

## UNA APROXIMACIÓN AL PROBLEMA ANTROPOLÓGICO DEL TENER HUMANO EN FRANCISCO SUÁREZ\*

Prof. Dra. M<sup>a</sup> Idoya Zorroza Huarte

Profesora de la Universidad Pontificia de Salamanca

### RESUMEN:

Francisco Suárez, al igual que la Escolástica española en general, ha cobrado una gran actualidad en la bibliografía filosófica contemporánea debido, principalmente, a sus aportaciones a la filosofía práctica, la filosofía política, el derecho e incluso la teoría económica. Sus respuestas parten de una concepción teológica y filosófica clásica, pero haciéndose cargo de las nuevas experiencias y realidades de un mundo en el que viven, que ha dejado de ser *medieval* para asumir características propiamente *modernas*. Sin embargo, a diferencia de otros planteamientos modernos, en Suárez, como en otros representantes de la Escolástica hispana, los tratamientos de temas como el origen y justificación de la propiedad privada, el origen del poder político, la raíz de la autoridad pública, la realidad natural o convencional de la ley y las formas políticas, etc., no se encuentran desvinculados de su dimensión ético-moral, ni tampoco de cómo responden a dimensiones específicamente humanas, aunque en Suárez hay pasos en esa dirección. En este artículo se presenta a Francisco Suárez como un autor que responde a la concepción de la *haber* como una categoría metafísica, pero en su conexión con el dominio y el uso, vinculada con una específica novedad antropológica.

### ABSTRACT:

As well as Spanish Scholasticism, Francisco Suarez get great relevance in contemporary philosophical bibliography, mainly due to his contributions to practical philosophy, political philosophy, law and economic theory. Their answers arise from a classical theological and philosophical conception, but taking care of the new experiences and realities of the new world in which he lives. This word is not longer medieval because it assume modern characteristics. However, in contrast with other modern approaches, Suárez, as other authors who belongs to Spanish Scholasticism, has a treatment of issues such as the origin and justification of private property, the origin of political power, the root of public authority, the natural or conventional reality of the law and political forms, etc., which is not disconnected from their ethical-moral dimension. For this reason, these topics reflect widely human dimensions. In this article, Francisco Suárez is presented as an author who deals with the classical conception of *having* (*habere*) as a metaphysical category, but in its connection with dominion, ownership and use, it is a subject linked to a specific anthropological novelty.

**PALABRAS CLAVE:** *Suárez, Escolástica española, antropología, haber propiedad, dominio, uso.*

**KEYWORDS:** *Suarez, Spanish Scholasticism, Anthropology, having, ownership, property, dominion, use.*

---

\* Este trabajo es resultado del Proyecto I+D MINECO Excelencia 2017 «Sociedad, política y economía: proyecciones de la Escolástica española en el pensamiento británico y anglosajón» (FFI2017-84435-P), años 2018-2020, y del Proyecto de Investigación de la Junta de Castilla y León: «La finalidad de los bienes: riqueza, pobreza y mendicidad en la polémica intelectual del s. XVI. Estudio y edición de fuentes de la Escuela de Salamanca» (PON227P18), años 2019-2021.

## 1.- FRANCISCO SUÁREZ, EL AUTOR

Recién se ha celebrado en el año 2017 el cuarto centenario del fallecimiento de Francisco Suárez (1548-1617), año en el que se han sucedido a nivel internacional congresos, reuniones científicas y publicaciones que prueban la vigencia y actualidad del pensamiento y la obra de este filósofo y teólogo español. Los encuentros celebrados, por ejemplo, en Brasil<sup>225</sup>, Portugal (Porto-Coímbra y Lisboa)<sup>226</sup>, México<sup>227</sup>, y en España en Madrid<sup>228</sup>, Salamanca<sup>229</sup>, Pamplona<sup>230</sup>, Ávila<sup>231</sup> y Sevi-

lla<sup>232</sup>, junto a las publicaciones realizadas específicamente para este centenario (ya sea en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*<sup>233</sup>, en *Anuario Filosófico*<sup>234</sup>, *Cauriensia*<sup>235</sup>, *Pensamiento*<sup>236</sup>, *Revista jurídica*<sup>237</sup>, *Studium*<sup>238</sup> o en el volumen dedicado al Barroco hispano en *Comprender*<sup>239</sup>) – como recopilábamos en un trabajo conmemorativo titulado “Memoria peninsular de un legado para el siglo XXI: Francisco Suárez (1617-2017)”<sup>240</sup> –, entre otras publicaciones<sup>241</sup>, señalan no sólo el interés académico por la obra y el pensamiento de Francisco Suárez, sino también el reconocimiento de que todavía tiene algo que decir a la filosofía contemporánea. Su pensamiento interpela y, al mismo tiempo,

<sup>225</sup> “Metaphysics and Practical Philosophy: The Actuality of Francisco Suarez’s Thought 400 Years Later”, UNISINOS, São Leopoldo (RS), Brazil, 25-28 of September, 2017.

<sup>226</sup> I Encontro Internacional Pensar o Barroco em Portugal: “Os fundamentos antropológicos e teóricos do pensamento jurídico e político em F. Suárez e na Segunda Escolástica: contexto e projeções. IV<sup>o</sup> Centenário da Morte de Francisco Suárez (1617-2017)”, Universidad de Coímbra, Universidad Católica Portuguesa, Porto-Coímbra, 26-28 de junio de 2017; International Conference “Suárez em Lisboa - 1617-2017”, Faculty of Law, University of Lisbon, Lisbon, 4-6 December 2017.

<sup>227</sup> Coloquio “El siglo de oro español y Francisco Suárez. Su legado tras 400 años de ausencia”, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, 19-21 de septiembre de 2017.

<sup>228</sup> Jornada titulada “El alcance del pensamiento de Francisco Suárez”, Facultad de Filosofía de la Universidad Eclesiástica San Dámaso, Madrid, 29 de noviembre de 2016.

<sup>229</sup> IV Encuentro Internacional de Historia del Pensamiento: “Entre el Renacimiento y la Modernidad: Francisco Suárez (1548-1617)”, Universidad de Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 30 y 31 de marzo de 2017.

<sup>230</sup> LIII Reuniones Filosóficas “Francisco Suárez: Escolástica y Mundo Moderno”, Universidad de Navarra, Pamplona, 26-28 de abril de 2017.

<sup>231</sup> “Congreso Internacional con motivo del IV centenario de la muerte de Francisco Suárez”, Centro de Estudios Economía y Filosofía Política Luis de Molina, Universidad Católica Santa Teresa de Jesús de Ávila, Ávila, 9-11 de noviembre de 2017.

<sup>232</sup> Encuentro “Francisco Suárez (1548-1617): Jesuits and Complexities of Modernity”, Institute for Advanced Jesuit Studies at Boston College, Departamento de Humanidades y Filosofía de la Universidad Loyola Andalucía, Sevilla, 1-2 de junio de 2018.

<sup>233</sup> *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 51 (2017).

<sup>234</sup> *Anuario Filosófico*, 50, 2 (2017).

<sup>235</sup> *Cauriensia*, 12 (2017).

<sup>236</sup> *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 74, 279 (2018).

<sup>237</sup> *Revista Jurídica Digital UANDES*, 2,1 (2018).

<sup>238</sup> *Studium: Filosofía y Teología*, 20,40 (2017): *Suárez en perspectiva, 1617-2017*.

<sup>239</sup> *Comprender*, 20, 1 (2018).

<sup>240</sup> LÁZARO PULIDO, Manuel, ZORROZA, M<sup>a</sup> Idoya: “Memoria peninsular de un legado para el siglo XXI: Francisco Suárez (1617-2017)”, *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 74, 279 (2018), pp. 299-318.

<sup>241</sup> Francisco Suárez es el centro de varias obras colectivas en las más prestigiosas editoriales a nivel internacional: HILL, B. LAGERLUND, H. (eds.): *The Philosophy of Francisco Suárez*. Oxford, Oxford University Press, 2012; SCHWARTZ, D. (ed.): *Interpreting Suárez: Critical Essays*. Cambridge, Cambridge University Press, 2013; SGARBI, M. (ed.): *Francisco Suárez and his Legacy: The Impact of Suárezian Metaphysics and Epistemology on Modern Philosophy*. Milano, Vita e Pensiero, 2010; SALAS, Victor, FASTIGGI, Robert L. (eds.): *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden, Brill, 2015; o los trabajos de COUJOU, Jean Paul: *Bibliografía suareciana*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, reimpresión corregida, 2015.

resulta clave para entender no sólo la génesis de la modernidad, sino también vías desestimadas en ella que todavía tienen una gran fecundidad intelectual. Ahora bien, ¿qué es lo que hace de Francisco Suárez una figura tan especial? Acerquémonos a su persona y obra.

En primer lugar, las *circunstancias*, como diría Ortega y Gasset: Suárez nace, vive y piensa en un momento histórico peculiar en el que el mundo clásico y medieval ya ha terminado no sólo intelectual sino también institucionalmente, un momento en el que además se están ensayando las formas que definirán al mundo moderno del que somos ahora deudores.

Francisco Suárez, nació el 5 de enero de 1548 en Granada, en el seno de una familia distinguida por su servicio a la corona; su padre el abogado Gaspar Suárez de Toledo y su mujer Antonia Vázquez de Utiel tuvieron cuatro hijos y cuatro hijas. Francisco, siguiendo el camino que había seguido su padre, marchó junto con su hermano Juan (Vázquez de Toledo) a la Universidad de Salamanca para estudiar leyes; allí se encuentran inscritos como estudiantes de Cánones y Leyes, respectivamente, al comienzo del periodo escolar. Y durante tres cursos (1561-62; 1562-63; 1563-64) atiende las lecturas propias del Derecho canónico en Salamanca. La predicación pública del jesuita Juan Ramírez durante la Cuaresma de 1564 alimenta su vocación y pide la admisión a la Compañía de Jesús: fue para él un camino de obstáculos, marcado por el tesón y la constancia. Pero, finalmente, el 28 de junio de ese mismo año 1564 fue recibido por la Compañía como “indiferente”, calificación con la que la Compañía señalaba que no tenía seguridad en las cualidades del solicitante. Ya admitido, estu-

diaría en el Colegio de la orden en Salamanca Artes (Filosofía) y Teología durante seis años (hasta 1570), demostrando en esos años la agudeza de su entendimiento y su valor especulativo. En los cuatro años que estudia Teología en Salamanca asimila la docencia renovada que había incorporado Francisco de Vitoria y su más íntimo colaborador, Domingo de Soto, pero a través de sus discípulos: Mancio del Corpus Christi como Catedrático de Prima, y Juan de la Peña y Juan de Guevara en la Cátedra de Vísperas<sup>242</sup>.

Comenzó su carrera docente muy pronto: primero, ayudando a sus compañeros a asentar los contenidos exigidos en la formación filosófica y teológica que se le impartía en su orden; luego, como profesor de los Colegios de Segovia, Ávila y Valladolid (1576-80). Entre 1580-85 fue profesor de teología en el Colegio Romano (el Colegio que los jesuitas tenían en Roma y para el que seleccionaban los mejores docentes y estudiantes).

Por motivos de salud, pues el húmedo clima romano agravaba sus dolencias, se le traslada de nuevo a la península ibérica; primero, para que continúe su docencia en Alcalá (1585-93), Salamanca (1593-97), y luego —a petición de Felipe II— para que asuma la Cátedra de Prima de Teología en la Universidad de Coímbra, cargo que ocupó desde 1597 hasta su jubilación en

<sup>242</sup> Sobre la Escuela de Salamanca: BELDA PLANS, Juan: *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid, BAC, 2000; BARRIENTOS GARCÍA, José: *La Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca a través de los libros de visitas de cátedras (1560-1641)*, Madrid, Sínderesis, 2018.

1615, retirándose a Lisboa, donde fallece el 25 de septiembre de 1617<sup>243</sup>.

De su biografía podemos subrayar tres hechos singularmente significativos.

---

<sup>243</sup> Todavía es un lugar de referencia para consultar los datos biográficos de Francisco Suárez la obra de SCORRAILLE, Raoul de: *François Suárez de la Compagnie de Jésus*, Paris, Lethielleux, 1917; versión castellana: SCORRAILLE, Raúl de: *El P. Francisco Suárez de la Compañía de Jesús, según sus cartas, sus demás escritos inéditos y crecido número de documentos nuevos*, Barcelona, E. Subirana, 1917. Pero la valoración de sus coetáneos promovieron muy tempranas obras biográficas como la de RIBADENEIRA, Pedro de: *Illustrium Scriptorum religionis Societatis Jesu Catalogus*, Anvers, 1608 (continuada por ALEGAMBE, Felipe: *Bibliotheca scriptorum Societatis Jesu post excussum anno 1608 R. P. Petri Ribadeneira catalogum nunc ad annum 1642 concinnata*, Antuerpiae, Apud Ioannem Meursium, 1643), o FREIRE, Juan: *Vita P. Francisci Suarez Granatensis e Societate Jesu*, Coimbra, 1619 (publicada posteriormente con los tratados *De gratia* y *De angelis*; y finalmente en GALDÓS, R.: *Suárez vulgarizado. Protobiografía del P. Suárez, escrita en 1618*, Bilbao, Mensajero, 1917. Las hay que nos han llegado en manuscritos (JOUVANCY, Joseph de, S.I.: *Manuscrito autógrafa de la biografía de Suárez* (1643-1719). Son posteriores las clásicas: DESCAMPS, Antonio Ignacio: *Vida del Venerable Padre Francisco Suárez de la Compañía de Jesús*, Perpiñán, 1671; MASSEI, José: *Vita del Venerabile servo di Dio ed esimio teologo P. Francesco Suarez della Compagnia di Gesu*, Roma, 1697; SAROLO, Bernardo: *El Doctor Escimio y Venerable Padre Francisco Suárez de la Compañía de Jesús, en la fiel imagen de sus heroicas virtudes*, Salamanca, 1693; SEGNIER, Claudio: *Compendio de la vida del Ven. P. Francisco Suárez de la Compañía de Jesús... recopilado de varios autores fidedignos*, Lyon, s.f. (post. 1693); ABAD, Agustín: *Compendio de la vida del P. Francisco Suárez de la Compañía de Jesús*, Calatayud, 1748; BERLANGA, Cristóbal: *Breve compendio de la vida de el Ven. Pad. Francisco Suarez de la Compañía de Jesus*, Lyon, 1720. Son más recientes las biografías de FICHTER, Joseph H.: *Man of Spain: Francis Suárez*, New York, Macmillan, 1940; GÓMEZ ARBOLEYA, Enrique: *Francisco Suárez, S.I.: situación espiritual, vida y obra, metafísica*, Granada, Universidad de Granada, 1946; XAVIER, Adro: *Francisco Suárez en la España de su época*, Madrid, EPESA, 1950; IRIARTE, Mauricio de: *Vida y carácter: tres ensayos* [Ramón Llull, San Francisco Javier, Francisco Suárez], Madrid, Escelicer, 1955; XAVIER, Adro, *Francisco Suárez*, Barcelona, Editorial Casals, 1994.

En primer lugar, su formación tanto jurídica como filosófica y teológica, tiene como marco privilegiado la Universidad de Salamanca, y los colegios vinculados a ella. Para 1560, la Universidad ya estaba consagrada como uno de los centros más reconocidos de Europa, y era considerada la universidad más prestigiosa e influyente de España, el lugar donde se formaban las élites intelectuales, eclesiásticas y políticas<sup>244</sup>. Los nombres de Martín de Azpilcueta (conocido como el Doctor Navarro), Diego de Covarrubias y Leyva –entre los canonistas–, o Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Melchor Cano, Mancio de Corpus Christi, Bartolomé de Medina, fray Luis de León, Pedro de Aragón o Domingo Báñez –entre los teólogos– llenaron de prestigio al calificativo de “maestro salmantino”. Fue clave la renovación intelectual iniciada con Vitoria en 1526, logrando una revitalización de los estudios teológicos abiertos a las preocupaciones humanistas, y especialmente preocupados por los problemas éticos, políticos y jurídicos (especialmente agudos en un momento cambiante que va transformando sus instituciones sociopolíticas en un mundo ya nuevo)<sup>245</sup>.

En segundo lugar, Francisco Suárez es una de las figuras más representativas de

---

<sup>244</sup> Salamanca está muy vinculada al poder político en un momento en que España tenía un predominio político, reforzado por la expansión de su imperio: los Reyes Católicos, pero especialmente Carlos V y Felipe II acuden a sus maestros para todo tipo de consultas; de ahí su papel central en las cuestiones americanas, el Concilio de Trento, el conflicto anglicano, el rechazo de movimientos erasmistas y sobre todo de las ideas protestantes y luteranas.

<sup>245</sup> BARRIENTOS GARCÍA, José: *Repertorio de moral económica (1526-1670). La Escuela de Salamanca y su proyección*, Pamplona, Eunsa, 2011.

la recién creada Compañía de Jesús, orden que fue fundada por San Ignacio de Loyola en 1534 en compañía de un selecto grupo de profesores que encontró en la Universidad de París, y aprobada por el papa Paulo III en septiembre de 1540 con la bula *Regimini militaris Ecclesiae*. A la muerte de San Ignacio, la orden ya contaba con un millar de miembros y unos 50 colegios, y su crecimiento fue exponencial. Desde finales del siglo XVI y durante el siglo XVII fueron fundando colegios y universidades: una estudiada y consolidada *ratio studiorum* –junto a otros medios formativos y espirituales–, fue la columna vertebral de una sólida formación para sus miembros y una muy activa labor educativa, por la que pronto adquirieron el prestigio de ser los mejores centros formativos, sobrepasando incluso al papel formativo que habían tenido otras órdenes, como la dominicana. En colegios jesuitas se formaron, durante siglos, las élites intelectuales, científicas, eclesásticas y políticas de los países en los que se asentaron<sup>246</sup>. El humanismo (literario y filosófico), era acompañado de una sólida formación filosófica y teológica al *modo parisiense* vehiculada con las obras de Aristóteles y, siguiendo la práctica salmantina, de Tomás de Aquino, como los trabajos de Suárez declaran. Pronto los jesuitas se autodeclaran ser una fiel interpretación del Aquinate. Pero el que la pugna *De auxiliis* entre jesuitas y dominicos, comentando la *Summa Theologiae* del Aquinate (una polémica que duró más de 19 años desde que se publicara la obra del jesuita Luis de Molina, *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, en 1588, hasta su final im-

puesto en 1607 por el papa Paulo V) quedara técnicamente en «tablas» (pues el papa sólo prohibió continuar la polémica sin definir como correcta ninguna de las dos opciones), hizo que la confrontación entre la antigua orden dominicana y la nueva Compañía, supusiera en la práctica un refuerzo de la última<sup>247</sup>.

En tercer lugar, ya a partir de la segunda mitad del siglo XVI, fue una preocupación “de escuela” la fijación de la docencia de sus miembros en *cursos* que recogieran, además, las tesis de sus maestros más representativos. Así lo intentaron los dominicos salmantinos cuando se solicitó la recogida y publicación de la docencia vitoriana<sup>248</sup>, porque con los *Comentarios a la Suma Teológica* publicados tendrían los

<sup>247</sup> La pugna con los jesuitas se inicia, por ejemplo en Salamanca, ya antes de la polémica *De auxiliis*, según BARRIENTOS GARCÍA, José: *La Facultad de Teología*, op.cit., pp. 992-994, 1094, etc.; cfr., sobre la polémica, de manera introductoria, SARANYANA, Josep Ignasi: “Período escolástico”, en ILLANES, José Luis, SARANYANA, Josep Ignasi: *Historia de la Teología*, Madrid, BAC, 3<sup>a</sup> ed., 2002, pp. 151-153; y profundizando en las tesis por la parte dominicana: BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente: *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia. Textos y documentos*. Salamanca, CSIC, 1968.

<sup>248</sup> Los superiores dominicos habrían encargado a Bartolomé de Medina (1575) y luego a Domingo Báñez que prepararan todo el material manuscrito de los *Comentarios a la Suma teológica* de Francisco de Vitoria para darlo a imprenta, de modo que así sirviera de utilidad académica y se evitaran distorsiones, malas interpretaciones –que habían llevado a otros profesores ante tribunales– e incluso plagios. Cfr. BELDA PLANS, Juan: *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 2000, p. 201. Cfr. BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente: “Valor doctrinal de las lecturas del P. Báñez”, *La ciencia tomista*, 39 (1929), pp. 60-77; y *Francisco de Vitoria*, Barcelona, Editorial Labor, Colección Pro Ecclesia et Patria, 1939, pp. 66-67; en este último lugar Beltrán de Heredia cita las Actas de la Universidad en que se tratan «si se han de imprimir unos escritos que dejó el maestro Vitoria» así como otros hechos relacionados.

<sup>246</sup> CRÉTINEAU-JOLY, Jacques: *Historia religiosa, política y literaria de la Compañía de Jesús*, Barcelona, Librería Religiosa, 6 vols., 1853-1858.

estudiantes una guía segura para el estudio y la formación teológica, desconfianza de la fidelidad y la precaria fijación manuscrita de dicha docencia, y favoreciendo la *unidad de su formación teológica* en criterios y tesis que comenzaban ya a separar las escuelas. En esa línea se encuentran los esfuerzos por elaborar el *curso filosófico* por parte de los dominicos de Alcalá, el “Collegii Sancti Thomae Complutensis”, y de los carmelitas del Colegio San Cirilo de Alcalá; y la elaboración del *curso teológico* de los carmelitas salmantinos, conocido como *Cursus theologicus Salmanticensis*. Como señala Saranyana, eran “cursos preparados por las distintas Órdenes religiosas durante los siglos XVI y XVII para la formación de sus miembros, en los que ofrecían compendiado el material docente”<sup>249</sup>. En el caso de los jesuitas, Pedro de Fonseca había coordinado la redacción del *Cursus Philosophicus Conimbricensis*, que consistía en el “Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu” a los libros lógicos, físicos, psicológicos y metafísicos con los que se estructuraba la docencia de Artes o Filosofía, y que saldría publicado a partir de 1591 en 8 volúmenes. Pero de entre los muchos y valiosos pensadores que tenía en su orden (recordemos, por ejemplo, a Fonseca, Molina, Vázquez), Francisco Suárez fue el autor seleccionado con cuyos escritos (especialmente los que comentaban sistemáticamente la *Summa Theologiae* y las *Disputationes Metaphysicae*)<sup>250</sup> se formarían los estudiantes de los colegios y universidades de la orden. Aunque no sólo: sus trabajos sirvieron también para la forma-

ción en centros protestantes (en Alemania, Bélgica, Holanda, Inglaterra...), especialmente cuando se comenzaron a preparar manuales escolares apoyados en sus escritos<sup>251</sup>, siendo su *De legibus* un apoyo fundamental para los estudios jurídicos, sus *Disputationes Metaphysicae* uno de los primeros textos de Metafísica sistemática, y su *De anima* el apoyo de lo que posteriormente se denominará la Psicología racional. Por esta influencia Martin Heidegger o Xavier Zubiri han llegado a afirmar la dependencia de la filosofía moderna de la obra de Francisco Suárez<sup>252</sup>.

## 2.- SUÁREZ, PUENTE ENTRE EL MEDIEVO Y LA MODERNIDAD

Hay varios motivos principales por los que Suárez es un pensador de obligada referencia para el historiador de la filosofía. Por un lado, la erudición de la que hace gala Suárez al tratar cualquiera de sus cuestiones filosóficas y teológicas (citando las Sagradas Escrituras, textos de los Padres de la Iglesia, pensadores griegos y latinos, escolásticos medievales, autores árabes y judíos, humanistas, juristas, canonistas, sumistas, historiado-

<sup>251</sup> Como lo expresa el investigador Sydney Penner en su página dedicada principalmente a Francisco Suárez: <http://sydneypenner.ca/index.shtml>. Los manuales de inspiración aristotélico-escolástica, con fuerte relación con el pensamiento de Suárez, según Penner, son los elaborados por Franco Burgersdijk (1590-1635), o el alemán Christoph Scheibler (1589-1653).

<sup>252</sup> En el caso de Martin Heidegger, es explícito en *Ser y tiempo* (edición castellana en Madrid – México, FCE, 1980) y en *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (edición castellana: Madrid, Trotta, 2000). En Xavier Zubiri, el reconocimiento de Suárez se ve en *Naturaleza, historia, Dios*, Madrid, Alianza, 1987, pero también en sus trabajos más estrictamente metafísicos como *Sobre la esencia* o *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*.

<sup>249</sup> SARANYANA, Josep-Ignasi: *La filosofía medieval: desde sus orígenes patrísticos hasta la escolástica barroca*, Pamplona, Eunsa, 2011, p. 486.

<sup>250</sup> SCORRAILLE, Raúl de: *El P. Francisco Suárez*, op. cit., VI, cap. 2.

res...), realizando una síntesis de posturas a favor o en contra de lo que está debatiendo, motiva el que se le considere una especie de “enciclopedia del escolasticismo, [...] [porque] no ha dejado escapar Suárez ninguna idea u opinión esencial de la tradición filosófica”<sup>253</sup>. No es difícil entender por qué los autores posteriores vieron en Suárez al escolástico por excelencia.

Además, en cuanto a sus posiciones, aunque Suárez parece seguir la línea de Tomás de Aquino, en muchas cuestiones asume propuestas que pertenecen al planteamiento de Juan Duns Escoto<sup>254</sup>, que no tienen su correspondencia en la obra tomista. Hecho que acentúa aún más su singularidad y diferencia, pues “muestra que su pensamiento no es ni una reedición de Escoto ni una repetición de Aquino sino una nueva síntesis que lleva su marca propia”<sup>255</sup>.

Por otro lado, como se ha dicho antes (y ya es una tesis asumida historiográficamente) hay una fuerte dependencia del pensamiento moderno de las tesis escolásticas, en general y del pensamiento suareciano, en particular (especialmente por la difusión de sus tesis gracias a la labor formativa de la Compañía de Jesús en colegios y universidades).

<sup>253</sup> ZUBIRI, Xavier: *Naturaleza, historia, Dios*. Madrid, Alianza Editorial / Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1987, p. 161.

<sup>254</sup> Por ejemplo, en cuanto al hilemorfismo y agustinismo de corte escotista en la distinción de esencia y ser, PRIETO LÓPEZ, Leopoldo José: “La impronta escotista en la metafísica de Suárez: conocimiento intuitivo, actualidad de la materia prima e hipostatización del accidente”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 50 (2017) 207-227.

<sup>255</sup> GONZÁLEZ AYESTA, Cruz: “Escotismo y tomismo en la interpretación suareciana del entendimiento como potencia”, *Revista española de filosofía medieval*, 18 (2011), pp. 137-150; p. 150.

Por ejemplo, en cuanto a las propuestas metafísicas, como señalaba Gilson: “Aunque no sea el origen de esta historia, Suárez ofrece un buen mirador sobre ella, a medio camino entre la metafísica de Santo Tomás y la del siglo XVIII wolfiana. Ya es digno de destacarse el que todas las cuestiones tocantes a los principios del conocimiento, que, en Aristóteles y en Santo Tomás, se discuten tan simple y naturalmente en función del ser, se ofrecen al espíritu de Suárez como cargadas de dificultades”<sup>256</sup>.

Lo mismo subrayaba Zubiri al expresar que Suárez y “la sistematización a que ha sometido estos problemas y su originalidad al repensarlos han traído como consecuencia que el pensamiento antiguo continúe en el seno de la naciente filosofía europea del siglo XVII y haya entregado a ella muchos de los conceptos sobre que se halla asentada”<sup>257</sup>.

Como se ha afirmado en otro lugar, este papel de continuación de la escolástica medieval recogiendo las aportaciones posteriores, en particular el escotismo del siglo XIV, y el cambio de rumbo que realiza en muchos temas de la filosofía escolástica (en cuestiones gnoseológicas, metafísicas, antropológicas, jurídicas...) <sup>258</sup>, hacen de Suárez un gozne o eslabón entre el pensamiento medieval y el moderno, que muestra el cambio de signo al mismo tiempo que los vincula. O como afirma Maurer, Suárez es el autor por el que la tradición escolástica llega a los que serán reconocidos como los pri-

<sup>256</sup> GILSON, Étienne: *Las constantes filosóficas del ser*, Pamplona, Eunsa, 2ª edición, AÑO, p. 59.

<sup>257</sup> ZUBIRI, Xavier: *Naturaleza...*, op.cit., p. 162.

<sup>258</sup> GILSON, Étienne: *El ser y los filósofos*. Pamplona, Eunsa, 1985, p. 182.

meros filósofos modernos<sup>259</sup>. Así, el Doctor Eximio es la conexión con las propuestas del racionalismo europeo –como los estudios de Di Vona<sup>260</sup>, Gilson<sup>261</sup>, entre otros autores<sup>262</sup> han declarado–, y es el autor que consagra la deriva onto-teológica que en metafísica llega hasta la filosofía alemana, según Heidegger<sup>263</sup>.

Por otro lado, no se trata sólo de una influencia sobre la filosofía continental o racionalista, también está trabajada la presencia de Suárez en la filosofía inglesa, pues en Suárez podemos encontrar los precedentes de la filosofía política de Hobbes<sup>264</sup> y Locke<sup>265</sup>, sólo por señalar algunos ejemplos ilustrativos.

<sup>259</sup> MAURER, Armand A.: *Medieval Philosophy*. New York, Random House, 1967, p. 356.

<sup>260</sup> DI VONA, Piero: *I concetti trascendenti in Sebastián Izquierdo e nella scolastica del seicento*. Napoli, Loffredo, 1993; *L'ontologia dimenticata: dall'ontologia spagnola alla 'Critica della ragion pura'*. Napoli, La Città del Sole, 2008; *Studi sulla scolastica della contro-riforma: l'esistenza e la sua distinzione metafisica dall'essenza*. Firenze, La Nuova Italia, 1968.

<sup>261</sup> GILSON, Étienne: *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1975; *Index scolastico-cartésien*. Paris, J. Vrin, 1979.

<sup>262</sup> Cfr. RÁBADE ROMEO, Sergio: “Influencia de Suárez en la filosofía moderna”, *Cuadernos de pensamiento*, 6 (1991), pp. 73-84; BACIERO, Francisco T.: “El genio maligno de Suárez: Suárez y Descartes”, *Pensamiento*, 63, 236 (2007), pp. 303-320.

<sup>263</sup> HEIDEGGER, Martin: *El ser y el tiempo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1967.

<sup>264</sup> Es evidente el conocimiento de Suárez por parte de Hobbes, porque él mismo lo menciona, por ejemplo en *Leviatán*, aunque los investigadores han visto la influencia del *De anima* y las *Disputationes Metaphysicae* en la obra hobbesiana, cfr. FORTEZA, Bartomeu: “La influencia de Francisco Suárez sobre Thomas Hobbes”, *Convivium: Revista de filosofía*, 11 (1998), pp. 40-79.

<sup>265</sup> Como en los trabajos de BACIERO, Francisco T.: *Poder, ley y sociedad en Suárez y Locke (un capítulo en la evolución de la filosofía política del siglo XVII)*. Salamanca, Universidad de Salamanca, tesis doctoral, 2007; “El concepto de derecho subjetivo y el derecho a la propiedad privada en Suárez y

### 3.- UNA CONSIDERACIÓN ANTROPOLÓGICA DEL TENER

El tema que vamos a presentar puede aportarnos una puerta de entrada a la filosofía de Francisco Suárez, manifestando a la vez su actualidad y riqueza: se trata de una consideración antropológica del *tener*, una cuestión que, desde otros supuestos, ha sido propuesta en el pensamiento contemporáneo por autores como Gabriel Marcel<sup>266</sup> o Jean Paul Sartre<sup>267</sup>, como una categoría relevante y diferenciadora para el ser humano, pero que ya está presente desde la filosofía antigua, pues, como subraya Polo, “con muchos textos del Estagirita se puede probar que lo que distingue al hombre de todo lo demás es el *tener*: el tener razón, el tener cualquier característica, o el tener cosas. El hombre es un ser que, a diferencia de los demás, guarda una relación de tenencia con sus propiedades constitutivas, y también con el resto del mundo”<sup>268</sup>, aunque en algunos casos, desconectada de otras consideraciones complementarias, puede mostrar una faz limitada.

Locke”, *Anuario filosófico*, 45, 2 (2012), pp. 391-421; “El *De legibus* de Suárez y Locke”, *Revista española de filosofía medieval*, 10 (2003), pp. 387-394, etc.

<sup>266</sup> MARCEL, Gabriel: *Ser y tener*. Madrid, Caparrós, D.L. 1996.

<sup>267</sup> SARTRE, Jean Paul: *El ser y la nada: ensayo de ontología fenomenológica*. Barcelona, Altaya, 1993.

<sup>268</sup> POLO, Leonardo: *Filosofía y economía*, en *Obras completas de Leonardo Polo*, vol. 25, Pamplona, Eunsa, 2015, p. 157; este autor es estudiado en el trabajo de PADIAL, Juan José: *La antropología del tener según Leonardo Polo*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2000; URABAYEN, Julia: “Estudio del tener según Marcel y Polo”, *Studia Poliana*, 5 (2003), pp. 199-239.



En la relación que tiene el ser humano con su medio, se advierte una diferencia fundamental: por su indigencia biológica carece de un “mundo circundante”, como expresa Jacob von Uexküll<sup>269</sup>; eso significa que el ser humano es una realidad “inadaptada” porque depende de su acción no sólo para definir un entorno adecuado en el que vivir, sino también para definir la acción con la que configurar su propia realidad.

Los argumentos esgrimidos recuerdan los involucrados en la polémica sobre la *miseria hominis* frente a los defensores de la *dignitas hominis*. En el renacimiento se actualizó la tesis grecolatina de que la penuria biológica humana no es sólo carencia sino además expresión de riqueza y sobreabundancia entitativa que ostenta el ser humano por ser *una realidad racional y libre*<sup>270</sup>.

Y esa diferencia en el modo de *estar* en su entorno se refleja en el modo como ambos *tienen*.

Como expresa Tomás de Aquino en su comentario a la *Physica* de Aristóteles, en el tener del animal y del ser humano, con el que resuelve cada uno su vida, se muestra la diferencia esencial entre el *tener humano* y el *tener animal*.

<sup>269</sup> UEXKÜLL, Jacob von: *Ideas para una concepción biológica del mundo*, Madrid, Revista de Occidente, 1921; Madrid, Espasa-Calpe, 1945.

<sup>270</sup> Por ejemplo, son los argumentos a favor de la *miseria hominis* que provienen del epicureísmo, pero también los de la *dignitas hominis* tienen ecos de la filosofía platónica, aristotélica, estoica. Obviamente, el discurso sobre la *miseria* y *dignitas* humana adopta un cariz nuevo con el pensamiento cristiano, especialmente en el tratamiento de la Patrística. Cfr. GARCÍA CUADRADO, José Ángel: *Una lectura del diálogo sobre la dignidad del hombre de Pérez de Oliva*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2007, pp. 16 ss.

En el *tener* animal lo necesario forma parte de su naturaleza y constitución, es *tenido* como algo propio, interno, parte de su constitución o naturaleza. “[L]a naturaleza dio a los otros animales todas las cosas necesarias para la conservación de la vida, como cuernos para defenderse, el cuerpo grueso y con pelambre para protegerse, las uñas o algunas defensas de este tipo para andar sin lesionarse”, así en él hay un *tener* que o se refiere a lo que pertenece a su esencia o bien a lo que “no es de su esencia, pero es inherente en él”<sup>271</sup> como las propiedades naturales<sup>272</sup>. Por eso cuando los “animales se dicen armados, vestidos o calzados, no son denominados por *algo extrínseco*, sino por algunas de sus partes. Por lo cual en ellos [este tener] se refiere al predicamento de sustancia”<sup>273</sup>.

A diferencia de lo previamente afirmado respecto del animal, “hay algo especial en los hombres”<sup>274</sup> para quienes “en cuanto tienen razón”, no conviene que tengan resueltos naturalmente los instrumentos necesarios resolver biológicamente sus necesidades, o como señala el Aquinate “no podían asignarse naturalmente algunos instrumentos determinados”<sup>275</sup>.

En su lugar, el hombre está dotado de *razón* con la “que prepara las cosas exteriores para sí, en vez de aquellas que son intrínsecas en los otros animales”<sup>276</sup>, or-

<sup>271</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Física de Aristóteles*, III, lect. 5, n. 15, se cita por la edición castellana: Pamplona, Eunsa, 2001, pp. 217-219.

<sup>272</sup> Se trata entonces de un *tener físico* ya sea sustancial o accidental.

<sup>273</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Física de Aristóteles*, III, lect. 5, n. 15 (la cursiva es nuestra).

<sup>274</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Física de Aristóteles*, III, lect. 5, n. 15.

<sup>275</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Física de Aristóteles*, III, lect. 5, n. 15.

<sup>276</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Física de Aristóteles*, III, lect. 5; el texto completo es: “Pero

denando lo exterior para que cumpla aquella función determinada que necesita para resolver la necesidad vital y para la que está indeterminadamente dotado.

Es decir, a diferencia del animal, el ser humano *habita* en medio de su mundo protegiéndose (por poner un ejemplo) del frío o de las agresiones externas no *teniendo* una piel o un pelo especialmente adaptado, sino *transformando* su medio para *hacerse* vestimentas. En lugar de resolverse una necesidad, como la necesidad de protección externa o al frío mediante una gruesa capa de piel, una forma *interna* que el animal tiene como parte de su constitución, el ser humano *modifica* una realidad exterior, para que cumpla esa misma función, por eso funciona como *forma* que incorpora, pero no como algo interno sino *externo*, es decir, el *tener* como *haber* en este nivel, específicamente humano, es la capacidad de hacer que algo externo sea *forma propia* incorporada sin dejar de ser una realidad externa. Una carencia biológica que muestra una riqueza entitativa, como se ha dicho.

Así, utilizando el mismo ejemplo, dice Tomás de Aquino: “por eso –concluye–, cuando el hombre se dice armado, vestido o calzado, se denomina *por algo extrínseco*, que no tiene razón de causa ni de me-

---

estas cosas no pudieron ser dadas naturalmente al hombre, ya porque no convenían a la delicadeza de su complexión, ya por la multiformidad de las obras que le competen en cuanto tiene razón, para las cuales no podían asignarse naturalmente algunos instrumentos determinados. En lugar de todas estas dotes existe en el hombre la razón, que prepara las cosas exteriores para sí, en vez de aquellas que son intrínsecas en los otros animales. Por eso, cuando el hombre se dice armado, vestido o calzado, se denomina *por algo extrínseco*, que no tiene razón de causa ni de medida, sino que es un predicamento especial, llamado *hábito*”.

didada, sino que es un predicamento especial, llamado *hábito*”<sup>277</sup>.

*Ese tener* que caracteriza de manera exclusiva al ser humano, «aun siendo este tipo de tener el más extrínseco en el hombre», porque se trata de un *tener* sobre la realidad externa, una forma menor en relación con otras formas de tener, como el *tener intelectual* o el *tener inmanente* de los hábitos morales, sin embargo “es mucho más intrínseco que el mero tener físico”<sup>278</sup>. Porque mediante él lo *externo* se incorpora al ser humano como condición de posibilidad de su vivir; y en contra, el ser humano se *projecta* en lo tenido, hace de lo externo una manifestación de sí, y finalmente *humaniza* el mundo al habitarlo.

Por consiguiente, sobre este tema, nos encontramos con una reflexión antropológica de primer orden que, sin embargo, tiene como límite una forma distorsionada de ejercerlo, propia del pensamiento moderno y que ha mostrado sus carencias contemporáneamente, el que “para paliar su indigencia natural [el ser humano] ha[ya] de recurrir a la técnica para extraer del mundo natural aquellos recursos que hagan posible su subsistencia. Se establece así una *relación dialéctica* entre mundo natural y técnica”<sup>279</sup>. Frente a ella, la teoría escolástica del *tener* y del *dominio* en la relación del ser humano con lo real propone una concepción alternativa a esa

---

<sup>277</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Física de Aristóteles*, III, lect. 5. Justo en cuanto hablamos de un *ordenamiento*, se está haciendo referencia a la incorporación de una finalidad nueva a esa realidad natural, según se afirma en ALVIRA, Rafael: *La noción de finalidad*. Pamplona, Eunsa, 1978, p. 23.

<sup>278</sup> Cfr. MORALES LUQUE, Concepción: *El tener en Xavier Zubiri*. Málaga, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras, 1996, p. 59.

<sup>279</sup> GARCÍA CUADRADO, José Ángel: *Una lectura*, op.cit., p. 40.

relación *dialéctica*. No es posible desarrollar en detalle esta propuesta aquí, aunque seguidamente pueden indicarse algunas líneas principales.

En la obra suareciana, el *habere* (la “tenencia”)<sup>280</sup> se encuentra en el texto referido al libro V de la *Metaphysica*<sup>281</sup>, y en las disputaciones: 53 (vol. VII), dentro del tratamiento de la cualidad en la disputación 42 y finalmente en la disputación 46 (vol. VI) de las *Disputationes Metaphysicae*<sup>282</sup>; no se refiere a una *relación* sino a una *particular acción con una realidad externa*.

Según Suárez, el hábito es *el acto que media* entre quien posee y la cosa poseída: “media el hábito entre aquel que tiene el vestido y el vestido que es tenido”<sup>283</sup>. En ese *tener* que vincula algo exterior con el sujeto, dice Suárez que “según el parecer de Aristóteles, el hábito no es el vestido que está en contacto extrínseco, sino que es, por así decirlo, *la tenencia del vestido mismo*; y esta tenencia que media entre el que se viste y el vestido *no está en el vestido, sino en el que se viste*, que es de quien se dice que tiene el vestido”<sup>284</sup>. Una acción en la que

*la forma* la da esa realidad exterior (el vestido extrínseco), es una realidad “meramente extrínseca”: una realidad sustancial con la que el sujeto se topa y que, por ser extrínseca, sólo le afecta por contigüidad (“adyaciendo y denominando extrínsecamente”)<sup>285</sup>.

Esa tenencia que es unidad de acción entre quien tiene y lo que es tenido, nos permite además ahondar un poco más en la realidad que es *tenida*. Entitativamente, la realidad *tenida* como realidad tiene una *relación asimétrica* con el sujeto que la tiene (relación que la tradición expresa en la denominación *dominio*)<sup>286</sup>. Por la otra parte, el *sujeto* de la acción (el hombre que tiene, siguiendo el ejemplo puesto, el hombre vestido) es el mismo hombre *que se viste*, de manera que la unión es un *tener adyacente de una forma* (que es una realidad externa) formando un todo (el *hombre*

<sup>280</sup> Un trabajo especialmente interesante para el estudio del *haber* en la tradición aristotélico-tomista es el SÁNCHEZ, Eduardo: *La esencia del hábito según Tomás de Aquino y Aristóteles*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2000. De Suárez se conserva un comentario al quinto libro de la *Metafísica* en: SUÁREZ, Francisco: *Disputationes Metaphysicae*, “Índice detallado de la Metafísica de Aristóteles”, vol. I, Madrid, Gredos, 1960, pp. 59 y ss.

<sup>281</sup> SUÁREZ, Francisco: *Disputationes Metaphysicae*, “Índice detallado de la Metafísica de Aristóteles”, vol. I, p. 59.

<sup>282</sup> Con una doble caracterización, pues Suárez va a dividir el tratamiento del *hábito* como cualidad interna del hombre (disp. 40 y 42) del tratamiento del *hábito* como predicamento (disp. 53).

<sup>283</sup> SUÁREZ, Francisco: *Disputationes Metaphysicae*, disp. 53, sec. 2, p. 378.

<sup>284</sup> SUÁREZ, Francisco: *Disputationes Metaphysicae*, disp. 53, sec. 2, p. 378.

<sup>285</sup> SUÁREZ, Francisco: *Disputationes Metaphysicae*, disp. 53, sec. 2, p. 378. Ésta es la parte más delicada del pensamiento de Suárez; si sólo afecta por contigüidad, entonces aun siendo una realidad que es *necesario* para el ser humano tener, aunque no es necesario *que sea ésta o aquella*, así o de otra manera, parece perder la riqueza antropológica del *tener*. O, como se verá más adelante, parece que Suárez sólo tiene en cuenta el sentido estrictamente *metafísico* del tener no advirtiendo la plenitud conceptual que obtiene cuando se habla del ser humano.

<sup>286</sup> En el estudio de la tradición medieval sobre el término “dominio”, desde San Alberto Magno a sus fuentes, apoyándose en los textos de Dionisio Areopagita se concluye que “dominio implica, en su significado más propio, la idea de sobrepuesto o superpuesto [*superpositio*]: una superposición o preeminencia”, bien como “la misma superposición” bien como “la causa de dicha superposición o eminencia”; citando ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium De divinis nominibus*, en *Alberti Magni... Opera omnia ad fidem codicum manuscriptorum edenda apparatu critico notis prolegomenis indicibus instruenda curavit*, Institutum Alberti Magni Colonien- se, W. Kübel (pres.). Aschendorff, Monasterii Westfolorum in Aedibus, 1987 ss., vol. XXXVII/1, c. 8, p. 366; cfr. ZORROZA, M<sup>a</sup> Idoia: “La definición del dominio según Alberto Magno”, *Cauriensia*, 8 (2013), pp. 411-432; p. 417.

*vestido*) que no configura una nueva realidad, una tercera realidad distinta (al modo de un mixto o compuesto). Suárez sólo añade “a no ser... una relación de continuidad o de contacto, u otra similar”<sup>287</sup> con una forma que no es intrínseca al “hombre vestido”<sup>288</sup>.

El *tener* o *haber categorial* señala que entre el vestido y el sujeto está la *tenencia*; la tenencia es una acción que es la unión del vestido con el hombre<sup>289</sup>. Sin entrar en detalles en el análisis comparativo de esta *tenencia* en Suárez (con relación a otros autores, como Tomás de Aquino o Aristóteles, sus aportaciones o deficiencias<sup>290</sup>), lo interesante es la vinculación de este *tener* que es una *acción* con la que el ser humano se adscribe el mundo y al mismo tiempo lo *humaniza* ordenándolo, con la *herramienta* con la que el ser humano tiene, que en la tradición tomista se remite a la facultad de *usar*.

Hablar de *facultad de usar* en Suárez nos remite, como comentador de la tradición aristotélico-tomista, a la facultad de la *voluntad* en la estructura psicológica de la acción humana que el Aquinate establece en su *Prima Secundae*<sup>291</sup>. De entre los actos

voluntarios que son lo “propio del hombre”<sup>292</sup>, hay unos, los actos que produce o elicit la misma voluntad<sup>293</sup>; y otros, los actos de otras potencias que la voluntad ordena y que se denominan voluntarios en cuanto ordenados por ella, por cuanto la voluntad los utiliza medialmente<sup>294</sup>, un “acto imperado [*imperatus*] por ella y realizado mediante otra potencia”<sup>295</sup>, y que supone que la voluntad es capaz de dirigirse y dirigir otras cosas y otros actos hacia los fines que ella designa<sup>296</sup>.

Y así, siguiendo al Aquinate, Suárez denomina “acto imperado” al “acto de otra facultad humana distinta, que esté sometido al uso e influjo de la voluntad”, por medio del cual dichas potencias o facultades “están en nuestro poder”<sup>297</sup>. Y, en correspondencia con el término, con *uso* se significa la “aplicación [de la voluntad] a alguna operación”<sup>298</sup>, sea sobre los principios internos del obrar “las potencias

---

II: *Parte I-II*. Madrid, BAC, 1989 (cit. *Summa Theologiae*).

<sup>292</sup> TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 6, “proemio”.

<sup>293</sup> TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 8-16: actos elícitos [*elicit*].

<sup>294</sup> TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 17.

<sup>295</sup> TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 6, a. 4, co.

<sup>296</sup> TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 12, a. 5, co: “Un modo distinto de dirigirse al fin es el de lo que mueve, es decir, en cuanto ordena el movimiento de algo, de sí mismo o de otro, hasta el fin. Esto es exclusivo de la razón; por consiguiente, los animales brutos no tienden al fin de este modo, y esto es propia y principalmente la intención, como se dijo (a. 1)”.

<sup>297</sup> SUÁREZ, Francisco: *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima; Comentarios a los libros de Aristóteles Sobre el Alma*, introducción y edición crítica por Salvador Castellote. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1978-1991; citada en adelante: *De anima*, indicando libro, distinción, cuestión, número y página: *De anima*, III, d. XII, q. 1, n. 5, p. 375.

<sup>298</sup> TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 16, a. 1, co.

---

<sup>287</sup> SUÁREZ, Francisco: *Disputationes Metaphysicae*, disp. 53, sec. 3, p. 379.

<sup>288</sup> SUÁREZ, Francisco: *Disputationes Metaphysicae*, disp. 53, sec. 3, p. 379.

<sup>289</sup> SUÁREZ, Francisco: *Disputationes Metaphysicae*, disp. 53, sec. 4, p. 380.

<sup>290</sup> El análisis metafísico del *haber* en Suárez plantea solamente como *añadida* una contigüidad, continuidad o contacto, que puede plantear una diferencia en relación con las tesis propuestas por el Aquinate; y no resulta congruente con una propuesta del *tener* como acción específica humana. Pero no es el lugar de este análisis.

<sup>291</sup> Cfr. TOMÁS DE AQUINO: *Opera omnia: iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita*, vol. VI: *Prima secundae Summae Theologiae* (q. 1-70). Romae, Ex Typographia Polyglotta: S.C. de Propaganda Fide, 1891; traducción castellana: *Suma de teología*, vol.

del alma o los miembros del cuerpo”, sea sobre “cosas exteriores” (que sólo pueden ser usadas “mediante los principios intrínsecos, que son las potencias del alma o los hábitos de las potencias, o los órganos, que son los miembros del cuerpo”<sup>299</sup>, implicando “la ejecución real del medio”<sup>300</sup>.

Para Suárez –siguiendo al Doctor Angélico–, el uso es también el acto de la voluntad aplicado a las operaciones: “el uso es un acto con que la voluntad aplica todas las facultades a las operaciones que le son necesarias, porque el medio se elige con vistas a la ejecución y si la ejecución ha de ser obra de la mano, la voluntad posee poder para aplicar la mano a la operación [...] [con] eficacia para influir en todas las energías del alma y aplicarlas a sus funciones; y esta aplicación recibe el nombre de uso”<sup>301</sup>.

En esa unidad de acción, la voluntad al pretender el fin “influye” en las facultades y acciones y las eleva (al imperarlas y usarlas) a un nivel superior<sup>302</sup>. Propiamente, el *tener* humano coimplica esta facultad y acto en la medida en que lo interior se

prolonga con una realidad externa en la unidad de una acción.

La referencialidad que se introduce con el usar hacia facultades y acciones (incluso exteriores) no disminuye la centralidad que los vincula con lo más nuclear del ser humano. Incluso aunque se refiera a una realidad externa, en los actos humanos y en las acciones libres, *no puede haber un principio extrínseco*: “la propia facultad tiene dominio sobre ellos y ello explica que no puede producirlos un principio extrínseco”<sup>303</sup>.

Con este desarrollo conceptual se puede entender que cuando en *De opere sex dierum* Suárez hable del dominio ejercido sobre otras realidades, y que sería natural a todo ser humano (tanto si es un dominio físico o efectivo como si es un dominio moral<sup>304</sup>), se justifique la operatividad humana en su relación con el medio como capacidad de *reordenar* lo real para incluirlo en su propia acción y vida rediriéndolo a fines nuevos e incluso superiores, pues “mediante la razón, el hombre no sólo puede discernir, ordenar y dispo-

<sup>299</sup> TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 16, a. 1, co.

<sup>300</sup> BROCK, Stephen L.: *Acción y conducta. Tomás de Aquino y la teoría de la acción*. Barcelona, Herder, 2000, p. 223: “pues nadie usa un bastón antes de hacer algo de algún modo con él”. Cfr. TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I-II, q. 9, a. 3; q. 12, a. 4.

<sup>301</sup> SUÁREZ, Francisco: *De anima*, III, d. XII, q. 1, n. 2, p. 375. Para la posición del momento psicológico en la fundamentación de la teoría política suareciana: COUJOU, Jean Paul: *Pensée de l'être et théorie politique le moment suarézien*. Louvain la Neuve / Paris, Éditions de l'Institut supérieur de Philosophie / Éditions Peeters, vol. II, 2012, p. 217.

<sup>302</sup> SUÁREZ, Francisco: *De anima*, III, d. XII, q. 1, n. 6, p. 377.

<sup>303</sup> SUÁREZ, Francisco: *De anima*, III, d. X, q. 3, n. 9, p. 311. Ante la posible objeción de que la realidad conocida sea un principio extrínseco y eficiente de la acción, Suárez determinará cuál es el papel, y por analogía al conocer, cómo lo *conocido* no puede ser principio del *conocer*, ni el objeto conocido, en el ámbito de la acción, es causa eficiente ni determinante o constitutivo de la acción.

<sup>304</sup> SUÁREZ, Francisco: R.P. *Francisci Suarez e Societate Jesu Opera omnia*, vol. 3: *Commentaria ac disputationes in primam partem D. Thomae de Deo effectore creaturarum omnium, in tres preaeicipuos tractatus distributa, quorum secundus de opere sex dierum, ac tertius de anima, cum indicibus necessariis*. Parisiis, apud Ludovicum Vivés, Bibliopolam Editorem, 1856, en donde se encuentra el tratado: *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 8: “este dominio, es hasta tal punto natural sobre los animales brutos, que incluye dos, uno es, como ya se ha dicho, físico y natural, otro es moral”.

ner lo que compete” a las demás realidades<sup>305</sup>. Ahí Suárez está refiriéndose a una potencia específica del ser racional y libre, manifestada en ese acto de la voluntad que es el *uso*.

El servicio que recibe el ser humano de la realidad que *se adscribe* para el cumplimiento de sus fines, y no sólo de satisfacción biológica y de subsistencia<sup>306</sup>, le exige imponer una ordenación o disposición sobreañadida a la finalidad natural de dichas realidades. Y esto implica una *relación de dominio*<sup>307</sup>. Una relación que se establece en el ser humano mediante sus facultades y operaciones. Pero que no necesariamente debe establecerse como una relación *dialéctica*, sobre todo si se entiende que no se trata de *poner fin* u *orden* en una realidad material mecánica y no finalizada en sí misma (como proponía el mecanicismo cartesiano continuado en la filosofía ilustrada), sino de una realidad con fines propios que es capaz de ser reordenada y redigirida a fines que ya no son propios, pero que tampoco son contrarios a ella. Lo cual exige una *atención* de conocimiento, respeto y responsabilidad.

El paso de este nivel antropológico en que podemos hablar de *dominio* en Suárez, al remitirlo a la acción de *tenencia* y a la facultad psicológica del *uso*, supone plantear que sólo podemos hablar de la acción

o acto en cuanto es el acto segundo de un acto anterior y más fundante, que es la potestad, la cual como tal debe remitirse a un nivel constitutivo diferenciado.

Esto es a lo que Francisco Suárez se remite cuando habla de que del dominio se habla según tres niveles: dominio como uso o estado, como potestad y como capacidad.

Ciertamente, señala Suárez, las tres expresan la realidad del dominio, sin embargo, además de un sentido común y general, se aprecia la inclusión de otros sentidos particulares de dominio<sup>308</sup>. Por eso, en la obra ya citada, *De opere sex dierum*, se dirime cómo puede hablarse de *dominio* en los tres niveles mencionados de uso, potestad y capacidad<sup>309</sup>.

Lo primero que advierte Suárez es que entre estas nociones hay una gradación. De manera que el *dominio como capacidad* es condición de posibilidad del *dominio como potestad*, que, a su vez, incluye el *dominio como uso*<sup>310</sup>. La capacidad es anterior y condición de la potestad, que a su vez es anterior y condición del uso.

Además, las tres están jerarquizadas en estructuras de lo más fundante a lo más operativo (o en la relación de un acto primero a su acto segundo<sup>311</sup>), pudiendo identificarse con tres niveles presentes en la antropología: el nivel constitutivo o fundamento metafísico-antropológico (la capacidad), que sería la raíz última por la

<sup>305</sup> SUÁREZ, Francisco: *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 7.

<sup>306</sup> SUÁREZ, Francisco: *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 18.

<sup>307</sup> La tesis clásica es que lo natural o inferior se encuentra bajo dominio del hombre por la perfección natural del ser humano como realidad racional y libre; SUÁREZ, Francisco: *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 9, p. 161 (citando a TOMÁS DE AQUINO: *Summa Theologiae*, I, q. 96, a. 1), pues “todos los animales han sido sometidos al hombre porque tiene entendimiento”; *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 6.

<sup>308</sup> SUÁREZ, Francisco: *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 2, p. 160.

<sup>309</sup> SUÁREZ, Francisco: *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 5, p. 160.

<sup>310</sup> SUÁREZ, Francisco: *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 5, p. 160.

<sup>311</sup> SUÁREZ, Francisco: *De opere sex dierum*, III, c. 16, n. 5, p. 160.

que puede ejercerse el dominio<sup>312</sup>, por la que se remite al particular carácter de la realidad humana que es racional y libre (y que en la tradición escolástica de la que Suárez forma parte, y que hunde sus raíces en las fuentes escriturísticas y patrísticas) adquiere su dignidad y consistencia en ser *creada a imagen y semejanza* de Dios. En segundo lugar, el nivel facultativo (la potestad) que está vinculado inmediatamente con el tercero, el nivel operativo del *acto ejercido* (el uso o el dominio en acto)<sup>313</sup>.

Lo alumbrado hasta aquí nos introduce en un tema que tiene una clara relevancia práctica y jurídica, pues la noción antropológica de *dominio* que como se ha visto tiene una múltiple dimensión (de la capacidad a la facultad y de ella al acto ejercido), está detrás de la temática sobre la organización de la relación humana con los bienes exteriores, expresada (por ejemplo, jurídicamente) tras los temas de la propiedad privada o pública, los títulos por los que se fundamenta la capacidad de dividir y hacer de algo externo, algo

*mío*; las formas jurídicas –como propiedad, uso, usufructo, posesión, etc.– y socio-políticas de abordar la cuestión. Al mismo tiempo que señala la riqueza de las cuestiones ético-jurídicas que con Francisco Suárez y la Escolástica hispana en general, tuvieron un espectacular florecimiento durante los siglos XVI y XVII, y una clara influencia en la configuración del derecho europeo, e incluso en los elementos que llevarán a, por ejemplo, la conceptualización de los *derechos naturales* o derechos humanos, como el denominado “derecho de propiedad”.

#### 4.- CONCLUSIÓN

El *tener* y el *uso* en esta acción que nos relaciona con el mundo, crea una referencia asimétrica con éste que puede ser denominada *dominio*. Este dominio, por un lado, denota una característica constitutiva del ser humano, no una total indeterminación sino más bien la apertura (gracias a la libertad) de la realidad humana racional<sup>314</sup> que en su vivir y en el logro de su fin necesita de la realidad con la que se relaciona, y que incluso la incorpora bajo la forma de *tener*.

Lo que hay bajo ello, y como han subrayado autores contemporáneos, es por tanto la peculiar forma de tener y ejercer los propios actos, y con ellos de referirse a la realidad en la que el ser humano está y vive. Esta forma de relacionarse con el mundo en el plexo de medios y fines, indisoluble del tema del dominio y de lo

<sup>312</sup> Este carácter específico es subrayado por Suárez, según el manuscrito que recoge su docencia romana: GIERS, Joachim: *Die gerechtigkeitslehre des Jungen Suárez, Edition und Untersuchung seiner römischen Vorlesungen De iustitia et iure*. Freiburg, Herder, 1958. En este lugar (p. 76) subraya Suárez que es privativo del ser humano tener esta capacidad, tanto como capacidad remota, como considerada en su acepción más próxima, como potestad, y la relación de fundamentación que hay entre ambas: “solos homines habere hanc capacitatem: ut ex principio huic materia constat. Secundo suppono: capacitatem dominii intelligi posse dupliciter: remotam, quae est per rationem et libertatem. Et hoc est dominii fundamentum”.

<sup>313</sup> La comparación de los tres términos con su interpretación jurídica la he realizado en otro lugar: ZORROZA, M<sup>a</sup> Idoya: “La teoría del dominio humano sobre lo real en Francisco Suárez”, en GARCÍA CUADRADO, José Ángel (ed.), *Los fundamentos antropológicos de la ley en Suárez*. Pamplona, Eunsa, 2014, pp. 177-193.

<sup>314</sup> SUÁREZ, Francisco: *De anima*, III, d. X, q. 1, p. 283.

que éste implica, traduce la riqueza de la antropología suareciana<sup>315</sup>.

A favor de lo así expresado ha sido pertinente atender a la exposición suareciana de las categorías del *haber*<sup>316</sup> como forma de tener humano. Aunque la exposición suareciana no incide en la riqueza de este concepto, especialmente resaltado en cuanto queda vinculado a las cuestiones del dominio y uso, sí hay que subrayar, como el propio Xavier Zubiri reflejaba, que el haber es una categoría que principalmente muestra su valor y fecundidad cuando se la aplica a un nivel radical de antropología metafísica, porque muestra su riqueza como manifestación del ser personal diferente y superior a la realidad del ser físico<sup>317</sup>.

Así en un texto titulado “Constitución genética de la realidad humana y decurso

<sup>315</sup> COUJOU, Jean Paul: *Pensée de l'être et théorie politique le moment suarézien*. Louvain la Neuve / Paris, Éditions de l'Institut supérieur de Philosophie / Éditions Peeters, vol. II, 2012, p. 218.

<sup>316</sup> Otra línea de desarrollo es la noción de *habitar*. El término castellano habitar, proviene del *habitare* latino, frecuentativo del verbo *habere* (tener, poseer), y su significado básico es tener “de manera reiterada” o “frecuente”, y como una especialización, una acción propia de seres humanos. De la riqueza de significados que tiene el término haber (hasta 24 sentidos distintos según recoge la Real Academia española) y su correspondiente latino, se hace eco MORALES, Concepción: *El tener en Xavier Zubiri*, op.cit., p. 20. Cfr. también ZORROZA, M<sup>a</sup> Idoya: “En torno al habitar y sus dimensiones antropológicas”, en: HERRERO, Montserrat, et al. (eds.), *Escribir en las almas. Estudios en homenaje a Rafael Alvira*. Pamplona, Eunsa, 2014, pp. 995-1008.

<sup>317</sup> Sin mencionar su papel para la cultura contemporánea, como mencionaba ORRINGER, Nelson: *La filosofía de la corporalidad en Ortega y Gasset*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, p. 9. O Gabriel Marcel, quien ha desarrollado toda una tesis sobre el tener humano, en MARCEL, Gabriel: “Esbozo de una fenomenología del haber”, en *Diario metafísico (1928-1933)*. F. del Hoyo (trad.), Madrid, Guadarrama, 1969, p. 194.

vital”, incluido en la segunda parte del libro *Sobre el hombre* —obra en la que el editor recupera el curso dictado por Zubiri en los años 1953-54 “El problema del hombre”—, afirma este autor que “de las categorías aristotélicas hay dos que han corrido una triste suerte: la del *situs* y la del *habitus*. Se han interpretado como categorías cosmológicas: estaré en el campo o tendré esta vestimenta, y en esa línea tienen poca importancia. Pero la cuestión es distinta en una filosofía del hombre y de la vida donde cobran una función fundamental”<sup>318</sup>.

Una cuestión de gran relevancia antropológica en la que se puede hacer confluír la riqueza de la reflexión escolástica de un autor como Francisco Suárez con las preocupaciones de filósofos contemporáneos, en el esfuerzo común de entender la realidad del ser humano.

## 5.- BIBLIOGRAFÍA SUARECIANA

La obra de Francisco Suárez ha mantenido su vigencia, vinculada a la docencia de colegios y universidades jesuitas, hasta el siglo XX. Y su interés se ha renovado al reconocer su originalidad y dependencia en relación con la filosofía que le precedía (especialmente la escolástica medieval y los autores vinculados a la Escuela de Salamanca), y su papel en la configuración de la filosofía moderna, además de aportar un valor intrínseco en sus propuestas metafísicas, psicológicas, gnoseológicas, antropológicas, teológicas, morales y jurídicas. Por ello, una labor biblio-

<sup>318</sup> ZUBIRI, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid, Alianza / Fundación Xavier Zubiri, 1998, p. 578. En el mismo sentido, CRUZ CRUZ, Juan: *¿Inmortalidad del alma o inmortalidad del hombre? Introducción a la antropología de Tomás de Aquino*. Pamplona, Eunsa, 2011, p. 79.



gráfica significativa excede la extensión disponible para esta ocasión.

### 5.1. Bibliografía

En primer lugar, con ocasión del tercer centenario de su fallecimiento:

RIVIÈRE, Ernest-Marie: *Suárez et son œuvre à l'occasion du troisième centenaire de sa mort (1617-25 septembre 1917)*, I: *La Bibliographie*. Toulouse, E. M. Rivière, / Barcelona, E. Subirana, 1918.

Más reciente:

SANTOS-ESCUADERO, Ceferino: "Bibliografía suareciana de 1948 a 1980", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 7 (1980), pp. 337-375.

En el contexto de una bibliografía de la Compañía de Jesús:

POLGAR, Laszlo: *Bibliographie sur l'histoire de la compagnie de Jésus (1901-1980)*. Roma, Institutum historicum S.I., 1990, pp. 268-329.

Finalmente, la última editada y que es la tenida en cuenta para esta selección:

COUJOU, Jean Paul: *Bibliografía suareciana*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2010; 2<sup>a</sup> ed.corregida, 2015.

El primer intento de tener una información actualizada de manera digital lo realizó Jacob Schmutz en la página *Scholasticon* ([www.scholasticon.fr](http://www.scholasticon.fr)), pero que ha quedado desactualizada.

Quien mantiene actualizada una página dedicada a Suárez, en su web personal, en donde se encuentra la mayor parte de lo publicado referido a este autor, además de otros contenidos de interés), es el investigador afincado en Estados Unidos y actualmente profesor en *Asbury University*: Sydney Penner (<http://sydneypenner.ca/index.shtml>). En ella puede encontrarse, por ejemplo, el enlace a las obras suarecianas disponibles *online* (como la *Opera omnia* de Vives como archivo de Internet o *Google book*, elencos biográ-

ficos y bibliográficos, así como la bibliografía sobre Suárez en distintos idiomas organizada por años, entre otros recursos).

### 5.2. Obras de Francisco Suárez publicadas en vida

Francisco Suárez fue un prolífico profesor<sup>319</sup>; en vida del autor se publicaron los siguientes libros:

–*De Verbo incarnato*, Alcalá, 1590.

–*De mysteriis vitae Christi*, Alcalá, 1592.

–*Quaestio Theologica. Utrum opera mortificata... renuiscant*, Salmanticae, 1594.

–*De Sacramentis*, I, Salamanca, 1595.

–*Disputationes Metaphysicae*, 2 vols., Salamanca, 1597.

–*Varia Opuscula Theologica*, Madrid, 1599.

–*In Tertiam Partem Divi Thomae*, Tomus 4: *De poenitentia*, Conimbricae, 1602.

–*De Censuris*, Conimbricae, 1603.

–*De Deo Uno et Trino*, Lisbon, 1606.

–*De Virtute et Statu Religionis*, I, Conimbricae, 1608; II, Conimbricae, 1609.

–*Resolución acerca de la profesión de los hermanos terceros seglares*, Zaragoza, 1610.

–*De Legibus ac Deo Legislatore*, Conimbricae, 1612.

–*Defensio Fidei Catholicae*, Conimbricae, 1613.

### 5.3. Obras póstumas

–*De Gratia, Pars I*, Conimbricae, 1619; *Pars II*, Lugduni, 1651; *Pars III*, Conimbricae, 1619.

<sup>319</sup> Esta información proviene fundamentalmente de: COUJOU, Jean Paul: *Bibliografía suareciana*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015, pp. 9 ss. Remito al lector a este lugar en donde se añaden las ediciones sucesivas de las obras reseñadas, así como ediciones contemporáneas.

- De Angelis*, Lyon, 1620.
- De Opere sex dierum. De anima*, Lyon, 1621.
- De triplici virtute theologica. De Fide, Spe et Charitate*, Conimbricæ, 1621.
- Constituições synodaes do Bispado da Guarda*, Lisboa, 1621.
- De Virtute et Statu Religionis, III*, Lugduni, 1624; *IV*, Lugduni, 1625.
- Tractatus quinque theologici: De ultimo fine*, Lugduni, 1628.
- Tractatus quinque in primam secundae D. Thomae*, Lugduni, 1628.
- Operis de religione pars secunda: quae est De statu religionis ac tomus tertius in ordine completens tractatum septimum...: in decem libros distributum*, Jacob Cardon, Lugduni, 1632.
- Operis de religione tomus quartus et ultimus: continens tractatus tres... quibus totum opus completur et absolvitur*, Jacob Cardon, Lugduni, 1634.
- De Gratia*, (Moguntiae, 1652; Lugduni-Mediolani, 1718; Venetiis, 1741; Parisiis, 1857-1858).
- De Vera Intelligentia Auxilii Efficacis*, Lyon, 1655.
- Opuscula sex inedita*, Bruxellis-Parisiis, 1859.

Ediciones de tratados en manuscritos, opúsculos inéditos, durante el siglo XX:

#### 5.4. Edición de las obras completas

*Opera Omnia*. Venetiis, Typographia Balleoniana, 1740-1750, 23 volúmenes.

*Opera omnia*. Paris, éd. Vivès, Paris, 1856-1877, 26 volúmenes (más dos volúmenes de índices y un volumen 29 de *Opúsculos inéditos*). Es la edición de referencia.

#### 5.5. Manuscritos publicados (tratados y opúsculos)<sup>320</sup>

ITURRIOZ, J., S.I.: “Un primer opúsculo de Suárez desconocido hasta ahora (De essentia, existentia et subsistentia)”, *Estudios Eclesiásticos*, 18 (1944), pp. 330-359.

ABAD, C. M.: “Una lectura de Suárez inédita: *Utrum liceat aliquando uti scientia confessionis*”, *Miscelánea Comillas*, 9 (1948), pp. 133-190.

ANDRÈS MARCOS, T.: “Presentación inaugural. Semblanza de Suárez. Dos opúsculos inéditos y una carta auténtica”, *Acta Salmanticensia*, 1, 2 (1948) Numero en homenaje al Doctor Eximio P. Suárez, S.I., en el IV Centenario de su nacimiento, 1548-1948, pp. 9-25.

SOLANA, Jesús: “Un manuscrito inédito sobre la predestinación”, en *Actas del IV centenario del nacimiento de Francisco Suárez 1548-1948* Madrid: Dirección General de Propaganda, 2 vols., 1949-1950; vol. 2, pp. 177-196.

MARTÍN PALMA, J.: “El manuscrito 404 del Colegio de Santa Cruz de Valladolid”, *Archivo teológico granadino*, 34 (1971), pp. 31-210; 35 (1972), pp. 121-297 (textos: *De beatitudine* y *De praedestinatione*).

RODRÍGUEZ, F.: “Un manuscrito de Suárez poco conocido: Madrid, B.N. 7077 [*Tratados teológicos*]”, *Burgense*, 19, 2 (1978), pp. 531-554.

*Francisci Suarez Questio de gratia efficaci*, Roma, 1582-1583, en STEGMÜLLER, Friedrich: *Zur Gnadenlehre des jungen Suárez*. Freiburg, Herder, 1933, pp. 35-54.

GONZÁLEZ RIVAS, S.: “Un tratado inédito de Suárez sobre la ciencia media”, Introducción, transcripción y notas por S. González Rivas, S.I., *Miscelánea Comillas*, 9 (1948), pp. 59-132.

<sup>320</sup> Se omiten las referencias a cartas y breves escritos, cuyo detalle puede consultarse en la edición citada: COUJOU, Jean Paul, *Bibliografía suareciana*, op.cit., pp. 14 ss.

SUÁREZ, Francisco: *Conselhos e Pareceres*. I-II/1-2. Coimbra, Universidade de Coimbra, 1948-1952.

GIERS, Joachim: *Die römischen Vorlesungen des Franz Suárez "De iustitia et iure"*, en *Die Gerechtigkeitslehre des jungen Suárez*; Freiburg, Herder, 1958, pp. 9-122.

ERNST, W.: *Die römischen Vorlesungen des Franz Suárez "De habitibus in communis"*, en *Die Tugendlehre des Franz Suárez, mit einer Edition seiner römischen Vorlesung*, Leipzig, St. Benno-Verlag, 1964, pp. 226-266.

SUÁREZ, Francisco: *Lectiones de fide, anno 1583 in Collegio Romano habitas ad fidem codicum manuscriptorum*, edidit Carolus Deuringer, Facultad de Teología, Granada, 1967.

SUÁREZ, Francisco: "De Ecclesia y De Pontífice, Roma, 1583-1584, Introducción y edición de A. Vargas-Machuca S.I.", *Archivo teológico granadino*, 30 (1967), pp. 245-331.

SUÁREZ, Francisco: "De fide, Secunda pars, Roma, 1583", Karl Deuringer (ed.), *Archivo teológico granadino*, 32 (1969), pp. 79-232; 33 (1970), pp. 191-305.

SUÁREZ, Francisco: "De beatitudine y de praedestinatione. El manuscrito 44 del colegio de Santa Cruz de Valladolid, Introducción, transcripción y notas por J. M. Palma", *Archivo teológico granadino*, 34 (1971), pp. 31-210; 35 (1972), pp. 121-297.

#### 5.6. Principales obras de Suárez en castellano

##### Edición de obras completas

*Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima; Comentarios a los libros de Aristóteles Sobre el alma*. Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 3 vols., 1978-1991.

*De iuramento fidelitatis*. 2 vols., Estudio preliminar, conciencia y política, Documentación fundamental; edición crítica bilingüe por L. Pereña, V. Abril y C. Bacierno, y la colaboración de A. García y C.

Villanueva, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela Española de la Paz, 1978-1979.

*Tratado de las leyes y de Dios legislador*. 11 vols., Madrid, Hijos de Reus, 1918-1921.

*De legibus. Sobre las leyes*, 8 vols., Madrid, Instituto Francisco de Vitoria / Escuela Española de la Paz, 1971-1981.

*Tratado de las leyes y de Dios legislador en diez libros*. 6 vols. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967.

*Defensa de la fe católica contra los errores de la Iglesia anglicana, y respuesta a la apología... escrita por el Serenísimo Rey de Inglaterra Jacobo*, Madrid, Imprenta Gráficas Excelsior, 1917.

*Defensa de la fe católica y apostólica contra los errores del anglicanismo*, 4 vols., Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970-1971.

*Disputationes metafísicas, Disputationes Metaphysicae*, edición bilingüe, 6 vols., Madrid, Gredos, 1960-1966.

*Los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola: una defensa*. Bilbao / Maliaño, Cantabria, Mensajero / Sal Terrae, 2003.

*Obras del Eximio Doctor Francisco Suárez. Teología Cristológica y Mariana. Misterios de la vida de Cristo*, 3 vols., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos / Editorial Católica, 1948-1950.

##### Edición de fragmentos o selecciones de textos

*De las propiedades del ente en general y de sus principios (disputación metafísica)*. Madrid, Aguilar, 1955; 1960.

*Defensio fidei III. 1, Principatus politicus o La soberanía popular*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1965.

*Disputationes metafísicas (selección de textos)*. Madrid, Tecnos, 2011.

*Disputationes metafísicas sobre el concepto del ente*. Madrid, Revista de Occidente, 1935.

*Guerra, intervención, paz internacional, estudio*, traducción y notas por Luciano Pereña Vicente. Madrid, Espasa-Calpe, 1956.

*Investigaciones metafísicas*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1954.

*Introducción a la metafísica (Disputación metafísica 1)*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1943.

*Selección de Defensio fidei y otras obras*. Buenos Aires, Depalma, 1966.

*Suárez: una aproximación al tratado de las leyes y la defensa de la fe* (selección de textos), Francisco Javier López Atanes, Iñigo de Bustos y Pardo, Manuel de Villena (eds.). Madrid, Fundación C. Nuestra Señora del Carmen y Fundación Portillo, Unión Editorial, CEU Universidad San Pablo, 2010.

Zulueta, A., S.I.: “Manuscritos de Francisco Suárez en Portugal”, *Revista Portuguesa de Filosofia*, 1947 (3), pp. 390-399.

Battlori, M.: “Les fonds manuscrits de Suárez dans les bibliothèques et archives de Rome”, en *Actas del Congreso Internacional de Filosofía. Con motivo del Centenario de los filósofos Francisco Suárez y Jaime Balmes, Barcelona, 1948*, 3 vols., Ed. Instituto Luis Vives de filosofía, Madrid, 1949-1950, vol. III, pp. 329-333.

### 5.7. Bibliografía secundaria reciente

Como se ha señalado antes, para extensas bibliografías recientes de la obra de Suárez y los estudios referidos a ella pueden consultarse principalmente los trabajos de Jean Paul Coujou y, especialmente, la compilación digital de Sydney Penner. Aquí se han seleccionado tan sólo algunos textos.

AGOSTINI, Igor: *L'infinità di Dio: Il dibattito da Suárez a Caterus (1597-1641)*. Rome, Editori Riuniti, 2008.

ANDRÉS MARCOS, Teodoro, et al. (eds.): *Homenaje al Dr. Eximio P. Suárez, S. J., en el IV centenario de su nacimiento, 1548-*

1948. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1948.

BACH, Oliver, BRIESKORN, Norbert; STIENING, Gideon (eds.): “*Auctoritas omnium legum*”: *Francisco Suárez' De legibus zwischen Theologie, Philosophie und Jurisprudenz*. Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann Holzboog, 2013.

BACH, Oliver, BRIESKORN, Norbert; STIENING, Gideon (eds.): *Die Naturrechtslehre des Francisco Suárez*. Berlin, Walter de Gruyter, 2017.

BUNGE, Kirstin, FUCHS, Marko J., SIMMERMACHER, Danaë, SPINDLER, Anselm (eds.): *The Concept of Law (lex) in the Moral and Political Thought of the 'School of Salamanca'*. Leiden, Brill, 2016.

CASTAÑO, Sergio Raúl: *La interpretación del poder en Vitoria y Suárez*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011.

CASTELLOTE CUBELLS, Salvador: *Francisco Suárez, teoría sobre el espacio: de la inmensidad y la infinidad de Dios, al “espacio imaginario” y los “mundos posibles”*. Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2015.

COUJOU, Jean-Paul: *Droit, anthropologie & politique chez Suárez*. Perpignan, Artège, 2012.

COUJOU, Jean-Paul: *Pensée de l'être et Théorie Politique: Le Moment Suarézien*. 3 vols. Louvain, Peeters, 2012.

CRUZ CRUZ, Juan (ed.): *La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez*. Pamplona, Eunsa, 2009.

- DECOCK, Wim, BIRR, Christiane: *Recht und Moral in der Scholastik der frühen Neuzeit, 1500-1750*. Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2016.
- DOYLE, John P.: *Collected Studies on Francisco Suárez, S. J. (1548-1617)*. Leuven, Leuven University Press, 2011.
- ECHAVARRÍA, Agustín; FRANCK, Juan F. (eds.): *La causalidad en la filosofía moderna: De Suárez al Kant precrítico*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2012.
- FARACO, Cintia: *Obbligo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez*. Milan, Franco Angeli, 2013.
- FERNÁNDEZ DE LA CIGONA CANTERO, Carmen, LÓPEZ ATANES, Francisco Javier (eds.): *En la frontera de la modernidad: Francisco Suárez y la ley natural*. Madrid, CEU, 2010.
- FINK, Jakob Leth (ed.): *Suárez on Aristotelian Causality*. Leiden, Brill, 2015.
- FONT OPORTO, Pablo: *El derecho de resistencia civil en Francisco Suárez. Virtualidades actuales*. Granada, Comares, 2018.
- Francisco Suárez, Der ist der Mann: Libro Homenaje as Prof. Salvador Castellote Cubells*. Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2004.
- FUERTES HERREROS, José Luis; LÁZARO PULIDO, Manuel; PONCELA GONZÁLEZ, Ángel; ZORROZA, M<sup>a</sup> Idoia (eds.): *Entre el renacimiento y la modernidad: Francisco Suárez (1548-1617)*. Madrid, Síndesis, 2019.
- GARCÍA CUADRADO, José Angel (ed.): *Los fundamentos antropológicos de la ley en Suárez*. Pamplona, Eunsa, 2014.
- GONZÁLEZ AYESTA, Cruz, LECÓN, Mauricio (eds.): *Causalidad, determinismo y libertad de Duns Escoto a la escolástica barroca*. Pamplona, Eunsa, 2014.
- GONZÁLEZ, Ángel Luis (ed.): *La intermediación de filosofía y teología. Santo Tomás de Aquino. San Buenaventura. Nicolás de Cusa. Francisco Suárez*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011.
- HEIDER, Daniel (ed.): *Cognitive Psychology in Early Jesuit Scholasticism*. Neunkirchen-Seelscheid, Editiones Scholasticae, 2016.
- HEIDER, Daniel: *Universals in Second Scholasticism: A Comparative Study with Focus on the Theories of Francisco Suárez S.J. (1548-1617), Joao Poinset O.P. (1589-1644), and Bartolomeo Mastri da Meldola O.F.M. Conv. (1602-1673), Bonaventura Belluto O.F.M. Conv. (1600-1676)*. New York, John Benjamins Publishing Company, 2014.
- HILL, Benjamin, LAGERLUND, Henrik (eds.): *The Philosophy of Francisco Suárez*. Oxford, Oxford University Press, 2012.
- LECÓN ROSALES, Mauricio: *Acción, praxis y ley. Estudio metafísico y psicológico de la acción legislativa en Francisco Suárez*. Pamplona, Eunsa, 2014.
- MOITA, Gonçalo Pistacchini: *A Modernidade Filosófica de Francisco Suárez*. Lisbon, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2014.
- NOVÁK, Lukáš (ed.): *Suárez's Metaphysics in Its Historical and Systematic Context*. Berlin, De Gruyter, 2014.
- NOVOTNÝ, Daniel D.: *Ens rationis from Suárez to Caramuel: A Study in Scholasticism of the Baroque Era*. New York, Fordham University Press, 2013.

ORO MAINI, Atilio dell', *et al.* (eds.): *Presencia y sugestión del filósofo F. Suárez: su influencia en la Revolución de Mayo*. Buenos Aires, G. Kraft, 1959.

PONCELA GONZÁLEZ, Ángel: *Francisco Suárez, lector de Metafísica  $\Gamma$  y  $\Lambda$ : Posibilidad y límite de la aplicación de la tesis ontológica a las Disputaciones Metafísicas*. León, Editorial Celarayn, 2010.

PRIETO LÓPEZ, Leopoldo: *Suárez y el destino de la metafísica: de Avicena a Heidegger*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.

SALAS, Victor; FASTIGGI, Robert (eds.): *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden, Brill, 2015.

SCHWARTZ, Daniel (ed.): *Interpreting Suárez: Critical Essays*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

SCHWARTZ, Daniel: *The Political Morality of the Late Scholastics: Civic Life, War and Conscience*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

SGARBI, Marco (ed.): *Francisco Suárez and His Heritage*. Milan, Vita e Pensiero, 2010.

TIRADO SAN JUAN, Víctor M. (ed.): *El alcance del pensamiento de Francisco Suárez: Una mirada en el cuarto centenario de su muerte*. Madrid, Universidad de San Dámaso, 2019.

ZORROZA, M<sup>a</sup> Idoya (ed.): *Proyecciones sistemáticas e históricas de la teoría suareciana de la ley*. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2009.