

FRANCISCO SUÁREZ (1548-1617) Y JEAN-JACQUES  
ROUSSEAU (1712-1778)

Confrontación de sus ideas sobre el Estado

EL CCCL ANIVERSARIO de la muerte de Suárez —que se cumplió el día 25 de septiembre del año pasado— me sugirió la idea de comparar y confrontar las dos aludidas personalidades, a primera vista tan contrapuestas. Saltan a la vista radicales diferencias, tanto internas como externas: el uno, jesuita español y filósofo rigurosamente neoescolástico de la Contrarreforma; el otro, enciclopedista representante de la Ilustración francesa, revolucionario e inquieto en los avatares de su vida. Mientras uno mantiene sujeta su emoción al control de la razón, el otro se deja desbordar por sus sentimientos. Incluso el ambiente externo en que se desenvolvieron no podía ser más diametralmente opuesto: por una parte la rigidez militar de la Regla de la Orden, según el concepto ignaciano de la vida; por la otra, una concepción libre de la vida que rechaza toda norma coactiva que amenace con castigos. En un caso existe el dogma tajantemente delimitado: en el otro, un numen prácticamente indefinible impregnado de sentimentalismo. Suárez manifiesta sus ideas siguiendo una exposición lógica, claramente construida, sin abandonar apenas la sequedad del estilo latino: en cambio Rousseau utiliza la seductora elegancia de su lengua francesa materna que maneja con tanto brillo.

Sin embargo, nuestros autores poseen ciertamente cosas en común o, por lo menos, similitudes sorprendentes. Ya el hecho de que ambos hayan sido tomados como testigos principales de la independencia de Iberoamérica habla en favor de ello. Las ideas del Estado, que nos transmitió Suárez mediante el tratado *De Legibus ac Deo Legislatore* (Coimbra, 1612) y Rousseau mediante su *Contrato social* exactamente quince decenios más tarde, coinciden en forma sorprendente en algunos puntos: frente a tales ideas el más antiguo de los dos —el jesuita español de los siglos XVI y XVII—, no se muestra siempre como el más moderado, según podrá verse en la exposición que sigue. El hecho de que Rousseau produjera más impacto y ejerciera una influencia mayor en el gran público hay que atribuirlo a otros factores.

Por de pronto Rousseau escribió en la lengua materna de su región natal, que al mismo tiempo era el idioma del mundo culto de la Europa

de su tiempo, utilizando un estilo brillante e incisivo. Su público se sentía especialmente inquieto ante estos temas y encontró en el *Contrato* respuesta a cuestiones candentes, cuestiones que flotaban en el aire. El terreno estaba idealmente preparado para que fructificaran sus semillas. Suárez por el contrario, pese a toda la admiración y todo el respeto que gozó entre sus contemporáneos, utilizó un lenguaje extraordinariamente culto que sólo pudo alcanzar a un sector muy reducido de la población. El tema interesó exclusivamente a las personas cultas, si es que así se les puede denominar, y sólo desde el punto de vista teórico. A ello hay que añadir que Suárez fue una personalidad estrictamente erudita, sin que le importara la fama que pudiera alcanzar el estilo de sus escritos. Si bien el mal monarca y sus indignos representantes no son respetados en absoluto en ninguna literatura, como se puede ver sobre todo en la literatura dramática de aquel tiempo, la Monarquía como institución no se discute en ningún sentido en los siglos xvi y xvii. Suárez ejerce su influjo fundamentalmente a través de la Escolástica, en el más estricto sentido de la palabra, ya que sus discípulos en el Colegio de los Jesuitas, y después de su muerte, quienes utilizaron sus escritos como libros de texto fueron los que siguieron sus doctrinas. Sobre todo el papel de Suárez en la preparación espiritual del movimiento de independencia hispanoamericano (en el siglo xviii y principios del xix) ha sido insuficientemente reconocido y divulgado. Éste ha quedado aclarado merced a una publicación (de la Georgetown University, Washington, D. C.) de C. Stoetzer.<sup>1</sup> Hasta ahora se ha atribuido demasiado unilateralmente esta preparación espiritual a la labor de los enciclopedistas franceses, en particular a Rousseau y Montesquieu.

En cuanto sigue, intentamos aclarar las cuestiones políticas fundamentales en Suárez y en Rousseau.

#### ORIGEN Y FINALIDAD DE LA SOCIEDAD HUMANA

Suárez, como neoescolástico que es, sigue a este respecto la doctrina aristotélico-tomística del animal social. El hombre no puede alcanzar la perfección que Dios desea para él permaneciendo aislado, ni siquiera en la familia, sino sólo en la sociedad estatalmente formada y fundamentada en la voluntad divina. Las tareas de esta sociedad no radican

---

<sup>1</sup> C. Stoetzer, *El pensamiento político en la América española durante el período de la emancipación, 1789-1825*. 2 vols., Madrid, 1966.

de modo exclusivo en lo económico; sino —sobre todo— en lo moral y lo espiritual.<sup>2, 3</sup>

En el caso de Rousseau podemos ver claramente la tendencia secularizadora individualista, tan típica de él. Para Rousseau, el individuo es un ser absolutamente libre:<sup>4</sup> la única sociedad natural es la familia, que se deshace en cuanto el hombre se convierte en adulto.<sup>5</sup> Toda sociedad humana depende de la voluntad del hombre, incluso la sociedad estatalmente conformada, la cual parte del supuesto de que sólo la colectividad está en condiciones de dominar la naturaleza.<sup>6</sup> El único objeto de la sociedad es mejorar las condiciones de vida del individuo.

No menos fundamental es la diferencia que existe entre Suárez y Rousseau, en cuanto a sus opiniones sobre el *origen y sobre la finalidad del poder estatal*.

Según Suárez, el poder estatal en la comunidad radica en la necesidad de fundar una sociedad estatalmente ordenada: algo que presupone una autoridad por parte del Estado, ya que sus miembros pueden colaborar al fin adecuado o no hacerlo. Esta autoridad se ejerce por igual sobre cada uno de los miembros de la sociedad, lo cual deja ya entrever un evidente fundamento democrático.<sup>7</sup> Suárez no supone ningún acto voluntario explícito por parte de los miembros de la sociedad ya que, de acuerdo con la voluntad de Dios, no se puede pensar en una sociedad estatalmente fundada por un poder público que no provenga inmediatamente de Dios.<sup>8</sup> La finalidad del poder público consiste en la realización del Bonum Commune.<sup>9</sup> Este bienestar general comprende el orden, la justicia, la igualdad ante la ley. Además, siempre según Suárez, incluye la posibilidad de lograr bienes terrenales para una existencia digna del hombre.<sup>10</sup>

<sup>2</sup> Robleda, Olis, S. J., "Suárez jurista", en *F. Suárez, el hombre, la obra, el influjo*. Madrid, 1948, p. 189.

<sup>3</sup> López, Ulpiano, S. J., "Suárez, moralista — Las bases de una deontología según Suárez", en *F. Suárez, el hombre, la obra, el influjo*. Madrid, 1948, pp. 221-222, y Guerrero, pp. 449 y 451.

<sup>4</sup> Rousseau, Jean Jacques, *Du Contrat Social*, Ed. Garnier Frères, París, s. a. (libr. 1, cap. 1).

<sup>5</sup> Rousseau, *op. cit.*, cap. 2.

<sup>6</sup> Rousseau, *op. cit.*, cap. 6.

<sup>7</sup> Guerrero, Eustaquio, S. J., "Precisiones del pensamiento de Suárez", en *F. Suárez, el hombre, la obra, el influjo*. Madrid, 1948, p. 448.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 451.

<sup>9</sup> López, *op. cit.*, p. 215.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 217.

Según Rousseau, el poder público es una consecuencia del contrato social. Este poder es completamente libre en tanto que los miembros lo sometían unánimemente a la voluntad común, siempre y cuando cada uno puede contribuir a la formación del bien común.<sup>11</sup> El origen del poder público es —según esto— la voluntad de cada individuo, es decir, de la acumulación de individuos; en otras palabras: la voluntad humana.<sup>12</sup> La finalidad del poder público es el *Bonum Commune* que, según Rousseau, consiste exclusivamente en el bienestar material de cada individuo: ese bienestar individual se multiplica, por lo demás, según el número de la población.<sup>13</sup> Una clara concepción materialista, en el pensamiento de Rousseau, salta pues a la vista.

Fundamentalmente diferentes son las concepciones acerca del *origen del derecho*. Para Suárez, el Derecho reconoce un fundamento metafísico en Dios. Se basa en el Decálogo, a la vez que en la naturaleza que Dios ha querido dar a las cosas.<sup>14</sup> El Derecho Natural, puesto que es de origen divino, puede regir determinadas cosas y fijar los límites del Derecho Positivo.<sup>15</sup> Para Rousseau, en cambio, no existe ninguna norma metafísica universal dentro del Derecho. El Derecho dimana de la voluntad *communis* del individuo, es decir, del hombre.<sup>16</sup> La promulgación o la derogación de las leyes se funda exclusivamente en el criterio de la comunidad de individuos, que es quien imprime los caracteres morales.<sup>17</sup> La consideración a las circunstancias naturales es, con exclusividad, una máxima política sin fundamento metafísico.<sup>18</sup> Las leyes dimanar, por lo menos teóricamente, de la voluntad de la suma de los individuos.<sup>19</sup>

No menos importantes y decisivas son las diferencias en cuanto a los *límites del poder público*. Mientras que Suárez —partiendo de su concepto teísta del mundo— ve los límites en el Derecho Divino,<sup>20</sup> Rousseau aboga por el Derecho Absoluto del poder público.<sup>21</sup> Dentro de la comunidad, el poder público encuentra sus fronteras en los derechos

<sup>11</sup> Rousseau, *op. cit.*, libro I, cap. 6.

<sup>12</sup> *Ibid.*, cap. 6.

<sup>13</sup> *Ibid.*, libro 2, cap. 9.

<sup>14</sup> F. Suárez, *Extractos de sus obras. De legibus*. Prefacio.

<sup>15</sup> *Ibid.*, cap. 20, párrafos 2 y 3.

<sup>16</sup> Rousseau, *op. cit.*, libro 2, cap. 1.

<sup>17</sup> *Ibid.*, libro 3, cap. 1.

<sup>18</sup> *Ibid.*, libro 2, cap. 11.

<sup>19</sup> López, *op. cit.*, p. 218.

<sup>20</sup> Robleda, *op. cit.*, p. 189.

<sup>21</sup> Rousseau, *op. cit.*, libro 1, cap. 6.

de la familia —que como comunidad es más antigua y natural que el Estado— y en el derecho a la libertad de la persona que nace libre, al que no pueden ponerse límites si no es para afianzar el bien común.<sup>22</sup> Otra limitación la representan, para Suárez, los derechos de los otros Estados. Según Rousseau el poder público es ilimitado, en tanto a cada ciudadano se le conceda el inalienable derecho a actuar en la formación de la voluntad común: para él no existe el Derecho natural. La comunidad es soberana, en todos los sentidos.<sup>23</sup> Del mismo modo, tampoco reconoce en absoluto las limitaciones que puedan existir debidas a los otros pueblos: se pronuncia en favor de una completa autarquía económica, que según él representa una garantía de la soberanía absoluta.<sup>24</sup>

#### FORMA DEL ESTADO

Muy sorprendente es la postura que toma Suárez ante el problema de la forma del Estado. Para un español bajo el dominio de Felipe II, debiera suponerse que la forma del Estado no tuviera que ser ni siquiera tema de discusión. No cabría otra posibilidad sino pensar en la monarquía. Precisamente aquí se muestra qué idea más falsa tenemos del Estado Español de los Austrias, transmitida ora bajo la influencia de los enciclopedistas franceses, ora en destacado lugar por el *Don Carlos* de Schiller y por el *Egmont* de Goethe. Según Suárez, la forma del Estado depende de la capacidad de juicio humana.<sup>25</sup> Ha de estar basada *no* sobre consideraciones *dinásticas*, sino sobre la forma en que se sirve al fin de la sociedad: es decir, al *Bonum Commune*.<sup>26</sup> En la sociedad sencilla, estatalmente ordenada, cada miembro tiene los mismos derechos a colaborar en la estructuración del Estado y como uno más entre iguales.<sup>27</sup> La democracia directa se puede realizar siempre que se den circunstancias particularmente favorables.<sup>28</sup> Sobre todo en los estados pequeños, de los que precisamente nuestras comunidades rurales, es decir, los cantones suizos o la polis griega, podían ofrecer ejemplos convincentes. En el caso de grandes formaciones estatales, se-

<sup>22</sup> López, *op. cit.*, p. 218.

<sup>23</sup> Rousseau, *op. cit.*, libro 2, cap. 1.

<sup>24</sup> *Ibid.*, libro 2, cap. 9.

<sup>25</sup> Guerrero, *op. cit.*, pp. 458, 461, 462.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 462.

<sup>27</sup> Robleda, p. 189; Guerrero, pp. 454, 455 y 457.

<sup>28</sup> Guerrero, pp. 461-464.

gún Suárez, daría mejor resultado la delegación de los derechos políticos de cada uno en una monarquía o en una poliarquía —aristocrática u oligárquica— de acuerdo con la finalidad.<sup>29</sup> Los poderes públicos comprenden tanto el ejecutivo como el legislativo y el judicial. La idea de la separación de los poderes ha de reservarse, como es sabido, a Montesquieu (1689-1755).<sup>30</sup> A pesar de que Suárez no concede al pueblo ningún poder directo de control sobre las acciones de los portadores del poder público,<sup>31</sup> la competencia de éstos no es absoluta: debe estar orientada constantemente *al bien común y no al bien de la dinastía*.<sup>32</sup> El pueblo tiene obligación de obedecer sólo en cuanto las leyes y decretos no vayan dirigidos *contra el bien común*. No se excluye, en ciertos casos, que esté obligado a ofrecer resistencia. En casos extremos, el pueblo puede derribar al gobierno y suplantarle con sus propias fuerzas.<sup>33</sup> Esta competencia del pueblo guarda grandes similitudes con el condicionamiento del contrato social de Rousseau y representa unos límites muy ostensibles para la voluntad del monarca o del portador del poder público. Y todo esto lo dice en una época que ha entrado en la historia con el nombre de Absolutismo. Suárez no expuso esto jamás en calidad de conspirador secreto, sino en cursos públicos dictados en la Universidad de Coimbra, donde ejercía la docencia por voluntad de Felipe II. Rousseau orienta todo su *Contrato social* desde el enfoque fundamental de la superioridad del poder legislativo sobre el ejecutivo. Para él, el legislativo radica inmediatamente y sin ningún tipo de compromiso en el pueblo: lo cual representa, sin duda alguna, un paso adelante muy importante en dirección hacia el parlamentarismo moderno. Parece como si pensara en el ejemplo de los Cantones suizos, según hace constar F. Jost en su obra fundamental sobre Rousseau (*Rousseau et la Suisse*, 1962). Más aún, exige que las leyes acordadas por el poder legislativo deban ser presentadas a la aprobación del pueblo.<sup>34</sup> La supresión de este derecho del pueblo rompe automáticamente el contrato social, clara alusión a la falta de convenciones generales en Francia.<sup>35</sup>

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 458-459.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 459.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 464 y 465.

<sup>32</sup> López, pp. 215, 218 y 219.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 218 y 219; Guerrero, p. 465.

<sup>34</sup> Rousseau, *op. cit.*, libro 3, cap. 15.

<sup>35</sup> *Ibid.*, libro 3, cap. 1.

En contraposición con Suárez, hace radicar el poder legislativo en el pueblo, independientemente de la forma de gobierno.<sup>36</sup>

Si se intenta empero una detenida interpretación de la doctrina de Suárez, los antagonismos no resultan en modo alguno tan marcados en la práctica de la vida política como hemos visto más arriba. También para Rousseau la democracia directa es sólo posible en pequeñas entidades estatales, con homogeneidad y sencillez en sus condiciones de vida,<sup>37</sup> en lo que al poder ejecutivo atañe; y respecto al legislativo sostiene la activa participación del pueblo en la formación de la voluntad común, mientras que Suárez sólo le concede un derecho de intervención en el caso de atropello de la justicia. De acuerdo con Rousseau, la forma de gobierno más apropiada para las pequeñas formaciones estatales es el orden democrático, para las medianas el aristocrático y para las grandes la Monarquía.<sup>38</sup> Sin embargo, un gobierno vitalicio es interpretado, en el *Control social* como un síntoma de decadencia de la soberanía popular.<sup>39</sup>

#### RELACIONES ENTRE ESTADO E IGLESIA

Se podría suponer fácilmente que para el jesuita Suárez la separación entre Estado e Iglesia fuera una cuestión de todo punto indiscutible, dada la trabazón íntima de los asuntos estatales con los eclesiásticos en su patria y en su época, algo que hasta cierto grado todavía es característico de España. Sin embargo, el caso es completamente otro. Basándose en el hecho de que el Estado y la Iglesia han de cumplir fines distintos, ambos poseen para él una completa soberanía en lo que respecta a sus actividades esenciales. La Iglesia no se debe entrometer en los asuntos del Estado y éste tampoco lo debe hacer en las cuestiones espirituales o morales.<sup>40</sup> Por otra parte, concede a la Iglesia una superioridad en los asuntos inmateriales frente al Estado.<sup>41</sup> Las leyes inmorales anulan *eo ipso* todo poder legislativo, sin requerirse para ello la intervención de la Iglesia. De acuerdo con Francisco de Vitoria (1846-1546), Suárez no reconoce la soberanía del Papa sobre los príncipes en asuntos exclusivamente temporales. Incluso el gobierno de un sobe-

<sup>36</sup> *Ibid.*, libro 3, cap. 3.

<sup>37</sup> *Ibid.*, libro 3, cap. 4.

<sup>38</sup> *Ibid.*, libro 3, cap. 8.

<sup>39</sup> *Ibid.*, libro 2, caps. 9 y 11; libro 3, caps. 4, 5, 6, 8 y 13.

<sup>40</sup> Suárez, *Defensio fidei*, libro 3, cap. 5, párrafos 1, 6, 20 y 21.

<sup>41</sup> *Ibid.*, libro 3, cap. 5, párr. 2.

rano no cristiano sobre los cristianos está de acuerdo con el Derecho, siempre que permanezca fiel a la defensa de los intereses del *Bonum Commune*.<sup>42</sup>

Naturalmente, Rousseau clama por la separación entre Estado e Iglesia, en lo que respecta a las instituciones y a las organizaciones. Por otra parte, ofrece un código bastante amplio de “artículos de fe” estatales, obligatorios para los buenos ciudadanos: por ejemplo, de fe en un Dios Todopoderoso —bueno y providente—, en la vida más allá de la muerte, en la felicidad para los justos y el castigo para los malvados, en la santidad del contrato social y en la tolerancia; artículos que se contradicen notoriamente con la prescripción de cuantos no se someten a esos dogmas.<sup>43</sup>

Según ha quedado dicho anteriormente, el éxito popular de Rousseau fue sin duda alguna mucho mayor —debido a la brillantez de su estilo y gracias a la particular predisposición que encontró en sus contemporáneos— que el obtenido por el pensador español. Sin embargo, en el reducido círculo de los filósofos, la luz irradiada por Suárez fue perenne e intensa: a causa de sus admirables razonamientos, amén de la cristalina lógica de sus ideas. Sus “disputationes metaphysicas” ejercieron influencia durante mucho tiempo en las universidades alemanas y holandesas, sin distinción de confesiones. Su filosofía del estado representó un decisivo papel en el movimiento de independencia de Iberoamérica: algo que, hasta hace muy poco tiempo, casi había sido olvidado. A estos respectos, se hacía figurar a Rousseau unilateralmente en el lugar más destacado. Precisamente el tema de la segunda parte de nuestro trabajo consistirá en exponer esta cuestión y aclarar el servicio histórico que prestó Suárez a la independencia de Iberoamérica, sin querer subestimar la porción innegable que en ello correspondió a Rousseau.

J. A. DOERING

*Universidad de Sankt-Gallen*

<sup>42</sup> *Ibid.*, libro 3, cap. 5, párrs. 12, 14, 17 y 22.

<sup>43</sup> Suárez, *De triplici virtute*, trat. 1, sección 5, párrs. 1, 2, 3 y 5.