

La obediencia ignaciana según F. Suárez

JOSÉ M. CASTILLO, S.I.

Se trata, en este trabajo, de analizar el significado de la obediencia ignaciana en la teología de F. Suárez¹. Para ello voy a dividir mi estudio en cuatro partes: en la primera analizaré el significado de la obediencia en general, con especial referencia a la obediencia de ejecución; en la segunda estudiaré la obediencia de voluntad; en la tercera, el sentido y los problemas que plantea la obediencia de juicio; por último, en la cuarta parte, me centraré en el estudio del cuarto voto de obediencia al Papa, que hacen los profesos de la Compañía de Jesús.

Suárez estudia lo que significa la obediencia religiosa en general en el tratado *De statu perfectionis et religionis*². En este estudio, se destaca una idea fundamental: en cada orden religiosa, la perfección está en cumplir con la obediencia según el propio Instituto³. El fundamento de esta obediencia está en las palabras del evangelio: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et sequere me* (Mt 19, 21)⁴. Y también en Mt 16, 24: *Qui vult venire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam, et sequatur me*⁵. Por último, Suárez se basa también en la obediencia perfectísima de los Apóstoles a Cristo, que hicieron los tres votos de la Vida Religiosa⁶. Por lo demás, Suárez dis-

¹Sobre la obediencia en la Iglesia, véase el excelente estudio de A. MUELLER, *El problema de la obediencia en la Iglesia*, Madrid 1970, con excelente bibliografía en pg. 341-354. Para la obediencia ignaciana, cf. C. PALMES, *La obediencia religiosa ignaciana*, Barcelona 1963, con bibliografía en p. XI-XVI.

²F. SUAREZ, *De virtute et statu religionis*, tr.7, l.10: De voto obedientiae : Ed. Vivès 15, 863-933.

³ID., *ibid.*, l.10, c.9,7: ed. Vivès 15, 912.

⁴ID., *ibid.*, l.10, c.1,5: ed. Vivès 15, 865.

⁵ID., *ibid.*, l.10, c. 1,6. ed. Vivès 15, 865.

⁶ID., *ibid.*, l.10, c.1, 16. ed. Vivès 15, 868a.

tingue entre la obediencia que se hace a Dios o a Cristo y la obediencia propiamente tal, que se hace al superior religioso. El fundamento de ésta se encuentra en aquellas palabras: *Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit* (Lc 10, 16)⁷. Y Suárez afirma que esta doctrina es común entre los doctores de la Iglesia: *Et idem sentiunt omnes Doctores, qui asserunt Apostolos emisisse tria vota essentialia religionis*⁸.

La obediencia de ejecución

Siguiendo a santo Tomás⁹, Suárez distingue la obediencia de ejecución, la de voluntad y la de juicio¹⁰. En la obediencia de ejecución consiste la substancia de la obediencia¹¹. Esta obediencia ha de cumplir tres condiciones. La primera es que la ejecución se muestre no sólo en las cosas obligatorias, sino también en las demás¹². La segunda es la prontitud al ejecutar lo que se manda¹³. Y la tercera es que se cumpla lo que se manda sin ninguna excusa. La excusa puede ser contra la substancia del voto, cuando va directamente contra lo que se ha mandado o también cuando es fingida. En este caso, aunque el superior retire su mandato, el que ha aducido la excusa sigue ligado a la obediencia y peca si no ejecuta lo que se le ha mandado. Pero Suárez distingue entre el precepto de obediencia y la simple manifestación de la voluntad del superior. En este segundo caso, no se peca contra la obediencia, sino que se trataría sólo de una gran imperfección¹⁴.

Por otra parte, Suárez afirma que en los superiores religiosos existe una doble potestad: la potestad dominativa, que adquiere el superior por la profesión religiosa. Y la potestad de jurisdicción, que recibe el superior de la Sede Apostólica¹⁵. Esta doble potestad se da en los superiores de la Compañía de Jesús. De donde se sigue que esta doble

⁷ ID., *ibid.*, l.10, c.1, 18. ed. Vivès 15, 869.

⁸ L.c.

⁹ TOMAS AQUINO, *Summa Theologiae*, 1.2., q.100, a.9.

¹⁰ F. SUAREZ, *De virtute et statu religionis*, tr.10: De religione Societatis Jesu in particulari, l.4: De votis castitatis, paupertatis et obedientiae, prout in Societate emittuntur, c.13, 2: ed. Vivès 16, 767.

¹¹ ID., *ibid.*, l.4, c.13, 3: ed. Vivès 16, 767.

¹² ID., *ibid.*

¹³ ID., *ibid.*

¹⁴ ID., *ibid.*, l.4, c.13, 5: e.c. 16, 768.

¹⁵ ID., *ibid.*, l.4, c.12, 2: e.c. 16, 761.

potestad obliga a obedecer bajo una culpa doble: la que se comete contra la virtud de la religión; y la que se comete contra la obediencia propiamente tal¹⁶.

Esto supuesto, se pregunta Suárez qué abarca el voto de obediencia: ¿se puede mandar cualquier cosa en virtud de este voto? En otras órdenes religiosas, el voto está limitado por la regla misma, de tal manera que no se puede mandar nada que caiga fuera de la regla¹⁷. Pero, ¿se puede decir que en la Compañía no hay limitación alguna? ¿se puede mandar en la Compañía que un súbdito ayune a pan y agua durante toda su vida? ¿o que se vista de una manera determinada que no está en el Instituto?¹⁸. Según Suárez, en la Compañía la materia del voto es amplísima. Sin embargo, *in rigore praecepti*, hay que admitir alguna limitación, si bien *ex consilio*, se ha de tener sólo en cuenta que lo que se manda no sea pecado¹⁹. Por consiguiente, el jesuíta tiene que obedecer en todo lo que se refiere al fin de la Compañía. En las cosas que son contrarias a tal fin o que no pertenecen a él, no hay materia del voto; por tanto el jesuíta no está obligado a tales cosas, aunque sean buenas. Y da la razón: *quia religiosi Societatis non profitentur facere quodlibet bonum, nec servare quodlibet consilium, sed juxta finem sibi praestitutum. Alia ergo praecipitur non possunt, ut in praedicta Constitutione significatur; ergo licet praecipiantur, non tenentur religiosi ex voto obedientiae in eis obedire*²⁰. Pero aquí se plantea una dificultad: cualquier acto honesto puede contribuir a la perfección y al bien de los prójimos. Suárez, sin embargo, no admite este raciocinio. Porque no todas las acciones virtuosas son adecuadas para el fin de la Compañía, porque en esto no se trata del auxilio superior que se puede obtener por la oración; ni se trata tampoco del auxilio indirecto que se puede dar por el ejemplo de la vida santa, sino que se trata del auxilio exterior, que no se da nada más que por actos exteriores que afectan directamente al prójimo²¹. Por lo tanto, no todos los actos

¹⁶ ID., *ibid.*, 1.4, c.12, 4: *ibid.*

¹⁷ ID., *ibid.*, 1.4, c.12, 7: e.c. 16, 762.

¹⁸ ID., *ibid.*, 1.4, c.12, 8: e.c. 16, 763.

¹⁹ ID., *ibid.*, 1.4, c.12, 10: *ibid.*

²⁰ ID., *ibid.*, 1.4, c.12, 10: e.c. 16, 764.

²¹ *Clarum est non omnes actiones virtutum esse ad hunc finem accomodatas, quia hic non agitur de auxilio superiori, ut sic dicam, quod per orationem vel suffragium dari potest, nec de auxilio veluti indirecto, quale dici potest quod datur per vitae exemplum, sed de auxilio exteriori per se ac directe intento, quod non datur nisi per actiones exteriores, quae circa ipsum proximum directe versantur.* ID., *ibid.*, 1.4, c.12, 11: e.c. 16, 764.

de perfección son aptos para el fin que se pretende, para que puedan ser impuestos por la obediencia. Más aún, ni siquiera todos los actos que se refieren al prójimo están por sí mismos ordenados a prestar el auxilio que es propio de la Compañía. Por ejemplo, la redención de cautivos es un acto excelente de caridad, pero por sí mismo no está ordenado al auxilio espiritual. Y otros ejemplos parecidos que se pueden poner en este sentido, como buscar la paz externa o trabajar en los asuntos de la cosa pública. Suárez piensa que todo esto no entra en la obediencia de la Compañía²². Pero el mismo Suárez añade enseguida: *Loquor autem de rigore praecepti, quia de consilio non est dubium quin melius sit in his omnibus sine discrimine obedire*²³.

Por lo que se refiere a la propia perfección, hay que decir que también este fin de la propia perfección se busca en la Compañía por los medios que son adecuados para el citado fin y por eso están contenidos en el propio Instituto. Por lo tanto, no todos los actos que pueden acrecentar la perfección, son materia proporcionada al voto de obediencia, que se hace en la Compañía, *ita ut virtute ejus absolute praecipí possint* Y cita en ese sentido la sexta parte de las Constituciones, capítulo primero, párrafo primero, donde se dice que se obedezca a los oficiales subordinados *in rebus omnibus, in quibus super eos potestatem habent*. Y concluye Suárez: *Quibus verbis significatur rationem inquirendi propriam perfectionem esse debere huic instituto accommodatam*²⁴. Más aún, Suárez afirma que el tener una mayor potestad de mandar, en los superiores de la Compañía, no es ni útil ni necesaria. Es más, podría ser nociva *propter periculum et perturbationem, quae ex usu ejus oriri possunt*²⁵.

En todo caso, Suárez reconoce que el fin del Instituto de la Compañía es tan universal que puede abarcar todas las actividades y acciones del hombre. Por eso, insiste Suárez, la limitación de la obediencia sólo podría provenir del fin y del Instituto de la Compañía. Sin embargo, como el fin y el Instituto abarcan toda la vida ordinaria del hombre, no se pueden exceptuar por esa causa nada más que ciertos preceptos extraordinarios, que son ajenos al Instituto de la Compañía, y que sólo pueden imaginarse, más que ser de cierta utilidad²⁶.

²² ID., *ibid.*, l.4, c.12, 11: *ibid.* 764.

²³ L.c.

²⁴ ID., *ibid.*, l.4, c.12, 12: *ibid.*

²⁵ ID., *ibid.*, l.4, c.12, 13: e.c. 16, 765.

²⁶ ID., *ibid.*, l.4, c.12, 15: *ibid.*

Por último, se pregunta Suárez si los jesuitas, que no han hecho el voto de obediencia al Papa, pueden ser enviados a misiones difíciles, como ir a los indios o a otros infieles. La respuesta de Suárez es clara y contundente: *Quidquid sit de aliis religiosis... de nostris certum reputamus, omnes veros religiosos Societatis posse in virtute sanctae obediendiae obligari, per se loquendo, et secluis accidentalibus circumstantiis, quae in particularibus casibus possunt excusare*²⁷. En todo caso, concluye Suárez, de lo dicho no se deduce que caigan bajo la obediencia de la Compañía todas las acciones o peregrinaciones, aunque se trate de cosas más fáciles. Porque la cuestión, que aquí se debate, no es la facilidad o la dificultad, sino la relación con el fin e Instituto de la Compañía, en virtud del cual se pueden mandar muchas cosas aunque sean difícilísimas, y no otras aunque sean más fáciles²⁸.

La obediencia de voluntad

Ante todo, Suárez pondera la importancia de esta forma de obediencia. Y para ello se basa en la carta de la obediencia de san Ignacio a los estudiantes jesuitas de Coimbra²⁹. Ahora bien, supuesta esta importancia de la obediencia de voluntad, lo primero que dice Suárez de ella es que tener alguna voluntad, para cumplir lo que se ha mandado, pertenece a la substancia de la obediencia. Porque es un acto moral y humano. Pero es evidente que para que un acto sea moral y humano se requiere que sea voluntario³⁰. Pero Suárez va más lejos y se pregunta si, para asegurar la substancia de la obediencia, basta con querer lo que está mandado; o hace falta además querer eso *en cuanto* mandado por el superior. En el primer caso, se cumple la materialidad de la obediencia; en el segundo caso se realiza formalmente el acto de obediencia. La ejecución material es necesaria para no pecar contra el precepto; la ejecución formal se requiere para alcanzar la virtud de la obediencia³¹.

Pero Suárez puntualiza más detenidamente lo que se acaba de decir. En realidad, se trata de lo siguiente: basta con querer obedecer para cumplir con lo prometido en el voto de obediencia. Es más, para

²⁷ ID., *ibid.*, 1.4, c.12, 17: e.c. 16, 766.

²⁸ ID., *ibid.*, 1.4, c.12, 18: *ibid.*

²⁹ MHSJ, *Monumenta ignatiana* t. 4, 669-681.

³⁰ SUAREZ, *o.c.*, 1.4, c.14, 2: ed. Vivès 16, 768-769.

³¹ ID., *ibid.*, 1.4, c.14, 3: e.c. 16, 769.

satisfacer la obligación del voto de obediencia, no es necesario obedecer formalmente por motivo de la virtud de la religión, sino que basta con el deseo de cumplir con el voto³².

Por otra parte, Suárez se pregunta si el religioso pone formalmente un acto de obediencia cuando no interviene un precepto del superior. Y responde que el voto de obediencia tiene como materia propia el precepto de otro. Por lo tanto, cuando tal precepto no se impone, propiamente no se puede ejercer el acto de obediencia, a no ser en el afecto y la preparación del ánimo³³. Por otra parte, se puede preguntar también si la obediencia requiere el precepto del superior o basta que el superior indique su simple voluntad. En su respuesta a esta cuestión, Suárez sigue la doctrina de santo Tomás, según la cual para que haya obediencia, se requiere un precepto del superior, que obligue bajo pecado, ya sea mortal ya sea venial³⁴. Y la razón de que esto sea así está en que la obediencia se refiere al superior en cuanto superior, no en cuanto amigo o en cuanto consejero prudente. Pero el superior se constituye como tal superior por la potestad dominativa o de jurisdicción. Por lo tanto, en cuanto que tiene potestad para imponer bajo precepto. Y añade Suárez: *Quamdiu autem superior non utitur propria potestate, per quam in esse superioris constituitur, non se gerit ut superior, et ideo nondum se habet respectu obedientiae in actu secundo. Si autem superior movet inferiorem utendo propria potestate superioris, hoc ipso necessario illi imponit aliquam obligationem, et consequenter praeceptum*³⁵.

De lo dicho se deduce que cuando el superior no impone un precepto, sino que se limita a expresar su simple voluntad, en ese caso el súbdito no ejercita la virtud de la obediencia, sino la caridad o la humildad³⁶. Sin embargo, hay dos razones para pensar que el simple acto de hacer la voluntad del superior (cuando no manda bajo precepto) es un acto de obediencia. La primera razón es cuando el súbdito actúa con la intención de prepararse a obedecer de manera perfecta en el caso de que le manden bajo precepto. Y esto parece ser bastante normal en la Vida Religiosa: los súbditos hacen lo que desean los superiores sin necesidad de esperar a que se les mande bajo

³² ID., *ibid.*, l.4, c.14, 6: e.c. 16, 770.

³³ ID., *ibid.*, l.4, c.14, 8: e.c. 16, 771.

³⁴ TOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q.104, a. 2; SUAREZ, *o.c.*, l.4, c.14, 14: e.c. 16, 773.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ ID., *ibid.*, l.4, c.14, 15: *ibid.*

precepto. Esto pertenece ya a la virtud de la obediencia, porque todo acto que se realiza con la mirada puesta en una virtud, pertenece ya de alguna manera a esa virtud. Como el que trabaja para dar limosna, practica ya de alguna manera la misericordia³⁷. La segunda razón es que el superior, aunque no quiera mandar bajo precepto, sin embargo, no puede desprenderse de su autoridad de superior. Y añade Suárez: *sicut Deus, quando vult aliquid a me fieri, non utendo potestate prae-cipiendi, non potest suam dignitatem et majestatem ab illa voluntate separare, quae veluti ex natura rei obligat hominem alio titulo*³⁸.

Después analiza Suárez las cualidades positivas o perfecciones, que se dan en el acto de obedecer con la voluntad, cuando se obedece más allá del precepto. La primera perfección se refiere a la intención pura y formal de obedecer para cumplir el precepto y también para cumplir la voluntad del superior, o de manera más sublime, para hacer la voluntad de Dios. Así la obediencia es más universal por la fuerza del motivo, y así dispone mejor al hombre para obedecer en todo³⁹.

En segundo lugar, a la perfección de la obediencia de voluntad pertenece que la voluntad sea no sólo *absoluta*, sino además *íntegra*. La absoluta es la que es eficaz para actuar; y es necesaria para la obediencia, porque sin ella no hay ejecución posible. La íntegra es la que no lleva consigo ninguna voluntad repugnante o contradictoria. Pero aquí se plantea una dificultad: Cristo sintió repugnancia a obedecer. A lo cual responde Suárez que el afecto repugnante a la obediencia puede ser de varias clases: uno puede ser natural, es decir el que corresponde a la naturaleza rectamente ordenada. Otro puede ser el que proviene del desorden, bien sea de la naturaleza, bien sea de la costumbre, como cuando uno, por su amor excesivo a alguna cosa, siente repugnancia para obedecer. En este caso, la obediencia será tanto más imperfecta cuanto los afectos contrarios a ella sean mayores⁴⁰.

En tercer lugar, también corresponde a la perfección de la obediencia de voluntad, que el hombre se aficione a la cosa que se le manda, en cuanto eso le sea posible. Y la razón es clara, porque entonces la acción es más voluntaria, lo cual se refiere a la perfección de la virtud. Pero aquí surge una cuestión, que se encuentra en santo Tomás⁴¹.

³⁷ ID., *ibid.*, l.4, c.14, 16: e.c. 16, 774.

³⁸ ID., *ibid.*, l.4, c.14, 17: *ibid.*

³⁹ ID., *ibid.*, l.4, c.14, 18: e.c. 16, 775.

⁴⁰ ID., *ibid.*, l.4, c.14, 19: *ibid.*

⁴¹ TOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q.104, a.2 ad 3.

Se trata de lo siguiente: hay dos casos de obediencia, la que está de acuerdo con la inclinación propia del hombre, como cuando se manda una acción que es honorífica o deleitable; y la que es contraria a la inclinación del hombre, como cuando lo que se manda es humillante o doloroso. Ahora bien, planteada la cuestión en estos términos, si la obediencia se hace por el afecto a la cosa en sí misma, entonces la obediencia es imperfecta, cosa que no ocurre en el segundo caso. ¿Qué pensar de este planteamiento? Suárez distingue: una cosa es obedecer con afecto (*cum affectu*) a la cosa que se manda; y otra cosa es obedecer por causa del afecto (*ex affectu*). En el primer caso, se da una coincidencia del afecto con la cosa mandada, pero de tal manera que el afecto no es la causa del acto de obedecer. Esto ni aumenta ni disminuye la perfección del acto de obediencia. Incluso puede aumentar la perfección de la obediencia, porque la cosa mandada se hace con más perfección y prontitud⁴². Pero Suárez añade que cuando el afecto a lo mandado es meramente humano y de un orden inferior, puede fácilmente inclinar la voluntad, para actuar por un motivo humano, más que por la perfección de la obediencia⁴³.

Por último, la cuarta perfección, que se da en la obediencia de voluntad, es extrínseca al acto en sí, pero tiene su importancia. Esta perfección consiste en que el amor al superior ayuda mucho al acto de obediencia. En este sentido, Suárez cita el texto evangélico: *Si quis diligit me, mandata mea servabit* (Jn 14, 15). También aduce el testimonio de las Constituciones de la Compañía, parte tercera, capítulo primero: *Interna reverentia et amore prosequentes*. Y en la sexta parte, capítulo primero: *Ut in spiritu amoris, et non cum perturbatione timoris procedatur, curandum est*. Y añade Suárez: *Quamquam enim vera obedientia non oritur ex amicitia ad hominem, etiamsi talis amicitia sancta et supernaturalis sit, multum vero ab illa, tanquam ab optima dispositione, juvatur*⁴⁴.

La obediencia de entendimiento

Suárez empieza por reconocer que esta forma de obediencia plantea un problema muy serio. Este problema se basa en una doble dificultad.

⁴² ID., *ibid.*, l.4, c.14, 21: e.c. 16, 776.

⁴³ L.c.

⁴⁴ ID., *ibid.*, l.4, c.14, 22: e.c. 16, 776.

En primer lugar, se pide que el súbdito no mire al superior como hombre, sino como Dios, para que de esa manera mire al precepto no como algo humano, sino divino. La otra condición, que se pide en esta obediencia es que sea ciega, como consta por la comparación con el cadáver y con el bastón; y lo que es más difícil, se pide incluso un sometimiento como el que es propio del acto de fe⁴⁵. Ahora bien, parece que las dos cosas enunciadas son repugnantes o contrarias entre sí, porque para ver a Dios en el hombre se requiere una gran perspicacia y el razonamiento necesario; pero al mismo tiempo se dice que debe ser una obediencia ciega. ¿Cómo se compaginan estas dos cosas?⁴⁶.

Además, la dificultad aumenta si tenemos en cuenta que, en la obediencia de entendimiento se hace un juicio que es sencillamente falso, porque se toma como precepto de Dios lo que no pasa de ser un precepto humano⁴⁷. Es más, en la obediencia de entendimiento, se presupone que el superior ni se engaña ni quiere engañar, cosa que es falsa y humanamente imposible⁴⁸. Y lo que es más grave: como se pide que se obedezca a ciegas, el sujeto se expone a hacer algo que sea contra la voluntad de Dios: *et augetur difficultas, nam hinc nascitur periculum obediendi homini in eo quod Deo fortasse contrarium existit*⁴⁹.

Una vez planteadas las dificultades y objeciones que representa la obediencia de juicio, Suárez pasa a responder a esas dificultades basándose en textos de la Sagrada Escritura y sobre todo de los Padres y autores antiguos. En este sentido, cita ante todo el texto ya conocido: *Qui vos audit me audit, et qui vos spernit me spernit* (Lc 10, 16), afirmando que este texto se aplica sobre todo a los superiores de las órdenes religiosas, como lo entienden Basilio⁵⁰, Bernardo⁵¹ y Antioco Abad⁵². Además del texto de Lucas, aduce también a san Pablo, en la carta a los Colosenses: *Quodcumque faciatis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus* (Col 3, 23), así como la carta a los

⁴⁵ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 1: e.c. 16, 777.

⁴⁶ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 2: e.c. 16, 777.

⁴⁷ l.c.

⁴⁸ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 2: e.c. 16, 777.

⁴⁹ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 2: e.c. 16, 778.

⁵⁰ BASILIO, *Constitutiones monasticae*, c.22, 2: PG 31, 1404.

⁵¹ BERNARDO, *De praecepto et dispensatione*, c.8, 17: PL 182, 871.

⁵² ANTIOCO ABAD, *Homilía 119*: PG 89, 1787; SUAREZ, *o.c.*, l.4, c.15, 3: e.c.

Efesios, donde Pablo dice *sicut Christo, sicut Domino* (Ef 6, 5-8)⁵³. Y añade un texto de san Basilio: *Antistes personam Christi sustinet, et sequester est inter Deum et hominem*⁵⁴. La misma idea la repite Basilio en las *Regulae brevius tractatae*⁵⁵. Y más claramente san Bernardo: *Ipsum, quem pro Deo habemus, tanquam Deum in his quae aperte non sunt contra Deum, audire debemus*⁵⁶. Idea que repite Bernardo en otro texto cercano al anterior⁵⁷. Y en el sermón 41⁵⁸. En el mismo sentido, Suárez cita a Juan Clímaco, en el grado cuarto de la *Scala Paradisi*, donde cuenta la respuesta de un monje a su abad: *Christi imaginem pastori imposui, neque ab illo hoc penitus praeceptum exisse, sed a Deo existimavi*⁵⁹. La misma doctrina se encuentra en Casiano⁶⁰ y en la Regla de san Benito⁶¹. En el mismo sentido, san Buenaventura: *Quidquid vice Dei praecipit homo, quod non sit tamen certum displicere Deo, sic accipiendum est quasi praecipiat Deus*⁶².

Vemos la abundante erudición de Suárez en esta materia. De tal manera que él afirma que la doctrina de san Ignacio es enteramente coincidente con la enseñanza de la tradición en este asunto⁶³. Para probar esta afirmación, Suárez acumula los textos de autores antiguos. En este sentido cita a san Juan Crisóstomo⁶⁴, quien además elogia con grandes ponderaciones la obediencia de Abrahán⁶⁵, a san Basilio⁶⁶ y a Casiano⁶⁷, quien además afirma: *Quod non aliter observari potest, nisi quis non solum se mortuum huic mundo, verum etiam insipientem et stultum, universa quae sibi fuerint a senioribus*

⁵³ SUAREZ, *o.c.*, l.4, c.15, 3: e.c. 16, 778.

⁵⁴ BASILIO, *Constitutiones monasticae*, c.22, 4: PG 31, 1408-1409.

⁵⁵ BASILIO, *Regulae brevius tractatae*, reg.38: PG 31, 1108.

⁵⁶ BERNARDO, *De praecepto et dispensatione*, c.9, 21: PL 182, 873.

⁵⁷ ID., *ibid.*, c.9, 19: PL 182, 871.

⁵⁸ *Quidquid obedientiae Praelatis exhibetur, ei exhibetur qui dicit: Qui vos audit, me audit.* BERNARDO, *Sermo 41*, 3: PL 183, 655.

⁵⁹ JUAN CLIMACO, *Scala Paradisi*, gradu IV: PG 88, 692.

⁶⁰ CASIANO, *De coenobiorum institutione*, l.4, c.10: PL 49, 162.

⁶¹ *La Règle de saint Benoît*, c.5: SC 181, 464-468.

⁶² BUENAVENTURA (?), *Opusculum I*, c.4, 2. *Opera omnia*: ed. Quaracchi, 8, 585. Pero hay que tener en cuenta que este opúsculo es dudoso en cuanto a su procedencia de Buenaventura.

⁶³ SUAREZ, *o.c.*, c.15, 4: e.c. 16, 779.

⁶⁴ JUAN CRISOSTOMO, *Hom. in Matthaeum*, 8, 1: PG 57, 87.

⁶⁵ ID, *Hom. in Genesisim*, 31, 3-4: PG 53, 285-290; 47, 2: PG 54, 429-431. Suárez, *o.c.*, l.4, c.15, 4: e.c. 16, 779.

⁶⁶ BASILIO, *Constitutiones monasticae*, c.22, 2: PG 31, 1404; c.22, 2-3: PG 31, 1404-1405.

⁶⁷ CASIANO, *De coenobiorum institutione*, l.4, c.24: PL 49, 184.

*imposita, sine ulla discussione perficiens, sacrosancta ea credens, ac divinitus promulgata*⁶⁸, doctrina que el mismo Casiano repite en las *Colaciones*⁶⁹. Suárez cita además el testimonio de san Jerónimo⁷⁰ y la afirmación de la Regla de san Benito: *Religiosos non suo arbitrio ambulare, sed alieno iudicio et imperio*⁷¹. Y además esta obediencia se ha de hacer *sine mora, sine murmuratione*, como explica el mismo san Benito⁷². Es más, aunque se manden cosas imposibles, *subditus pro certo habeat illud sibi convenire, et cum caritate et spe divini auxilii obediat*⁷³.

Evidentemente, afirmaciones de este tipo resultan inadmisibles. Suárez, sin embargo, las toma de los autores antiguos con la mayor naturalidad, porque en realidad una obediencia así, conduce al sujeto obediente a una libertad infinita, como afirma expresamente san Bernardo: *in infinitam libertatem extenditur*⁷⁴. Por eso, el mismo san Bernardo critica a los que necesitan toda clase de explicaciones para obedecer⁷⁵, idea que se repite en el sermón primero sobre la conversión de san Pablo⁷⁶. Añade todavía Suárez otra cita que atribuye a san Bernardo, pero que en realidad pertenece a Guigón el Cartujano, en la que se dice que la obediencia, sobre todo en los que comienzan, debe cumplir lo que se manda fiel y humildemente⁷⁷. El mismo Bernardo repite esta doctrina en dos textos de su sermón sobre san Andrés⁷⁸.

Otro autor que aduce Suárez, para defender la obediencia de entendimiento, es san Juan Clímaco, que afirma que la obediencia es *tuta navigatio, securum periculum. . . sepulcrum voluntatis*⁷⁹. Más aún, este mismo autor afirma que los Padres antiguos definen la obediencia *in his*

⁶⁸ ID, *De coenobiorum institutione*, l.12, c.32: PL 49, 475.

⁶⁹ ID., *Collationes*, col. 2, c.11. PL 49, 541. SUAREZ, *ibid.*, l.4, c.15, 5: e.c. 16, 779.

⁷⁰ JERONIMO, *Epistola 125*, 15: PL 22, 1081.

⁷¹ *La Règle de saint Benoît*, c.5, 12: SC 181, 466.

⁷² *ibid.*, c.5, 14: SC 181, 468.

⁷³ *La Règle de saint Benoît*, c.68, 48: SC 182, 664. Cf. SUAREZ, *ibid.*, l.4, c.15, 6: e.c. 16, 780.

⁷⁴ BERNARDO, *De praecepto et dispensatione*, c.6, 12: PL 182, 868.

⁷⁵ ID., *ibid.*, c.10, 23: PL 182, 874.

⁷⁶ ID., *Sermo de conversione sancti Pauli*, 1, 6: PL 183, 364. Y en el mismo sermón, en 1, 7: *ibid.*

⁷⁷ PSEUDOBERNARDO, *Epistola ad fratres de Monte Dei*, l.1, c.5, 14: PL 184, 317.

⁷⁸ BERNARDO, *Sermo S. Andreae*, 2, 1 y 2: PL 183, 509. Cf. SUAREZ, *ibid.*, l.4, c.15, 7: e.c. 16, 780.

⁷⁹ JUAN CLIMACO, *Scala Paradisi*, gradus 4: PG 88, 680.

*rebus, quae supra vires sunt*⁸⁰, teniendo en cuenta que deben recibirse las palabras del superior *tanquam ex Dei ore*⁸¹.

Por último, Suárez recuerda una serie abundante de textos de san Buenaventura y de santo Tomás. De Buenaventura, cita ante todo unas palabras del *Speculum disciplinae*, que como se sabe es uno de los opúsculos dudosos de este autor. El texto dice: *Illum optimum dixerim obedientiae gradum, cum eo animo opus injunctum recipitur, quo et praecipitur, cum ex jubentis pendet intentio exequentis: nunquam de majorum sententia judicent, quorum officii est obedire*⁸². Pero Buenaventura urge más y llega a afirmar que no es lícito a los súbditos el andar discerniendo, *sed statim simpliciter obedire*⁸³. Es más, Buenaventura no duda en hablar del obediente como un cadáver: *Nam tolle corpus exanime, et ut placuerit pone, videbis non repugnare motum, non murmurare scitum, non reclamare dimissum*⁸⁴. En cuanto a santo Tomás, Suárez recuerda un texto de la *Summa*: *An aliquid sit possibile, subditus non debet suo iudicio definire, sed in unoquoque iudicio superioris stare*⁸⁵. Se refiere aquí santo Tomás a un texto de san Benito: *Si praelatus aliquid impossibile praeceperit, tentandum est*. Estas palabras no son textuales de san Benito, pero reproducen el contenido de lo que Benito enseña en el capítulo 68 de su Regla⁸⁶. Y comenta Suárez: con estas palabras, tácitamente expone cómo se han de recibir los consejos de los santos, cuando dicen que se ha de obedecer incluso en las cosas imposibles: o bien porque lo imposible no es evidente, o bien porque el súbdito hace lo que está a su alcance, hasta que no pueda avanzar más, y entonces Dios intervendrá para que se termine lo que al principio parecía imposible⁸⁷.

⁸⁰ ID., *Isagoge ad Scalam Paradisi, Joannes Joanni salutem*: PG 88, 625.

⁸¹ ID, *Scala Paradisi*, gradus 26, scholion 81: PG 88, 1057.

⁸² BUENAVENTURA (?), *Opusculum I. Speculum disciplinae*, c.4, 3: *Opera omnia*, Quaracchi, 8, 585.

⁸³ ID, *Opusculum XX*, c.14, 2: e.c. 8, 488.

⁸⁴ ID, *Opusculum 29*, c.6, 4: e.c. 8, 520s. Cf F. SUAREZ, *o.c.*, l.4, c.15, 10: e.c. 16, 782.

⁸⁵ TOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 1.2., q.13, a.5 ad 3.

⁸⁶ *La Règle de saint Benoît*, c.68: SC 182, 664.

⁸⁷ *Quibus verbis tacite exponit quomodo accipienda sint consilia sanctorum, quando dicunt etiam in rebus impossibilibus obediendum esse, scilicet vel ubi impossibilitas non est evidens, vel certe ut homo incipiat, et faciat quod in ipso est, donec ulterius progredi non possit, nam interdum Deus aperit viam, ut perficiatur quod in principio impossibile videbatur*. SUAREZ, *o.c.*, l.4, c.15, 11: e.c. 16, 782.

De toda esta serie de textos antiguos, Suárez saca la conclusión más evidente: todo esto demuestra que la doctrina de la Compañía sobre la obediencia es enteramente tradicional y común en la Iglesia⁸⁸. Por lo menos, evidentemente era la doctrina común en aquel tiempo.

Esto supuesto, Suárez analiza el uso que se debe hacer de esta obediencia de entendimiento. Y empieza por decir que la obediencia perfecciona la voluntad, porque es una virtud moral y parte de la justicia, como afirma santo Tomás⁸⁹. Pero la virtud moral, y sobre todo la justicia, es la perfección de la voluntad. Y cita en este sentido a san Gregorio Magno: *per obedientiam vero voluntas propria mactatur*⁹⁰. Y añade Suárez que la obediencia sólo se encuentra en los actos libres; y por eso la obediencia es la perfección de la voluntad, en cuanto que mueve a las demás potencias para ejercitar las obras que se mandan. Pero de aquí se sigue que así como la voluntad depende del entendimiento en sus actos, así también la perfección de la obediencia depende de la perfección del entendimiento. Y aclara Suárez que la voluntad depende del entendimiento como del que dirige e ilumina, es decir del que propone el objeto⁹¹.

Pero Suárez añade una segunda razón de por qué el entendimiento perfecciona la voluntad; y por eso la obediencia de voluntad, la perfecta moción y dirección del entendimiento requiere dos cosas, a saber: la perfecta atención o consideración del bien propuesto; y en segundo lugar, apartar todo pensamiento que pueda impedir a la voluntad. De hecho estas dos cosas son tan importantes, para la libre y perfecta moción de la voluntad, que los teólogos explican, a partir de esta dos cosas, la eficacia de la divina gracia. Y la razón de esto está, en parte, en la imperfecta capacidad de nuestro entendimiento, que se distrae frecuentemente con diversidad de pensamientos; en parte también, en la imperfección de la voluntad, que se retarda, o bien por la imperfecta condición del entendimiento, o bien por la diversidad de afectos que surgen en la misma voluntad. De donde resulta que la recta moción de la voluntad por sí misma requiere el conveniente juicio del bien que se persigue; y además requiere también apartar todos los pensamientos que pueden impedir la ejecución de lo mandado⁹².

⁸⁸ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 12: e.c. 16, 782.

⁸⁹ TOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q.104, a.2.

⁹⁰ GREGORIO MAGNO, *Moralium*, l.35, c.14 (sec. X): PL 76, 765.

⁹¹ SUAREZ, *o.c.*, l.4, c.15, 12: e.c. 16, 782.

⁹² ID., *ibid.*, l.4, c.15, 13: e.c. 16, 782-783.

Después analiza Suárez en qué sentido pertenece a la perfección de la obediencia el considerar a Dios en el superior y obedecerle como a Dios. Al decir al religioso estas cosas, no se le pide la falsa estimación del superior o de su mandato, sino sólo la elevación de la mente para considerar la suprema razón y motivo por el que se ha de obedecer, que es la voluntad y autoridad divinas⁹³. Esto no quiere decir que el súbdito debe pensar que el superior es Dios, sino que representa a Dios⁹⁴. Por otra parte, esto tampoco quiere decir que el precepto del superior es divino, es decir dado inmediatamente por Dios, ya que es el hombre el que manda. Se trata simplemente de que la razón de obedecer es divina, *scilicet, voluntatem ipsam Dei, quae impletur, cum impletur Superioris voluntas*⁹⁵. Por lo demás, en el caso del religioso, hay una razón especial de cuanto venimos explicando, porque media el voto de obediencia, y por esto se equipara, de alguna manera, el precepto del prelado como si fuese dado inmediatamente por Dios⁹⁶. Y cita, en este sentido, a san Buenaventura: *Quidquid vice Dei præcipit homo, quod non sit tamen certum displicere Deo, haud secus accipiendum est quasi si præcipiat Deus*⁹⁷.

Todo esto no quiere decir que el superior no pueda equivocarse y hasta incluso actuar con malicia. En este sentido dice Suárez: *Neque etiam qui sic obedit, judicat aut existimat non posse decipi aut errare Superiorem, vel ex ignorantia, vel ex malitia, nihil enim horum ad prædictam considerationem intellectus necessarium est*⁹⁸. Y demuestra este principio por la cantidad de textos en los que se dice que hay que obedecer en todo, menos cuando se vea claramente que lo que se manda es pecado. Evidentemente, si se pone esa cláusula ("con tal que lo que se manda no sea pecado"), eso quiere decir manifiestamente que el superior puede equivocarse, bien sea por ignorancia, bien sea por malicia. En este sentido, Suárez cita las Constituciones de la Compañía de Jesús, en su parte tercera, capítulo primero, párrafo veintitres; y la parte sexta, capítulo primero, párrafo primero⁹⁹.

⁹³ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 14: e.c. 16, 783.

⁹⁴ L.c.

⁹⁵ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 14: e.c. 16, 783.

⁹⁶ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 14: e.c. 16, 783.

⁹⁷ BUENAVENTURA (?), *Opusculum I*, p.I, c.4, 2: e.c. 8, 585. En realidad este texto es de san Bernardo: *De præcepto et dispensatione*, c.9, n. 21: PL 182, 873.

⁹⁸ SUAREZ, *ibid.*, l.4, c.15, 15: e.c. 16, 783.

⁹⁹ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 15: e.c. 16, 784.

Pero, ¿cómo tiene que comportarse el súbdito si duda de la utilidad del precepto? Aquí Suárez distingue: *Alia est enim certitudo speculativa, alia practica. Prima sumitur ex conformitate ad rem, alia ex conformitate ad affectum operantis, et ad principia per quae moveri debet*¹⁰⁰. La primera certeza no es necesaria para la obediencia, incluso para la obediencia perfecta, ni en cuanto a la utilidad del precepto, ni en cuanto a su honestidad. Cuando el superior manda algo, pueden ocurrir dos dudas: en primer lugar, si es útil y conveniente lo que se manda. Evidentemente no es necesario pensar que lo mandado es lo más útil y conveniente: *Atque in his dubiis clarum imprimis est, non oportere ad honestatem obedientiae illa discernere vel dijudicare, nisi quando contigerit ex resolutione talis dubii pendere honestatem actionis*¹⁰¹. Además, para la perfección de la obediencia no es necesario juzgar como cierto lo que no es cierto, es decir que el medio que se manda es útil para el fin que se pretende; pues como la prudencia del superior puede fallar en esto, y el asunto, por otra parte, no es evidente, emitir un juicio sobre el acierto de la cosa mandada es imposible e imprudente: *ferre tale iudicium firmum vel est impossibile, vel certe imprudens*¹⁰². En este caso, el súbdito puede y debe representar al superior sus dudas. Pero si el superior se mantiene en su mandato, se ha de hacer lo que manda, puesto que no consta que sea algo deshonesto. En este caso, no pertenece a la perfección de la obediencia el pensar que lo que se manda es útil, sino que es útil para el súbdito obedecer al superior¹⁰³.

Pero también puede ocurrir que el súbdito tenga una duda práctica, en el sentido de si es lícito o no es lícito obedecer al superior. En este caso, se ha de despejar la duda antes de obedecer: *Ut ergo obedire liceat, necesse est tale dubium practicum deponere, et firmiter iudicare... licitum esse obedire, illud exequendo*¹⁰⁴.

Otra cuestión, que se plantea Suárez, es si el mandato del superior es suficiente para suprimir la duda sobre la honestidad de lo mandado. Parece que los textos, antes citados, de los santos Padres están a favor de que efectivamente el mandato del superior basta para suprimir la duda sobre la honestidad del precepto. Sin embargo, Suárez se plantea

¹⁰⁰ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 16: e.c. 16, 784.

¹⁰¹ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 16: e.c. 16, 784.

¹⁰² L.c.

¹⁰³ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 16: e.c. 16, 784.

¹⁰⁴ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 17: e.c. 16, 784-785.

también la opinión contraria: *quia nulla sufficienti ratione fundata est, et alioqui nullum est praeceptum divinum quod obliget ad praeferendam auctoritatem superioris omnibus rationibus, quae dubium movere seu fundare possunt; neque id videtur consentaneum rationi*¹⁰⁵. ¿Cuál es la solución de todo este problema?

Suárez distingue entre la duda negativa y la duda positiva. La negativa se da cuando no hay razones para pensar que lo mandado es malo, ni para creer que es bueno y honesto, excluido el precepto. La duda positiva se da cuando la duda nace de una autoridad positiva o de una razón contraria a lo que se ha mandado. Pues bien, supuesta esta distinción, Suárez afirma que cuando la duda es meramente negativa, generalmente y sin ninguna excepción, el precepto del superior basta para que el súbdito, fundado en ese precepto, juzgue como cierto que es lícito hacer lo que se le manda. De lo contrario, la obediencia resultaría moralmente imposible, si a cada súbdito en particular hubiera que persuadirlo, en cada caso, que es justo lo que se manda¹⁰⁶.

Pero cuando la duda es positiva, hay que distinguir si la tal duda procede de un hecho, por ejemplo si en tal caso se cometió un homicidio y, por lo tanto, si hay excomunión o no; o si la duda proviene de un derecho, por ejemplo si es lícito comer cuando media la ley del ayuno. Ahora bien, si la duda proviene de un hecho, que resulta dudoso, entonces hay que obedecer, porque la obediencia hace que esa opción sea más elegible: *Considerare ergo oportebit an, secluso praecepto, res sit utraque ex parte probabilis; et tunc generaliter verum erit adjuncto praecepto obediendum esse, quia cum utraque pars supponatur esse probabilis, adjuncta ratione obedientiae, pars illa eligibilior fiet*¹⁰⁷. En todo caso, hay que considerar también si la materia del acto de obediencia se considera intrínsecamente mala o sólo porque es contraria a un derecho positivo. Si se considera intrínsecamente mala, no se debe obedecer: *in priori casu generaliter verum est obediendum non esse*¹⁰⁸. Si la materia es contraria a un derecho, entonces hay que tener en cuenta si el superior puede o no puede dispensar de tal ley. Porque si tiene tal potestad, entonces hay que pensar que dispensa al mandar lo que es contrario a la ley¹⁰⁹.

¹⁰⁵ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 19: e.c. 16, 785.

¹⁰⁶ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 20: e.c. 16, 785-786.

¹⁰⁷ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 21: e.c. 16, 786.

¹⁰⁸ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 22: e.c. 16, 787.

¹⁰⁹ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 22: e.c. 16, 787.

Por otra parte, Suárez dice también que se deben tener en cuenta las cualidades que tiene el superior. Porque, a veces, puede tratarse de una persona de tal categoría, que su prudencia y su sabiduría hagan desaparecer toda duda: *Praetera considerandum est aliquando talem posse esse personam superioris, ut ejus auctoritas possit probabilem efficere partem illam, quae antea talis non apparebat*¹¹⁰. Por lo demás, Suárez afirma que cuando es lícito obedecer, es mejor y más perfecto poner el acto de obediencia, aun cuando la obligación del precepto pueda excusar de la obediencia¹¹¹.

De todas maneras, puede darse una excepción en todo este asunto. Y es cuando lo que se manda puede llevar a un grave daño del súbdito o de una tercera persona. En tal situación no sería necesario obedecer. Pero esto sólo tiene lugar cuando se duda si el superior puede mandar en ese caso o no: *quando subditus dubitat an superior possit praecipere necne, tunc si timet grave nocumentum proprium, aut praejudicium tertii, non obligari ad obediendum, etiamsi alias sit certus id, quod praecipitur, licitum esse*¹¹². Pero al mismo tiempo Suárez advierte que esto sólo tiene lugar cuando se duda de la jurisdicción o de la potestad del superior en tal materia, por la dificultad que comporta: *Sed hoc... solum habet locum, quando dubitatur de jurisdictione, aut de potestate superioris circa talem materiam, propter difficultatem ejus*¹¹³. Es más, Suárez dice también que aunque esto sea verdad si se mira la rigurosa obligación, por lo general es más perfecto obedecer, porque la virtud de la obediencia es excelentísima, y en ese caso se prefiere el derecho de Dios al derecho del hombre y a la propia conveniencia¹¹⁴.

Por último, Suárez dedica un amplio apartado para tratar de la *obediencia ciega*. Sobre esta cuestión, lo primero que advierte es que esta obediencia no consiste en la privación de todo juicio o pensamiento. Esto es de sobra conocido, indica Suárez¹¹⁵. La razón es que el hombre debe obedecer no como un animal o un tonto, sino como hombre que usa de su recta razón. Y Suárez defiende que ésta es la doctrina de los santos Padres y del propio san Ignacio. En este sentido, cita el capítulo cuarto del *Examen*, párrafo 29, donde se añade la expresión *sane intelligendo*. Y en las Constituciones, parte tercera, capítulo pri-

¹¹⁰ ID., *ibid.*, 1.4, c.15, 23: e.c. 16, 787.

¹¹¹ ID., *ibid.*, 1.4, c.15, 24: e.c. 16, 787.

¹¹² ID., *ibid.*, 1.4, c.15, 25: e.c. 16, 788.

¹¹³ L.c.

¹¹⁴ L.c.

¹¹⁵ ID., *ibid.*, 1.4, c.15, 26: e.c. 16, 788.

mero, párrafo tercero, dice que se ha de obedecer en todo lo que no se vea pecado: *ubi peccatum non cerneretur*. Por lo tanto, supone que la obediencia ha de tener ojos para discernir. Es más, en la sexta parte de las Constituciones, capítulo primero, párrafo primero, dice Ignacio: *omnem sententiam, ac iudicium nostrum contrarium caeca quadam obedientia abnegando*. Y añade Suárez: *Ubi illa particula "quaedam" restrictiva est quia nimirum non simpliciter, sed secundum quamdam rationem obedientia debet esse caeca*¹¹⁶. En todo caso, la obediencia ciega excluye la prudencia carnal, no la prudencia espiritual y sobrenatural, que se exige en ella como en las demás virtudes morales. Pero de todas maneras, hay que tener en cuenta que el juicio prudencial, que dirige a la obediencia, se funda más en su extrínseco, el juicio del superior, que en el juicio propio. Y por eso, en cuanto que excluye el propio juicio, por eso se llama ciega. Pero advierte Suárez: *excludit autem proprium, quatenus vitiosum et imperfectum est, non quatenus dicit omnem usum proprii intellectus*¹¹⁷.

Pero Suárez puntualiza todavía más: ¿por qué se llama también a la obediencia indiscreta e insipiente? En este sentido, Suárez cita a Guigon el Cartujano¹¹⁸; pero en sentido contrario aduce el testimonio de santo Tomás¹¹⁹, que condena la obediencia indiscreta. En realidad, dice Suárez, se trata del diverso modo de usar la palabra "indiscreta"; santo Tomás llama indiscreta a la obediencia que no discierne si es lícito o ilícito lo que se manda. Buenaventura habla de la obediencia indiscreta para referirse a la que no se basa en la propia discreción¹²⁰.

Explicado así el significado de la obediencia ciega, es evidente que se trata de una obediencia santa y perfecta, afirma Suárez. Es santa porque excluye todo peligro de mal moral, ya provenga esa certeza de la bondad de la cosa que se manda, ya provenga del precepto en sí mismo¹²¹. Además, se trata de una obediencia perfecta, como se demuestra por las razones que da san Ignacio en la carta de la obediencia. En efecto, se trata de una obediencia que es necesaria para que pueda existir un gobierno conveniente. Porque si el siervo o el

¹¹⁶ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 26: e.c. 16, 788.

¹¹⁷ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 27: e.c. 16, 789.

¹¹⁸ GUIGON EL CARTUJANO, *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, l.1, c.5, n. 14: PL 184, 317. Suárez toma este texto del opúsculo dudoso de san Buenaventura, *Speculum disciplinae*, p.2, c.3, 3. vol.8, 618.

¹¹⁹ TOMAS AQ., *Summa Theologiae*, 2.2., q.104, a.5 ad 3.

¹²⁰ SUAREZ, *ibid.*, l.4, c.15, 28: e.c. 16, 789.

¹²¹ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 29: e.c. 16, 789.

soldado siempre tuvieran que entender las razones que mueven al jefe para mandar, cualquier régimen se haría difícil y moralmente imposible. Además, el prefecto, con frecuencia, manda por razones más altas y universales que lo que el súbdito puede comprender. Y, por otra parte, es mejor que exista una buena concordia entre el superior y el súbdito; de donde se deduce que se ha de procurar la conformidad del súbdito con el superior y no al revés¹²². Con tal, claro está, que conste que el superior no se exceda en el mandato, obligando a algo que sea malo: *ubi suam potestatem excedere non constiterit, praecipiendo quod malum est*¹²³. A todo lo cual hay que añadir la mayor autoridad que tiene el superior, que por eso se considera como el maestro en relación al discípulo o como la cabeza al miembro¹²⁴. Por último esta obediencia es mejor y más perfecta porque es necesaria para las demás perfecciones de la obediencia, como son la prontitud, la alegría, la perseverancia y otras semejantes que con el desacuerdo del juicio difícilmente se pueden tener¹²⁵.

Por lo demás, de todo lo dicho se sigue la solución que hay que dar a las objeciones que se suelen plantear contra este tipo de obediencia. Pues ya está dicho que por la simplicidad y hasta la ingenuidad de esta obediencia, no se suprime el suficiente discurso y la discreción para no obedecer en las cosas que son malas¹²⁶. Y cita el ejemplo de san Bernardo, que reprendió seriamente a un monje culpable de una falta contra los votos y que se justificaba porque había obedecido al abad¹²⁷. A este propósito, san Bernardo distingue que hay cosas buenas, que se han de cumplir; cosas malas, que no se deben hacer, sea quien sea el que las mande; y algunas cosas que están en medio y que pueden ser malas o buenas, según las circunstancias. En este caso, *lex posita est obedientia*, si bien se ha de practicar la debida prudencia¹²⁸.

Pero hay más. Suárez aduce también la doctrina de los Padres, según la cual en el asunto de la obediencia hay que comportarse como ocurre con la fe: como se cautiva el entendimiento *in obsequium fidei*, así se debe cegar *in gratiam obedientiae*. Pero advierte Suárez que

¹²² L.c.

¹²³ L.c.

¹²⁴ L.c.

¹²⁵ ID., *ibid.*, 1.4, c.15, 29: e.c. 16, 790.

¹²⁶ ID., *ibid.*, 1.4, c.15, 30: e.c. 16, 790.

¹²⁷ BERNARDO, *Epistola* 7, 3-4: PL 182, 95s.

¹²⁸ SUAREZ, *ibid.*, 1.4, c.15, 30: e.c. 16, 790.

esto sólo se puede entender como una semejanza, no en una igualdad perfecta. El sometimiento de la mente, que se practica en la obediencia, no se fundamenta en la autoridad infalible, como ocurre con la fe, sino sólo en la potestad de mandar y en la certeza práctica que de ahí puede seguirse: *quia haec subjectio mentis, quae fit per obedientiam, non fundatur in infallibili auctoritate, vel veritate rei, sicut captivitas fidei; sed solum in potestate praecipiendi, et certitudine practica, quae ex illa oriri potest*¹²⁹.

Pero aún queda una dificultad por resolver. Se trata de los ejemplos de obediencia en los que se manda hacer cosas que van contra la razón o incluso son malas. Y Suárez cita aquí los conocidos ejemplos de un tal Mauro, que anduvo sobre las aguas; o del que fue mandado para traer la leona al superior. Ante estos ejemplos y otros semejantes, Suárez indica que se debe distinguir, por una parte el fin que pretende el Espíritu Santo con estas cosas; por otra parte, la acción o materia que se manda¹³⁰. El fin, que pretende el Espíritu Santo, es que por medio de estos ejemplos veamos lo mucho que agrada a Dios la obediencia. Por lo tanto, no se trata de que tengamos que imitar esos ejemplos en todas sus circunstancias, sino sólo en cuanto a la perfección y la sencillez en materia de obediencia: *non haec nobis proponuntur ut imitanda quoad omnes particulares circumstantias eorum, sed solum quoad perfectionem et simplicitatem, juxta communes et ordinarias leges obedientiae debitas*¹³¹. O como advierte también Suárez, tales ejemplos se nos proponen para ser admirados, no imitados, es decir imitados solamente en cuanto a la perfección de la virtud que tales hechos suponen o indican: *quae sub ea ratione non imitanda proponuntur, sed admiranda; imitanda vero quoad perfectionem virtutis, quam talia facta indicant aut supponunt*¹³².

El voto de obediencia al Papa

Dos dificultades se plantea Suárez cuando empieza el estudio de este voto: en primer lugar, en qué se distingue este voto de los otros tres que son propios de todo religioso. En segundo lugar, en qué sentido se trata de un voto solemne.

¹²⁹ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 31: e.c. 16, 790.

¹³⁰ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 33: e.c. 16, 791.

¹³¹ ID., *ibid.*, l.4, c.15, 33: e.c. 16, 791.

¹³² *Ibid.*

La primera dificultad tiene su razón de ser o bien en que induce una nueva obligación sobre la misma materia del voto general de obediencia; o bien porque obliga a una materia nueva. Ahora bien, parece que ninguna de estas dos cosas se pueden defender. Por lo tanto, no se distingue este cuarto voto del voto de obediencia que hacen todos los jesuitas¹³³. El argumento parece concluyente. Y Suárez lo explica así: una materia, que se ha consagrado a Dios por el voto de obediencia, no es capaz de una nueva obligación que ya se ha contraído por el voto general de obediencia. Es verdad que una materia a la que ya estamos obligados por un precepto, puede ser objeto de un voto, como ocurre con la castidad. Pero en el caso de la obediencia, parece que se repite el mismo voto dos veces, puesto que ya, en virtud del voto general de obediencia, el jesuita está obligado a obedecer al Sumo Pontífice *non solum ratione jurisdictionis quam a Christo habet, sed etiam ratione specialis promissionis Deo factae, et Praelatis religionis, quorum supremus est Pontifex*¹³⁴. Por otra parte, hay que tener en cuenta que, por el voto general de obediencia, el jesuita se compromete a todo. Por lo tanto, con el voto al Papa no se contraen obligaciones sobre cosas que no estuvieran ya prometidas en el voto de obediencia.

En cuanto a la segunda cuestión que había planteado Suárez (en qué sentido este voto es un voto solemne), la dificultad está en que cuando se trata de un voto solemne, éste añade algún efecto especial, como es inhabilitar o incapacitar para determinadas cosas. Pero este voto de obediencia al Papa no parece tener esos efectos, ya que no se ve en qué o para qué pueda incapacitar¹³⁵. De ahí que algunos piensen que este voto no obliga a los jesuitas a obedecer más al Papa que lo que están obligados los demás religiosos¹³⁶.

A estas dificultades, Suárez responde de manera terminante: *Dico ergo primo: professi Societatis emittentes quartum votum obediendi Summo Pontifici, et sancte faciunt, et ad aliquid ex vi illius voti obligantur, ad quod non obligantur reliqui religiosi ex vi professionis suae*¹³⁷. Para probar esta afirmación, Suárez recurre al *Examen* general que se propone a todos los candidatos que pretenden ingresar en la Compañía de Jesús. En el capítulo primero, párrafo quinto, se dice

¹³³ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 1: e.c. 16, 854.

¹³⁴ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 1: e.c. 16, 854.

¹³⁵ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 2: e.c. 16, 855.

¹³⁶ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 3: e.c. 16, 855.

¹³⁷ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 4: e.c. 16, 855.

así: *Professa Societas, praeter tria vota, votum facit expressum Summo Pontifici, ut Vicario qui nunc est, vel pro tempore quo fuerit, Christi Domini Nostri, nimirum ad proficiscendum, sine excusatione, non petito viatico, quocumque gentium ejus Sanctitas jusserit, inter fideles vel infideles, ad res, quae ad divinum cultum, et religionis christianae bonum spectant*¹³⁸. En estas palabras, afirma Suárez, se ve claramente que la materia de este voto no es toda la que puede ser materia del voto en general. Porque se trata de una obediencia *circa missiones*, como consta por la fórmula misma del cuarto voto¹³⁹. Teniendo en cuenta que el voto obliga, no sólo para ir a cualquier sitio donde sea enviado el jesuíta profeso, sino además a permanecer en aquel lugar mientras sea necesario¹⁴⁰. Y además, no sólo a ir y permanecer en el sitio que se indique, sino también está obligado a realizar las actividades que le sean indicadas por el Sumo Pontífice, ya que bajo el nombre de misiones se entiende no sólo el viajar y el permanecer en un determinado lugar, sino además las actividades y ministerios a los que se ordena el viaje y la estancia¹⁴¹.

Pero, ¿cuál es el fin de este voto o su materia propia? Suárez lo deduce, con toda claridad, de las bulas pontificias de aprobación de la Compañía: *ad profectum animarum et fidei propagationem*. Y añade el mismo Suárez: estas palabras *substantialiter limitant materiam hujus voti; non enim obligamur peregrinari quocumque ad alios fines, sed solum ad salutem animarum et fidei propagationem*¹⁴². Pero Suárez puntualiza más y concreta detalladamente lo que constituye la materia de este voto. Ante todo, entran en él todas las acciones de misericordia espiritual para con el prójimo, como son procurar la paz entre los príncipes, ayudar a los que se ven metidos en cualquier peligro para el alma, sembrar la fe, resistir a los herejes, ayudar a los católicos en cualquier ministerio espiritual de doctrina y sacramentos. Por lo que se refiere a las obras de misericordia corporales, como son redimir cautivos o cosas parecidas, aunque directamente no parezcan entrar dentro de la materia de este voto, se pueden considerar como propias de él, con tal que se trate de actividades *quae clericos decent*. Por último, las actividades que no pertenecen a los clérigos, como, por

¹³⁸ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 4: e.c. 16, 856.

¹³⁹ L.c.

¹⁴⁰ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 5: e.c. 16, 856.

¹⁴¹ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 6: e.c. 16, 856.

¹⁴² ID., *ibid.*, l.6, c.4, 7: e.c. 16, 856.

ejemplo defender a la Iglesia con la lucha armada, eso no entra en la materia del voto¹⁴³.

Después de haber explicado la materia propia de este voto, Suárez pasa a exponer las circunstancias que en él concurren. Y la primera de estas circunstancias es que se puede enviar a un profeso de la Compañía a cualquier misión sin pedir ayuda o viático de ningún tipo para el viaje o la estancia en el lugar al que son enviados. En este sentido, Suárez cita la sexta parte de las Constituciones, capítulo segundo, número 13; y también cita la parte séptima, capítulo primero, párrafo tres¹⁴⁴.

La segunda circunstancia es que todo se cumpla sin ningún tipo de excusa. Si bien es importante tener en cuenta que no es contrario al voto el representar las razones que uno pudiera tener contra lo que se manda. Es más, sería contrario al voto y a la intención del Pontífice el callarse las dificultades que se pueden tener para cumplir lo que se ha mandado¹⁴⁵.

La tercera circunstancia, que se da en este voto, es que en virtud de él, los profesos de la Compañía de Jesús han de ir a cualquier sitio al que sean enviados. De tal manera que ésta es la causa principal por la que se estableció este voto: *ob hanc potissime causam Societatem totam decrevisse per hoc votum, in potestate Pontificis specialiter se constituere*¹⁴⁶. De esta manera, la disponibilidad de los jesuitas es mayor. Y se conocen mejor los sitios a los que deben acudir según la mayor necesidad. Teniendo en cuenta que, en virtud de este voto, los profesos de la Compañía de Jesús pueden llegar a no tener ningún determinado domicilio o incluso vivir fuera de las casas de la Compañía durante mucho tiempo. Por eso, en la cuarta parte de las Constituciones, capítulo segundo, párrafo cuatro, letra B, se dice de los profesos *non habere stabilem habitationem*¹⁴⁷. Y por esta misma razón se puede decir que pertenece al cuarto voto de los profesos, no sólo el ir a un lugar y permanecer en él, sino también el volver de ese sitio y abandonarlo¹⁴⁸.

¹⁴³ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 8: e.c. 16, 857.

¹⁴⁴ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 10: e.c. 16, 857.

¹⁴⁵ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 11: e.c. 16, 858.

¹⁴⁶ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 12: e.c. 16, 858.

¹⁴⁷ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 13: e.c. 16, 858s.

¹⁴⁸ ID., *ibid.*, l.6, c.4, 14: e.c. 16, 858s.

De todo esto, Suárez deduce que este voto es piadoso y santo: *quia fit de re optima, et propter optimum finem. Nam per illud nihil aliud intenditur nisi commune bonum Ecclesiae, salus proximorum, et fidei defensio ac propagatio*¹⁴⁹. Y aquí es donde Suárez sale al paso de la acusación, que hacen algunos contra la Compañía, en el sentido de que mediante este voto lo que pretenden los jesuítas es medrar y obtener la estima de la Santa Sede. Suárez dice que semejante acusación es una calumnia, propia de gente apasionada y con mala intención. Porque ni la materia del voto, ni su fin específico pueden dar pie a semejante acusación. Además, en el caso de los individuos particulares, no cabe esa ambición, ya que por el voto no se hacen ni más conocidos por el Pontífice, ni obtienen ninguna ventaja¹⁵⁰.

Hechas estas precisiones sobre la materia del voto, Suárez pasa a analizar su especificidad en relación a los demás religiosos. En este sentido, lo primero que demuestra es la diferencia de la Compañía respecto a las Ordenes monacales. En efecto, por razón de su voto de obediencia, los religiosos de estas Ordenes no tienen por qué ir a los turcos o a las Indias, si el Papa se lo manda. Porque el voto de obediencia obliga a obedecer solamente en aquellas cosas que entran en la materia del voto según las propias constituciones. Además, los religiosos en general, en virtud de su voto de obediencia, no están más obligados a obedecer al Papa que a los propios superiores de la Orden. Ahora bien, está claro que el superior de los Cartujos, por ejemplo, no puede enviar a un monje a las Indias. Con todo, el Pontífice, en virtud de su jurisdicción universal, podría enviar a un clérigo a una misión. Pero esto, dice Suárez, es raro y no suele suceder¹⁵¹.

Esta diferencia es menor respecto a las Ordenes mendicantes, porque ellas también se ordenan para el bien de los prójimos. Y por eso es verosímil que esos religiosos puedan ser enviados a las Indias, por ejemplo. Sin embargo, existe una notable diferencia. Porque los religiosos mendicantes sólo pueden ser enviados a otro lugar en cuanto que el General de ellos los puede mandar de una provincia a otra dentro de la misma Orden. Pero en el caso de los jesuítas no es así, porque pueden ser enviados a cualquier lugar, aunque no haya en ese lugar ninguna casa de los jesuítas, ni esperanza de que la vaya a haber¹⁵².

¹⁴⁹ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 17: e.c. 16, 859.

¹⁵⁰ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 17: e.c. 16, 859.

¹⁵¹ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 21: e.c. 16, 861.

¹⁵² ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 22: e.c. 16, 861.

De todo lo dicho, algunos toman argumento para decir que este voto implica una novedad, una singularidad y una temeridad. Porque efectivamente es temerario irse, sin viático alguno, a las regiones de herejes e infieles donde puede aguardar el martirio. A esta dificultad, responde Suárez diciendo que la Compañía, cuando apareció, era efectivamente una orden nueva y, por lo tanto, tenía que incluir algunas novedades. También cuando san Francisco fundó a los franciscanos, aquello supuso una novedad importante. En la Compañía, la especial obediencia al Papa, para ir a cualquier misión, es un fin específico al cual ha sido llamada por Dios¹⁵³. En cuanto a la dificultad según la cual este voto de obediencia supone una temeridad, Suárez responde que, ante todo, contamos con la gracia del Espíritu Santo. Por otra parte, en virtud de este voto no prometemos exponernos a los peligros, sino obedecer al Vicario de Cristo *quo medio nullum potest esse certius ad non errandum in via Dei*¹⁵⁴.

Pero Suárez se plantea todavía una dificultad importante: en realidad, ¿qué añade el cuarto voto de los profesos al voto general de obediencia que se hace en la Compañía? La razón de dudar en este punto es clara: el voto de obediencia, en la Compañía, se hace según las propias Constituciones. Ahora bien, según tales Constituciones, un jesuíta, aunque no sea profeso, puede ser enviado por el General a cualquier sitio del mundo. Y Suárez cita la sexta parte de las Constituciones, capítulo segundo, párrafo primero, número tres. Por lo tanto, ¿en qué está la diferencia con el cuarto voto, que hacen sólo los profesos?

A esta dificultad responde Suárez, ante todo, que este voto se hace santa y útilmente, ya sea que añada algo al voto general de obediencia, ya sea que no. Y demuestra esta afirmación con el ejemplo de san Francisco, que hizo un voto especial de obediencia al Papa Honorio III. Y así lo confirma san Buenaventura¹⁵⁵. Suárez cita además unas palabras del concilio XI de Toledo: *Solet enim plus timeri quod singulariter pollicetur, quam quod generaliter sponsione concluditur*¹⁵⁶. Pero sobre todo, Suárez indica que el voto añade una obligación mayor intensiva,

¹⁵³ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 24: e.c. 16, 862.

¹⁵⁴ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 25: e.c. 16, 862.

¹⁵⁵ BUENAVENTURA, *Expositio super regulam Fratrum minorum*, c.I, 11: e.c. 8, 396.

¹⁵⁶ Cf J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispanoromanos*, Barcelona - Madrid 1963, 363.

aunque no añade extensivamente nada nuevo¹⁵⁷. Esta obligación intensiva se entiende en el sentido de que induce una mayor obligación, como consta por las palabras citadas del concilio XI de Toledo. Por eso, si un profeso de la Compañía de Jesús desobedece al Papa, peca más gravemente que si esa desobediencia se da en un coadjutor¹⁵⁸.

Además, en el voto especial de obediencia al Papa, concurren dos circunstancias, que se deben tener en cuenta. La primera es la promesa específica que se hace en el voto, de donde resulta que la obligación es más voluntaria, de tal manera que por eso aumenta la obligación. Y da la razón: *Cum enim de ratione obligationis sit esse voluntariam, quo magis voluntaria fuerit, eo erit major*¹⁵⁹.

La segunda circunstancia, que se da en este voto, es la mayor dignidad de la persona a quien se hace el voto, que, por ser el Romano Pontífice, es la persona de mayor dignidad. Por esa misma razón, una promesa hecha a Dios obliga mucho más que si esa misma promesa se hace a un hombre¹⁶⁰. Ni viene al caso que el voto se haga directamente a Dios, porque también incluye una promesa especial al Pontífice, lo cual hace que el voto sea más grave y más obligatorio. Por lo cual, en este voto se ha de tener en cuenta la especial propiedad que tiene, en virtud de la cual si el Prepósito General envía a algún profeso en virtud de este voto, propiamente hace las veces del Sumo Pontífice. Sin embargo, cuando el Prepósito General manda algo en virtud del voto general de obediencia, entonces actúa por propio derecho¹⁶¹.

Suárez añade que probablemente se puede defender que este voto añade una obligación también por parte de la materia, de tal manera que, en algunos casos, pueda este voto obligar a los profesos a cosas a las que no están obligados los demás jesuitas. Por ejemplo, para ir a una misión *sine viatico*, los escolares no están obligados. Y los coadjutores lo están en virtud del voto de pobreza, mientras que los profesos tienen que ir a tales misiones, en esas circunstancias por su voto de obediencia¹⁶².

Además, añade Suárez, ni los escolares ni los coadjutores están obligados a obedecer, en cuanto a las misiones, sin aducir excusa al-

¹⁵⁷ SUAREZ, *ibid.*, 1.6, c.4, 28: e.c. 16, 863.

¹⁵⁸ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 29: e.c. 16, 863.

¹⁵⁹ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 30: e.c. 16, 863a.

¹⁶⁰ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 30: e.c. 16, 864.

¹⁶¹ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 31: e.c. 16, 864.

¹⁶² ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 32: e.c. 16, 864.

guna, cosa que no pueden hacer los profesos. Por eso, si hay que enviar a alguien a una misión que implica un gran riesgo, se debe enviar a un profeso, antes que a un coadjutor, porque el profeso *ex officio tenetur esse expositus illi muneri in speciali*¹⁶³. Por lo tanto, si un coadjutor es enviado a una misión ardua y se excusa, propiamente no peca contra el voto, mientras que el profeso pecaría si se excusa, ya que en su voto se incluye el no excusarse¹⁶⁴.

De todo esto deduce Suárez también por qué este voto se hace al Sumo Pontífice en particular, y no simplemente a los superiores religiosos. La razón es que, como ya se ha dicho, este voto es más grave y exige mayor reverencia. Otra razón es que este voto tiene como fin el bien de la Iglesia universal y por eso quien mejor puede hacer la distribución de los ministros es el Sumo Pontífice. Además, parece que mediante este voto, el Sumo Pontífice adquiere un derecho especial sobre la universal Compañía, ya que los grados inferiores a los profesos se ordenan a éstos y en ese sentido toda la Compañía queda especialmente obligada al Papa¹⁶⁵.

Otra cuestión, que se plantea Suárez, es cuándo los profesos están obligados bajo culpa grave. Y responde que, por parte de la materia, casi siempre se trata de algo grave, porque la materia es normalmente de gran gravedad. Sin embargo, por el modo de mandar, raras veces se impone el precepto en virtud de santa obediencia¹⁶⁶.

Por último, Suárez se pregunta en qué consiste la solemnidad de este voto. Y responde que se ha de explicar lo mismo que se explica la solemnidad del voto de obediencia en general. Probablemente la solemnidad consiste en la entrega absolutamente irrevocable por ambas partes, con la promesa adjunta que de sí mismo hace la persona que emite el voto, que se entrega verdaderamente al dominio de la Religión. Y añade: *sic enim professus Societatis specialiter se tradit in dominium et potestatem Pontificis, quoad hunc effectum missionum, ita ut quoad illum non maneat sui juris, nec propriae Religionis, sed tanquam servus Pontificis*¹⁶⁷.

¹⁶³ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 33: e.c. 16, 864.

¹⁶⁴ L.c.

¹⁶⁵ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 35: e.c. 16, 865.

¹⁶⁶ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 36: e.c. 16, 865.

¹⁶⁷ ID., *ibid.*, 1.6, c.4, 39: e.c. 16, 866.

Conclusión

La enseñanza de Francisco Suárez sobre la obediencia se nos muestra como una doctrina enteramente tradicional en esta materia. Fiel a la enseñanza de los santos Padres y autores antiguos, Suárez expone lo que era la doctrina común, sobre todo y concretamente cuando explica la obediencia de entendimiento. Pero Suárez expone esta doctrina no sólo con fidelidad, sino además con sana libertad, explicando cómo y en qué sentido se ha de interpretar la doctrina sobre la obediencia ciega o en cuanto se refiere a los ejemplos de actos de obediencia en cosas imposibles o que carecen de sentido. Desde este punto de vista, considero que la enseñanza de Suárez representa una aportación decisiva para la práctica general de la obediencia religiosa.

Por lo que se refiere a la obediencia que es propia de la Compañía de Jesús, es mérito de Suárez el haber explicado, con singular agudeza, la diferencia del cuarto voto, que hacen los profesos de la Compañía, en relación a las demás Ordenes religiosas y también con respecto al voto general de obediencia que hacen todos los jesuitas.

Por lo demás, al explicar la teoría y la praxis de la obediencia, Suárez se muestra más como asceta y canonista, incluso moralista, que como teólogo propiamente tal. De hecho, la argumentación bíblica y teológica, que emplea en su análisis de la obediencia es más bien pobre. Apenas aduce textos de la Escritura, textos que no se detiene a analizar detalladamente. Y en cuanto a la argumentación propiamente teológica, se echa de menos un análisis de lo que representa la obediencia en la Iglesia, a partir de una correcta eclesiología. Sin duda alguna, tal eclesiología no estaba aún elaborada en la teología del siglo XVI. Y en ese sentido, Suárez es producto de su tiempo.

De todas maneras, pienso que la doctrina de Suárez sobre la obediencia en general, y más en concreto sobre la obediencia ignaciana, sigue siendo fundamental y necesaria en nuestro tiempo, por lo que tiene de fidelidad a la tradición de la Iglesia. Y también por lo que tiene de original y liberador en puntos muy fundamentales para la Vida Religiosa y para la vida de los cristianos en general.