

# FRANCISCO SUÁREZ

METAPHYSICS, POLITICS AND ETHICS

MÁRIO SANTIAGO DE CARVALHO  
MANUEL LÁZARO PULIDO  
SIMONE GUIDI  
(EDITED BY)

O presente volume publica as Atas do Iº Encontro Internacional “Pensar o Barroco em Portugal” (26-28 de Junho de 2017), que se ocupou do pensamento metafísico, ético e político de Francisco Suárez. Contando com a colaboração de alguns dos maiores especialistas internacionais na obra e no pensamento deste famoso professor da Universidade de Coimbra no século XVII, este volume celebra os 400 anos da sua morte e assinala a produtividade do seu legado filosófico-teológico.

**EDIÇÃO**

Imprensa da Universidade de Coimbra  
Email: imprensa@uc.pt  
URL: [http://www.uc.pt/imprensa\\_uc](http://www.uc.pt/imprensa_uc)  
Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

**DIREÇÃO**

Maria Luísa Portocarrero  
Diogo Ferrer

**CONSELHO CIENTÍFICO**

Alexandre Franco de Sá | Universidade de Coimbra  
Angelica Nuzzo | City University of New York  
Birgit Sandkaulen | Ruhr-Universität Bochum  
Christoph Asmuth | Technische Universität Berlin  
Giuseppe Duso | Università di Padova  
Jean-Christophe Goddard | Université de Toulouse-Le Mirail  
Jephrey Barash | Université de Picardie  
Jerôme Porée | Université de Rennes  
José Manuel Martins | Universidade de Évora  
Karin de Boer | Katholieke Universiteit Leuven  
Luís Nascimento | Universidade Federal de São Carlos  
Luís Umbelino | Universidade de Coimbra  
Marcelino Villaverde | Universidade de Santiago de Compostela  
Stephen Houlgate | University of Warwick

**COORDENAÇÃO EDITORIAL**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**CONCEÇÃO GRÁFICA**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**PRÉ-IMPRESSÃO**

Margarida Albino

**PRINT BY**

KDP

**ISBN**

978-989-26-1888-3

**ISBN DIGITAL**

978-989-26-1889-0

**DOI**

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-1889-0>

## CONTENTS • SUMÁRIO • ÍNDICE

List of Abbreviations/Lista de abreviaturas .....	5
Introduction/Apresentação/Introducción, <i>Mário Santiago de Carvalho, Manuel Lázaro Pulido, Simone Guidi</i> .....	11
<b>First Section: Suárez's Metaphysics</b>	
Precedente medieval de la metafísica como tratado: De Avicena a Suárez, <i>Rafael Ramon Guerrero</i> .....	49
La <i>analogía entis</i> en la metafísica suarista. Notas para un patrón mixto, <i>Vicente Llamas Roig</i> .....	67
Hacia una ontología trinitaria: notas sobre el <i>De Deo</i> de Francisco Suárez, <i>Giancarlo Colacicco</i> .....	91
Rethinking Natural and Supernatural. Bellarmine, Suárez and Caravaggio's <i>Calling</i> , <i>Costantino Esposito</i> .....	113
La conoscenza divina dei futuri contingenti in Francisco Suárez, <i>Ilaria Acquaviva</i> .....	139
Francisco Suárez ante la polémica <i>de auxiliis</i> . El problema del libre arbitrio, <i>Laura Soto Rangel</i> .....	169
Quelques différences sur l'indifférence. Réflexions suáreziennes sur les fondements anthropologiques de la liberté, <i>Olivier Ribordy</i> .....	195

Quantity Matters. Suárez's Theory of Continuous Quantity and its Reception Until Descartes, <i>Simone Guidi</i> .....	229
¿Fue Suárez un representacionalista de la percepción?, <i>Daniel Heider</i> .....	263
'Bruta sensu carere': Francisco Suárez y el automatismo Animal, <i>Martín González Fernández</i> .....	285
 <b>Second Section: Suarez's Politics &amp; Ethics</b>	
Origen y fin del poder en Suárez. Elementos antropológicos de la teoría de la «comunidad política perfecta», <i>Ángel Poncela González</i> .....	319
Francisco Suárez: una posible reconstrucción de la temática de la obligación política y la libertad, <i>Cintia Faraco</i> .....	335
On the Footsteps of Suárez's Probabilistic Thought in Morality and Law: Diego de Avendaño S.J. (1594–1688) on Right Conscience and Legal Obligation, <i>Roberto Hofmeister Pich</i> .....	353
La articulación operativa del poder político en Suárez: sentido y límites de su entrega al rey por parte del pueblo, <i>Pablo Font Oporto</i> .....	383
A refutação do absolutismo no pensamento político de Francisco Suárez, <i>Leonor Durão Barroso</i> .....	401
Nótulas para uma revisão crítica do pensamento suareziano na Filosofia dos Direitos Humanos, <i>Miguel Régio de Almeida</i> .....	429
La guerra justa en Vitoria y Suárez: convergencias y adelantos de una teoría, <i>Simona Langella</i> .....	447

El carácter enmendativo y reeducativo de la ley penal en Francisco Suárez, <i>Manuel Lázaro Pulido</i> .....	477
<i>Utrum ignorantia excuset poenam legis</i> . Un caso de aplicación de la ley en el <i>De Legibus</i> de Francisco Suárez, <i>Emanuele Lacca</i> .....	501
Francisco Suárez e a circunstância feminina, <i>Mário Santiago de Carvalho</i> .....	517

## **Appendix**

The Jesuit buildings of Coimbra during the time of Francisco Suárez, <i>Rui Lobo</i> .....	543
Index Nominum .....	555
About the authors .....	567

**A REFUTAÇÃO DO ABSOLUTISMO NO PENSAMENTO  
POLÍTICO DE FRANCISCO SUÁREZ**  
THE REFUTATION OF ABSOLUTISM IN THE POLITICAL  
THOUGHT OF FRANCISCO SUÁREZ

Leonor Durão Barroso<sup>1</sup>

**Abstract.** This article aims at understanding how the association of Suárez's political thought with the defence of absolute government, from the broader analysis of Suárez's thought as presenting an idea of limited government. Notwithstanding the fact that Suárez's political thought was mainly developed in opposition to James I's monarchical absolutist view, the interpretation of his thought herein suggested is not unanimously accepted. An aspect that appears to be decisive for the holding of the contrary view is Suárez's idea that the *translatio potestatis* implies a total abrogation of power and, therefore, of the liberty of the people. The implications of such transfer must therefore be understood. Then, we shall answer the question of whether the king must ultimately be *legibus solutus* or, on the contrary, one can conceive in Suárez's thought a government submitted to the laws of the community.

---

<sup>1</sup> leonordbarroso@gmail.com – Ph.D. Candidate in Political Science and International Relations at the *Institute for Political Studies* of the Catholic University of Portugal.

**Keywords:** Power, Absolute Government, James I, Abrogation, Freedom, Law, Community

## 1. Introdução

O Padre Francisco Suárez desenvolveu grande parte do seu pensamento político em reacção à doutrina do direito divino dos reis defendida pelo monarca absoluto – e autor absolutista – Jaime I. Não obstante, podendo alguns traços da sua teoria do Estado ser lidos como uma defesa do absolutismo, julgou-se pertinente esclarecer em que medida, e sempre no contexto da oposição ao entendimento de soberania do monarca inglês, o pensamento político de Suárez deve ser considerado para efeitos da refutação do sistema absolutista. Os aspectos de que aqui nos ocupamos encontram-se sobretudo presentes na *Defensio Fidei Catholicae et Apostolicae adversus anglicanae sectae errores, cum responsione ad apologiam pro iuramento fidelitatis et Praefationem monitoriam serenissimi Jacobi Magnae Britanniae Regis*<sup>2</sup> e na obra *De Legibus ac Deo Legislatore*<sup>3</sup>.

Na *Defensio Fidei*, o posicionamento de Suárez surge em evidente contraste com a concepção de governo do rei Jaime I,

---

<sup>2</sup> F. Suárez, *Defensio Fidei Catholicae et Apostolicae Adversus Anglicanae Sectae Errores, cum responsione ad Apologiam pro Juramento Fidelitatis et Praefationem Monitoriam Serenissimi Jacobi Magnae Britanniae Regis*, in *OpO*, vol. 24 (Vivès, Paris, 1859). Tratando-se de uma obra constituída por seis livros, particular destaque deve ser dado no âmbito do pensamento político, de aqui nos ocupamos, aos nove primeiros livros, que, de acordo com a edição do *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, na colecção do *Corpus Hispanorum de Pace* (da qual constitui o volume II), corresponde a uma unidade temática sob o título de *Principatus Politicus*: F. Suárez, *Defensio Fidei III, Principatus Politicus o La Soberania Popular* (ed. y trad. de E. Elorduy y L. Pereña), Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1965.

<sup>3</sup> F. Suárez, *De Legibus seu Legislatore Deo, Tractatus De Legibus, Vtriusque Fori Hominiibus Vtilis, in decem libros dividitur*, in *OpO*, vols. 5-6 (Vivès, Paris, 1856).

que se arroga um poder político ilimitado<sup>4</sup>, enquanto o teólogo propõe uma dupla limitação (natural – onde se inclui a divina – e humana) do governo dos assuntos temporais. Esta polémica entre Jaime I e Suárez sinaliza uma oposição mais vasta entre dois pontos de vista distintos, representativos de duas grandes correntes de pensamento político da época: de um lado, os defensores do direito divino dos reis recusavam qualquer limite humano<sup>5</sup> concreto à acção do soberano; do outro, os partidários da teoria da democracia originária abriam caminho à limitação do poder de acordo com as exigências do bem comum.

No entanto, não reúne unanimidade o entendimento segundo o qual o pensamento político de Suárez pode ser lido por oposição ao pensamento absolutista. Quentin Skinner, por exemplo, afirma que a teoria de Suárez sobre a lei civil e a transferência do poder de a promulgar culmina na afirmação de que «não se pode dizer que nenhum governante esteja obrigado pelas leis da comunidade

---

<sup>4</sup> Diz-se ‘ilimitado’ não porque a proposta teórica de Jaime I se assuma como tal, mas devido, desde logo, à negação, no seio dessa mesma teoria, de limites humanos ao poder do soberano *in temporalibus*, pois embora o rei conceba uma limitação divina ao poder político, nega-a no plano puramente humano da comunidade; e ainda pelos efeitos práticos que dela decorrem, pois a ausência de limites temporais ao poder real degenera facilmente num poder, na prática, ilimitado.

<sup>5</sup> Nega-se a presença de *qualquer limite humano* tendo em conta que Jaime I relega para Deus todo o poder de julgamento da conduta real. Nesse momento, como veremos adiante, Jaime I chega mesmo a admitir a possibilidade (ainda que não se comprometa excessivamente com esta) da existência de um pacto de governo entre o povo e o soberano, servindo-se dele para corroborar a incapacidade do povo para revogar tal pacto – só um juiz dotado de isenção na matéria poderá fazê-lo e esse juiz é Deus, o único verdadeiramente justo: «Now in this contract [...] God is doubtles the only Iudge [...]. And shall it lie in the hands of headlesse multitude, when they please to weary off subiection, to cast off the yoake of gouernment that God hath laid vpon them [...]». James I (James VI), *The Trew Law of Free Monarchies*, in J. P. Sommerville (ed.), *Kings James VI and I Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 81. Cabe apenas deixar claro, a este respeito, que também Suárez nega aos indivíduos o direito de revogar o pacto conforme desejem, mas trata o tema com enorme prudência, procurando sempre evitar escândalo.

que governa»<sup>6</sup>, comparando o entendimento do pacto de sujeição de Suárez ao de Hobbes, que Skinner resume à ideia de «um acto que constitui não apenas uma transferência mas também uma abrogação da soberania original [do povo]»<sup>7</sup>. Também Richard Tuck lê na teoria do Estado de Suárez uma defesa do absolutismo popularmente legitimado<sup>8</sup>.

Não se pretende, no âmbito do presente estudo, catalogar de absolutista ou, pelo contrário, constitucionalista<sup>9</sup>, a doutrina proposta pelo Doutor Exímio, assente na sólida base da sua filosofia jurídica e da sua antropologia, mas tão só apresentá-la como contribuindo para a refutação do pensamento absolutista, leitura que porá em causa a interpretação de quantos considerem que Suárez foi um teórico do absolutismo.

Antes de iniciar a investigação em torno do pensamento do autor, releva determinar que por *absolutismo* se entende aqui um sistema de monarquia absoluta em que o rei é autor da lei, de cuja vontade esta depende, e acima da qual permanece o soberano, não podendo por isso ser-lhe imposto o cumprimento dos preceitos

---

<sup>6</sup> «[The *quasi alienatio* entails for Suárez the corollary] that no ruler can ever be said to be bound by the laws of the community over which he rules», Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 183.

<sup>7</sup> «...an act not merely of transferring but also of abrogating their original sovereignty», *ibidem*, p. 184.

<sup>8</sup> Ver R. Tuck, *Natural Rights Theories, Their Origin and Development*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, p. 57.

<sup>9</sup> Ver, por exemplo H. Lloyd, *Constitutionalism*, in J. H. Burns (ed.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, pp. 296-297, que lê em Suárez um defensor do absolutismo; e ver também, na mesma obra, para uma posição contrária, J. H. Salmon, *Catholic resistance theory, Ultramontanism, and the royalist response, 1580-1620*, in J. H. Burns (ed.), *The Cambridge History of Political Thought*, pp. 236-240. Referindo-se ao contraste entre estas posições, Annabel Brett resolve a questão de forma bastante elucidativa, afirmando: «most of the Spanish scholastics have a strong conception both of the extent of royal power and of the rights of individuals and communities: they are two sides of the same coin». A. Brett, *Scholastic Political Thought and the Modern Concept of the State*, in A. Brett & J. Tully (eds.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 139.

normativos que regem a comunidade. Trata-se, pois, de um poder ilimitado e arbitrário, irreversivelmente seu: ilimitado por se estender a todas as áreas da vida dos cidadãos; arbitrário por ser produto da vontade soberana suprema; e irreversível quanto ao sujeito em que reside por não poder o monarca estar sujeito a deposição em virtude da sua conduta. Atendendo ao contexto intelectual da publicação da *Defensio Fidei*, obra escrita com o intuito de condenar as heresias de Jaime I, bem como à sua recepção na época<sup>10</sup>, vemos como o pensamento de Suárez constituía uma ameaça ao absolutismo monárquico de direito divino então instalado. Assim, se o rei absoluto segundo o concebe Jaime I é *legibus solutus* e o poder que detém é ilimitado, fruto da vontade soberana e irreversivelmente seu, de forma a mostrar como Suárez contribui para a refutação do sistema de pensamento absolutista, será necessário esclarecer em que sentido contraria as características enunciadas.

Constate-se, ainda, que, no seguimento do entendimento de absolutismo aqui exposto, e por exigência do próprio pensamento do autor, para quem todos os regimes são válidos e em cuja obra se demonstra até uma preferência (embora submetida à indiferença teórica do tipo de regime<sup>11</sup>) pela monarquia na sua forma simples, a oposição de Suárez ao absolutismo de que aqui tratamos não é, pois, uma oposição a uma forma de regime específica, mas à ausência de limites ao poder real e de sujeição do soberano a normas prévias.

Os aspectos que aqui se discutirão são, em primeiro lugar, a democracia originária como base em que assenta a limitação do poder temporal e, de seguida, a propósito da teoria de

---

<sup>10</sup> A *DF* foi queimada em Paris e em Londres, devido ao perigo que as suas teorias poderiam constituir para a manutenção dos monarcas no poder.

<sup>11</sup> Ver p. 417 do presente estudo, onde esta questão é explicada com maior detalhe.

Suárez da *translatio potestatis*, a questão da alienação do poder pela comunidade, em que se esclarece o entendimento da *quasi alienatio*, e cuja interpretação errónea poderia colocar em causa a leitura da democracia originária como relevante para a limitação do poder real. Por fim, uma palavra deve ser dita a respeito da possibilidade de exclusão do soberano do âmbito de aplicação das leis, de onde decorreria a negação de uma comunidade sob o primado da lei.

## 2. A Democracia Originária como fundamento da limitação do poder real

Ao descrever a origem das comunidades políticas, dotadas de autoridade positivamente instituída, Suárez afirma que o poder é concedido directamente por Deus à comunidade por direito natural permissivo<sup>12</sup>. Essa concessão supõe a existência de uma ‘multidão’ organizada<sup>13</sup>, capaz de formar a matéria sobre a qual Deus outorga o poder político, originando-se assim um *corpus politicum mysticum*.

Esta doutrina, embora diga directamente respeito ao estudo das origens do poder e não tanto dos seus limites, revela-se sobretudo útil no âmbito deste estudo na medida em que a

---

<sup>12</sup> No âmbito da explicação da formação da comunidade dotada de poder político, Suárez apresenta um raciocínio por exclusão de partes para discernir o sujeito a quem Deus concede o poder naturalmente (ver *DF*, lib. III, c. 2, § 8): fá-lo sem uma prescrição, mas por meio do silêncio da lei natural, que é interpretado por Suárez como permissão (lei natural permissiva). Por essa razão, pode ser alterado sem que se ponha em causa o carácter imutável da lei natural, já que, neste caso, a lei dita que se aja de acordo com as exigências das circunstâncias e segundo o arbítrio humano.

<sup>13</sup> Para um aprofundamento do que Suárez entende por *multidão organizada*, ver *LEG*, lib. III, c. 2, § 4, onde o autor estabelece uma distinção entre os dois tipos de *multitudo*.

soberania popular inicial, nos moldes em que a apresenta Suárez, constitui uma limitação natural do poder do soberano, já que se reconhece nos indivíduos, e, mais especificamente, nas famílias a base de qualquer comunidade, pelo que esta existe para o seu bem e perde a razão de existir quando para tal contribui negativamente. A presença natural do poder no povo após outorga de Deus enquanto Autor da natureza dessa comunidade permite explicar em que sentido Suárez, contra o rei, defende o direito de resistência dos súbditos, que é um direito natural e, por isso, irrevogável. Por essa razão, nem mesmo o povo pode, por sua vontade, abdicar dele legitimamente.

É supondo esta presença originária do poder na totalidade do povo que Suárez pode afirmar a sua detenção por este *in habitu*, uma vez transferido o seu exercício regular para um soberano por meio do consentimento popular, que transfere, no pacto de sujeição, um poder que de facto teve e a que nunca pode renunciar totalmente ainda que deseje fazê-lo, já que decorre da essência da própria autoridade existir para o bem da comunidade, tornando-se uma contradição vã afirmar que o povo poderia autodestruir-se como resultado de uma acção que tem em vista contribuir para o seu aperfeiçoamento e realização do seu instinto social. Assim, com a distinção entre ter um poder *in actu* e *in habitu*, Suárez consegue conciliar a necessidade de estabilidade e verdadeiro poder do soberano com a protecção da comunidade contra a possível arbitrariedade da acção daquele.

Da democracia originária fundada na igual liberdade entre os homens decorre um outro aspecto bastante relevante para salvaguardar a interpretação correcta da refutação de Suárez do absolutismo: a indiferença teórica do tipo de regime. De facto, quanto ao sujeito em que reside o poder, Suárez não tem qualquer preferência teórica. Tem uma preferência que podemos supor cultural, pessoal ou herdada da monarquia absoluta, mas que

não produz qualquer efeito no seu raciocínio teórico a respeito da legitimidade dos governos, pois este não é mais justo nem mais conforme à vontade de Deus do que os demais<sup>14</sup>. Assim, sendo o povo responsável por escolher a forma de soberania<sup>15</sup>, não é necessário que se estabeleça um regime monárquico, existindo sociedades com formas de governo distintas e igualmente legítimas, já que, tratando-se de uma instituição humana [*ex hominum institutione*], o grau do poder depositado no soberano depende do pacto estabelecido entre este e os súbditos<sup>16</sup>. Nesse sentido, apesar da preferência abstracta do autor por uma monarquia na sua forma simples, ou seja, absoluta (no sentido de governo de um só soberano), a necessidade da conformidade com a recta razão fá-lo considerar todos os regimes igualmente legítimos, porque aquilo que é verdadeiramente relevante para a sua teoria é que sejam regidos, não pela vontade de um qualquer soberano, mas de acordo com os princípios da lei natural, os costumes e o pacto de cada comunidade. Assim, tal preferência, por ser abstracta (ou seja, alheia às circunstâncias), e estar ela própria submetida à necessidade de limites ao poder, não apenas não contradiz, mas corrobora a leitura de Suárez como promovendo aspectos de um governo limitado.

Não existe, é certo, noção da necessidade de determinados arranjos institucionais nem da separação de poderes, mas há

---

<sup>14</sup> Ver *LEG*, lib. III, c. 4, § 1: «...licet inter [homines] monarchia sit melior, ut Aristoteles late ostendit [...] [et] id etiam suadet frequentior usus omnium nationum, licet hoc (inquam) ita sit, nihilominus alii modi gubernandi non sunt mali, sed possunt esse boni et utiles».

<sup>15</sup> *Ibidem*, lib. III, c. 3, § 4.

<sup>16</sup> Referindo-se especificamente ao regime monárquico, Suárez afirma: «... quod regimen talis reipublicae vel provinciae sit monarchicum, est ex hominum institutione [...]. Ergo et principatus ipse est ab hominibus. Cuius etiam signum est quia iuxta pactum vel conventionem factam inter regnum et regem, eius potestas maior vel minor existit. Ergo est ab hominibus, simpliciter loquendo». *Ibidem*, lib. III, c. 4, § 5.

uma afirmação clara da insubstituível e naturalmente irrevogável superioridade da arma sólida que o direito natural constitui nas mãos do povo, a par do consentimento, em caso de necessidade. Justifica-se, assim, a recusa (condicional) do cumprimento de ordens injustas e arbitrárias, sendo o direito de resistência fundamentado pela necessidade da adequação da acção política ao direito natural, que o antecede.

Neste contexto, o dever de governar segundo os princípios da lei natural sobrepõe-se às prerrogativas de um soberano concreto. Assim, mesmo que a alienação do poder (sempre determinada previamente pelo pacto) não estabeleça limites à autoridade do governante por meio dela instituída, tal autoridade permanece irreversivelmente condicionada.

## 2. *Quasi alienatio*

No decorrer da sua explicação da legitimação de um poder civil capaz de promulgar leis que vinculem os súbditos, Suárez, tratando de assegurar que a sua doutrina não degenerava em arma revolucionária do povo numa acção arbitrária contra o soberano legítimo, afirma que a transferência do poder civil da comunidade para o monarca não constitui «uma delegação, mas como que uma alienação»<sup>17</sup>, o que motiva o debate a respeito do carácter absoluto da transferência. Afigura-se, assim, imprescindível aprofundar a noção de *quasi alienatio*, por meio da qual o autor parece admitir uma abdicação total da liberdade por parte dos súbditos. Releva, pois, questionar se a transferência se concebe

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, lib. III, c. 4, § 11: «...translatio huius potestatis a republica in principem non est delegatio, sed quasi alienatio seu perfecta largitio totius potestatis quae erat in communitate».

de tal forma absoluta que aqueles que a realizam possam abdicar de toda a liberdade e poder naturalmente concedidos, situação em que o pacto se tornaria apenas num meio para a legitimação do absolutismo régio ilimitado.

Com vista a um aprofundamento da compreensão das implicações da doutrina da *translatio potestatis* de Suárez, considerou-se necessário examinar a analogia feita por Suárez entre a escravatura voluntária (ou decorrente de uma guerra justa)<sup>18</sup> e a alienação do poder por parte da comunidade, já que o facto de o próprio autor estabelecer essa comparação pode servir de argumento a favor da sua classificação como absolutista<sup>19</sup>, o que, por razões de coerência do seu pensamento, requer particular atenção. Vejamos, pois, as palavras de Suárez:

Assim como uma pessoa particular que renunciou à sua liberdade e se vendeu ou deu como escrava não pode depois eximir-se à escravatura por seu arbítrio, também [não o pode fazer] a pessoa fictícia ou comunidade, depois de se ter submetido totalmente a um príncipe. Igualmente, assim que o povo conferiu o seu poder ao rei, privou-se dele; logo, não pode, apoiado nesse [poder], insurgir-se contra o rei, porque se apoiará num poder que não tem; e, assim, não haverá um uso justo, mas uma usurpação<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> *DF*, lib. III, c. 2, § 20.

<sup>19</sup> Tuck baseia-se precisamente na analogia com a escravatura por parte de Suárez para o contar entre os defensores do absolutismo: «A natural rights theory defence of slavery became in Suarez's hands a similar defence of absolutism: if natural men possess rights over their liberty and the material world, then they may trade away that property for any return they themselves might think fit; a bad bargain has to be kept by virtue of the general law of nature that we must keep our promises». R. Tuck, *Natural Rights Theories*, pp. 56-57.

<sup>20</sup> «Sicut particularis persona, quae suae libertati renunciavit et se in servum vendidit aut donavit, non potest postea suo arbitrio se a servitute eximere.

Por meio desta afirmação, Suárez parece estar a admitir que uma comunidade ‘se venda como escrava’ a um soberano, pois, da mesma forma que uma pessoa que renunciou à liberdade, tornando-se escravo, não pode depois eximir-se à escravatura e, revogando o contrato, voltar a ter domínio sobre si próprio, assim também uma comunidade, depois de se ter submetido totalmente a um príncipe, não pode insurgir-se contra o rei e reivindicar a autoridade que cedeu.

De facto, para que a leitura aqui apresentada de Suárez como defensor da liberdade não fique comprometida, é necessário acomodar nela tais observações, pois estas parecem mesmo aproximar-se do pensamento do monarca que o teólogo então refutava, já que, ao rejeitar o direito de resistência ao soberano por parte do povo, um dos argumentos que Jaime I apresenta para a ausência de tal prerrogativa é precisamente o facto de que um povo que tenha consentido nesse mesmo soberano não pode, depois, revogar o que estabeleceu, supondo sempre uma transferência absoluta e irrevogável do poder:

não vos será legítimo livrar-vos dele, não apenas por ser uma ordem de Deus, mas também [porque] vós próprios o escolhestes para vós, renunciando, assim, perpetuamente a todos os privilégios, pelo vosso consentimento voluntário, das vossas [próprias] mãos, pelo qual em qualquer momento a partir daí vós reclamásseis

---

*Idem ergo est de persona ficta seu communitate, postquam se alicui principi plene subiecit. Item postquam populus suam potestatem regi contulit, iam se illa privavit; ergo non potest illa fretus iuste in regem insurgere, quia nitetur potestate quam non habet, et ita non erit usus iustus, sed usurpatio potestatis», DF, lib. III, c. 3, § 2.*

e chamásseis novamente para vós aquele poder, coisa que Deus não vos permitirá fazer<sup>21</sup>.

E continua:

Quanto a reivindicarem para si mesmos a sua própria liberdade, que poder legítimo têm para revogar, novamente, em seu benefício, aqueles privilégios que, pelo seu próprio consentimento prévio, foram tão integralmente retirados das suas mãos<sup>22</sup>?

Para melhor se discernir as implicações da analogia de Suárez de que presentemente nos ocupamos, recorramos à análise de Sommerville que, a propósito desta comparação enquanto lugar-comum no pensamento político da época, apresenta três pontos de vista existentes: um em que se estabelecia um contraste entre os indivíduos e a comunidade, sendo que apenas a esta se reconheciam direitos inalienáveis; outra cujos proponentes afirmavam que nem os indivíduos nem as comunidades podiam abdicar de todas as suas prerrogativas; e um terceiro, de acordo com o qual se considerava que tanto os indivíduos como as comunidades podiam alienar totalmente (e sem retorno) o poder que lhes fora concedido por natureza<sup>23</sup>. Esta última é uma posição

---

<sup>21</sup> «...it shal not be lawful to you to cast it off, in respect it is not only the ordinance of God, but also your selues haue chosen him vnto you, thereby renouncing for euer all priuiledges, by your willing consente out of your hands, whereby in any time hereafter ye would claime, and cal backe vnto your selues againe that power, which God shall not permit you to doe». James I (James VI), *The Trew Law of Free Monarchies*, p. 69.

<sup>22</sup> «As for vindicating to themselues their owne libertie, what lawfull power haue they to ruoke to themselues againe those priuiledges, which by their owne consent before were so fully put out of their hands?» James I (James VI), *The Trew Law...*, p. 80.

<sup>23</sup> Ver J. P. Sommerville, *Royalists and Patriots: Politics and Ideology in England 1603-1640*, Routledge, New York, 1999, pp. 69-70.

próxima do absolutismo por via do mecanismo contratualista e é precisamente esta que, na citação acima reproduzida, extraída do seu contexto, o autor parece estar a assumir, ao estabelecer uma comparação por semelhança (e não por dissemelhança), apontando para a possibilidade de transferência absoluta e irrevogável do poder para o soberano.

No entanto, afirme-se, desde logo, que, numa leitura abrangente do pensamento político do autor, a transferência do poder para um soberano único (uma monarquia *simplex*, ou absoluta), por si só, já está dependente do arbítrio da comunidade, dada a referida indiferença teórica do tipo de regime. Assim, cabe ao povo, unido politicamente, julgar, de acordo com as circunstâncias específicas, que tipo de regime mais se lhe adequa, podendo, legitimamente, como se viu, escolher formas mistas ou outras formas de governo que incluam partilha de poder, em que os limites da soberania constituem cláusulas contratuais.

A afirmação de que a transferência é como que uma alienação deve, pois, ser entendida como referindo-se aos casos em que o povo se encontre submetido a um soberano único, o que era comum na época de Suárez. Nessa situação, a observância das leis civis por parte do monarca está salvaguardada pelo facto de a alienação da soberania do povo não poder ser entendida sem restrições, já que se trata, não de uma *alienatio simpliciter*, mas de uma *quasi alienatio*, uma vez que o tirano – e já não soberano – pode ser destituído se se verificarem determinadas condições. Esta prerrogativa constitui, para Suárez, não um mero capricho da comunidade, mas uma exigência da justiça, pois se um rei governar de forma tirânica, mesmo que lhe seja reconhecido um título de poder legítimo, o pacto perde eficácia. Assim, mesmo quando a comunidade abdica da sua liberdade, como um homem livre que se vende como escravo, mesmo nesse caso a comunidade pode empreender contra o monarca uma guerra justa:

o rei não pode ser privado daquele poder, pois adquiriu verdadeiramente domínio [sobre a comunidade], a não ser que eventualmente degenera em tirano, razão por que o reino poderia empreender contra ele uma guerra justa<sup>24</sup>.

Nesse sentido, a comparação sugerida por Suárez entre escravo e comunidade politicamente submetida não pode abranger a possibilidade de alienação total da liberdade por parte desta, já que isso implicaria uma negação do carácter imutável da lei natural e uma derrogação de um direito natural. E tal está em harmonia com a afirmação do próprio Suárez de que ao poder que se dá num rei não corresponde, como contrapartida, a servidão despótica [*seruuitus despotica*] daqueles sobre quem o poder é exercido, mas uma sujeição civil [*subiectio ciuilis*]<sup>25</sup>, acentuando-se assim o entendimento de que a analogia entre escravo e comunidade está circunscrita ao contexto em que é apresentada, que é o da clarificação da *translatio*.

Assim, sustentado pela noção de *quasi alienatio*, Suárez pode afirmar que, se um povo se revoltar contra um soberano legítimo, tal acto constituirá uma usurpação do poder, pois a transferência que se fez é irrevogável, deixando o povo de ter o poder que cedeu, razão por que não pode apoiar-se nele para qualquer acto juridicamente válido<sup>26</sup>. No entanto, só se afirma que o povo não se pode revoltar contra o soberano na ausência de motivo legítimo, tal como a transferência só é irrevogável se o pacto continuar a produzir os seus efeitos. Assim, essa condição está

---

<sup>24</sup> «...non potest rex illa potestate privari, quia verum illius dominium acquisiuit, nisi fortasse in tyrannidem declinet, ob quam possit regnum iustum bellum contra illum agree...». *LEG*, lib. III, c. 4, § 6.

<sup>25</sup> Ver *LEG*, lib. III, c. 1, § 7.

<sup>26</sup> A este respeito, ver *DF*, lib. III, c. 3, §§ 1-2.

subentendida nesta argumentação e também na analogia que a antecede, pelo que não basta apoiarmo-nos nesta analogia para afirmar que Suárez é absolutista, sob pena de introduzirmos no seu pensamento contradições. Aqui está a tratar da transferência do poder e a descrever as condições *caeteris paribus*.

Deste modo, se o rei denuncia o pacto, há uma alteração nas circunstâncias que justifica resistência. Além disso, após afirmar que o poder é transferido de forma irrevogável, usando a imagem do escravo, Suárez esclarece imediatamente que tal irrevocabilidade não contradiz a afirmação de Belarmino de que o povo conserva sempre o poder *in habitu*. Assim se esclarece o sentido da imagem da escravatura, que é o da caracterização da transferência, o qual em nada altera a precedência do direito natural nem de modo nenhum invalida os outros aspectos do pensamento de Suárez:

aquilo que Belarmino disse [...], que o povo nunca transfere o seu poder para o príncipe de tal forma que não o mantenha em potência, para que o possa usar em certos casos, nem é contrário [ao nosso pensamento] nem oferece um argumento aos povos para reivindicarem para si a liberdade conforme desejem<sup>27</sup>.

O povo mantém o poder para agir apenas *em certos casos*, com grande limitação. Que casos são esses? Devem ser discernidos a partir das condições previamente estabelecidas no contrato

---

<sup>27</sup> «Quod vero Bellarminus [...] dixit populum nunquam ita suam potestatem in principem transferre, quin eam in habitu retineat, ut ea in certis casibus uti possit, neque contrarium est, neque fundamentum populis praebet ad se pro libito in libertatem vendicandum», *DF*, lib. III, c. 3, § 3.

[*conditiones prioris contractus*] ou de acordo com a exigência da justiça natural [*exigentia naturalis iustitiae*]<sup>28</sup>.

Não se trata, pois, de uma adscrição de superioridade absoluta a um soberano, já que o seu poder depende da sua recta actuação, pois no preciso momento em que o rei denuncia o pacto, os súbditos deixam de ter o dever de lhe obedecer. E aqui reside a subtileza do discurso de Suárez: no facto de que o povo obedece ao soberano, não em virtude da pessoa concreta que detém o poder no momento, mas em virtude do próprio cargo. E é por isso mesmo que a comunidade pode exigir de volta o poder que transferiu, em legítima defesa contra um tirano. Assim, a comunidade não desobedece às ordens legítimas do soberano, mas da pessoa concreta que deixou de o ser. Deste modo, se por *absolutismo* entendêssemos meramente a alienação da liberdade política e sua subsequente entrega ao rei único, dotado de um poder exclusivamente temporal, e com um cargo sujeito à rectidão da sua conduta, Suárez poderia sê-lo. Mas enquanto sistema de governo sem freios, Suárez não só não advoga tal pensamento, como introduz elementos relevantes para a sua rejeição, afirmando que o povo não abdica absolutamente do poder político, pois a sua natureza de homem livre não lho permite. Pode fazer-se escravo por lei humana, mas, nascido livre, não pode renunciar à sua essência.

### 3. *Rex legibus solutus?*

A questão de se o rei está livre das leis [*rex legibus solutus*] coloca-se aqui na medida em que, em certos momentos da argumentação, Suárez parece negligenciar o controlo humano

---

<sup>28</sup> Ver *DF*, lib. III, c. 3, § 3.

da ação do rei, o que, sendo verdade, poria em causa a leitura sugerida. Além disso, a (porventura meramente aparente) ausência desse controlo tem sido por vezes interpretada como um elemento absolutista no pensamento do autor<sup>29</sup>. Por esta razão, afigura-se imprescindível perceber se, no seio do pensamento político de Suárez, é verdadeiramente possível conceber um governante submetido às leis da comunidade que governa, ou se, pelo contrário, o rei está, em última análise, acima da lei.

No terceiro livro do *De Legibus*, Suárez ocupa-se especificamente deste tema, ao questionar «se o príncipe é obrigado, em consciência, a observar a lei por si promulgada»<sup>30</sup>. E «a razão de duvidar é que se diz que o príncipe está isento das leis [*princeps legibus solutus*]»<sup>31</sup>. Para aferir a existência ou inexistência de tal obrigação num legislador, Suárez esclarece que esta se coloca a respeito de um legislador que seja príncipe supremo e de leis universais e de matéria comum (pois há leis que, pelo próprio conteúdo, não se adequam à dignidade do príncipe, como, por exemplo, a lei que proíbe o porte de armas nocturno, que, se se aplicasse ao príncipe, impediria que este zelasse pela segurança, como é o seu múnus). A questão coloca-se, pois, naquelas comunidades em que, de acordo com o pacto celebrado ou o consentimento dado, o soberano não conhece uma autoridade superior no seu domínio, pois, caso o povo não aliene totalmente, à partida, o poder de legislar, é por si evidente que um governante, tendo um superior temporal, estabelecido no pacto, terá de cumprir a lei e, caso não a cumpra, é possível puni-lo com uma pena justa.

---

<sup>29</sup> Ver, por exemplo, a já referida análise de Skinner: Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, p. 184.

<sup>30</sup> «...difficultas est an teneatur princeps in conscientia servare legem a se latam», *LEG*, lib. III, c. 35, § 3.

<sup>31</sup> «Et ratio dubitandi est, quia princeps dicitur esse solutus legibus», *LEG*, lib. III, c. 35, § 3.

No caso de uma monarquia absoluta [*simplex*], a fundamentação da limitação da acção do soberano encontra-se no direito natural, já que não está estabelecida por direito humano (coisa que podia ter sido legitimamente feita).

A lógica subjacente à dúvida exposta é que a obrigação parece exigir um sujeito que obrigue e um objecto obrigado. Ora, por um lado, não há ninguém que possa obrigar o soberano, já que ele não tem quem lhe seja superior nem tal obrigação poderia vir de um igual ou subalterno. Por outro lado, nenhum homem se pode obrigar a si próprio<sup>32</sup>, porque a obrigação supõe uma força externa. Expostas as dificuldades, Suárez procura reafirmar aquele que considera ser o pensamento comum e perene, que o legislador civil está obrigado a observar as suas próprias leis quando tratem de matéria comum e existindo nele razão para tal como existe nos demais cidadãos<sup>33</sup>. Esta afirmação deve ser entendida a respeito da força directiva (*vis directiva*) da lei.

Neste sentido, a obrigação civil do soberano tem a sua origem na própria lei e não em algo externo – trata-se, assim, de uma obrigação intrínseca, que decorre da própria natureza da lei<sup>34</sup>, e não extrínseca, decorrente de princípios posteriormente formulados que a ela se adicionam, frequentemente aduzidos por diversas autoridades, e também por Suárez assumidos, mas que, afirma o Doutor Exímio, por si só não explicam a criação da obrigação política do soberano<sup>35</sup>. A existência de tal obrigação é possível no seio da doutrina de Suárez, não por meio de uma negação

---

<sup>32</sup> «...nullus potest sibi ipsi praecipere inducendo obligationem», *LEG*, lib. III, c. 35, § 3.

<sup>33</sup> Ver *LEG*, lib. III, c. 35, § 4: «[...] [tenetur princeps seu legislator civilis] ad servandas suas leges, quando materia communis et eiusdem rationis est in ipso et in aliis».

<sup>34</sup> Ver *LEG*, lib. III, c. 35, § 8.

<sup>35</sup> «...quia per principia extrinseca non potest sufficienter explicari haec obligatio», *LEG*, lib. III, c. 35, § 8.

da impossibilidade de um legislador supremo ser obrigado por um magistrado inferior, mas por se tratar de uma obrigação natural<sup>36</sup>, pelo que decorre, não do direito humano, mas do direito natural, de tal forma que o soberano não pode promulgar uma lei, enquanto lei humana declarativa da lei natural [*lex humana declarativa legis naturalis*]<sup>37</sup>, e eximir-se voluntariamente a ela, pelo que o efeito que esta produz sobre o príncipe é idêntico ao que produz sobre os súbditos: o da obrigação política. Suárez afirma, assim, que o soberano está obrigado a cumprir a sua lei em virtude dessa mesma lei<sup>38</sup>, pois, ao quebrá-la, comete um pecado semelhante ao dos súbditos que pequem contra ela.

Ora, não sendo os motivos extrínsecos que se apresentam para justificar a necessidade de o soberano cumprir a própria lei os verdadeiros motivos, estes são, não obstante, «muito úteis para mostrar de que modo diz respeito ao bem comum que o poder do príncipe [entenda-se, o poder legislativo] esteja limitado do modo acima descrito»<sup>39</sup>, isto é, pela necessidade de obediência à lei que, não constituindo um obstáculo à liberdade de fazer leis de acordo com a sua vontade, restringe esse poder ao retirar dele a faculdade de anular o que o direito natural dita e o bem comum exige, como é o caso da universalidade das leis. Afirma, pois, o Doutor Exímio que «as razões extrínsecas não explicam [...] a obrigatoriedade da lei, mas são sinais de que é necessária uma lei de tal forma geral e firme que obrigue o corpo todo, incluindo

---

<sup>36</sup> «...obligatio [regis] [...] immediate nascitur ex ipsa lege positiva», *LEG*, III, c. 35, § 8.

<sup>37</sup> Ver *LEG*, lib. III, c. 35, § 7.

<sup>38</sup> «[Dicendum igitur censeo] principem obligari ad servandam suam legem proxime ab ipsamet lege et ex virtute et efficacia eius», *LEG*, lib. III, c. 35, § 8.

<sup>39</sup> «[rationes extrinsecae] sunt optima ad declarandum quomodo pertineat ad commune bonum ut potestas principis sit limitata modo supra dicto [...]», *LEG*, lib. III, c. 35, § 12.

a cabeça»<sup>40</sup>. A obrigação que intrinsecamente se encontra nas leis compromete de tal forma o soberano que ainda que tivesse existido um pacto segundo o qual determinada comunidade negava a obrigatoriedade de obediência do soberano às leis, estas obrigá-lo-iam, porque tal decisão não compete ao arbítrio humano:

ainda que fosse a vontade da comunidade política que a lei não produzisse obrigação no legislador, se essa vontade não fosse suportada por uma causa [legítima], não teria qualquer efeito. Por isso, mesmo se supuséssemos que, no início, tenha existido [...] [tal] pacto entre a comunidade política e o príncipe, certamente que ele não devesse estar obrigado pelas suas leis, ainda assim estaria obrigado, pois aquele pacto seria iníquo e contrário ao bem comum e por isso não teria qualquer valor<sup>41</sup>.

Releva, ainda, tomar em consideração que o pensamento jurídico aqui exposto tem a marca do teólogo, já que é como teólogo que Suárez trata da lei humana. Assim, todo o seu entendimento do poder legislativo assenta na clara noção de que, onde quer que um poder se encontre na terra, procede primeiramente de Deus<sup>42</sup>, seja de forma directa [*immediate*], como é o caso do poder eclesiástico, seja por meio da comunidade [*mediante republica*], como acontece com o poder civil. Por isso,

---

<sup>40</sup> «...rationes [extrinsecae] indicant necessitatem constituendi legem ita regularem et inflexibilem, [...] ut totum corpus cum capite obliget», *LEG*, lib. III, c. 35, § 12.

<sup>41</sup> «...licet respubica vellet ut lex non obligaret legislatorem, si absque causa id vellet, nihil efficeret. Unde etiam si fingeremos a principio intervenisse [...] [tale] pactum inter rempublicam et principem, nimirum quod ipse non esset obligandus suis legibus, nihilominus obligaretur. Quia pactum illud esset iniquum et contra bonum commune, et ideo nullius esset valoris», *LEG*, lib. III, c. 35, § 10.

<sup>42</sup> «...omnis potestas legislativa est a Deo principaliter», *LEG*, lib. III, c. 35, § 12.

quando determinado legislador promulga uma lei, ainda que o faça directamente com intervenção da sua vontade, age como ministro de Deus, pelo que a sua intenção e vontade devem estar em conformidade com a intenção de Deus, e disso depende a validade do acto, já que uma lei injusta não constitui verdadeira lei e não produz obrigação. Submetida a eficácia da lei à razão divina, Suárez afirma que Deus, enquanto autor da natureza, não quer que o legislador humano tenha poder para fazer leis senão correspondendo-lhes uma obrigação universal, que abarque toda a comunidade. Por essa razão, conclui-se, um soberano não pode promulgar uma lei isenta de tal obrigação, pois essa prerrogativa ultrapassa a sua função. Assim, Suárez afirma que «ainda que a promulgação de uma lei dependa da vontade do soberano, uma vez promulgada, é universal e abrange-o também a ele»<sup>43</sup>. E, por fim, Suárez sugere o carácter desejável do primado da lei nas comunidades, ao afirmar, recorrendo a Aristóteles, que, nelas, a lei deve governar, pois, na ausência de um motivo válido para eximir alguém à lei, mesmo o príncipe lhe está sujeito<sup>44</sup>. Ora, esse motivo válido existe, como se verá de seguida, a respeito da força coerciva (*vis coactiva*).

Assim, se, por um lado, do ponto de vista do carácter directivo das leis, o autor rejeita a conclusão de que o soberano goza de isenção jurídica civil, afirmando categoricamente que, da própria razão natural, decorre essa obrigação, dispensando esta qualquer decreto fundado numa revelação divina ou num pacto humano, por outro lado, tratando já do aspecto punitivo da lei, o mesmo Suárez considera contrário à razão que a um soberano

---

<sup>43</sup> «...licet in voluntate [principis] sit legem ferre, si tamen feratur, universalis sit et ipsum comprehendat», *LEG*, lib. III, c. 35, § 11.

<sup>44</sup> «...dixit optime Aristoteles, *Pol. III, 7*, circa finem, legem debere in republica dominari [...] [et] dum non occurrit sufficiens ratio excipiendi aliquid a lege, etiam ipse princeps debet illi subici», *LEG*, lib. III, c. 35, § 12.

estabelecido como único superior no seu domínio possa ser imposta uma sanção pelo incumprimento das leis do Estado que governa, pois, de acordo com a sua própria lógica intrínseca, a coerção tem de provir de um órgão externo dotado de autoridade pública<sup>45</sup>. Ora, este aspecto do pensamento do autor pode ser lido, e Suárez reconhece-o, como uma mera versão matizada do princípio segundo o qual o rei é *legibus solutus*, uma vez que, sem capacidade real para punir, dificilmente uma lei será eficaz – e, aos olhos de um leitor moderno, ainda mais evidentes serão os limites da confiança aparentemente excessiva na benignidade do rei. Acresce a isto o facto de que tal pensamento pode ser associado ao do próprio Jaime I, que em momento algum parece negar ao soberano o dever de cumprimento das leis.

Contudo, enquanto o monarca é consequente com a negação de qualquer punição à pessoa do rei, Suárez apenas o entende a respeito do rei em exercício, pois, caso a monarquia degenera em tirania, o jesuíta prevê a possibilidade da sanção, que pode resultar na destituição ou mesmo na morte do rei contra o qual se empreende uma guerra justa.

Assim, o que acima se expôs a partir do *De Legibus* deve ser lido também à luz da doutrina exposta sobretudo na *Defensio Fidei* a respeito do direito de resistência, que, fundado na manutenção do poder *in habitu*, anteriormente mencionada, constitui, na ausência de mecanismos jurídicos regulares previstos no pacto de sujeição (como seriam um tribunal capaz de o julgar e um órgão que execute a pena), um instrumento, nas mãos do povo, que, em casos extremos, permite que seja usada força coerciva por meio de uma acção conjunta do povo contra o soberano, usando da sua soberania inalienável (não de um poder privado, mas público). Deste modo, se o poder do príncipe começar a ser

---

<sup>45</sup> Ver *LEG*, lib. III, c. 35, § 15.

usado ao serviço do bem individual da pessoa que ocupa o cargo, o soberano, por deixar de o ser, pode ser julgado e sentenciado por acção conjunta do povo. Trata-se, assim, de um direito de resistência activa (e não meramente passiva<sup>46</sup>) da comunidade, claramente reconhecido por Suárez. Note-se, no entanto, que este acto do povo não institui imputabilidade no soberano, já que este nunca foi inimputável, uma vez que sempre esteve obrigado a cumprir as leis da nação e o seu incumprimento pelo soberano é passível de censura.

Admite-se, assim, a recusa (condicional) do cumprimento de ordens injustas e arbitrárias, sendo o direito de resistência justificado pela necessidade da adequação da acção política ao direito natural, que o antecede. O reconhecimento deste direito mostra que, embora não introduza mecanismos de fiscalização capazes de forçar o cumprimento das normas pelo soberano, Suárez não deixa a comunidade sem recursos; e não deixa o soberano dotado de um poder sem igual na terra<sup>47</sup>.

Deste modo, é possível afirmar que Suárez considera que o dever de governar segundo os princípios da lei natural se sobrepõe às prerrogativas de um soberano concreto, ao contrário do que acontecia com Jaime I, que, reconhecendo embora esse dever, nunca o submeteria ao julgamento do povo nem dele faria decorrer a possibilidade de perda do título de soberania.

Fica, além disso, clara a produção de obrigação no soberano por parte da lei e a possibilidade de tal constituir verdadeira obrigação mesmo na ausência de sanção, na medida em que

---

<sup>46</sup> Jaime I não nega o direito de resistência do povo. Nega apenas que este o possa exercer activamente, devendo antes suportar as injustas passivamente. Ver James I (James VI), *The Trew Law...*, p. 72, onde os súbditos são exortados a suportar as ordens iníquas por meio de choro e lágrimas.

<sup>47</sup> Referimo-nos aqui, não apenas à acção do povo, mas também à potestade indirecta do Papa, já que o poder espiritual, tendo em conta o seu fim mais elevado, se sobrepõe ao temporal.

determinadas leis, quando não observadas, podem gerar, em lugar de penas, nulidade de actos. Neste caso, não havendo sanção prevista, Suárez afirma claramente que também a respeito dos actos do soberano essa nulidade existe – um exemplo elucidativo no caso do soberano eclesiástico prende-se com o celibato: se o Sumo Pontífice, chefe supremo da Igreja, que não reconhece superior na terra em matéria espiritual, contrair matrimónio, por haver um incumprimento de uma lei que produzira nele obrigação grave, esse acto é nulo; o mesmo se passa com o soberano civil, caso este receba uma herança sem cumprir as diligências previstas na lei ou celebre um contrato ilegítimo<sup>48</sup>. Nesse sentido, Suárez distingue entre consequência jurídica penal propriamente dita, que não abrange o soberano, e consequência jurídica de índole civil<sup>49</sup>, que, por implicar uma relação entre iguais (cidadãos) e já não entre superior hierárquico e subordinado (como acontece com uma sanção), abrange o soberano (já que não exige, como a sanção, que este renuncie à sua posição de governante supremo).

Conclui-se, assim, que Suárez não refuta que o soberano esteja, – de certo modo, mas nunca absolutamente – isento [*solutus*] das leis nos casos em que existe um poder supremo de um príncipe (numa monarquia absoluta). Contudo, propõe uma interpretação restritiva dessa isenção [*solutio*], ao afirmar que foi isso que se entendeu por *legibus solutus* no Direito Romano, onde, explica o autor, o rei não é *legibus solutus* na medida em que a promulgação de uma lei produz no soberano uma obrigação grave, mas é-o apenas na medida em que do incumprimento daquela não resulta uma pena proporcional. Assim, o princípio de Direito Romano

---

<sup>48</sup> Ver *LEG*, lib. III, c. 35, § 25.

<sup>49</sup> Ver *ibidem*.

segundo o qual o rei é *legibus solutus* deve entender-se com grande restrição, apenas do ponto de vista da sanção punitiva (penal) e apenas *in suo ordine*.

## Conclusão

É, pois, possível pensar a obra política de Suárez, em oposição às doutrinas de Jaime I, e, retomando a ideia de indiferença teórica do tipo de regime previamente analisada, como uma investigação que não tem em vista a resposta à pergunta 'quem deve governar?', pois Suárez considera que a recta razão não o dita e, por isso, tal decisão deve ser deixada aos homens, de acordo com as circunstâncias concretas.

Neste contexto, Suárez apresenta, como vimos, mecanismos verdadeiramente capazes de limitar o poder real, sem contudo negar a possibilidade de um povo escolher para si uma monarquia na sua forma simples, regime que, para o autor, implica um exercício diário do poder sem mecanismos de controlo permanentes, o que afasta Suárez daquilo que hoje conhecemos por constitucionalismo ou das actuais democracias liberais. Contudo, no pensamento do autor, encontramos garantias de que, quer se trate de uma monarquia absoluta (no sentido de não existir partilha de poder), quer se trate de uma democracia, o poder do soberano (seja este materializado numa só pessoa natural ou num conjunto que forma uma *persona ficta*) não pode ultrapassar a esfera dentro da qual o seu exercício é legítimo.

Assim, embora possamos assemelhar o pensamento de Suárez ao de Jaime I por considerar que o poder monárquico supremo não reconhece superior na terra, uma leitura mais rigorosa do pensamento do autor levará o leitor a perceber as subtis distinções que garantem que a soberania política é mantida apenas *in suo*

*ordine*<sup>50</sup>. O rei estará sempre limitado pelo poder espiritual, diante do qual não goza dessa superioridade. E, por isso, sendo os seus súbditos apenas *seus* do ponto de vista temporal, há esferas da vida sobre as quais o soberano não tem legítima jurisdição. Além disso, como se viu, não é apenas o Papa que pode, indirectamente, exercendo a sua soberania sobre os súbditos católicos, intervir na vida política, mas o próprio povo, ao manter o poder sempre *in habitu*, está dotado de alguma liberdade para exigir do soberano a recta conduta:

se o povo transferiu o poder para o rei, reservando-o para si em algumas causas ou assuntos mais sérios, neles poderá usá-lo legitimamente e conservar o seu direito. Será ainda necessário que tal direito conste suficientemente em documentos antigos e seguros ou no costume imemorial. E pela mesma razão, se o rei transformasse o seu poder numa tirania, servindo-se dele para a manifesta ruína do Estado [*civitas*], o povo poderia usar o poder natural para se defender, já que nunca se privou dele. Com a excepção destes casos e de [outros] semelhantes, nunca é verdadeiramente lícito ao povo, apoiado no seu poder, abandonar o rei legítimo e, assim, cessa o fundamento ou ocasião de toda a revolta<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Ver *LEG*, lib. III, c. 5, § 2.

<sup>51</sup> «...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 defendum 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», *DF*, lib. III, c. 3, § 3.

Com esta afirmação, Suárez sintetiza o seu esforço de elevação da comunidade, que existe antes do soberano e lhe confere legitimidade, e que por isso deve sempre ser preservada dos possíveis desvios da actuação do governante, que acomoda com a prudência política na acção do povo, segundo a qual se aconselha uma atitude ponderada, fundada em causas legítimas e não sujeita à arbitrariedade de nenhuma das partes, afirmando-se a dignidade da soberania real ao mesmo tempo que se afirma a dignidade da comunidade que lhe dá razão de existência.

## Bibliography

- James VI/I, *Basilikon Doron*, in J. P. Sommerville (ed.), *King James VI and I Political Writings*. Cambridge University Press, Cambridge, 2006. (Edição original de 1599).
- James VI/I, *An Apologie for the Oath of Allegiance*, in C. H. McIlwain (ed.), *The Political Works of James I*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1918. (Edição original de 1609).
- James VI/I, *The Trew Law of Free Monarchies*, in J. P. Sommerville (ed.), *King James VI and I Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006 (Edição original de 1598).
- James VI/I, *A Premonition to All Most Mightie Monarches, Kings, Free Princes, and States of Christendome*, in C. McIlwain, *The Political Works of James I*, Harvard University Press, Cambridge, 1918, pp. 110-168.
- James VI/I, *Triplici nodo, triplex cuneus. Or an apologie for the Oath of Allegiance*, in J. P. Sommerville (ed. by), *King James VI and I Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006. (Edição original de 1608).
- McIlwain, C., *The Political Works of James I*, Harvard University Press, Cambridge, 1918.
- Skinner, Q., *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, 1998
- Sommerville, J. P. (ed.), *Kings James VI and I Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.
- Id., *Royalists and Patriots: Politics and Ideology in England 1603-1640*, Routledge, New York, 1999.
- Suárez, F., *De Legibus seu Legislatore Deo, Tractatus De Legibus, Vtriusque Fori Hominibus Vtilis, in decem libros dividitur*, in *Opera Omnia*, Vivès, Paris, 1856-1878, vols. 5-6 (1856).

Id., *Defensio Fidei Catholicae et Apostolicae Adversus Anglicanae Sectae Errores, cum responsione ad Apologiam pro Juramento Fidelitatis et Praefationem Monitoriam Serenissimi Jacobi Magnae Britanniae Regis*, in *Opera Omnia*, Vivès, Paris, 1856-1878, vol. 24 (1859).

Tuck, R., *Natural Rights Theories, Their Origin and Development*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.