

Francisco Suárez como teólogo moral y político: el caso de *Conselhos e pareceres*¹

Giannina Burlando

FACULTAD DE FILOSOFÍA INSTITUTO DE FILOSOFÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE
gburland@uc.cl

Resumen: El propósito de este estudio es presentar una investigación del pensamiento teológico-político de Suárez, rescatando un texto casi desconocido del autor: *Conselhos e pareceres*, que forma parte de sus escritos de filosofía jurídica, moral y política. En esta línea surgen argumentos teóricos, pragmáticos y evidencias que demuestran el compromiso de la vida intelectual del teólogo, como consejero docto inserto en el contexto ideológico de su época y en este caso en un evento histórico complejo. Para este propósito, me apoyo inicialmente en una premisa central: y es que la noción de teoría política está profundamente enraizada, tanto en las prácticas como en las ideas, en la cultura histórica, que en este punto relaciona la dimensión teológica y jurídica del autor. La discusión conducirá al complejo mundo de la política eclesial, según consta en los documentos y la correspondencia que conforma la obra miscelánea sobre consejos y pareceres.

Palabras clave: Filosofía política, teología moral, consejo legal, mediación eclesial.

Abstract: The purpose of this paper is to present a research on Suárez's theological - political thought, to rescue an almost unknown text of the author: *Conselhos and pareceres*. I shall seek to integrate it into his writings on juridical, moral and political philosophy. Thus, I will offer theoretical

¹ Este trabajo deriva resultados del proyecto FONDECYT N° 1110434. Paralelamente se enmarca dentro del Proyecto I+D+I *Pensamiento y tradición jesuita y su influencia en la Modernidad desde las perspectivas de la Historia, la Traductología y la Filosofía Jurídica, Moral y Política*. Ha sido financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, y por el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (MINECO/FEDER, referencia FFI2015-64451-R), cuyo investigador principal es el Prof. Dr. Juan Antonio Senent de Frutos.

and pragmatic arguments as evidences to prove the commitment of the intellectual life of the theologian, as learned counselor, inserted in the ideological and political context of his time: with a single case as an example of a historically complex event. For such purpose, I rely initially on a central premise, namely, that the notion of political theory is deeply rooted, both in the practices and the ideas within the historical culture. In this matter, relates the theological and juridical dimension of the author. The discussion will drive to the complex world of the ecclesiastic politics, as it consists in the documents and letters that shaped the miscellaneous work on *Conselhos and pareceres*.

Keywords: Political philosophy, moral theology, legal counselling, ecclesiastic mediation.

INTRODUCCIÓN

Aunque la doctrina política de jurisprudencia de Francisco Suárez (1548-1617) continúa siendo objeto de estudios, sobre las leyes, el derecho internacional, el gobierno, la obligatoriedad, la equidad y la justicia, estos temas siguen considerándose estar en situación de cabos sueltos (*under explored, poorly understood, left dangling*, como ha notado Benjamin Hill en el libro *The Philosophy of Francisco Suárez*, editado en Oxford, 2012)². Esta consideración de Hill sobre la actual desintegración del saber a mi juicio alude a estudios desarrollados por la corriente de la historia de las ideas³. Frente a esta hipótesis me parece posible y necesario la tarea de contextualizar para poder integrar los escritos políticos de Suárez con los debates y métodos contemporáneos.

² B. HILL- H. LAGERLUND (eds.), *The Philosophy of Francisco Suárez* (University Press, Oxford 2012), 4.

³ La corriente de la Historia de las ideas se caracteriza por reconstituir una historia del pensamiento político más que una historia de la acción. El método de esta corriente consiste en hacer una exégesis interpretativa de textos considerados canónicos y oficiales para dar con el sentido de dichas obras. El supuesto que late detrás de la Historia de las ideas es la creencia de que en los textos políticos se lleva a cabo un desarrollo temático de grandes ideas universales, perennes e inmutables. Estas ideas se estudian como desarticuladas del contexto de enunciación que las engendra y con independencia de los hombres concretos que las piensan, puesto que el contenido de las grandes obras puede reducirse a ideas universales que se instancian en diversos autores con variaciones insustanciales. Subyace la confianza en que los sistemas filosóficos constituyen unidades cerradas e irreducibles, que no interactúan con la realidad social.

Mi propósito es aproximarme a un texto heteróclito de Suárez: *Conselhos e pareceres* con la intención de comprenderlo de una manera alternativa a la historia de las ideas, o sea, en tanto que es un texto comprometido en la vida intelectual del teólogo, y simultáneamente aparece como solidario con el contexto ideológico de su época, conformando así un evento histórico de alta complejidad. De tal modo, entiendo que esta obra surge como un verdadero *evento* y hace historia, en al menos dos sentidos ya destacados por Pocock. Primero, porque el escrito: “trata de acciones realizadas en contextos de lenguaje que las posibilitan, condicionan y limitan”⁴. Segundo, porque “el acto de habla modifica la acción al introducir nuevas palabras, datos, percepciones o reglas de juego”⁵. Así, para el fin propuesto, de integrar el escrito al *corpus* político del teólogo, intento seguir la vía establecida por la Nueva historia intelectual o vía pragmática de la Escuela de Cambridge, consolidada por historiadores del pensamiento político, tales como: Peter Laslett, Q. R. D. Skinner, Peter Miller, John Dunn, Daniel T. Rodgers, Annabel Brett, y particularmente, John Pocock, quienes a través de diferentes estilos y matices, fortalecen la idea ya anticipada por Arnaldo Momigliano, Felix Gilbert y Donald Kelly, es decir, que la noción de “teoría política está profundamente enraizada tanto en las prácticas como en las ideas de la cultura histórica y legal”⁶. Afirmación cuyo alcance incluye “el complejo y a menudo separado mundo de la política eclesial”⁷. Cuestión que, como intento demostrar aquí, se hace manifiesta en los documentos y la correspondencia de Suárez celosamente guardada hasta la publicación de *Conselhos e pareceres*, entre los años 1948 y 1952.

⁴ J. G. A. POCOCK, *Pensamiento político e historia* [Akal, Madrid 2011] 126.

⁵ J. G. A. POCOCK, *Pensamiento político e ...*, 129.

⁶ Cf. F. GILBERT, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth Century Florence* (Princeton, New Jersey, Princeton University Press 1964); D. R. KELLEY, *Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law, and History in the French Renaissance* (Columbia University Press, New York 1970); A. MOMIGLIANO, *The Classical Foundations of Modern Historiography* (University of California Press, Berkeley 1990); C. B. SCHMITT - Q. SKINNER (eds.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy* (Cambridge University Press, Cambridge 1988).

⁷ J. SOLL, “J. G. A. Pocock’s Atlantic Republicanism Thesis Revisited: The Case of John Adams’s Tacitism”, en *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts* 2/1 (2010) 25.

I. DE LOS TEXTOS POLÍTICOS DE SUÁREZ

Según diversos reconocidos filósofos, politólogos e historiadores del pensamiento político de Suárez –entre ellos, L. Pereña (1954, 1956, 1965, 1976, 1979); E. Elorduy (1942, 1948, 1961, 1963); L. Cedroni (1996); J. F. Courtine (1999); P. Calafate (1999); J. Doyle (1999, 2001, 2010); Castro (2004); S. R. Castaño (2009, 2013); G. Sabine (2009); P. Simpson (2011); S. Penner (2011, 2012); J. P. Couju (2012); B. Hill (2012); G. Pistacchini (2014)– resulta evidente que su obra *De legibus* –compuesta de diez libros, publicada en 1612 y donde Suárez construye su edificio jurídico moral– aborda numerosas y centrales cuestiones de la filosofía política, tales como: el imperio del derecho y de la ley, la soberanía popular ante el derecho divino de los reyes; la legitimidad política por el consenso; la democracia como alternativa a las monarquías absolutas; el derecho a la resistencia y la rebelión popular contra el rey tirano; la ilegitimidad de la tiranía, la esclavitud comparativa, la coerción de la fe a indígenas o gentiles, el colonialismo, la ocupación de territorios, la libertad de culto, la libertad de consciencia religiosa y las virtudes cívicas. En gran parte de esta obra y en otras afines como la *Defensio fidei*, *De triplici virtute theologica*, *De iuramento fidelitatis*, a la que sumaría *Conselhos e pareceres*, hay un fiel reflejo de los signos de los tiempos. Abordaré entonces en particular esta última obra, para establecer cómo está conectada con la filosofía política y la teología moral del autor, permeada por acciones políticas y los procesos históricos de los grandes conflictos del siglo XVII.

Cuando en 1612 se publicó el Tratado *De legibus*, fue “un año de paz precaria entre los contendores por la hegemonía europea. España celebraba treguas con las Provincias Unidas en 1609⁸, una alianza con Austria y paz con Francia. No obstante, las posiciones ideológicas de la

⁸ Mientras el año 1612 Galileo había hecho avances definitivos sobre las órbitas planetarias ofreciendo evidencia científica de las fases de Venus, el año 1609 había sido el año de la expulsión de los moriscos de la península; sucedió la batalla de Purén contra los mapuches. Esos años corresponden al período barroco, que incluye el tiempo de la colonización de América latina. Según el historiador Rosario Villari, el barroco es el “siglo de hierro, *mundus furiosus*, tiempo de miseria y crímenes, tumultos y agitaciones, opresiones e intrigas; edad de desorden y destrucción, de ostentaciones y oprobios, en resumen, época de conflictos en la cual los hombres, convertidos en lobos, se devoraban entre sí” (R. VILLARI (ed.), *L'uomo barocco* (Editori Laterza, Roma - Bari 1991), 122). Efectivamente se contabilizan 162 batallas.

época eran como brasas ardientes que apenas esperaban un soplo para volar y arder”⁹. En esta densa atmósfera social, Suárez conseguía ultimar su más polémico tratado la *Defensio fidei catholicae adversus anglicanae sectae errores*, publicado en Coimbra (1613)¹⁰; pero en verdad, su acción de defensa del Catolicismo, incluyendo la tesis de la Iglesia Universal de la Santa Sede en Roma, frente al Anglicanismo, era una respuesta defensiva en dirección opuesta a otra defensa; la del Anglicanismo en contra del Catolicismo enarbolada por su *Majesty, the Most Serene King James I of England and VI of Scotland*, recordado y admirado todavía hoy en el mundo anglófono por su elocuente estilo literario plasmado en su *Apología*¹¹. Los datos que revisamos, provenientes de la cultura ibérica y

⁹ M. CASTRO y otros (eds.), *F. Suárez, De Legibus ac Deo Legislatore. Libro I Da lei en geral* (Ed. Tribuna da História, Lisboa 2004) 42-3 (Mi traducción). Consulto igualmente, L. PEREÑA y otros (eds.), *F. Suárez, De legibus*, edición crítica bilingüe, 8 volúmenes, Corpus Hispanorum de pace, 11-17, 21 y 22 (C.S.I.C., Madrid 1971-81).

¹⁰ Para este estudio consulto L. PEREÑA - E. ELORDUY (eds.), *F. Suárez, Defensio fidei*, libro III. *Principatus politicus o la soberanía popular*, Introducción y edición bilingüe, Corpus Hispanorum de pace 2 (Instituto Francisco Vitoria C.S.I.C., Madrid 1965). Para una visión historiográfica de los acontecimientos que rodean la respuesta de la *Defensio fidei* de Suárez véase F. HUBEÑAK, “*El Defensor Fidei* de Francisco Suárez en el contexto histórico - ideológico de su época”, en *III Jornadas Internacionales De Iustitia et Iure en el siglo de oro dedicadas a Francisco Suárez*, Facultad de Derecho, Universidad Católica de Argentina (2008) 1-18.

¹¹ En la obra *Apología*, publicada en Londres el año 1608, el rey James I de Inglaterra, VI de Escocia, conocido en el mundo latino como Jacobo I “se arroga el poder espiritual supremo sobre el pueblo e instaba a que el Papa no interfiriese entre él y los súbditos a los que procuraba someter a la obediencia mediante coacción espiritual y temporal. La *Apología* fue enviada a las cortes europeas, incitándolas a exigir un juramento de fidelidad a la monarquía que desobligase a los ciudadanos y a los nobles ante la Iglesia Romana. Por orden del Papa Paulo V, el Cardenal Belarmino elaboró una primera refutación al “juramento de fidelidad”, pues constituía una invasión por el poder político a las libertades naturales del individuo y del santuario íntimo de la consciencia religiosa. Este era el centro de la cuestión de la obligación política en el tratado *De legibus*. El rey Jacobo I replicó con una segunda edición de la *Apología* (1609) dedicado a todos los príncipes cristianos de Europa en defensa del derecho divino de los reyes, exhortándolos a formar un frente común contra Roma. Con tal doctrina tacitista, Jacobo I pretendía haber sido personalmente elegido por Dios para gobernar el pueblo e investido directamente en su cargo como ministro del poder divino. De acuerdo con este absolutismo teocrático, la realeza sería independiente de cualquier autoridad en la tierra” (Mi traducción de M. CASTRO y otros (eds.), *F. Suárez, De Legibus...*, 42-43). En cuanto conoció la *Apología*, Suárez respondió con el libro III del *De legibus*, impregnado de democratismo. En abril de 1610 comenzó a preparar la *Defensio fidei*. Independientemente de sus

de la anglófona indican que el furor político e ideológico entre ciudades capitales como Londres, París, Venecia, Roma y Madrid, tuvieron especial preocupación para el teólogo de la ciudad de Coimbra¹².

II. EL CONSEJO COMO ACTO DE HABLA MORAL. BREVE HISTORIOGRAFÍA DE LA EDICIÓN DE *CONSELHOS E PARECERES*

Paso a resumir algunos aspectos historiográficos importantes del texto en cuestión. En el prefacio del tratado teológico *De Gracia divina* (1619), Baltazar Álvarez daba noticia de los escritos misceláneos que él mismo tituló como: *Opus variis aggestum Consiliis* y al que también se refirió como *de Consilia et quaestiones*, el cual decía incluir 21 *consilia* y varias cuestiones, las que planificaba incluir en el primer volumen del *De Gratia*. Sin embargo, como comenta el relator de la comisión editorial de 1948, al ser considerada una obra menor, constituida por una colección de pareceres sobre diversos dictámenes que daban testimonio del saber de Suárez y de la aplicación de su lógica jurídica a la resolución de casos concretos, fue excluida de la edición principal del *De Gracia*. Posteriormente, gracias a la indagación de Archivo que realizaron los jesuitas franceses (Raoul de Scorraille y Ernest Marie Rivière), los documentos de los *Consilia* fueron restablecidos e inventariados en la bibliografía que

tendencias conciliadoras, Suárez toma evidente partido por el Papa y procura introducir fundamentación para la democracia. Para ese fin “extrae de *la Apología* de Jacobo I una secuencia doctrinaria y rebate punto por punto en la parte III de la *Defensio*. Consciente del momento y de la violencia de la confrontación, Suárez dedica la obra a los príncipes y reyes europeos. [...] La respuesta desde Londres a la primera edición de Coimbra fue fulminante. Por orden del Arzobispo de Cantuaria, un sacerdote anglicano, en medio de una prédica en *Saint Paul's Cross*, extrajo desde el púlpito un ejemplar de la *Defensio*, junto con un libro de Scipio, siendo ceremonialmente quemados el día 21 Noviembre de 1613 y prohibida su lectura bajo pena grave, apuntándose que defendía la execrable doctrina del tiranicidio” (M. CASTRO y otros (eds.), *F. Suárez, De Legibus...*, 43)

¹² Por directa orden del rey Felipe II, Suárez llegó a Coimbra el 1 de Mayo de 1597, tomó a cargo la Cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Coimbra de Portugal hasta su retiro en 1613. Fue entre los años 1601 y 1603 en esta ciudad que Suárez comenzó a interesarse en la filosofía de la ley y del gobierno, temas sobre los que dictó clases que se convirtieron en el centro temático del *De legibus* (Cf. F. SUÁREZ, “Carta de Felipe II, 14-IV-1597 a la U. de Coimbra”, en R. DE SCORRAILLE, *El Padre Francisco Suárez, de la Compañía de Jesús, según sus cartas, sus demás escritos inéditos y crecido número de documentos nuevos*, tomo 2, trad. del P. Pablo Hernández, S. J. (Editorial Subirana, Barcelona 1917), 16.

ellos publicaron el año 1918 (en Toulouse y Barcelona) con motivo de la conmemoración del tercer centenario de la muerte de Suárez.

De los manuscritos, redactados en diversas caligrafías del siglo XVI, y algunas copias del siglo XVII, enmendadas por el propio puño de Suárez, se compilaron dos volúmenes que incluyen índices latinos organizados en el siglo XVIII. En hoja del Tomo I, se lee su título: CONSILIA MORALIA R. P. DOCTORIS FRANCISCI SUAREZ GRANATENSIS E SOCIETATE JESV IN REGALI CONINBRICENCI ACADEMIA SACRAE THEOLOGIAE PRIMARIO PROFESORE. El Tomo II vol. I se titula: CONSILIA SIVE OPUSCULA MORALIA. El conjunto documental proporciona conocimiento de una serie de casos, de los cuales Scorraille consideró que “constituyen la única reliquia de los escritos de Suárez que se pueden tomar en cuenta al menos en el estado actual de la investigación realizada, todavía por imprimir”¹³. Finalmente, la publicación de tales escritos la realizó la prensa editorial de la Universidad de Coimbra entre los años 1948 y 1952¹⁴.

Conviene observar —a propósito del anterior excursus— que no solo nos importa el aspecto morfológico (o nivel locutivo) del lenguaje de estos documentos, sino también la intencionalidad que los inspira (o nivel ilocutivo)¹⁵. Porque efectivamente, el género epistolar usado en

¹³ R. DE SCORRAILLE - E. RIVIÈRE, *Suárez et son oeuvre a la occasion du troisième centenaire de sa mort, 1917-25 septembre*, E. M. Rivière, Toulouse 1918.

¹⁴ En el estado de organización de esta edición se advierte que: En varias ocasiones en un mismo párrafo se pasa de la escritura y caligrafía en lengua latina a la escritura y caligrafía en lengua castellana o portuguesa de los siglos XVI y XVII. Los signos que figuran en el archivo son fórmulas de abreviación que no se conservan, las letras ‘m’, ‘r’ y ‘q’ con virgulilla encima (~) no se hallan en los catálogos grafemáticos para medievalistas del período barroco. En mis transcripciones dejé con negritas las letras que debieran tener una virgulilla arriba (Cf. A. Cappelli, *Dizionario di Abbreviature Latine ed Italiane* (Editore Ulrico Hoepli, Milano 1990).

¹⁵ Para esta distinción considero la teoría de los actos de habla de J. L. Austin, cuyo análisis de los niveles locutivo, ilocutivo y perlocutivo de los textos garantiza la investigación íntegra, que contempla tanto las ideas como el contexto de enunciación de tales ideas. El ámbito locutivo permite explorar los contenidos materiales, la sintaxis y la semántica de los textos, es decir, está más cercano a un trabajo con las ideas. El plano ilocutivo tiene particular importancia en cuanto provee herramientas para estudiar las intenciones del autor del texto, es decir, qué quiso hacer el sujeto al articular su discurso. El universo perlocutivo de un texto implica considerar las reacciones, respuestas o efectos que tiene un discurso en un auditorio determinado —lo que, a su vez, generará nuevos actos de habla—, y pudo haber sido anticipado por el autor o no. El manejo y evaluación de estas variables constituye

la época dependía del tipo de documentos, los cuales en su conjunto son cartas oficiales, peticiones, memoriales, discursos, dudas, pareceres y dictámenes jurídicos heterogéneos, en los que Suárez responde a sus corresponsales que son autoridades civiles y eclesiásticas¹⁶. En cuanto al nivel intencional de estos escritos, parece evidente, por sus títulos, que se tratan de consejos morales (*consilia moralia*), lo que corresponde a una categoría del derecho natural. Estas expresiones dejan aparecer el nivel ilocutivo del lenguaje usado por el teólogo moral que en el ejercicio de la jurisprudencia da lugar a los actos de habla del género de los *consilia moralia*.

Efectivamente, desde la teología se aclara la discusión sobre los fines humanos, como se describe en el Prólogo al *De legibus*, aportando la teología la necesaria perspectiva de la salvación del hombre. El enfoque en el tratado es de un teólogo moral; en este sentido aborda la autonomía y la dignidad del ser humano, como uno que vive según las leyes de la libertad que establecen el orden moral como un lugar propio de la criatura racional, a partir de que esencialmente, participa del principio absoluto de moralidad¹⁷. Aquí se afirma que, “Dios, en verdad, no es solamente el fin, y por así decir, la meta a la cual tienden las criaturas intelectuales, sino también *quien establece el camino* para alcanzarlo” (Suárez, *DL*, Proemio, IX). La vía más elevada por la cual Dios conduce a los hombres es de índole moral, ya que: los “ilumina con enseñanzas,

el modo de hacer investigación pragmatológica, es decir, “hacer cosas con las palabras”, tal como desarrollan los autores de la Escuela de Cambridge, por cierto, con diferencias de estilos y matices entre los integrantes (Cf. J. L. Austin, *How to Do Things with words* (Clarendon Press, Oxford 1962).

¹⁶ Para ilustrar el contenido del texto de los *Conselhos e pareceres*, incluyo un extracto del índice del tomo I: [Sobre o interdito de Lisboa, em 1617] *Multa de Ulysiponensi interdito* [...]

Bulla Leonis. X. Quòd Capellanus Maior possit inhihere praelatis, ne aliquem Regni locum seu Ecclesiam Ecc^{co} subijciant interdito, nisi prius causa insinuata, et aprobata ab eodem Capellano Maiori. Confirmata, vt infra per Iulium 3.

Breue Iulij III. Super iurisdictione Capellani Maioris ad inhihendos ordinarios, et examinanda eorum interdicta; de qua etiam supra in Breui Leonis. X. Dilecto filio Capellano Maiori Capelæ pro tempore existentes Portugalliae, et algarbiorum Regis Illustris. Iulius Papa 3. [...]

Carta del P.^o Francisco Suarez, para el Iuez de las Ordenes Militares.

Petiçao do Procurador da Coroa contra o II.^{mo} Colleiitor. [etc.]

¹⁷ Cf. PISTACCHINI, *A Modernidade Filosófica de...*, 231 (Mi traducción del portugués)

los advierte con consejos y los obliga con leyes, y sobre todo los ayuda con los auxilios de su gracia” (Suárez, *DL*, Proemio, IX).

El énfasis de Suárez en estos pasajes es que el camino de la salvación de los hombres radica especialmente en sus acciones libres y en la rectitud de sus costumbres; “porque la rectitud de las costumbres depende en gran medida de la ley, como regla de las acciones humanas; la consideración de la ley cabe naturalmente y en gran parte a la teología [que] en cuanto sagrada doctrina discute acerca de las leyes, en verdad, no hace otra cosa que contemplar al mismo Dios en cuanto legislador” (Suárez, *DL*, Proemio, p. IX).

En el contexto del Libro II del tratado *De legibus*, punto culminante donde se estudia la ley natural¹⁸, se deja espacio para definir el tipo de “acto de habla” que es el consejo. En cuanto al uso del término, Suárez evita ser ambiguo, y aclara que:

De acuerdo a nuestra manera corriente de *hablar*, en algunos casos se llama obligación moral a un cierto deber, no de necesidad moral estricta, sino de mayor perfección. Tal deber tiene más bien *carácter de consejo* dentro del área de una determinada virtud (Suárez, *DL* II IX 7 141) (mis cursivas)

Tal como Sto. Tomás, Suárez avanza clasificando el lugar de ciertas acciones buenas, que no son obligatorias para alcanzar el fin último del hombre, pero que implican una mayor perfección moral. Así pues, problematiza sobre tres aspectos en que los consejos derivan tanto de la ley eterna como de la ley natural; afirma que:

(i) “Si la ley eterna se entiende estrictamente como mandato, no se aplica a esos actos, pero si es aceptada de un sentido más general, sí que los regula en cuanto que la ley eterna abarca cualquier disposición de dirección y gobierno. Comprende entonces tanto la permisión como el consejo (*permissio et consilium*). La permisión recae bajo los actos in-

¹⁸ En opinión de Pereña, el tratamiento suarista sobre la ley natural es más completo y sistemático desde el punto de vista teológico, que el de sus antecesores y coetáneos, porque “empieza a insinuarse el elemento jurídico como integrador en la elaboración de la tesis”, en este sentido, él representa la conjunción de dos corrientes –la teológica y jurídica– que hasta entonces habían discurrido por separado (L. Pereña, “La ley de la humanidad. Metodología científica suareciana”, en L. PEREÑA y otros (eds.), *F. Suárez, De legibus... II*, p. XV).

diferentes, y el consejo sobre actos más perfectos” (Suárez, *DL II II* 15, 28-9).

(ii) Considera con Sto. Tomás que los preceptos y consejos son parte de la ley natural¹⁹. Aunque ofrece ejemplos en los que demuestra que no todos los actos virtuosos están comprendidos en un precepto natural.

(iii) Además, considera que los mejores tipos de consejo, se basan en testimonios bíblicos, lo dice así:

En cuanto a los testimonios de la Sagrada Escritura, contesto en primer lugar, que implican el mejor de los consejos. En segundo lugar, que pueden implicar un precepto en alguno de los siguientes sentidos: Uno que todas nuestras obras sean de tal naturaleza que, en cuanto de ellas dependa, vayan encaminadas a la gloria de Dios. Aun cuando de un modo actual no estén referidas a ese fin, conforme a las palabras de Cristo: *Alumbre así vuestra luz a los hombres para que vean vuestras obras y den gloria a Vuestro Padre que está en el cielo* [Mt 5, 16]. El sentido de estas palabras no es que sea necesario realizar las obras con el fin de que otros las vean y glorifiquen a Dios. Ciertamente este fin es esencialmente bueno, pero no es necesario ni hay que aconsejarlo de ordinario por el peligro que encierra. El verdadero sentido es que todas las obras deben ser de tal naturaleza que, si alguien las observa, puedan resultar de ellas la gloria de Dios. En un segundo sentido, cabe entenderlo como *un precepto afirmativo que obliga siempre* pero no en todo momento, salvo en la disposición del espíritu, es decir, de suerte que *estemos dispuestos a hacerlo todo por la gloria de Dios, por caridad*” (Suárez, *DL II XI* 12 p. 175) (mis cursivas).

En esta visión queda claro que la intencionalidad teológica del acto de aconsejar, puede implicar un precepto; por lo tanto, pertenece a la categoría de la obligación moral, pues se ejerce con miras a un fin moralmente bueno o mejor. Esto quiere decir, en un sentido lato, que la motivación de nuestros actos debe basarse en la rectitud, en la nobleza misma de estos y en nuestro deseo de perfección moral. En sentido estricto, tales actos deben basarse en la idea de una ley superior transcendente, a la que Suárez alude en la cita anterior y enfatiza en esta línea: “Dios

¹⁹ En cuanto a la naturaleza de la obligatoriedad, Suárez discute sobre dos tipos de deber, el legal y el moral; aclarando que ambos surgen del derecho natural. Su parecer es que siendo ambos deberes por ley natural, son igualmente ambos deberes en consciencia (SUÁREZ, *DL II IX* 7, p. 141).

con sus preceptos lo que busca es nuestro amor. Luego si no se observan los preceptos *por amor a Dios*, no se cumple su voluntad, y tampoco se cumplen los preceptos” (Suárez, *DL II XI 11* p. 175). Es así que en Suárez, el verdadero valor moral de todo acto, incluyendo aquellos actos de aconsejar, se obtiene del cumplimiento libre de la ley evangélica o ley interior de la caridad.

Lo que revisaremos a continuación es cómo Suárez hacia el final de su vida se desempeña como actor político y diplomático que debe servir como consejero eximio en derecho natural; administrando justicia ante los hombres que encarnan a las máximas tensiones y fuerzas políticas del Estado y de la Iglesia, en la convulsionada época que vivió, teniendo presente en todo momento las premisas fundamentales de la teología.

III. DE LOS *CONSELHOS E PARECERES* COMO EVENTO HISTÓRICO

Según la investigación del historiador español Luciano Pereña la tormenta que había desencadenado la *Defensio fidei* de Suárez, primero prohibido en Inglaterra (1613) y luego en Francia (1614) fue motivada tanto por defender la soberanía popular, como también la posibilidad del tiranicidio²⁰. Por otro lado, Jerónimo de Zeballos, figura del tacitismo español durante el reinado de Felipe III, defendía el poder absoluto de la monarquía española²¹. En este escenario de polémicas políticas se observan las huellas de las tesis de la *Defensio fidei*²² —obra apologética escrita

²⁰ Cf. L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis* [C. S. I. C. Instituto Francisco Vitoria, Madrid 1979] 210-16.

²¹ Durante el reinado de Felipe III se comenzó a debatir la doctrina de la democratización. De ahí que Pereña interprete que “Se define la monarquía española como una federación de reinos soberanos con sus propias Cortes y sus propios fueros. Las leyes de cada reino son pactadas y juradas por el rey y los representantes legítimos de los súbditos.” (L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis...*, 142)

²² Las tesis de la *Defensio fidei* implicaban una doctrina de democracia, no verdaderamente representativa, sino una cierta *protodemocracia* que “Se caracteriza por la libertad política que radica en la soberanía del pueblo. Pero defiende el origen divino del poder que se orienta formalmente al servicio del pueblo políticamente organizado en el Estado. La comunidad política es independiente y soberana, pero subordinada al fin espiritual de la Iglesia [a la cual Suárez denomina «República espiritual»] dentro de una cosmovisión unitaria y jerarquizada bajo un Dios creador y legislador del mundo” (L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis...*, 158).

contra del anglicanismo²³—, que se hacían presentes todavía a propósito del entredicho de Lisboa con la Santa Sede²⁴. Efectivamente, ante este hecho de confrontación jurisdiccional de los poderes del Estado y de la Iglesia, Suárez se vio forzado a responder, como se aprecia en el texto de *Conselhos e pareceres*²⁵, puntualmente a objeciones que le presentara el

²³ Como nota Scorraille: “aunque el volumen [de la *Defensio fidei*] lo solicitaban en Roma, lleva a la cabeza el Imprimatur del Provincial de Portugal, del Consejo de la Inquisición, del Consejo Real, del Obispo de Coimbra; además, las aprobaciones expresadas en términos de gran elogio, de los tres Prelados Alfonso de Castelbranco, Fernando Mascarenhas y Alfonso de Mello, Obispos de Coimbra, de los Algarbes y de Lamego, y por fin, la censura no menos encomiástica de la Universidad de Alcalá.” (R. SCORRAILLE, *El Padre Francisco Suárez, de la Compañía de Jesús...*, 165).

²⁴ La razón de este entredicho, como señalan Salas y Fastiggi, “surgió de una disputa, parece muy común entre las jurisdicciones eclesiástica y civil, pertinentes en este tiempo a los derechos de propiedad. Un edicto portugués de 1610 mandaba que la aprobación real fuera obtenida antes que cualquier propiedad eclesiástica fuera adquirida. Paulo V, sin embargo, protestó esta legislación e insistió en la inmunidad de la Iglesia ante cualquier interferencia civil. Después de un número de disputas entre las autoridades civiles y Attavio Accoramboni, obispo italiano que Paulo V había enviado a Lisboa como colector, Accoramboni puso a Lisboa bajo interdicción, lo que básicamente significó que toda la ciudad estuviera excomunicada. Estando bajo entredicho son suspendidas todas las funciones de la Iglesia y la administración de sacramentos, con excepción de emergencias extremas” (Mi traducción de V. SALAS & R. FASTIGGI (eds.), *A Companion to Francisco Suárez* [Brill, Leiden - Boston 2015] 23). Esta precisa situación es la que Suárez investiga, dictamina y anota en *Conselhos*.

²⁵ F. SUÁREZ, “Carta de P.^e Franc.^o Suarez para el Sr Nuncio de España: Relacion del caso, sobre que se puzo en enterdicho en esta ciudad de Lisboa a 4. de Julio - 1617”, en *Conselhos e...*, I 4-2. En esta carta, Suárez procede como jurista en ejercicio, vale decir: 1^o resumiendo el caso de la confrontación judicial o entredicho expresado en las cartas del Juez de la Corona a propósito de un supuesto delito de Miguel Leiton, clérigo de la Iglesia, cuya causa, revela Suárez, “pertenece al foro eclesiástico”, y por tanto, de acuerdo al uso, cae bajo jurisdicción de la Iglesia Apostólica. 2^o En el documento pasa a ordenar y exponer los antecedentes del caso. 3^o Argumenta a favor de la libertad del Estado clerical, alega que los jueces (como autoridad pública) habían “dado bastante causa al entredicho. Porque no solo Son rectores *civitatis*, sino *totius regni* en grado bien superior, aunq no Supremo, el cual no es necesario” (F. SUÁREZ, *Conselhos e...*, I 15). Se apoya en los afamados juristas del momento: Bobadilla, Martha y Soto, quienes proceden, afirma él, de acuerdo “a razón y derecho”, según los “debidos procedimientos” —ya que, por una parte—, “La costumbre en general no se aplica a este caso particular [...], si la ay iusta, por lo menos à de ser fundada o en derecho natural de defender al vasallo” (F. SUÁREZ, *Conselhos e...*, I 15-6). Por otra, apela a que “la ley no dice que el juez secular pida los autos al [juez] eclesiástico” y a las censuras de la Bula de la Cena,

Gobernador de Lisboa en contra de los principios políticos enunciados en la *Defensio fidei*²⁶. Según narra Pereña, el jurista Gabriel Pereira de

clausula 16, i.e.: “*Praelatos, vel Indices Ecclesiasticos impediunt, quominus sua iurisdictione contra quoscumque vtantur*”. Además, recurre a las *Concordatas*, es decir, el acuerdo que toma “El rey Don Sebastián con los de su Consejo” (F. SUÁREZ, *Conselhos e...*, I 16), para que los jueces seculares no se entrometan en causa eclesiástica. 3º Esgrime argumentos civiles: que de parte del juez laico no había título de jurisdicción, ni fundamento de defensa, porque no había procedido violencia, tampoco en este caso, se trató de usurpar la jurisdicción real. Agrega otros argumentos morales relativos a que “se han hecho Sentencias contra la inmunidad Eclesiástica y la Bula de la Cena con pretensión de hacer fuerza al Legado Apostólico, y contrario al respeto debido a la Sede Apostólica.” Hace distinciones procedimentales, entre ellas, de: ‘citación’, ‘monición’, ‘admonición’ y ‘censura’. Finalmente, determina no un acuerdo, tampoco la nulidad, ni la suspensión del entredicho, sino su legitimidad y justicia, según la ley civil y canónica. En sus palabras: “De lo cual todo concluyo Ser valido, y iusto este entredicho. Y por cerrar las puertas a discursos escolasticos con variedad de opiniones, que puede auer en algunos del los puntos tocados; añado a todo lo dicho que ningún hombre docto puede negar, que el entredicho está fundado en mucha verdad del hecho, y muy Solida y prudente doctrina.” Cierra la carta con la fecha: 12 de agosto de 1617 (F. SUÁREZ, *Conselhos e...*, I 25)

²⁶ En varios textos, como ha notado John Doyle, Suárez describe el Estado como “supremo en su propio orden” (Cf. J. Doyle, *Collected Studies on Francisco Suárez*, S. J. (1548-1617) [Leuven University Press, Louvain 2010] 216. Y también F. SUÁREZ, *Defensio fidei*, III, c.5, n. 2, n. 6; vol. 24, 225, 226; F. SUÁREZ, *De legibus*, III, c.1, n. 6, vol. 5, 177; F. SUÁREZ, *De fide*, disp. 18, se. 2, n.6, vol. 12, 447, en *Opera Omnia*, 28 vols. editada por Charles Berton (Vives, París 1856-61). Esto significa que el Estado en su orden temporal y según sus fines, tiene poder para promulgar leyes, ejercicio en el que no hay apelación a ningún otro tribunal superior (“[...] *signum supremi iurisdictionis est, quando apud talem principem rempublicamve, est tribunal, in quo terminatur omnes causae illius principatus, neque appellatur ad aliud tribunal superius*”. [SUÁREZ, *De Caritate*, disp. 13, sec. 2, n. 4, vol. 12, 740]). Esto quiere decir, a su vez, que Suárez no considera practicable la idea de un *Super* - gobierno o de Tribunal mundial al cual se apele para determinar asuntos de un Estado soberano. De modo similar, rechaza el poder absoluto de un gobierno o príncipe. Es el pueblo, sobre su gobierno, el que retiene el poder político, aunque transitoriamente y por consenso lo transfiera al gobernante. El Papa, por su parte, ejerce autoridad espiritual para deponer un gobierno tirano (Cf. F. SUÁREZ, *Defensio fidei*, III, c. 3, n. 13; *Defensio fidei*, VI, n. 4, vol. 24, 675-682). Más de fondo, subyace la idea política de la escuela de Francisco de Vitoria (1492/3-1546), a quien Suárez apoya, ya que la supremacía del poder político deriva necesariamente de las bases mismas sobre las cuales hay poder (supremo), es decir, *porque* hay comunidad perfecta. Define, más concisamente que Vitoria, la comunidad política como *perfecta*, puesto que ella basta para alcanzar la felicidad humana en el plano temporal, y por ser perfecta, no forma parte de otra comunidad superior de la misma esfera terrenal (Cf. F. SUÁREZ, *De legibus*, I,

Castro, por encargo del Gobernador de Lisboa, representaba la defensa del poder absoluto del Estado contra la posición de Suárez. Así que, el 16 de octubre de 1615, enviaba un largo y documentado informe en estilo epistolar conteniendo dudas contra Suárez: “Por ir en contra de la costumbre y estilo con que suele proceder la Corona de Portugal en materias eclesiásticas. El amor a la Patria, honra y autoridad de las leyes, y la reputación de los que juzgamos –por ellas, concluía el abogado de la Corte– me obligaron a presentar las objeciones, hinchadas de leyes, costumbres e historia de Portugal. Pereira de Castro acudía, para su interpretación regalista de las leyes, a sus glosadores más destacados con el fin de demostrar la soberanía del rey de España, concedida directamente por Dios a través del pueblo”²⁷.

Por su parte, Suárez buscaba el acercamiento a través de una interpretación jurídica de los argumentos invocados y de un mayor esfuerzo por profundizar “la identidad de la tesis española” (L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis...*, 210). “He aprendido mucho de nuevo”²⁸, respondía Suárez en modo conciliador a Pereira de Castro.

VI, 22). Este punto lo comenta S. R. Castaño: “De allí que la potestad “suprema en su orden” –en tanto instancia última de conducción, legislación y jurisdicción– se identificará con la potestad de régimen de la comunidad que es política en sentido estricto, i.e., de la comunidad políticamente autárquica (o autosuficiente en el orden temporal). Tal es el “signo” de la *communitas perfecta*, decía Suárez en lograda expresión. Signo que se constata “cuando en tal república hay un tribunal en el que terminan todas las causas de ese principado, y no es posible apelar a otro tribunal superior” (S. R. Castaño, “Potestad Suprema e independencia como notas de la república en Vitoria y Suárez”, en M. Caciolini (ed.), “Gli strumenti del potere. Dal principe all’archeologo”, *Lo Sguardo, Rivista di Filosofia* 13 (2013) 83). Lo anterior indica que Suárez innova en el modo de concebir el imperio político, porque: (i) Ese ya no es considerado en los términos antiguos y medievales, es decir, de la *politeia, ciuitas, regnae et civitates*, o de la república absoluta, sino bajo el concepto de una república con base en la *communitas perfecta* (ii) Su concepto de comunidad perfecta, escapa a la crítica de la perfección *intemporal* que hace B. Spinoza, puesto que el imperio *à la* Suárez se ancla a una raíz *social*, la de una comunidad humana temporal (Cf. B. SPINOZA, *Ética*, IV, en Michael L. Morgan (ed.), *B. Spinoza, Complete Works* [Hackett Publishing Company, Indianapolis - Cambridge 2002] 320-1).

²⁷ F. SUÁREZ, “*Duvidas da juridicam Real com a Ecclesiastica*: A la primeira duda. A la segunda duda. A la tercera duda. A la quarta duda. A la quinta duda. A la sexta duda”, en *Conselhos e ...*, 93-125.

²⁸ F. SUÁREZ, “Carta de F. Suárez a Pereira de Castro, 11/XI/1614”, en L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis, Epistolario III*, folio 301 (C. S. I. C. Instituto Francisco Vitoria, Madrid 1979) 210.

El 14 de noviembre de 1614 enviaba su respuesta al Gobernador de Lisboa en forma de memorial: “Holgara yo que la materia fuera tal que pudiera yo conformarme con él en todo, y así en lo que pude lo hice sinceramente. Pero otros son casos tan graves y que tocan en conciencia y aun en doctrina sana, que no puedo dejar de decir en ellos lo que siento, aunque con término que pueda no ofender a nadie”²⁹. En esta delicada coyuntura, se ve a Suárez resolver simplemente las objeciones, sin entrar al fondo del problema de la identificación³⁰. “Precisa el alcance de ciertas afirmaciones para defenderse de las contradicciones que se le impugnaban. Pero Pereira de Castro le facilita las fuentes necesarias para proseguir el proceso de “españolización” de su tesis. Suárez se excusaba entonces de no tener tiempo para acometer tal empresa” (Cf. L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis...*, 211).

Pero el conflicto entre el poder civil y el poder eclesiástico —entre el juez de la Corona en Lisboa y el auditor de la Nunciatura—, le obligó a intervenir en la polémica de Lisboa cuando el Virrey de Portugal le pidió su parecer³¹. Suárez revela que fue consultado por los más altos ministros de su Majestad el Rey de España, al mismo tiempo que representantes de la Santa Sede acudían por su consejo³². Responde entonces redactando informes legales a Silva Mascarenhas, Virrey de Portugal³³; a Rodrigo Fernández de Saldaña, Inquisidor General del Reino³⁴; a Andrés Leitao,

²⁹ F. SUÁREZ, “Carta de Suárez al Gobernador de Lisboa, 14-XI-1614”, en L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis, Epistorario III*, folio 303-4 (C. S. I. C. Instituto Francisco Vitoria, Madrid 1979) 210.

³⁰ F. SUÁREZ, “Respuesta de Suárez a un memorial de Pereira de Castro sobre las ordenanzas reales contra la inmunidad eclesiástica”, en *Conselhos e ...*, I 110-126.

³¹ “[...] despues de puesto el entredicho, las partes se sirvieron de mi para esso [...] el primero q me hablo en La materia fue el Vírey, pidiendome mi parecer” (F. SUÁREZ, “Carta de F. Suárez a su Majestad, 12-VIII-1617”, en *Conselhos e ...*, I 81).

³² F. SUÁREZ, “Carta de F. Suárez a su Majestad, 12-VIII-1617”, en *Conselhos e ...*, I 82-83.

³³ F. SUÁREZ, “Respuesta del P. F. Suárez a esos Breves en los cuales se basan los jueces reales contra el entredicho puesto por el Señor Collector, 4 de Julio, 1617”, en *Conselhos e ...*, I 26-52; y R. SCORRAILLE, *El Padre Francisco Suárez, de la Compañía de Jesús...*, II 316.

³⁴ F. SUÁREZ, “Censura del Padre F. Suárez a esta petición, 7-VII-1617”, en *Conselhos e ...*, I 55-74.

Juez de las Ordenes Militares³⁵; al Arzobispo de Capua, nuncio en Madrid³⁶; a Monseñor Accarambioni, legado Apostólico en Lisboa³⁷.

Efectivamente, se acumulan en los *Conselhos e pareceres* una serie de informes, de memoriales escritos en lenguaje legal, con base doctrinal sobre el derecho natural en general, y su aplicación al caso portugués. De este modo, en su ejercicio legalista, Suárez se atreve a rebatir a jueces de la Corona y a realizar acciones comunicativas diplomáticas que se revelan en su interpretación jurídica del entredicho de Lisboa. Sus fuentes de interpretación, como lo indica Pereña, son jurisconsultos consagrados en la época, tales como: Soto, Azpilcueta, Covarrubias, Salcedo, Bobadilla, Barbosa, Cabedo, Velasco y Gutiérrez, entre otros.

La escritura legalista de Suárez en los textos revisados es signo de su ingente ejercicio político, donde delimita el poder político y los deberes del príncipe, quien está obligado a cumplir sus compromisos con los súbditos. Porque es deber del gobernante someterse a la ley y defender a sus vasallos oprimidos. En este predicamento, muchas de las palabras y enunciados en lengua portuguesa, española o latina³⁸, no son para nombrar o describir meramente estados cosas, sino para transmitir e imponer una idea teológica de lo que debe ser la acción política. Aparecen efectivamente, categorías diversas para delimitar los actos de la autoridad del Estado. Por ejemplo, delimitando el ámbito de su poder absoluto, cuando escribe que el gobernante: “Tiene esta obligación, de su Estado real, fundada en el derecho natural, canónico y civil, y en la costumbre universal de toda Europa y cristiandad, que se puede llamar derecho de gentes” (F. SUÁREZ, *Conselhos e...*, I 56). Pero señala que esta autoridad no puede ser pretexto para: “autorizar todas las desobediencias y cismas que príncipes temporales han hecho en nuestro tiempo contra el Papa y sus ministros”³⁹.

³⁵ F. SUÁREZ, “Carta del P. Francisco Suárez para el Juez de las Ordenes Militares, 17-VIII-1617”, en *Conselhos e...*, I 53-55.

³⁶ F. SUÁREZ, “Carta de P. Francisco Suárez para el Nuncio de España, 12 de agosto 1617”, en *Conselhos e...*, I 4-25.

³⁷ F. SUÁREZ, “Memorial del P. F. Suárez para el Ilmo. Colector, 12 de agosto, 1617”, en *Conselhos e pareceres* (Universidade de Coimbra, Coimbra, 1948-52) I 74-81; L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis ...*, 211.

³⁸ Cf. F. SUÁREZ, *Conselhos e...*, I 56, 58, 59, 60.

³⁹ F. SUÁREZ, “Carta del P.^e Francisco Suarez, para el Juez de las Ordenes Militares. *Feitos de la Coroa*. Petição de agrauo, que fez a Sua Mag.^{de} o Doutor Thome Pinheiro

Del memorial, como informe técnico legal, pasa a la redacción de cartas, donde manifiesta directamente sus intenciones y propone políticas concretas de mediación diplomática, pues la costumbre en este período barroco era más bien el envío de tropas y la confrontación bélica directa. De tal manera, estos escritos vienen a revelar nuevas estrategias que abren cauces comunicacionales, pensadas para establecer normas y límites de la jurisprudencia, la negociación, y las conciliaciones y los acuerdos diplomáticos.

Así vemos, que el teórico político del *De legibus* y de la *Defensio fidei*, se ocupa en la práctica, de la mediación política a través de sus escritos epistolares. De hecho, por sus habilidades de mediador “Suárez era utilizado por las dos partes”⁴⁰. Por eso responde ante el rey español (Felipe III) y el Papa romano (Paulo V): ante ambos intenta justificar racionalmente sus procedimientos conciliadores. En carta del 12 de agosto de 1617 (un mes antes de su muerte en Lisboa, 25 de Septiembre, 1617), Suárez dice hallarse en la obligación de dar cuenta al rey: “de la confianza y verdad con **q** he hablado”; en el mismo estilo íntimo hace exhortaciones de su lealtad y españolidad: “*confío Lo estará V. Mag.^d [cierto] de q no tiene vassallo más fiel, ni q mas zelo tenga de todo lo que es Servicio, honra y fama de V. Mag.^{db}*”⁴¹. No obstante, propone caminos de salida y aconseja cómo deben proceder las partes para evitarse daños: “*en casos Semejantes [de conflictos] Se Iunten y declaren; y q Se este por lo q ellos [voluntariamente] determinaren. Porq con esto Se atajaran casi todas estas controuersias, y danos*”⁴².

En otras ocasiones, también en la esfera de la narrativa memorial, se ve a Suárez intentando cambiar la conducta política, los procedimientos a seguir y la situación resultante. Aquí, por ejemplo, motivado por “el zelo del bien comun”, aconseja concretamente a las partes interlocutoras que:

Para pacificar y concordar es necesario convenir entre el Rey y el Papa que se haga una junta mezclada de personas puestas, parte por el Papa, parte por el Rey, o en Roma o en Madrid o en Lisboa o en

da Veiga desembargador de Caza da Suplicaçao do R.^{do} Colleitor destes Reinos. Censura de P.^o Franc.^o Suarez a esta peticion”, en *Conselhos e...*, I 60.

⁴⁰ Cf. L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis ...*, 212.

⁴¹ F. SUÁREZ, “Carta de F. Suárez a Su Majestad, 8 –VIII-1617”, en *Conselhos e...*, I 81.

⁴² F. SUÁREZ, “Memorial de F. Suárez para el Ilmo. Collector”, en *Conselhos e...*, I 78, 79.

todas las tres partes o en las dos Cortes principales de letrados teólogos y juristas, los más doctos y desinteresados y de menores respetos que se hallaren, nombrando parte Su Santidad y parte Su Majestad y que allí se trate todo lo que esta tocado y a otros se ofreciere y se tome la última resolución, la cual siempre será subordinada a Su Santidad para confirmarla como convenga⁴³ (mis cursivas).

Desde tales pasajes, incluidos en la obra, se hace evidente que Suárez era un teólogo *docto* requerido por monarcas, jueces, ministros y políticos; también por las autoridades de la Iglesia, pues todos apelaban a sus competencias de consejero moral. Tanto el rey, como el primer ministro expresaban las virtudes retóricas y diplomáticas del profesor de Coimbra. Tanto en el entredicho de Lisboa, como en el del conflicto entre Roma y Venecia⁴⁴, Suárez había ejercido como árbitro superior de conflictos políticos. La articulación teológica y erudición jurídica de sus recomendaciones y dictámenes en la narrativa íntima de los *Conselhos e pareceres*, demuestran el uso de los niveles ilocutivos y perlocutivos de su lenguaje legalista (véase n. 16), expresan un perfil de teólogo moral pragmático, que lo distingue como consejero político de su tiempo.

CONCLUSIONES

Atendiendo a un enfoque todavía novedoso, que no se ha aplicado a los clásicos iberos del derecho natural, quise abordar los escritos tardíamente publicados en *Conselhos e pareceres*, buscando vincularlos al contexto de la filosofía política de Suárez, siguiendo la perspectiva de la nueva historia intelectual (Cf. Pocock, *Pensamiento político e...*). No se ha tratado de discutir la corriente de la nueva historia intelectual, como si se tratara

⁴³ F. SUÁREZ, “Memorial de F. Suárez para el Ilmo. Collector”, en *Conselhos e...*, I 81; F. SUÁREZ, “Carta de F. Suárez al Confesor del Rey, 9-XI-1617” en *Conselhos e...*, I 87.

⁴⁴ En 1607, Suárez emite su informe político sobre la actitud que debe tomar el rey de España con el embajador veneciano (Cf. F. SUÁREZ “Discurso acerca de las obligaciones que tiene el rey N. S^{er} de excluir al embajador de Venecia en la Capilla real”, en *Conselhos e pareceres* (Universidade de Coimbra, Coimbra 1948-52) I 127-131. También en L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis ...*, 208). Donde se puede notar que se ve obligado a precisar las relaciones entre el Estado y la Iglesia en el contexto de que el Duque Francisco de Castro, embajador de España comunicara confidencialmente el acuerdo de paz firmado entre el Duce y el Papa (F. SUÁREZ, “Francisco de Castro a Suárez, 22-IV-1607”, en L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis. Epistolario* III folio 100)

de una expresión filosófica, que se debe medir conceptualmente para criticar, defender, o para elaborar como resultado un ejercicio abstracto de filosofía de la historia; sino para aportar a la construcción discursiva en el estilo de una nueva historia intelectual: En este afán he acercado la doctrina filosófica suarista a la actuación política del teólogo y jurista de Coimbra. He podido comprobar entonces que su articulación y uso del lenguaje, en los *Conselhos e pareceres*, es también un proceso performativo; de modo tal que no solo dice algo cuando escribe, sino que fundamentalmente *hace algo con las palabras*⁴⁵. Como escritor de tratados políticos, se hace a sí mismo un actor social que, al pensar y escribir, publicar y aconsejar, se comporta de cierta manera y hace determinadas cosas conforme a sus convicciones más profundas. Especialmente, con el uso legalista del término “entredicho”, en su sentido específico del derecho de propiedad (Cf. n. 24, 25); para defender la independencia eclesial del poder civil, en esa compleja relación del poder, o para reconocer la irreductibilidad de los antagonismos, cuestión que sale a luz en el texto del dictamen al entredicho aludido, allí sus palabras decisivas no son a favor de levantar el entredicho, sino de *reconocerlo* (“de lo cual todo concluyo Ser valido, y iusto este entredicho”, Cf. n. 25). En otras ocasiones se exhiben acuerdos entre el reino y la Iglesia, donde inaugura un estilo original y conciliador que tiende a una esfera de menor violencia como corresponde al camino de la diplomacia y la mediación política.

El intento por recuperar el horizonte de la intencionalidad moral en la biografía intelectual de Suárez, ha buscado relacionar su pensamiento teórico con su ética práctica a través de las posibles consecuencias de su discurso perlocutivo (incluso en otros temas inexplorados, como el de la tutela femenina⁴⁶, en un sistema particular de prácticas, convenciones y cultura). En este ejercicio metodológico no se trata solo de responder a preguntas como: ¿Quién era Suárez como filósofo?, sino también ¿qué

⁴⁵ Cf. Véase n. 16. No he utilizado el término *performativo* en el sentido estricto de Austin, sino mas bien como lo entiende Pocock. Es decir, “sobre el referente puede actuarse por medio de actos basados en una afirmación verdadero/falso o con la ayuda de uno de los actos performativos de Austin, para modificar sus circunstancias” (Cf. J. POCOCK, *Pensamiento político e...*, p. 60).

⁴⁶ F. SUÁREZ, “*De faeminae cujusdam pranobilis a marito Suo fuga metus causa, et Subinde de divortio: Abbatissa quaedam ab uno ordine ad alium translata ad quae teneatur vi utriusque professionis; De faeminae cujusdam testamento Marito, Sororibusque praerjudicanté*”, en *Conselhos e ...*, I 19, I 21, I 40.

quiso decir? ¿qué quería producir con su palabra? y ¿qué hizo realmente en su mundo? Espero haber integrado algo del contenido de esta obra sobre *consilia moralia* en el contexto de la filosofía política canónica de Suárez; analizando las motivaciones implícitas en la reflexión sobre el deber y el rol de consejero ideológico –que de cierto modo obliga moralmente con sus palabras– ya que conduce a un mejoramiento del desempeño de la institucionalidad de su tiempo. Queda mucho trabajo de investigación historiográfica por hacer para conocer cuáles eran sus principales interlocutores y qué de problemas concretos le indujeron a pronunciarse en su calidad de teólogo moral. Por último, la circunstancia de la demora en la aparición pública de los escritos de *Conselhos e pareceres* pueden dar motivos también a interpretes anglófonos contemporáneos, como Charles Lohr, Charles Schmitt, Quentin Skinner, Benjamin Hill, para reconocer que Suárez respondía con actos de habla a la situación sociopolítica en que vivió “[...] as a Catholic theologian writing shortly after the Counsel of Trent and under the watchfull eye of the Spanish Inquisition”⁴⁷.

A mi juicio, los documentos revisados no solo reportan interés histórico en cuanto reflejan la realidad política europea de comienzos del siglo XVII, sino también en la medida en que son instrumentos de transformación de la misma. Por una parte, he desarrollado un trabajo historiográfico al indagar qué jugadas hizo el autor de *Conselhos e pareceres* mediante alguno de sus discursos, para determinar qué movimiento dentro del tablero social constituyó esta obra. Es claro que a partir de este dinámico vector histórico de hechos y acciones, articulado en los contextos de enunciación moral de los *Conselhos*, se revela la personalidad del teólogo moral, jurista y político, F. Suárez, o dicho de otro modo, se confirma una firme interdependencia “entre pensamiento y política, entre formulación filosófica y realidad social”⁴⁸. Los escritos muestran que desde la práctica concreta de su profesión teológica, se esfuerza por someter al rey a normas y prescripciones pactadas, en que el rey en definitiva queda sujeto a la ley civil.

He constatado, por tanto, que en *Conselhos e pareceres*, hay: (i) Una interacción entre la doctrina filosófica de Suárez y al menos su práctica pactista, con la cual contribuye, como en sus otras obras políticas canónicas, a debilitar los poderes absolutos de los monarcas europeos y así, a

⁴⁷ Cf. B. HILL - H. LAGERLUND (eds.), *The Philosophy of Francisco...*, 2-3.

⁴⁸ L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis...*, 141-203.

transformar los reinos en Estados modernos (ii) También encontramos un supuesto normativo del derecho natural en la práctica pactista, el cual partía desde el principio fundamental en que: “el súbdito está obligado a obedecer de acuerdo con su propia consciencia y no le es lícito hacer nada en contra de ella”⁴⁹. Principio que a su vez supone la objeción de la consciencia a la ley injusta del Estado o a un acto injusto del gobierno, porque no es lícito prestar juramento político en contra de la propia conciencia. En suma, defiende que los derechos fundamentales de la persona son inviolables⁵⁰ (iii) Finalmente, reconocemos la alta densidad teórica del sistema y desarrollo protodemocrático del suarismo, el que no solo comprende la interpretación teórica del derecho, de la ley y del gobierno, sino también las derivadas prácticas discursivas del consejo, que concretamente influyeron en las conciencias y condujeron a acelerar el doble proceso de secularización: por un lado, independizar la Iglesia del Estado, la política y la religión, y por otro, desplazar la política a un ámbito público más instrumental, en este caso, por reglas de juego que incluyeron la vía de la correspondencia diplomática y retórica eclesial, junto con la aplicación de criterios jurídicos notoriamente manifiestos en el lenguaje del derecho, tanto canónico como civil. Tal forma de acción comunicativa se proyectó cultural y crecientemente en los procesos democráticos de la modernidad, configurando particularmente el nacimiento del Estado moderno⁵¹.

⁴⁹ F. SUÁREZ, *Defensio fidei*, L. III, cap. 3, n. 2; L. IV, cap. 1, n. 3; ca.2, n. 4.; cap. 3, n. 7; cap. 4, n. 5; cap. 6, n. 2, 3, 11. Y L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis...*, 144, 201.

⁵⁰ Cf. L. PEREÑA (ed.), *F. Suárez, De iuramento fidelitatis...*, 201.

⁵¹ A propósito del nivel perlocutivo, conviene notar que los intérpretes lusos contemporáneos establecen una relación causal directa entre los postulados filosófico-políticos de Suárez y los hechos históricos conducentes a la independencia de Portugal y a la conformación de la república democrática en los imperios ibéricos (Cf. M. CASTRO y otros (eds.), *F. Suárez, De Legibus ac...*, 45.

