

FACIAMUS HOMINEM: REFLEXIÓN SOBRE EL LIBRO V DEL TRACTATUS DE OPERE SEX DIERUM DE SUÁREZ

CINTIA FARACO

Universidad de Nápoles “Federico II”

RESUMEN

“¿Cómo habría vivido el género humano si Adán no hubiera pecado?”. Este es el tema desarrollado por Francisco Suárez en el quinto libro del *Tractatus de opere sex dierum*. Según el pensamiento del Doctor Eximius, la pregunta encierra en sí misma la solución, o sea, que el arquetipo Adán y el hombre inmerso en el tiempo no difieren entre ellos y que, como directa consecuencia, para ambos, agregarse a otros semejantes, permite que cada individuo alcance una finalidad y una mayor perfección. El hombre arquetipal no es único sino múltiple y, en su multiplicidad, se diferencia, lo mismo que ocurre con el hombre pre-caída. Francisco Suárez, por eso, analiza tanto el antecedente teológico, según el acto creacional divino, como el fundamento político de la comunidad humana, consecuencia necesaria para el hombre formado de tal manera.

Palabras clave: hombre pre-caída, hombre post-caída, creación, agregación, congregación, comunidad humana.

ABSTRACT

“How would humanity have lived if Adam had not sinned?”. This is the theme developed by Francisco Suárez in the fifth book of *Tractatus de opere sex dierum*. According to the thought of Doctor Eximius, the question contains in itself the solution, namely that Adam’s archetype and the man immersed in time do not differ from them and that, as a direct consequence, both of them may be added to other similar ones, in

this way they allow each individual to achieve a purpose and a greater perfection. The Archetypal man is not unique but multiple, and in its multiplicity, it differs, as it does with the pre-fallen man. Therefore Francisco Suárez analyzes both the theological antecedent, according to the divine creational act, and the political foundation of the human community, the necessary consequence for the man formed in such a way.

Keywords: pre-fall man, post-fall man, creation, aggregation, congregation, human community.

Por medio de los conceptos de *hombre* y de *agregación colectiva*, que se manifiestan en el estudio de algunas obras –políticas y metafísicas–, de Francisco Suárez¹, se puede reconstruir la temática de la *communitas*. Por lo tanto, mi análisis tendrá como idea central el tránsito del *hombre* al *ciudadano*, que en Suárez parece ser imaginado como un paso natural², es decir, manifestación explícita de la relación entre necesidad y libertad, que constituye la misma esencia de la criatura-hombre.

Esta es la razón por la cual hay que profundizar en el estudio del *Tractatus de opere sex dierum*, en el que el jesuita formula hipótesis sobre qué tipo de vida se habría podido desarrollar en un estado natural exento de pecado³. Además, la

1 Francisco Suárez, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus* (Conimbricæ: Didacum Gomez de Loureyro, 1612); Id., *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores cum responsione ad apologiam pro iuramento fidelitatis* (Conimbricæ: Didacum Gomez de Loureyro, 1613); Id., *Tractatus de opere sex dierum seu de Universi creatione, quatenus sex diebus perfecta esse, in libro Genesi cap. I refertur, et praesertim de productione hominis in statu innocentiae*, en Id., *Partis secundae summae theologiae tomus alter: complectens tractatum secundum De opere sex dierum, ac tertium De anima* (Lugduni: Iacobi Cardoni & Petri Cavellat, 1621); Id., *De triplici virtute theologicae* (Conimbricæ: Nicolai Carvalho Universitatis Typographi, 1621). Suárez tuvo modo de relexionar sobre la naturaleza del hombre ya desde los principios de su carrera de docente, y sucesivamente sobre todo entre 1585 y 1587, cuando, en el Collegio Romano (sede universitaria de la Compañía de Jesús en Roma) le encomendaron cursos relativos a las tres virtudes teológicas y, al mismo tiempo, cursos de derecho. A partir de ahora voy a utilizar el título más corto de *De opere sex dierum*.

2 Aclararé después, durante el curso de este breve ensayo, que el impulso natural del hombre a convertirse en ciudadano no puede considerarse solo como algo positivo (visto desde una perspectiva grociana), ni siquiera puede considerarse como algo solo negativo (según una lectura hobbesiana), sino que va interpretado como un proceso natural del ser humano en cuanto criatura que vive en un mundo creado.

3 Un detalle interesante que permite encuadrar mejor el problema puede entresacarse de un breve y esclarecedor ensayo de Costantino Esposito sobre los derechos humanos (cf. Costantino Esposito, “La fondazione dei diritti umani in Francisco Suárez”, en *Genesi, sviluppi e prospettive dei diritti umani in Europa e nel Mediterraneo*, Atti del convegno 26-28 ottobre 2004, Genova, ed. Simona Langella, (Napoli: Guida, 2006) en *Civiltà del Mediterraneo*, 8-9, 2005-2006, 186-189), donde salen a la luz los puntos principales de un *prolegómeno* del tratado suareciano *De gratia*, titulado *De statibus humanae naturae*. En dicho prolegómeno el jesuita, como subraya Esposito, «si pone il problema se l'uomo sia

pregunta “¿Cómo habría vivido el género humano si Adán no hubiera pecado?” encuentra todavía hoy múltiples e interesantes temas de debate e investigación⁴.

Se puede conjeturar que el tratado “*De opere sex dierum*” fue escrito por Francisco Suárez, en un principio, por la necesidad de publicar manuales claros y completos en las universidades jesuitas de la época. El tratado fue publicado *post mortem* en 1621 en Lyon. Como sugiere el título, Suárez trata el tema de la génesis y, en particular, la génesis del hombre.

El desarrollo teórico del tema, como en todas las obras del jesuita, se puede describir mediante la imagen de un árbol. Las raíces son las autoridades, como San Agustín, Santo Tomás y otros, las cuales se han arraigado en una especie de “ortodoxia” teórica, es decir, una tierra conceptual para Suárez. El tronco, fino y muy robusto, es la lógica aplicada por el jesuita. Las grandes ramas se extienden hacia el cielo para acomodarse y adaptarse al mundo en continuo cambio, porque representan la realidad y la práctica.

Los dos primeros libros tienen un carácter teológico y metafísico, por lo tanto, mi ensayo examinará principalmente el tercero y el quinto libro del tratado.

stato creato in uno stato di pura natura in ordine ad un fine soprannaturale» (Esposito, “La fondazione dei diritti umani in Francisco Suárez”, 186) y «la questione risulta essere assai rilevante per la fondazione del diritto umano (e poi dei “diritti” umani), perché da questa discussione teologica dipende la stessa costituzione dello *ius humanum* (...)» (Esposito, “La fondazione dei diritti umani in Francisco Suárez”, 187). Más adelante se lee que «tra le diverse distinzioni che si possono individuare tra gli “stati” dell’umana natura, la prima è quella tra lo *status viae* e lo *status patriae* (...)» mientras que una segunda distinción, que nace teniendo en cuenta el «stato del cammino terreno», es decir, la “ruta”, es la de «lo *status naturae integrae* e lo *status naturae lapsae*» (*ibid.*). En el prolegómeno el jesuita sostiene firmemente que la hipótesis según la cual la naturaleza se basta a sí misma y colma su apetito de manera completamente natural, implicando, por tanto, una libertad total y una consiguiente gratuidad de la gracia divina, es sustancialmente una hipótesis racional. Este dato puede fácilmente actuar como marco teórico en el desarrollo del análisis de una ulterior hipótesis racional conservada en el *De opere sex dierum*, donde se debate, principalmente en el quinto libro, sobre el hombre y sobre la posibilidad de alcanzar, aristotélicamente hablando, ya sea el cumplimiento de su fin natural que el del resto de su propia naturaleza.

4 Ya en el proemio del quinto libro se sintetizan los temas y, de hecho, se lee: “La materia de este libro puede parecer más curiosa que necesaria, ya que es de materia incierta, la cual jamás fue [cierta], ni lo será, y tampoco ha sido revelada. Sin embargo, el Sumo Tomás y otros Teólogos no la descartaron del todo” y un poco más adelante Suárez afirma que “es necesario investigar con diligencia, de qué modo el estado de inocencia tenía que haber sido comunicado a los hombres que descienden de Adán, si él no hubiera pecado; y qué estado y qué tipo de vida habrían podido tener en este mundo, o mejor dicho, habrían tenido, y todo lo que se hubiera podido averiguar de las cosas que Dios obró en los primeros hombres y de las leyes que estableció con ellos. Y, finalmente, explicaremos de qué modo fueron transferidos de aquel estado a otro más feliz”. Suárez, *De opere sex dierum*, V, proemio, 264. Todas las traducciones presentes en este artículo son obra de la autora, salvo indicación contraria.

Como afirma Suárez en el tercer libro, cuando describe el momento de la creación del hombre, Dios crea una nueva criatura, compuesta y modelada por elementos ya creados, y no *ex nihilo*.

De hecho: “*Adam quoad corpus non fuisse ex nihilo productum, sed ex limo terrae formatum*”⁵.

El acto divino de la creación del hombre-Adán es único y original, el hombre fue creado perfecto, con un cuerpo apropiado para el alma⁶, completo de todos los elementos necesarios para vivir.

Como un padre a un hijo, Dios transmite, para crear al hombre a su imagen y semejanza, todos aquellos elementos esenciales propios, pero en diferente grado, o como un artista da vida a su obra, Dios modela y forma a su criatura, la quiere inmensamente y, observándola completa, es observado a su vez por ella.

Así esta criatura participa en lo divino y es semejante a Él, en el finito participa en el infinito, en ser perfectible participa en la perfección, en ser parte de una creación participa en la perfección absoluta.

Precisamente esta característica y peculiaridad se convierte en una capacidad, o mejor dicho, en una aptitud para ser modelada. La criatura tiene una flexibilidad tal que se puede adaptar al bien y al mal. Esta naturaleza *flexibilis* hace al hombre objetivamente más libre que cualquier otra criatura, porque él puede decidir su destino, anhelando siempre su mejor forma, incluso si elige el mal⁷.

5 Suárez, *De opere sex dierum*, III, c. I, § 2, 120. La articulación conceptual se identifica en la expresión “*ex limo terrae*”, que reclama la tierra de origen “*ex quatuor extremis extremis partibus terrae, Oriente, Occidente, Meridie, et Septentrione, quia in quatuor litteris nominis Adam secundum idioma Graecum, illae quatuor partes orbis significantur, ut notat Augustinus*”. Suárez, *De opere sex dierum*, III, c. I, § 3, 121.

6 Cf. Suárez, *De opere sex dierum*, III, c. I, § 16, 124: “*cum omni perfectione necessari, ac debita animae rationali, seu corpori consentaneo tali animae, vel (ut ita dicam) illa digno*”.

7 Aquí propongo una sugestión lingüística, que propone una reflexión que, quizás, esconde más de lo que en un primer momento pudiera parecer. Me refiero a la cuestión de la naturaleza *flexibilis* del hombre, es verdad también que la naturaleza de los ángeles es *inflexibilis* (cf. *ibid.*), y tal diferencia entre las dos criaturas es todavía más evidente en otros elementos fundamentales. Nótese, por ejemplo, el hecho de que el hombre se asocia, pero no está predeterminado para hacerlo en filas, como sucede con los ángeles. Véase, asimismo, el hecho de que los ángeles pueden cambiar su naturaleza – buena – solo con un acto de rebelión, es decir, con un acto de fuerza, que parece romper la cadena de un vínculo, como un aparente mandato que los pre-ordena al bien; mientras que, al contrario, el hombre se encuentra en la condición de poder elegir, sin, por eso, caer en un acto de total rebelión. El término latino considero que es más adecuado a la idea de la naturaleza del hombre, de su espíritu, que está siempre en vilo entre el bien y el mal. He preferido traducir “*flexibilis*” con “adaptable”, en cuanto es, quizás, una de las pocas palabras que mejor da a entender el sentido último de la criatura-hombre. El hombre se doblega al bien, de la misma manera que al mal. Su forma es voluble y se completa en cada elección que cumple. La flexibilidad de la naturaleza humana, su adaptabilidad, hace a la criatura-hombre objetivamente más libre que cualquier otra especie. Puede decidir su destino, puede desear su mejor forma. Incluso en el

En este tratado Suárez imagina al hombre inmerso en un tiempo ni definido ni definible, en un estado de inocencia, puro e inmerso en la gracia divina. Este hombre tiene todas las características que se pueden observar en el hombre post caída.

El hombre – como ya he explicado – ha sido *productus et factus* en proporción a la perfección individual de criatura de la potencia divina; y por eso, completo en cada elemento que le sea consustancial y, sobre todo, está provisto de la capacidad de vivir junto a otros hombres para manifestarse de manera cada vez más perfecta⁸.

En un mundo *post lapsum*, agregarse a otros semejantes permite al hombre alcanzar una meta más alta de la que habría alcanzado como sujeto aislado, en la cual pueda tener lugar una perfección que, individualmente no habría conseguido obtener. De hecho, creando una familia, la unidad individual sobrevive, si se extiende a los descendientes y a las uniones que sucesivamente se formarán⁹.

En un mundo *prae lapsu*, el hombre arquetipo manifiesta su perfección, ya realizada, favoreciendo de manera todavía más libre su naturaleza social tendente a la vida en común.

La primera agregación, ya sea analizada en un contexto *post lapsum* que *prae lapsu*, es una “*societas domestica quia illa intrinsece ac naturaliter oritur ac coniunctione maris et foeminae, ac filiorum procreatione*”¹⁰. En otro tratado de contenido político se lee: “*inter quas prior est maxime naturalis et quasi fundamentalis, quia inchoatur ex societate maris et foeminae, sine qua non posset genus humanum propagari, aut conservari (...), ex coniunctione hac proxime sequitur societas filiorum cum parentibus, quia prior coniunctio ad filiorum*

cumplimiento del mal. Por esta razón el libre arbitrio es libre independientemente de la unión o de la batalla entre carne y espíritu de agustiniana memoria.

8 Cf. Suárez, *De opere sex dierum*, III, c. I, § 16, 124: “*necessarium enim fuit corpus illud habere huiusmodi specificam perfectionem, non solum quia proprie loquendo hanc perfectionem specificam, et essentialem ab anima formaliter recipit, sed etiam quia necessario habere debuit illas dispositiones, et in eo gradu, quem anima ipsa rationalis ad informandum corpus ex vi suae essentiae, et speciei requirit*”.

9 Suárez tuvo modo de reflexionar abundantemente sobre el hombre, durante sus clases, y llegó a la conclusión de que el punto de partida imprescindible, para desarrollar un análisis completo, reside en la *Politica* de Aristóteles. De hecho, en la obra del estagirita se pone bien en evidencia, en opinión del jesuita, el principio, según el cual el individuo no puede, contando solo con sus propias fuerzas, alcanzar la perfección, ni siquiera solo la moral. Retomando la más antigua lección aristotélica y la más cercana tomista, que reanuda los contenidos, en el *Tractatus de legibus* se lee que “*non est bonum, hominem esse solum*” (Suárez, *Tractatus de legibus*, III, c. I, § 3, 198 e cf. Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. I), es decir, no es bueno que el hombre esté solo en el mundo.

10 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, § 2, 286.

*educationem ordinatur (...). Ex his autem tribus coniunctionibus consurgit prima communitas hominum, quae imperfecta dicitur respectu politicae*¹¹.

Esta primera comunidad de hombres se caracteriza por ser “*sine aliqua peculiari coniunctione morali inter se*”¹², ya que genera una agregación “*per accidens plurium domesticarum communitatum*”¹³, con esto se subraya como la natural sociabilidad del hombre se manifiesta según su naturaleza, que –repito– hace que el hombre tienda a la vida en común¹⁴.

Por este motivo, la primera comunidad de hombres es una pequeña tribu, un pequeño *pagus*, formado por la familia, por padres e hijos y por la servidumbre. Dicha comunidad se puede definir como una “*familia perfecta in ordine ad domesticam seu oeconomicam gubernationem*”¹⁵.

Asimismo, todavía más eficaces son las palabras de Suárez en el Hexamerón, donde afirma “en el estado de inocencia la sociedad del hombre y la mujer se habría creado con un vínculo especial de matrimonio y consecuentemente con la cohabitación necesaria para la gestación y educación de los hijos; por eso en dicho estado habría existido una sociedad doméstica o comunidad”¹⁶.

El arquetipo de Adán y el hombre inmerso en el tiempo no se diferencian entre ellos, dado que ambos son obra completa y vital, formada y plasmada a imagen y semejanza de su Creador en un tiempo no definido. De hecho, se lee que “(...) Si la aldea está constituida solo por un conjunto de casas, (...), eso deriva, por necesidad natural, de la multiplicación de los hijos, de los nietos, etc., y así habría sido sin duda alguna en el estado de inocencia. Si por el contrario la aldea se define como una comunidad política y moral (...) por muy pequeña que sea, tal aldea parece ser el principio de una ciudad (...)”¹⁷.

En el estado de inocencia, dada la perfección de la naturaleza de los hombres así engendrados, se puede afirmar que la familia arquetipal se basta a sí misma. Por lo tanto, no surgiría, en este caso, ninguna necesidad de evolución de tal unión *sine aliqua peculiari coniunctione morali inter se* hacia una sociedad política, la cual “no se verifica sin un pacto expreso, o tácito, de ayuda

11 Suárez, *Tractatus de legibus*, III, c. I, § 3, 198.

12 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, 414.

13 Ibid.

14 El hombre desea ardientemente, anhela, intenta insistentemente alcanzar un fin determinado por su propia íntima naturaleza de manera consciente. Y es precisamente esta tensión apetitiva la que lo une a su Creador.

15 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, 414.

16 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, § 2, 286.

17 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, § 3, 287.

recíproca, ni sin una cierta subordinación de las familias o de las personas a algún superior o rector de la comunidad”¹⁸.

La conveniencia para el hombre de asociarse es intrínseca a la naturaleza misma y a su perfección y, es más, la *adgregatio* es “por sí misma deseable para un mayor disfrute de la vida y para la correcta comunicación”¹⁹ entre los hombres.

Aun así, no se contradice Suárez cuando, en las palabras de la introducción del quinto libro del Hexamerón, afirma que “la multiplicación de las personas contribuye a la belleza y al decoro de toda la especie, ya que gracias a la diversidad de muchos individuos resplandece más la grandeza y la perfección de toda la especie. Además, porque es necesaria para la sociedad política [, la cual es] muy natural para el hombre”²⁰.

Suárez describe aquí la importancia de la diversidad y multiplicidad de la especie, que no es útil solamente para la vida del hombre ni siquiera es necesaria solo para que puedan constituirse sociedades políticas, sino que con la multiplicidad se exalta sobre todo el concepto de belleza. La obra del Creador es ante todo bella, ya que refleja la belleza de su Creador. La multiplicidad y la variedad son solo el valor añadido de la sociedad, ya sea civil que familiar o simplemente animal²¹. Es en estas líneas donde el jesuita traza el recorrido teórico, el teorema político que tiene la intención de demostrar en el curso del quinto libro.

En este momento hay que aclarar la relación entre necesidad y conveniencia de crear una sociedad política en el pensamiento suareciano en el *De opere sex dierum*.

La necesidad, en el sentido de explicación inmediata de la naturaleza del hombre, se deduce exclusivamente en el momento de la agregación, que está determinado por el principio de naturaleza según el cual el hombre *non esse bonum vivere solum*. De hecho, el hombre arquetipal no es único sino múltiple, y, en la multiplicidad, se diferencia; véase, por ejemplo, a propósito de su ciencia, que, claramente, es diferente y proporcionada a la edad²², determinando así, una utilidad en la agregación, o mejor dicho, en la congregación política.

18 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, § 6, 287.

19 Ibid.

20 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. I, § 2, 264.

21 Si se puede imaginar que, incluso los ángeles pueden multiplicarse, será todavía más cierta la multiplicación de los seres humanos, inclusive en un estado de inmortalidad como el hipotetizado antes del pecado. Cf. Francisco Suárez, *Trattato dell'opera dei sei giorni*, Libro Quinto (capp. I -1,2-, VII, VIII, IX, X, XII), intro., trad. y not. por Cintia Faraco (Capua: Artetetra Ed., 2015), 35, n. B.

22 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VIII.

En el estado de inocencia, por tanto, no existe ninguna necesidad de crear una sociedad política. Ésta, al contrario, puede definirse conveniente para el hombre y para su perfección. Y para el hombre perfecto pre-caída, el momento de la congregación política es uno de los momentos en los cuales la libertad de elección se exalta.

De todos modos, la sociedad política, como ya se ha dicho, prevé la existencia de “una cierta subordinación de cada familia y de las personas a alguien superior o rector de la comunidad»²³ y, por eso, hay que hacerse la pregunta de si el *superior* o *rector* de la comunidad nace en su mismo seno por una mayor idoneidad a tal rol, o si, al contrario, se elige de otra manera. Para responder a esta cuestión es oportuno remontarse al *praesit* que Dios atribuye al hombre.

En el estado de inocencia el hombre puede disponer de la vida de los animales, porque ese es el mandamiento divino en el momento creativo, pero ejercer el mando con sus semejantes no se puede explicar de la misma manera, porque ningún hombre ha sido creado esclavo del otro.

La misma *potestas imperativa*, que se ejerce en este estado ideal, se configura como un dominio directivo, es decir, que se dirige “*al mayor bien*” y es “*establecido para la paz de la comunidad*”²⁴, pero no en el sentido de la manifestación de una superioridad de un hombre sobre otro.

Del mismo modo se puede teorizar, en este perpetuo estado de inocencia, la diferencia entre un rey dotado de *potestas oeconomica*, como Adán, y un rey dotado de *potestas politica*, como podría ser Caín²⁵ o cualquier otro descendiente suyo.

Las dos *potestates* son, de hecho, diferentes. La primera, la *potestas oeconomica*, es necesaria y estructural a la naturaleza del hombre como criatura. La segunda, la *potestas politica*, atañe, en cambio, a la elección libre de la criatura

23 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, § 3, 287.

24 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, § 12, 288. Subrayo aquí una reflexión que deriva precisamente de los términos usados para describir la *potestas imperativa*: dirección y orden. Con el primer término, la *potestas* se convierte en el momento manifestativo de la ley que, como *motus impulsivus*, mueve la voluntad desde el interior hacia el exterior, por tanto, dirigida al logro del bien común. Con el segundo término, la *potestas* evoca tanto el final de la orden que se persigue como la elección de los medios para alcanzar el objetivo, que es la paz, es decir, el equilibrio de la comunidad. Cf. Cintia Faraco, *Obbligo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez* (Milano: FrancoAngeli, 2013), 78-ss..

25 Está claro que la perfección del estado de inocencia hace que la congregación sea superflua, sin embargo, es todavía posible en la persona de Caín, aunque no en la de Adán, el cual, por voluntad de Dios, es solo un rey en el ámbito familiar. Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, § 14, 285.

humana de alcanzar la pura realización de sí mismo, a través de la *congregatio* para el logro de la *communitas perfecta*²⁶.

Recordemos que Suárez presupone que el hombre por naturaleza tiende a asociarse y define con el término *adgregatio* el resultado de tal inclinación. Define, en cambio, con el término de *congregatio* al fruto de la libre voluntad del hombre, de la forma de realización de su sociabilidad.

En efecto, en el momento de la creación, ha sido otorgada al hombre la libertad como parte de su natural esencia, es decir, la obra creada posee la autonomía de poder elegir la dirección de su propia existencia. Y la sociedad natural encuentra su fundación en lo divino, que se revela con el único objetivo de responder con eficacia a los fines predispuestos por la naturaleza de la criatura humana, o sea del “*non esse bonum vivere solum*”. De esta manera, no existe la necesidad de una organización política, dado que se vislumbra su utilidad.

Todo esto conlleva que, en el interior de la *adgregatio*, haya un margen amplísimo, en el cual el hombre se expresa a sí mismo, creando también instituciones jurídicas, que mejoran su existencia o que, mejor dicho, se forman para lograr una mayor utilidad y obtener un mayor bienestar para hombre.

La última esencia que justifica las uniones humanas es una continuidad abierta y no vinculante en las formas, continuidad indiferente a las formas de gobierno, que excluye la arbitrariedad y legitima cada vínculo político.

Siendo la agregación necesaria, la congregación es libre, de manera que se justifica la libertad de la elección política, ya sea a nivel de la pura naturaleza que a nivel de la constitución del estado. En el estado natural, todavía más que en el del hombre real, la *congregatio* estará regulada por la existencia de un pacto, ya sea expreso que tácito.

A partir de lo visto hasta ahora, el Estado suareciano es un Estado-organismo²⁷, en cuanto se basa en la naturaleza social de sus miembros, naturaleza establecida inicialmente como un *datum* inamovible y condicionante de todo el edificio social y político. Estas exigencias naturales justifican la existencia de agrupamientos, que nacen según la intención de su fundador y que se transforman con el paso del tiempo, gracias a la voluntad de sus asociados.

26 En otros términos Suárez afirma que ya sea el poder económico que el político son de origen natural. Sin embargo, mientras el poder económico es inmediatamente visible en una figura precisa, el poder político se manifiesta en el conjunto de la congregación. Cf. Suárez, *Trattato dell'opera dei sei giorni*, 61, n. F.

27 Así como Aristóteles lo había configurado y el pensamiento cristiano lo había transformado.

Todo esto supone que todos los hombres hayan nacido libres y que ninguno tenga ningún tipo de autoridad política sobre los demás. En consecuencia, si la autoridad política no reside en un individuo específico, debe necesariamente residir en la entera comunidad²⁸.

Se lee en las palabras de Suárez claramente que el Estado no es el *remedium peccati* que se advierte, por ejemplo, en Agustín, ni siquiera se deduce que el hombre tienda a la socialización por una íntima condición de amor o, al contrario, por miedo del otro. La *congregatio* que se funda en un pacto moral y tiene unidos a los hombres para garantizarse la mejor vida posible, se diferencia netamente de la *adgregatio*, que es natural y al menos necesaria. Esta argumentación nos remite al concepto principal de Suárez, es decir, que *homo natus liber non subiectus, nisi Creatori tantum*; en efecto, el hombre está “sujeto” a su Creador desde el momento en que reconoce en sí mismo esa *charitas* que es propia del Padre. La *charitas* paterna, por definición estructuralmente necesaria al concepto mismo de Dios, se manifiesta en el hombre creado (recordemos *formado*) y generado²⁹.

A partir de este momento, es útil destacar algunos puntos que se desprenden de la lectura del *tratado* y que sacan mejor a la luz el pensamiento filosófico-político del *Doctor Eximius*.

Aprovecho ahora para empezar con la segunda parte de esta breve investigación, por el primer capítulo del quinto libro, para señalar a continuación las articulaciones teóricas más significativas del texto.

Leyendo el presente tratado me ha parecido interesante que Suárez se refiriera al árbol del conocimiento con el término de “*lignum*”, es decir, de madera³⁰. Numerosos comentarios y glosas latinas a la Génesis, usan igualmente ambos

28 “(...) en efecto, aunque el poder político, por su propia naturaleza, resulte en toda la comunidad por el hecho de que se congregue en un único cuerpo político, no corresponde a una determinada persona, sino a la comunidad a la cual compete establecer el tipo de régimen, y otorgar ese poder a una persona determinada, como he referido ampliamente en el párrafo citado. A partir de aquí, hablando rigurosamente, relativamente a esta parte, lo mismo tenía que mantenerse en el estado de inocencia: de hecho, se trata de la misma razón, que se funda no en la culpa, sino en la equidad natural”, Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VII, § 13, 288-289.

29 Para una reconstrucción del tema se cf. Cintia Faraco, “Brevi notazioni sui concetti di *communitas* e di *charitas patriae* in Francisco Suárez”, en *Patria e Nazione. Problemi di identità e appartenenza*, ed. Vanda Fiorillo y Gianluca Dioni (Milano: FrancoAngeli, 2013), 85-95.

30 Cf. Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VIII, § 11, 292: “la justicia original no fue otorgada a Adán, como si [fuera] personal, sino como si fuese un beneficio general de toda la especie, puesto que fue donado a todo el género humano en su “patriarca natural”, pero con la condición de observar el precepto impuesto a Adán de no comer del árbol del conocimiento”.

términos, de manera que no se puede afirmar con certeza que la expresión *arbor vitae/scientiae* sea mejor que la expresión *lignum vitae/scientiae*, y viceversa.

La ambigüedad terminológica, si así se puede llamar, nace de la interpretación del texto original judaico, donde se lee la palabra “עץ” que se traduce tanto con “árbol” como con “madera”. Las primeras dos traducciones del libro de la Génesis, en lengua griega y en lengua latina, han preferido la acepción de *madera* del término hebreo, la primera con el correspondiente término “τὸ ξύλον”, la segunda con el correspondiente “*lignum*”. Los glosadores primero, y los comentaristas después, han preferido utilizar *arbor* en vez de *lignum*, centrándose, principalmente, en su propia sensibilidad, si bien motivada por la constante referencia al texto bíblico. A este tipo de razonamiento no se sustrae Suárez, cuya sensibilidad argumentativa, que se expresa completamente y se exalta en la elección de los términos que componen sus silogismos, se considera, sin embargo, necesaria una brevísima reflexión sobre este punto.

El concepto que subyace en la palabra *lignum*, aparte de ser el término más fiel a la versión latina del *Génesis*, sugiere que el jesuita quería referirse, mucho más que con la palabra *arbor*, a la parte interior, que contiene la linfa vital del árbol mismo, que lo hace duro, sólido, consistente, es decir, referirse a la sustancia de la cual el árbol está íntimamente compuesto. La madera para ser más exactos.

Se trata, claramente, de una interpretación personal del argumento. El jesuita, de hecho, no dedica ninguna reflexión al término elegido, pero, en el tercer libro se interroga sobre el verdadero significado de la prohibición divina, poniendo en el centro precisamente al *lignum vitae*³¹.

Aunque la conclusión a la que llega Suárez está claramente en línea con lo afirmado por los teólogos, es decir, que Dios no había indicado que los frutos del árbol tuvieran efectos particulares, sino que, al contrario, era el abstenerse de ingerirlos lo que habría provocado efectos, como por ejemplo la inmortalidad; lo más interesante de todo es la línea argumentativa que sigue y, sobre todo, una parte de ella. El punto al cual me refiero se encuentra al final del primer párrafo del capítulo XV en cuestión, donde Suárez, retomando las palabras de otros autores³², enlaza el concepto del *lignum scientiae* con el *lignum vitae* eucarístico.

En particular, como los frutos del primer árbol no pueden tener ninguna virtud sobrenatural, al mismo modo, pero al contrario, el fruto del sacrificio de

31 Suárez, *De opere sex dierum*, III, c. XV, 190-195.

32 Suárez, *De opere sex dierum*, III, c. XV, § 1, 190: “Unde cum sancti dicunt”.

Cristo, la Eucaristía, es alimento del alma. En otros puntos de la obra suareciana, en particular en el *De Sacramentis* – Suárez se refiere Cristo como *lignum vitae*. Se puede, por tanto, concluir esta breve digresión diciendo que la expresión *arbor* indica solamente la forma exterior y no la esencia de tal árbol. Todos los árboles han sido creados por Dios para la belleza de lo creado y sus maderas para el sustentamiento de los animales, hombres incluidos.

De nuevo en el capítulo octavo, Suárez subraya el principio según el cual el perfecto conocimiento de las cosas – que en el texto de denomina *scientia* – se evidencia con la presencia de la “*perfecta prudentia*”, sin la cual las virtudes no se pueden ejercitar. La justicia primitiva poseía la combinación *sabiduría/prudencia*, que permitía distinguir fácilmente entre el bien y el mal³³. Perdiendo la justicia primaria con el pecado de Adán, se ha perdido también la unión *sabiduría/prudencia*, que deberá ser reconstruida a partir de otros elementos. En la compleja visión filosófico-política de Suárez la prudencia no puede ser una simple *ancilla scientiae*.

El tema de la gracia, entendida como privilegio especial que puede convertir a los hombres en seres elegidos o predestinados, se analiza en tres capítulos, el IX, el X y el XI. En el capítulo IX, sobre todo, se plantea el problema de si la descendencia de Adán podría haberse salvado si el padre hubiera resistido a la tentación.

La solución que Suárez elabora, repite lo ya dicho por Santo Tomás, es decir, que la gracia y, más aún, el don de perseverar infaliblemente en ella dependen de la voluntad divina³⁴.

Por otra parte, la ley común o, dicho de otra manera, según la ley ordinaria natural no se puede afirmar que la gracia y su confirmación sean dones ordinarios, sino más bien que representan privilegios especiales que, no contradiciendo las normas de la ley natural, se remiten a la voluntad de Dios. De hecho, más adelante se lee que la naturaleza humana, siendo frágil, es sustancialmente capaz de hacer ya sea el mal que el bien³⁵.

El principio que se deduce de estas argumentaciones es, por lo tanto, la dificultad de los hombres de ser fieles en la obediencia. En el siguiente capítulo, del cual adelantamos aquí brevemente un fragmento teórico, se describe la conclusión de los razonamientos iniciados en el capítulo IX. El punto clave,

33 Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. VIII, § 19, 294: “sin todas las ciencias no es posible que exista perfecta prudencia; ni sin prudencia que se practique la virtud, y, en consecuencia, ni siquiera la perfecta justicia original, que atribuía gran facilidad al obrar el bien y evitar el mal”.

34 Cf. Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. IX, § 5, 297.

35 Cf. Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. IX, § 8, 298.

conclusivo del tema, se individua en estas palabras: “la justicia primitiva no puede existir sin la gracia, y lo contrario no es compatible con la norma divina”³⁶.

Esto significa que Dios, precisamente porque había previsto lo que Adán habría hecho, es decir, su pecado, ha manifestado una libre elección, que en ese caso se ha afirmado en la no imposición de una mayor gracia de la que Adán, pecando, había elegido perder.

En el capítulo XI Suárez aborda el tema de la acción de la gracia salvífica en el estado natural *prae lapsu* y en el estado *post lapsum*. Este tema teológico tiene una directa consecuencia en un enfoque moral-teológico, lo cual se detecta comparando dos expresiones: 1) el hombre es igual a otro hombre por ley común, que es la ley ordinaria proveniente de Dios; y 2) el hombre es igual a otro hombre a causa de la gracia, que es un don especial de Dios.

La igualdad según la ley natural, sin embargo, no puede considerarse meramente biológica, ya que contiene el principio de la diversidad de la especie en el mismo género. Al contrario, es precisamente la variada presencia de la diversidad la que funda la capacidad de la ley natural de aceptar la excepción. La igualdad en este sentido, por eso, puede considerarse formal ante la ley natural y se manifiesta en todos los hombres, incluidos los que no han tenido el don de la revelación divina. Por otra parte, el elemento de la gracia salvífica, causa también ésta de igualdad entre los hombres, debe considerarse un elemento calificativo, para que la igualdad pueda, en este sentido, ser definida sustancial.

Es la gracia de Dios, que – después de la venida de Cristo – se manifiesta en el signo exterior del bautismo de los niños, para que en la sustancia sean iguales y diferentes al mismo tiempo; diferentes unos de otros y potencialmente capaces de dotarse de mayor gracia, al fin de participar activamente en la creación de la naturaleza “otorgando belleza y decoro a la especie”³⁷.

Una vez establecida la igualdad de la gracia salvífica, la dignidad de la persona de ambos estados – del estado natural precedente a la caída y del estado sucesivo – podría considerarse siempre igual según el mérito de las propias obras.

Como prueba de la importancia del tema de la conexión evidente entre los conceptos de gracia y de igualdad, cito precisamente un párrafo del capítulo XI con el propósito de remarcar la importancia del uso del término *accipio* utilizado por Suárez:

36 Cf. Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. X, § 3, 299.

37 Cf. Suárez, *De opere sex dierum*, V, c. I, § 2, 264.

“(…) podemos suponer que en ambos estados [*prae lapsu y post lapsum*] habría habido desigualdad entre hombres justos y perseverantes en los buenos méritos hasta el final de sus vidas. Esto en el presente estado es cierto por fe; lo mismo hay que creer con respecto al estado de inocencia; ya que todos los descendientes de Adán fueron creados iguales en la gracia, dado que la habrían recibido sin disposición libre; y casi por las características de la propia naturaleza, sucesivamente cada uno habría vivido a su arbitrio y por eso habrían podido adquirir méritos de manera desigual, y de hecho los habrían adquirido porque las cosas que ocurren de manera contingente, no suceden nunca uniformemente”.

En este párrafo todo gira en torno al considerar *accipio* en el significado de *recibir*, porque se podría decir que Dios emana la gracia *al azar*, por eso los hombres no son iguales, lo serían solo por disposición divina. Pero si se considera el significado de *tomar*, o mejor, de *tomar activamente*, entonces significa que los hombres *pueden* ser diferentes. En este caso, son iguales entre ellos, pero se diferencian en las capacidades, diversificándose precisamente en el tomar, en el aferrar la gracia divina. En este segundo caso, la desigualdad se atenúa levemente.

Tras la lectura del *Tractatus de opere sex dierum* se puede concluir diciendo que, según Suárez, Dios había creado a Adán no “pre-ordenado a” o “pre-destinado”, esto significa que el Creador, incluso habiendo “pre-visto” cada cosa, no interfiere ni condiciona a la criatura en sus acciones, sino que lo deja elegir libremente.

BIBLIOGRAFÍA

- Burlando, Giannina. “Bien trascendental: salvación y comunidad fuerte en F. Suárez”. *Teología y vida* 57.3 (2016): 309-333.
- Cedroni, Lorella. *La comunità perfetta*. Roma: Edizioni Studium, 1996.
- Coujou, Jean-Paul. “Political Thought and Legal Theory in Suárez”, en *A Companion to Francisco Suárez*, editado por Viktor Salas and Robert Fastiggi, 29-71. Brill’s Companions to the Christian Tradition 53. Leiden: Brill, 2015.
- “Refundación de la determinación antropto-teológica de la ley natural”, en *Los fundamentos antropológicos de la ley en Suárez*, editado por José

- Angel Garcia Cuadrado, 49-64. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 145. Pamplona: Eunsa, 2014.
- *Droit, anthropologie & politique chez Suárez*. Perpignan: Artège, 2012.
- Esposito, Costantino. “La fundazione dei diritti umani in Francisco Suárez”, en *Genesi, sviluppi e prospettive dei diritti umani in Europa e nel Mediterraneo*, Atti del convegno 26-28 ottobre 2004, Genova, ed. Simona Langella, (Napoli: Guida, 2006) en *Civiltà del Mediterraneo*, 8-9, 2005-2006.
- “¿De qué 'naturaleza' es el derecho de Suárez?” en *Los fundamentos antropológicos de la ley en Suárez*, editado por José Angel Garcia Cuadrado, 17-47. Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista 145. Pamplona: Eunsa, 2014.
- Faraco, Cintia. “Brevi notazioni sui concetti di *communitas* e di *charitas patriae* in Francisco Suárez”, en *Patria e Nazione. Problemi di identità e appartenenza*, editado por Vanda Fiorillo y Gianluca Dioni. Milano: FrancoAngeli, 2013.
- *Obbligo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez*. Milano: Franco Angeli, 2013.
- “Puntualizzazione sul concetto di dominium in Francisco Suárez”. *Helio-polis: Culture Civiltà Politica* 13, no. 1 (2015): 33-41.
- Suárez, Francisco. *De triplici virtute theologicae*. Conimbricae: Nicolai Carvalho Universitatis Typographi, 1621.
- *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversos Anglicanae sectae errores cum responsione ad apologiam pro iuramento fidelitatis*. Conimbricae: Didacum Gomez de Loureyro, 1613.
- *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus*. Conimbricae: Didacum Gomez de Loureyro, 1612.
- *Tractatus de opere sex dierum seu de Universi creatione, quatenus sex diebus perfecta esse, in libro Genesi cap. I refertur, et praesertim de productione hominis in statu innocentiae, en Id., Partis secundae summae theologiae tomus alter: complectens tractatum secundum De opere sex dierum, ac tertium De anima*. Lugduni: ed. Iacobi Cardoni & Petri Cavellat, 1621.
- *Trattato dell'opera dei sei giorni*, Libro Quinto (capp. I -1,2-, VII, VIII, IX, X, XII), introducción, texto traducido, editado y revisto por Cintia Faraco, Capua: Artetetra Ed., 2015.

Prieto López, Leopoldo. “Actualidad de Francisco Suárez, en el cuarto centenario de su óbito (1617-2017)”. *Comunicación y hombre* 13 (2017): 167-180

Schaffner, Tobias. “Is Francisco Suárez a Natural Law Ethicist?” en *The Concept of Law (lex) in the Moral and Political Thought of the 'School of Salamanca*, editado por Kirstin Bunge, Marko J. Fuchs, Danaë Simmermacher, and Anselm Spindler, 150-171. Leiden: Brill, 2016.