



Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu
ISSN: 0120-1468
ISSN: 2665-3834
franciscanum@usbog.edu.co
Universidad de San Buenaventura
Colombia

Apuntes sobre el pueblo como cuerpo místico. Del papa Francisco a Suárez, y vuelta*

Muñoz, Ceferino P.D; Cuccia, Emiliano Javier

Apuntes sobre el pueblo como cuerpo místico. Del papa Francisco a Suárez, y vuelta*

Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. 61, núm. 171, 2019

Universidad de San Buenaventura, Colombia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343560073006>

Apuntes sobre el pueblo como cuerpo místico. Del papa Francisco a Suárez, y vuelta*

Notes on the people as a mystical body. From Pope Francisco to Suarez, and back

Ceferino P.D Muñoz ** ceferino.munoz@um.edu.ar
Conicet, Argentina

Emiliano Javier Cuccia *** ecuccia@ffyl.uncu.edu.ar
Universidad de Mendoza, Argentina

Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. 61, núm. 171, 2019

Universidad de San Buenaventura,
Colombia

Recepción: 12 Marzo 2018
Aprobación: 24 Abril 2018

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343560073006>

Resumen: El papa Francisco tiene una particular noción de pueblo al cual ha caracterizado, entre otros calificativos, de místico o mítico. En este sentido, recientes trabajos muestran que la noción de pueblo que el Papa maneja y desarrolla en su magisterio tiene su origen en la denominada Teología del Pueblo, doctrina de clara raigambre latinoamericana. Sin embargo, en este trabajo queremos proponer nuevos elementos conceptuales que podrían abonar la hipótesis de que la influencia más remota e indirecta –aunque no de menor peso– del Papa se retrotrae a los desarrollos teóricos de otro Jesuita, Francisco Suárez, quien en el marco de su filosofía política se refirió al pueblo como cuerpo místico.

Abstract: Pope Francis has a particular notion of people, which he has characterized, among other qualifiers, like mystical or mythical. In this sense, recent works show that the notion of the people that the Pope manages and develops in his teaching has its origin in the so-called Theology of the People, a doctrine of clear Latin American roots. However, in this paper we want to propose new conceptual elements that could support the hypothesis that the most remote and indirect influence –although not of less weight– of the Pope goes back to the theoretical developments of another Jesuit, Francisco Suárez, who in the framework of his political philosophy he referred to the people as a mystical body.

Keywords: Francisco Suárez, papa Francisco, pueblo, cuerpo místico, Iglesia, Francisco Suárez, Pope Francisco, people, mystical body, Church.

Acaba de presentarse en Argentina una valiosa tesis doctoral sobre el jesuita Francisco Suárez; en concreto, sobre el tema del consenso en su doctrina política¹. Tal lectura, por demás sugerente, nos remitió a los dichos de otro jesuita, el papa Francisco, acerca del status del pueblo. Precisamente, en una entrevista recientemente publicada como libro² que realizara el francés Dominique Wolton, el papa Francisco se explica sobre un término que, según aclara, ha sido mal traducido

Lo digo y lo repito: la palabra «pueblo» no es un concepto lógico, es un concepto mítico. No místico, sino mítico. (...) Una vez dije «mítico» y en el Osservatore Romano se equivocaron no involuntariamente al traducirlo, hablaron de «pueblo místico». ¿Y sabéis por qué? Porque no habían comprendido qué significa el pueblo mítico. Se dijeron: no, el Papa se ha equivocado, ¡escribamos «místico»³

La insistencia de Francisco («Lo digo y lo repito») por dejar sentado que quiso decir mítico y no místico podría entenderse, tal vez, desde una doble coordenada. La primera sería suponer que el Papa prefiere evitar comparaciones improcedentes. El vocablo místico proviene de la misma raíz etimológica que misterio (múein = cerrar la boca) y refiere a algo secreto, pero principalmente a lo sagrado⁴ y a lo religioso⁵. El verbo múein, que también significa hacer silencio, señala la actitud de admiración y adoración ante lo divino. De allí que en las Sagradas Escrituras el término misterio se use para indicar las cosas divinas del reino de los cielos⁶. Asimismo, sabemos que en la teología cristiana se reserva el término místico para hablar –entre otras cosas– de la Iglesia como «cuerpo místico de Cristo»⁷, el cual está formado por los bautizados⁸ que profesan la verdadera fe y están unidos a la comunidad de la Iglesia⁹, de cuya cabeza es Cristo. Y esas partes, conservando su individualidad, se unen por un principio intrínseco sobrenatural que vivifica ese cuerpo: el Espíritu Santo¹⁰. Entonces, aquí místico significa que el origen de ese cuerpo es divino porque es el mismo Cristo¹¹. Esto es lo que ha sostenido siempre la doctrina católica tradicional:

Esta clara enseñanza de la Escritura sigue viva y palpitante en la tradición. El seudo-Clemente (de mediados del siglo ii) dice: «Creo que no ignoraréis que la Iglesia viva es el cuerpo de Cristo» (2 Cor. 14, 2). San Agustín, a la pregunta de qué es la Iglesia, responde con las siguientes palabras: «El cuerpo de Cristo. Añádele la cabeza [=Cristo] y tendrás un único hombre. La cabeza y el cuerpo, un solo hombre» (Sermo 45,5). En la alta edad media (Paschasio Radberto, Ratramno) surgió la expresión «corpus Christi mysticum» como denominación de la Iglesia, a fin de distinguirla del «corpus Christi verum», que significa el cuerpo histórico y sacramental de Cristo. Pero en la escolástica primitiva se aplicó también la expresión «cuerpo místico de Cristo» a la eucaristía, para distinguir el cuerpo sacramental del cuerpo histórico de Cristo. Solo a fines del siglo xii es cuando se generalizó la expresión «cuerpo místico de Cristo» como denominación propia de la Iglesia. La palabra «místico» (=misterioso) indica el carácter misterioso de la comunión de gracia entre Cristo y los fieles¹².

Ahora bien, y sopesando todo lo anterior, afirmar que la comunidad o cuerpo social llamado pueblo puede también considerarse místico podría resultar impropio, sobre todo en la boca del mayor representante de Cristo en la tierra.

La segunda coordenada de interpretación refiere a que Francisco ha sido tildado de populista en más de una ocasión, incluso desde los ámbitos académicos. Es conocido el caso de Loris Zanatta¹³, renombrado docente universitario italiano, quien en reiteradas oportunidades se ha referido a la concepción de pueblo del Papa y de su estrecho vínculo con el peronismo como forma de populismo en Latinoamérica¹⁴. Sin entrar en los pormenores de cada una, creemos que estas dos coordenadas podrían explicar en parte por qué el Papa quiere desmarcarse de la idea de que el pueblo es místico. No obstante lo anterior, Francisco sostiene que la categoría pueblo en lugar de mística es mítica, categoría esta

última muy emparentada con aquella; incluso para Sandro Magister¹⁵ y hasta para el mismo Zanzetta no hay mucha diferencia entre ellas¹⁶. Lo mítico, en su acepción original -no en el sentido hodierno de fábula o ficción¹⁷-, hace referencia a un discurso religioso¹⁸ que conlleva la transmisión de verdades intemporales¹⁹. Ya desde la antigua Grecia, los mitos son, justamente, discursos sagrados o narraciones sacras que se refieren a la vida de los héroes y de los dioses.²⁰

Allende a las aclaraciones del papa Francisco, podemos ver que las similitudes entre las voces místico y mítico son más que fonéticas. Esto es lo que sostienen autores como René Ghénon: «“mito” y “misterio”, salidas las dos de la misma raíz: la palabra griega *mysterion*, “misterio”, se vincula directamente, ella también, a la idea del “silencio” (...), el misterio es aquello de lo que no se debe hablar, aquello sobre lo que conviene guardar silencio»²¹. En el fondo existe una coincidencia semántica, hay un elemento conceptual común: la referencia a lo oculto, que en último término es sobrenatural y, por ende, sagrado. El mito es narración de lo inefable, en el mito lo invisible se hace visible²². El mito para que sea auténtico, y no simple leyenda, debe entenderse como una revelación del misterio²³. El filósofo alemán Josef Pieper lo dice muy claramente: «Mito es una historia divina (...), se trata por lo mismo, no de una categoría literaria sino religiosa»²⁴. En suma, mito y misterio no solo se vinculan sino que se suponen mutuamente.

En este sentido, el Papa en otras ocasiones ha calificado al pueblo de místico o, para ser más exactos, ha hablado de una mística que es propia del pueblo²⁵. De esto se ha ocupado muy bien uno de los más importantes asesores papales, el jesuita argentino Juan Carlos Scannone. En su artículo «Pope Francis and the Theology of the People»²⁶, aparecido recientemente en la revista *Theological Studies*, sostiene, con abundante fundamento textual²⁷, que Francisco adhiere y desarrolla en *Evangelii Gaudium* la llamada teología del pueblo y que incluso en dicha exhortación apostólica el Papa se refiere explícitamente a una mística popular²⁸. En esta misma línea de estudios, además, podemos encontrar la tesis doctoral de Emilce Cuda, también editada en 2016.²⁹

Además, Scannone explora en su trabajo los antecedentes de la postura del Papa en el documento de Aparecida -en el que el entonces cardenal Bergoglio participó activamente-, el cual trata el tema de la mística popular³⁰. Scannone también lo hace en un libro de Jorge Seibold S. J. titulado, precisamente, *Mística Popular*³¹. En resumidas cuentas, una de las tesis del asesor papal es que esta nueva categoría de mística popular es basal en el discurso de Francisco afirma: «Una característica distintiva de la TP [Teología del Pueblo] es su revalorización teológica y pastoral de la religión del pueblo, de tal modo que llegó a reconocer una “mística popular”»³². Debe decirse que algunas expresiones papales no son del todo explícitas o amplias como para poder entender acabadamente a qué se refiere cuando dice que el pueblo es mítico, que existe una mística popular u otras expresiones por el estilo. Está la incertidumbre, por ejemplo, de si cuando habla de pueblo lo hace o bien en su acepción natural o bien sobrenatural³³. En vista de estas ambigüedades, hay que

decir que sin lugar a dudas el remitirse a textos como los de Scannone o Seibold ayuda a aclarar el panorama. No obstante la importancia de estas lecturas contemporáneas, en este trabajo quisiéramos proponer un elemento adicional que hipotéticamente podría enriquecer aún más el análisis de las declaraciones de Francisco. Nos referimos de manera puntual a una fuente primaria del calibre de Francisco Suárez, para muchos el pensador más importante que ha dado la Compañía de Jesús. La remisión no es arbitraria, pues cuando tuvimos la ocasión de leer ciertos textos nodales del granadino no pudimos dejar denotar lo que pueden ser algunas coincidencias por demás llamativas entre Este y Francisco. En otros términos, nos remitimos a este pensador del siglo xvi no solo por su estatura intelectual o por la influencia que tuvo particularmente entre los jesuitas, sino porque hemos detectado que él también caracteriza al pueblo como místico. Quizás a partir de sus aportes podremos tener algunos elementos más de juicio para intentar interpretar los dichos papales o por lo menos para vislumbrar los supuestos teóricos que están en la base de los mismos.

El español Francisco Suárez (1548-1617) también habló de pueblo en un sentido que podría ser juzgado como poco ortodoxo en relación con el pensamiento que le precedió³⁴. Con todo, la importancia del magisterio suareciano es superlativa no solo para la Compañía de Jesús, sino para la Iglesia misma y hasta para la historia del pensamiento³⁵. No por casualidad Heidegger, según el testimonio de Zubiri, dijo que «Suárez es el gozne sobre el que la filosofía medieval da su giro decisivo hacia la moderna»³⁶. Tesis que continúa con singular fuerza en estudiosos actuales³⁷. Asimismo, al granadino se lo considera el sistematizador del pensamiento político español y el mayor representante de la teoría política jesuita³⁸. En la América Hispana, entre los siglos xvii-xix, fue el pensador más estudiado de la época, de particular impronta en Argentina³⁹, y para muchos de basal importancia en el proceso independentista en el Río de la Plata⁴⁰.

Suárez abordó temas filosóficos, teológicos y jurídicos. Ahora nos interesa detenernos brevemente en su filosofía política, ya que allí habla explícitamente del pueblo como *corpus mysticum*⁴¹. Conviene, entonces, ver ahora cómo llega Suárez a esta definición.

Sin entrar en varios detalles históricos que nos apartarían del propósito original de este escrito, hay que decir que el gran adinore redacta sus obras en un momento⁴² en el que se necesita adecuarla concepción política a la nueva situación, especialmente a la que había provocado la reforma protestante. Recuérdese que la misma, entre otras herejías, negaba la autoridad del Sumo Pontífice, incluso en el orden espiritual. Al unísono, la monarquía de derecho divino se desarrollaba y fortalecía. El caso paradigmático es el de Jacobo I de Inglaterra, para quien la dignidad real era civil y eclesiástica. Para él, el rey no debía dar cuenta de su gobierno más que a Dios. Esta es la atmósfera en la que el Doctor Eximio debe desplegar su teoría política sobre el origen de la autoridad⁴³.

El propósito de Suárez es determinar con minuciosidad cuál es el origen del Estado y hasta dónde llega la incumbencia divina y humana en las

cuestiones civiles. Por ello nuestro autor excogita una particular doctrina política que tiene como novedad la idea de que en el pueblo, previo a darse un consenso político en torno al sistema de gobierno que lo regirá (consensus subiectionis), se da un consenso o pacto primero (consensus societatis) que por «derecho divino» es de carácter democrático⁴⁴. Así lo explica Suárez:

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 por consecuencia de la naturaleza y por dictamen de la razón natural ⁴⁵

Y continúa más adelante especificando la diferencia entre esta democracia primigenia y las otras formas de gobierno:

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 institución ⁴⁶

Este pacto primigenio (expreso o tácito) es en cierto sentido una novedad⁴⁷ en relación con el pensamiento clásico, especialmente de Aristóteles y de la tradición medieval⁴⁸. Además, la misma idea de pacto supone necesariamente la intervención de la voluntad, pues ya no basta para formar la sociedad civil, como había afirmado Aristóteles, la sola tendencia natural a asociarse ⁴⁹

Este primer consenso originario que postula Suárez cumple diversas funciones, entre las cuales destacamos la siguiente: el pacto produce la unión moral de los hombres. Dicha unión surge del consentimiento y constituye a la sociedad en *corpus mysticum*⁵⁰. Para el granadino hay una auténtica comunidad política solo cuando el grupo humano tiene una unión de tipo moral, y dicha unión surge cuando los hombres hacen un pacto de convivir políticamente (asumiendo derechos y obligaciones).

Ahora bien, se entiende que este pacto surge previo a cualquier régimen de gobierno. Pero si tal pacto es previo, quiere decir que ya hay algún tipo de organización que lo presupone. Ciertamente, en el granadino es así, y esa forma primigenia de organización -tal como lo evidencian los textos precitados- es democrática, pues para Suárez la democracia es de derecho natural concedente⁵¹. Que sea concedente -también usa el término negativo- quiere decir que es la forma que rige hasta tanto el

pueblo disponga otra forma de gobierno. Dicho en términos estrictamente filosóficos, a partir de ahora el cuerpo político no será una unidad per se o simpliciter, es decir, natural y con un fin propio, sino que será una unidad secundum quid o, en un cierto sentido, surgida a través de la mediación de la libertad de los seres humanos y constituida desde ese poder original⁵², ordenado y armonioso, que según Suárez es democrático. ⁵³

Diferentes autores contemporáneos se han ocupado de mostrar que dicha tesis contradice los principios de la tradición clásica⁵⁴, particularmente aquel que sostiene que no existe una forma de gobierno de derecho natural. Pues, como explica muy bien Castaño en un reciente artículo, «si el pueblo fuera sujeto originario de la potestad se estaría afirmando que existe una determinación de la forma política que no depende de la institución humana, sino que viene señalado por la naturaleza misma»⁵⁵. Lo que resulta llamativo –por decir lo menos– es que supuestamente Suárez se había adherido originalmente al principio aristotélico de que toda forma de regímenes de derecho positivo⁵⁶, mas su teoría expuesta en *Defensio fidei* es claramente contrapuesta a dicho principio.⁵⁷

Nuevamente Castaño explica las consecuencias de esta nueva tesis suarista de la democracia de derecho natural:

Esta, si es asumida en su plena virtualidad, colisiona con la tradición aristotélica de la escuela y erige a la democracia en uno de los fundamentos del orden político en tanto tal; en otros términos, saca a una forma de régimen particular del plano jurídico-positivo (histórico-empírico) y lo eleva al plano del derecho natural (universal y necesario) (...) es un hecho que una titularidad colectiva del poder no obligatoriamente alienable por derecho natural, aunque no se plantee como contenido de un precepto sino como un estadio originario, comporta el rango de un status político natural (i.e., dado) -y, por ende, en sí mismo querido por Dios-, a partir del cual el consenso del hombre podrá introducir jure positivo otras formas de gobierno ⁵⁸

En otros términos: la democracia de ser considerada por Aristóteles, y hasta por el mismo Suárez, el menos perfecto de los sistemas de gobierno ahora pasará a ser el fundamento del orden político. Asimismo, la categoría de fundamento la ostentará en función de que todos los otros regímenes son de derecho positivo, mas la democracia lo será por derecho natural. Según aclara Cedroni, la del Doctor Eximio es una «democracia originaria fundamental, precedente lógica y ontológicamente, cualquiera sea la forma de régimen político» ⁵⁹

Y si llevamos más a fondo el argumento, concluimos en que si algo es según naturaleza se sigue que es querido por Dios⁶⁰; es decir, que es de derecho divino. André de Muralt también ha visto otros corolarios que se siguen de la institución natural de la democracia original⁶¹. En principio, y de modo directamente relacionado con la disputa con Jacobo I, la soberanía del príncipe se fundaría sobre la única y auténtica soberanía natural, esto es, la soberanía del pueblo. Suárez afirma así la soberanía popular frente a la del príncipe. Esto supone que el pueblo tiene per se una unidad social antes de haber recibido o constituido una unidad

política, propia de un estado civil. Por su parte, esta unidad es conferida directamente por Dios a los hombres al crearlos en una democracia original. Y esa unidad original no es simplemente física, sino que es ya moral, y constituye al pueblo en un *unum corpus mysticum*. Muralt no solo nota que dicha tesis contradice lo dicho por Aristóteles⁶² -ya que para el Maestro del Liceo la unidad social del pueblo se da al unísono (y no antes) con su unidad política⁶³-, sino que también detecta que la tesis suarista no deja desuonar un hipotético estado de naturaleza y un hipotético contrato social acordado en dicho estado (ambas ideas muy presentes en la filosofía política moderna)⁶⁴. Pero lo que le llama poderosamente la atención al filósofo suizo es el uso de parte de Suárez del concepto *corpus mysticum* para remitirse al pueblo, porque dicho término estuvo reservado por la teología cristiana para hablar de la Iglesia, tal como lo expusimos anteriormente.

En suma, hemos visto sintéticamente que Suárez llega a calificar al pueblo como cuerpo místico luego de haber instaurado toda una serie de premisas con una pesada carga de disrupción con la tradición⁶⁵. Si bien para Coujou⁶⁶ el término místico es introducido por Suárez para marcar la diferencia con el cuerpo físico, al tiempo que indica la existencia de un orden espiritual que trasciende la materialidad, para Muralt la expresión de marras es mucho más profunda de lo que parece:

Decir de la democracia original que es un *unum corpus mysticum* es, pues, decir que los hombres considerados en su naturaleza misma, más allá de su evidente unidad específica, constituyen no solo una multitud accidental de individuos yuxtapuestos, sino una «unidad moral y cuasi-política» que expresa el precepto natural universal del amor mutuo y la misericordia⁶⁷. Fernández Polanco es aún más claro al respecto:

La unidad pre-política del cuerpo social, la «democracia original», se define en Suárez como la unidad propia de la ciudadanía celestial, como la hermandad o la comunidad que vincula a todos los seres humanos, más allá de su unidad específica, en «un *unum corpus mysticum*» y por tanto en una unidad final por sí previa a su unidad formal⁶⁸.

Lo que nos están diciendo estos autores es que, *mutatis mutandis*, Suárez le adjudica al pueblo casi idénticas características que a la Iglesia. Pues lo que en principio podía indicar cierto uso metafórico del término *mysticum* (en cuanto unidad moral), ahora le aparecen notas esenciales que son propias de la Iglesia y solo de ella, pero trasvasadas al pueblo: amor mutuo, misericordia, ciudadanía celestial, etc.

Retomando los dichos del papa Francisco, cuando este dice que el pueblo es místico o mítico, ¿a qué pueblo se refiere?, ¿al pueblo santo de Dios, tal como lo ha entendido tradicionalmente la Iglesia?, ¿o al pueblo en cuanto comunidad democrática primigenia, tal como se empezó a entender desde el siglo xvi con el jesuita Suárez?

Si es lo primero⁶⁹, este pueblo es la Iglesia (*auténtico corpus mysticum*) y, como ya indicamos antes, se es miembro de dicho cuerpo no por el nacimiento físico, sino por el nacimiento del agua (bautismo) y del Espíritu (la fe en Cristo)⁷⁰, mediante la adhesión a su palabra⁷¹. Si es lo segundo, se es miembro de este cuerpo por el nacimiento físico y en

virtud de esa democracia original de mandatodivino que le da al pueblo no solamente soberanía, sino un statusde orden moral. Asimismo, es importante aclarar que el mentadostatus moral en la Iglesia no proviene de la voluntad popular, sino de la voluntad de Cristo, quien exhorta a todos los cristianos aunirse en una íntima unidad moral que brota de la caridad y cuyoanalogado principal es la unión de Cristo con el Padre. Jesús es la vid y sus discípulos los sarmientos que producen frutos en virtudde la vid de la que brotan.

Además, la Iglesia en cuanto pueblo de Dios se diferencia del pueblo como comunidad democrática -o de cualquier otra comunidad- en que aquélla es una sociedad espiritual y sobrenatural. Esto quiere decir que aunque la Iglesia esté compuesta por hombres(al igual que cualquier tipo de sociedad civil), por su fin y por los medios que emplea para conseguirlo, es de carácter sobrenatural⁷². De lo anterior se sigue que la Iglesia también es una sociedad perfecta, en cuanto el fundador de la misma es Cristo, y por ello posee «en sí misma y por sí misma todo lo necesario para existir y obrar» y su fin es distinto de toda sociedad civil, ya que busca «lasantificación y salvación eterna de los hombres» ⁷³

Podríamos seguir enumerando diferencias, pero creemos que las anteriores son lo demasiado contundentes y bastan para dejar en claro que sendos conceptos de pueblo son bien diversos y que, por ende, remiten a realidades también diversas.

Volviendo a la dupla conceptual místico o mítico -insistimos en que la vinculación entre ambos vocablos es estrechísima-, parece que aún restaría dilucidar a qué pueblo se refiere el Sumo Pontífice cuando habla del pueblo de Dios. Scannone había sostenido que la influencia directa del papa Francisco en su noción de pueblo es la de la corriente de pensamiento denominada Teología del pueblo, entre cuyos exponentes más destacados figuran Gera, Galli, Boasso, Seibold, Tello, O'Farrell, Farrel, etc⁷⁴. Sin embargo, y a partir de lo que hemos expuesto anteriormente, cabe plantearse si la influencia más indirecta -aunque no por ello menos importante- del Papa no podría hundir sus raíces últimas en la figura intelectual más influyente de la Compañía de Jesús, Francisco Suárez. Si así fuese, y si lo que hemos mostrado antes sobre el pensamiento del granadino es acertado, quizás ya podemos empezar a vislumbrar que el Papa cuando habla del pueblo de Dios no se refiere a lo que la Iglesia entendió tradicionalmente, es decir, al pueblo en su sentido sobrenatural, sino al pueblo en su sentido natural.

En el prólogo de un reciente libro sobre Francisco, Scannone sostiene que es imposible pretender saber qué es lo que quiere decir el obispo de Roma⁷⁵. Sin embargo, creemos que será ocasión para otros escritos estudiar con mucho más detalle y exactitud si esta afirmación que ofrecemos en torno a la concepción de pueblo -de carácter más indagatorio que conclusivo- se corrobora a medida que se profundizan las fuentes de la llamada Teología del Pueblo -a la que el Papa adhiere- y a medida que Francisco produzca otros escritos o allocuciones en que aborde el tema y eventualmente permita hacer más explícita su postura.

Referencias

- Alfaro, Hernán. «La Iglesia Pueblo de Dios en el Concilio Vaticano II». Cuadernos de Teología 1, Vol. 1 (2016): 22-32.
- Asti Vera, Armando. «Mito y semántica». En Mito y hermenéutica. Editado por Carlos Cullen, Armando J. Levoratti e Ignacio Vicentini, 83-97. Buenos Aires: El Escudo, 1973
- Bach, Oliver; Brieskorn Norbert and Stiening Gideon, eds. Die Naturrechtslehre des Francisco Suárez. Berlin: Walter de Gruyter, 2017.
- Beltramo, Olga. El consensus en la doctrina política de Francisco Suárez. Las implicancias de la preeminencia del consensus societatis sobre el consensus subiectionis. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2017.
- Burlando, Giannina. «Virtud política y método histórico rupturista en Francisco Suárez». Veritas 32 (2015): 59-78.
- Canteros, Mateo, La autoridad civil en Francisco Suárez. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1949.
- Carlyle, Robert y Carlyle, Alexander. Il pensiero politico medievale. Bari: Laterza, 1959.
- Castaño, Sergio Raúl. «Legitimidad y títulos del poder». En La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez. Editado por Juan Cruz Cruz. Pamplona: Eunsa, 2009.
- Castaño, Sergio Raúl. «Un hito en la historia del pensamiento político. La refutación neoescolástica de la tesis del pueblo como sujeto del poder político». Revista de Derecho Público Iberoamericano 3, Vol. II (2013): 117-152.
- Castaño, Sergio Raúl. «La teoría de la traslación del poder en Suárez, entre tradición y ruptura». Scripta Mediaevalia 2, Vol. 8 (2015): 93-114.
- Catecismo de la Iglesia Católica. Bogotá: Editorial San Pablo, 1999.
- Caturelli, Alberto. Historia de la Filosofía en la Argentina. 1600-2000. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 2001.
- Cedroni, L. La comunità perfetta. Il pensiero politico di Francisco Suárez. Roma: Edizioni Studium, 1996.
- Collard, Charles H. «El Espíritu Santo, alma de la Iglesia». Cuadernos de Teología 2, Vol. 1 (2016): 140-146.
- Contreras, Sebastián. «¿Es Suárez un filósofo voluntarista?». XII Jornadas De Iustitia et Iure. Buenos Aires, 28-30 de agosto de 2017.
- Corominas, Joan y Pascual, José. Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. Madrid: Gredos, 1985.
- Coujou Jean-Paul. «Political Thought and Legal Theory in Suárez». En A Companion to Francisco Suárez. Brill's Companions to the Christian Tradition 53. Editado por Victor Salas and Robert Fastiggi, 29-71. Leiden: Brill, 2015.
- Courtine, Jean-François. Il sistema Della metafisica. Tradizione aristotelica e svolta di Suárez. A cura di Constantino Esposito; Prefazione di Giovanni Reale. Milano: Vita e Pensiero, 1999.
- Cuda, Emilce. «Teología y política en el discurso del papa Francisco: ¿Dónde está el pueblo?». Nueva sociedad 248 (2013): 11-26.

- Cuda, Emilce. Para leer a Francisco: teología, ética y política. Buenos Aires: Manantial, 2016.
- De Jesús, Diego. Mito, plegaria y misterio. Tupungato: Ed. del Cristo Orante, 2013.
- De Lubac, Henry. *Corpus Mysticum: The Eucharist and the Church in the Middle Ages*. Traducido por Gemma Simmonds with Richard Price and Christopher Stephens. Notre Dame: Notre Dame Press, 2007.
- De Muralt, André. La Estructura de la Filosofía Política Moderna: sus orígenes medievales en Escoto, Ockham y Suárez. Traducido por León Florido Francisco y Valentín Fernández Polanco. Madrid: Akal, 2002.
- Documento de Aparecida. V conferencia general del episcopado latinoamericano y del Caribe. Bogotá: cELAM, 2007.
- Elorduy, Eleuterio. «La soberanía popular según Francisco Suárez». Introducción a F. Suárez. *Defensio fidei*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus Hispanorum de Pace, 1965.
- Espinoza Ares, Juan Manuel. Una crítica de las críticas. Análisis estructural de la filosofía teórica, práctica y jurídica kantiana (Doctoral dissertation). Madrid: UNED, 2013.
- Fernández Polanco, Valentín. La noción de «estructura de pensamiento» en la obra de André de Muralt (Doctoral dissertation). Madrid: UCM, 2016.
- Franceschi, Gustavo J. «Francisco Suárez y el origen del poder civil». En Presencia y sugestión del filósofo Francisco Suárez. Su influencia en la Revolución de Mayo. Buenos Aires: Kraft, 1959.
- Francisco. *Evangelii Gaudium*. Roma: Tipografía Vaticana, 2013.
- Francisco. «II Encuentro Mundial de Movimientos Populares». Santa Cruz, Bolivia, 9 de julio de 2015.
- Furlong, Guillermo. «Francisco Suárez fue el filósofo de la Revolución argentina de 1810». En Presencia y sugestión del filósofo Francisco Suárez. Su influencia en la Revolución de Mayo. Buenos Aires: Kraft, 1959.
- Galán Gutiérrez, Eustaquio. La filosofía política de Santo Tomás de Aquino. Madrid: Editorial Revista de Derecho privado, 1945
- García Cuadrado, José Ángel. «Francisco Suárez: entre el absolutismo y la democracia». *Cauriensia* 12 (2017): 169-189.
- García Gual, Carlos. La mitología: interpretaciones del pensamiento mítico. Madrid: Editorial Montesinos, 1997.
- Guénon, René. *Apercepciones sobre la iniciación*. Madrid: Sanz y Torres, 2007.
- Halperin Donghi, Tulio. Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo. Buenos Aires: Prometeo, 2010.
- Kittel, Gerhard; Bromiley, William Geoffrey y Gerhard, Friedrich. *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Michigan: Libros Desafío, 2002.
- León XIII. Encíclica *Divinum illud munus*. 1897. Consultada en marzo 09, 2018. http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_09051897_divinumillud-munus.html.
- León XIII, *Inmortale Dei*, 1885. Consultada en marzo 09, 2018. http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html.

- López Prieto, Leopoldo; Villagrasa Lasaga, Jesús y Advani, Sameer. «Francisco Suárez, between Modernity and Tradition». *Cauriensia* 12 (2017): 63-92.
- Luciani, Rafael. «La opción teológico-pastoral del pontificado de Francisco». *Razón y fe* 273 (2016): 459-471.
- Luciani, Rafael. *Pope Francis and the Theology of the People*. New York: Orbis Books, 2017.
- Magister, Sandro. «L'Espresso», «El mito del “pueblo”. Francisco revela quién se lo ha contado». Consultada en marzo 09, 2018. <https://infovaticana.com/blogs/sandro-magister/mitodel-pueblo-francisco-revela-quien-se-lo-ha-contado/>.
- Mersch, Emile. *Le corps mystique du Christ. Études du théologie historique* 2 vol. Louvain: Museum Lessianum, 1951.
- Miralbell, Ignacio. *Duns Escoto: La concepción voluntarista de la subjetividad*. Pamplona: Eunsa, 1997.
- Mirete Navarro, José Luis. «Pacto social en Tomás de Aquino». *Anales de Derecho* 16 (1998): 155-160.
- Mura, Ernest. *Le corps mystique du Christ. Sa nature et sa vie divine d'après S. Paul et la théologie*, 2 vol. Freiburg-Paderborn: Ed. A. Blot, 1934.
- Ott, Ludwig. *Manual de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 2009.
- Parente, Pietro. *Diccionario de teología dogmática*. Traducido por Francisco Navarro. Barcelona: Editorial Litúrgica Española, 1955.
- Pastor Cruz, José Antonio. *Corrientes interpretativas de los mitos*. Valencia: Universidad de Valencia, 1998.
- Paulo VI. *Lumen Gentium* (1964). Consultada en marzo 09, 2018. www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html.
- Pieper, Josep. *Sobre los mitos platónicos*. Barcelona: Herder, 1984.
- Pio XII. *Mystici Corporis* (1943). Consultada en marzo 09, 2018. https://w2.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html.
- Sabine, George. *Historia de la Teoría Política*. México: FcE, 2009.
- Saldivia, Zenobio y Caro, Felipe. «Francisco Suárez y el impacto de su teoría sobre la potestad divina y monárquica en América». *Estudios Latinoamericanos* 6, Vol. 3 (2011): 41-55.
- Sanguinetti, Horacio. «Suárez y Rousseau en la Revolución de Mayo». *Anales de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas* 37 (2010): 3-13.
- Scannone, Juan Carlos. «Pope Francis and the Theology of the People». *Theological Studies* 77, Vol. 1 (2016): 118-135.
- Scannone, Juan Carlos. «El papa Francisco y la teología del pueblo». *Razón y Fe* 271, Vol. 1395 (2014): 31-50.
- Seibold, Jorge. *La mística popular*. México: Buena Prensa, 2006.
- 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*. México: FcE, 1985-1986.
- Stoetzer, Carlos. *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution*. New York: Fordham University Press, 1979.

- Suárez, Francisco. *Defensio fidei Catholicae et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores*. I. Principatus politicus o soberanía popular. Editado por Elorduy-L. Pereña. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Corpus hispanorum de pace, 2, 1965.
- Suárez, Francisco. *De Legibus, I De natura legis*, Corpus Hispanorum de Pace, volumen XI, edición crítica bilingüe, editado por Luciano Pereña y con la colaboración de E. Elorduy, V. Abril, C. Villanueva y P. Suñer. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones científicas, Instituto Francisco de Vitoria, 1971.
- Suárez, Francisco. *De Anima*, t. I, introducción y edición crítica por Salvador Castellote, presentación de Xavier Zubiri, Sociedad de estudios y publicaciones. Madrid: Labor, 1978.
- Trompt, Sebastianus. *De Spiritu Sancto anima corporis mystici*. Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1952.
- Truini, Fabrizio. *La pace in Tommaso d'Aquino*. Roma: Città Nuova, 2008.
- Ullmann, Walter. *Principio de gobierno y política en la Edad Media*. Madrid: Alianza Universidad, 1985.
- Vernant, Jean P. *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Madrid: S. XXI, 1943.
- Wolton, Dominique. *Pape François. Rencontres avec Dominique Wolton*. Roma: Éditions de l'Observatoire/Humensis, 2017.
- Zanatta, Loris. «Un Papa populista». *Revista Criterio* 2424 (2016). Consultada en marzo 09, 2018. www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/2016/04/01/un-papa-populista-2/.

Notas

- 1 Cf. Olga B. Beltramo, *El consensus en la doctrina política de Francisco Suárez*. Las implicancias de la preeminencia del consensus societatis sobre el consensus subiectionis (Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2017).
- 2 Cf. Dominique Wolton, *Pape François. Rencontres avec Dominique Wolton* (Roma: Éditions de l'Observatoire/ Humensis, 2017).
- 3 «L'Espresso», Sandro Magister, «El mito del “pueblo”. Francisco revela quién se lo ha contado», consultada en marzo 09, 2018, http://magister.blogautore.espresso.repubblica.it/2017/09/18/el-mito-del-pueblo-francisco-revela-quien-se-lo-ha-contado/?refresh_ce. Los resaltados son del original.
- 4 Cf. Pietro Parente, *Diccionario de teología dogmática*, trad. Francisco Navarro (Barcelona: Editorial Litúrgica Española, 1955), 245.
- 5 Cf. Joan Corominas y José Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (Madrid: Gredos, 1985), 91.
- 6 Cf. Pietro Parente, *Diccionario de teología dogmática*, 245.
- 7 Cf. Romanos 12:5, I Corintios 12:12-14, Efesios 3:6 y 5:23, Colosenses 1:18 y 1:24. Ernest Mura, *Le corps mystique du Christ. Sa nature et sa vie divine d'après S. Paul et la théologie*, 2 vol., (FreiburgPaderborn: Ed. A. Blot, 1934). Existe una distinción en sentido amplio de ese cuerpo místico en Iglesia militante (en la tierra), Iglesia purgante (las almas del purgatorio) e Iglesia triunfante (las almas que están ya gozando de la vida eterna). Pero en sentido estricto, se entiende como cuerpo místico a la Iglesia visible de Cristo en la tierra. Cfr. Paulo VI, *Lumen Gentium* (1964), n° 49, consultada en marzo 09, 2018, www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html.
- 8 «Se llega a ser miembro de este cuerpo no por el nacimiento físico, sino por el “nacimiento de arriba”, “del agua y del Espíritu” (Jn. 3, 3-5), es decir, por la fe

- en Cristo y el Bautismo». Catecismo de la Iglesia Católica (Bogotá: Editorial San Pablo, 1999), n° 782.
- 9 Cf. «Son miembros de la Iglesia todos aquellos que han recibido válidamente el bautismo y no se han apartado de la unidad de la fe, ni de la unidad de la comunidad jurídica de la Iglesia». Lumen Gentium (1964) n° 14. Es la misma doctrina que sostuvo Pío XII, Encíclica *Mystici Corporis* (1943), consultada en marzo 09, 2018, https://w2.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html.
- 10 «Sea suficiente decir esta sola, frase: Cristo es la cabeza de la Iglesia y el Espíritu Santo es su alma». León XIII, Encíclica *Divinum illud munus* (1897), consultada en marzo 09, 2018. Pío XII confirmó la misma doctrina en su encíclica *Mystici Corporis* (Dz 2288). Lo mismo hizo el Concilio Vaticano II, Lumen Gentium (1964), n° 4; 7, 7; Ad gentes, n° 4. Los santos padres también manifiestan la unión del Espíritu Santo con la Iglesia: San Ireneo, *Adversus haereses*, n° 24,1; San Agustín, *Sermo* 267, 4, 4. Santo Tomás también continúa esta enseñanza: S. Th. 2 II 1, 9 ad 5; 111 8, 1 ad 3; n° 68, 9 ad 2; In I Cor, c. 12 lect. 2. Las referencias aparecen en Ludwig Ott, *Manual de teología dogmática* (Barcelona: Herder, 2009), 445-447. También puede consultarse el clásico estudio de Sebastianus Tromp, *De Spiritu Sancto anima corporis mystici* (Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1952). Más actual, Charles H. Collard, «El Espíritu Santo, alma de la Iglesia», *Cuadernos de Teología* 2, vol. 1 (2016): 140-146.
- 11 Cf. Emile Mersch, *Le corps mystique du Christ. Études du théologie historique* 2 vol. (Louvain: Museum Lessianum, 1951).
- 12 Ludwig Ott. *Manual de teología dogmática*, 413-414. Las comillas pertenecen al original mientras que las cursivas de las últimas dos líneas son nuestras.
- 13 Profesor de Historia de América Latina en la Universidad de Bolonia.
- 14 Cf. Loris Zanatta, «Un Papa populista», *Revista Criterio* 2424 (2016), consultada en marzo 09, 2018, www.revistacriterio.com.ar/bloginst_new/2016/04/01/un-papa-populista-2/.
- 15 «En cualquier caso, este quid pro quo ha tenido un beneficio. Ha dado ocasión al Papa Francisco para aclarar ulteriormente el significado y las raíces de su populismo, en el que entre “mito” y “mística” no hay tanta diferencia, como se ha comprendido hace tiempo». «L'Espresso», Sandro Magister, «El mito del “pueblo”. Los resaltados son del original.
- 16 Zanatta afirma refiriéndose a la noción de pueblo del Papa: «Más aún: ese pueblo no es para él una suma de individuos sino una comunidad que los trasciende, un organismo viviente animado por una fe antigua, natural, donde el individuo se disuelve en el Todo (...) En esa visión de pueblo se apoya el resto de los elementos del populismo de Francisco. En primer lugar, la idea de que la democracia es un concepto social, y solamente social. Y que, por lo tanto, es democrático todo orden que respete el Evangelio realizando la Justicia Social; admitiendo que ésta exista. En ese caso, la forma que adquiera el régimen político es secundaria (...) A esta altura, no sorprende que Francisco repita a menudo uno de sus mantras más amados: el Todo es superior a la Parte. Es una manera de decir que el pueblo, entidad mítica y divina, trasciende al individuo». Loris Zanatta, «Un Papa populista»
- 17 Cf. Josep Pieper, *Sobre los mitos platónicos* (Barcelona: Herder, 1984), 16.
- 18 Cf. Carlos García Gual, *La mitología: interpretaciones del pensamiento mítico* (Madrid: Editorial Montesinos, 1997), 11.
- 19 Cf. José Antonio Pastor Cruz, *Corrientes interpretativas de los mitos* (Valencia: Universidad de Valencia, 1998).
- 20 Cf. Jean P. Vernant, *Mito y sociedad en la Grecia antigua* (Madrid: S. XXI, 1943), 171.
- 21 René Guénon, *Apercepciones sobre la iniciación* (Madrid: Sanz y Torres, 2007), 116. Los resaltados son del original.
- 22 La estrecha relación entre mito y misterio es tratada en Diego de Jesús, *Mito, plegaria y misterio* (Tupungato: Ed. del Cristo Orante, 2013). Otra

- visión puede verse en Gerhard Kittel, William Geoffrey Bromiley y Friedrich Gerhard, *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Michigan: Libros Desafío, 2002), 471-475.
- 23 Cf. Armando Asti Vera, «Mito y semántica», en *Mito y hermenéutica*, ed. Carlos Cullen, Armando J. Levoratti e Ignacio Vicentini (Buenos Aires: El Escudo, 1973), 65.
- 24 Josep Pieper, *Sobre los mitos platónicos*, 20.
- 25 Cf. Francisco, «II Encuentro Mundial de Movimientos Populares», Santa Cruz, Bolivia, 9 de julio de 2015, nº2.
- 26 Juan Carlos Scannone, «Pope Francis and the Theology of the People», *Theological Studies* 77, Vol. 1 (2016): 118-135. Tiene versión española: «El papa Francisco y la teología del pueblo», *Razón y Fe* 271, Vol. 1395 (2014): 31-50.
- 27 En la misma línea encontramos el también reciente texto de Rafael Luciani, «La opción teológicopastoral del pontificado de Francisco», *Razón y fe* 273 (2016): 459-471.
- 28 Aquí los dos pasajes que refiere Scannone: «La mística popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de fiesta». *Evangelii Gaudium* (Roma: Tipografía Vaticana, 2013), nº 237. «En ese amado continente [América Latina], donde gran cantidad de cristianos expresan su fe a través de la piedad popular, los Obispos la llaman también “espiritualidad popular” o “mística popular”. Se trata de una verdadera “espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos”. No está vacía de contenidos, sino que los descubre y expresa más por la vía simbólica que por el uso de la razón instrumental, y en el acto de fe se acentúa más el *credere in Deum* que el *credere Deum*. Es “una manera legítima de vivir la fe, un modo de sentirse parte de la Iglesia, y una forma de ser misioneros”». *Evangelii Gaudium*, nº 124. Los resaltados son del original.
- 29 Cf. Emilce Cuda, *Para leer a Francisco: teología, ética y política* (Buenos Aires: Ediciones Manantial, 2016). Sobre todo conviene consultar los apartados II y IV, titulados «Recategorizaciones éticas y políticas de la teología del pueblo en el campo de la moral social» y «El magisterio de Francisco».
- 30 Cf. Documento de Aparecida. V conferencia general del episcopado latinoamericano y del Caribe (Bogotá: CELAM, 2007), nº 258-265, en especial, 262.
- 31 Cf. Jorge Seibold, *La mística popular* (México: Buena Prensa, 2006). Al parecer Seibold fue el primero en acuñar la expresión. Cf. Rafael Luciani, *Pope Francis and the Theology of the People* (New York: Orbis Books, 2017), cap. 3.
- 32 Juan Carlos Scannone, «Pope Francis and the Theology of the People», 23. Los resaltados son del original.
- 33 Luciani Rivero cree que «Cuando Francisco usa la noción de pueblo lo hace en tres sentidos: pueblo-pobre, pueblo-nación y pueblo-fiel. El pueblo-pobre es el marginado y excluido de los canales de participación sociopolítica y económica. El pueblo-nación sería el que “desde donde se puede superar el influjo de las ideologías externas, marxistas y liberales, socialistas y capitalistas, que solo buscan destruir su memoria e identidad, y homogeneizar las sociedades sin tomar en cuenta las diferencias culturales existentes en ellas como verdaderos valores de humanización, de desarrollo” (cf. EG n. 220). [Y es pueblo-fiel] porque lo religioso le dota de sentido, de esperanza y de aliento para seguir luchando contraculturalmente». Rafael Luciani, «La opción teológico-pastoral del pontificado de Francisco», 465, 466, 467 y 468. También Emilce Cuda intenta dilucidar el sentido de pueblo que maneja el Papa: «la categoría de pueblo no parece ni en Bergoglio ni en Francisco, definirse como categoría antagónica, sino como lugar escatológico de una liberación que comienza en el “hoy”, y eso la vuelve una categoría política por la justicia. ¿Dónde está, entonces, el pueblo para Francisco? Sin duda entre los

- pobres». Emilce Cuda, «Teología y política en el discurso del papa Francisco: ¿Dónde está el pueblo?», *Nueva sociedad* 248 (2013): 26.
- 34 Varias de las ideas y bibliografía que aparecen en esta sección están basadas en el precitado trabajo de la Dra. Beltramo. Vaya nuestro agradecimiento a ella por permitirnoslo. Sin embargo, valga la aclaración, la tesis principal y las correspondientes conclusiones del presente artículo corren por nuestra cuenta.
 - 35 Cf. Oliver Bach, Norbert Brieskorn and Gideon Stiening, eds., *Die Naturrechtslehre des Francisco Suárez* (Berlin: Walter de Gruyter, 2017). Para la influencia de su pensamiento político cf. Jean-Paul Coujou, «Political Thought and Legal Theory in Suárez», en Victor Salas and Robert Fastiggi, eds. *A Companion to Francisco Suárez*. Brill's Companions to the Christian Tradition 53 (Leiden: Brill, 2015), 29-71. Agradecemos al Dr. Julio Schöting Herrera O. P. que nos remitió a esta bibliografía.
 - 36 Francisco Suárez, *De Anima*, t. I, Introducción y edición crítica por Salvador Castellote, presentación de Xavier Zubiri, Sociedad de estudios y publicaciones (Madrid: Labor, 1978), VII.
 - 37 Cf. Leopoldo López Prieto, Jesús Villagrasa Lasaga y Sameer Advani, «Francisco Suárez, between Modernity and Tradition», *Cauriensa* 12 (2017): 63-92. Jean-François Courtine, *Il sistema Della metafisica. Tradizione aristotelica e svolta di Suárez*. A cura di Constantino Esposito; Prefazione di Giovanni Reale (Milano: Vita e Pensiero, 1999); Victor Salas and Robert Fastiggi, eds. *A Companion to Francisco Suárez*. En otra línea, valorando este giro, tenemos a Marco Sgarbi, ed., *Francisco Suarez. The impact of Suárezian Metaphysics and Epistemology on Modern Philosophy* (Milano: Vita e pensiero, 2010).
 - 38 Cf. George Sabine, *Historia de la Teoría Política* (México: FcE, 2009), 306.
 - 39 Caturelli refiriéndose a la gravitación de Suárez en la Universidad de Córdoba (primera en el país) nos habla del «enorme prestigio del doctor granadino y su dominio intelectual dentro de la Compañía. Aunque debía seguirse a Santo Tomás en Teología, se dejaba libertad en Filosofía y, en este campo, el prestigio de Suárez era dominante». Alberto Caturelli, *Historia de la Filosofía en la Argentina. 1600-2000* (Buenos Aires: Ciudad Argentina, 2001), 53.
 - 40 «Las ideas de Suárez que hemos venido destacando, tienen un especial recibimiento en el Nuevo Mundo, particularmente en aquellos países con elites ilustradas con ansias independentistas, en cuyas aulas se enseña su pensamiento como una doctrina característica, propia de los jesuitas». Zenobio Saldivia y Felipe Caro, «Francisco Suárez y el impacto de su teoría sobre la potestad divina y monárquica en América», *Estudios Latinoamericanos* 6, Vol. 3 (2011): 53. También Carlos Stoetzer, *The Scholastic Roots of the Spanish American Revolution* (New York: Fordham University Press, 1979). Para ver su incidencia en la Revolución de Mayo Cf. Guillermo Furlong, «Francisco Suárez fue el filósofo de la Revolución argentina de 1810», en *Presencia y sugestión del filósofo Francisco Suárez. Su influencia en la Revolución de Mayo* (Buenos Aires: Kraft, 1959), 87. Otra posición es la de Horacio Sanguinetti, «Suárez y Rousseau en la Revolución de Mayo», *Anales de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas* 37 (2010): 3-13. Para este autor la mayor influencia fue de Rousseau y no de Suárez.
 - 41 Según Beltramo, al parecer el primero en aplicar el término a lo político fue Vicente Bellocense en el siglo XIII y también lo usó Antonio de Rosellis en el siglo XVI. Por su parte, H. de Lubac dice que tanto Gil de Roma como Mateo de Asquaparta y Álvaro Pelayo en su aplicación de la noción de cuerpo místico a lo social y jurídico operan una suerte de degeneración de dicho término. Cf. Henry de Lubac, *Corpus Mysticum: The Eucharist and the Church in the Middle Ages*, trans. Gemma Simmonds with Richard Price and Christopher Stephens (Notre Dame: Notre Dame Press, 2007).

- 42 «El siglo XVI presenta características singulares (...) La exaltación de la libertad personal, individual, exenta del influjo coercitivo de la autoridad y el consiguiente levantamiento de los pueblos contra los príncipes, de una parte, y de otra, la consagración del derecho divino de los reyes por la teología luterana y su secuela, el absolutismo, eran corrientes netamente opuestas, cuyas derivaciones se hacían grandemente sentir en el desenvolvimiento de la vida cívica». Mateo Canseros, *La autoridad civil en Francisco Suárez* (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1949), 9.
- 43 Cf. Jean-Paul Coujou, «Political Thought and Legal Theory in Suárez», 29. Sergio Raúl Castaño, «Legitimidad y títulos del poder», en *La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez*, Juan Cruz Cruz, ed., (Pamplona: Euns, 2009), 131. André De Muralt, *La Estructura de la Filosofía Política Moderna: sus orígenes medievales en Escoto, Ockham y Suárez*, Trad. y estudio introductorio León Florido Francisco y Valentín Fernández Polanco (Madrid: Akal, 2002), 150-151. Gustavo J. Franceschi: «Francisco Suárez y el origen del poder civil», en *Presencia y sugestión del filósofo Francisco Suárez. Su influencia en la Revolución de Mayo* (Buenos Aires: Kraft, 1959), 57.
- 44 Cf. José Ángel García Cuadrado, «Francisco Suárez: entre el absolutismo y la democracia», *Cauriensia* 12 (2017): 171.
- 45 «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*, Eds. Elorduy-L. Pereña (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, *Corpus hispanorum de pace*, 2, 1965), lib. III, c. 2, n. 6, p. 19. El resaltado es nuestro. Esta traducción y la siguiente las tomamos de José Ángel García Cuadrado, «Francisco Suárez: entre el absolutismo y la democracia»: 171 y 172.
- 46 «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. Francisco Suárez, *Defensio fidei*, lib. III, c. 2, n. 8, 21-23. El resaltado es nuestro.
- 47 Cf. Sergio Raúl Castaño, «La teoría de la traslación del poder en Suárez, entre tradición y ruptura», *Scripta Mediaevalia* 2, Vol. 8 (2015): 94-97.
- 48 Sin embargo, algunos autores creen que la idea de soberanía popular ya se encuentra en la filosofía política de Santo Tomás. Cf. Fabrizio Truini, *La pace in Tommaso d'Aquino* (Roma: Città Nuova, 2008), 386-389; Walter Ullmann, *Principio de gobierno y política en la Edad Media* (Madrid: Alianza Universidad, 1985), 140, n. 49; 186-187; 245-258; Eustaquio Galán Gutiérrez, *La filosofía política de Santo Tomás de Aquino* (Madrid: Editorial Revista de Derecho privado, 1945), 13-15. Otros también creen ver tal soberanía popular en Aristóteles. Cf. Eluterio Elorduy, «La soberanía popular según Francisco Suárez». Introducción a F. Suárez. *Defensio fidei*, cLXXX-cLXXXVII; José Luis Mirete Navarro, «Pacto social en Tomás de Aquino», *Anales de Derecho* 16 (1998): 155-160; Robert Carlyle y Alexander Carlyle,

- Il pensiero politico medievale (Bari: Laterza, 1959), 108-121. Agradecemos a unos de los evaluadores de este artículo que nos brindó las anteriores referencias bibliográficas sobre Santo Tomás y Aristóteles.
- 49 La intromisión del elemento voluntario inicia una ruptura entre lo político y lo teológico. Cf. Tulio Halperin Donghi, Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo (Buenos Aires: Prometeo, 2010), 35. El voluntarismo en Suárez ha sido recientemente puesto en duda por Sebastián Contreras, «¿Es Suárez un filósofo voluntarista?», XII Jornadas De Iustitia et Iure, Buenos Aires, 2830 de agosto de 2017.
- 50 Aquí los textos latinos donde utiliza la expresión: «communitas politica vel mystica per specialem coniunctionem in congregatione morali modo una». F. Suárez, De Legibus, I De natura legis, Corpus Hispanorum de Pace, volumen XI, edición crítica bilingüe por Luciano Pereña, ed. y la colaboración de E. Elorduy, V. Abril, C. Villanueva y P. Suñer (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones científicas, Instituto Francisco de Vitoria, 1971), 120. «moraliter unita et ordinata ad componendum unum corpus mysticum». De legibus III, chP, vol. XV, 153. «in unum corpus politicum congregantur uno societatis vinculo et ut mutuo se iuvent in ordine ad unum finem politicum, quomodo efficiunt unum corpus mysticum, quod moraliter dici potest per se unum». De legibus II, chP, vol. XIV, 153. «quatenus speciali voluntate seu communi consensu in unum corpus politicum congregantur uno societatis vinculo et ut mutuo se iuvent in ordine ad unum finem politicum, quomodo efficiunt unum corpus mysticum, quod moraliter dici potest per se unum; illudque consequenter indiget uno capite». De legibus III chP, vol. XV, 25. «Ergo recte intelligitur esse per modum proprietatis resultantis ex tali corpore mystico iam constituto in tali esse et non aliter». De legibus III, chP, vol XV, 32. Los resaltados son nuestros.
- 51 «De iure naturali negative, non positive, vel potius de iure naturali concedente, non simpliciter praecipiente». Defensio fidei, III, II, 9. Los resaltados nos pertenecen.
- 52 Cf. Juan Manuel Espinoza Ares, Una crítica de las críticas. Análisis estructural de la filosofía teórica, práctica y jurídica kantiana (Doctoral dissertation) (Madrid: UNED, 2013), 120.
- 53 Cf. Valentín Fernández Polanco, La noción de «estructura de pensamiento» en la obra de André de Muralt (Doctoral dissertation), (Madrid, UCM, 2016), 569.
- 54 Se destacan Theodor Meyer y Louis Billot. Cf. Sergio R. Castaño, «Un hito en la historia del pensamiento político. La refutación neoescolástica de la tesis del pueblo como sujeto del poder político», Revista de Derecho Público Iberoamericano 3, Vol. II (2013): 117-152. También se puede ver el recién citado trabajo de Juan Manuel Espinoza Ares, Una crítica de las críticas. Análisis estructural de la filosofía teórica, práctica y jurídica kantiana, 124ss. El autor, además de mostrar la influencia de Suárez en los modernos, explica cómo Suárez al par que se aleja de los principios aristotélicos se acerca a los de Juan Duns Escoto, el cual, precisamente, invierte sutilmente los axiomas del Estagirita. Sobre este tema puntual también se puede ver: Ignacio Miralbell, Duns Escoto: La concepción voluntarista de la subjetividad, Cuadernos de Anuario Filosófico (Pamplona: Eunsa, 1997).
- 55 Sergio Raúl Castaño, «La teoría de la traslación del poder en Suárez, entre tradición y ruptura»: 105.
- 56 Cf. De legibus III, IV, 1.
- 57 Cf. Textos de la cita nº 44. Por supuesto que podría aducirse como intento de defensa a Suárez que es esta (la del Defensio Fidei) y no aquella (la de De Legibus) su doctrina definitiva. Pero esto también es discutible, tal como lo señala el ya citado Sergio Raúl Castaño, «La teoría de la traslación del poder en Suárez, entre tradición y ruptura»: 102.
- 58 Sergio Raúl Castaño. «La teoría de la traslación del poder en Suárez, entre tradición y ruptura»: 113114.

- 59 L. Cedroni, *La comunità perfetta. Il pensiero politico di Francisco Suárez* (Roma: Edizioni Studium, 1996), 80.
- 60 «omnia quae sunt de iure naturae sunt a deo ut auctore naturae». Francisco Suárez, *Defensio fidei*, libro III, cap. 1, nº 7.
- 61 Cf. André de Muralt, *La Estructura de la Filosofía Política Moderna: sus orígenes medievales en Escoto, Ockham y Suárez*, 150-153. Es traducción parcial de *L'unité de la philosophie politique*. De Scot, Occam et Suárez au libéralisme contemporain (París: Vrin, 2002).
- 62 Incluso iría en contra del mismo Santo Tomás a quien supuestamente Suárez sigue: «En Roma (1580-85), Suárez explicó el *De Lege* o *De Iustitia et Iure* de Santo Tomás de Aquino, posteriormente volvió a ofrecer otra interpretación de esa obra en Coimbra (1601-03), ejercicio del cual nació su *Tractatus de legibus ac deo legislatore*, publicado por primera vez en 1612». Giannina Burlando, «Virtud política y método histórico rupturista en Francisco Suárez» *Veritas* 32 (2015): 60 (nota nº 3).
- 63 Para una interpretación alternativa de Aristóteles remitimos a la bibliografía de la nota al pie nº 48 del presente trabajo.
- 64 «La evolución hacia formas subjetivas de constitución del a priori tendría su pliegue y su piedra angular en la obra de Francisco Suárez, en la que por primera vez se desarrolla doctrinalmente la idea de una soberanía popular de *potentia dei ordinata* inmediatamente alienada por la transferencia contractual de la soberanía al príncipe, es decir, en la que por primera vez aparece una «naturaleza humana», social en este caso, a partir de la cual es posible deducir las propiedades del Estado político. La repercusión de la obra de Suárez convertiría en un lugar común de la filosofía política la distinción entre el «estado de naturaleza» y el «estado civil», que los diferentes filósofos y teóricos del «derecho natural» modularían diversamente a lo largo de los siglos modernos». Valentín Fernández Polanco, *La noción de «estructura de pensamiento» en la obra de André de Muralt*, 426. Los resaltados son del original. Para la repercusión de las teorías escolásticas en la modernidad (Locke sobre todo), conviene ver Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, (México: FcE, 1985-1986).
- 65 Giannina Burlando, «Virtud política y método histórico rupturista en Francisco Suárez»: 71-73.
- 66 Cf. Jean-Paul Coujou, «Political Thought and Legal Theory in Suárez», 49.
- 67 André de Muralt, *La Estructura de la Filosofía Política Moderna: sus orígenes medievales en Escoto, Ockham y Suárez*, 152. Los resaltados son del original.
- 68 Valentín Fernández Polanco, *La noción de «estructura de pensamiento» en la obra de André de Muralt*, 570. Los resaltados son del original.
- 69 Las ideas que siguen están presentes en el Concilio Vaticano II, en su Constitución *Lumen Gentium*. Una síntesis de algunos de sus puntos nodales puede verse en el reciente artículo de Hernán Alfaro, «La Iglesia Pueblo de Dios en el Concilio Vaticano II», *Cuadernos de Teología* 1, Vol. 1 (2016): 22-32.
- 70 Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, nº 782. También en el nº 804 leemos: «Se entra en el Pueblo de Dios por la fe y el Bautismo. “Todos los hombres están invitados al Pueblo de Dios” (*Lumen Gentium* 13), a fin de que, en Cristo, “los hombres constituyan una sola familia y un único Pueblo de Dios” (*Ad Gentes* 1)».
- 71 Cf. Catecismo de la Iglesia Católica, nº 790: «Los creyentes que responden a la Palabra de Dios y se hacen miembros del Cuerpo de Cristo, quedan estrechamente unidos a Cristo: “La vida de Cristo se comunica a los creyentes, que se unen a Cristo, muerto y glorificado, por medio de los sacramentos de una manera misteriosa pero real” (*Lumen Gentium* 7). Esto es particularmente verdad en el caso del Bautismo por el cual nos unimos a la muerte y a la Resurrección de Cristo (cf. *Rm.* 6, 4-5; *1 Co* 12, 13), y en el caso de la Eucaristía, por la cual, “compartimos realmente el Cuerpo del Señor, que nos eleva hasta la comunión con él y entre nosotros” (*Lumen Gentium* 7)».

- 72 Cf. León XIII, *Inmortale Dei*, 1885, consultada en marzo 09, 2018, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html. compuesta por hombres al igual que la sociedad civil
- 73 Ludwig Ott, *Manual de teología dogmática*, 420.
- 74 Cf. Juan Carlos Scannone, «Pope Francis and the Theology of the People», 118-135. Rafael Luciani, «La opción teológico-pastoral del pontificado de Francisco», 459-471.
- 75 «El discurso de Francisco, considerado desde el plano político, puede ser leído a partir de muchas perspectivas, ya sean estas teológico-políticas o filosófico-políticas. De ellas resultarían siempre distintas interpretaciones para una misma palabra. Eso hace imposible, y hasta soberbio, pretender saber qué es lo que quiere decir el Papa». Emilce Cuda, *Para leer a Francisco: teología, ética y política*, 25.
- * Los autores agradecen el apoyo financiero del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina) Conicet..

Notas de autor

- ** Doctor en Filosofía, investigador del Conicet, profesor de Ética de la Universidad de Mendoza (Argentina).
- *** Doctor en Filosofía, becario postdoctoral del Conicet, profesor de Historia de la Filosofía Medieval en la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina) y de Antropología Médica en la Universidad de Mendoza (Argentina).