

---

# Presentación

---

## CRUZ GONZÁLEZ-AYESTA

Departamento de Filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Navarra  
31009 Pamplona (España)  
cgayesta@unav.es

**Abstract:** This introduction examines the distinction between natural cause and free cause. First, it shows that the modern view of the opposition between natural (efficient) causes and free (rational) causes has its roots in J. Duns Scotus's thought. Second, it considers the continuity of Scotus thought and Modern Philosophy via the mediation of Baroque Scholasticism. Lastly, it presents an examination of Suárez's views on the same themes. To sum up: the articles contained in this volume deal mainly with three topics: Scotus's theory of will and freedom, the transmission of Scotistic ideas between the 14th and 17th centuries, and Suárez's doctrine of will, freedom and nature.

**Keywords:** Nature, freedom, Duns Scotus, Suárez, Baroque Scholasticism.

**Resumen:** Esta introducción presenta la contraposición entre causa natural y causa libre. En primer lugar, se muestra que el modo moderno de comprender y oponer lo natural (como fuerza de eficiencia) a lo libre (como racionalidad) hunde sus raíces en el pensamiento de J. Duns Escoto. A continuación se plantea la hipótesis de la continuidad entre el pensamiento de Escoto y la Modernidad a través de la mediación de la Segunda Escolástica. Por último, se presta atención al pensamiento de Suárez sobre el tema. En resumen, los focos temáticos del volumen son tres: la doctrina de Escoto sobre la voluntad y la libertad, las vías de transmisión de estas doctrinas escotistas entre los siglos XIV y XVII, y la doctrina de Suárez acerca de la voluntad, la libertad y la naturaleza.

**Palabras clave:** Naturaleza, libertad, Duns Escoto, Suárez, Segunda Escolástica.

RECIBIDO: DICIEMBRE DE 2013 / ACEPTADO: ENERO DE 2014

La contraposición entre naturaleza y libertad puede considerarse uno de los rasgos que domina el panorama filosófico contemporáneo desde la quiebra de la razón que supone la crítica kantiana. La consideración de la naturaleza como fuerza de eficiencia y, en definitiva, como objeto disponible a la manipulación, plantea grandes retos al hombre actual. Por otra parte, la autonomía del sujeto radicada en su voluntad libre y desvinculada de su ‘naturaleza’, también ha suscitado diversas cuestiones; una de las cuales es la idea del derecho como algo subjetivo y absoluto. En efecto, esta idea plantea el problema de si toda aspiración de un sujeto libre debe convertirse en un derecho reconocido y, si no, por qué motivo (lo que resulta ciertamente problemático cuando la noción de naturaleza ya no está disponible como criterio normativo al haber sido reducida a eficiencia y a mera objetividad). Este modo de considerar y oponer naturaleza y libertad hunde sus raíces en la baja Edad Media y, muy especialmente, en el pensamiento de J. Duns Escoto.

Escoto hace una original interpretación de la distinción aristotélica entre potencias irracionales y racionales (*Metafísica* 9.2), al contraponerlas como principios naturales y libres respectivamente (*Quaestiones super libros Metaphysicorum* IX, q. 15, n. 22). De este modo, la naturaleza es un principio de acción tal que no puede sino obrar cuando se dan las condiciones apropiadas; es decir, ante la presencia de un sujeto capaz de recibir su acción (*passivo aproximato*). La voluntad, por el contrario, ‘pone’ su acto: puede no obrar en absoluto u obrar en dirección a dos posibilidades opuestas sin que la presentación del objeto le imponga un curso determinado de acción. De este modo, la voluntad es indeterminada y *ad opposita*; un tipo de principio activo incompatible y desligado de lo ‘natural’ que obra, en cambio, determinada y unidireccionalmente (*ad unum*). Cuando Duns Escoto aplica esta distinción a las dos potencias ‘racionales’ del hombre —el intelecto y la voluntad— señala que el intelecto es un tipo de potencia o principio activo que opera de modo natural y concluye que sólo la voluntad es una potencia ‘racional’ en sentido estricto; es decir, un principio activo que obra de modo autodeterminado y desligado de la naturaleza.

Se entiende que Inciarte señale una analogía entre la concepción

escotista que se acaba de describir y la conocida doctrina kantiana de la autonomía de la razón y heteronomía de la naturaleza:

A pesar de la distancia cronológica que media entre ambos, ésta es exactamente la posición que todavía perdura en Kant. Lo único libre es la razón práctica o voluntad. La razón teórica o intelecto, en cambio, es exactamente como en Duns Escoto, algo sometido al determinismo de la naturaleza, un trozo de esta misma, o por lo menos, aquello que da razón de la ilimitada determinación de lo natural, de su heterodeterminación<sup>1</sup>.

No han faltado autores que se han ocupado de analizar la influencia del pensamiento de Escoto sobre la Modernidad. L. Honnefelder ha mostrado cómo la división de la metafísica en dos ciencias regionales: ontología y teología tiene su último origen en la concepción escotista del ente como objeto de la metafísica. Honnefelder explica detalladamente cómo la concepción de Escoto llega hasta Kant a través de Suárez y Wolff<sup>2</sup>. También Boulnois, desde otro punto de vista, muestra de qué modo algunas líneas de fuerza de la metafísica y gnosología presentes en Kant, han llegado a él desde Escoto con la mediación de Suárez, Leibniz, Baumgarten y Wolff<sup>3</sup>. Con una perspectiva metodológica bien diversa A. de Muralt se ha interesado por la influencia de Escoto sobre la filosofía política de la Modernidad. Él entiende que no se trata de una influencia históricamente expresa sino de una influencia que se da a través de una estructura de pensamiento dominante<sup>4</sup>. Concretamente desarrolla el rendimiento que la distinción *formalis*

- 
1. F. INCIARTE, *Sobre la libertad del intelecto, la razón y la voluntad*, en R. ALVIRA (ed.), *Razón y libertad. Homenaje a A. Millán-Puelles* (Rialp, Madrid, 1990) 289.
  2. L. HONNEFELDER, *Scientia transcendens: die formale Bestimmung der seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit: Duns Scotus, Suárez, Wolff, Kant, Peirce*, (Meiner, Hamburg, 1990) y *La métaphysique comme science transcendente entre la Moyen Âge et les Temps Modernes* (Presses Universitaires de France, Paris, 2002).
  3. O. BOULNOIS, *Être et représentation : une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot, XIIIe-XIVe siècle* (Presses Universitaires de France, Paris, 1999).
  4. A. DE MURALT, *La apuesta de la filosofía medieval: estudios tomistas, escotistas, ockhamianos y gregorianos* (Marcial Pons, Madrid-Barcelona-Buenos Aires, 2008).

*a parte rei* tiene para explicar las estructuras políticas que se suceden en la Modernidad desde la monarquía absoluta hasta la democracia liberal<sup>5</sup>. La validez del método usado por de Muralt presenta algunas dificultades y la interpretación que hace Honnefelder de la doctrina suareciana del ser como unívoco ha sido objeto de algunas críticas<sup>6</sup>; no obstante, en el conjunto de las interpretaciones mencionadas se observa que, desde distintas perspectivas, la influencia de Escoto sobre la Modernidad ha sido materia de investigación en los últimos años. Por otra parte, no faltan estudios que insertan a Suárez en la raíz del pensamiento moderno, particularmente importante es, por su relación con un tema tan central como el de la causalidad, el clásico libro de V. Carraud que pone en la raíz de la noción moderna de causa como razón el pensamiento suareciano<sup>7</sup>.

Sin embargo, la transmisión de las nociones de causa natural (naturaleza) y causa libre (voluntad) y de sus mutuas relaciones no ha sido un tema tan estudiado. Este volumen representa un paso adelante en este sentido. En cuanto a su hipótesis de fondo, se aleja de la perspectiva mantenida por algunos autores como Gilson o Bastit<sup>8</sup>; a saber, que el voluntarismo ético de Duns Escoto es el primer paso para el voluntarismo teológico de Ockham y, por tanto, el inicio de las ‘separaciones’ de la Modernidad: la separación entre razón y fe, entre entendimiento y voluntad, entre naturaleza y libertad. Esta tesis, aunque responde a una intuición profunda, establece un cuadro demasiado general que necesita ser matizado ya que, de un lado, el supuesto voluntarismo de Escoto ha sido muy discutido en los estudios más recientes<sup>9</sup> y, de otro, la influencia

- 
5. A. DE MURALT, *La estructura de la filosofía política moderna. Los orígenes medievales en Escoto, Ockham y Suárez* (Istmo, Madrid, 2002).
  6. R. DARGE, *Grundthese und ontologische Bedeutung der Lehre von der Analogie des Seienden nach F. Suárez*, “Philosophisches Jahrbuch” 106/2 (1999) 312-333 y *Suárez’ transzendente Seinsauslegung und die Metaphysiktradition* (Brill, Leiden-Boston, 2004) 440-441; D. HEIDER, *Is Suárez’s Concept of Being Analogical or Univocal?*, “American Catholic Philosophical Quarterly” 81/1 (2007) 21-41.
  7. V. CARRAUD, *Causa sive ratio. La raison de la cause de Suárez à Leibniz* (Presses Universitaires de France, Paris, 2002).
  8. E. GILSON, *J. Duns Escoto: Introducción a sus posiciones fundamentales* (Eunsa, Pamplona, 2007); M. BASTIT, *El nacimiento de la ley moderna: el pensamiento de la ley de santo Tomás a Suárez* (Educa, Buenos Aires, 2005).
  9. A. B. WOLTER, *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*, ed. by M. ADAMS

de Escoto sobre la Modernidad no tiene por qué estar vinculada a la de ser un ‘primer paso’ de las tesis más radicales de Ockham. La hipótesis con la que se ha trabajado en este volumen es la de preguntarse si puede haber una conexión que siga la línea Duns Escoto, Suárez, autores Modernos.

Como botón de muestra puede señalarse un pequeño ejemplo. En el año 2002 se publica un libro sobre el tema de las pasiones desde Boecio hasta Descartes. En una de las contribuciones L. Alanen muestra cómo Descartes maneja la definición de voluntad de Escoto<sup>10</sup>. ¿Cómo conoció Descartes esa definición de Escoto? ¿Era la definición al uso porque el escotismo había permeado la enseñanza escolar recibida en el colegio jesuita de La Flèche? ¿Era la definición que podía encontrarse en las *Disputaciones Metafísicas* que, como se tienen constancia, eran manual de uso en el citado colegio?

La doctrina de Escoto sobre la voluntad y la libertad, las vías de transmisión de estas doctrinas escotistas entre los siglos XIV y XVII, y la doctrina de Suárez acerca de la voluntad, la libertad y la naturaleza son los tres focos de atención de los artículos que se presentan en este volumen monográfico.

## 1

Como se acaba de indicar, Duns Escoto ha quedado categorizado en la Historia de la Filosofía al uso como ‘voluntarista’. Este rótulo responde a una realidad, a saber, la primacía que el Doctor Sutil da a la voluntad sobre el intelecto al que caracteriza como potencia natural (en el sentido que se explicó más arriba). Sin embargo, en la investigación más reciente, particularmente la que estudia la ética de Escoto, hay una división de opiniones: mientras que algunos autores consideran que la comprensión escotista de la libertad se

---

(Cornell University Press, Ithaca-London, 1990); M. B. INGHAM, *The Philosophical Vision of John Duns Scotus* (The Catholic University of America Press, Washington DC, 2004) 146-172.

10. H. LAGERLUND-M. YRJÖNSUURI (eds.), *Emotions and Choice from Boethius to Descartes* (Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London, 2002) 280 y 289.

inscribe dentro de las corrientes del así llamado libertarismo<sup>11</sup>; otros subrayan que su ética es racional, no arbitraria, si bien responde a un modelo ético racional diverso al eudemonista<sup>12</sup>. La dificultad para armonizar la visión del libertarismo (de corte voluntarista) con la del modelo racional estriba en conciliar lo que Escoto expone acerca de la libertad en diferentes lugares de su obra. En algunos textos, entre los que destacan la ya mencionada cuestión 15 de las *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* y la d. 39 de sus diversos comentarios a las *Sentencias*, expone que la voluntad es una potencia capaz de querer lo contrario de lo que quiere en el mismo instante en que lo está queriendo. Es lo que ha venido a ser llamado la doctrina de la contingencia sincrónica, que ha sido interpretada por algunos autores como una superación de la comprensión de las modalidades (lo posible, lo contingente, lo necesario) en cuanto ligadas a la temporalidad y como un adelanto bajomedieval de la doctrina de los ‘mundos posibles’<sup>13</sup>. La libertad estribaría precisamente en tal contingencia. Por otra parte Escoto señala en otros textos que la voluntad tiene dos inclinaciones, las llamadas *affectio commodi* y *affectio iustitiae* afirmando expresamente que la *affectio iustitiae es la misma libertad ingénita de la voluntad*. En efecto, la voluntad es libre en la medida en que mediante la inclinación (*affectio*) por la que ama el bien en sí (*bonum iustum*) renuncia o modera la inclinación a lo que se presenta como mejor para uno mismo (*bonum commodum*). Los dos aspectos referidos de la voluntad (contingencia sincrónica y *affectio iustitiae*) han sido denominados por J. Boler libertad metafísica y libertad moral

- 
11. T. WILLIAMS, *How Scotus Separates Morality from Happiness*, “American Catholic Philosophical Quarterly” 69 (1995) 425-445.
  12. M. B. INGHAM, *Duns Scotus, Morality and Happiness. A Reply to Thomas Williams*, “American Catholic Philosophical Quarterly” 74 (2000) 173-195; A. B. WOLTER, *The Unbredded Scotus: A Response to Thomas Williams*, “American Catholic Philosophical Quarterly” 77 (2003) 315-356.
  13. S. KNUUTTILA, *Duns Scotus’ criticism of the ‘statistical’ interpretation of modality*, en J. P. BECKMANN et al. (eds.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, (W. de Gruyter: “Miscellanea Mediaevalia” 13, Berlin-New York, 1981) 1: 441-450; *Duns Scotus and the Foundations of Logical Modalities*, en L. HONNEFELDER et al. (eds.), *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics* (Brill, Leiden-New York-Köln, 1996) 127-143; *Duns Scotus’s Modal Theory*, en T. WILLIAMS (ed.), *The Cambridge Companion to Duns Scotus* (Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2003) 129-160.

respectivamente<sup>14</sup>. Tal terminología no es escotista pero acierta a sintetizar en dos palabras una de las contraposiciones que deja abierta su planteamiento: ¿Cómo se armonizan la libertad metafísica y la libertad moral?

En el fondo, para resolver una cuestión así se hace necesario determinar qué es la voluntad desde un punto de vista esencial. La idea que Escoto tiene de la voluntad en cuanto libre no puede expresarse adecuadamente con la categoría de potencia tendencial o apetitiva, por más que esta terminología aparezca en los pasajes. La voluntad en cuanto apetito no es voluntad en sentido estricto y no elicitaba ningún acto libre. Cabe hablar de una voluntad natural, en el sentido de que la voluntad tomada genéricamente como apetito posee una natural tendencia a su perfección o bien, como cualquier realidad, incluso no cognoscitiva. Pero en sentido estricto, es decir, *qua voluntas*, la voluntad no puede ser un principio que opere naturalmente en ninguna de sus dimensiones. En otras palabras la voluntad *qua voluntas* es la voluntad *qua libera*. La libertad como modo de operar o elicitar el acto define intrínsecamente la esencia de la voluntad *qua talis*. Por eso mismo resulta crucial determinar qué significa la libertad como nota intrínseca de la voluntad y en especial si cabe entenderla como mera contingencia (indiferencia).

Este problema es afrontado por dos trabajos: los de F. Inciarte y Cruz González-Ayesta. F. Inciarte analiza con enorme profundidad de qué modo la noción de contingencia pertenece a la voluntad. De algún modo su metodología es buscar un ‘medio virtuoso’ entre dos extremos ‘viciados’, hablando metafóricamente se entiende. De un lado describe la libertad entendida como mera indiferencia (lo que él llama la contingencia casual) y, de otro, los planteamientos que no aciertan a otorgar a la voluntad el papel que le corresponde incurriendo en un cierto modo de determinismo blando. Entre los primeros colocaría a Pedro Olivi (un autor que influyó fuertemente a Escoto) y entre los segundos a Aristóteles.

---

14. J. BOLER, *Transcending the Natural: Duns Scotus on the Two Affections of the Will*, “American Catholic Philosophical Quarterly” 67 (1993) 110. Boler defiende que estos dos aspectos de la libertad están desconectados. No suscribo su tesis sino su terminología.

La postura intermedia sería la aceptación de la contingencia como nota perteneciente a la libertad. Tal contingencia sólo puede entenderse desde la voluntad (no desde el mero entendimiento) y se manifiesta en que la posibilidad del pecado (no su realización) es intrínseca al acto libre y no resulta necesariamente de alguna forma de ignorancia. Inciarte adscribe a Tomás de Aquino a esta postura. En su artículo se refiere también al pensamiento de Duns Escoto y parece considerarlo un exponente de la libertad casual.

Sin embargo, si al contemplar el pensamiento de Escoto no se subraya sólo la llamada libertad metafísica y se atiende suficientemente a la libertad moral, él también podría representar la libertad como contingencia (no casual). Aunque, indudablemente, no entendería la libertad del mismo modo que un planteamiento que concibe la voluntad desde la categoría de apetito y la ética desde la estructura del fin. Este es el tema de mi propio artículo. Su objetivo es explicar positivamente que para Duns Escoto la voluntad es un poder (una causa o un principio activo) señalando lo peculiar de su teoría en este punto, y clarificar de qué modo se armonizan las nociones de contingencia sincrónica y *affectio iustitiae*. Como resultado se establece que lo propio de la voluntad libre es querer el bien en sí y por sí (*frui*) y no simplemente elegir un bien en vistas a otro (*uti*). Mientras que el segundo acto podría ser realizado por un ‘deseo deliberante’, por usar terminología aristotélica, y no sería necesariamente un acto libre (en un sentido parecido al que Inciarte señala al hablar de un determinismo blando); el acto de querer el bien en sí y por sí requiere de una potencia que se autodetermine (aquí entra la contingencia) y tal acto puede ‘hacer libre’ el deseo del bien ventajoso al aceptarlo, rechazarlo o moderarlo.

Aunque en este artículo no se describen las consecuencias éticas de esta doctrina sobre la libertad, brevemente pueden resumirse en lo siguiente. Escoto no suscribe una ética que evalúe las acciones desde las nociones de medios y fines, pero tampoco suscribe una ética voluntarista ni una *divine command theory*<sup>15</sup>. Su planteamiento

---

15. J. E. HARE, *Scotus on Morality and Nature*, “Medieval Philosophy and Theology” 9 (2000) 15-38 y *God and Morality: A Philosophical History* (Blackwell, Malden Mass., 2007) 91-97; T. IRWIN, *The Development of Ethics: A Historical and Critical*

viene a ser así: puesto que la libertad moral ‘puede’ superar el deseo del bien más provechoso (*bonum commodi*) a favor de lo mejor en sí (*bonum iustum*) ‘debe’ hacerlo: existe el deber de obrar conforme a lo bueno en sí y de moderar el deseo de lo provechoso para uno. La felicidad solo puede ser deseada rectamente bajo ciertas condiciones. Los tres primeros mandamientos del decálogo marcan tales condiciones de modo absoluto.

¿De qué modo la doctrina de Escoto se transmite en los siglos posteriores? ¿Por qué vías llega el conocimiento de sus tesis y textos a Suárez? Esta es la compleja cuestión de la difusión del escotismo.

## 2

En una publicación relativamente reciente Anna Troppia y Marco Lamanna plantean la cuestión del ‘escotismo’ de Suárez desde una perspectiva metodológica novedosa<sup>16</sup>. Se trata de emplear como ‘test’ para medir su escotismo, la tradición interpretativa de sus textos en el interior de la propia orden jesuita. Lo que se encuentra es que los jesuitas del siglo XVIII usaron en algunos casos la obra de autores escotistas (por ejemplo la de Bartolomeo Mastri) como una cierta falsilla para entender el sentido de las tesis suarezianas. Esto es indicativo de que tenían conciencia (quizá incluso más allá que el propio Suárez) de la impronta escotista subyacente a algunas de sus doctrinas, de sus préstamos de definiciones y distinciones escotistas, etc. Este método interpretativo indica en los intérpretes inmediatos del Doctor Granadino una conciencia de la influencia del escotismo en él.

Este dato es acorde con lo que señala Jacob Schmutz<sup>17</sup> en su “Cartografia del escotismo”, a saber, que las tesis que conforman el

---

*Study* (Oxford University Press, Oxford NY, 2007) 2: 663-678.

16. A. TROPPIA, *Suárez as a Scotist. The Portrait of the Doctor Eximius in Losada's Commentary on the Soul*, en M. SGARBI (ed.), *Francisco Suárez and his Legacy. The Impact of Suarezian Metaphysics and Epistemology on Modern Philosophy* (Vita e Pensiero, Milano, 2010) 91-104; M. LAMANNA, *Tra Fonseca e Suárez. L'Ingresso della nozione di ens reale nella Schulmetaphysik*, en M. SGARBI (ed.), *Francisco Suárez and his Legacy* cit., 141-168.
17. J. SCHMUTZ, *L'heritage des Subtils. Cartographie du Scotisme de l'Age Classique*, “Les études Philosophiques” 60/1 (2002) 67-75. Acceso: 15 de marzo de 2012, doi: 10.3917/leph.021.0051.

escotismo de los siglos XVII y XVIII se heredan desde la primera gran escolástica de los siglos XIII-XIV a través de múltiples intermediarios que intervienen en las discusiones: no se trata de que los autores del XVII tomen en ‘estado puro’ las tesis de Tomás o de Escoto sino que las toman mediadas por las discusiones habidas en los siglos posteriores con autores de la primera escolástica que solemos llamar de segunda fila, o por los comentaristas ‘modernos’. El escotismo tuvo dos canales de difusión: uno la estricta escuela escotista que transita en buena parte dentro de la orden franciscana y una transmisión externa donde la acción de los jesuitas fue decisiva. En efecto, aunque la orden jesuita se había sumado al movimiento de renovación del tomismo concedía a sus maestros una gran libertad de interpretación. De este modo muchos maestros jesuitas siguen doctrinas de Escoto en algunas tesis teológicas o filosóficas tales como la del concurso simultáneo (en la polémica *de Auxiliis*), o la teoría de la contingencia de la voluntad (por ejemplo en su aplicación a la angeología: si el ángel pudo pecar en el primer instante).

Aunque el pensamiento del filósofo granadino es deudor de los planteamientos y doctrinas de Escoto y del escotismo, la valoración del alcance que tiene el ‘escotismo’ de Suárez es asunto difícil y controvertido. Una de las razones, como ha señalado J. Schmutz es que buena parte del mapa intelectual que subyace al pensamiento de Suárez permanece desconocido porque que no se ha prestado suficiente atención a las prácticas intelectuales de la segunda escolástica, con su específico uso de las autoridades y sus modos particulares del disputa. En la línea de aportar esclarecimiento a este ‘mapa intelectual’ se sitúa el artículo de S. Orrego. En él analiza la recepción que Domingo Soto, uno de los maestros de Suárez, hace de los debates escotistas y en qué modo esta recepción se refleja en Suárez. En opinión del autor la influencia de Escoto por esta vía es muy limitada.

Por otra parte el artículo escrito por T. Noone ofrece un mapa de la situación en que las nociones de voluntad, voluntario y libertad se manejaban en las discusiones de la península Ibérica del siglo XVII. Analiza el caso concreto de un autor de la escuela franciscana que escribió un original tratado sobre los actos humanos: Juan

Iribarne. A partir de él establece las conexiones con otros autores dentro y fuera de la orden franciscana, que pertenecen al mundo intelectual en el que Suárez escribió.

## 3

Suárez se presenta como un autor profundamente original (algunos entienden que su sistema más que original es ecléctico). En efecto, en él se encuentra una indudable base tomista que domina frecuentemente la terminología en la exposición de los temas. Sin embargo, sería un error leer a Suárez como si fuera un mero comentador de santo Tomás. Entre uno y otro han mediado más de tres siglos. El enfoque de los problemas ha cambiado, se han incorporado nuevas discusiones que no son sólo nominales sino de comprensión de los temas. En este cambio Escoto juega un papel principal. Pero tampoco Suárez recibe a Escoto en el mismo contexto en que el Doctor Sutil pensó sus doctrinas, como se acaba de indicar. Las preocupaciones de Suárez no son las de Escoto. Suárez es un autor del XVII, vive en plena Contrareforma y participa del ambiente de las polémicas *de Auxiliis*. Su explicación de la libertad se hace en diálogo con esos problemas pero sirviéndose de la terminología de Tomás y de los enfoques de Escoto (mas preocupado que el Aquinate de ‘defender’ la independencia de la voluntad). Determinar si sus nociones —fraguadas en el contexto de la escolástica barroca— son deudores de uno u otro pensador o también de otras corrientes como los nominales es tarea que toca a la investigación.

Precisamente el artículo de C. Esposito versa sobre la causa de la libertad en el contexto de la polémica *de Auxiliis*. Este autor toma como fuente principal uno de los opúsculos teológicos sobre el tema del concurso de la gracia divina con el acto libre humano, escrito en Coímbra. En él Suárez muestra que el concurso divino y la eficacia de la gracia no exigen predeterminación alguna aunque sean requisitos de la acción libre. Suárez no entiende que la eficacia de la gracia exija que a su acción siga *necesariamente* la determinación de la voluntad hacia un curso determinado de acción. En su opinión, en tal caso se haría necesario un complemento, una segunda ayuda

—concedida en unos casos y no en otros— que explicase por qué a veces la gracia es eficaz y en otros no. Pero, como apunta muy certeramente Esposito aclarando el pensamiento de Suárez, tal solución suscita más problemas que los que soluciona, tanto de índole teológica (Dios implicado en la causa del mal) como filosófica (la anulación de la libertad).

Para ilustrar la solución suareziana Esposito pone en relación, de modo original, la doctrina del opúsculo con la Disputación XIX, escrita tres años antes en Salamanca. En esta última Suárez explica los fundamentos metafísicos de la relación entre la causa necesaria y la causa libre; lo que resulta de interés para aplicarla al caso propuesto. Efectivamente, el concurso de la gracia con el acto libre humano debe darse de tal modo que salvaguarde las condiciones que en la disputación se establecen para hablar de una causa libre; a saber, que la potencia contenga todas las condiciones requeridas para la acción y sea, por tanto, un principio activo *capaz* de ejercer o no ejercer su acto. Una de tales condiciones es el concurso divino. Así la explicación suareziana manifiesta que la voluntad como potencia necesita del auxilio suficiente divino para realizar su acto: sólo entonces contiene todos los requisitos de su acción; ahora bien, tal auxilio solo deviene eficaz cuando la voluntad se autodetermina a obrar consintiendo el impulso de la gracia. El acto libre es posible en su raíz —es posibilitado— por el auxilio o concurso divino, pero tal concurso o auxilio solo se cumple por el propio consentimiento de la voluntad que es un acto libre. Dios opera el querer precisamente y en la medida en que el querer es cumplido como un acto libre del hombre. El concurso de la gracia con la voluntad humana más que una ayuda constituye la raíz misma de la libertad.

Es interesante que Esposito haya acudido a la doctrina de la Disputación XIX para aclarar los fundamentos metafísicos que permiten entender mejor la solución teológica que Suárez da en el opúsculo al tema del concurso de la gracia con la voluntad libre. Enmarcada dentro del conjunto de disputaciones dedicadas a la explicación de las causas, versa sobre la distinción entre causa necesaria y causa libre y sobre el '*fatum*': el azar. En ella se encuentra una referencia implícita a la ya mencionada cuestión 15 de las *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* que plantea

una suerte de tradición interpretativa del texto de la metafísica aristotélica a partir de Escoto. Por otra parte, un mero análisis de las citas de la disputación sugiere que el hilo que va desde Suárez hasta Escoto pasa por Chrisostomus Javellus, Paolo Barbo (conocido también como Soncinas) y Haerveus Natalis. No faltan tampoco las citas explícitas de pasajes y doctrinas escotistas. Quizá lo más destacado es el uso que Suárez hace de la doctrina contenida en los *Comentarios a las Sentencias* I, d. 39 sobre lo que antes se denominó, usando terminología actual, contingencia sincrónica. En este punto Suárez se alinea con Escoto frente a Ockham.

Al inicio de estas páginas se hizo referencia a varios estudios que, bajo perspectivas metodológicas diversísimas, mostraban el enlace entre Suárez y los autores de la Modernidad, particularmente con Kant (L. Honnefelder, O. Boulnois, A. De Muralt, F. Inciarte o V. Carraud). Para terminar esta introducción me referiré al artículo de Paula Silva que concluye con una interesante comparación entre la doctrina suareziana y la kantiana acerca del alcance de las potencias racionales humanas.

La autora trata el tema del doble fin del hombre a través de una detallada exposición de las Disputaciones 15 y 16 del *De fine ultimo* si bien estableciendo un marco más general que atiende a la discusión contemporánea de las tesis tomistas. La autora parte del análisis del estado de naturaleza y de la distinción metafísica entre fin natural y sobrenatural para mostrar que Suárez se distancia tanto de la escuela escotista como de la postura de los tomistas al rechazar que exista un apetito propio de la naturaleza humana hacia el fin sobrenatural; sea este un apetito natural (ella dice innato) o sea un apetito elícito. Los escotistas defendían la existencia de un apetito natural (innato) y los tomistas de un apetito elícito hacia el fin sobrenatural. El Doctor Eximio solo admite la potencia obediencial. Sin embargo, también acepta —explica Silva— una suerte de apetito natural imperfecto que nunca podrá llegar a realizarse en una potencia que conozca o ame pues el objeto de tal apetito es algo imposible para las solas fuerzas humanas. ¿De qué modo se da entonces ese apetito imperfecto? Por un conocimiento imperfecto: al conocer el límite de la naturaleza se atisba lo que está más allá de ella pero el hombre nunca podría quererlo sino con

un querer imposible (*veleitias*). A partir de aquí Silva plantea una interesante conclusión antropológica: la razón tiene el destino de verse confrontada con conceptos postulados a partir de sí misma pero que sobrepasan las posibilidades de su experiencia y también la razón debe avisar al hombre de que si sigue tal querer imposible entrará por caminos de angustia y perplejidad. Ambas afirmaciones hacen resonar la doctrina kantiana sobre la paradoja de la razón humana y la necesidad de identificar claramente sus límites ya que ella contiene los gérmenes de todos los paralogismos y antinomias.

\* \* \*

En diciembre de 2012 el proyecto “Naturaleza y voluntad. La génesis de la contraposición entre necesidad natural y causalidad libre de Escoto a Suárez” organizó en Pamplona un Simposio Internacional. Tanto aquel Simposio como este volumen son resultados de los investigadores de este proyecto<sup>18</sup>. Por ello el presente volumen recoge como artículos dos de las ponencias allí presentadas, si bien reelaboradas por los autores para incluir el rico debate que se suscitó tras la exposición oral (Cruz González-Ayesta y Santiago Orrego); así como los artículos de los profesores Esposito y Silva que contribuyen al volumen, sin embargo, con un texto novedoso respecto del que presentaron oralmente en el simposio. Por último, el volumen cuenta con otros dos trabajos que no están relacionados con aquel congreso: se trata de los de T. B. Noone y F. Inciarte.

Teniendo en cuenta la estructura lógica del monográfico tal como ha sido expuesta en esta introducción, y lo que se acaba de explicar sobre los antecedentes de la génesis de este número de *Anuario Filosófico*, el orden de presentación de los artículos seguirá un orden en parte temático y en parte cronológico. En primer lugar el artículo de Fernando Inciarte que abre el marco temático. A continuación el artículo de Cruz González-Ayesta dedicado a

---

18. Este volumen monográfico es un resultado del proyecto de investigación: “Naturaleza y voluntad. La génesis de la contraposición entre necesidad natural y causalidad libre: de Escoto a Suárez”; financiado por el Gobierno de España (FFI 2010-15875).

## PRESENTACIÓN

J. Duns Escoto y el de Timothy Noone dedicado al escotismo. Para terminar los tres artículos más estrechamente ligados a Francisco Suárez: el de Costantino Esposito, el de Santiago Orrego y el de Paula Silva.