

El derecho natural y la defensa de las fuentes democráticas del poder político en Francisco Suárez

Ana Luisa Guerrero*

Para Abelardo Villegas

I. Introducción

La filosofía política de Suárez es un pensamiento con una estructura lógica bien definida pero que permea o transluce el panorama histórico de su autor con más claridad que otros pensadores. Por ejemplo, la obra de Thomas Hobbes es fuertemente lógica y sistemática, tiene un rigor metodológico que empuja a analizarla independientemente de las circunstancias que la vieron nacer, es de sobra afirmar que todas las teorías políticas tienen un transfondo histórico que su estudioso puede o no abordar según la metodología a la que esté inscrito. Lo que quiero decir, es que la obra de Suárez nos ofrece fácilmente ambas cosas, por lo que a continuación, tratando de no “atorarme” en un historicismo extremo, presentaré un análisis de su fundamentación del derecho natural, la que le valió ser uno de los grandes pilares de la última escolástica y el constructor de una metafísica que se propuso como la “superación” de los intentos anteriores por unir estos dos conceptos: Dios y Ser.



IZTAPALAPA 41

ENERO-JUNIO DE 1997

pp. 181-198

* Profesora investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

También se le reconoce como un antecedente en la secularización del derecho natural por su influencia en el pensamiento de Hugo Grocio.

El derecho natural para Suárez es una tarea filosófica, jurídica y teológica, con preeminencia de esta última y en estrecha conexión con la metafísica. Quentin Skinner, quien no descuida las circunstancias históricas de los filósofos que analiza, califica la filosofía política de Suárez como secular. Y Gallegos Rocafull, quien estudia el pensamiento de este filósofo recurriendo a su estructura interna, afirma que la filosofía política de Suárez no está desligada de su pensamiento teológico. Ambas interpretaciones pueden ser correctas, porque la obra de Suárez contiene suficientes elementos para fundamentar el derecho natural en la metafísica y, además, sus argumentaciones filosóficas son de tal congruencia y profundidad que poseen la estructura propia de esta disciplina. Sin embargo, también es cierto que su pensamiento filosófico se complementa con el teológico y con una defensa de la religión católica frente a sus adversarios: luteranos, calvinistas y todos los disidentes religiosos en general. Como miembro de la Contrarreforma y de la escuela Jurídica española tiene bien claro su objetivo: contraatacar a los herejes que se han desviado de la verdadera palabra de Dios; justificar políticamente el Imperio español;

y defender la autonomía de la Iglesia frente al Estado.

Es así que el punto de partida de su filosofía política es la aceptación escolástica y católica de que la autoridad "debidamente introducida" es justa y proviene de Dios. Con sus propias palabras:

"En primer lugar, todo lo que es de derecho natural procede de Dios como autor de la naturaleza; ahora bien, la autoridad política es de derecho natural; luego procede de Dios como autor de la naturaleza".¹

La filosofía política de Francisco Suárez está señalada por las siguientes interrogantes: ¿Cómo y a quién Dios dio el poder?

Detrás de estos cuestionamientos se encuentra una realidad política efervescente, ya que la teoría de los derechos divinos de los príncipes está siendo defendida con gran vigor, las disputas entre sus detractores y defensores se prolongará hasta el siglo XVIII.

Las respuestas que ofrece Suárez a las preguntas arriba presentadas, constituyen una de las partes más aportativas de su doctrina política junto con su apreciación de la democracia. Una de las maneras como podemos presentar su pensamiento es partiendo de la diferencia que efectúa entre sociabilidad y capacidad política de los hombres.

Esta diferencia teórica que tiene

una trayectoria desde los griegos, en Suárez representa la posibilidad de defender el origen humano de las instituciones políticas frente a los que opinan lo contrario. Postura que le ha valido colocarle como enemigo del patriarcalismo político, esta postura afirma que los reyes son los herederos de Adán, quien tuvo el poder sobre la familia original. La tesis de Suárez está sustentada en la idea de que la sociedad natural y la sociedad política no poseen una diferencia sólo de grado sino que hay una de calidad, por las razones que en los apartados siguientes explicaré.

Suárez considera que es importante destacar las diferencias entre sociabilidad y capacidad política de los hombres, porque son disposiciones diferentes y al mismo tiempo ambas son naturales. Además, son bienes dados por Dios. Él crea e imprime un orden en la naturaleza o en la esencia de su criatura humana, por ejemplo, le impone la necesidad de vivir en unión con los demás, es decir, es sociable por naturaleza. Al hombre le es vital estar unido a otros de su misma especie, la familia es la unión social básica y a partir de ella encontramos un conjunto de familias unidas por una necesidad social. Existe otra forma de unión entre los hombres, que va más allá de esta reunión elemental y es la sociedad o comunidad política, que se cimenta en esta primera perfeccionándola.

Para Suárez existen sujeciones que no son políticas, como son las que sustentan la generación natural de la especie: la sujeción del hijo al padre o de la mujer al marido, aun cuando esta sujeción implique un contrato, éste no es uno político.² Por lo tanto, los hombres antes de formar la comunidad política perfecta están unidos por una necesidad social, y con base en ella se construye la comunidad perfecta o el Estado.

Según Suárez, la vida social, política y civil son naturales; arguye que la soberanía civil no proviene por "una institución especial y —como quien dice— positiva, ni por una donación completamente distinta de la producción de tal naturaleza, sino por natural consecuencia en fuerza de su primera creación".³ A partir de esta explicación es que se pueden abordar los planteamientos siguientes.

II. ¿Cómo y a quién Dios dio el poder político?: Las fuentes democráticas

Francisco Suárez en su obra *Defensa de la Fé Católica y Apostólica contra los errores del Anglicanismo*, rebate la postura del rey Jacobo I de Inglaterra. El monarca inglés sostuvo que la autoridad política viene inmediatamente de Dios. Dicho de otra manera, el rey recibe su poder no del pueblo sino directamente de Dios.

¿Qué significa que el poder provenga inmediatamente de Dios?, “puede afirmarse que la autoridad política viene inmediatamente de Dios, y que sin embargo, a los reyes y corporaciones soberanas se la han entregado directamente no Dios sino los hombres”.⁴

Para Suárez la soberanía política la da Dios a la comunidad perfecta, a los hombres reunidos en una ciudad. Entre el rey y Dios está el pueblo como intermediario; por el contrario, para los defensores del derecho divino de los reyes entre el pueblo y Dios está el rey.

En un pasaje de esta obra —*Defensa de la Fé— encuentro un antecedente de la postura de Grocio presentada en sus Prolegomena a De Jure Belli ac Pacis*, donde afirma que el derecho natural es válido aun si Dios no existiera. Por su lado, Suárez tratando de explicar el origen de la autoridad y la soberanía política como hechos naturales, asevera:

“aun sin la intervención de ninguna revelación sobrenatural o de la fé, por sólo el dictamen de la razón natural ese poder sería reconocido en un estado humano como absolutamente necesario para su conservación y para la justicia; luego es señal de que existe en tal comunidad como una propiedad que se sigue de su naturaleza o creación y de su natural institución. Si, además de ésta, fuese necesaria una especial donación de Dios y una concesión no inherente a la naturaleza, no podría constar de ella por la sola

razón natural, sino que, para que los hombres tuviesen certeza de ella, sería necesario que se manifestara por medio de una revelación, lo cual, sin embargo, es falso, como consta por lo dicho...Este poder es una propiedad que se sigue de la naturaleza humana en cuanto reunida en un cuerpo político”.⁵

En su obra más sistemática: *De Legibus*,⁶ Suárez sostiene que la ley eterna es la razón misma de Dios y la ley natural es la primera manifestación de la ley eterna. Afirmación que demuestra que sus argumentaciones, que tienen por objetivo explicar y dar razones, también tienen como complemento un discurso religioso. Como había afirmado al comienzo, su teoría filosófica no constituye un pensamiento solitario sino que es una acompañante, aunque de primera calidad, de su visión religiosa, que le impidió a pesar del pasaje arriba señalado, y que seguramente conoció Grocio, laicificar el derecho natural.

Desde el punto de vista de Suárez no hay intermediarios entre Dios y el pueblo; sostiene que incluso se puede probar por medio del dictamen de la razón natural. El ejercicio de la razón demuestra que el poder reside en toda la comunidad y no en una parte de ella.

Sin embargo, el que la razón natural no indique que el poder recae en una persona más que en otra o en un número de personas inferior a toda la comunidad, no se sigue que la forma de



"Las cualidades de las tres edades del hombre", en la *Alegoría de la prudencia*, Tiziano, Londres, Galería Nacional, 1570.

gobierno democrática sea de origen divino o el elegido por Dios. Aunque Suárez reconoce que el régimen más natural es el democrático, piensa como toda la tradición aristotélico-tomista que el mejor régimen es la monarquía: la monarquía electiva.

El sujeto humano⁷ es toda la comunidad y es quien tiene la posibilidad de decidir la forma de gobierno. Indudablemente Suárez sostiene que la fuente del poder político es democrática. Pero esta tesis debe ser entendida correcta-

mente, lo que Suárez quiere decir es que la fuente del poder es plebiscitaria y no lo que comúnmente podemos entender por ello: el poder del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. Así también, es incorrecto llamar a Suárez el defensor de la democracia a ultranza, puesto que este origen plebiscitario que él fija no implica que necesariamente se elija o establezca una forma de gobierno democrática. Las fuentes del poder político y la forma de gobierno no necesariamente se corresponden. Además, lo

que Suárez entiende por democracia no es lo que hoy esperaríamos de ella.

Aquí quiero mencionar que cuando se le llama a Suárez el gran democrático, se tenga en cuenta que por esos mismos méritos también a otro filósofo —y al que no es común relacionarlo con la democracia sino más bien con el absolutismo—, Hobbes, se le puede llamar democrático, ya que afirma que el poder político tiene como origen la voluntad de todos los hombres.

Explicado con palabras afines a Suárez: la materia del Estado son los miembros de la sociedad o de la comunidad entera; la forma del Estado se refiere a la manera como se estructura el poder político, o mejor dicho, son los diferentes tipos de gobierno que tienen como fuente la voluntad de la comunidad en su totalidad.

El asunto es que la postura suareciana puede ser calificada de defensora de la democracia no por lo que he podido encontrar en la mayoría de sus comentaristas y que se refiere a esa base plebiscitaria, sino más bien porque —y ésta es la gran diferencia con respecto a Hobbes— afirma que el pueblo mantiene en hábito el derecho a la resistencia.

Las razones que ofrece para apoyar el derecho a la resistencia están dirigidas a evitar el mantenimiento de un hereje en el gobierno, con lo cual estaría en total acuerdo Calvino, pero da otra razón más que este reformador. La

segunda razón se refiere a que el gobernante no proporcione la suficiente paz y prosperidad, la cual coincide con la única razón que da Hobbes para rebelarse. Y ambas están, de igual modo, en el pensamiento político de Locke.

III. Pacto Social y Estado

El paso de la comunidad imperfecta a la perfecta está mediado por el pacto, este concepto es el antecedente del que se observará en las teorías de Hobbes y de Locke, en el sentido de que es a través y sólo a través del pacto que sucede la unión voluntaria de ceder el poder de toda la comunidad al gobernante; aquél es la vía que da origen a la comunidad perfecta o sociedad política.

El pacto tiene un mecanismo muy preciso en Suárez, puede ser de dos maneras. La primera es que por medio del pacto se crea al mismo tiempo la comunidad perfecta y la forma de gobierno. La segunda significación se refiere a que primero se construye la unión voluntaria y después se elige forma de gobierno: el pacto es anterior a toda forma de gobierno. Es ésta la razón que ofrece Suárez para apoyar la idea de que la institución política no proviene de Dios de manera inmediata, sino tiene como medio a la voluntad humana.

La primera manera de conferir a un príncipe el poder al hacer su primera

transferencia, es por consentimiento del pueblo...el poder real y la comunidad perfecta pueden comenzar a una...Otro modo puede ser cuando una comunidad, ya perfecta, voluntariamente elige un rey, al cual transfiere su poder.⁸

En la concepción de que el pueblo nunca transfiere su poder al rey sin conservarlo en hábito, para recuperarlo en casos necesarios, Suárez está siguiendo la idea de Bellarmino⁹ y que Jacobo I interpreta como la justificación de los católicos a la sedición: “...ni el pueblo abdica jamás radicalmente su soberanía, ni en el pacto de señorío intervienen las personas privadas, sino exclusivamente la comunidad”.¹⁰ Esta consideración también quiere decir que el pueblo después de haber conferido el poder a una persona o a un número de ellas, no pierde la posibilidad de ejercerlo nuevamente, es decir, a pesar del pacto político el pueblo no queda desprovisto de soberanía.¹¹

Con sus propias palabras:

“Si el rey su legítimo poder lo convirtiera en tiranía abusando de él en manifiesta ruina del Estado, el pueblo podría hacer uso de su poder natural de propia defensa, pues de éste nunca se privó”.¹²

Suárez pide al rey Jacobo I de Inglaterra le demuestre cuándo Dios lo eligió a él o a uno de sus progenitores; cuándo se le dio una revelación particular, porque una afirmación como la que

hace está contra el Derecho Natural.

Es oportuno introducir una pregunta ¿Este pacto es histórico o hipotético? Suárez fue un gran conocedor de la historia de las sociedades humanas y aunque no es un ingenuo, para pensar que únicamente hay una manera de establecer el poder político: por un acuerdo pacífico; incluso reconoce que es común la imposición del poder de la manera más brutal. Pero lo que él quiere hacer, es explicar cómo se origina el poder en forma legítima. En el caso de que la comunidad perfecta provenga de la imposición de un gobernante por su fuerza en la conquista, el pueblo, después de este hecho, puede ser gobernado conforme al derecho natural y, por lo tanto, el gobernante debe ser aceptado y obedecido. Sin embargo, el pueblo mantiene el derecho a la resistencia. El establecimiento de estos pruritos y su lógica son lo que Suárez desea determinar.

El príncipe — dice en *De Legibus* — ha recibido de la comunidad su facultad de gobierno, la ejerce de un modo pleno y no como mandatario sometido a las indicaciones y control del mandato...pero aun en tal caso, la potestad del monarca no es absoluta; se halla limitada por los principios del Derecho Natural; y en caso de que los quebrantase o se apartara del bien común, inclinándose a la tiranía, el pueblo tiene el derecho a ejercer la resistencia, no solamente pasiva, sino también activa, esto es, la rebelión, que denomina *bellum justum*.¹³

Entonces, Suárez se está refiriendo en gran medida a una gestación histórica y, asimismo, a la aplicación de una deducción lógica a partir de sus principios de derecho natural. En este pensamiento no encontramos todavía la presentación del estado de naturaleza como una ficción o una hipótesis, ya que por su visión orgánica de la sociedad y del Estado jamás tuvo la posibilidad de apelar al pacto político como un recurso metodológico, es decir, nunca concibió al individuo aislado al modo de Hobbes ni tampoco desarrolló una nueva metodología que le correspondiera. Lo que Suárez aporta a esta teoría del pacto o "contractualista",¹⁴ es que el pacto tiene su origen en la unión de voluntades y esta unión tiene a su vez un sentido moral.

...La comunidad perfecta no surge, ni puede surgir más que de una sola manera: por el libre consentimiento de los hombres que la forman. Antes que el Estado ha de haber un pueblo, una sociedad de familias, ligadas por la sangre, por la lengua, por las costumbres, por la religión, por la historia, por el medio...que se sienten unidas y quieren mantener esa unión. No es ni sólida ni perfecta, si no es voluntaria.¹⁵

Es momento para reflexionar si Suárez está hablando de un estado de naturaleza en el sentido de los pensadores posteriores, ¿cómo es el hombre en estado de naturaleza?

Skinner afirma que:

no cabe duda de que estos escritores — los neotomistas — poseen el concepto de estado de naturaleza aun cuando no posean la frase ...Más aún, sería un error sugerir que la frase misma nunca es utilizada por ninguno de estos teóricos ...Molina por ejemplo se imagina el "status naturae" como aquella situación en que puede decirse que todos los hombres se encontraron después de la Caída, y antes de que se inauguraran las sociedades políticas...puede decirse que los tomistas hacen hincapié en tres rasgos de la condición natural de la humanidad: abarcaría una comunidad natural; sería gobernada por la ley de la naturaleza, la igualdad de independencia de todos sus miembros.¹⁶

En la época que Suárez vivió se suscitaba el cambio de la:

evolución teórica de Religión a Justicia, de Estado a Comunidad Internacional ...la justicia al servicio de la comunidad de pueblos se convertía en civilización cristiana. Esta evolución teórica de religión a justicia, de estado a comunidad internacional, se debía especialmente al esfuerzo de los internacionalistas de la España Imperial.¹⁷

Suárez contribuyó a la edificación de una concepción jurídica y filosófica que, con cimientos medievales, dio una explicación de la realidad política de los nuevos Estados Soberanos; en otras pa-

labras, fue uno de los personajes centrales en la nueva idea de Justicia Universal como sustituta de la vieja concepción de la Religión Universal.

De este modo, como señala Luciano Pereña, el derecho internacional y único vino a acordar y satisfacer, "en su validez política, el principio de religión que dominó al medievo...y el único medio que podía salvar la unidad y la paz internacional".¹⁸ Suárez en su obra *Guerra, Intervención. Paz Internacional*, tiene como objetivo sobreponer al principio político el principio de la justicia, su argumentación tiene como punto de partida la idea de que hay guerras justas e injustas y, por lo tanto, existe un estado de justicia previo a la situación de conflicto que va a permitir calificar a cada una de las partes enfrentadas, según sea el caso, como "buena" o "mala". Con ello ilustra la manera como está viendo las relaciones internacionales y trata de reivindicar al Imperio español. Además, en estas ideas también se dejan ver algunos conceptos claves, como las relaciones entre el derecho natural y la persona. Concepciones que estarán en las teorías de los derechos humanos del siglo XVIII y no del todo entendidas en ese período, puesto que no es lo mismo el concepto de individuo del siglo XVIII que el de persona que maneja Suárez y, a pesar de ello, se desliza hasta esta época de manera poco perceptible.¹⁹ Por ello Luis Recasens

Siches dice que:

comparando esta doctrina con las profesadas por Grocio, Tomasio y Pufendorf, salta a la vista que muchas de las objeciones formuladas contra el iusnaturalismo afectan mortalmente a estos últimos, y dejan, en cambio, incólume el tipo de teoría debida a Suárez.²⁰

El concepto de persona que utilizan los escolásticos está íntimamente relacionado con sus concepciones políticas: la persona humana al ingresar a la comunidad perfecta no deja de tener la posibilidad de encerrarse en sí misma para buscar a Dios. Él está en la persona dándole una singularidad ejemplar. "El ser que tiene y la función que cumple no pueden ser reemplazados por nadie; habrá quien le aventaje pero no quien le sustituya...; el hueco que deja una persona no hay quien lo llene".²¹ Esta singularidad de la persona le proporciona derechos que el Estado respeta y que desemboca en una concepción donde la vida humana y el Estado se vinculan. En otras palabras, la teoría jurídico-política de Suárez concibe al hombre como un ser poseedor de alma y en estrecho contacto con la estructura de la comunidad social y política que manifiestan el orden providencial. Y en este sentido es que para Suárez la Justicia es la adaptación a un orden universal en función del cual toda la actividad del hombre y del Estado tiene sentido y validez.

Suárez no se aleja de la concepción de un esquema del derecho natural objetivo al modo de Santo Tomás. Los tomistas en general comparten las mismas ideas sobre la estructura de la sociedad: existe una ley eterna, y una manera de darle al hombre lo que le corresponde a través de la justicia y el derecho. Por esta razón, se dice que la iusfilosofía de la segunda escolástica no es lo fácilmente rebatible como lo son las teorías iusnaturalistas modernas como las de Grocio, Pufendorf, Hobbes y Locke, que por sus mismos principios descartan de sus consideraciones jurídicas a ciertos sectores de la población como los esclavos, los indios y los negros, ya que miembros tan destacados, como Fray Bartolomé de Las Casas, defendieron con la misma certeza a indios y a europeos como personas humanas. A pesar de ello, es cierto que no podemos quedar plenamente satisfechos con los planteamientos de esta corriente escolástica, por lo menos las mujeres y quienes hoy en día se inscriban en la tradición escolástico-tomista y las quieran "reivindicar", manteniendo la presencia de Dios (y sin ella), tienen que hacer una revisión crítica de sus principios sociales y políticos, lo que equivale también a la elaboración de una nueva teología, puesto que pensar a la mujer de forma diferente al esquema escolástico no es congruente con sus propuestas de justicia y derecho natural

y, por ende, con su fundamentación de los derechos de la humanidad. Asimismo, esta discusión integra la preocupación laica y religiosa contemporánea que intenta restablecer la dignidad de los indios de nuestro país, quienes todavía sufren las consecuencias del encuentro de dos mundos y de las actuales tendencias neoliberales, pero estos aspectos no los voy a tratar.

Aquí podemos relacionar dos de las obras de Suárez, la anteriormente citada —*Guerra. Intervención. Paz Internacional* y su gran obra *De Legibus*²² porque sus conceptos jurídicos y políticos tienen una base en la dogmática teológica-católica—y una fundamentación filosófica que se caracteriza por ser metafísica. El Estado tiene materia; forma de la que ya hemos hablado y fines propios.

Los fines que persigue el Estado se dirigen a la consecución de la felicidad. La felicidad significa paz y justicia, bienes materiales suficientes para la vida y buenas costumbres que permitan reproducir la paz en la comunidad. De este modo, la felicidad política no significa la felicidad personal o individual sino la felicidad para el bien común del Estado.

IV. Derecho natural, derecho de gentes y derecho positivo

Suárez agudamente señala que el poder político requiere para su ejercicio

de la capacidad de coaccionar y de dirigir a los hombres que están bajo su autoridad, una ley que no obliga no es ley. En otras palabras, concibe como nadie antes, una clara conexión entre poder y ley; entre la necesidad de coaccionar y hacerse obedecer. La tarea del legislador es la de impartir justicia. ¿Qué entiende Suárez por ley natural, justicia, derecho natural, derecho de gentes y derecho positivo? y ¿cómo los fundamenta?

En cierta medida ya hemos entrado en las respuestas a estas formulaciones, pero aclaremos. Por naturaleza Suárez concibe los principios intrínsecos de la cosa engendrada, a saber, su materia y su forma. Un principio intrínseco es la esencia de una cosa, el que explica su movimiento.

Por ley natural entiende aquella que está inserta en la mente humana para discernir lo honesto de lo torpe. Precisamente “la tradición escolástica ha identificado la ley natural con la recta razón”.²³ Detalle que queda ilustrado cuando Suárez concibe que “las normas de la ley natural se presentan a la recta razón en una gradación; primero, aquellos principios universalísimos y de suyo evidentes; segundo, aquellos otros que son más determinados y particulares; y en último lugar las conclusiones lógicamente derivadas de los principios anteriores”.²⁴

El derecho de gentes es introducido por las costumbres de todos los pueblos

y a todos los obliga. El derecho civil se diferencia del derecho de gentes porque sólo vale para una ciudad o un reino. El derecho de gentes es natural y humano al mismo tiempo; natural, porque no se opone al derecho natural, sino es su fuente, pero no se puede confundir con él porque el derecho de gentes no se aplica ni a animales ni a bestias y es mutable.

Para la vieja tradición el derecho de gentes estaba ya implicado en el derecho natural. Se trataba del primero en los mismos pasajes del segundo. Para Suárez, en cambio, las esferas de ambos derechos no coinciden enteramente. El derecho natural es inmutable, no así el derecho de gentes. Suárez le concede más cabida al aspecto histórico del derecho de gentes que Santo Tomás.²⁵

Y este rasgo de Suárez, sobre la historicidad del derecho de gentes, plantea un problema con respecto al origen de la propiedad privada que por demás es interesante. Si la propiedad privada es introducida por los hombres y por lo tanto es de derecho de gentes y de derecho positivo, entonces, la propiedad privada puede bien ser modificada sin contrariar al derecho natural. Resolver esta consideración será de gran importancia por la aparición del burgués, que no encaja dentro del plan social católico y que Grocio resolverá creando un teoría de la propiedad a través de la cual interconecta el derecho natural con el derecho positivo.

Ver a Suárez como jurista y filósofo, independiente de su faceta de teólogo, no será posible. Como se había señalado antes, en esto como en otras cosas más refleja su pertenencia a la Escuela Jurídico-teológica española.²⁶ Aspecto que queda clarificado si se compara a Suárez con Kelsen.

Mientras que Suárez defiende la tesis de que no puede existir un derecho positivo, es decir, el creado por el hombre en una sociedad histórica, que sea contrario a la ley moral natural como tampoco puede existir si es contrario al bien común de la sociedad, para Kelsen el derecho, que es siempre positivo o no es derecho, puede tener un contenido totalmente inmoral, con tal de que proporcione de hecho un orden de convivencia pacífica y esté creado de acuerdo con las normas que regulan su creación.²⁷

El mundo moral y el mundo natural tienen la misma causa. Ya San Agustín dijo que no hay nada en el universo que no posea el sello divino. "Todo se hizo con número, peso y medida, y todo está regido por una ley, contra la que no hay manera de rebelarse".²⁸

La ley eterna es una ordenación ontológica, la providencia es manifestación de este orden en todas las cosas del universo por medio del cual mantiene una jerarquía armónica. Suárez en su *De Legibus* precisa los significados de ley, determinándolos así:

ley es la medida por la cual se rigen las cosas, este sentido es metafórico porque las cosas sin voluntad ni razón no obedecen sino se sujetan. El segundo sentido de ley es con el que Suárez se queda: la ley como medida moral prescrita a los actos.²⁹

Suárez está en desacuerdo con quienes hacen uso muy amplio del concepto de ley natural, refiriéndose al sentido físico y no se reducen a su significación moral.

La ley natural no tiene un papel creador es una mera enumeración de principios absolutos, con carácter obligatorio ... entiende por ley natural toda esfera ética en su más amplio sentido y en cuanto tiene carácter necesario y no contingente.³⁰

En las palabras anteriores se acaba de precisar lo que constituye la postura de Suárez con respecto a la manera como se establece el derecho natural y que zanja la diferencia entre el pensamiento escolástico del renacimiento-barroco, al que pertenece el doctor eximio, y el pensamiento jurídico y filosófico moderno a tenor de Grocio, Pufendorf y Hobbes.

Para Suárez el método adecuado para establecer, aplicar y determinar el derecho natural se lleva a cabo por la *interpretación y el estudio de las consecuencias lógicas* de los mismos elementos de la ley natural. Por el contrario para

Grocio, Pufendorf y Hobbes lo que persiguen es *construir un método que siguiera al matemático para establecer* tanto la forma como el contenido de los derechos naturales o la filosofía civil al modo de Hobbes. A pesar de esta diferencia entre Suárez y Grocio no niego la influencia que el primero ejerció en el segundo.

Para mostrar otro de los conceptos que le hacen peculiar en la tradición escolástica y que es de particular interés para redondear una exposición de su pensamiento jurídico y político, analizo a continuación su concepto de justicia.

V. Justicia conmutativa, distributiva y legal

“¿Cómo se imparte justicia? ¿cómo se da a cada hombre lo suyo? ¿Constituye la ley el derecho o es, por el contrario, el derecho lo que hace la ley?”³¹

Suárez parte de la definición etimológica de *ius* .

La primera —etimología— dice que *ius* proviene de *iuxta* ...omito esta etimología porque a mí no me parece....La segunda, y más recibida por los latinos, es que *ius* es traído de *iubendo*; pues *iussum* es participio del verbo *iubeo*...La tercera derivación —con la que Suárez se queda— es que *ius* se dice de *iustitia*,...el nombre justicia puede tomarse en doble significación”.³²

En primer lugar, la justicia puede ser entendida por toda virtud porque toda virtud hace de algún modo equidad. Y en segundo, por una virtud especial que da a otro lo que es suyo, ésta es la significación propia. Ahora bien, *El ius no es la ley, sino más bien aquello que es prescrito por la ley, o es medido*.³³

El *ius* o derecho es como la facultad moral que cada uno tiene acerca de lo suyo o de lo debido, lo cual constituye el objeto propio de la Justicia. “La Justicia en sentido propio —como virtud especial que se distingue de todas las demás— exige tres condiciones en la acción de dar a cada uno lo debido: igualdad —justicia conmutativa—, débito —justicia distributiva— y alteridad —justicia legal.³⁴

La justicia en el sentido *conmutativo* es la facultad que cada uno tiene sobre sus pertenencias y es el objeto propio de la justicia. Existe una amplia discusión sobre si Suárez está hablando ya de derechos subjetivos y si éstos son la muestra más fehaciente de que se habla de derechos naturales modernos. Suárez se está refiriendo a la capacidad moral de todos los hombres dentro del Estado, lo cual constituye el núcleo de muchos desarrollos posteriores que tienen que ver con la defensa de la propiedad privada como un bien moral, piedra angular de los derechos humanos de la primera generación. Sin embargo, el aspecto al que quiero llegar es que este derecho

subjetivo tiene un gran valor en el terreno político, puesto que defender una resistencia al gobierno sustentada en una postura moral, es decir, la negativa a obedecer a un monarca tirano porque compromete la tranquilidad moral de los hombres, está justificando éticamente la resistencia política. Un historiador de las ideas como Quentin Skinner, al que le debo el conocimiento de grandes detalles de la filosofía política de esta época, entresaca las siguientes palabras de Suárez que son iluminadoras: "el derecho de conservar la propia vida es el derecho mayor de todos", así también en el caso de la comunidad, "donde el rey actualmente está atacándola con el objeto de destruirla injustamente y de matar a los ciudadanos", debe haber un derecho análogo de defensa propia, que hace "legítimo que la comunidad resista a su príncipe y aun lo mate, si no tiene otra manera de defenderse".³⁵

Por lo tanto, en Suárez encontramos tanto un uso del derecho objetivo, como un uso del derecho subjetivo.

La justicia en el sentido *distributivo* se refiere a una forma de repartir el poder político entre varias personas que concurren según sus capacidades. Si en el primer caso la justicia se puede disponer por los particulares, en el segundo caso, no, porque lo que se reparte no pertenece a los particulares sino al bien común. Lo que es importante en

este apartado es el concepto de igualdad proporcional o desigualdad ontológica.

El concepto de la igualdad proporcional está ocupando, por decirlo de algún modo, el lugar de lo que más tarde y con un significado muy distinto será el problema de la igualdad ante la ley y la justicia que no tiene preferencias, que está vendada de los ojos. En Suárez la concepción de un orden jerárquico y eterno de la ley y el derecho, es decir objetivo, es la causa de que no pueda plantearse el problema de una igualdad que no sea proporcional.

Con respecto a la justicia *legal* se refiere al dominio de la jurisdicción, es la prohibición al Estado o al Legislador de legislar contra la ley natural. De donde también se sigue el derecho a la resistencia por parte de los súbditos al rey tirano. Este tipo de justicia está en íntima relación con el primero, porque a diferencia de Maquiavelo, con el que polemiza, el Estado tiene en todos sus aspectos una justificación moral para la aceptación o negación de la autoridad política.

La preocupación que está ausente en los planteamientos políticos de Suárez es el problema de la libertad política, el cual va a constituir una parte importante en las obras de los filósofos políticos de la segunda mitad del siglo XVII y posteriores.

Para terminar, quiero resaltar las siguientes características de la teoría jurídico-política de Suárez, que vienen a

reforzar lo dicho hasta aquí —la que señala Gierke.³⁶ El Estado, para el granadino, tiene un sentido de totalidad, es una unidad moral; el Estado se organiza bajo una lógica eterna de un orden metafísico;³⁷ y por último, el Estado tiene jurisdicción soberana porque ante él terminan todos los litigios del principado sin apelación a otro tribunal superior, en caso de que el rey se convierta en tirano, el Estado tiene poder contra su rey. El poder político es una propiedad del Estado y el Estado como comunidad de hombres no es el príncipe sino el pueblo. Pero no se olvide que el pueblo no es por sí mismo la última razón del poder, sólo es el sujeto del poder. Por lo tanto, la soberanía del pueblo es una soberanía moderada, nunca una radical. Los derechos de la comunidad empiezan en la elección de forma de gobierno, los parámetros y cánones de Justicia los ha dado Dios. Suárez representa la cúspide de su época en la que se intentó establecer una metafísica que quiere fundir ontología y teología natural. Una metafísica del Ser que tiene como punto culminante a Dios. Pero, a su vez, preparó el terreno para la llegada de un nuevo fundamento del derecho natural, me refiero a su influencia en el proceso de secularización del derecho natural —precisamente en Grocio— a través de la idea de que sus preceptos pueden ser conocidos sin el aval de la teología.

VI. Resumen Conclusivo

Las aportaciones de Suárez a la teoría del derecho natural a través de su filosofía política y del derecho se centran en su defensa de las bases humanas de la sociedad política o comunidad perfecta que es el Estado.

Sus reflexiones sobre la sociedad natural y política que fueron elaboradas para atacar la teoría de los derechos divinos de los reyes, en su mayor parte ya no tienen una aplicación práctica hoy en día; le han perdurado otras ideas colaterales que fueron aceptadas en las demás tendencias religiosas cristianas, por ejemplo, la idea de que las personas femeninas tienen eternas limitaciones naturales y sociales, concepción que se encuentra asimilada en la tradición filosófico-política moderna.

Suárez fue un pensador religioso y aceptó los dogmas de su fé. Sin embargo, no le restó talento para formarse una obra filosófica, que le llevó a los umbrales de su secularización. Y si no llega a ella no es por falta de “razón filosófica” sino porque no acepta fincar los fundamentos del derecho natural únicamente en la misma naturaleza humana, a la que no obstante concibe con la capacidad suficiente para responder por sí misma y en congruencia a los preceptos de la ley natural como la causa próxima: a Dios como la causa remota.

Otra idea que debe ser destacada, es

que el poder político tiene una fuente democrática o plebiscitaria y que Suárez no confunde con la idea de forma de gobierno, puesto que señala a la forma de gobierno monárquica como la mejor, aunque se debe mencionar que no está significando una monarquía absoluta, sino una electiva y limitada por los preceptos de la ley natural y el derecho natural.

El derecho a la resistencia que posee el pueblo constituye una de las grandes ideas de Suárez. Su argumentación tuvo una sensible influencia en Locke y en el pensamiento liberal inglés.

El estudio del pensamiento político y jurídico de Suárez permite precisar las raíces del liberalismo de los siglos XVII y XVIII, así como también el movimiento de secularización del derecho natural a través de su influencia en Hugo Grocio. La filosofía política que quiera dar razón del pensamiento político moderno sin una revaloración de sus bases escolásticas, corre el riesgo de no matizar algunos de sus conceptos primordiales y no darles la precisión necesaria y requerida por esta disciplina.

NOTAS

1 Francisco Suárez, *Defensa de la Fé Católica contra los errores del Anglicanismo*, Reproducción anastásica de la edición príncipe de Coimbra 1613, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970. p. 216.

2 Desde que leí que Suárez se oponía al pa-

triarcalismo, supuse que podría encontrar en su obra una postura desde la cual la situación política de la mujer pudiera contar con una perspectiva antipatriarcalista. Pero no fue así, lo que encontré es la fuente de la ideología religiosa occidental de la inferioridad natural de la mujer. La igualdad política está fundada en una desigualdad natural: la de la mujer frente al varón. Entre varones no hay sujeción de este tipo, sólo política. Todos los escolásticos, los reformadores y los teóricos políticos se esforzaron por dejar clara esta situación. La sujeción femenina, entonces, queda asegurada gracias a una concepción teológica que le da un lugar especial en la sociedad natural y valorado políticamente como un signo de su eterna inferioridad. Decir que su sujeción es natural, significa que es más profunda aun que las bases políticas que dan origen a la comunidad perfecta. Fundamentada la sujeción femenina al varón con argumentaciones teológicas, queda cimentada clara y forzosamente la situación de inferioridad, desigualdad e imposibilidad ontológica de la mujer con respecto a las capacidades políticas y civiles de los varones. Por ejemplo, para Suárez en un matrimonio entre infieles, si la mujer a cambiado de fé y se convierte al cristianismo queda aun así sujeta al marido, a menos que el marido atente contra su bienestar religioso es que se debe rebelar, porque su dependencia proviene de derecho natural que es anterior al político y un principio de la religión. Otro ejemplo ilustrativo es cuando Santo Tomás afirma que la poliantria es contraria al derecho natural pero no la poligamia, pues sólo lo es en segundo grado.

3 Francisco Suárez, *op. cit.*, p. 218.

4 *Op.cit.*, p. 218.

5 *Ibidem.* p. 219. De este modo, en su obra *Guerra. Intervención. Paz Internacional* sostiene que los infieles no pueden ser castigados con la expropiación de los bienes temporales, porque este dominio no tiene su fundamento

- en la fé, así tampoco pueden ser privados del poder político, p. 199.
- 6 Francisco Suárez, *De Legibus*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971.
 - 7 "Mas como no es por una especial revelación o donación sino por cierta natural consecuencia que la razón natural demuestra, por eso inmediatamente lo da Dios a aquel sujeto en el cual se encuentra en virtud de sola la razón natural, y ese SUJETO es el pueblo mismo y no persona alguna de él, según ya expliqué" *Defensa de la Fé*, p. 227. Es importante señalar que el sujeto del poder no significa el origen del poder. Las mayúsculas son mías.
 - 8 Francisco Suárez, *Defensa de la Fé*. p. 223.
 - 9 Suárez se refiere de este modo: "Lo que dijo Bellarmino tomándolo de Azpilcueta, que el pueblo nunca transfiere al príncipe su poder sin conservarlo en hábito para hacer uso de él en determinados casos, ni es contrario a lo que decimos, ni da base a los pueblos para reclamar la libertad a su antojo". *Defensa de la Fé*, p. 225.
 - 10 J. M. Gallegos Rocafull, *La Doctrina Política del P. Francisco Suárez*, México, Jus, 1948, p. 99.
 - 11 Es importante señalar que en Locke también existe un eco de Suárez, en el sentido de que su concepción de pueblo no solamente designa, como en muchos autores ingleses, una entidad apartada de la masa de la población, sino que también significa esa multitud que es representada.
 - 12 F. Suárez, *Defensa de la Fé*, p. 225.
 - 13 F. Suárez, *De Legibus*, libro III, cap. IV-5 p. 4210.
 - 14 Para quien esté interesado en el desarrollo de la idea del contrato social desde los siglos XVI al XVIII, ver la obra de J.W. Gough, *The Social Contract. A Critical Study of its Development.*, Gran Bretaña, Oxford at the Clarendon Press, 1967.
 - 15 Gallegos Rocafull, *op.cit.*, p. 92.
 - 16 Quentin Skinner, *Los fundamentos del Pensamiento Político Moderado*, Vol. II, México, FCE, 1986, pp. 161-164.
 - 17 Francisco Suárez, *Guerra, Intervención. Paz Internacional*, Estudio, traducción y notas de Luciano Pereña Vicente, España, Espasa Calpe, 1956, p. 18.
 - 18 *Op.cit.*, p. 28
 - 19 Me refiero al derecho de resistencia que se finca en esta idea de persona, que tiene un sentido moral porque va de por medio la parte espiritual del hombre. En el siglo XVIII aparece esta idea, sé que no igual, puesto que recibe una nueva connotación, pero sí creo que está su origen aquí.
 - 20 Luis Recasens Siches, *La Filosofía del Derecho*, México, Jus, 1949, p. 112.
 - 21 Gallegos Rocafull, *op.cit.*, p. 152.
 - 22 *De Legibus* se publica por primera vez en 1612.
 - 23 Gallegos Rocafull, *op.cit.*, p. 185.
 - 24 Manuel Calvillo, *Francisco Suárez, La filosofía jurídica. El derecho de propiedad*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociales, 1945, p. 51.
 - 25 Johannes Hirscherberger, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Herder, 1994, p. 517.
 - 26 Entonces, ¿no reconoce Suárez una esfera propia a lo jurídico? "Pero ni Suárez ni ningún teólogo pretende apropiarse lo que no es suyo: NO QUIEREN HACER EL DERECHO SINO CIMENTARLO", Gallegos Rocafull, *op. cit.*, p. 163. Las mayúsculas son mías.
 - 27 Ramón Maciá Manso, *Doctrinas Modernas Iusfilosóficas*, Madrid, Tecnos, 1992 p. 12.
 - 28 Gallegos Rocafull, *op.cit.*, p. 165.
 - 29 Del segundo significado se desprenden tres acepciones: ley eterna o razón y voluntad gobernadora del universo existentes en la mente

- de Dios; la ley natural, o la inserta en la mente humana para distinguir lo bueno de lo malo, es la parte de la ley eterna que se refleja en el hombre por lo que es susceptible de ser conocida; la ley positiva, ésta puede ser divina y humana. La primera es revelada directamente por Dios y la humana es creada por los hombres.
- 30 Luis Recasens Siches, *op.cit.*, p. 113.
- 31 *Cf.*, Gallegos Rocafull, *op.cit.*, p. 239.
- 32 *De legibus*, pp. 31-2.
- 33 Francisco Suárez, *De Legibus*, Libro I, Cap. II-3 p. 312.
- 34 Ramón Maciá, *op.cit.*, p. 33.
- 35 Skinner, *op.cit.*, p. 184.
- 36 Otto Gierke, *The Development of Political Theory*. Edited by G., Londres, Allen and Unwin, 364 pp.
- 37 Suárez define a la metafísica como la ciencia que considera al ser en cuanto ser, o en cuanto abstrae de la materia en el existir, el concepto de ser, sus propiedades, unidad, verdad, bondad, causas del ser, material, formal, eficiente, final y ejemplar.