

FRANCISCO SUÁREZ: ENTRE EL ABSOLUTISMO Y LA DEMOCRACIA

JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO

Grupo de Pensamiento clásico español (Universidad de Navarra)

RESUMEN

Suárez ha sido considerado tanto un “campeón de la democracia” (por su defensa de la soberanía popular) como un decidido partidario del absolutismo monárquico (por la total obediencia que merece el soberano una vez transferido el poder). ¿Cómo son posibles estas interpretaciones tan opuestas? Este artículo aspira a contextualizar la doctrina política de Suárez: arbitraje internacional, guerra justa, tiranicidio, etc. En este contexto se analizará el caso de Portugal (anexión e independencia) que parece paradigmático de la ambivalencia de su pensamiento. Las aparentes contradicciones de su doctrina parecen llegar hasta nuestros días.

Palabras clave: soberanía popular, monarquía absoluta, guerra justa, arbitraje internacional, tiranicidio.

ABSTRACT

Suarez has been considered both a "champion of democracy" (for his defense of popular sovereignty) and a strong supporter of monarchical absolutism (for total obedience due to the sovereign once the powers have been transferred). How are such opposing interpretations possible? This article aims to contextualize Suarez's political doctrine on international arbitration, just war, tyrannicide, etc. In this context we will

analyze the case of Portugal (annexation and independence) that seems paradigmatic of the ambivalence of his thought. The apparent contradictions of his doctrine seem to reach our day.

Keywords: popular sovereignty, monarchical absolutism, just war, international arbitration, tyrannicide.

“¿Abatir o ensalzar a Francisco Suárez?”. Este es el provocador título del Prefacio de Jacob Schmutz al libro homenaje del Profesor Salvador Castellote. En efecto, para algunos autores Suárez es el autor a abatir, aunque por motivos distintos. Así, por ejemplo, Heidegger considera la metafísica de Suárez como la reducción del ser a un simple producto, a un simple objeto de representación; es por tanto un modelo paradigmático de ontificación del ser¹. Por otro lado, Gilson lamenta que Suárez haya olvidado el ser a favor de una representación del ente, culminando así el esencialismo moderno². Y otro medievalista como Kurt Flasch “ve en la síntesis suareciana una tentativa tan eficaz como pernicioso de ocultar los verdaderos problemas [...] de la metafísica occidental [...] imponiendo un frío aristotelismo, preñado de consecuencias para la futura evolución de la filosofía europea”³. Por el contrario, para otros historiadores de las ideas, la original síntesis suareciana supone el punto de inflexión de los logros filosóficos del mundo moderno frente al medieval, con su giro hacia el sujeto y hacia la libertad individual⁴.

También el pensamiento político de Suárez parece encontrarse en esa tesitura conflictiva. Para algunos se trata de un “campeón de la democracia” cuyas ideas influyeron decisivamente en los movimientos democráticos posteriores; pero tampoco han faltado críticas al jesuita granadino haciendo de él un maquiavélico defensor de absolutismo. ¿Cuál es la verdadera imagen del pensamiento político del Doctor Eximio?

1 Jacob Schmutz, “Prefacio” a *Francisco Suárez: “Der ist der Mann”*. Homenaje al Prof. Salvador Castellote (Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2004) 7.

2 *Ibidem*.

3 *Ibidem*.

4 Así por ejemplo, Marco Sgarbi (ed.), *Francisco Suarez. The impact of Suárezian Metaphysics and Epistemology on Modern Philosophy* (Milano: Vita e pensiero, 2010).

I. SUÁREZ, CAMPEÓN DE LA DEMOCRACIA

En la *Defensio fidei* (1613) Suárez se propone salir al paso de la polémica entre Jacobo I de Inglaterra y Roberto Belarmino. El monarca inglés consideraba que el poder era otorgado por Dios inmediatamente al rey con una soberanía personal y absoluta, lo que le servía para mantener sus tesis antirromanas. Suárez aborda la cuestión mediante argumentos académicos, en un tono alejado de la polémica, examinando con detenimiento los argumentos de Jacobo I; pero sus respuestas no pueden menos que situarse al lado de Belarmino y el Papado⁵.

Para el Eximio, la libertad política se ejerce a través de dos tipos de institución: natural y positiva. La institución *natural* o *quasi-natural* (o pre-política) comienza a existir de manera espontánea cuando una comunidad de hombres se reúnen con un fin político sin intervención de ninguna autoridad. Así pues, la democracia como gobierno del pueblo parece una institución natural derivada inmediatamente de la autoridad divina:

Por el mismo hecho de congregarse los hombres en un cuerpo político o Estado, resulta semejante poder en esta comunidad sin intervención de ninguna voluntad creada. Y con tal necesidad que no puede ser impedido por la voluntad humana. Por tanto, es prueba de que procede directamente de Dios, con la intervención solamente del resultado natural o por consecuencia de la naturaleza y por dictamen de la razón natural⁶.

Esta institución natural precisa una determinación positiva mediante una sanción popular o consenso, expreso o tácito, en las diversas formas de gobierno: monarquía, aristocracia y democracia (considerada ahora como institución positiva). Estas formas políticas precisan, por tanto, de una positiva

5 Seguiré la síntesis de José Pereira, *Suárez, between Scholasticism and Modernity* (Milwaukee: Marquette University Press, 2006) 20-21. Una buena síntesis del pensamiento político suareciano se puede encontrar en Jean-Paul Coujou, "Political Thought and Legal Theory in Suárez," *A Companion to Francisco Suárez*, Victor M. Salas-Robert L. Fastiggi (eds), (Leiden. E. J. Brill, 2014) 29-71; y el clásico estudio de Heinrich Rommen, *La teoría del Estado y de la Comunidad Internacional en Francisco Suárez* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951) 277-357.

6 "[...] eo ipso quod homines in corpus unius civitatis vel reipublicae congregantur, sine interventu alicuius creatae voluntatis resultat in illa communitate talis potestas, cum tanta necessitate, ut non possit per voluntatem humanam impediri; signum proinde est esse immediate a Deo, interveniente solum illa naturali resultantia seu consecutione ex natura et dictamine rationis naturalis". Francisco Suárez, *Defensio fidei Catholicae et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores. I. Principatus politicus o soberanía popular*, E. Elorduy-L. Perea (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus hispanorum de pace, 2, 1965); lib. III, c. 2, n. 6 [p. 19].

institución, un cierto pacto, mediante el cual la autoridad queda transferida al gobernante.

Pues hay que advertir la gran diferencia que existe entre estas formas políticas de gobierno: la monarquía y la aristocracia no pudieron ser introducidas sino por una institución positiva divina o humana, porque la sola razón natural, en abstracto, no determina como necesaria una de esas formas [de gobierno], [...]. Y no basándose esta institución positiva en la naturaleza humana, en abstracto prescindiendo de la fe o de la revelación divina, se concluye que estas formas de gobierno no proceden inmediatamente de Dios. Sin embargo, la democracia podría existir sin una institución positiva, por la sola creación o resultancia natural, con la negación solamente de una nueva o positiva institución. Pues la razón natural dice que el poder político supremo es una propiedad natural de la comunidad política y que precisamente por este motivo pertenece a la totalidad de la comunidad, a no ser que sea transferido a otro mediante una nueva institución⁷.

En esto se diferencia la autoridad papal de la del monarca. Mientras que el papado recibe la autoridad inmediatamente de Dios, el poder secular la recibe del pueblo mediante un pacto con el que se le transfiere la autoridad. Una vez transferida la autoridad, el pacto no puede ser fácilmente revocado por el pueblo, ni puede abrogar las leyes justas del rey sino sólo por el consentimiento expreso o tácito del soberano⁸. Por consiguiente, el rey —que depende del pueblo para recibir la autoridad—, no depende de él para su ejercicio, pues así lo exige la justicia.

[...] no es absolutamente cierto que el rey dependa del pueblo en [el ejercicio de] su poder, por más que haya recibido su poder del pueblo. Podrá depender [del pueblo] en lo tocante a su consecución, *in fieri*, [...]; pero una vez que lo ha recibido de manera plena y absoluta es independiente en su posesión. Por tanto, una vez que ha sido proclamado legítimamente rey tiene el poder

7 [...] si hoc intelligatur de institutione positiva, negandam esse consecutionem; si vero intelligatur de institutione quasi naturali, sine ullo inconveniente admitti posse et debere. [...] monarchia et aristocratia introduci non potuerunt sine positiva institutione divina vel humana, quia sola naturalis ratio nude sumpta non determinat aliquam ex dictis speciebus ut necessariam, [...]; unde, cum in humana natura, per se spectata absque fide seu revelatione divina, non habeat locum positiva institutio, de illis speciebus necessario concluditur, non esse immediate a Deo. At vero democratia esse posset absque institutione positiva, ex sola naturali institutione seu emanatione, cum sola negatione novae seu positivae institutionis, quia ipsa ratio naturalis dictat, potestatem politicam supremam naturaliter sequi ex humana communitate perfecta, et ex vi eiusdem rationis ad totam communitatem pertinere, nisi per novam institutionem in alium transferatur. Cf. Suárez, *Defensio fidei*, lib. III, c. 2, n. 8 [pp. 21-23].

8 Cf. Suárez, *Defensio fidei*, lib. III, c. 3, n. 4 [p. 34].

supremo en todas aquellas cosas para las cuales lo ha recibido, aunque lo haya recibido del pueblo. Así lo exige la ley de la justicia⁹.

Suárez insiste en que una vez que el rey recibe mediante un pacto la autoridad del pueblo ejerce legítimamente su poder y el pueblo debe guardar ese pacto justamente establecido¹⁰. Sin embargo, el pueblo conserva de algún modo ese poder, pues “nunca transmite su poder al príncipe sin conservarlo *in habitu*”. Eso quiere decir que el pueblo puede hacer uso del poder en determinados casos especialmente graves, aplicándose el principio de legítima defensa:

Por tanto, si el pueblo al transmitir el poder al rey se ha reservado este [poder] para algunos casos y asuntos más graves, entonces puede hacer lícitamente uso de él y conservar su derecho. [...] Por esta misma razón podría el pueblo hacer uso del derecho natural a la propia defensa, si el rey cambiara en tiranía su legítimo poder, abusando de él para ruina manifiesta del Estado; porque a este derecho nunca ha renunciado [el pueblo]. Fuera de estos casos y otros parecidos, nunca podrá el pueblo apelando a su poder, rebelarse contra el rey legítimo¹¹.

Así pues, el ejercicio del poder real es absoluto siempre que se mueva en los límites establecidos por el pacto: si el rey actuara tiránicamente perdería su legitimidad y el pueblo podría deponerlo¹². En definitiva, la autoridad política deriva de Dios y su sujeto es la comunidad de hombres unidos por una voluntad

9 “Unde non est simpliciter verum regem pendere in sua potestate a populo, etiamsi ab ipso eam acceperit, quia poterit pendere in fieri, ut aiunt, et postea non pendere in conservari, si plene et absolute illam accepit. Quocirca, postquam rex legitime constitutus est, supremam habet potestatem in his omnibus, ad quae illam accepit, etiamsi a populo illam habuerit, quia lex iustitiae hoc exigit”. Suárez, *Defensio fidei*, III, cap. 3, n. 4 [p. 36].

10 “[...] postquam populus suam potestatem in regem transtulit, non potest iuste, eadem potestate fretus, suo arbitrio, seu quoties voluerit, se in libertatem vindicare. Nam si potestatem suam regi concessit, quam ille acceptavit, eo ipso rex dominium acquisivit; ergo quamvis rex habuerit a populo illud dominium per donationem vel contractum, non ideo licebit populo dominium illud regis auferre, nec libertatem suam iterum usurpare”. Suárez, *Defensio fidei*, lib. III, c. 3, n. 2 [p. 34].

11 “Et ideo si populus transtulit potestatem in regem, reservando eam sibi pro aliquibus gravioribus causis aut negotiis, in eis licite poterit illa uti, et ius suum conservare. Oportebit autem ut de tali iure, vel antiquis et certis instrumentis, vel immemorabili consuetudine sufficienter constet. Et eadem ratione, si rex iustam suam potestatem in tyrannidem verteret, illa in manifestam civitatis perniciem abutendo, posset populus naturali potestate ad se defendendum uti; hac enim nunquam se privavit. Extra hos vero, et similes casus, nunquam licet populo a legitimo rege sua potestate fretus deficere, et ita cessat omnis seditionis fundamentum aut occasio”. Suárez, *Defensio fidei*, lib. III, c. 3, n. 3 [p. 35].

12 Cf. F. Suárez, *Defensio fidei*, lib. VI, cap. 4, n. 7-19. También Heinrich A. Rommen, *La teoría del Estado y de la Comunidad Internacional en Francisco Suárez*, 370-384; A. A. Alves-J. M. Moreira, *The Salamanca School* (New York: Continuum, 2010) 103-105.

común. Aunque el monarca puede ejercer libremente su poder, el pueblo puede limitarlo cuando el bien común lo exija.

Esta apuesta por la soberanía popular le ha merecido al Eximio Doctor el calificativo de “campeón de la democracia”, en palabras de Pereira¹³. Las tesis democráticas se introdujeron en el pensamiento político europeo a través de Pufendorf (1632-1694) y Grocio (1583-1645) quien afirma de Suárez que poseía “tanta sutilidad que difícilmente sea igualado” (*tantae subtilitatis, ut vix quemquam habeat parem*)¹⁴. A través de estos autores las tesis suarecianas influyeron en Locke (1632-1704)¹⁵, incluso en Rousseau (1712-1773)¹⁶. En definitiva, parece justificado, en buena parte, el calificativo de “campeón de la democracia” atribuido a Suárez. Sin embargo, no todo fueron luces en la doctrina política del Eximio. En efecto, la “democracia” en Suárez radica en la explicación acerca del origen del poder político, esto es, a la transmisión original o primera del poder. Sin embargo, este aspecto no comparece de ordinario en las sucesivas transmisiones de la potestad política, puesto que para Suárez el único modo legítimo de sucesión es la herencia de la potestad.

II. SUÁREZ, DEFENSOR DEL ESTADO SOBERANO

Quentin Skinner, en *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, se muestra poco entusiasta de las ideas democráticas de los escolásticos españoles.

Aunque hay muchos elementos radicales en la visión política de los teóricos de la Contrarreforma, y aunque indiscutiblemente éstos contribuyeron al posterior desarrollo del pensamiento constitucionalista, aun parece una considerable exageración pensar que estos escritores fueron los primeros originadores de una moderna visión “democrática” de la política. Interpretar de esta manera sus

13 J. Pereira, *Suárez, Between Scholasticism and Modernity*, 21.

14 Hugo Grotius, *Letter to Canon John Cordesius*, 15 October 1633. *Epistolae quotquot reperiri potuerant*, Amsterdam, 1687, 118. Quoted by James St. Leger, *The ‘Etiamsi daremus’ of Hugo Grotius. A Study in the Origins of International Law*, (Rome: Pontificium Athenaeum Internationale “Angelicum,” 1962) 110.

15 “At the university [of Leiden] founded only in 1575, but now nearly the most famous in Europe, Grotius, whom Locke looked upon as his foremost teacher in politics and all its philosophical and theological connections, had in 1594 begun to study under professors as learned as Joseph Scaliger”. H. R. Fox Bourne, *The Life of John Locke*, Vol. 2, (New York: Harper & Brothers, 1876) 15.

16 Rousseau utilizó frases tomadas casi literalmente de Suárez. Por ejemplo: Suárez: *homo nascitur liber* (*Defensio*, III, c. 2, n. 9 [24: 209]); Rousseau: *L’homme est né libre* (*Du contrat social*, liv. 1, c. 1); Suárez: *nullus habet iurisdictionem politicam in alium* (*De legibus*, III, c. 2, n. 3 [5: 180]); Rousseau: *aucun homme n’a une autorité naturelle sur son semblable* (*op. cit.*, liv. 1, c. 4).

escritos es pasar por alto el hecho de que, aunque estaban dispuestos a adoptar varios rasgos de una teoría radical y secularizada del *Imperium*, no menos interesados estaban en contrapesar el concepto que les pareció excesivamente populista de la soberanía¹⁷.

En concreto, Skinner parece tener buenos motivos para dudar del talante democrático de Suárez. En efecto, en el libro III del *De Legibus*, el Doctor Eximio acude a la autoridad de las Sagradas Escrituras para reforzar la idea de que el poder establecido procede de Dios y “que una vez transferido ese poder al rey, éste hace las veces de Dios y el derecho natural obliga a obedecerle”¹⁸. Suárez compara esa traslación del poder al caso de aquel que voluntariamente se vende como esclavo. Desde entonces “el esclavo está obligado a obedecer a su dueño por derecho divino y natural”¹⁹. En consecuencia,

una vez que el poder ha sido transferido al rey, en función de ese poder el rey se hace ya superior incluso al propio reino que se lo otorgó, ya que al dárselo se sometió y *abdicó de su libertad anterior*, como se ve claro, salvadas las diferencias, en el ejemplo del esclavo²⁰.

Todo esto parece difícilmente compatible con la idea de que el pueblo conserva *in habitu* la soberanía. Suárez insiste en que no se trata propiamente de una delegación del pueblo en el gobernante, sino más bien de una “cuasi alienación” o entrega ilimitada del poder que había en la comunidad:

La transmisión de ese poder por el pueblo al soberano no es delegación sino cuasi enajenación o *entrega ilimitada* de todo el poder que había en la comunidad [...]; sencillamente se le concede [el poder al Soberano] para que

17 Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno: II. La Reforma* (México: Fondo de Cultura Económica, 1986) 185-186.

18 “Divina autem Scriptura duo significat in illis locutionibus. Unum est hanc potestatem, secundum se spectatam, esse a Deo et esse iustam et conformem divinae voluntati. Aliud est, supposita translatione huius potestatis in regem, iam gerere vicem Dei et naturale ius obligare ad parendum illi”. Francisco Suárez, *De legibus* (III, 1-16). *De civile potestate*, III, c. 4, n. 6; L. Pereña y V. Abril (eds.) (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de pace, 15, 1975) 43.

19 “Sicut quando unus homo privatus se vendit et tradit alteri in servum, dominium illud ab homine simpliciter est. Illo vero contractu supposito, iure divino et naturali obligatur servus parere domino”. *Ibidem*.

20 “[...] quia translata potestate in regem, per illam efficitur superior etiam regno quod illam dedit, quia dando illam se subiecit et priori libertate privavit, ut in exemplo de servo, servata proportione, constat”. *Ibidem*. Cf. C. G. Noreña, “F. Suárez on Democracy and International Law,” *Hispanic Philosophy in the Age of Discovery*, K. White (ed.) (Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1997) 263-264.

lo ejerza personalmente o por medio de mandatarios del modo que le parezca más conveniente²¹.

Esto entraña, según Skinner, “que nunca podrá decirse de un soberano que esté atado por las leyes de la comunidad a la que gobierna”²², pues Suárez en *De Legibus* se pregunta si el Soberano debe cumplir las leyes que él mismo ha promulgado. Apoyándose en la autoridad de Santo Tomás responde afirmativamente, pero no en cuanto a su aspecto coactivo. La razón es que es propio de la fuerza coactiva imponer y ejecutar la pena, la cual, de suyo se impone al sujeto en contra de su voluntad. “De ahí que no pueda imponerla sino quien ostente un poder superior sobre otro como súbdito suyo”²³. Y aunque Suárez conviene con los juristas en que el príncipe tiene el deber moral de obedecer las leyes, termina admitiendo que de no hacerlo, no hay acción que pueda tomarse contra él, pues no hay nadie por quien el príncipe pudiese ser legalmente juzgado u obligado. Skinner afirma que “para Suárez, no menos que para Santo Tomás, es inevitable el hecho de que en última instancia «el príncipe debe ser *legibus solutus*, libre del poder coercitivo de las leyes positivas»”²⁴.

Para Skinner, “el acto desempeñado por un pueblo libre al constituir a un gobernante debe ser interpretado –a la manera después analizada por Grocio y especialmente por Hobbes– como un acto no sólo de transferencia sino de abrogación de su soberanía original”²⁵. En consecuencia, esta doctrina sirvió “para acomodar la teoría del derecho natural del Estado, con su hincapié en la libertad original del pueblo, al clima político de la Europa de finales del siglo XVI, con su creciente hincapié en los poderes absolutos del príncipe”²⁶. Así pues, Suárez no será ya un campeón de la democracia, sino más bien un campeón del absolutismo de corte hobbesiano.

Antes de continuar adelante parece oportuno contextualizar adecuadamente las palabras del Eximio, en lo referente a la esclavitud voluntaria y al sometimiento a la ley por parte del soberano.

21 “Quocirca translatio huius potestatis a republica in principem non est delegatio, sed quasi alienatio seu perfecta largitio totius potestatis quae erat in communitate. [...] sed simpliciter illi conceditur ut per se vel per alios illa utatur, eo modo quo illi magis videbitur expedire”. F. Suárez, *De legibus* III, c. 4, n. 11 [p. 49].

22 Q. Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, 190.

23 “Poena autem per se et ex ratione sua fertur in invitum, et ideo ferri non potest nisi ab habente superiorem potestatem in alium tanquam sibi subditum”. Francisco Suárez, *De legibus* (III 17-35). *De política obligatione*, L. Pereña, V. Abril y Baciero (ed.) (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de pace, 16-17, 1977) c. 35, n. 15 [p. 314].

24 Cfr. Q. Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, p. 190.

25 *Ibidem*.

26 *Ibidem*.

Suárez afirma la igualdad entre los hombres, al tiempo que reconoce que en la vida política se debe admitir un cierto poder de dominio de unos sobre otros, que se ejerce normalmente sobre personas particulares o entre los miembros de una comunidad imperfecta. Ese dominio tiene a veces un origen natural (como la patria potestad sobre el hijo); otras veces tiene un origen natural pero supuesto un pacto entre los hombres (como la potestad del marido sobre la esposa); en otros casos, se fundamenta en el derecho de gentes o en el civil (como el poder del señor sobre el prisionero de guerra); y finalmente “en otros [casos], tiene un origen contractual, como el dominio sobre el esclavo que se vendió a sí mismo”²⁷. No se trata, por tanto, de una servidumbre natural, sino una servidumbre que el hombre acepta libremente mediante un pacto. Se trata, por consiguiente, de una institución social con unas reglas y un valor objetivo: de este modo, un hombre en estado de indigencia podía venderse (en realidad, vender su trabajo no su persona, pues ésta solo pertenece a Dios) y el señor, a cambio, se hacía cargo de su manutención. Pero si el señor se extralimitaba o permitía que su siervo viviera miserablemente, ese pacto podía ser roto, de modo semejante a como el pueblo puede rebelarse contra el rey si actúa de manera despótica. Por eso, en el mismo texto donde el Eximio habla de la abdicación del pueblo de su poder no olvida añadir: “A no ser que degeneren en tiranía por cuyo motivo puede el pueblo emprender contra él una guerra justa”²⁸. Se admitiría así implícitamente que el pueblo, en legítima defensa, puede rebelarse contra el poder tiránico porque sigue teniendo el poder *in habitu*.

Por lo que respecta a la ausencia de poder coercitivo sobre el soberano, Suárez aclara que aunque el legislador no tenga a nadie que pueda ejecutar en él la pena, no por eso deja de estar sometido a la pena por lo que a la fuerza de la ley respecta. En efecto,

27 “Una est quod potestas dominativa regulariter est circa privatas personas seu inter partes imperfectae communitatis, et interdum est ex iure naturae per naturalem originem tantum et ex vi illius, ut est patris potestas in filium. Interdum est etiam a natura, supposito tamen pacto humano, ut est potestas viri in uxorem in ordine ad gubernationem domus et personae; aliquando est ex iure gentium vel civili, ut potestas domini in servum bello captum; interdum ex humano contractu, ut dominium in servum qui se vendidit; huc spectat potestas quae per votum obedientiae confertur ei cui obedientia promittitur”. Francisco Suárez, *De Legibus I. De natura legis*, L. Pereña (ed.), Corpus Hispanorum de pace, 11 (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de pace, 11, 1971) I, c. 8, n. 5, [p. 150]. Cf. C. G. Noreña, “F. Suárez on Democracy and International Law”, en *Hispanic Philosophy in the Age of Discovery*, K. White (ed.), (Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1997) 263.

28 “Et eadem ratione non potest rex illa potestate privari, quia rerum illius dominium acquisivit, nisi fortasse in tyrannidem declinet, ob quam possit regnum iustum bellum contra illum agere”. Francisco Suárez, *De legibus* (III 1-16). *De civili potestate*, L. Pereña y V. Abril (eds.), (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 1975) III, c. 4, n. 6 [p. 44].

[...] para que la ley obligue verdaderamente en cuanto a su fuerza coactiva es suficiente que –por parte de ella– se cumplan los requisitos por los que el transgresor queda sometido a la pena, aunque ocurra que en ese momento no pueda ejecutarse de hecho. [...] Aunque [el superior] quebrante eventualmente las leyes, no es castigado entonces, porque no tiene superior. *Pero una vez que haya cesado en su cargo, suele ser castigado, porque entonces sí que tiene ya superior.* Luego señal de que antes había estado de suyo sometido a la ley, incluso respecto a su fuerza coactiva²⁹.

Así pues, el soberano se encuentra sometido al poder de la ley, aunque por el tiempo en que él detente el poder no puede ser juzgado al no tener superior. En realidad, lo que Suárez está llevando a cabo es la defensa del Estado soberano, habitualmente encarnado en un monarca. La soberanía popular representada por el poder del soberano, no tiene una instancia superior a la que someterse. Esta idea se ve reforzada en Suárez con su doctrina sobre el arbitraje internacional.

III. SUÁREZ Y EL ARBITRAJE INTERNACIONAL

En *De Legibus* (1611) Suárez se muestra contrario a admitir un gobierno universal para todos los hombres bajo un solo gobernante.

Por su naturaleza ese poder no se da en la colectividad de los hombres de forma que por necesidad haya de existir numéricamente un solo poder para toda la especie o para toda la masa de los hombres que existen en el mundo entero. No es necesario para la conservación o bienestar de la humanidad que todos los hombres se integren en una sola comunidad política. Por el contrario, eso apenas es posible y mucho menos sería conveniente³⁰.

29 “Ut autem lex vere obliget quoad vim coactivam, satis est quod, quantum est ex se, reddat transgressorem obnoxium suae poenae, etiamsi contingat tunc non posse executioni mandari. Ut interdum supremus praelatus in aliquo ordine v. g. generalis alicuius religionis, licet transgrediatur leges, tunc non punitur quia non habet superiorem. Postea vero finito officio solet puniri, quia tunc iam habet superiorem. Ergo Signum est tantee fuisse de se subiectum legi, etiam quoad vim coactivam”. Francisco Suárez, *De legibus* (III 17-35). *De civili potestate*, III, c. 35, n. 16 [p. 314].

30 “[...] hanc potestatem non ita esse ex natura rei in multitudine hominum, ut necessario sit una numero in tota specie, seu in tota collectione hominum existentium in universo orbe. Quia necessarium non est ad conservationem aut bonum naturae ut omnes homines ita congregentur in una politica communitate, imo vix erat id possibile, et multo minus erat expediens”. Francisco Suárez, *De civili potestate*, III, c. 2, n. 5 [pp. 24-26].

En efecto, una comunidad demasiado grande sería difícilmente gobernable, y por eso es conveniente la existencia de diversas comunidades políticas gobernadas por su soberano. Se trata de una idea común entre los escolásticos españoles. Esto no obsta, sin embargo, para afirmar que toda la especie humana posea una cierta unidad, no solo específica, sino también política y moral.

[...] el género humano, aunque de hecho está dividido en pueblos y reinos, mantiene, sin embargo, en todo momento una cierta unidad, no ya sólo la específica [de la raza humana], sino cuasi política y moral como lo indica el precepto natural de la solidaridad y ayuda que se extiende a todos, incluso extranjeros y de cualquier nación. Por lo cual, aunque un Estado –monarquía o república– sea naturalmente comunidad autárquica y esté dotada de sus propios elementos constitutivos, sin embargo, cualquiera de los Estados es también, en algún sentido y en relación con el género humano, un miembro de esta comunidad universal. Porque estos Estados, aisladamente considerados, nunca gozan de autonomía tan absoluta que no precisen de alguna ayuda, asociación y común intercambio, unas veces para su mayor bienestar, progreso y desarrollo y otras incluso por verdadera necesidad moral y falta de medios, como demuestra la experiencia misma³¹.

La tensión entre el Estado soberano y el reconocimiento de una comunidad universal atraviesa el pensamiento político de Suárez. Esa tensión se manifiesta también entre los intérpretes del Eximio: Doyle, por ejemplo, ve en Suárez un continuador de internacionalismo de Vitoria³², mientras que para Reichberg, el Eximio daría un paso atrás con respecto a la doctrina vitoriana³³. De nuevo, la filosofía política de Suárez presenta un carácter calidoscópico: puede ser leído en clave internacionalista o en clave soberanista.

31 [...] humanum genus, quantumvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem, non solum specificam, sed etiam quasi politicam et moralem, quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae, quod ad omnes extenditur, etiam extraneos, et cuiuscumque rationis. Quapropter, licet unaquaeque civitas perfecta, respública aut regnum, sit in se communitas perfecta, et suis membris constans, nihilominus quaelibet illarum est etiam membrum aliquo modo huius universi, prout ad genus humanum spectat: numquam enim illae communitates adeo sunt sibi sufficientes sigillatim, quin indigeant aliquo mutuo iuvamine et societate, ac communicatione, interdum ad melius esse maioremque utilitatem, interdum vero etiam ob moralem necessitatem et indigentiam, ut ex ipso usu constat”. F. Suárez, *De legibus* (II 13-20), *De iure gentium*, L. Pereña, V. Abril y P. Suñer (eds), (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 1973) II, c. 19, n. 9 [pp. 134-136].

32 J. P. Doyle, “Francisco Suárez on the Law of Nations,” *Idem, Collected Studies on Francisco Suárez*. V. M. Salas (eds.), (Leuven: Leuven University Press, 2010) 315-332.

33 “In this respect, Suárez’s vision appear as a regresion in comparación to the more progressive approach adopted by Vitoria.” G. M. Reichberg, “Suárez on just war”, D. Schwatz (ed.), *Interpreting Suárez. Critical Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012) 202.

Un buen ejemplo de la ambigüedad del Eximio se puede ver en su doctrina sobre el arbitraje internacional para la solución de los conflictos bélicos. Suárez reconoce que el soberano de una república sigue conservando el poder de declarar la guerra, sin necesidad de apelar a una instancia superior.

De este modo, la doctrina del arbitraje internacional parece sufrir en Suárez un retroceso en comparación a escolásticos anteriores³⁴, al introducir la doctrina moral del probabilismo para dilucidar las causas justas de guerra. Suárez admite que cuando la probabilidad es igual por ambas partes en litigio están obligados los príncipes a recurrir a medios pacíficos (división de la cosa discutida, decisión por suertes, o por algún otro procedimiento), y de ninguna manera pueden acudir a las armas³⁵.

Por lo cual, si no se teme algún peligro de injusticia, este arbitraje es evidentemente el mejor medio y, en consecuencia, hay que acudir a él. Se confirma esta opinión porque es imposible que el autor de la naturaleza haya dejado las cosas humanas gobernadas por conjeturas más que por razones ciertas en tan críticas condiciones que todos los litigios entre Soberanos y Estados deban terminarse solamente por la guerra: esto sería contrario a la prudencia y bien común del género humano y, en consecuencia, también contra la justicia. Además de que ya regularmente tendrían mayor derecho los que fueran más poderosos, y por esto un derecho semejante tendría que medirse por las armas: lo cual es una absurda y bárbara suposición³⁶.

Sin embargo, “el soberano no está obligado a prestar asentimiento a la sentencia de aquellos que él no ha constituido jueces; es preciso, consiguientemente, que los árbitros sean elegidos por mutuo consentimiento”³⁷. No obstante, el mismo Suárez reconoce que este procedimiento resulta pocas veces

34 Cf. J. Viñas Planas, “El arbitraje internacional en los escolásticos españoles”, *La Ciencia Tomista* 62 (1942): 259-273; 63 (1942): 44-66 y 277-293; 64 (1943): 145-174.

35 F. Suárez, *De Charitate*, Disputatio XIII, *De bello*; L. Pereña (ed.), *La teoría de la guerra en Francisco Suárez. II. Texto crítico*, (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954) Sección VI, n. 4, 170.

36 “Censeo vero, probabilem valde esse partem, quae affirmat: etenim tenentur ii, quoad possunt, vitare bellum honestis mediis: si ergo nullum periculum iniustitiae timeatur, illud plane est optimum médium: erit ergo amplectendum. Confirmatur: nam impossibile est, authorem naturae in eo discrimine reliquisse res humanas, quae frequentius coniecturis potius, quam certa ratione reguntur, ut omnes lites inter Principes supremos, & Respublicas non nisi per bellum terminari debeant: est enim id contra prudentiam, ac bonum commune generis humani: ergo contra iustitiam. Praeterquam quod iam regulariter ii haberent maius ius, qui potentiores essent, atque adeo ex armis esset metiendum: quod barbarum, & absurdum Satis apparet”. *Ibid.*, n. 5, 170.

37 “Sed in hoc obseruandum primo erit, non teneri supremum Prinripem stare indicio forum, quos ipse non constituit ad iudicandum: oporteret ergo, vt vtriusque partis consensu arbitri eligerentur”. *Ibid.*, n. 6, 172.

eficaz, y por eso “[el arbitraje] no es muy estimado siendo, en consecuencia, rarísimo. Casi siempre el otro sospechará de los jueces extranjeros”³⁸. Al no ser eficaz este arbitraje, Suárez recurre a la doctrina moral del probabilismo: es lícito al soberano seguir la postura más probable, aunque no haya una certeza total de la justicia de su reclamación³⁹. Para llegar a tener un criterio de conducta, Suárez piensa que basta con el consejo de hombres doctos elegidos por el mismo soberano:

Además, si el soberano procede de buena fe puede someter su causa al examen de hombres doctos y prudentes; cuyo juicio (si opinan que su derecho es evidente) puede seguir, y así no estará obligado a someterse al juicio de los demás. La razón está en que es necesario juzgar de este derecho como de un justo proceso; ahora bien, en todo proceso justo hay que considerar dos cosas: una es el examen de la causa y justa apreciación del derecho de las partes, para lo cual no es preciso tener jurisdicción, sino más bien ciencia y prudencia; porque como quiera que esto no constituye el fin de la guerra, sino su base, no hay por qué confiarlo al juicio de jueces árbitros. Otra cosa es la ejecución del derecho cuya evidencia se haya demostrado; para lo cual se requiere jurisdicción, de la cual es poseedor el soberano por sí mismo, cuando le consta que su derecho es evidente; no se ve, por tanto, la razón de tener que someter su causa al juicio de un tercero, si bien debe aceptar los justos pactos que se le ofrezcan⁴⁰.

Suárez distingue, por tanto, dos momentos: uno previo de formación de un juicio prudencial –para lo cual basta la ciencia de hombres doctos designados por el soberano; y otro es el de la ejecución del derecho –para la cual se precisa jurisdicción. Una vez juzgado el asunto, el soberano –como poseedor de la

38 *Ibidem*.

39 Cf. Reichberg, “Suarez on just war,”: 199; A. A. Cassi, “Note a margine per un’edizione del *De bello* di Francisco Suárez,” *Guerra e diritto. Il problema Della guerra nell’esperienza giuridica occidentales tra medioevo ed età contemporanea*, A. A. Cassi (ed.), (Catanzaro: Rubbettino, 2009) 49. Por otro lado, el probabilismo no es una doctrina moral inventada por Suárez: sus orígenes se sitúan más bien en los dominicos (Bartolomé de Medina, y aplicada también por Báñez), aunque los jesuitas hicieron un amplio uso de esta doctrina. Cf. T. Deman, “Probabilisme,” *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Tomo XIII/1, 417-619 [especialmente 463-501]; D. Capone, “Sistemas morales,” *Nuevo Diccionario de Teología moral*, F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera (dir.), (Madrid: Paulinas, 1990) 1708-1718; Bonifacio Palacios, “Teología moral y sus aplicaciones entre 1580-1700”, M. Andrés (dir.), *Historia de la teología española (II)* (Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987) 161-208. “La doctrina del probabilismo gozó de una amplia aceptación en los años que siguieron al de su formulación: 1577. Cabe destacar que no sólo fue aceptado por grandes tomistas dominicos, como Báñez y Juan de Santo Tomás, sino también por las más egregias figuras de la Compañía de Jesús tales como Vázquez y Suárez.” Palacios, “Teología moral y sus aplicaciones entre 1580-1700”, 177-178.

40 Francisco Suárez, *De bello*, Sectio VI, n. 6: 749-750. Cf. Viñas, “El arbitraje internacional en los escolásticos españoles,”: 166.

jurisdicción debida—, puede ejecutar su derecho. Para algunos autores, esto parece, de hecho, liquidar el recurso al arbitraje internacional, pues parece privar al derecho de todo fundamento objetivo.

IV. EL CASO DE PORTUGAL

La filosofía política de Suárez no fue una elucubración “de gabinete”, sino que obedecía a las concretas circunstancias históricas donde se desarrolló su pensamiento. Luciano Pereña en su estudio sobre la *Teoría de la guerra en Francisco Suárez* (1954) aporta el contexto histórico de la doctrina suareciana sobre el arbitraje: la legitimidad de Felipe II para reclamar el trono de Portugal⁴¹.

En agosto de 1578, tras la muerte sin descendientes del rey Sebastián I de Portugal, heredó el trono su tío abuelo, el cardenal Enrique. Durante el reinado de éste, Felipe II se convirtió en candidato al trono portugués junto a Antonio, el prior de Crato. A la muerte de Enrique en 1580, Antonio se autoproclamó Rey de Portugal. En esta situación Felipe II solicita a diversos teólogos de Salamanca y Alcalá su parecer acerca de la legitimidad de la reclamación del trono de Portugal. Gabriel Vázquez afirma la necesidad del arbitraje para dirimir la cuestión de modo pacífico⁴²; pero para la mayoría de los teólogos consultados la cuestión podía dirimirse con el consejo de hombres doctos y de confianza del príncipe para formarse un juicio prudencial. El resultado de la consulta parecía evidente: era legítima la reclamación de Felipe II quien envió su ejército, y en septiembre de 1580 entra en Lisboa siendo proclamado como Rey. A este propósito, afirma Pereña:

Los teólogos se habían encargado de justificar un hecho y crear una nueva teoría práctica. La consagración del absolutismo, negación práctica de todo arbitraje, la guerra se hace decisión subjetiva del príncipe, que no tiene más obligación que recurrir a sus letrados y escoger el parecer que más le convenga. El problema había justificado el absolutismo de la guerra. La conquista de Portugal es la nueva dialéctica, el nuevo acontecimiento práctico en la teoría de guerra justa⁴³.

Como era de esperar la invasión de Portugal levantó un fuerte rechazo fuera de nuestras fronteras donde se condenaba la actuación del monarca español,

41 Cf. Luciano Pereña, *Teoría de la guerra en Francisco Suárez (I). Guerra y estado* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954) 214-270.

42 Cf. Pereña, “Importantes documentos inéditos de Gabriel Vázquez”: 205.

43 Pereña, *Teoría de la guerra en Francisco Suárez. I*: 238.

mientras que en España se redoblaron los esfuerzos por presentar la ocupación como una guerra justa.

Suárez trata de la guerra justa en el tratado *De Charitate*, publicado póstumamente en 1621. Sin embargo, ya en el curso 1583-1584 durante su docencia en el Colegio Romano, Suárez explicó el tratado *De bello*⁴⁴ que sirvió de base para la edición póstuma. El Eximio se muestra de acuerdo con el parecer de la mayoría de los teólogos consultados. El juicio de Pereña sobre Suárez es severo:

Estos argumentos le hacen responsable de la desviación que la teoría ha iniciado en la Edad Moderna y que adquiere su máxima exaltación en la doctrina del Estado de Hegel. El probabilismo es un instrumento peligroso en mano de Príncipes ambiciosos que abrigan el propósito de ampliar el área de sus dominios soberanos⁴⁵.

Sin embargo, unos años más tarde, el mismo Pereña acabará reconociendo que Suárez fue “un símbolo contra el absolutismo del antiguo régimen, [...] un pionero de la democracia occidental”⁴⁶.

Este cambio de postura podría comprenderse mejor si tenemos en cuenta que la doctrina suareciana también fue invocada en la posterior secesión de Portugal. Cuando Felipe II entró en Portugal, no lo hizo como conquistador sino como rey legítimo despojado de lo que en justicia le pertenecía: al menos así lo estimaba el monarca español⁴⁷. Pero cuando en 1640, con el apoyo de un sector importante de la nobleza portuguesa, el duque de Braganza fue proclamado rey de Portugal, los portugueses se apoyaron en la autoridad de los escolásticos (con Suárez a la cabeza) para sostener que es legítimo remover al soberano cuando

44 Cf. R. de Scorraille, *Francisco Suárez. I* (Barcelona: Subirana, 1917) XXVIII (“Cronología de la vida de Suárez”), y 362; F. Rodríguez, “La docencia romana de Francisco Suárez, 1580-1585,” *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 7 (1980): 295-313.

45 Pereña, *Teoría de la guerra en Francisco Suárez. I*: 256. En esta misma línea se encuentran los trabajos de A. Vanderpol, *La doctrine scolastique du droit de guerre* (Paris, A. Pedone, 1925) 255-256; J. A. García Villar, “Teoría de la guerra y arbitraje internacional en Gabriel Vázquez,” *Pensamiento Jurídico y sociedad internacional: libro homenaje al profesor Antonio Truyol Serra* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986) 461-482; Juan Cruz Cruz, “La necesidad del juez árbitro en caso de guerra: principios de la Escuela española del Siglo de Oro,” *La justicia y los jueces en el pensamiento del Siglo de Oro* (Pamplona: Eunsa, 2011) 14-32

46 Luciano Pereña, “Estudio preliminar”, F. Suárez, *De legibus* (III 1-16). *De civili potestate* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 15, 1975) LVXX.

47 Cf. Rafael García Pérez, “Las relaciones entre derecho y la guerra en la Monarquía española durante la Edad Moderna: una aproximación general a su estudio,” *Guerra e diritto. Il problema Della guerra nell’esperienza giuridica occidentales tra medioevo ed età contemporanea*, A. A. Cassi (ed.), (Catanzaro: Rubbettino, 2009), 72.

ejerce un poder tiránico. El líder ideológico de esa revuelta fue Francisco Velasco de Gouveia (c. 1580-1659) que en 1644 publicó su tratado *Justa aclamação do Sereníssimo Rei de Portugal Dom João IV*⁴⁸, donde cita a Suárez en quince ocasiones, invocándole, junto a otros escolásticos españoles, a favor de la rebelión, basándose en que el gobierno del monarca había degenerado en tiranía.

En efecto, la Restauración en la dinastía de Braganza fue resultado de una revuelta contra el gobierno del Conde-duque de Olivares, quien había reformado el sistema de gobierno, excluyendo a la alta nobleza de los tribunales, aboliendo el Consejo de Portugal e imponiendo nuevos tributos sin pasar por las Cortes, suspendiendo una situación de privilegio concedida por Felipe II⁴⁹. Todo esto fue visto por los portugueses como señales de un gobierno tiránico, estando justificada la revuelta popular contra el rey español.

En todo caso, la censura del tirano y su eventual deposición u homicidio es la única instancia en la que la soberanía popular comparece en la transmisión del poder; por otra parte, la guerra justa es una instancia que manifiesta el alcance del poder político del príncipe. Ambas tendencias aparecen paradigmáticamente en el caso de Portugal. De nuevo, el pensamiento político del Eximio Doctor parece moverse sobre una delgada línea roja, presentando un carácter calidoscópico: depende de la perspectiva adoptada puede presentarse como un paladín de la democracia, o por el contrario, un sofisticado escolástico empeñado en preservar al monarca absoluto.

V. CONCLUSIÓN

¿Abatir o alabar a Suárez? O, en términos de filosofía política: ¿es Suárez el líder de las democracias modernas o es, por el contrario, un defensor del absolutismo monárquico? ¿Suárez es el padre intelectual del liberalismo de Locke y Rousseau, o del Leviatán de Hobbes y el Estado absoluto de Hegel?

Antes de responder a estas preguntas, sería oportuno considerar que todo juicio —de aprobación o de rechazo— se realiza desde unas categorías valorativas elaboradas en el momento de emitir ese juicio. En este caso, juzgamos a Suárez según los valores políticos triunfantes en el mundo contemporáneo, proyectando nuestros juicios de valor en la obra del teólogo granadino. En realidad, sería fácil

48 Francisco Velasco de Gouveia, *Justa aclamação do Sereníssimo Rei de Portugal Dom João IV. Tratado analítico* (Lisbon: Lourenço de Anveres, 1644).

49 García Pérez, “Las relaciones entre derecho y la guerra”, 73-74.

encontrar en Suárez y en toda la Escolástica española textos para justificar aquello que ahora detestamos o alabamos. Interpretar a Suárez desde la actualidad puede ser un ejercicio peligrosamente anacrónico; por eso es preciso atender a su contexto, al diálogo con sus contemporáneos y con las fuentes de su pensamiento, pero no desde un contexto tan diverso como el actual, aunque los términos de ese diálogo parezcan ser los mismos. Ni la democracia actual es el tipo de gobierno conocido por Suárez, ni los estados absolutos del siglo XX obedecen al ideal que el Eximio Doctor. No debemos olvidar que Suárez es principalmente un teólogo católico que –como los escolásticos de su tiempo– proponen una lectura en clave teológica del mundo y del hombre. Obviar este contexto teológico transforma por completo en su raíz la entera teoría política suareciana: el pueblo como origen de la autoridad, el soberano absoluto como última instancia del poder, el Estado como Legislador supremo, son otras tantas desviaciones del genuino pensamiento político del Eximio derivadas del olvido del marco teológico de su doctrina.

Pereira concluye que las doctrinas suarecianas sobre la soberanía popular influyeron decisivamente en la independencia de Portugal y de América; y de modo más indirecto –a través de Grocio– en los movimientos democráticos europeos. En efecto, en Latinoamérica las diversas revoluciones de Independencia comenzaron con la insurrección mexicana en 1810, liderada por Miguel Hidalgo y Costilla (1753-1811), intelectual formado en las escuelas jesuíticas⁵⁰. Incluso en la Declaración de Independencia americana puede advertirse la influencia suareciana a través de Charles Carroll (1737-1826)⁵¹ el único católico firmante de la Declaración, un hombre de leyes formado por los jesuitas y familiarizado con las ideas suarecianas. A este propósito conviene recordar que sus afirmaciones a favor de la soberanía popular se fundamentan en las doctrinas medie-

50 “In Spanish America sixteenth-century political ideas were very much alive in the seventeenth century in spite of the new emphasis on authority, resulting, no doubt, from the strong influence of Francisco Suárez. The impact of Suárez in Spanish America was not sporadic; it began gradually at the end of the sixteenth century and then increased, with the result that Suárez became the undisputed intellectual influence there during the late-sixteenth and the seventeenth centuries, in spite of the occasional opposition of Thomism”. O. Carlos Stoetzer, *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution* (New York: Fordham University Press, 1979) 43. La influencia suareciana en el proceso emancipador hispanoamericano ha sido estudiado por José Luis Mirete Navarro, “La filosofía española de los siglos XVI y XVII y el proceso emancipador hispanoamericano: la figura de Francisco Suárez,” *Anales de Derecho* 7 (1985): 131-143.

51 “The Scholastic influence is beyond any doubt operable during the Spanish and the Spanish American Wars of Independence, and represents a part of the Spanish liberal movement, which reached its summit in the Spanish Constitution of 1812, the common work of Spaniards and Spanish Americans”. *Ibid.*: 157. Cfr. S. McDermott, *Charles Carroll of Carrollton. Faithful Revolutionary* (New York: Scepter Publishers Inc., 2002).

vales (concretamente en Tomás de Aquino⁵²) sobre el origen de la autoridad y sus límites⁵³. Por otro lado, los aspectos favorables a las tesis absolutistas (invocadas por los detractores de Suárez) obedecen más bien a ideas secularizadas de autores que leyeron al Eximio desde un contexto ya secularizado, principalmente en el ámbito de la Reforma protestante, como ya afirmara Rommen⁵⁴.

Las palabras de Suárez podrán despertar nuestra aprobación o rechazo, pero no podremos negar la amplitud de su mirada. Por otro lado, parece que las tensiones de su pensamiento político manifiestan más bien nuestras contradicciones. Creamos Organismos Internacionales pero donde los Estados soberanos no pierdan su poder; queremos un mundo más seguro, pero donde no perdamos nuestra privacidad ni libertad; reconocemos la soberanía popular, pero al mismo tiempo nos ponemos en manos de un Estado cada vez más poderoso y totalitario. Conocer a Suárez puede ayudar a comprender el origen de nuestras propias contradicciones y comenzar quizás a enfrentarnos a ellas.

BIBLIOGRAFÍA

- Alves, A. A.- Moreira, J. M. *The Salamanca School* (New York: Continuum, 2010).
- Capone, D. “Sistemas morales,” *Nuevo Diccionario de Teología moral*, F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera (dir.), (Madrid: Paulinas, 1990) 1708-1718.
- Cassi, A. A. “Note a margine per un’edizione del *De bello* di Francisco Suárez,” *Guerra e diritto. Il problema Della guerra nell’esperienza giuridica occidentales tra medioevo ed età contemporanea*, A. A. Cassi (ed.), (Catanzaro: Rubbettino, 2009): 39-57.

52 En realidad, Tomás es deudor de las ideas aristotélicas en este punto. Cf. F. Truini, *La pace in Tommaso d’Aquino* (Roma: Città Nuova, 2008) 386-389; W. Ullmann, *Principio de gobierno y política en la Edad Media* (Madrid: Alianza Universidad, 1985) 140, n. 49; 186-187; 245-258; E. Galán Gutiérrez, *La filosofía política de Santo Tomás de Aquino* (Madrid: Editorial Revista de Derecho privado, 1845) 13-15.

53 Cfr. Eluterio Elrduy, “La soberanía popular según Francisco Suárez”. Introducción a F. Suárez. *Defensio fidei* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 1965) CLXXX-CLXXXVII; José Luis Mirete Navarro, “Pacto social en Tomás de Aquino,” *Anales de Derecho* 16 (1998): 155-160; R. W. Carlyle-A. J. Carlyle, *Il pensiero politico medievale* (Bari: Laterza, 1959) 108-121.

54 H. A. Rommen, *El Estado en el pensamiento católico* (Madrid: Instituto de estudios políticos, 1956) 127-132.

- Carlyle, R. W.- Carlyle, A. J. *Il pensiero politico medievale* (Bari: Laterza, 1959).
- Coujou, Jean-Paul. "Political Thought and Legal Theory in Suárez," *A Companion to Francisco Suárez*, Victor M. Salas-Robert L. Fastiggi (eds), (Leiden. E. J. Brill, 2014) 29-71.
- Cruz Cruz, Juan. "La necesidad del juez árbitro en caso de guerra: principios de la Escuela española del Siglo de Oro," *La justicia y los jueces en el pensamiento del Siglo de Oro* (Pamplona: Eunsa, 2011).
- Deman, T. "Probabilisme," *Dictionnaire de Théologie Catholique. XIII/1* (Paris : Letouzey et Ané, 1936): 417-619.
- Doyle, J. P. "Francisco Suárez on the Law of Nations," *Idem, Collected Studies on Francisco Suárez*. V. M. Salas (eds.), (Leuven: Leuven University Press, 2010)
- Elorduy, Eluterio. "La soberanía popular según Francisco Suárez". Introducción F. Suárez. *Defensio fidei* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 1965).
- Fox Bourne, H. R. *The Life of John Locke*, Vol. 2, (New York: Harper & Brothers, 1876).
- Galán Gutiérrez, E. *La filosofía política de Santo Tomás de Aquino* (Madrid: Editorial Revista de Derecho privado, 1845).
- García Pérez, Rafael. "Las relaciones entre derecho y la guerra en la Monarquía española durante la Edad Moderna: una aproximación general a su estudio," *Guerra e diritto. Il problema Della guerra nell'esperienza giuridica occidentales tra medioevo ed età contemporanea*, A. A. Cassi (ed.), (Catanzaro: Rubbettino, 2009).
- García Villar, J. A. "Teoría de la guerra y arbitraje internacional en Gabriel Vázquez," *Pensamiento Jurídico y sociedad internacional: libro homenaje al profesor Antonio Truyol Serra* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986) 461-482.
- Leger, James St. The 'Etiamsi daremus' of Hugo Grotius. A Study in the Origins of International Law, (Rome: Pontificium Athenaeum Internationale "Angelicum," 1962)
- McDermott, S., *Charles Carroll of Carrollton. Faithful Revolutionary* (New York: Scepter Publishers Inc., 2002).

- Mirete Navarro, José Luis. “La filosofía española de los siglos XVI y XVII y el proceso emancipador hispanoamericano: la figura de Francisco Suárez,” *Anales de Derecho* 7 (1985): 131-143.
- “Pacto social en Tomás de Aquino,” *Anales de Derecho* 16 (1998): 155-160.
- Noreña, C. G. “F. Suárez on Democracy and International Law”, en *Hispanic Philosophy in the Age of Discovery*, K. White (ed.), (Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1997).
- Palacios, Bonifacio. “Teología moral y sus aplicaciones entre 1580-1700”, M. Andrés (dir.), *Historia de la teología española. II* (Madrid, Fundación Universitaria Española, 1987) 161-208.
- Pereira, José. *Suárez, between Scholasticism and Modernity* (Milwaukee: Marquette University Press, 2006).
- Pereña, Luciano. *Teoría de la guerra en Francisco Suárez. I. Guerra y estado* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954).
- Pereña, “Estudio preliminar”, F. Suárez, *De legibus* (III 1-16). *De civili potestate* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 15, 1975).
- Reichberg, G. M. “Suárez on just war”, D. Schwatz (ed.), *Interpreting Suárez. Critical Essays* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012).
- Rodríguez, F. “La docencia romana de Francisco Suárez, 1580-1585,” *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 7 (1980): 295-313.
- Rommen, Heinrich A. *La teoría del Estado y de la Comunidad Internacional en Francisco Suárez* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951)
- *El Estado en el pensamiento católico* (Madrid: Instituto de estudios políticos, 1956).
- Scorraille, R. de. *Francisco Suárez. I* (Barcelona: Subirana, 1917).
- Schmutz, Jacob. “Prefacio”, *Francisco Suárez: “Der ist der Mann”*. *Homenaje al Prof. Salvador Castellote* (Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2004).
- Sgarbi, Marco (ed.). *Francisco Suarez. The impact of Suárezian Metaphysics and Epistemology on Modern Philosophy* (Milano: Vita e pensiero, 2010).

- Skinner, Quentin. *Los fundamentos del pensamiento político moderno: II. La Reforma* (México: Fondo de Cultura Económica, 1986).
- Suárez, Francisco. *De Charitate*, Disputatio XIII, *De bello*; Luciano Pereña (ed.), *La teoría de la guerra en Francisco Suárez. II. Texto crítico*, (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954).
- *Defensio fidei Catholicae et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores. I. Principatus politicus o soberanía popular*, Eluterio Elorduy-Luciano Pereña (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus hispanorum de pace, 2, 1965).
- *De Legibus I. De natura legis*, L. Pereña (ed.), Corpus Hispanorum de pace, 11 (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de pace, 11, 1971).
- *De legibus (II 13-20), De iure gentium*, L. Pereña, V. Abril y P. Suñer (eds), (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 1973).
- *De legibus (III 1-16). De civili potestate*, L. Pereña y V. Abril (eds.), (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 15, 1975).
- *De legibus (III 17-35). De politica obligatione*, L. Pereña, V. Abril y Baciero (ed.), (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de pace, 16-17, 1977).
- Stoetzer, O. Carlos. *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution* (New York: Fordham University Press, 1979).
- Truini, F. *La pace in Tommaso d'Aquino* (Roma: Città Nuova, 2008).
- Velasco de Gouveia, Francisco. *Justa aclamação do Sereníssimo Rei de Portugal Dom João IV. Tratado analítico* (Lisbon: Lourenço de Anveres, 1644).
- Ullmann, W. *Principio de gobierno y política en la Edad Media* (Madrid: Alianza Universidad, 1985).
- Vanderpol, A. *La doctrine scolastique du droit de guerre* (Paris, A. Pedone, 1925).
- Viñas Planas, J. “El arbitraje internacional en los escolásticos españoles,” *La Ciencia Tomista* 62 (1942): 259-273; 63 (1942): 44-66 y 277-293; 64 (1943): 145-174.

