

PRESENTACIÓN

José Ángel García Cuadrado

En la historiografía filosófica actual son casi un lugar común citar las palabras de Martin Heidegger sobre Francisco Suárez: *Der ist der Mann*; “este es el hombre” que marcó el punto de inflexión desde la escolástica medieval al pensamiento moderno¹. Desde entonces la bibliografía sobre la influencia la obra suareciana en la filosofía moderna y contemporánea no ha hecho más que incrementarse de manera exponencial².

Es oportuno recordar, sin embargo, que la obra de Suárez se inserta en una tradición académica que se desarrolló en la Península Ibérica a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, en un periodo coincidente con el Siglo de Oro de la literatura española. La Escuela de Salamanca constituye una de las señas de identidad más significativas de ese periodo, y su influjo se extendió a otras Universidades no sólo hispanas, como la de Alcalá o Coimbra, sino también americanas y europeas. Suárez frecuentó las aulas salmantinas e incluso impartió sus lecciones durante cuatro cursos en esa Universidad; además la mayor parte de sus obras se editaron precisamente en la ciudad del Tormes. Las ideas desarrolladas por Suárez –de manera ciertamente original y novedosa– se inscriben en una tradición de cuestiones disputadas de la escolástica renacentista y barroca que se ve interpelada por los problemas especulativos y prácticos del mundo moderno. Suárez retoma el método y las herramientas conceptuales del momento, pero no pocas veces transforma sustancialmente el contenido de los términos dotándolos de un sentido nuevo. Se puede afirmar que su propuesta resulta novedosa, pero que los materiales empleados para su magna obra provienen del mismo Aristóteles, Tomás de Aquino y Escoto, así como de otras muchas fuen-

¹ Una valoración ambivalente de la interpretación heideggeriana puede encontrarse en J. Schmutz, “¿Abatir o ensalzar a Francisco Suárez?”, Prefacio a la obra *Francisco Suárez. “Der ist der Mann. Homenaje al Prof. Salvador Castellote*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Series Valentina L, Valencia, 2004, pp. 5-8.

² Cfr. J. Pereira (ed.), *Suárez. Between Scholasticism and Modernity*, Marquette University Press, Milwaukee, 2007; J. P. Coujou, *Droit, anthropologie & politique chez Suarez*, Éditions Artège, Perpignan, 2012; C. Esposito, “Le *Disputationes Metaphysicae* nella critica contemporanea”, en *Francisco Suárez. Disputationi metaphisiche*, Bompiani, Milano, 2007, pp. 745-853; todos ellos con abundante bibliografía sobre Suárez y su proyección en la filosofía posterior.

tes que a lo largo de estas páginas se explicitarán con cierto detalle. Suárez, sin duda, puede ser considerado como la cumbre de toda una tradición escolástica, rica tanto en propuestas teológicas y ontológicas, como en doctrinas jurídicas, políticas y económicas³. En realidad, al estudiar de cerca el pensamiento filosófico suareciano, aflora con más evidencia el peso de la Escolástica española en la configuración del mundo moderno. Por eso en las páginas que ahora siguen se encuentran inevitables referencias a otros autores de la tradición escolástica de las que Suárez se servirá de algún modo.

En 1612, cinco años antes de su muerte, Suárez publicó el *De legibus*, su primera gran obra de filosofía del derecho. La relevancia de esta *opera magna* no ha dejado de ser ponderada por los historiadores del pensamiento jurídico destacando justamente la repercusión de sus propuestas: su enseñanza iusnaturalista; la crítica a la doctrina del derecho divino de los reyes y la idea de soberanía popular; una incipiente formulación de la doctrina del contrato social; la justificación del tiranicidio, etc. Todas estas aportaciones responden a una determinada concepción del hombre que arraigan, de algún modo, en la antropología suareciana contenida principalmente en su temprano comentario al *De anima* aristotélico.

En este contexto doctrinal se enmarcan los trabajos presentados en el IV Simposio de la Línea Especial de Pensamiento clásico español celebrado los días 5 y 6 de mayo de 2011 en la Universidad de Navarra bajo el título de “Fundamentos antropológicos de la ley en Suárez”⁴. Y es que la noción de ley se fundamenta de manera más o menos explícita en una teología y una metafísica determinada, que a su vez sirve de marco a una antropología en la que se dilucidan las grandes cuestiones humanas: Dios y la libertad humana, la articulación entre razón y voluntad, libertad y determinismo, etc. Abordar las bases antropológicas presentes en las posiciones especulativas de Suárez, nos permite comprender, por ejemplo, la centralidad del problema de la justicia, la posibilidad de la actuación humana libre e imputable, la posibilidad y existencia de la ley y su obligatoriedad, etc.

El presente volumen recoge el fruto de los trabajos presentados en este Simposio. Como es lógico, en una publicación de estas características no se aspira a presentar una exposición sistemática, ni mucho menos exhaustiva, del tema planteado. Se presentan contribuciones de diversos autores, con intereses distin-

³ La bibliografía es extensa. Me limitaré a citar la obra de A. Alves & J. M. Moreira, *The Salamanca School*, Continuum, New York & London, 2010.

⁴ Este simposio se enmarca en las actividades desarrolladas por el Proyecto “Bases antropológicas de la ley moral en la Escuela de Salamanca: la teoría del hombre en Vitoria, Báñez y Suárez”, subvencionado por el Departamento de Educación del Gobierno de Navarra, a lo largo del año 2011.

tos y con visiones aparentemente discordantes entre sí. De este modo, la lectura atenta de las exposiciones arroja una interpretación rica y compleja del genio filosófico del Doctor Eximio. Sin afán de exhaustividad me permitiría recordar brevemente algunas de las claves antropológicas suarecianas que se desprenden del examen de los diversos trabajos:

1. La propuesta suareciana sobre la ley se encuentra dentro de un marco teológico más amplio. Así por ejemplo, es oportuno recordar el título completo del tratado de las leyes: *De legibus ac Deo legislatore*, “De las leyes y de Dios legislador”. Suárez es fundamentalmente y en primer lugar, un teólogo. Y su interés es principalmente teológico, como lo fue el de sus contemporáneos en las cátedras universitarias. Es cierto que ya en Suárez se apunta una tendencia hacia una mayor autonomía de las disciplinas, pero su obra se sitúa todavía en un horizonte sapiencial donde la Teología ocupa el lugar de ciencia primera. De este modo, no hay realidad que escape a la mirada del Suárez teólogo, desde las cuestiones últimas sobre la esencia y omnipotencia divina, hasta las implicaciones morales de la vida política, social y económica.

2. Dentro de ese marco teológico donde Dios ocupa el lugar central, en la obra de Suárez comienza a acentuarse más la relativa autonomía de lo humano con respecto a lo sobrenatural. Frente al determinismo teológico que podría insinuarse en algunas soluciones propuestas en la controversia *de auxiliis*, Suárez destaca la libertad humana que se armoniza con la omnipotencia divina. Naturaleza y gracia, orden natural y orden sobrenatural, ley eterna y ley natural, fin natural y fin sobrenatural, son dicotomías que marcan las distancias de la legítima autonomía de la libertad de Dios y de la libertad humana.

3. La concepción del hombre derivada de la teología suareciana es una antropología que –en contraposición al pesimismo antropológico luterano– afirma el valor de la razón natural así como el valor de la libertad humana. La naturaleza humana, en efecto, no está esencialmente corrompida por el pecado original y por eso es capaz de desplegar su poder especulativo y práctico con una legítima autonomía con respecto a la esfera de lo sobrenatural que a su vez no anula el poder de las capacidades humanas sino que las respeta y reafirma. En esa naturaleza rehabilitada se afirma una libertad real. El hombre, por ser imagen de Dios, posee un verdadero dominio de sus actos, al contrario de lo que sucede con los animales que son más bien actuados que agentes de su obrar.

4. En el contexto de esa naturaleza rehabilitada se plantea la discusión acerca del posible voluntarismo o intelectualismo suareciano. Mucho se ha escrito acerca de la impronta del voluntarismo escotista en la doctrina suareciana de la ley. El “voluntarismo” suareciano descansa en un presupuesto teológico: Dios eleva al hombre por un acto gratuito y libre de su voluntad al orden de la gracia. Desde el punto de vista de la ley, la cuestión se plantea en los siguientes términos: la obligatoriedad de la ley ¿se debe a la naturaleza o más bien a la voluntad

de Dios legislador? Suárez se inclina por esta última, para evitar una especie de divinización de la naturaleza que marcará el iusnaturalismo racionalista. Con todo, el voluntarismo suareciano se encuentra muy matizado. De este modo, al tiempo que se reconoce que la libertad se encuentra formalmente en la voluntad, tiene sin embargo su raíz en la inteligencia.

Con estas claves antropológicas podemos pasar a exponer brevemente las líneas de fuerza de los trabajos que ahora presentamos.

En primer lugar, la intervención del profesor Costantino Esposito se centra en la noción de naturaleza humana que se encuentra en la base en la propuesta suareciana. La noción suareciana de naturaleza hunde sus raíces en su metafísica, que procede primeramente a la reducción de lo real a lo pensable, esto es, a la esencia desligada de su existencia concreta. De este modo, mientras que en Tomás de Aquino el ente no es nada sin referencia a Dios, a partir de Suárez el ente posee una cierta entidad en sí mismo, en cuanto que pensable. Se patentiza así la separación entre naturaleza humana pura (pensable como hipótesis, pero no históricamente existente) y naturaleza humana elevada. Mientras que en la doctrina tomista la relación natural/sobrenatural no es pensable en su separación, pues coexiste en realidad en una idéntica naturaleza, en Suárez la naturaleza pura es pensable al menos como una hipótesis históricamente posible. Así, la naturaleza humana se puede concebir en su separación con el orden sobrenatural. Para subrayar el carácter gratuito de la gracia se afirma una naturaleza humana que no requeriría de ese complemento sobrenatural, pero que por voluntad divina es donado gratuitamente al hombre. Como el profesor Esposito destaca en su intervención, es en el seno de la teología católica posttridentina donde se siembran las semillas que darán lugar a la secularización racional del derecho.

Esta misma perspectiva metafísica se encuentra presente en la exposición de Jean-Paul Coujou, que analiza la refundación de la ley natural desde los presupuestos teológicos y antropológicos del Eximio. En definitiva, desde esa perspectiva se evidencia la dificultad para integrar una ley eterna –divina, inmutable–, con una ley positiva –humana, histórica, atenta a las circunstancias del momento histórico–. La ley natural vive en esa tensión entre los principios transhistóricos e inmutables, ligados a la voluntad divina, y una razón humana que debe extraer los principios derivados de la ley divina en un mundo transido por la historicidad.

El enfoque metafísico se mantiene en el análisis de la profesora Socorro Fernández sobre los presupuestos de la omnipotencia divina en Suárez. La unificación de la noción de ente como aquello que tiene o puede tener ser hace que la esencia tenga la prioridad metafísica sobre la existencia. Si en el Absoluto la esencia es lo primordial, la necesidad será el atributo divino que se acaba identificando con la omnipotencia. La esencia divina debe ser necesaria pues contiene todas las perfecciones, incluida la omnipotencia. La omnipotencia

todas las perfecciones, incluida la omnipotencia. La omnipotencia se extiende a todo lo posible, es decir, a todo aquello que no implica contradicción.

La cuestión del intelectualismo o voluntarismo suareciano se encuentra presente también en la intervención de Lorenzo Velázquez. La pregunta fundamental es: la ley ¿es obra del entendimiento o de la voluntad? Para Suárez es la voluntad del legislador la que otorga obligatoriedad a la ley, pues la naturaleza racional como esencia no manda por sí misma. Sin embargo, hay que reconocer que hay objetos morales buenos o malos antes de cualquier prescripción o prohibición por parte del legislador. Por eso algunos autores también jesuitas, como Gabriel Vázquez o Rodrigo de Arriaga, se inclinan más hacia una solución intelectualista: hay bienes y males que surgen de la misma naturaleza humana, independientemente de la prohibición o mandato divino. De este modo se abre la puerta al iusnaturalismo racionalista del *etsi Deus non daretur*. En todo este debate, Suárez trata de armonizar tesis difícilmente conciliables; pero finalmente se inclina hacia una respuesta más voluntarista en su deseo de no “divinizar” la naturaleza racional.

Por su parte, David González Ginocchio presenta un estudio comparativo sobre la raíz de la libertad en Escoto y en Suárez. Tras un detenido examen de los textos en los que se evidencia la influencia escotista en las doctrinas del Doctor Eximio, finalmente concluye que la libertad se encuentra formalmente en la voluntad pero la raíz de la libertad se encuentra en la inteligencia. Libertad supone autodeterminación, dominio de las propias acciones, frente a la heterodeterminación propia del mundo animal. Con todo, Suárez se inclina a subrayar la mayor perfección de la inteligencia sobre la voluntad, precisamente por la apertura a la universalidad gracias a la acción del intelecto agente.

Las relaciones entre justicia, derecho y moralidad, son exploradas por Ángel Poncela, mostrando su estrecha vinculación en la filosofía suareciana. Frente a la separación entre moral y política auspiciada por Maquiavelo, el Eximio retoma los principios de la filosofía política de la escuela tomista. Mientras que para Aristóteles, la ley por sí misma no hace moralmente bueno al individuo, para Tomás de Aquino (y Domingo de Soto) la ley tiene en sí misma un valor moral, no solo por la obediencia que implica, sino por tratarse de una ordenación de la razón dirigida al bien común. Por eso, para Suárez, toda ley, por participar de la ley divina, versa siempre sobre algún contenido moral, fomentando la virtud en orden al bien común. En efecto, la libertad suareciana no es la libertad individualista del pensamiento anglosajón, pues está abierta constitutivamente al bien común y no al bien privado o el egoísmo individual como se desprende del pesimismo antropológico anglosajón.

El profesor Manuel Lázaro, por su parte, destaca la influencia franciscana en el optimismo antropológico de Suárez a través de la figura de Alfonso de Castro. Tomando pie de la idea de Vitoria de que el origen de la potestad no está en

el soberano sino en el pueblo, se destaca que tal concepción proviene del principio de autonomía del hombre y del pueblo. En última instancia, descansa en la idea de contingencia humana que se hace posible por apoyarse en un concepto de naturaleza humana no esencialmente corrompida por el pecado. El sometimiento a una autoridad no es una consecuencia del pecado, sino una manifestación de la apertura a diversas realizaciones propia de la naturaleza humana. De este modo, el gobernante es un instrumento que el individuo elige con vistas a la consecución de su fin último, que es el mismo Dios. La vida política se integra así dentro de la teología moral.

En esta misma línea de búsqueda de las fuentes del pensamiento suareciano se encuentra el trabajo de María Martín Gómez sobre la influencia de las lecciones de Fray Luis de León sobre la ley. Un estudio detenido muestra esa influencia real, además de que Suárez mismo reconoce en alguna ocasión las enseñanzas del Legionense. Como en otras ocasiones, se puede hablar de un matizado voluntarismo que se desprende de sus enseñanzas. Fray Luis reconoce que la razón es un acto de la razón, pero en un sentido activo que implica tanto la razón como la voluntad. Para Suárez, la ley es un acto en el que se implican ambas facultades: la razón en cuanto directiva y la voluntad en cuanto coactiva.

En todas estas exposiciones se halla presente un presupuesto antropológico fundamental, la libertad, que la profesora Idoya Zorroza tematiza en su intervención a propósito del dominio. Partiendo del principio básico de la antropología cristiana del hombre como imagen y semejanza de Dios, argumenta que es precisamente la facultad de dominio lo que más nos asemeja a la divinidad. La capacidad de dominio se funda en el señorío humano de sus propios actos. Se trata de un dominio moral, porque en última instancia está implicado el uso responsable de la propia libertad por el que el hombre se sobrepone a la mera naturaleza. La autoposesión de sus actos se extiende al dominio de las cosas, fundándose así el derecho de propiedad.

En esta misma línea argumentativa se halla en la exposición de Mauricio León. Tomando pie de la actual reivindicación de derechos para los animales, muestra de qué modo el animal irracional no puede ser objeto de derechos, a pesar de contar con una amplia semejanza a nivel biológico con el hombre. Suárez, al igual que otros escolásticos de la época, reconocen la proximidad con el mundo humano, pero esa familiaridad no es suficiente para configurar una comunidad moral y jurídica. En última instancia, la apertura de la inteligencia humana y el correspondiente dominio de las propias acciones, marca una distancia insalvable con el mundo de los irracionales.

La interesante y original exposición de la profesora Vdóvina aborda la cuestión de la ley desde una perspectiva novedosa: la teoría de los signos. Para la escolástica barroca, el signo lingüístico forma parte y hace posible de algún modo las instituciones morales. Consiguientemente cae bajo el *esse morale* en

cuanto que se hace objeto de responsabilidad vinculado a la libertad. Los entes morales son actos internos de la voluntad, pero este calificativo de “moral” se transfiere después a las cosas externas en la medida en que dependen de la voluntad. De este modo, para Suárez y sus seguidores, todo signo convencional posee el *esse morale* que depende de tres instancias: de la voluntad del que los instituye, de la significación presente en la mente de los que usarán esos signos lingüísticos, y finalmente de la significación objetiva de los mismos. La abolición del significado de los signos tiene lugar de modo semejante a como las leyes son abrogadas por una sociedad. De este modo, el sistema lingüístico se integra en última instancia dentro del modelo moral y jurídico.

Finalmente, resulta también ilustrativo el trabajo de Dmitry Shmonin en el que aborda la influencia, indirecta pero sensible, del pensamiento suareciano en la ordenación académica de la universidad. En concreto se trata del nacimiento de las academias y universidades rusas profesionales del siglo XVIII, esto es, desligadas de las instituciones religiosas. De este modo se advierte el proceso de secularización del saber que adquiere autonomía con respecto al poder eclesiástico. Los protagonistas de esta tendencia secularizante son autores ilustrados o eclécticos, que en gran parte son influidos por la filosofía de Wolff, y a través de él se hace presente también el pensamiento de Suárez.

* * *

Antes de concluir esta presentación desearía agradecer al Gobierno de Navarra la financiación que ha hecho posible la realización de este IV Simposio Internacional. Así mismo, no quiero dejar pasar la oportunidad de agradecer el generoso trabajo –tanto de organización del Simposio como de edición de estas páginas– de la profesora Idoya Zorroza, Secretaria del Grupo de investigación sobre Pensamiento clásico español.

Prof. Dr. José Ángel García Cuadrado
Facultad Eclesiástica de Filosofía
Universidad de Navarra
jagarcia@unav.es