

## EL DE LEGIBUS DE SUÁREZ Y LOCKE

Francisco T. Baciero Ruiz  
Profesor de filosofía (Salamanca)

### RESUMEN

En 1679 aparece en Londres una edición del *De legibus* de Suárez, precisamente el año en que Locke comienza a redactar su segundo *Ensayo sobre el gobierno civil*. La concepción que uno y otro tienen sobre el origen de la sociedad a partir del acuerdo entre todos sus miembros a fin de conformar un cuerpo político que se dota de un gobernante con «poder legislativo» para dirigir la sociedad hacia el bien común, así como la terminología que ambos emplean, demuestran una semejanza llamativa que merecería un estudio detallado.

**Palabras clave:** Suárez, Locke, origen de la sociedad, poder legislativo, formas de gobierno.

### ABSTRACT

In 1679 appears in London an edition of *De legibus* de Suárez, just the same year when Locke begins to write his second *Essay about Civil Government*. The conception which both authors have about the origins of society from the agreement between all its members, with the purpose of shaping a political body, which endows itself with a ruler with «legislative power» for directing society towards the common good, as well as the terminology which both employ, show a remarkable similarity which deserves a detailed study.

**Key words:** Suárez, Locke, origins of society, legislative power, forms of government.

Como es sabido, en un famoso pasaje de *Ser y Tiempo* afirma Heidegger el papel determinante de Suárez en el tránsito de la metafísica medieval a la moderna<sup>1</sup>. Ahora bien, es posible que ese papel determinante no se limitase a la Metafísica, sino que fuese más allá y englobase también su filosofía social y del Derecho, en concreto, que el *De legibus ac Deo legislatore* hubiese podido tener una influencia mayor de la que podríamos imaginar en la configuración de las modernas doctrinas del contrato social de Locke en adelante.

Es también conocido que los *Dos Ensayos sobre el gobierno civil* de Locke, publicados por vez primera en 1690, y especialmente el segundo, han troquelado la filosofía política europea desde la Ilustración hasta nuestros días, a través de Voltaire y, sobre todo, de Rousseau. Y, sin embargo, y como vamos a intentar demostrar, bien pudiera suceder que la inmediata ins-

---

1 El pasaje se encuentra en el párrafo 6 («El problema de una destrucción de la Historia de la Ontología») de *Ser y Tiempo*: «En la acuñación escolástica pasa la ontología griega, en lo esencial por el camino de las *Disputationes metaphysicae* de Suárez, a la «metafísica» y filosofía trascendental de la Edad Moderna, y determina aún los fundamentos y las metas de la «lógica» de Hegel» (HEIDEGGER, Martin, *Ser y Tiempo*, traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1962<sup>2</sup>, p. 32).

piración de Locke al redactarlos fuese, precisamente, Suárez<sup>2</sup>. La sospecha de Von Leyden en lo relativo a los *Ensayos sobre la ley de la naturaleza*, es extensible a los *Dos Ensayos sobre el gobierno civil* de Locke, al menos por dos razones: la primera: de los dos famosos ensayos de Locke, el primero está dedicado a refutar *in extenso* el tratado de Robert Filmer escrito en torno a 1653, pero publicado por vez primera en 1680, *Patriarca o el poder natural de los reyes*<sup>3</sup>.

Ahora bien, en este pequeño tratado, de los tres capítulos de que consta, el segundo está dedicado casi íntegramente a refutar la doctrina suareciana que aparece en el *De legibus*, y según la cual, el poder del gobernante procede del mismo pueblo que se lo ha concedido por un acuerdo previo entre sus miembros. Filmer aduce en concreto el siguiente pasaje de Suárez: «Suárez, el jesuita, se rebeló contra la autoridad real de Adán, en defensa de la libertad y el libre albedrío del pueblo. Y arguye de este modo: «por derecho de creación, Adán tenía sólo poder *económico*, pero no poder *político*; tenía poder sobre su esposa y un poder paternal sobre sus hijos mientras éstos no se emancipaban; pudo también, con el paso del tiempo, tener criados y una familia completa; y dentro de esta familia pudo tener completo *poder económico*. Cuando las familias empezaron a multiplicarse y los hombres se separaron y se convirtieron en cabezas de diversas familias, cada uno tenía el mismo poder sobre su familia. Pero el poder político no comenzó hasta que las familias empezaron a reunirse en una perfecta comunidad; por consiguiente, como la comunidad no comenzó con la creación de Adán, ni por su sola voluntad, sino por la de todos los que en ella concordaron, no podemos decir que Adán tuvo *por naturaleza* primacía política en la comunidad, ya que ésta no puede deducirse de ningún principio natural, pues por la sola virtud de la ley de la naturaleza no corresponde a ningún progenitor el ser también rey de su posteridad. Y si esto no puede deducirse de los principios naturales, tampoco podemos decir que Dios, por especial gracia o providencia, le concedió este poder, ya que no existe ninguna revelación ni testimonio de ello en la escritura». Hasta aquí Suárez»<sup>4</sup>. A continuación se ocupa Filmer de refutar una por una las afirmaciones del pasaje suareciano. Todo el *Patriarca* está dedicado *ex professo* a refutar precisamente la doctrina que

2 En fecha tan temprana como 1954, en la edición de los *Essays on the Law of Nature* de Locke, el editor Wolfgang von Leyden, ya decía en su introducción: «As regards Suárez, there is reason to believe that Locke was acquainted with his *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore*, which provides a comprehensive and at the same time detailed exposition of medieval doctrines of natural law. I have indicated... several doctrines in Suarez's work which may have had an influence upon Locke» (LOCKE, John, *Essays on the Law of Nature*, Edited with an introduction by Wolfgang von Leyden, Clarendon Press, Oxford, 1954, pp. 36-7 —existe una segunda edición de 1970—).

3 Existe una edición española bilingüe a cargo de Rafael Gamba: *Patriarca o el poder natural de los reyes*, estudio preliminar de Rafael Gamba, texto, traducción y notas de Carmela Gutiérrez de Gamba, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1966. Citaremos por esta edición.

4 *Patriarca o el poder natural de los reyes*, pp. 21-2 (cursivas en el original). Aunque Filmer no indica la obra ni el pasaje concreto de Suárez de que se trata (como era por lo demás habitual en su época), el pasaje corresponde literalmente al siguiente fragmento del libro III del *De legibus*, cap. 2, n. 3, que reproducimos en su integridad para que pueda comprobarse la fidelidad de Filmer al original: «Verumtamen ex vi solius creationis et originis naturalis solum colligi potest habuisse Adamum potestatem oeconomicam, non politicam; habuit enim potestatem in uxorem et postea patriam potestatem in filios quamdiu emancipati non fuerunt. Potuit etiam discursu temporis habere famulos et completam familiam et in ea plenam potestatem, quae oeconomica appellatur. Postquam autem coeperunt familiae multiplicari et separari, singuli homines qui erant capita singularum familiarum habebant eandem potestatem circa suam familiam. Potestas autem politica non coepit donec plures familiae in unam communitatem perfectam congregari coeperunt. Unde sicut communitas non coepit per creationem Adae, nec per solam voluntatem eius, sed omnium qui in illa convenerunt, ita non possumus cum fundamento dicere Adamum ex natura rei habuisse primum politicum in illa communitate. Ex nullis enim principiis naturalibus id colligi potest, quia ex vi solius iuris naturae non est debitum progenitori ut etiam sit rex suae posteritatis. Quod si ex principiis hoc non colligitur, non possumus cum fundamento dicere Deum speciali dono aut providentia dedisse illi hanc potestatem, quia nulla de hoc habemus revelationem nec Scripturae sacrae testimonium» (vid. SUAREZ, Francisco, *De legibus ac Deo legislatore*, edición crítica bilingüe, dirigida por Luciano Pereña, 8 vols., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1971 y ss., vol. V, 1975, pp. 23-4. Citaremos por esta edición).

sostiene que el poder político proviene del pueblo y que, precisamente por ello, éste tiene el poder de deponer al príncipe si éste no cumple su cometido de proteger el bien común, una doctrina que, precisamente, es sostenida por los jesuitas, tal como Filmer afirma nada más comenzar el libro: «A partir del momento en que empezó a florecer la escuela teológica, ha existido una opinión, comúnmente mantenida tanto por los teólogos como por todo género de hombres cultos, que afirma que *«la humanidad posee por naturaleza y desde su origen el don de la libertad contra toda sujeción y el derecho de elegir la forma de gobierno que le plazca»* y que *«el poder que cualquier hombre posea sobre los demás le fue entregado en un principio por decisión de la multitud»*.

Este dogma fue primeramente fraguado en las escuelas, y luego fomentado por los papistas posteriores como buena teología. También los teólogos de las Iglesias reformadas lo han mantenido, y el vulgo lo ha abrazado amorosamente por doquiera, por ser el más halagador para la carne y la sangre, puesto que reparte pródigamente la libertad entre la más baja multitud...

Pero si bien esta vulgar opinión ha obtenido recientemente gran reputación, no se encuentra en los antiguos padres y doctores de la Iglesia Primitiva, sino que contradice la doctrina y la historia de las Sagradas Escrituras, la práctica constante de todas las antiguas monarquías y los mismos principios de la Ley Natural...

Sin embargo, basándose en esta doctrina, tanto los jesuitas como algunos celosos defensores de la doctrina de Ginebra han sacado la siguiente peligrosa conclusión: el pueblo o multitud tiene el poder de castigar o destituir al príncipe cuando éste infringe las leyes del reino... Tanto el cardenal Belarmino como Calvino miran de soslayo en esta dirección.

Esta temeraria afirmación,..., se deduce como necesaria consecuencia (tal como sus autores la conciben) de aquella primera afirmación de la supuesta *igualdad y libertad naturales de la humanidad y su derecho a elegir la forma de gobierno que le agrade*<sup>5</sup>. Como puede verse, este pasaje resume a la perfección la doctrina suareciana (y por ende «jesuítica») de la época sobre el origen del poder político en el consenso del pueblo, origen debido a la igualdad y libertad nativas de todos los hombres, y, en consecuencia, el derecho de deponer a los gobernantes cuando éstos no cumplen con su misión de velar por el bien común.

Ahora bien, dado que Locke conocía a la perfección el tratado de Filmer, desde luego conocía también que los jesuitas, y Suárez en concreto, defendían unas doctrinas que encajaban a la perfección con las que él pretendía sostener (es más, es muy probable que se inspirase en ellas para elaborar su propia doctrina, como intentaremos demostrar), y bien podía servirse de ellas para redactar su propio tratado sobre el particular. Más aún, las «condiciones materiales» (y esta sería la segunda razón de las que antes apuntábamos) se lo facilitaban extraordinariamente, desde el momento en que disponía de una edición del *De legibus* de Suárez editada precisamente en Londres en 1679<sup>6</sup>, que, de acuerdo con los estudiosos de Locke, es, precisamente, la fecha en que Locke comenzó a redactar sus *Dos ensayos sobre el gobierno civil*, obra que

5 FILMER, pp. 1-3, cursivas en el original.

6 Existe un ejemplar de esta edición en la Biblioteca Central de Humanidades de la Universidad de Navarra al que hemos podido tener acceso. Se trata de un volumen *infolio* de 725 páginas a dos columnas con resúmenes a los márgenes, más tres índices: de lugares de la Sagrada Escritura, de los textos jurídicos citados por Suárez, más un índice temático. El título dice exactamente: «FRANCISCI SUAREZ, Granatensis, Doctoris Theologi, & IN CONIMBRICENSI ACADEMIA Sacrarum Literarum [sic] Primarii Professoris TRACTATUS DE LEGIBUS AC DEO Legislatore, IN Decem Libros distributus, utriusque Fori hominibus non minus utilis quam necessarius

LONDINI

Sumptibus J. Dunmore, T. Dring, B. Tooke & T. Sambridge

ANNO MDCLXXIX»

(Reproducimos mayúsculas y minúsculas tal como aparecen en el original. Obsérvese, de paso, cómo en ningún momento se hace mención alguna de la pertenencia de Suárez a la Compañía de Jesús).

redactó, además, en el orden inverso al de su publicación habitual desde entonces, es decir, comenzando por el segundo Ensayo, cuya redacción interrumpió en 1680, con motivo de la publicación del *Patriarca*, y que alcanzó inmediatamente un éxito inusitado<sup>7</sup>, para dar una respuesta adecuada a las pretensiones de Filmer y sus seguidores, partidarios de la sucesión al trono de Carlos II del duque de York, hermano del primero y convertido al catolicismo, y que reinaría finalmente de 1685 a 1688.<sup>8</sup> Por otro lado, los biógrafos de Locke coinciden en señalar que éste fue siempre un gran bibliófilo, al que con dificultad podría escapársele ninguna novedad editorial<sup>9</sup>, por lo que se hace difícil imaginar cómo no iba Locke a tener noticia de la existencia de un libro que tan bien podía servir a sus propósitos, máxime cuando éste se había publicado en Londres<sup>10</sup>.

7 El mismo Locke lo reconoce en el Prefacio a su obra: «No emplearía unos términos tan contundentes para referirme a un caballero que, desde hace mucho, no merece ya ningún tipo de respuesta, de no ser porque, en estos últimos años, el púlpito se ha apropiado públicamente de su doctrina, convirtiéndola en la teología de moda de nuestros días» (en LOCKE, John, *Dos Ensayos sobre el gobierno civil*, edición a cargo de Joaquín Abellán, traducción de Francisco Giménez Gracia, Espasa Calpe, Madrid, 1991, p. 44), y más adelante: «Y ciertamente yo habría tomado el *Patriarca* de sir Robert Filmer, igual que cualquier otro tratado que pretenda persuadir a todos los hombres de que son esclavos y deben serlo, como un ejercicio de ingenio más,...., y no como un discurso con pretensiones de la mayor seriedad. No fue sino la gravedad del título y de la epístola, el grabado de la portada y el éxito con que fue acogido, los que me persuadieron de que el autor y el editor no tenían la menor intención de andar con bromas. Así pues, lo tomé y lo leí de arriba a abajo, con toda la atención que merece un tratado que ha cosechado un éxito tan singular desde el momento de su aparición» (parágrafo 1 del primer tratado, en *ibid.*, p. 49. Emplearemos a partir de ahora la convención de utilizar el signo «#» para designar los párrafos de los dos Ensayos de Locke).

8 Sobre la fecha de redacción de los dos tratados, cfr. la introducción de Peter Laslett a su edición crítica *Two treatises of government*, Edited with an introduction and notes by Peter Laslett, Student Edition, Cambridge University Press, 1988, y, en concreto, la p. 65: «In the winter of 1679-80 the *Second Treatise* was written, perhaps only partially, perhaps as a completed work. Early in 1680 the *First Treatise* was added to it, and if Shaftesbury did read the book, he probably read it at this stage. Perhaps he or someone else suggested revisions to Locke, for he went at it again in the summer of 1681, adding the Hooker references and excerpts, and probably chapters XVI, XVII, XVIII and part of chapter VIII in the *Second Treatise*, in all some fifty paragraphs. The process of revision and extensions went on into 1682, it may be, and there are parts of chapter XVIII which seem to belong to 1683,.... From February to August 1689 further revision and extension went on,...., and continued until the very last possible printer's moment» (el Shaftesbury de quien hace mención el texto es lord Anthony Ashley, primer conde de Shaftesbury, para quien Locke trabajó como secretario desde 1667 hasta la muerte del primero en 1683. Era el líder del partido político de los *whig*, y abuelo del filósofo representante del emotivismo moral, conde de Shaftesbury). Sobre las circunstancias histórico-políticas que rodearon la redacción de los dos ensayos y las luchas entre *tories*, partidarios del duque de York y *whigs*, opuestos a él por su absolutismo, cfr. las pp. 12-6 de la «Introducción» de Joaquín Abellán a la edición de los *Dos ensayos supra* citada.

9 «Locke learnt much in conversation, and he was a voracious reader. It is probable that no book of any worth published in England during his adult years passed unnoticed by him. Even in France and in Holland he kept himself well informed of English publications, and he also knew of the more important books published in those countries», cit. en AARON, Richard I., *John Locke*, Oxford, At the Clarendon Press, 1955<sup>2</sup> (1ª ed. de 1937), p. 24. De la misma opinión es Laslett en la edición crítica que acabamos de referir: «This author lived most of his life amongst books. He was well informed about printing and publishing, and the firm of Awnsham and John Churchill, one of the great houses of his day, came to be a part of his life» (LASLETT, op. cit., p. 7).

10 Por lo demás, la literatura española en general, no sólo la filosófica, no era, ni mucho menos, desconocida para Locke. Existe una publicación del catálogo conservado de los libros de su biblioteca, *The Library of John Locke*, a cargo de Peter Laslett y John Harrison, Clarendon Press, Oxford, 1971<sup>2</sup> (primera edición de 1965) con referencias de más de tres mil libros (un número extraordinario para la época) y entre los cuales se pueden encontrar, además de cuatro ediciones del *Quijote* (dos francesas y dos inglesas) y una edición francesa del *Lazarillo de Tormes*, diversos libros de filósofos españoles, entre ellos: el *Examen de Ingenios* de Huarte de San Juan (una edición española y otra inglesa), *L'homme de Cour* de Gracián y las *Opera omnia* de Arnaldo de Vilanova en una edición de Basilea del siglo XVI (el catálogo completo por orden alfabético de autores —intercalado en ocasiones con el de materias, que el propio Locke elaboró— se encuentra en las pp. 62-276 del volumen). Locke tenía, dicho sea de paso, al *Quijote* por la mejor de las novelas conocidas: «De todos los libros de ficción que conozco no hay ninguno que iguale al *Don Quijote de la Mancha* de Cervantes en utilidad, gracia y constante decoro» decía en 1703 (cfr. *Algunas ideas acerca de la lectura y el estudio para un caballero*, en LOCKE, John, *Pensamientos sobre la educación*, traducción de La Lectura y Rafael Lasaleta, Ediciones Akal, Madrid, 1986, p. 361).

A continuación llevamos a cabo un estudio comparativo sobre diversos pasajes del *De legibus* y del *Segundo Ensayo sobre el gobierno civil* que, creemos, pueden en gran medida abonar nuestra hipótesis; en concreto, diversos pasajes relativos al origen del poder político, al gobernante y al poder legislativo así como al sujeto del poder legislativo, cuya semejanza, tanto a nivel conceptual como terminológico, parece fruto de algo más que de una casualidad<sup>11</sup>.

La doctrina sociopolítica (o, si se quiere, filosofía política) de Suárez, que expone con la claridad y precisión que le caracterizan en los primeros capítulos del libro III del *De legibus*, podría resumirse a grandes rasgos en las siguientes líneas: el hombre es un ser social por naturaleza que tiende de un modo natural a formar parte de determinadas sociedades: familia, sociedad heril, y finalmente, sociedad política. Las primeras son comunidades «imperfectas» respecto a la última, que es comunidad «perfecta», y que se constituye como un «cuerpo político» único y unido (como un «cuerpo místico», utilizando una metáfora tomada de la Teología) por el mutuo acuerdo previo de sus miembros<sup>12</sup>. Ahora bien, ese cuerpo político necesita, como el cuerpo natural, de una cabeza que lo dirija. Esa cabeza no es otro que el gobernante o magistrado. Quién haya de ser gobernante o magistrado (uno, varios, o todos los miembros de la sociedad) es algo que sólo puede decidir la misma comunidad social, que es quien determina el sistema político de que quiere dotarse y quién en concreto desempeñará el poder político, cuya única finalidad como gobernante será la de buscar el bien común de la comunidad que lo ha elegido.

Ahora bien, la búsqueda del bien común exige la promulgación de leyes que dirijan los esfuerzos de la comunidad hacia él, y el poder de dictar leyes («potestas legislativa») que originalmente recae en la sociedad o «comunidad perfecta», es trasladado por ésta al magistrado supremo que se ocupa de la búsqueda del bien común<sup>13</sup>.

Veamos a continuación cómo esta doctrina suareciana aparece reflejada en el *Segundo Ensayo sobre el gobierno civil* de Locke, en unos términos que, en más de una ocasión, recuerdan no sólo «el espíritu», sino también «la letra» del pensamiento suareciano que acabamos de resumir. Así, Locke, como Suárez, considera que el origen del poder político y de la sociedad no es otro que el acuerdo de los miembros de la misma, que deciden pasar a formar parte de ella: «Siendo los hombres libres e iguales e independientes por naturaleza, según hemos dicho ya, nadie puede salir de este estado y verse sometido al poder político de otro, a menos que medie su propio consentimiento. La única manera por la que uno renuncia a su libertad natural y se sitúa bajo los límites de la sociedad civil es alcanzando un acuerdo con otros hombres para reunirse y vivir en comunidad,... Cuando un grupo de hombres ha llegado a un con-

11 Una exposición sistemática de la filosofía política de Suárez puede verse en ROMMEN, Heinrich, *La teoría del Estado y de la comunidad internacional en Francisco Suárez*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Francisco de Vitoria y Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de Buenos Aires, Madrid, 1951, estudio preliminar de Enrique Gómez Arboleya, traducción de Valentín García Yebra. Los pasajes suarecianos más relevantes sobre los temas que vamos a tratar se encuentran en el libro III del *De legibus*, dividido en treinta y cinco capítulos, de los que los comprendidos entre el 1 y el 9 tratan del origen del poder legislativo y del sujeto sobre el que recae dicho poder, y que son los más relevantes para nuestro trabajo.

12 «multitudinem hominum duobus modis considerari. Primo solum ut est aggregatum quoddam sine ullo ordine vel unione physica vel morali, quomodo non efficiunt unum quid nec physice nec moraliter;... Alio ergo modo..., quatenus speciali voluntate seu communi consensu in unum corpus politicum congregantur uno societatis vinculo et ut mutuo se iuvent in ordine ad unum finem politicum» (*De legibus*, Libro III, cap. 2, n. 3, en el vol. V de la edición *supra* citada, 1975, pp. 24-5).

13 «Magistratus humanus, si in suo ordine supremus sit, habet potestatem ferendi leges sibi proportionatas, scilicet civiles seu humanas, quas ex vi iuris naturalis et valide et iuste condere potest... Ratio autem est quia magistratus civilis necessarius est in republica ad regendam et moderandam illam... Sed unus ex actibus magis necessariis est legis conditio,... Ergo in politico magistratu existit haec potestas» (Libro III, cap. 1, n. 6, en *ibid.*, pp. 12-3), «potestas regia et suprema translata est a tota communitate perfecta in personam regis, ita ut tota potestas regendi communitatem,... in regem transmissa fuerit. Sed potestas legislativa per se primo et ex natura rei erat in communitate» (Libro III, cap. 9, n. 2, en *ibid.*, p. 111).

*senso para formar una comunidad* o gobierno, se incorporan en el acto al *cuerpo político* que conforman ellos mismos, en el que la *mayoría* adquiere el derecho de actuar y decidir por los demás»<sup>14</sup>, y en el párrafo siguiente: «En efecto, cuando unos cuantos hombres han constituido una *comunidad*, mediante un acuerdo de cada uno de los individuos, han hecho de esa *comunidad* un solo cuerpo con poder para actuar como tal *cuerpo unido*, lo que se lleva a cabo únicamente a través de la voluntad y determinación de la *mayoría*».<sup>15</sup>

Respecto al «poder legislativo» como aquel poder del que se halla investido el magistrado para dirigir al cuerpo político hacia el bien común, encontramos en Locke expresiones muy parecidas a las de Suárez. Nada más comenzar el segundo tratado sobre el gobierno civil afirma, por ejemplo: «entiendo que el *poder político es un derecho* a dictar leyes sancionadas con la pena de muerte y, consecuentemente también cualquier otra que conlleve una pena menor, encaminadas a regular y preservar la propiedad, así como a emplear la fuerza de la comunidad en la ejecución de tales leyes y en la defensa de la República de cualquier ofensa que pueda venir del exterior; y todo ello teniendo como único fin la consecución del bien público»<sup>16</sup>, idea que repite en otras ocasiones: «Al partirse del supuesto de que el príncipe controla por sí solo el poder legislativo y el ejecutivo...»<sup>17</sup>, «el pueblo empezó a considerar que... nunca estarían a salvo ni tranquilos, y que *tampoco podrían considerarse como miembros de una sociedad civil*, hasta que el poder legislativo recayera sobre un cuerpo colectivo formado por hombres a los que se llamara senadores, parlamentarios o lo que sea»<sup>18</sup>. Pasajes semejantes, y todos en el mismo sentido, se encuentran a todo lo largo del cap. XI, que precisamente lleva por título «Del alcance del poder legislativo»<sup>19</sup>.

En lo que respecta a la forma de gobierno concreta que ha de adoptar el poder supremo, Locke, como Suárez (y como la tradición había hecho anteriormente) no se pronuncia por una en concreto, sino que adopta una actitud posibilista: monarquía, aristocracia o democracia, o bien una forma mixta de todas ellas, pueden ser igualmente legítimas, dependiendo de las circunstancias: «Dado que, según hemos demostrado, una vez que los hombres se reúnen por vez primera en sociedad, la mayoría es la que tiene todo el poder de la comunidad, esta mayoría puede emplear todo su poder en dictar, de tiempo en tiempo, las leyes de la comunidad y en hacer ejecutar esas leyes... Tal *forma* de gobierno es una *democracia* perfecta. O bien, puede depositar el poder de hacer las leyes en las manos de unos pocos hombres selectos, así como en sus herederos o sucesores; en tal caso, nos hallaríamos ante una *oligarquía*. O bien en las manos de un solo hombre, en cuyo caso se trataría de una *monarquía*; si se entrega a una sola persona y sus herederos, sería una *monarquía hereditaria*; si el poder sólo está en sus manos mientras dure su vida, y la sociedad mantiene el poder de elegir a su sucesor a su muerte, se trataría de una *monarquía electiva*. Y también pueden surgir otras formas de gobierno que combinen según su conveniencia algunos de los elementos de las anteriores»<sup>20</sup>.

14 LOCKE, #95, p. 273 (cursivas en el original). Como en Suárez, encontramos aquí los mismos elementos teóricos: la libertad originaria de todos los hombres, el acuerdo o «consenso» por el que pasan a formar parte de la sociedad, y la incorporación a un «cuerpo político» que queda de este modo constituido, engarzados todos ellos en el mismo entramado conceptual.

15 Ibid., #96, pp. 273-4 (cursivas en el original, como en lo sucesivo, mientras no se indique lo contrario).

16 Ibid., #3, p. 204.

17 Ibid., #91, p. 268. El texto inglés dice en concreto: «both Legislative and Executive Power» (en la edición crítica de LASLETT *supra* citada, p. 326). Ni que decir tiene que la expresión «Legislative Power» es una traducción literal de la expresión latina «potestas legislativa» que emplea Suárez de modo habitual.

18 Ibid., #94, p. 271

19 Ibid., p. 300.

20 Ibid., #132, p. 298. Suárez opina exactamente lo mismo al comienzo del capítulo 4 del Libro III del *De legibus*: «Ex dictis superiori capite possumus aliqua inferre quae ad omnia dicenda magnam lucem afferent. Primum est quod licet haec potestas absolute sit de iure naturae, determinatio eius ad certum modum potestatis et regiminis est ex arbitrio humano. Declaratur, nam iuxta doctrinam Platonis... et Aristotelis... triplex est politica gubernatio sim-

Sin duda que existen semejanzas muy llamativas entre las concepciones y terminología utilizadas por Locke y por Suárez. Aun así, es posible, a pesar de lo que llevamos dicho, que estas semejanzas no se deban a la lectura directa de Suárez por parte de Locke, sino de autores intermedios. En el mencionado escrito de 1703 *Algunas ideas acerca de la lectura y el estudio para un caballero*, dirigido al caballero Roger Clavel, Locke cita en los términos más elogiosos las obras político-jurídicas de Pufendorf: «La política contiene dos partes muy distintas la una de la otra, la primera de las cuales comprende el origen de la sociedad y el surgimiento y extensión del poder político, y la segunda el arte de gobernar a los hombres en sociedad. La primera ha sido tan manipulada entre nosotros en los últimos sesenta años que es difícil que a alguien le falten libros de este tipo. Yo creo que de los que más se ha hablado entre los que se encuentran en inglés son el primer libro de Mr. Hooker, *Política Eclesiástica*, y el libro sobre el gobierno de Mr. Algernon Sydney;... Permítaseme añadir aquí los *Dos Tratados sobre el Gobierno Civil*, editados en 1690 [su propia obra], y un tratado sobre *Política Civil* editado este año. A ellos se pueden añadir *De Officio Hominis et Civis* y *De Jure Naturali et Gentium*, de Puffendorf, el último de los cuales es el mejor libro de este género»<sup>21</sup>. Sin duda la cuestión merecería un estudio detallado, y, en cualquier caso, tanto Grocio como Pufendorf, parecen tener una dependencia bastante estrecha de Suárez<sup>22</sup>. Sólo un estudio comparativo detallado entre Suárez, Grocio, Pufendorf y Locke (y quizás algún autor inglés intermedio), podrá proporcionarnos una certeza completa sobre el verdadero grado de dependencia de los *Ensayos sobre el gobierno civil* respecto al *De legibus* de Suárez.

Francisco T. Baciero Ruiz  
C/ Torres Villarroel 19-4ºB  
37006 SALAMANCA

---

plex: monarchia, id est, per unum caput; aristocratia, id est, per paucos et optimos; democratia, id est, per plures et plebeios. Ex quibus confici possunt varii modi gubernationis mixtae seu compositae ex illis simplicibus per participationem vel omium vel duorum ex illis» (Libro III, cap. 4, n. 1, en *De legibus*, vol. V, pp. 36-7).

21 LOCKE, John, *Pensamientos sobre la educación*, Ediciones Akal, Madrid, 1986, traducción La Lectura y Rafael Lasaleta, p. 358. En los mismos *Pensamientos sobre la educación*, dentro del epígrafe 186 («La ley civil»), se encuentra un juicio parecido, que en este caso incluye a Grocio: «Cuando el niño haya estudiado suficientemente los *Deberes* de Cicerón, y se le haya unido el libro de Puffendorf *De officio hominis et civis*, será tiempo de hacerle leer la obra *De iure belli et pacis*, de Grocio, o algo que vale quizás más que los dos: el tratado de Puffendorf *De iure naturali et gentium*; aquí aprenderá los derechos naturales del hombre, el origen y fundamento de las sociedades y los deberes que de ellas resultan» (en *ibid.*, p. 242).

22 Sobre Grocio, puede verse, por ejemplo, el siguiente juicio de Truyol y Serra: «Figura de transición, Grocio lo es sobre todo por su teoría del derecho natural, en la que, a semejanza de Suárez, trata de superar la antinomia entre el intelectualismo y el voluntarismo» (vid. *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, vol. II, *Del Renacimiento a Kant*, Revista de derecho Occidente, Madrid, 1975, p. 146), o este otro: «Un juicio conjunto acerca de la filosofía política de Grocio no podrá menos de comprobar cierta inferioridad con respecto a sus inmediatos predecesores, los escolásticos españoles, y singularmente Suárez» (*ibid.*, p. 148), o los artículos de finales de los años veinte del padre J. Larequi: «Influencia suareciana en la filosofía de Grocio», en *Razón y Fe*, 1929, 88, pp. 226-42, y «¿Grocio, fundador del derecho internacional?», *Razón y Fe*, 1929, 87, pp. 525-38, que recoge las cuatro citas explícitas (al menos) del *De legibus* de Suárez en el *De iure belli ac pacis* (en el lib. I, cap. iv, n. 15; lib. II, cap. iv, n. 5, lib. II, cap. xiv, n. 5 y lib. II, cap. xxiii, n. 13). En lo que respecta a Pufendorf, puede verse el artículo de BRUFAU PRATS, Jaime, «Influencia de Suárez en la Ilustración», en *Cuadernos salmantinos de Filosofía*, 1980, pp. 65-79. Por otro lado, los autores más citados por Pufendorf en el *De iure naturali et gentium* (del que el *De officio hominis et civis* es un mero epítome) son precisamente Hobbes y Grocio.