

LA EXTENSIÓN DE LA LEY NATURAL AL PODER POLÍTICO

Juan Cruz Cruz

1. Origen y economía del poder político

1. Para comprender la teoría suareciana del poder civil es preciso tener presente el ardor polémico con que, en su tiempo, se quiso rebatir el *absolutismo monárquico* de Jacobo I, para quien no había diferencia entre el poder espiritual del soberano Pontífice y el poder temporal de los reyes: ambos poderes vendrían *inmediatamente* de Dios a la persona que ejercía el poder¹. Para este monarca, además, por autoridad legítima se entendía sencillamente la establecida bajo una concepción dinástica y territorial.

A Suárez no le interesaron en realidad las cuestiones de hecho, sino las de derecho con sus implicaciones morales: ¿cómo puede constituirse un estado, tomando como punto de partida la naturaleza del hombre y de su fin social? Si Suárez clamó y escribió contra aquella postura legitimadora de índole absolutista, lo hizo desde la concepción clásica, según la cual, la autoridad tiene siempre como misión general la consecución del *fin* del estado, el *bien común* y el *orden público*: en el cumplimiento de esta misión se basa su legitimidad. En esa misión es decisiva la voluntad del pueblo, el cual no debía ser concebido como mera multitud inorgánica. ¿Qué decía esa tradición clásica acerca de la legitimidad de obedecer a un soberano?

2. Me limitaré a un famoso artículo de la *Summa Theologiae* (II-II, q10, a10), donde se pregunta Santo Tomás si los cristianos pueden obedecer a príncipes infieles y estarles sujetos. Responde afirmativamente: “Sobre este punto es preciso notar inicialmente que toda forma de dominio y toda forma de soberanía han sido introducidas por el *derecho humano*. En cambio, la distinción de fieles e infieles resulta del derecho divino. Pero el derecho divino, que es oriundo del orden de la gracia, *no suprime el derecho humano, el cual proviene de la razón humana natural*. Por eso, la distinción entre fieles e infieles no suprime el dominio y la soberanía de los príncipes infieles sobre los fieles”.

Sobre la relación estructural que individuos y familias tienen con la sociedad civil, afirma el Aquinate que al igual que el hombre es parte de la casa doméstica, “también la casa doméstica es parte de la ciudad, pero la ciudad es la *comunidad perfecta*. Y por eso, así como el bien de un hombre no es el último fin, sino que se ordena al bien común, también el bien de una casa doméstica se ordena al bien de una ciudad, que es la comunidad perfecta. Consiguientemente, quien gobierna una

¹ R. de Scorraille, “El libro *Defensio fidei* y refutación de los errores de la secta anglicana”, en *El P. Francisco Suárez, de la Compañía de Jesús*, vol II, Barcelona, 1917, pp. 155-206. E. Elorduy, “La soberanía popular según Francisco Suárez”, *Introducción a la traducción del Principatus Politicus* (tratado I de la *Defensio fidei*, III), C.S.I.C., Madrid, 1965, xv-cci.

familia puede en verdad confeccionar algunos preceptos o estatutos, que no por ello tienen razón de ley”². La *ciudad*, en ese contexto, significa el *estado* o, al menos, la *ciudad-estado*, en cuanto distinta de una mera congregación de familias.

De modo que el dominio y la soberanía, aquí referidos, son los que existen en una sociedad perfecta –*perfecta* no en el sentido de que esté culminada en todas sus virtualidades de progreso, sino en que tiene sus elementos esenciales, especialmente el de la autoridad, que la hace autosuficiente, por no depender de otra–; es *autosuficiente* frente al complejo de individuos y familias: desde un punto de vista material, está provista de bienes económicos, culturales, intelectuales y militares; desde un punto de vista formal, posee una autoridad propia que la dirige hacia un fin último, de modo que no está sometida a otra que la gobierne. No es propiamente una multitud dispersa y abigarrada de individuos y familias, sino una comunidad organizada en el orden de la justicia legal.

La pregunta por la relación de la familia doméstica a la sociedad saca a la luz la originalidad ontológica de la sociedad *perfecta* –indicada por Santo Tomás–, una auténtica persona moral. Mediante la aceptación de la *sujeción política* de las familias, el padre o patriarca *puede* pasar a ser el portador del poder civil. De la *potestas oeconomica* puede surgir una *potestas politica*, pero siempre distinta de aquélla. El Aquinate no dice que el estado nazca por “evolución natural” de las familias; pues éstas, de un lado, sólo están unidas por vínculos de amor y piedad, y de otro lado, por lazos de *justicia conmutativa* de carácter privado. En realidad, entre lo privado y lo público habría de insertarse un acto constituyente político, hecho por la totalidad o por la mayoría de personas que integran el grupo inicial. El estado entonces habría de caracterizarse por el orden jurídico de la *justicia legal*.

De aquí se desprende que todo gobierno concreto es, por una parte, *natural* y, por otra parte, *consentido*, aunque sea tácitamente; toda forma de gobierno, por ejemplo la monarquía, es necesariamente *adoptada*, en el sentido de que no existen monarquías de puro derecho divino: porque el derecho humano es la fuente inmediata de la soberanía y del dominio. Por eso afirmó Santo Tomás que “la autoridad que obliga al cumplimiento de las leyes no reside sino en la multitud o en la persona pública que la representa; y sólo a ella pertenece el derecho de infligir penas y de hacer leyes o de exigir su observancia”³. Estas frases después se interpretaron en el sentido de que la autoridad reside en la multitud *inmediatamente*; en el gobernante concreto, *mediatamente*.

3. Esta doctrina –que no era mantenida solamente por Santo Tomás– estuvo presente, desde el siglo XIII, en la Universidad de París, con Durando⁴, Gerson⁵ y Almain⁶; y se prolongó, durante el Siglo de Oro, en las Universidades de Sala-

² Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q10, a10.

³ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q90, a3, ad2.

⁴ Durando de San Porciano, *Tractatus de iurisdictione ecclesiastica et legibus*.

⁵ Joannes Gerson, *De vita spirituali animae sive sex lectiones*, parte III, lect4, Argentinae, 1494 (en *Opera omnia*, t. III, col. 36-40).

⁶ Jacques Almain, *De potestate ecclesiastica*, París, 1518.

manca y de Coimbra. Que los maestros de estas escuelas, en su doctrina política, se remitieran o no a la autoridad del Angélico es cuestión secundaria. Lo cierto es que aquel cuerpo doctrinal se vio ampliado enseguida con la teoría de la *transferencia* del poder.

Comentando a Durando, dice Jacques Almain en un texto muy esclarecedor: “Durando afirma que el poder temporal o laico [*potestas temporalis sive laica*] viene de Dios en cuanto a su deber ser [*quantum ad debitum*], pero no en cuanto a la manera en que es adquirido o poseído. Se prueba: conforme al dictamen recto es un deber que exista ese poder; pues los hombres juzgan naturalmente que es preciso estar sometidos a alguien que les administre los juicios y el derecho o la justicia. Luego conforme al juicio recto es naturalmente un deber interno el que exista tal potestad regia o secular. Así pues, por un ordenamiento divino nos es interno ese juicio natural de que vivamos conforme a esa potestad. Y esto viene de Dios, o sea, Dios nos incrusta naturalmente la luz de su rostro, es decir, un juicio por el que naturalmente juzgamos que todos los que viven interactivos en una comunidad política [*omnes politice ad invicem viventes*] deben estar sujetos a uno o a varios, a quienes incumbe por su oficio hacer justicia para todos [*mutua iustitia*]. Luego en cuanto al deber, esa potestad secular o laica viene de un ordenamiento divino. Pero no viene de Dios regularmente en el sentido de que Dios comunicara a alguien esta jurisdicción laica [*istam jurisdictionem laicam*], porque regularmente nunca comunicó inmediatamente este poder a nadie. Y por tanto, en tal sentido no viene de Dios. Y así surge la primera diferencia entre estos dos poderes: porque el poder eclesiástico es instituido inmediatamente por Cristo; pero el poder laico [*laica potestas*], aunque en cuanto a lo que debe ser venga de un ordenamiento divino, nunca fue instituido regularmente por Dios [...]. La potestad laica o secular [*laica sive seculares*] es un poder regularmente conferido a alguien por el pueblo, bien por sucesión hereditaria o bien por elección de alguien hecha regularmente para provecho de la comunidad [*ad aedificationem communitatis*] [...]. No hay una democracia moral [*politia*] puramente civil, ni ninguna monarquía que no pueda cambiar de forma, por ejemplo, en mera democracia o en aristocracia [*democratiam vel aristocratiam*], puesto que todos estos poderes no son instituidos sino por el derecho positivo”⁷.

4. Lo que las Escuelas de Salamanca y de Coimbra reciben de los anteriores maestros es que el poder civil viene de Dios, aunque no sea conferido a un hombre particular *inmediatamente* por Dios, sino *mediatamente* por el consentimiento de la sociedad civil. Por lo tanto, este poder no está inmediatamente en una persona particular, sino en toda la comunidad humana. Así fue enseñado ininterrumpidamente por Azpilcueta⁸, Vitoria⁹, Soto¹⁰, Covarrubias¹¹, Molina¹² y Suárez¹³.

⁷ Jacques Almain, *De potestate ecclesiastica*, q1, c1.

⁸ Martín de Azpilcueta, *Relectio c. Novit de Iudiciis* [1548], en *Martini Azpilcuetae Navarri, Opera omnia in sex tomos distincta*. T. IV, apud Iuntas, Venetus, 1602.

⁹ Francisco de Vitoria, *De potestate civili*, n7.

Por ejemplo, Martín de Azpilcueta establece una diferencia entre *conceder* el poder y *transferirlo*: pues el poder permanece siempre *radicalmente* en el pueblo, aunque *en acto* sea ejercido por un soberano: “No obsta que muchos pueblos carezcan *aparentemente* de toda jurisdicción, porque en rigor no carecen de ella, sino de su ejercicio. La conservan por lo menos *in habitu*, aunque no la posean *in actu*. Y por eso cuando llegue el caso de que no se provea debidamente al gobierno de los pueblos por aquellos a quienes mediante elección, herencia, o de otro modo, se haya concedido el ejercicio de la jurisdicción, podrán usarla”. Y en otro texto: “La sociedad civil, aunque concedió a emperadores y reyes el uso y ejercicio de la jurisdicción, que a ella naturalmente pertenecía, retuvo el hábito y la raíz de la misma, pudiendo por lo tanto volver las cosas, aun en cuanto al uso de la jurisdicción, al estado primitivo [...]. Los reinos no sólo son anteriores a los reyes, sino también superiores a ellos, en aquellos casos en que los monarcas abusen de la potestad que se les concedió empleándola en la destrucción de sus propios estados o dirigiéndola a fin contrario de aquél para el que los pueblos se la concedieron o debieron concedérsela”¹⁴.

En la misma línea se expresó luego Luis de Molina con notable claridad: “La república misma tiene el poder sobre cada una de sus partes, y puede la república entera *transferir* [*transferre*] esa potestad suya a un sujeto o a varios que la ejerzan lícitamente. Este mismo origen tuvieron los legítimos poderes, grandes o pequeños, de los reyes, en cuanto fueron instituidos en los asuntos públicos con una amplitud plena o semiplena. También nacieron así otras legítimas potestades de otros gobernantes en aquellos asuntos públicos dirigidos no por reyes, sino por senadores, o de cualquier otro modo, en conformidad con su institución”¹⁵. Y también: “Creado un rey, no por eso se ha de negar que subsisten dos potestades, una en el rey, otra cuasi-habitual en la república, impedida en su ejercicio [*impeditam in actu*] mientras dura aquella otra potestad, pero sólo impedida en cuanto a las precisas facultades que la república obrando independientemente encomendó al monarca. Abolido el poder real, puede la república usar íntegramente de su potestad. Más aún, permaneciendo aquél podrá resistirle si comete alguna injusticia contra la misma o rebasa las atribuciones políticas que le fueron concedidas. Puede también la república ejercer inmediatamente por sí todas las facultades cuyo uso se haya reservado”¹⁶. Por tanto, “si un rey quiere asumir facultades que no le han sido concedidas, podrá la república resistirle como a

¹⁰ Domingo de Soto, *De iustitia et iure libri decem*, Andreas a Portonariis, Salmanticae, 1553, q. 1, a. 3.

¹¹ Diego de Covarrubias y Leyva, *Didaci Covarruvias a Leyva, Toletani, episcopi segobiensis, Philippi Secundi, Hispaniarum regis, summo praefecti praetorio Opera Omnia*, Lugduni, 1574, t. II: *Practicarum Quaestionum*, I, p. 416, col. 1.

¹² Luis de Molina, *De iustitia et iure*, II, disp20, col. 94.

¹³ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c4, n2.

¹⁴ Martín de Azpilcueta, *Relectio c. Novit de Iudiciis*, pp. 592-595.

¹⁵ Luis de Molina, *De iustitia et iure*, II, disp20, col94.

¹⁶ Luis de Molina, *De iustitia et iure*, I, col189.

tirano en cuanto a esa parte usurpada de su poder, del mismo modo que podría oponerse a un extraño que intentase causarle *injuria*¹⁷.

Como síntesis de esa tradición concluye Suárez que “ninguna potestad política procede inmediatamente de Dios [*nullus principatus politicus est immediate a Deo*]; y que, por tanto, según el orden natural de las cosas, ningún rey o monarca tiene ni ha tenido inmediatamente de Dios el principado político, sino mediante la voluntad y la institución humanas [*sed mediante humana voluntate et institutione*]¹⁸. Lo que Suárez hace en sus obras *De legibus* y *Defensio fidei* es fundamentar esta doctrina de una manera orgánica y precisa, como se verá.

2. Socialidad y politicidad: la democracia originaria

1. A juicio de Suárez, la actividad del hombre puede ser comprendida en tres esferas primordiales: la del individuo, la del miembro de familia y la del integrante de la comunidad política. En cuanto a esta última, hablar de comunidad política equivale a indicar la razón de que algunos hombres dominen a otros, obligándolos con leyes¹⁹. Porque si el hombre nace libre y sujeto únicamente a su creador, ¿no indica eso que la autoridad humana implica cierta tiranía y se despliega contra el orden natural?²⁰. Los grandes maestros de las Escuelas de Salamanca y de Coimbra defendieron que el poder civil es legítimo y justo; y así dice Suárez: “La autoridad civil con poder temporal para gobernar a los hombres es justa y conforme con la naturaleza humana²¹. Esta afirmación se basa en dos premisas: “*Primera*, el hombre es un animal sociable, inclinado por naturaleza a vivir en comunidad [...]. *Segunda*, toda sociedad *perfecta* necesita una autoridad, a la cual pertenece su dirección y gobierno²². La perfectibilidad de todas las facultades humanas, especialmente las psíquicas, exige esa autoridad y dirección. Y no es suficiente la sociedad doméstica: se precisa la sociedad perfecta, la comunidad civil que, como había dicho Aristóteles²³, es el término de la sociedad doméstica. La característica

¹⁷ Luis de Molina, *De iustitia et iure*, I, col176-178.

¹⁸ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c4, n2.

¹⁹ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c1 n1; *Defensio fidei catholicae et apostolicae aduersus anglicanae sectae errores*, Conimbricae, 1613, III, c1, n2.

²⁰ Cuestión planteada y defendida afirmativamente en el siglo XVI por el trinitario Alonso de Castrillo en su polémico libro *Tractado de república con otras hystorias y antigüedades*, Alonso de Melgar, Burgos, 1521. Dice este autor: “Como quiera que la natura a todos juntamente nos hubo criado iguales y libres, no ay cosa de que tanto se agravia la natura como de la obediencia, la cual fue introducida más por fuerza y por ley positiva que no por natural justicia”; c6.

²¹ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c1, n2.

²² Francisco Suárez, *De legibus*, III, c1, n3-n4.

²³ Tomás de Aquino, *In Politicam*, I, lect2, n1-n4.

de la sociedad *perfecta* es precisamente el tener un poder público, una *autoridad*²⁴. Así lo había determinado también Santo Tomás.

Por lo tanto, cabe distinguir dos aspectos constitutivos en la sociedad perfecta. Primero, el aspecto de *comunidad social*, integrada por todos los hombres que coinciden en tener una naturaleza racional y aspirar a un mismo bien común. Segundo, el aspecto de *comunidad política*, formada por una especial congregación moral —el estado— establecida por derecho humano, aunque en conformidad con la naturaleza racional²⁵. En la perspectiva de este segundo aspecto estamos ante una agrupación de hombres que, unidos por un cierto acuerdo, se ordenan a un mismo fin bajo la dirección de una *autoridad*²⁶, con un *vínculo moral*, por el que no viven entre sí como personas privadas, sino como partes de un todo comunitario estatal.

La primera sociedad que tiene su origen inmediato en la sociabilidad es la *familia*, la más básica y también perfecta respecto a los asuntos domésticos, pero *imperfecta* respecto al gobierno político, pues no procura la perfección de que es capaz el hombre en orden a su progreso —oficios, artes, economía, ciencias, poder judicial, defensa externa²⁷— y al logro de su fin. Incluso la mera multiplicación y proximidad de familias daría lugar a un agregado accidental, pero no a una sociedad política²⁸. Para llegar a este punto se precisa que la multiplicidad física reciba una *unión moral*, la cual no se hace sin un libre acuerdo, expreso o tácito, de ayudarse mutuamente y una subordinación de todas las personas y familias a un jefe supremo de la comunidad²⁹.

Por lo tanto, el poder civil no surge a consecuencia del pecado —como algunos creyeron—; y es tan conforme con la naturaleza que, como indicó Santo Tomás,

²⁴ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c1, n13. Sobre esta cuestión, cfr.: J. Peña, “Droit naturel et idée du politique: Spinoza face à Suárez”, en Y. Ch. Zarka (ed.), *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne*, PUF, Paris, 1999, pp. 191-209; “Souveraineté de Dieu et pouvoir du prince chez Suárez”, en G. Canziani et al. (eds.), *Potentia Dei. L’omnipotentia divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, F. Angeli, Milano, 2000, pp. 195-213. J. F. Courtine, “Théologie morale et conception du politique chez Suárez”, en L. Girard et al. (ed.), *Les jésuites à l’âge baroque (1540-1640)*, Millon, Grenoble, 1996; P. Merêa, “Suárez, jurista. O problema da origem do poder civil”, en *Sobre a origem do poder civil. Estudos sobre o pensamento político e jurídico dos séculos XVI e XVII*, Tenacitas, Coimbra, 2003.

²⁵ Acerca del carácter *natural* y no voluntario del poder civil y su necesidad para la sociedad, comenta Molina, apoyándose en Vitoria: “Por eso Vitoria defiende que la *potestad civil* no nace porque los hombres quieren someterse a ella, erigiéndola por su arbitrio sobre sí mismos y para bien común de todos, sino que la autoridad civil *procede de la naturaleza misma de las cosas*, y por lo tanto, viene de Dios, como autor de la naturaleza, y no de los hombres que se juntaron para formar la sociedad política. A lo más, esa junta o unión es una condición previa para que exista la república y la potestad misma”; Luis de Molina, *De iustitia et iure*, tract2, disp12.

²⁶ Francisco Suárez, *De legibus*, I, c7, n18.

²⁷ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c1, n3.

²⁸ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c1, n3; I, c7, n20-n22.

²⁹ “Quae non fit sine aliquo pacto expreso vel tacito iuvandi se invicem, nec sine aliqua subordinatione singularum familiarum et personarum ad aliquem superiorem vel rectorem communitatis, sine quo talis communitas constare non potest”; Francisco Suárez, *Partis secundae summae theologiae, tomus alter complectens tractatum De opere sex dierum, ac De anima*, Lugduni, 1621, V, c7, n3.

incluso existiría en el estado de inocencia³⁰ con una autoridad que, claro está, no sería coercitiva, sino solamente directiva³¹.

La congregación política perfecta expresa, en realidad, la *unidad moral* humana que consiste en tener un solo jefe, una misma ley, un mismo fin y unos mismos medios. La *autosuficiencia* de la sociedad política –que es la sociedad *perfecta*– se resume en la de jurisdicción, autoridad propia y suprema: por ella la sociedad civil es capaz de recibir leyes y gobernarse políticamente³². Mas, por su autosuficiencia, esa autoridad pública ha de tener *plenitudo potestatis*, soberanía, poder supremo, “el cual no está sujeto en su orden a ningún otro”³³: puede realizar sus funciones sin que otra fuerza mayor se lo impida. A la sociedad que posee esta soberanía se le llama estado.

En tanto que la sociedad civil es una “multitud *moralmente* unida” puede ser también llamada, según Suárez, un “cuerpo místico” [*corpus mysticum*]³⁴. Lo que unifica esa conjunción moral no tiene la índole de las leyes físicas del organismo biológico, sino el carácter del vínculo moral que une a los miembros libres en una estructura de orden superior: no se puede confundir la cooperación de las voluntades y la libre adhesión con la necesidad de un acto mecánico o simplemente biológico, compuesto de células inconscientes. Pero el individuo libre no existe desvinculado de la solidaridad del plexo social: está sometido a una jurisdicción. A su vez, tampoco la legitimidad del poder se opone a la libertad natural del hombre, ni el poder político ha sido instituido contra el derecho natural.

2. Así pues, hay una natural socialización de seres libres que culmina en el surgimiento del poder *político*. El hombre no es por naturaleza ni *extraño* (como aseguraría Rousseau) ni *contrario* (como indicaría Hobbes) a la sociedad civil; ni el estado es una obra artificiosa, fundada en la determinación libre de los individuos: en él convergen la naturaleza y la libertad. La inclinación del hombre a la sociedad se ha de concretar, por libre elección y consentimiento, en un determinado orden del bien común. Así es como el agregado accidental de las distintas familias o

³⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q96, a4: “Homo naturaliter est animal sociale. Unde homines in statu innocentiae socialiter vixissent”.

³¹ Francisco Suárez, *De opere sex dierum*, V, c7, n6-n8.

³² Francisco Suárez, *De legibus*, I, c7, n20.

³³ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c5, n1. Sobre la cuestión de la soberanía en Suárez, cfr. E. Bullón, *El concepto de soberanía en la Escuela jurídica española del siglo XVI*, Sucesores de Rivadeneyra, Madrid, 1936; L. Izaga, “La soberanía civil, según Suárez”, *Razón y fe* (Madrid), 1941 (124), pp. 191-205, 314-326; P. Calafate, “A ideia de soberania em Francisco Suárez”, en A. Cardoso et al. (ed.), *Francisco Suárez (1548-1617), tradição e modernidade*, Edições Colibri / Centro de filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1999, pp. 251-264; R. Campa, “Il principio politico di Francisco Suárez”, en *I trattatisti spagnoli del diritto delle gente*, Union Printing Editori, Madrid-Roma, 1992, pp. 96-209.

³⁴ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c11, n7: “Este poder natural de establecer leyes no se halla en cada uno de los hombres considerados individualmente, ni en la multitud congregada sólo accidentalmente, sino en la comunidad en cuanto moralmente unida y ordenada a formar un cuerpo místico, del cual resulta como una propiedad”.

sociedades domésticas se constituye en comunidad civil o estado mediante ese consentimiento o libre decisión –voluntad explícita o tácita de cooperar al bien común– que es lo que otorga unidad y sentido moral de *corpus mysticum*³⁵. Pero la comunidad civil no surge por *evolución natural* de la comunidad patriarcal, ni la propagación de la descendencia alcanza las proporciones de nación, sin necesidad del requisito de la libertad para darle existencia³⁶: una libre decisión –un acuerdo– es la causa eficiente y próxima de la sociedad civil en que el hombre vive. Este consentimiento está fundado en la misma naturaleza social del hombre, la cual tiene en Dios su causa última³⁷.

La comunidad civil, exigida por la naturaleza y realizada por el acuerdo de las voluntades, ha de conservar ese acuerdo con una fuerza unificadora –una autoridad– que dirija las distintas actividades de los asociados a un fin ordenado. La unidad intrínseca del estado depende de la sujeción de los miembros a una autoridad. Es absurda una sociedad política sin autoridad o potestad, la cual es el principio intrínseco de la sociedad misma³⁸.

3. Que la autoridad proviene inmediatamente de Dios sólo significa que la voluntad divina es la causa próxima y primaria que la otorga: el *poder* en este caso está necesariamente unido con una *naturaleza* creada por Dios, a la manera en que las *facultades* están necesariamente unidas a la *sustancia* humana y son así *concreadas*. La autoridad es una propiedad necesaria al despliegue de la naturaleza social del hombre. “Un modo en que Dios confiere inmediatamente el poder es cuando de suyo [*ex natura rei*] este poder está esencialmente conectado con la naturaleza de una cosa [*necessario connexam cum aliqua natura rei*] que Él ha creado”³⁹. De manera que el supremo poder público, considerado en general, “fue conferido directamente por Dios a los hombres unidos en estado o comunidad política perfecta; y no precisamente en virtud de una institución o acto de otorgamiento especial y como positivo, completamente distinto de la creación de la naturaleza del estado, sino que *se sigue necesariamente* del primer acto de su fundación. Por eso en virtud de esta manera de otorgamiento no reside el poder político en una sola persona o en un grupo determinado, sino en la totalidad del

³⁵ F. Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. 7, n. 3; *De legibus*, III, c. II, n. 4.

³⁶ La teoría de la “evolución natural” –desde la comunidad familiar a la sociedad política– fue defendida por ilustres tratadistas del derecho natural en el siglo XIX y enseña que el estado se forma como una culminación natural de la evolución de la descendencia familiar. Así L. Taparelli (*Saggio teoretico di diritto naturale*, La Civiltà Cattolica, Napoli, 1949, vol. I, dist. 2, c. 8, 9 y 10), M. Liberatore (*Institutiones Ethicae et Iuris naturalis*, Francisci Giannini, Neapoli, 1899, part. II, c. 2, a. 5), T. M. Zigliara (*Ius naturale*, Roma, 1926, lib. I, c. 2, a. 3), y V. Cathrein (*Philosophia moralis*, Herder, Friburgi Brisgoviae, 1905, part. II, lib. II, c. 3, tesis 81).

³⁷ F. Suárez, *De legibus*, III, c. 3, n. 1.

³⁸ F. Suárez, *De legibus*, III, c. 3, n. 2.

³⁹ F. Suárez, *Defensio fidei*, III, c. 2, n. 3. Este primer modo de otorgamiento se distingue del caso en que “Dios confiere directamente por sí mismo, por así decir, y mediante un acto especial de donación un poder que *no está necesariamente vinculado a la creación de un ser*, sino que Dios lo confiere libre y adicionalmente a una naturaleza o persona”. Tal sería el poder de hacer milagros o el poder de jurisdicción sobre la Iglesia conferido a Pedro (c. 2, n. 3).

pueblo o cuerpo de la comunidad⁴⁰. En este sentido es como el poder viene inmediatamente al hombre en sociedad, creado por Dios⁴¹.

La dimensión *natural* de la comunidad estatal podría compararse con el aspecto *natural* del *matrimonio*: éste, en cuanto a su nacimiento, depende de la voluntad subjetiva del varón y de la mujer, o sea, se basa jurídicamente en un contrato libre por parte de los contrayentes; mas tiene un *fin objetivo* que se sigue de su misma esencia, de modo que el matrimonio no depende de la voluntad de los individuos en cuanto a su sustancia, sino que es indisoluble⁴². De parecida manera, el estado es una entidad ontológicamente independiente del consentimiento de los individuos: de la naturaleza social humana nace el estado por una necesidad teleológica, sin que por esto se niegue en su nacimiento la intervención de la voluntad de los individuos, como causa parcial. Por tanto, el estado tiene su propio *fin objetivo*: por eso decía Suárez que es un *corpus politicum mysticum*, una entidad social necesaria, ordenada a la consecución del último fin del hombre.

Cabe entonces llamar *natural* a este poder político, pues por la sola razón natural se conoce que este poder es absolutamente necesario para conservar y moderar el estado. Eso prueba de que existe en esta comunidad estatal “a manera de *propiedad derivada de la naturaleza* o creación y de su natural constitución. Ya que si fuera además necesario un otorgamiento *especial* de Dios y una concesión que no estuviera ligada a la naturaleza, el poder no podría ser conocido por sola la razón natural, sino que debería constar a los hombres por medio de la revelación⁴³”.

Dicho de otro modo, por el mismo hecho de congregarse los hombres en un cuerpo político o estado, el poder aparece en esta comunidad sin intervención de ninguna voluntad humana. “Por tanto, es prueba de que procede directamente de Dios, con la intervención solamente del resultado natural o *por consecuencia de la naturaleza* y por dictamen de la razón natural, que demuestra más que manifiesta esta clase de poder⁴⁴”.

Por lo dicho queda claro que la autoridad política no reside en los individuos atomizados, sino en el todo comunitario. Ni Dios comunica directamente la autoridad a un hombre determinado, por ejemplo al monarca, como había defendido Jacobo I en su teoría del derecho divino de los reyes. Porque “el poder político no es por naturaleza prerrogativa de ningún individuo en particular, sino de toda la comunidad⁴⁵”.

4. El hombre nace naturalmente con la virtualidad de someterse a una autoridad política, por lo que la sujeción política no va contra el derecho natural: la naturalidad del poder civil se basa en la natural exigencia racional de que en la sociedad humana haya un jefe a quien se preste obediencia [*Imo est consentaneum*

⁴⁰ F. Suárez, *Defensio fidei*, III, c. 2, n. 5.

⁴¹ F. Suárez, *Defensio fidei*, III, c. 2, nn. 16-17.

⁴² F. Suárez, *De legibus*, III, c. 3, n. 2.

⁴³ F. Suárez, *Defensio fidei*, III, c. 2, n. 5.

⁴⁴ F. Suárez, *Defensio fidei*, III, c. 2, n. 6.

⁴⁵ F. Suárez, *De legibus*, III, c. 2, n. 3.

rationi naturali, ut humana respublica habeat aliquem cui subiiciatur]⁴⁶. El hombre es creado libre, pero también con la capacidad de someterse a la autoridad, de modo que la autoridad civil no sólo no repugna a la condición natural del hombre, sino que su cualidad esencial no depende del querer de los hombres asociados: sería contradictorio querer vivir en comunidad y, a la vez, querer no estar sujetos a una autoridad⁴⁷.

De modo que el “pacto político”⁴⁸ surge en el seno de una sociedad que, constituyendo un todo, está encaminada a conseguir el bien común y es capaz de recibir la autoridad como principio rector. Conforme a un orden natural –y no meramente temporal– es preciso que exista ontológicamente una comunidad orgánica para que la autoridad pueda residir en ella [*prius esse debet subiectum potestatis, quam potestas ipsa, saltem ordine naturae*]. Lo cual no quita que el origen de la sociedad civil y el origen del poder público sean simultáneos [*statim ex vi rationis naturalis*]⁴⁹. Pero la autoridad política, en su constitución ontológica, no es un invento humano, pues es dada inmediatamente por Dios, que es el autor de la naturaleza⁵⁰: dando la forma a la naturaleza humana, confiere también todo lo inherente a ella. Por eso la autoridad no se opone a la dignidad humana.

3. Fuerza y debilidad del cuerpo político: la transferencia del poder

1. Porque todos los hombres son naturalmente iguales y libres, nadie tiene un derecho originario a ejercer una autoridad política sobre sus iguales; y cualquier forma de servidumbre legal ha sido creada por el hombre, no por Dios. La autoridad política reside en el mismo cuerpo político, el cual tiene inicialmente la posibilidad de autogobernarse directamente: en esto estriba la *democracia originaria*⁵¹. Como los individuos no pueden dar lo que no tienen, el sujeto natural del poder político es así el *cuerpo social* como un todo comunitario y no como

⁴⁶ F. Suárez, *De legibus*, III, c. 1, n. 11.

⁴⁷ F. Suárez, *Defensio fidei*, III, c. 1, n. 4.

⁴⁸ Sobre las cuestiones del “consentimiento” y del “pacto”, cfr. M. Pécharman, “Les fondements de la notion d’unité du peuple chez Suárez”, en *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne*, Y. Ch. Zarka (ed.), Presses universitaires de France, Paris, 1999, pp. 104-126; D. Schwartz Porzecanski, “Francisco Suárez y la tradición del Contrato Social”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía* (Universidad de Málaga), 2005 (10), pp. 119-138. M. Delgado, “Die Zustimmung des Volkes in der politischen Theorie von Francisco de Vitoria, Bartolomé de Las Casas und Francisco Suarez”, en F. Grunert / K. Seelmann (eds.), *Die Ordnung der Praxis. Neue Studien zur spanischen Spätscholastik*, Niemeyer, Tübingen, 2001, pp. 157-183.

⁴⁹ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c3, n6.

⁵⁰ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c3, n2.

⁵¹ Sobre la cuestión de la democracia en Suárez, cfr. M. Walther, “Potestas multitudinis bei Suarez und potentia multitudinis bei Spinoza. Zur Transformation der Demokratietheorie zu Beginn der Neuzeit”, en F. Grunert / K. Seelmann (eds.), *Die Ordnung der Praxis*, pp. 281-298; C. G. Noreña, “Francisco Suárez on Democracy and International Law”, en *Hispanic Philosophy in the Age of Discovery*, Catholic University of America Press, Washington, 1997, pp. 257-271.

mera suma de individuos⁵². Si no hay unión social, tampoco sería necesaria la autoridad, pues el grupo estaría atomizado. Y si hay unión en orden a un fin, los individuos forman un todo moral, un *corpus mysticum*, en el que está inmediatamente el poder. Si la soberanía reside en el “todo social”, la forma originaria del régimen político es la *democracia directa*, gobierno del pueblo por el pueblo.

Una observación: ¿negaba Santo Tomás la posibilidad de que existiera una sociedad que originariamente fuese libre y pudiera por sí misma establecer leyes de modo previo a la actuación de un gobernante concreto? En el siguiente texto parece admitir esa posibilidad: “Cuando se trata de una comunidad libre, capacitada para darse leyes, el consenso de todo el pueblo expresado en la costumbre vale más para observar una norma que la autoridad del príncipe, cuyo poder para crear leyes radica únicamente en que asume la representación del pueblo. Por eso, aunque las personas particulares no pueden crear leyes, sí puede hacerlo todo el pueblo”⁵³. El poder bien podría permanecer en el seno de una sociedad civil que puede gobernarse por sí misma. Pero, desde el punto de vista hermenéutico, hay aquí un límite que no permite afirmar que el Aquinate sostuvo *explícitamente* la tesis de que, como la sociedad tiene por derecho natural ese poder, podría regirse a sí misma de forma democrática y podría *transferir* dicho poder a otro sujeto.

Suárez quiere indicar, pues, acerca del poder político, tomado en general, tres cosas. Primera, que el poder “procede del autor de la naturaleza como por una *consecuencia natural*”. Segunda, que “no reside en una sola persona, ni en un grupo particular de aristócratas o de ciudadanos del pueblo: este poder se encuentra naturalmente sólo en la comunidad en cuanto es necesario para conservarla”⁵⁴; la razón natural sólo dice que “el poder público está necesariamente en toda la comunidad, y no en una persona o senado”⁵⁵. Tercera, que la *democracia* podría existir como *resultancia natural*, “pues la razón natural dice que el poder político supremo es una propiedad natural de la comunidad política y que precisamente por este motivo pertenece a la totalidad de la comunidad, a no ser que sea *transferida* a otro mediante una nueva institución”⁵⁶.

Por tanto, en el orden civil, la *transferencia* del poder a un sujeto concreto que lo ejerce es, considerada en su naturaleza próxima, un acto de la persona colectiva de la nación, y no puede ser identificada con la mera *designación* de aquel sujeto del poder que, por ejemplo, en el orden eclesiástico es el Papa. De modo que el poder civil supremo es inmediatamente concedido –concreado– por Dios a los

⁵² Francisco Suárez, *De legibus*, III, c2, n1.

⁵³ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q97, a3, ad3: “*Si enim sit libera multitudo, quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quem consuetudo manifestat, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis. Unde licet singulae personae non possint condere legem, tamen totus populus legem condere potest*”.

⁵⁴ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c2, n7.

⁵⁵ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c2, n7.

⁵⁶ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c2, n8.

hombres reunidos en comunidad política perfecta⁵⁷. Con una sola intervención otorga Dios la *naturaleza* humana y sus *propiedades* necesarias, en este caso la *autoridad*, medio directivo indispensable en la consecución del bien común: la autoridad civil es un poder político natural, necesario para conservar el estado.

2. Por su parte, Suárez tiene presente la clasificación que Aristóteles había hecho de las fundamentales formas de gobierno: *monarquía* o gobierno de una sola persona; *aristocracia* o gobierno de un solo consejo de nobles; y *democracia* o gobierno de muchos. La democracia –tanto para Aristóteles y Santo Tomás, como para Suárez– era un tipo imperfectísimo de gobierno, propicio para fomentar las ambiciones de los más osados.

En cualquier caso, todos los regímenes tienen su origen en el pueblo. La razón humana no determina de suyo como necesaria ninguna de esas formas; luego sólo por institución positiva humana pueden ser introducidas la monarquía y la aristocracia, mientras que *la democracia puede existir sin institución positiva humana, por la sola dimanación natural del poder*: la suprema autoridad civil se genera en la sociedad perfecta y a ella pertenece instantáneamente⁵⁸. Con esto no quiere decir Suárez que la democracia *directa* sea el único régimen conforme con el derecho natural. Suárez sólo dice que “el poder, por razón de su origen, pertenece a la sociedad, la cual puede ejercerlo por sí *inmediatamente*, mientras que las otras formas de gobierno, la monarquía y la aristocracia, deben ser introducidas *mediante* una institución positiva”⁵⁹. Cabe anotar que lo que hoy se entiende por “democracia” sería para Suárez realmente una “democracia originada” o resultante, un gobierno de *multos per paucos*, una forma de la *aristocracia difusa*, un gobierno que en principio sería el de “numerosos mejores”, como pretenden expresar las “amplias listas” de candidatos preparadas por los partidos políticos.

¿Qué es lo que dicta, en este caso, el derecho natural? Contesta Suárez que la nueva institución que surge por transferencia del poder –dado inmediatamente a la comunidad– “es de *derecho natural negativo*, no positivo, o mejor, de derecho natural *concesivo* y no simplemente preceptivo. Porque, indudablemente, el derecho natural otorga de suyo inmediatamente este poder a la comunidad, pero no prescribe terminantemente que este poder permanezca siempre en ella, ni que sea

⁵⁷ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c2, n5.

⁵⁸ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c2, n8. “Hinc sequi, *democratiam* esse ex divina institutione, respondemus [...]: si vero intelligatur de institutione *quasi naturali*, sine ullo inconvenienti admitti posse et debere”.

⁵⁹ M. Lanseros, *La autoridad civil en Francisco Suárez*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1949, p. 179. En realidad, el poder del estado –que tiene su justificación en el fin específico de la sociedad política, que es el bien común– tiene un carácter que trasciende lo privado y no puede corresponder por título propio a ninguna persona individual o colectiva distintas de la comunidad misma, del todo social. El gobernante recibe su autoridad de Dios, pero *mediatamente*; el pueblo la recibe *inmediatamente* de Dios, causa primera y universal, y la traslada por conveniencia al gobernante: depende del consentimiento de la multitud asociada constituir gobernantes e incluso cambiar por motivos justos las formas de gobierno.

ejercido inmediatamente por ella, sino únicamente mientras la misma comunidad no haya resuelto otra cosa o hasta que no haya sido realizado legítimamente el cambio por el que tiene potestad para ello [...]. La comunidad política perfecta es libre por derecho natural y no está sujeta a ningún hombre fuera de ella, sino que ella misma en su totalidad tiene el poder político que es democrático mientras no se cambie”⁶⁰.

De lo cual se infieren tres puntos importantes. *Primero*, que la conjunción de poderes es prerrogativa de la sociedad entera desde el momento de su constitución. *Segundo*, que la democracia es la forma primaria y necesaria de toda organización política. *Tercero*, que esta forma democrática es radical no por derecho natural positivo o preceptivo, sino negativo o concesivo, pues *el derecho natural no prescribe que la autoridad permanezca en el cuerpo político ni sea ejercida por la comunidad directamente*, “sino mientras la misma comunidad no haya resuelto otra cosa”. La forma democrática *aparece* necesariamente, pero no se *impone* como necesaria; y cuando surge electivamente vendría a ser una aristocracia difusa.

3. De todo esto se desprende que la autoridad política, si bien es una propiedad natural de la comunidad perfecta, no es *inmutable*: puede ser mudada, *transferida* a otro, quedando el pueblo despojado de ella. Esto ocurre porque la sociedad civil no es un organismo físico o biológico, sino libre. “Pues las propiedades físicas que emanan de la naturaleza suelen ser inmutables; pero no sucede lo mismo con las morales, las cuales se asemejan a la condición de los dominios y derechos y, por consiguiente, aun teniendo su fundamento en la naturaleza, pueden ser mudadas por una voluntad contraria [...]. Este poder no sólo es mudable, sino muy mudable”⁶¹. Y por esa mutabilidad *puede y debe* ser transferido a otro por voluntad de la comunidad.

En realidad la multitud, cuerpo político que es sujeto o titular primario del poder civil, es incapaz de ejercer el poder debidamente por sufragio universal: no puede dar leyes sin tardanza, ni dirimir pleitos sin confusión, ni castigar a los infractores sin equívocos. Si la ley natural obligase al ejercicio democrático permanente de la soberanía en la nación, si todas las leyes se hiciesen por el constante sufragio de todos, “se originaría confusión y lentitud infinita [...]. Ni puede presumirse que existan nunca en la masa de la nación las condiciones adecuadas que exige el ejercicio de la soberanía”⁶². En consecuencia puede transferir la autoridad suprema a una persona, individual o colectiva, en la forma y condiciones que juzgue más conveniente: ha de encomendar la gestión del poder a uno o a varios⁶³.

No hay en Suárez un exceso de optimismo por la *democracia originaria*. El sufragio directo rebota ante una frágil humanidad. Es moralmente imposible la

⁶⁰ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c2, n9.

⁶¹ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c3, n7-n8.

⁶² Francisco Suárez, *De legibus*, III, c4, n1; c9, n4.

⁶³ Así lo habían enseñado enérgicamente los antecesores de Suárez: Francisco de Vitoria, *De potestate civili*, n8; Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, IV, q4, a1; Diego de Covarrubias, *Practicarum quaestionum*, c1, n2; Roberto Belarmino, *De controversiis christianae fidei*, Ingolstadii, 1601, t. II: *De laicis*, c6.

retención absoluta de la autoridad y su ejercicio directo por la sociedad. Por eso, el derecho natural no obliga a que toda la comunidad ejerza inmediatamente el poder o que en ella quede por siempre, debido a la dificultad inmensa de ejercerlo. “De ahí que prontamente [*statim*] concretan los hombres la autoridad en una de las especies de gobierno reseñadas”⁶⁴. Por esa transferencia consentida –ya que el poder civil dimana directamente del pueblo– adquiere legitimidad el poder en quien lo administra⁶⁵. En consecuencia, ningún gobernante, como el rey (Jacobo I), tiene ordinariamente el poder político inmediatamente de Dios, sino mediante la voluntad e institución humana [*sed mediante humana voluntate, et institutione*].

La transmisión de la autoridad se hace por una especie de pacto [*contractu vel quasi contractu*], expreso o tácito, entre el cuerpo político y la persona física o moral a quien se confiere⁶⁶.

4. La correspondiente participación del pueblo en la “transferencia del poder” *consentida* es necesaria incluso en los casos de esclavitud voluntaria⁶⁷ y de sucesión hereditaria⁶⁸; así como en los casos de guerra justa⁶⁹ o de guerra injusta⁷⁰,

⁶⁴ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c2, n10.

⁶⁵ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c4, n2.

⁶⁶ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c2, n20. L. Recaséns Siches, *Filosofía del derecho en Francisco Suárez*, Victoriano Suárez, Madrid, 1927, pp. 67-68.

⁶⁷ Existía desde antiguo el caso en que uno se *vendía a otro como esclavo*; entonces el poder que el señor recibía directamente del siervo era, naturalmente, de derecho humano; fue conferido al señor directamente por el siervo en virtud del poder y libertad naturales que éste había recibido del autor de la naturaleza. Pues bien, según Suárez, *lo mismo ocurre con el sometimiento de toda una comunidad civil al príncipe*. “El poder regio no procede de una institución divina positiva, sino que tiene su origen en la razón natural mediante la intervención de la libre voluntad humana. Por consiguiente, tiene que ser directamente conferido por el hombre”; *Defensio fidei*, III, c2, n17. De aquí se concluye que el poder es conferido a toda la comunidad, como una propiedad natural, directamente por Dios, autor de la naturaleza, en el mismo momento en que un número determinado de hombres se unen en un estado por una libre decisión de su voluntad.

⁶⁸ En cuanto al *derecho de herencia*, piénsese que cuando existe transferencia de poder es porque el primero o los primeros la tenían propiamente; y si al buscar un primer poseedor se quiere *evitar un proceso al infinito*, es preciso admitir que los diferentes títulos que legitiman la posesión del poder (desde la sucesión hereditaria a la guerra justa) han de reducirse a una *primitiva traslación* del poder por parte de la comunidad política. En el caso de la sucesión hereditaria, el primer regente tuvo que recibir el poder directamente del pueblo constituido en nación: de modo que la *primera* posesión del poder civil por un individuo sólo se verificaría por la *transferencia* –transmisión directa por parte de la comunidad–, y por eso puede ser legítima también la monarquía hereditaria.

⁶⁹ En lo referente a la posesión del poder por *guerra justa* escribe Suárez que *la nación vencida está obligada a obedecer y someterse*, y, así, también este título adquisitivo incluye en cierto modo el *consentimiento* de la nación, aunque tal consentimiento nazca de un *deber* y sea exigido en virtud de un *derecho*. “Pero, si bien se mira, cuando tiene lugar este sometimiento a un soberano a consecuencia de una guerra justa, ya se supone que en dicho soberano hay una potestad regia en virtud de la cual *pudo* declarar la guerra, y aquel sometimiento es sólo como una legítima *ampliación* de su reino. Por consiguiente, dicha potestad regia tiene que ser retrotraída siempre a una persona que no la adquirió por guerra, sino por justa elección o consentimiento del pueblo (*non per bellum, sed*

entre otros. De todos estos casos resaltan dos puntos importantes. *Primero*, la legitimidad de la posesión del poder civil por un individuo se basa exclusivamente en el *consentimiento* de la comunidad política, pero eso sólo ocurre al *comienzo* de dicha posesión: la adquisición original [*primaeva institutio*] del poder civil tiene que poder reducirse siempre a un auténtico consentimiento. *Segundo*, es legítima la adquisición del poder por un príncipe a consecuencia de una guerra justa contra una nación: pues el *efecto* es el mismo que cuando se adquiere por una especie de *consenso* o *cuasi contrato*, aunque no se trate de un auténtico *contrato* o *consenso*.

4. Extensión y límites del poder civil

1. El sujeto jurídico y natural del poder civil es el pueblo que está configurado en estado. De ahí que cuando el pueblo mismo no es el portador efectivo de dicho poder es que lo ha recibido por transferencia: lo tiene por derecho humano y no lo ha recibido directamente de Dios. Así se expresa el Eximio: “El poder civil, siempre que se encuentra en un individuo o príncipe en virtud de un derecho legítimo y ordinario, *procede del pueblo* y de la comunidad de manera próxima o remota, y no puede, si su posesión ha de ser justa, adquirirse de otro modo. La razón es que este poder, por su misma naturaleza, radica inmediatamente en la comunidad; por consiguiente, para que alguna persona pueda empezar a ejercerlo como príncipe soberano, es necesario que el poder le sea transferido por el consentimiento de la comunidad”⁷¹.

2. El derecho de soberanía que reside inmediatamente en toda *comunidad perfecta* no brota de un derecho inherente a cada individuo o a cada familia en particular, sino de un derecho esencial a la comunidad misma, en tanto que comunidad. De aquí se sigue que, por una parte, el estado se pueda gobernar a sí mismo y, por otra parte, los ciudadanos que lo componen sean al mismo tiempo órganos del poder del estado.

Suárez no disocia pueblo y gobernantes —que no son *dos* sujetos de derechos y dos contratantes—, pues los gobernantes son órganos o ministros del cuerpo político

per iustam electionem vel populi consensionem illam comparaverit). Luego dicho poder pasó de la nación al soberano”; *De legibus*, III, c4. n20.

⁷⁰ Muchas veces el poder civil es poseído de hecho a consecuencia de una guerra injusta y sin el consentimiento del estado sometido. Pero aun cuando ocurre esta usurpación, puede acontecer que, pasado el tiempo, el pueblo dominado preste su conformidad y reconozca el poder. En tal caso, el poder se basa jurídicamente en el otorgamiento hecho por el pueblo; pero nunca puede hablarse de un *derecho subjetivo* del usurpador; ni eso justifica la adquisición del poder, sino su *desempeño*. Es más, la posesión misma sólo se justifica por el consentimiento del pueblo, que de este modo confiere el poder jurídica y legítimamente.

⁷¹ Francisco Suárez, *De legibus*, III, c4. n2. Cfr. H. Rommen, *La teoría del estado*, pp. 298-370.

y del bien común⁷². Por eso entre ambos no hay un contrato estricto, sino un *cuasi-contrato*, donde convergen la voluntad del pueblo y la del príncipe o soberano. El sujeto jurídico-natural del poder político no es el pueblo *en oposición* al *soberano* dentro de la nación, sino la nación misma como persona colectiva. Por tanto, la transferencia del poder no es hecha en realidad por individuos que formen una multitud dispersa, sino por “la persona moral colectiva de la nación, siendo su órgano el pueblo que la compone, en cuanto que es el conjunto de los ciudadanos. Por consiguiente, al hacerse la transferencia del poder, existe ya el orden de la *justicia legal*, que no espera a ser creado por la transferencia”⁷³; el estado es un organismo moral, y no un conjunto atomizado: es una entidad social necesaria que, basada en la naturaleza social del hombre, tiene un fin propio, el bien común, el cual se diferencia esencialmente de la suma de los bienes privados de los individuos. El estado no es una asociación libre, que podría haberse fundado o no, y que no tendría un fin autónomo, o que su fin habría de ser la libertad del individuo: en tal caso el estado sería meramente una suma de los derechos privados cedidos por los individuos. Más bien, para Suárez el orden jurídico del estado es el de la *justicia legal* –orientada al bien común– que se diferencia específicamente del orden de la *justicia conmutativa* que se refiere a los individuos en cuanto tales.

3. Para que nazca el orden de la *justicia legal* tampoco es necesario que *todos* den su consentimiento. Tan pronto como una comunidad estatal ha sido fundada, aunque sólo sea por el consentimiento de la mayoría, *están obligados* a cumplir los deberes de la justicia legal *todos* los que por largo tiempo habitan en el territorio del estado, ya sea voluntariamente, ya por necesidad: “Porque todos aquellos que permanecen largo tiempo en el territorio de un estado disfrutan como los demás del bienestar público del estado efectivamente existente, aunque tal vez su fundación o su determinada forma de gobierno no les satisfaga. Y este efectivo goce de las ventajas de un estado ordenado les obliga a soportar las cargas y molestias que toda organización estatal impone. Porque está en contradicción con la naturaleza racional y social del hombre querer disfrutar de las ventajas del bienestar público y negarse a soportar las cargas que lo hacen posible”⁷⁴.

4. No hay regímenes mejores o peores; su bondad se mide exclusivamente por el hecho de que, en condiciones políticas concretas, realicen y garanticen el fin del estado, el bien común. Los diversos regímenes, si llevan al bien común, tienen una cierta equivalencia jurídico-moral.

En la totalidad del pueblo no hay ningún deber que *obligue* a conferir su poder a un individuo determinado. Incluso la conveniencia que Suárez ve en la monarquía, no constituye una necesidad ontológica basada en la naturaleza del estado, ni un deber moral riguroso: es una conveniencia que roza lo *accidental* en la constitución

⁷² Francisco Suárez, *De legibus*, I, c7, n5: “Evidentissimum est [potestatem] non esse propter principis utilitatem, sed propter commune bonum eorum qui illam contulerunt, et ideo reges ministri reipublicae appellantur”.

⁷³ H. Rommen, *La teoría del estado*, p. 302.

⁷⁴ P. Tischleder, *Ursprung und Träger der Staatsgewalt*, p. 210.

del poder dentro del estado. Al estado corresponde el poder político en sí; su portador concreto es, por la misma naturaleza de lo social, la totalidad del pueblo por cuya causa existe el estado y en cuyo provecho exclusivo ha de ejercerse el poder, de acuerdo con su esencia. Pero que haya de conservarse o no el régimen monárquico o aristocrático es ya una cuestión de conveniencia política.

5. El soberano no depende del pueblo en el ejercicio de su poder, aunque “puede depender del pueblo en lo tocante al proceso de conseguir [*in fieri*] el poder; pero, una vez que lo ha recibido de una manera absoluta, es independiente en su conservación [*in conservari*]. Por tanto, una vez que el soberano ha sido constituido legítimamente, tiene el poder supremo *en todas aquellas cosas para las cuales lo ha recibido*”⁷⁵. El uso del poder sólo es *relativo* a las condiciones que pueden figurar en la transferencia del poder.

6. El pueblo no puede a su antojo hacer *revoluciones* o destronar reyes y cercenarles su derecho. Si el pueblo trasladó su poder a un rey y éste lo aceptó, ya no puede el pueblo, apelando a dicho poder, reclamar su libertad a capricho. “Porque ha dado su poder al rey, y éste lo ha aceptado, con lo cual el rey ha adquirido el dominio. Por consiguiente, aunque el rey haya recibido del pueblo este dominio mediante *donación* o *contrato* [*donationem vel contractum*], el pueblo no puede ya quitar al rey este derecho ni “usurpar” su propia libertad [...]. Por consiguiente, el pueblo ya no puede, invocando un poder que ha dejado de pertenecerle, levantarse legítimamente contra el rey; esto sería usurpación [*usurpatio*”⁷⁶.

7. Con Belarmino reconoce Suárez el mérito de Azpilcueta y Molina al haber defendido que el pueblo conserva el poder en hábito [*in habitu*], pudiendo recuperarlo también en acto [*in actu*]⁷⁷. Por ese motivo, en ciertos casos el pueblo tiene derecho a sublevarse. ¿En qué casos? “Dichos casos tienen que derivarse de las condiciones del primer contrato o de las exigencias de la justicia natural, ya que los pactos y convenios justos han de ser guardados. Por tanto, si el pueblo, al transmitir el poder al rey, se ha *reservado* este poder para algunos casos más graves, entonces puede hacer lícitamente uso de este derecho y conservarlo para sí. Con todo, será necesario que este derecho conste por antiguos y seguros documentos o por costumbre inmemorial. Asimismo puede el pueblo hacer uso del derecho natural a la propia *defensa*, si el rey emplea tiránicamente su legítimo poder, abusando de él

⁷⁵ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c4, n4.

⁷⁶ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c4, n6.

⁷⁷ “Lo que dijo Belarmino, tomándolo de Martín de Azpilcueta, que el pueblo nunca transmite su poder al príncipe sin conservarlo *in habitu*, de manera que no puede hacer uso de él en determinados casos, no va contra nuestra tesis ni da justificación a los pueblos para reclamar, a capricho, su libertad. No dijo simplemente el cardenal Belarmino que el pueblo conserva el poder *in habitu* para cualquier clase de actos a capricho y cuantas veces se le antoje repetirlos, sino que con muchas limitaciones y reservas dijo en limitados casos”; *Defensio fidei*, III, c4, n3.

para ruina manifiesta del estado; porque a este derecho nunca ha renunciado el pueblo”⁷⁸.

8. Hay en el movimiento del poder una dimensión *trascendental* o vertical, de arriba abajo: todo poder viene de Dios a los hombres; y otra dimensión *categorial* u horizontal, por cuya virtud el poder queda transferido a un soberano único, o a un grupo reducido de mandatarios que ejerce el poder único. La dirección del poder es *trascendentalmente* vertical, de arriba abajo; pero *categorialmente* es horizontal, pues va del pueblo al gobernante.

El pueblo, que no es una multitud dispersa y que sólo tiene razón de sujeto en cuanto está unido y formando un todo, posee *radicalmente* el poder supremo; de tal suerte que cualquiera que en una sociedad así regida ejerce el gobierno, no lo hace con independencia del pueblo, que sigue siendo potencial y radicalmente el único poder supremo, aunque no puede revocar a sus mandatarios arbitrariamente, sino sólo cuando estos han perdido, por la tiranía, el sentido y la esencia misma del poder que les quedó conferido. Por eso, todo depositario formal del poder puede ser revocado cuando dilapida ese poder.

9. Dejando aparte la cuestión de si Suárez interpreta con exactitud la doctrina política de Santo Tomás, puede afirmarse que sería erróneo incluirlo en la doctrina más moderna de aquella soberanía del pueblo donde el estado sería mero producto de un contrato libre y formal, y su duración tendría que basarse en contratos renovados; el poder del estado nunca podría ser en tal caso nada más que la *suma* de los derechos cedidos por los individuos. Suárez no pensaba así.

El *pacto* político de Suárez no tiene realmente el sentido *contractual* de los modernos; ni se asemeja a la tesis voluntarista y subjetivista que después enseñara Rousseau, quien hace de la voluntad humana la causa eficiente del poder civil; ni la legitimidad de la autoridad tiene su base en la convención. Pues para Suárez en el nacimiento del estado se conjuntan la tendencia natural y la adhesión libre; *no está la voluntad de los individuos fuera de la exigencia de la naturaleza*. Y por eso, el poder no procede inmediatamente de los hombres⁷⁹. No obstante, para la *formación* de una sociedad perfecta se requiere la voluntad humana; mas la *esencia ontológica* de esa autoridad, como principio rector, no se debe al consentimiento humano, pues surge como emanación natural del organismo social.

⁷⁸ Francisco Suárez, *Defensio fidei*, III, c4, n3.

⁷⁹ “Nunquam potest haec potestas provenire immediate ab ipsis hominibus”; Francisco Suárez, *De legibus*, III, c3, n1.