su ámbito de aplicación no está limitado a este caso. La religión y la libertad son valores que están aún más en peligro con uno. El motivo en general de por qué están todos obligados de ir en ayuda de su patria, se ve complementado por la afirmación de que los *privati homines* deben acudir cuando hay amenaza de usurpación o ya haya salido exitosa una por parte de un *tyrannus absque titulo*. De esta manera, el “enemigo estatal común” (*hostis publicus*), será sacado, en lo posible, a través de la autoridad estatal y con la aprobación general⁶¹. Aquí queda clara la concepción política decisiva que para Beza tienen las administraciones medias e inferiores. Están como representantes del pueblo entre éste y el señor, y cumplen como representantes de la parte del territorio que les corresponda (condado, ciudad, corregimiento) y cumplen su deber de proteger a los súbditos que le fueron confiados, de cualquier injusticia del *summus magistratus*⁶².

En la caracterización de los tiranos, Beza sigue la definición habitual y nombra primero a aquellos que usurpan el dominio sobre sus conciudadanos y contra las leyes (por ejemplo César y que era algo habitual en la antigua Grecia) o de los que extienden su poder a costa de la libertad de sus vecinos⁶³. Con esta acotación sólo se abarca el aspecto político externo del usurpador. Esto será subrayado por la añadidura de que en un principio muchos de los grandes reinos se conformaron de esta manera⁶⁴. El *tyrannus absque titulo* puede volverse un regente legal e invulnerable con la aprobación libre y legal de aquellos que por derecho pueden elegir y poner funcionarios⁶⁵. Si la aprobación está a favor del dominio de un usurpador, entonces éste vale como señor legal y “a ningún privado (*non cuiquam privato*) le

⁶⁰ T. BEZA, *De iure*, qu. III.

⁶¹ T. BEZA, *De iure*, qu. V y qu. VI. Ambos capítulo tratan de cómo los súbditos se han de proteger del tirano.

⁶² T. BEZA, *De iure*, qu. VI, donde trata del gobierno y su estructura.

⁶³ *Ibíd.*

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ *Ibíd.*

está permitido (con excepción de un llamado de Dios), atentar violentamente contra el tirano⁶⁶. A los privados sólo les está permitido “irse del territorio de la jurisdicción del tirano y emigrar, o tomar la huida en la oración a Dios y soportar pacientemente el yugo del tirano, siempre y cuando no esté obligado a convertirse en un servidor del tirano o a dejar hacerse algo que le deba a Dios”⁶⁷. Entonces depende al fin y al cabo de si el privado debe vivir en un Estado regido por un tirano, si se mantiene alejado de las atracciones y de las repercusiones del mismo y sigue viviendo según las leyes divinas. La cuestión de la resistencia es secundaria, aun cuando sea muy seria para el autor. Hay una gran diferencia entre dirigir la resistencia contra un usurpador y contra un *tyrannus exercitio*. En el primer caso, cada súbdito, también personas del estamento inferior, tiene el derecho de armarse contra el tirano. El motivo legal para esto es que el derecho general a la defensa en emergencia es una parte del derecho natural. El derecho a la defensa en emergencia vale tanto para privados como para los estamentos⁶⁸.

El abuso de poder en que incurre un señor legítimo (*tyrannus ab exercitio*) es más significativo que el fenómeno del *tyrannus absque titulo*. Beza considera evidente que los funcionarios inferiores del Estado y las mismas provincias y ciudades (*civitates*), a quienes se les ha confiado su administración, en este caso están libres de su juramento, por lo que les está permitido oponerse abiertamente a la opresión del Estado. Cada uno tomará su parte para protegerlo⁶⁹. Se trata de la protección de los súbditos confiados a los funcionarios medios e inferiores, no de resistencia activa contra el *summus magistratus*.

⁶⁶ Ibíd.

⁶⁷ Ibíd.

⁶⁸ T. BEZA, *De iure*, pp. 246 y ss. y 305 y ss.

⁶⁹ T. BEZA, *De iure*, p. 235.