

# ¿Es Francisco Suárez un defensor de la propiedad comunitaria? Una revisión de la interpretación de Eduardo Nicol

[Is Francisco Suárez a Defender of Common Ownership? Eduardo Nicol's Interpretation Revisited]

MAURICIO LECÓN  
Universidad Panamericana  
Facultad de Filosofía  
mlecon@up.edu.mx

**Resumen:** En este artículo reviso la interpretación de Eduardo Nicol de la teoría de la propiedad de Francisco Suárez. Para ello, presento la posición de Suárez acerca de la propiedad y la propiedad privada atendiendo dos cuestiones fundamentales. La primera es si la propiedad y la propiedad privada son derechos; la segunda es si ambos pertenecen a la naturaleza humana o no. Al final, argumento que la lectura de Nicol es insostenible, pues difícilmente puede admitirse que Suárez defendió algún tipo de comunismo.

**Palabras clave:** propiedad privada, propiedad, dominio, derecho, ley natural

**Abstract:** In this paper I revisit Eduardo Nicol's interpretation of Suarez's theory of property. To this purpose, I present Suárez's account of property and private property focusing on two main aspects. The first is whether property and private property are rights; the second is whether they belong to the human nature or not. Finally, I argue that Nicol's reading of Suárez is untenable for it can hardly be accepted that Suárez defended some kind of communism.

**Key words:** private property, property, dominium, right, natural law

En su texto "Propiedad y comunidad", escrito en ocasión del cuarto centenario del nacimiento de Francisco Suárez, Eduardo Nicol afirma que en este autor existe una justificación moral de la comunalización de los bienes, en oposición a las corrientes de pensamiento que defienden la propiedad comunal o privada de las cosas por razones económicas. De acuerdo con Nicol, en la propuesta del Doctor Eximio el aspecto económico es importante para el Estado, pero no es fundamental para la "estructura unitaria de su existencia individual".<sup>1</sup> Una colección determinada de individuos constituye una comunidad política sólo cuando posee una existencia unitaria. Sin embargo, ésta no se alcanza mediante un plexo de relaciones de trabajo o de producción entre los miembros ni

<sup>1</sup> Cfr. Nicol 1999, p. 620.

por un acuerdo sobre el respeto a la propiedad de cada uno de ellos.<sup>2</sup> Antes bien, la comunidad política cobra una existencia unitaria si los individuos que la componen se ordenan en su conjunto hacia un bien supremo o fin, esto es, hacia un bien común. Así, la unidad política de los hombres está determinada por el fin último para el cual se agrupan y no por las interacciones laborales o jurídicas que contraen.

A partir de esta idea clásica que Suárez recoge de alguna forma en *De legibus*, I, VII, 9 y V, VII, 11,<sup>3</sup> Nicol concluye que “el hombre sólo alcanza la plenitud de su dignidad personal en su integración y vinculación a la comunidad”,<sup>4</sup> e inmediatamente añade, a modo de consecuencia, que “así también, de parecido modo, sus *bienes privados* tienen que subordinarse al *bien común*”.<sup>5</sup> Para justificar esta segunda parte, Nicol hace referencia a un pasaje del *De legibus*, I, VII, 8,<sup>6</sup> en el que se lee:

El bien común de la república es doble: uno es el que de suyo y primariamente es común, porque no está bajo ningún dominio privado, sino de toda la comunidad, a cuyo usufructo inmediatamente se ordena. Otro es bien común sólo secundariamente y como por redundancia, mas inmediatamente es bien privado, porque bajo el dominio de persona privada y a su provecho se ordena inmediatamente: y éste se dice bien común, o *porque la república tiene un cierto alto derecho sobre los bienes propios de los particulares*, de suerte que pueda usar de ellos cuando le fueren necesarios, o también porque, por lo mismo que *cada persona es parte de la comunidad*, el bien de cada uno que no redunde en daño de los otros es provecho de toda la comunidad.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Vale la pena mencionar que en Suárez se pueden encontrar los trazos de una teoría del doble contrato, a través de la cual da cuenta del origen de las comunidades políticas y del gobierno. Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, III, II, 3–4 y IV, 2–5. Sin embargo, la idea de un pacto original entre los hombres segregados no contraviene la idea de que la unidad de la comunidad está determinada por un fin compartido, pues cada uno da razón de dos cosas distintas: el pacto es la causa eficiente de la comunidad política y el bien común, su fin.

<sup>3</sup> El primer pasaje se refiere a la necesidad de que toda ley humana esté ordenada hacia el bien común, incluidas, naturalmente, las leyes por las cuales se instaure un gobierno. El segundo, en cambio, se refiere a la necesidad del gobierno para el bien común, el cual, a su vez, es lo que distingue a las comunidades humanas perfectas (i.e., políticas) de las imperfectas.

<sup>4</sup> Nicol 1999, p. 620.

<sup>5</sup> Nicol 1999, p. 620.

<sup>6</sup> Llamo la atención sobre el hecho de que Nicol incluye una referencia incompleta al texto del *De legibus*.

<sup>7</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VII, 8. La traducción y las cursivas son de Nicol.

*Diánoia*, vol. LXII, no. 78 (mayo de 2017).

Nicol considera que estas líneas incluyen el principio jurídico de la comunalización de los bienes junto con la tesis de que “el pensamiento cristiano se opone a la idea económica de la sociedad civil, ya sea que la propiedad se organice en ella de un modo privado o comunal; y una vez hecha esta salvedad, no sólo autoriza, sino más bien preconiza la comunalización de los bienes”.<sup>8</sup> A la luz de lo anterior, opina Nicol, es evidente que el pensamiento político de Suárez está más próximo a las ideas de Karl Marx que a las de John Locke.

La tesis de Nicol es interesante y novedosa.<sup>9</sup> Sin embargo, considero que es contraria al pensamiento político de Suárez y que se apoya en un error interpretativo. A continuación intentaré delinear la posición suareciana respondiendo las siguientes preguntas: (1) ¿cómo deben entenderse los términos “propiedad” y “propiedad privada” en Francisco Suárez?, (2) ¿son la “propiedad” y la “propiedad privada” un derecho en Francisco Suárez?, (3) ¿son la “propiedad” y la “propiedad privada” contrarias a la naturaleza humana? Después, explicaré por qué creo que la interpretación de Nicol está equivocada. Con esto sólo pretendo contribuir a la comprensión fiel del pensamiento político y jurídico de Suárez, sin sumarme a la discusión sobre su proximidad con otros autores o corrientes de pensamiento.

## I

La mayoría de las veces Suárez emplea la voz *proprietatis* en su sentido metafísico, esto es, como un atributo esencial de alguna cosa. En algunos contados pasajes del *De legibus*,<sup>10</sup> el Eximio también usa el término en su sentido jurídico. Sin embargo, para estos fines, Suárez prefiere usar la voz *dominium* o una expresión compuesta como *dominium proprietatis*.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Nicol 1999, p. 620. A pesar de que Manuel Calvillo revisa los textos suarecianos con admirable objetividad y él mismo declara su intención de abstenerse de tomar una posición política, su interpretación parece coincidir con la de Nicol. Al menos esto sugiere al afirmar que, para exponer fiel y honestamente el pensamiento de Suárez, debe hacerse “sin eludir aquellas tesis suyas que pueden calificarse de ‘peligrosas’” (Calvillo 1945, p. 114).

<sup>9</sup> Cfr. Poncela 2010, n. 16.

<sup>10</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 17; II, XVI, 11; III, IX, 12; V, VIII, 23; VIII, IV, 6; F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 10; V, VII, 5; V, VIII, 11.

<sup>11</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VIII, 4; F. Suárez, “De opere sex dierum”, V, VII, 9, 10, 15.

En su sentido más general, la noción de “dominio” mienta la situación de superioridad o preeminencia de una cosa sobre otra. En una situación tal es posible distinguir tres elementos en el ente dominante: (i) la capacidad (*capacitas*) para dominar, (ii) la potestad (*potestas*) para hacerlo y (iii) el uso (*usus*) o estado de dominación (*status domini*).<sup>12</sup> Estos aspectos son realmente distintos y separables entre sí, aunque existe una relación de implicación de los posteriores respecto de los anteriores; esto es, la potestad necesariamente supone la capacidad y el uso, los otros dos. Así, alguien puede poseer la capacidad para dominar sin tener una potestad para hacerlo ni ejercer su capacidad en acto. Asimismo, un sujeto puede poseer la capacidad y la potestad de dominio, pero no poder usarla; como el rey de cuyo reino lo ha privado un tirano, piensa Suárez. Por último, las tres dimensiones del dominio comparecen en el sujeto que goza de la capacidad y potestad de dominar, pero además ejerce esa capacidad de modo efectivo sobre las cosas porque así lo quiere.

En cualquier caso:

Se ha de tener en cuenta, sin embargo, que el dominio consiste propiamente en el segundo aspecto [*i.e.*, en la potestad]. Porque el dominio según el uso común y aceptado no hace referencia al acto segundo, sino al primero; de aquí que el uso, que es como el acto segundo, procede del dominio, y por el contrario se suele definir el dominio como el derecho de usar [*ius utendi*], etc.; luego el dominio es el acto primero a modo de principio activo y por eso no consiste propiamente en la capacidad remota sola, sino en la potestad [*potestate*] que es como el principio del acto de imperar [*imperandi*] o usar.<sup>13</sup>

En cuanto potestad, el dominio se dice sobre todo de Dios y sólo de manera secundaria de los hombres. Dios ostenta un dominio universal, completo y perfecto sobre toda la creación porque es su causa primera. En cambio, el ser humano recibe la potestad sobre las cosas creadas a modo de participación del dominio divino.<sup>14</sup> El dominio del cual participan los hombres puede ser de dos tipos, dependiendo de los entes sobre los que se ejerce. La potestad de un ser humano sobre sus congéneres es una potestad política llamada “dominio de jurisdicción” y lo faculta, de forma exclusiva, para gobernarlos y dirigirlos al bien común, lo cual supone que este tipo de dominio se concede de modo fundamental para

<sup>12</sup> Cfr. F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 5.

<sup>13</sup> F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 5; traducción de R. Sierra Bravo.

<sup>14</sup> Cfr. F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 6.

la utilidad de los dominados, no del dominante. Por el contrario, el ser humano posee una potestad sobre las criaturas inferiores gracias a la cual puede valerse de ellas en todos los usos lícitos y convenientes a su naturaleza, así como extraer sus utilidades y emplearlas para su propio interés. Suárez denomina a esta última potestad humana “dominio de propiedad”.<sup>15</sup> En consecuencia, la propiedad en Suárez es una especie o instancia del género dominio.

El poder preceptivo es —digámoslo así— genérico, y se divide en dos especies, que —como lo hicimos con relación a la anulación y dispensa de los votos— podemos llamar poder económico y político, o poder dominativo y de jurisdicción. Hay también autores que dividen los poderes en conformidad con la división que hacen del género dominio en las especies de jurisdicción y de propiedad.<sup>16</sup>

El ejercicio de ambos tipos de dominio (tanto el de jurisdicción como el de propiedad) puede realizarse de distintos modos. Por un lado, el ejercicio del dominio de jurisdicción es susceptible de ordenarse de diversas maneras, como lo constatan las diferentes formas simples (*i.e.*, monarquía, aristocracia y democracia) y mixtas (*i.e.*, formas compuestas de todas o dos de las formas simples) de gobierno, pues “aunque el poder legislativo en absoluto sea de derecho natural, su concreción en una determinada forma de poder y gobierno depende de la libre voluntad humana”.<sup>17</sup> Lo mismo sucede con la potestad de dominio de propiedad, la cual puede ejercerse según distintos regímenes dependiendo de a quién se reconozca que está facultado para hacer uso de su dominio sobre los bienes. De esta manera, la potestad moral para dominar las cosas puede ejercerse de una manera privada o colectiva. Suárez se refiere al primer modo de ordenar el dominio de propiedad con las expresiones *divisio rerum*<sup>18</sup> y *divisio dominorum*.<sup>19</sup> A estas locuciones se añaden las de *potestas dominativa privata*<sup>20</sup> o *dominium privatum*,<sup>21</sup> con las que significa la potestad de los agentes para ejercer su dominio según un régimen privado y la de *dominus privatus*,<sup>22</sup> con la que se

<sup>15</sup> Cfr. Ferreiro López 1948, pp. 471 y ss.

<sup>16</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VIII, 4.

<sup>17</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, III, IV, 1.

<sup>18</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, VIII, 8; X, 12; XIV, 2, 13 y 15; XVIII, 8.

<sup>19</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 18.

<sup>20</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VIII, 5.

<sup>21</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VII, 7.

<sup>22</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, III, XXXV, 8.

designa al agente que de hecho practica su dominio de esta manera.<sup>23</sup> Así, la división de las cosas o la división del dominio es la organización práctica del uso de dominio de propiedad, según la cual se reconoce que algunos individuos poseen la potestad para dominar ciertos bienes de manera propia, exclusiva y estable.

Por su parte, Suárez se refiere al ordenamiento comunitario del dominio de propiedad con la locución *communitas rerum*;<sup>24</sup> a los bienes bajo ese régimen los llama *communia rei*<sup>25</sup> y a la potestad compartida de los agentes para dominar las cosas creadas la llama *potestas dominativa communis*,<sup>26</sup> *dominium commune*<sup>27</sup> e incluso menciona la *communiter conferre dominium*.<sup>28</sup> Así, la comunidad de las cosas es la organización del ejercicio de la potestad de dominio, según la cual todos los miembros de una comunidad están facultados por igual para efectuarla sobre cualquier bien.

En cualquier caso, resulta fundamental advertir que la *divisio rerum* y la *communitas rerum* son meros modos de coordinar los actos humanos de dominación de las cosas. Por consiguiente, ambos ordenamientos dan por sentado la existencia de una potestad humana para dominar a las criaturas inferiores, esto es, para apropiárselas, y ello se debe a que el uso o ejercicio de dicha potestad es lo que cada uno de estos regímenes ordena. Más importante aún es el hecho de que ambos modos están igualmente ordenados al bien común<sup>29</sup> en la medida en que

<sup>23</sup> En el *De legibus* puede encontrarse la expresión “bonum privatum”. Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VII, 4, 6, 8 y 14. Sin embargo, el sentido de esta expresión no es la de un bien sobre el que una sola persona posea la potestad de dominio, sino que se refiere al bien particular en cuanto opuesto al bien común. Es decir, a un ente que, por sus perfecciones objetivas, conviene a la naturaleza de un solo individuo o se representa como tal. El único caso que he encontrado en el que *bonum* parece equipararse a “propiedad”, en el sentido de bien sobre el que se tiene dominio exclusivo, es F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 18: “Sic ergo dicimus de libertate, et de quocumque jure civili, etiamsi positive sit a natura datum, posse per homines mutari, quia in singulis personis est dependenter, vel a sua voluntate, vel a republica, quatenus habet legitimam potestatem in omnes privatas personas et bona earum, quantum ad debitam gubernationem necessarium est”.

<sup>24</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 6, 13, 14, 16 y 17; XV, 10.

<sup>25</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 13 y 16.

<sup>26</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VIII, 5.

<sup>27</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VII, 7; II, XIV, 16.

<sup>28</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 16.

<sup>29</sup> La noción de “bien común” alude, principalmente, a un bien —valga la redundancia—. La noción de “bien” es la denominación que recibe una cosa en

la ley natural para regular el ejercicio de la propiedad permite ambos modos.<sup>30</sup>

## II

El ser humano tiene la capacidad para dominar en el plano físico a otras criaturas, incluidas las bestias. Con su sola razón e industria, el hombre puede vencer a las criaturas que le superan en fuerza para instruir las, consumirlas, utilizarlas para su recreo o matarlas para evitar posibles perjuicios.<sup>31</sup> “[Dicha] capacidad de dominio”, dice Suárez, no representa un don divino, sino que “le conviene al hombre naturalmente por estar hecho a imagen de Dios. Esto es de suyo manifiesto, pues el hombre, por su razón y libertad, es imagen de Dios, y por esas mismas propiedades es capaz de dominio, y por ello, el resto de los animales no son capaces de dominio, porque no tienen uso de razón ni libertad”.<sup>32</sup> La capacidad natural del hombre para dominar a los brutos se traduce en una facultad moral para hacerlo en la medida en que su propia naturaleza le impele a un fin (a saber, a la beatitud) y lo legitima para la búsqueda y disposición de los medios pertinentes para alcanzarlo. Luego, en sentido estricto, el hombre posee un *ius* o derecho a dominar a las criaturas inferiores para su propio provecho, conservación y perfeccionamiento, ya que “con toda propiedad suele llamarse *ius* al poder moral que cada uno tiene sobre lo suyo o sobre lo que se le debe [...] luego la acción o facultad moral que cada uno tiene sobre su cosa o sobre la cosa que de algún modo le pertenece, se llama derecho y ese parecer ser propiamente el objeto de la justicia”.<sup>33</sup>

Ahora bien, en esencia la capacidad y derecho humano para dominar al resto de las cosas es una capacidad y derecho para usarlas. Así lo expresa el propio Suárez cuando afirma: “para mí, el dominio sobre

virtud de sus perfecciones intrínsecas y que le añade la razón de conveniencia a algo más. Cfr. F. Suárez, “Disputationes metaphysicae”, X, I, 12. Luego, el “bien común” no es otra cosa que la denominación de algo que se tiene por conveniente para el conjunto de individuos que componen una comunidad y para cada uno de sus miembros por estar incluidos en él.

<sup>30</sup> Así, dependiendo de cuál sea el estado de cosas dado (*i.e.*, la división de los bienes o bienes comunes), se siguen determinados preceptos naturales que estructuran y defienden tal hecho. Esto no significa que el derecho natural sea indiferente al “régimen de propiedad que se admita: entre el variado repertorio de posibilidades debe escogerse aquellas más útiles al bien común” (Recasens Siches 1947, p. 154).

<sup>31</sup> Cfr. F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, V, 8.

<sup>32</sup> F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 6; traducción de R. Sierra Bravo.

<sup>33</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, II, 5.

otra cosa [*i.e.*, el dominio de propiedad] es la facultad libre para emplear [*utendi*] una cosa en todos los usos posibles”.<sup>34</sup> O bien, cuando precisa que:

[S]e requiere para el dominio [*i.e.*, dominio de propiedad] el derecho de usar [*ius utendi*] dicho poder, derecho [*ius*] que acertadamente recibe el nombre de potestad moral, porque no añade al hombre alguna entidad o cualidad, sino sólo la facultad moral para que lícitamente y sin injusticia a otro pueda usar de aquellas cosas de las cuales es dueño [*quarum dominus est*].<sup>35</sup>

Además de la propiedad existen otras potestades de las que el ser humano, en cuanto titular de dominio, puede gozar. Sin embargo, el uso pleno y perfecto al que faculta el dominio de propiedad es la nota esencial de este derecho.

Es necesario exponer brevemente varios respectos o relaciones morales que el hombre puede tener y que se comprenden bajo el nombre de derecho tomado ampliamente [...]. De este modo son el dominio o propiedad, el usufructo, la posesión con derecho de poseer [...]. El dominio (definiéndolo por encima) es el derecho principal de disponer [*principale jus disponendi*] de alguna cosa para cualquier uso no prohibido.<sup>36</sup>

Resulta cierto que, en ocasiones, el derecho de propiedad incluye algunas de esas otras potestades. Sin embargo, sólo el uso irrestricto sobre la cosa es esencial para la propiedad, pues alguien puede ser titular del dominio de propiedad sin gozar de las otras relaciones morales, como en el caso de quien cede a otro la posesión, el uso o el aprovechamiento de los frutos de un bien. Empero, esto no debe sugerir que, por ejemplo, la diferencia entre el propietario y el usufructuario es de cantidad: es decir, que uno posee más potestades que el otro. En realidad debe reconocerse que la diferencia entre el derecho que cada uno posee respecto de un mismo bien es de especie, no de grado: el dominio o facultad moral que el propietario posee respecto de la cosa es de una clase distinta a la que pudiera tener el usufructuario o el prendario acerca del mismo bien. Por lo tanto, la potestad para usar una cosa de forma plena es el derecho más radical que se puede tener sobre ella.

<sup>34</sup> F. Suárez, “Mysterio vitae Christi”, XXXVIII, II, 9; la traducción es mía.

<sup>35</sup> F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 9; traducción de R. Sierra Bravo.

<sup>36</sup> F. Suárez, “De virtute et statu religionis”, VIII, V, 3; traducción de F. Baciero; las cursivas son mías.



El dominio de propiedad es un derecho que es objeto de la justicia conmutativa, es decir, de la justicia relativa a las relaciones entre pares. A pesar de que el dominio de propiedad es un derecho directo *sobre* una cosa —un *ius in rem*—, determina en cada caso los vínculos que todos los individuos establecen entre sí respecto de un bien determinado, sobre el cual, en principio, todos podrían obrar. Luego, el derecho de propiedad es un título a través del cual los agentes traban relaciones jurídicas con los otros miembros de su comunidad política en la medida en que es un derecho que se tiene en contra de cualquier persona, esto es, que faculta a una, pero supone una obligación sobre el resto que no posee o comparte dicho título.

Consideramos que el derecho de propiedad, en sentido estricto, es solamente aquel por el cual algo está en el hombre en cuanto que propio, o por lo que [algo] puede ser empleado bajo su nombre, por lo que también respecto de él es igualmente objeto de la justicia conmutativa, de tal modo que no podría ser involuntariamente despojado de aquello sin una injusticia contraria.<sup>37</sup>

Conviene advertir que el derecho de propiedad y las acciones a las que faculta son las mismas en todos los ordenamientos. Por un lado, no es el caso que en un régimen de propiedad colectiva o *communitas rerum* los propietarios tengan menos potestades sobre las cosas o un derecho a su uso disminuido. Antes bien, los individuos en cuanto propietarios de los bienes pueden usar las cosas en todos los modos honestos y permitidos por la ley. Sin embargo, ya que el título de dominio de propiedad lo comparten todos los miembros de una comunidad, los modos honestos de usar una cosa se reducen a todos aquellos usos que no priven u obsten el derecho del resto de los individuos a usar irrestrictamente esa misma cosa. De manera análoga, la propiedad privada no extiende la potestad del dominio de propiedad ni le concede al titular nuevas facultades, sino que sólo otorga a los miembros de una comunidad la oportunidad de hacerse de manera exclusiva del título con el fin de gozar del uso y explotación exclusiva sobre los objetos que cada uno precise para sus fines particulares.

### III

La capacidad de dominio es innata al ser humano. Todos los hombres poseen por naturaleza la capacidad para dominar a otros, ya que su

<sup>37</sup> F. Suárez, “De virtute et statu religionis”, VIII, V, 29; la traducción es mía.

razón les permite discernir, ordenar y disponer de las cosas que atañen a aquéllos y mandarlos con mayor facilidad que a los brutos.<sup>38</sup> De la misma manera, el hombre puede dominar físicamente a las criaturas y emplearlas para su propio beneficio en virtud de estar “equipado” con su razón —por decirlo de algún modo—. Las aptitudes físicas del hombre para dominar a sus congéneres y a las criaturas inferiores se traducen en una facultad moral en la medida en que su propia naturaleza le impele a un fin y lo legitima para la búsqueda y uso de los medios pertinentes para alcanzarlo, sean éstos el imperio sobre los demás para preservar o dirigir una comunidad (perfecta o imperfecta) y alcanzar la beatitud, o bien hacer cualquier uso (sin cometer injusticia) de los entes inferiores para su propia conservación y felicidad.

La superioridad y el dominio (gubernativo y de propiedad) dados al hombre desde su creación constituyen sus derechos naturales porque le convienen a su naturaleza considerada *secundum se*. Esto significa que ninguno de ellos proviene de los hombres o de las leyes humanas, sino que es una facultad moral vigente en todas partes, en todos los tiempos, en todos los hombres y en todos los estados de la humanidad: el ser humano ha tenido el derecho a reinar sobre los otros y a apropiarse de los inferiores desde su estado de inocencia hasta su caída.

[L]os dones propios del estado de inocencia fueron perdidos por el pecado, y, por el contrario, los que permanecieron después del pecado son una consecuencia de la naturaleza humana considerada como tal. Pero el dominio de los seres externos, tanto animados como no animados, persistió en el hombre después del pecado, como consta por el mismo uso y la razón; luego no fue algo peculiarmente dado en el estado de inocencia, sino meramente natural.<sup>39</sup>

Aunque la propiedad es un derecho natural, sagrado e inviolable del ser humano,<sup>40</sup> de acuerdo con Suárez, la opinión común de los filósofos es que la propiedad privada no lo es porque no parece haber sido prescrita en el estado de inocencia.<sup>41</sup> Por el contrario, la división de las cosas entre los hombres parece convenir sólo al estado de caída, pues

<sup>38</sup> Aunque el hombre puede reinar sobre otros sólo con sus capacidades naturales, para poder hacerlo sobre los ángeles requiere de una potencia añadida —a la cual Suárez llama obediencial—, ya que éstos son más excelentes que el hombre. *Cfr.* F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 15.

<sup>39</sup> F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 2; traducción de R. Sierra Bravo.

<sup>40</sup> *Cfr.* Ferreiro López 1948, pp. 489 y ss.

<sup>41</sup> *Cfr.* F. Suárez, “De opere sex dierum”, V, VIII, 17.

puede comprobarse que es una institución apta para la prosperidad y la paz de los hombres en ese estado.

[L]a división de cosas [en cuanto al dominio de tierras, de frutos, de animales y de otras cosas temporales] es necesaria ahora, bien para evitar las pendencias entre los hombres y conservar la paz, o bien para el sustento de los hombres, porque si los bienes fuesen comunes, los hombres descuidarían el guardarlos y el cultivarlos; pero estas dos razones no habrían tenido vigencia en el estado de inocencia.<sup>42</sup>

La propiedad privada no pertenece al derecho natural y, por ende, su institución no goza de una necesidad intrínseca. Sin embargo, esto no significa que la propiedad comunal sea el régimen naturalmente mandado por la naturaleza humana. Es verdad que, en un principio, Dios no dividió los bienes entre los hombres, sino que lo dio *todo* a *todos* para que *todos* pudiesen usar y servirse de *todas* las cosas según su libertad.<sup>43</sup> El hecho de que Dios haya creado las cosas bajo el régimen de propiedad colectiva sólo es signo de que concedió a cada uno de los hombres por igual la facultad y potestad de dominio sobre cada uno de los bienes inferiores. Dicho de otra manera, en el estado de inocencia nunca existió un precepto positivo que mandara organizar la propiedad de un modo colectivo. Según Suárez, las conjeturas acerca de la existencia de un precepto que mandara que las cosas sean comunes sólo prueban lo siguiente:

que entonces no era necesaria la división, o a lo sumo que la comunidad de bienes en aquel estado hubiese sido más útil, pero no que fuese necesaria, de la misma manera que, por el contrario, las razones de congruencia que demuestran que la división de la propiedad es más conveniente en el estado de naturaleza caída no prueban que esta división sea de precepto natural sino únicamente que es a propósito para este estado y condición de la humanidad.<sup>44</sup>

La comunidad originaria de los bienes no es un régimen de propiedad comunal. El sentido de esta comunidad es que cualquier individuo puede hacer uso ordinario de cualquier bien porque todos los bienes son *res nullae*. En el estado de inocencia nadie es dueño de nada y, por ende, nadie tiene un derecho sobre las cosas en virtud del cual pueda

<sup>42</sup> F. Suárez, “De opere sex dierum”, V, VIII, 18; traducción de R. Sierra Bravo.

<sup>43</sup> Cfr. Ferreiro López 1948, pp. 477 y ss.

<sup>44</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 13.

impedirle al prójimo usarlas. Por eso, cuando alguien hace uso de algún bien en aquel estado, no falta al derecho de nadie.

En consecuencia, al igual que la propiedad privada, la propiedad comunal de las cosas tampoco es una institución natural. La naturaleza exige una capacidad humana de dominio sobre las otras criaturas, pero no ha determinado una forma particular de propiedad.<sup>45</sup> La organización de la propiedad en dominios privados o en un solo dominio común la introduce en parte el derecho civil y en parte el *ius gentium*,<sup>46</sup> por lo cual ambos regímenes se presentan como ordenamientos contingentes que pueden modificarse o revocarse en favor del otro, sin menoscabo de la dignidad humana.<sup>47</sup> “Ahora bien, el derecho de gentes puede ser cambiado no sólo por Dios, sino también por los hombres [...] y es evidente porque si una determinada provincia no adoptase la división sino la comunidad de las cosas, no podríamos condenarlo como malo”.<sup>48</sup> Es un hecho que los hombres pueden cambiar el derecho de gentes siempre y cuando tengan suficiente autoridad. Empero, esto no es signo de una arbitrariedad o provisionalidad en el modo de organización del dominio de cada comunidad. A diferencia del derecho civil,

en el derecho de gentes interviene más la necesidad que la voluntad; el raciocinio muestra inmediatamente “la conveniencia y moral utilidad” de sus preceptos, en los que se considera “la utilidad de toda la naturaleza y la conformidad a sus primeros y universales principios”. Por eso pueden considerarse sus preceptos como conclusiones del derecho natural, aunque no lo sean “de un modo absoluto y por necesaria ilación”.<sup>49</sup>

Los mandatos del derecho de gentes se fundan en la razón natural según su conveniencia para la dimensión social del hombre; por consiguiente, su mutabilidad es muy complicada y sus instituciones son necesarias, supuesta una sociedad humana: “ese derecho [*i.e.*, el de gentes]

<sup>45</sup> El caso del dominio de propiedad es análogo al del gobierno, en el que la forma de gobierno es una determinación humana, no natural. Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, III, IV, 1.

<sup>46</sup> Cfr. F. Suárez, “Defensio fidei Catholicae adversus Anglicanae sectae errores”, III, II, 14.

<sup>47</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XVII, 8.

<sup>48</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XV, 10; la traducción es mía. Manuel Calvillo subraya de manera atinada este elemento. Sin embargo, no atiende suficientemente al hecho de que cualquier régimen de propiedad descansa sobre la capacidad de dominio del ser humano, la cual sí es natural. Cfr. Calvillo 1945, pp. 110–114.

<sup>49</sup> Gallegos Rocafull 1948, p. 225.

puede darse en fuerza de la sola razón natural, pero que sin embargo no es propio de los hombres considerados en absoluto, sino como congregados en una sociedad humana, y que por eso se distingue del derecho natural primario a manera de derecho natural secundario”.<sup>50</sup>

A la luz de esto, Suárez, además de negar que la propiedad privada sea contraria al derecho natural, concede que pertenece permisivamente a éste,<sup>51</sup> es decir, como algo que se acepta de manera natural porque no existe un precepto natural que lo prohíba;<sup>52</sup> lo cual muestra que la propiedad privada es algo intrínsecamente bueno, pues el derecho natural no permite ningún acto malo.<sup>53</sup> Luego, por derecho natural los hombres están obligados a no castigar la propiedad privada y a sujetarse a ella como un ordenamiento legítimo, en caso de que la comunidad así lo decida.<sup>54</sup>

[L]a ley natural —y lo mismo sucede también con la ley eterna— es cosa cierta que concede muchos bienes —digámoslo así— permisivamente respecto de los particulares a quienes hace tal concesión. Así concedió a los hombres el reparto y la propiedad de las cosas, ya que el repartir las cosas y adquirir propiedad es de derecho natural; ahora bien, no lo es por precepto, porque podían los hombres no hacer reparto ni adquirir propiedad particular; luego lo es por permisión.<sup>55</sup>

El hecho de que la propiedad privada sólo sea un derecho natural negativo no obsta para pensarla como un ordenamiento del dominio apropiado para una sociedad de individuos puros en el plano moral —por decirlo de alguna manera—. Suárez afirma que la propiedad privada

<sup>50</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XVIII, 3.

<sup>51</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 14.

<sup>52</sup> “[Suárez] explained that permissive natural law could not allow any conduct that was evil in itself but it could define a sphere of natural rights where humans were free to act as they chose. [...] Permissive law could not be wholly separated from preceptive and prohibitory law, he argued. Hence, while permissive natural law allowed the exercise of certain rights, preceptive natural law protected those rights against violation by others” (Tierney 2002, p. 403).

<sup>53</sup> Cfr. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, XVI, 7.

<sup>54</sup> Cfr. Tierney 2002, pp. 390–393. Marie-France Renoux-Zagamé defiende la tesis contraria: para Suárez, la división o comunalización de los bienes no es una cuestión que competa negativamente al derecho natural, sino que éste prescribe la comunidad de los bienes en aras de la libertad (cfr. Renoux-Zagamé 1987, pp. 286 y ss.). Con todo, me parece que esta interpretación no logra dar cuenta de los numerosos pasajes en los que Suárez defiende lo contrario.

<sup>55</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, XVI, 7.

podría haber sido útil en el estado de inocencia, ya que no va contra la justicia ni alguna otra virtud. Aun sin ser mandada, la división de los bienes habría sido necesaria en el estado de naturaleza pura para la disposición de los bienes muebles (*i.e.*, aquellos que por el hecho de estar ocupados o tomados se hacen de quien los ocupa).<sup>56</sup> “Porque parece que quien recogiera frutos del árbol para comer, por ello mismo debía adquirir un derecho peculiar sobre ellos, para poder usar libremente los mismos y para que no pudieran serle arrebatados contra su voluntad poseedora sin justicia.”<sup>57</sup> Incluso podría pensarse que en ese estado habría convenido repartir algunos bienes inmuebles, como fruto del trabajo y la ocupación de los hombres.<sup>58</sup>

[H]ubiera sido lógico forzosamente que [en el estado de inocencia] después que uno cultivara una parcela de tierra no pudiera ser privado justamente de su uso y quasi posesión, porque así lo pide la razón natural y el orden conveniente. Habría podido también ser introducido por el uso que quien hubiera ocupado una vez aquella partícula de tierra la poseyera como propia mientras no la abandonara, y lo mismo puede decirse de la parcela de tierra destinada para la habitación y domicilio.<sup>59</sup>

En consecuencia, la comunidad originaria de los bienes constituía un estado destinado a abandonarse tan pronto el primer hombre dispusiera de un bien mueble (o, en su defecto, aplicara sus acciones en forma de trabajo para sacar una cosa de su estado natural). Dicha superación inicial de la comunidad originaria sería producto de la naturaleza misma de las cosas (o de la justicia debida al ser humano en cuanto tal), no del pecado o de la naturaleza corrupta del hombre.

[A]unque la naturaleza no mandó que las cosas fuesen siempre comunes —en este sentido se dice que la comunidad de bienes es de derecho natural negativamente—, sin embargo, mientras durase aquella situación había un precepto positivo del derecho natural que mandaba que a ninguno se le prohibiese ni impidiese el uso necesario de las cosas comunes.<sup>60</sup>

<sup>56</sup> F. Suárez, “De opere sex dierum”, III, XVI, 2; traducción de R. Sierra Bravo.

<sup>57</sup> F. Suárez, “De opere sex dierum”, V, VII, 17; traducción de R. Sierra Bravo; las cursivas son mías.

<sup>58</sup> *Cfr.* Baciero 2012, pp. 406 y ss.

<sup>59</sup> F. Suárez, “De opere sex dierum”, V, VII, 17; traducción de R. Sierra Bravo.

<sup>60</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 17.

En cualquier caso, resulta importante advertir que, en términos de los planos natural y lógico, la propiedad privada es el primer régimen humano de organización del dominio, pues la división irremediable de las cosas mudables que sucede a su comunidad original no es la sustitución de un régimen de propiedad anterior, sino sólo la institución del primer régimen de propiedad.

## IV

El argumento de Nicol puede reformularse de la siguiente manera:

- $P_1$  El fin primario del Estado o la república es el bien común.
- $P_2$  El bien común no es la suma de los bienes particulares, pues es indivisible.
- $P_3$  Los bienes particulares son contrarios al bien común porque generan confusión y discordia.
- $P_4$  La propiedad privada divide las cosas en bienes particulares.
- C El bien común necesariamente se alcanza a través de la comunización de los bienes.

$P_1$  y  $P_2$  corresponden a dos tesis clásicas e incontrovertibles.<sup>61</sup> Sin embargo, el argumento es improcedente porque descansa en una descripción errada del bien común y en un par de premisas falsas o, al menos, que no pertenecen a Suárez, a saber,  $P_3$  y  $P_4$ .

De acuerdo con Nicol, para Suárez el bien común representa “algo específico de la comunidad, superior en cuanto tal a cualquiera de sus miembros individuales, y en todo caso extraño por completo a los bienes de carácter económico”.<sup>62</sup> Esto no significa, empero, que el bien común sea un ente del cual todos los miembros de la comunidad tengan un título de propiedad, pues su carácter de “común” no está determinado por la legitimidad de que cada ciudadano pueda usarlo y

<sup>61</sup> “[F]inis debet esse proportionatus actui, ejusque principio et facultati; sed lex est regula communis operationum moralium: ergo et primum principium moralium operationum debet esse primum principium legis: sed finis ultimus, seu felicitas est primum principium moralium operationum: nam in moralibus finis est principium operandi, et ita ultimus finis est primum principium talium operum: *bonum autem commune, seu felicitas civitatis est ultimus finis ejus in suo ordine*”. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, VII, 4.

<sup>62</sup> Nicol 1999, p. 616.

beneficiarse de él. Por el contrario, el bien común es algo que en sí mismo conviene a la comunidad entendida como un todo o corporación, aunque no le parezca así a todos los miembros de ella; esto implica que un individuo que no perteneciera a una comunidad política podría encontrar inconveniente o indiferente aquello que para algunos representaría el bien común. La existencia del bien común es compatible con la existencia de bienes particulares, los cuales no son otra cosa que entes que convienen (en sí mismos o en virtud de algo más), en un determinado tiempo y lugar, a uno o varios de los individuos que conforman una comunidad política, pero no en cuanto miembros de esa comunidad. Como sea, el bien común resulta irreducible a cualquiera de los bienes particulares, sin importar qué tan nobles sean, y tampoco se identifica con el conjunto entero de éstos. Se puede discutir en qué consiste materialmente el bien común o qué acciones políticas se alinean o nos acercan a él. Sin embargo, sin importar la naturaleza de este bien, ha de estar en armonía con la naturaleza del hombre y con su fin último (i.e., la felicidad o beatitud). Puesto que la propiedad comunal y la propiedad privada pertenecen al derecho de gentes y no se fincan en la naturaleza misma del ser humano, ninguno de ellos en esencia es malo o contrario al bien común o a la felicidad. En cambio, lo que sí se opone al bien común es cualquier acción humana que impida el ejercicio de una capacidad natural del hombre (como la potestad de dominio) necesaria para alcanzar su fin último.

Por otra parte, las tesis  $P_3$  y  $P_4$  afirman que la propiedad privada causa la discordia que puede existir en una comunidad política. “La confusión es hermana de la desintegración. Las fuerzas que componen una comunidad se desintegran cuando cada una busca sólo su bien propio y aspira a su predominancia, confundiendo el bien privado con el bien común”.<sup>63</sup> Nicol cita las siguientes líneas como prueba de que Suárez opina del mismo modo: “Cada miembro privado atiende a su comodidad privada, la cual es muchas veces contraria al bien común, y frecuentemente hay muchas cosas necesarias para el bien común, que no lo son para los particulares; y aunque lo sean a veces, no las procuran como comunes, sino como propias.”<sup>64</sup>

<sup>63</sup> Nicol 1999, p. 615.

<sup>64</sup> “[S]ingula privata membra privatis commodis consulunt quae saepe contraria sunt bono communi; et interdum multa sunt necessaria communi bono, quae ad singulos non ita pertinent: et quamvis interdum pertineant, non procurantur eo quod communia, sed quod propriasunt”. F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, III, I, 5. En el texto de Nicol no se incluye la referencia.



Sin embargo, este pasaje no equivale a una reprobación del régimen de propiedad privada. Antes bien, Suárez apunta nada más a una tesis básica de la teoría de la acción, a saber, que, desde el punto de vista de la primera persona, el bien común no siempre parece algo bueno para uno, ni lo que parece bueno es siempre afín al bien común. Esta intuición se asienta en otro pasaje, donde Suárez afirma que: “es difícil que cada uno conozca lo que conviene al bien común, y raro es el caso de los que lo buscan por sí mismo; por eso fueron necesarias las leyes humanas que miraran por el bien común mostrando lo que se debe hacer por tal fin y obligando a hacerlo”.<sup>65</sup> La idea de fondo es que nadie puede reconocerse en forma genuina como miembro de una comunidad política sin conocer el bien común y obrar de modo intencional conforme a él. Luego debe afirmarse que no existe evidencia textual alguna en la obra de Suárez que respalde la idea de que los bienes privados “son objeto de disputa y fuente de toda discordia”. El propio autor declara arbitrario creer que la comunidad de las cosas es necesaria para una mejor situación moral de los hombres, pues incluso en el estado de inocencia, “sin perjuicio de la honestidad, en aquel estado hubiesen podido los hombres tomar para sí y dividir entre sí algunas cosas —sobre todo cosas muebles— para su uso ordinario”.<sup>66</sup>

## V

Con base en sus propios textos he afirmado que, para Suárez, la propiedad constituye una especie de dominio que consiste en la potestad moral por la que un individuo está facultado para usar un bien en todas las formas y modos que permita la ley. Por su parte, la propiedad privada es un modo de ordenar el ejercicio de la facultad natural de dominio de propiedad según el cual los individuos pueden poseer con exclusividad el título de propiedad sobre algunos bienes. La propiedad en cuanto facultad humana se presenta como un derecho natural, ya que es una capacidad necesaria para que el hombre alcance el fin al que está ordenada su naturaleza. Por el contrario, la ley natural no manda que los hombres organicen su dominio según algún régimen de propiedad específico; sólo permite cualquiera de ellos. En consecuencia, ningún régimen de propiedad es contrario a la naturaleza humana, aunque la institución de cualquiera se da por el derecho de gentes.

<sup>65</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, I, III, 19.

<sup>66</sup> F. Suárez, *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, II, XIV, 13.

A la luz de esto, he desestimado la tesis de Nicol según la cual Suárez defiende la comunalización de los bienes (*i.e.*, el régimen de propiedad privada) a fuer de considerarla una condición necesaria para el bien común. La razón de ello es que esta idea descansa sobre la falsa creencia de que el régimen de propiedad privada es contrario a la naturaleza humana (sea *per se* o *secundum se*).

Por lo demás, quedan en el tintero numerosas precisiones acerca de esta materia —p.ej., los medios para adquirir la propiedad, la disponibilidad de los bienes en caso de extrema necesidad, el tipo de dominio que el Estado o el príncipe poseen sobre los bienes del reino, o el tipo de dominio que los individuos poseen sobre sí mismos—. Sin duda, el futuro esclarecimiento de éstos y otros aspectos confirmará a Suárez como un interlocutor valioso y un antecedente de los planteamientos modernos en la materia.

#### BIBLIOGRAFÍA

##### *Obras de Francisco Suárez*

- “De opere sex dierum”, *Opera omnia*, vol. 3, Luis Vivès, París, 1856.  
 “De virtute et statu religionis”, *Opera omnia*, vol. 16, Luis Vivès, París, 1866.  
 “Defensio fidei Catholicae adversus Anglicanae sectae errores”, *Opera omnia*, vol. 24, Luis Vivès, París, 1859.  
 “Disputationes metaphysicae”, *Opera omnia*, vol. 25, Luis Vivès, París, 1877.  
 “Mysterio vitae Christi”, *Opera omnia*, vol. 19, Luis Vivès, París, 1866.  
*Tratado de las leyes y de Dios legislador*, trad. J.R. Eguillor Muniozguren, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1967.

##### *Bibliografía secundaria*

- Baciero, F., 2012, “Derecho subjetivo y derecho a la propiedad en Suárez y Locke”, *Anuario Filosófico*, vol. 45, no. 2, pp. 391–421.  
 Calvillo, M., 1945, *Francisco Suárez. La filosofía jurídica. El derecho de propiedad*, El Colegio de México (Jornadas 43), México.  
 Ferreiro López, A., 1948, “Naturaleza de la propiedad en Suárez”, *Pensamiento*, vol. 4, no. extraordinario, pp. 449–492.  
 Gallegos Rocafull, J.M., 1948, *La doctrina política del P. Francisco Suárez*, Jus, México.  
 Nicol, E., 1999, “Propiedad y comunidad”, en J. Valender y G. Rojo Leyva (comps.), *Las Españas. Historia de una revista del exilio (1943–1963)*, El Colegio de México, México, pp. 615–622.  
 Poncela, Á., 2010, *Francisco Suárez, lector de Metafísica Γ y Λ. Posibilidad y límite de las aplicación de la tesis onto-teológica a las Disputaciones metafísicas*, Celarayn, León, España.

*Diánoia*, vol. LXII, no. 78 (mayo de 2017).

- Recasens Siches, L., 1947, *La filosofía del derecho de Francisco Suárez*, Jus, México.
- Renoux-Zagamé, M.F., 1987, *Origines théologiques du concept moderne de propriété*, Librairie Droz, Ginebra.
- Tierney, B., 2002, "Natural Law and Natural Rights. Old Problems and Recent Approaches", *The Review of Politics*, vol. 64, no. 3, pp. 389–406.