

Leopoldo Prieto López

SUÁREZ Y EL  
DESTINO DE LA  
METAFÍSICA

*De Avicena a Heidegger*

ESTUDIOS Y ENSAYOS

← BAC →

FILOSOFÍA Y CIENCIAS

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • 2013

# ÍNDICE GENERAL

	<u>Págs.</u>
PRÓLOGO .....	XV
SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA SOBRE SUÁREZ .....	XXIII
SIGLAS Y ABREVIATURAS .....	II
CAPÍTULO I. La metafísica de Suárez hoy .....	3

## PRIMERA PARTE INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO II. Vida y pensamiento de Suárez .....	17
1. Infancia y primeros estudios: Granada y Salamanca (1548-1564) .....	17
2. Los años de formación: Medina del Campo y Salamanca (1564-1571) .....	21
3. Profesor en los Colegios de Segovia, Ávila y Valladolid (1571-1580). Contradicciones académicas.....	29
4. Profesor en el Colegio Romano (1580-1585). Impugnaciones contra la Compañía de Jesús.....	35
5. Retorno a España y magisterio en Alcalá (1585-1593). Comienzo de las publicaciones: <i>De Verbo Incarnato</i> (1590) y <i>De Mysteriis vitae Christi</i> (1592) .....	40
6. La estancia en Salamanca (1593-1597). Otras publicaciones: <i>De Sacramentis</i> y <i>Disputationes metaphysicarum</i> ...	45
a) El tratado <i>De Sacramentis</i> .....	46
b) Las <i>Disputationes metaphysicarum</i> .....	47
7. Catedrático de <i>prima</i> en Coimbra (1597-1617). Nuevas publicaciones: <i>De Deo uno et trino</i> , <i>De Censuris</i> , <i>De immunitate ecclesiastica a Venetis violata</i> .....	57
8. Suárez y la disputa <i>de auxiliis</i> : libertad y gracia en el obrar humano (1581-1607) .....	60
9. Últimas publicaciones teológicas: <i>De poenitentia</i> (1602), <i>De Censuris</i> (1603), <i>De Deo uno et trino</i> (1606), <i>De immunitate ecclesiastica a Venetis violata</i> (1607) .....	69
10. El <i>Tractatus de legibus ac Deo legislatore</i> (1612) .....	74
11. La <i>Defensio fidei</i> (1613).....	80

	<u>Págs.</u>
a) El contexto de la obra .....	81
b) La <i>Defensio fidei</i> y la política de Suárez: soberanía popular, democracia y lucha contra el absolutismo ..	85
c) El origen del poder: la soberanía popular .....	88
d) El ejercicio del poder: la democracia.....	91
12. Últimos días y muerte de Suárez .....	94
13. Apéndice: Tabla cronológica de la vida y obra de Suárez.	97
<b>CAPÍTULO III. Suárez y la metafísica: encuadramiento general.</b>	<b>101</b>
1. «Francisco Suárez: <i>este es el hombre</i> ».....	101
2. Un primer acercamiento a la obra filosófica de Francisco Suárez .....	106
3. Una comparación entre Suárez y Tomás de Aquino.....	110
a) La teoría del conocimiento de Suárez: el conocimiento intelectual directo de lo singular y sus presupuestos metafísicos.....	111
b) Las principales tesis de la metafísica de Suárez: el concepto de ser, materia y forma, sustancia y accidentes, el principio de individuación.....	115
<b>CAPÍTULO IV. La recepción de Suárez en el siglo XX.....</b>	<b>129</b>
1. Étienne Gilson.....	129
2. Martin Heidegger .....	133
3. Gustav Siewerth .....	138
4. Ludger Honnefelder .....	140
5. Jean François Courtine .....	144

SEGUNDA PARTE  
*SUÁREZ EN LA HISTORIA*

<b>CAPÍTULO V. Precedentes históricos de Suárez en la <i>primera y segunda escolástica</i> .....</b>	<b>153</b>
1. Avicena: la metafísica de la esencia .....	153
2. Algunos precedentes de Suárez de la <i>primera escolástica</i> ..	161
a) El agustinismo medieval.....	163
b) Enrique de Gante.....	166
c) Juan Duns Escoto .....	168
d) Egidio Romano.....	172
e) En síntesis.....	174
3. Algunos precedentes de Suárez de la <i>segunda escolástica</i> ..	175
a) El ambiente filosófico de la segunda escolástica .....	175
b) Las diversas generaciones de la segunda escolástica ..	182

	<u>Págs.</u>
c) La segunda escolástica española y su influjo más allá de nuestras fronteras .....	183
d) La cuestión de la composición de <i>esse</i> y <i>essentia</i> en el contexto de la <i>segunda escolástica</i> .....	185
4. Algunos aspectos de teoría del conocimiento tardomedieval y su incidencia en Suárez.....	188
a) La doctrina de Escoto sobre la <i>notitia intuitiva</i> y la <i>notitia asbtractiva</i> .....	188
b) Aureolo y la teología de la omnipotencia divina .....	192
c) Ockham, la <i>omnipotencia divina</i> y la <i>intuición del objeto no existente</i> .....	195
d) El <i>esse objectivum</i> : un nuevo concepto de realidad y verdad.....	203
CAPÍTULO VI. Suárez y la metafísica escolástica en los siglos XVI-XVII .....	209
1. Los nuevos aires de la filosofía moderna .....	209
2. El Concilio de Trento y la renovación escolástica.....	211
3. La situación de la filosofía escolástica en la Alemania protestante.....	218
a) La consolidación del aristotelismo .....	220
b) Los manuales de metafísica inspirados en el aristotelismo.....	221
c) La manualística de metafísica alemana independiente..	226
CAPÍTULO VII. Suárez y la filosofía moderna .....	237
1. El papel de Suárez en la transición de la filosofía antigua a la nueva según Heidegger .....	237
2. René Descartes .....	240
a) La <i>realitas objectiva</i> de la idea .....	240
b) La cuestión de la <i>esencia</i> y la <i>existencia</i> .....	243
3. Baruch Spinoza.....	246
4. Gottfried Wilhelm Leibniz .....	247
5. Christian Wolff.....	253
6. Immanuel Kant .....	258
TERCERA PARTE	
<i>LA SISTEMÁTICA FILOSÓFICA DE SUÁREZ</i>	
CAPÍTULO VIII. Un nuevo concepto de <i>materia</i> y de <i>accidente</i> ..	265
1. La disputa entre Descoqs y Fabro sobre el tomismo y el suarecismo .....	266

	<u>Págs.</u>
2. Una nueva teoría de la materia: la problemática en la composición sustancial (materia prima y forma sustancial) .....	270
<i>a)</i> La atribución de un <i>acto entitativo</i> a la materia y sus consecuencias: la sustancialización de la <i>materia prima</i> y consiguiente unión accidental con la <i>forma sustancial</i> .....	270
<i>b)</i> La precaria unión de <i>materia</i> y <i>forma</i> debe ser reforzada recurriendo al <i>modo de unión sustancial</i> .....	271
<i>c)</i> Extrinsicismo de <i>materia</i> y <i>forma</i> y tendencia al dualismo: hacia la <i>res extensa</i> cartesiana .....	272
<i>d)</i> Inhesión inmediata del accidente cantidad en la materia .....	273
3. Una nueva teoría del accidente: la problemática en la composición accidental (sustancia y accidentes) .....	274
<i>a)</i> Sustancialización del accidente y unión extrínseca con la sustancia .....	274
<i>b)</i> La precaria unión entre <i>sustancia</i> y <i>accidente</i> obliga a recurrir al <i>modo de unión accidental</i> .....	276
<i>c)</i> El accidente extrínsecamente unido a la sustancia no la manifiesta: hacia el <i>fenomenismo</i> moderno .....	277
<i>d)</i> Heidegger y <i>el destino de la metafísica</i> .....	279
<i>e)</i> Superación no de la metafísica, sino del <i>fenomenismo</i> : el nuevo horizonte que la <i>Fides et ratio</i> abre a la metafísica.....	280
<b>CAPÍTULO IX. Un nuevo concepto de realidad y de potencia ...</b>	<b>283</b>
1. Una nueva teoría de la realidad: la problemática de la composición de esencia y ser .....	283
<i>a)</i> La existencia es el <i>estado de actualidad</i> de la esencia ...	283
<i>b)</i> La esencia es el <i>estado</i> de simple <i>posibilidad</i> , que en cuanto tal es una <i>nada</i> , pero una <i>nada apta para ser producida</i> (o creada) .....	284
<i>c)</i> Un importante principio de Suárez: «El ente en acto (existencia) y el ente en potencia (esencia) se distinguen como el ente y el no-ente en absoluto».....	285
<i>d)</i> La <i>esencia en acto</i> añade a la <i>esencia en potencia</i> una simple <i>adición de razón</i> .....	286
<i>e)</i> La <i>existencia</i> es el ser en virtud del cual la esencia es formalmente constituida en acto fuera de sus causas..	287
<i>f)</i> La distinción entre esencia y existencia no puede ser real.....	287
<i>g)</i> Algunas consideraciones de interés añadidas por el «Doctor Eximio».....	290

	<i>Págs.</i>
2. La problemática en la composición de acto y potencia: <i>potencia predicamental y potencia trascendental</i> .....	293
a) La potencia predicamental .....	294
b) La potencia trascendental.....	298
3. Consideraciones conclusivas: <i>actualismo y racionalismo</i> suarecianos.....	301
a) El <i>actualismo</i> de Suárez.....	302
b) El <i>racionalismo</i> de Suárez.....	302
<b>Capítulo X. Res, aliquid y nihil en la doctrina suareciana de los transcendentales</b> .....	307
1. Naturaleza de las propiedades transcendentales según Suárez.....	310
2. El número de los transcendentales. La interpretación esencialista del ente y reducción a tres de los transcendentales ( <i>unum, verum, bonum</i> ).....	313
a) <i>Ens</i> y <i>res</i> .....	318
b) <i>Ens</i> y <i>aliquid</i> .....	320
3. Deducción de los primeros principios a partir de los transcendentales .....	321
4. <i>Ens</i> y <i>res</i> a lo largo de la historia: Avicena, Tomás de Aquino, Enrique de Gante, Escoto y Suárez.....	325
5. <i>Ens</i> y <i>aliquid</i> en la historia: Kant, Baumgarten, Wolff, Clauberg.....	330
<b>CAPÍTULO XI. Una reflexión final</b> .....	339
<b>ÍNDICE ONOMÁSTICO</b> .....	351

## PRÓLOGO

Todos los biógrafos de Francisco Suárez coinciden en subrayar las dificultades de aprendizaje que el autor de las *Disputaciones metafísicas* experimentó en sus años de formación estudiantil. Como observa también Leopoldo José Prieto López, su escaso rendimiento en los estudios estuvo a punto de impedirle ordenarse sacerdote. Tan sorprendente como estos fracasos escolares fue el modo inesperado en que, en un momento dado, fueron superados, para descollar desde entonces por su inteligencia y sus conocimientos. ¿Qué produjo esta súbita transformación capaz de convertir a un alumno rezagado en una lumbrera incuestionable? Esta pregunta adquiere una cierta universalidad si atendemos a que el caso de Suárez no es ni mucho menos único. Ciertamente en la lista de los grandes sabios de la humanidad no son raros los precoces, como Pascal; pero tampoco escasean los tardíos, cuya inteligencia solo se trasparece años después de lo que habría sido esperable. En el siglo pasado, Einstein es un ejemplo conocido y repetido de estudiante que sufre lo indecible con el estudio de las matemáticas y la física antes de sobresalir en su dominio. Y en cierta manera, el joven y taciturno santo Tomás de Aquino tampoco deslumbró en sus años de aprendizaje.

Los que han investigado la vida de Suárez se dividen, respecto de su lenta maduración intelectual, en dos grupos. Por una parte, quienes consideran este episodio como una muestra de que la Providencia puede otorgar a un entendimiento mediocre una agudeza deslumbrante para el bien de la teología y la cultura cristianas. Otros prefieren ver aquí el valor del esfuerzo continuo capaz de vencer cuantos obstáculos se opongan a una voluntad decidida. Naturalmente no faltan quienes reúnen ambas explicaciones y consideran el favor divino como un premio al trabajo incesante del joven

Francisco Suárez. Sin pretender negar la posibilidad de una intervención sobrenatural ni menospreciar la capacidad del trabajo cotidiano en la mejora de la inteligencia, me atrevo a aventurar otra explicación de la superación de las dificultades que experimentó Suárez al comienzo de su proceso de formación. Es posible que estos contratiempos se debiesen, antes que a una falta de comprensión de las materias de estudio, a una clara conciencia de su problematicidad. Como otros muchos saberes, la filosofía puede dominarse de dos maneras. Naturalmente ambas son tipos ideales y cada caso concreto, cada meditador de la filosofía, cuando la frecuenta, se acerca más a uno u a otro sin llegar jamás a encarnarlos con rotundidad. En un plano superficial, una ciencia se confunde con un arte y es un conjunto de algoritmos, de procedimientos cuasimecánicos, cuya aplicación precisa produce el resultado esperado. Se trata, pues, de un conocimiento de oídas, cuyas fuentes permanecen ocultas, en el que se adquiere la práctica de manejar símbolos cuya relación con la realidad es difusa cuando no falta por completo. La disputa escolástica acaso favorecía este dominio de las reglas dialécticas alcanzable sin prestar atención a las realidades de las que se discutía. En algunos usos degradados, era, hasta cierto punto, una sofística inatenta a las cosas y a su verdad. La práctica brillante del método encubría el fin para el que había sido diseñado. Una inteligencia despierta pronto podría manejarse con soltura en la disputa siempre que la tome como un juego. Por el contrario, para quien tuviese los ojos bien abiertos para la realidad, le importasen en serio las cuestiones teológicas y filosóficas subyacentes, en una palabra, sintiese auténtico vértigo ante los problemas de la historia del pensamiento, los ardidés retóricos de la discusión le parecerían, además de insignificantes, incomprensibles. Realmente, el lenguaje y sus tretas dialécticas es secundario para quien ha descubierto el ser y su profundo misterio. Expresado de otra forma, el aparente retraso en el crecimiento intelectual de Suárez quizá escondía en el fondo una profunda madurez. Detenerse en las cuestiones en

toda su hondura le impedía seguir el ritmo superficial de sus condiscípulos.

Abona esta explicación no solo su brillante trayectoria intelectual posterior, sino los contratiempos y críticas que recibió en los primeros años de su labor magisterial. Estas críticas se centraban en dos aspectos de su tarea docente: lo que enseñaba y cómo lo enseñaba. En relación a lo último, Suárez es consciente de la novedad que introduce. Con tanta humildad como firmeza, defiende que su método de enseñanza no es la «lectura por cartapacios», como en su época se denominaba la *lectio*, el dictado de un conjunto de sentencias y argumentos repetidos de forma maquina, por pura costumbre, sin jamás problematizarlos, sin nunca entenderlos cabalmente. En su cátedra, Suárez pretende, en cambio, contemplar —y hacer contemplar a sus discípulos— hondamente las cuestiones, asomarse junto a ellos al abismo de los problemas hasta sentir su atracción irrefrenable, y retrotraer las tesis propuestas a sus fuentes, a su evidencia justificativa, que puede ser de distintos tipos: la autoridad, tanto sagrada como humana, y la razón.

Pero no solo cómo enseñaba, sino también qué enseñaba, producía suspicacia entre algunos de sus coetáneos. Sin embargo, Suárez, admitiendo que su enseñanza no se acomoda al modo usual de su tiempo, protesta una y otra vez que el contenido de su magisterio es siempre fiel a la ortodoxia en teología y al pensamiento tomista en filosofía, como la Santa Sede y la orden de los jesuitas preconizaban. Es providencial que Suárez, nacido el mismo año de la publicación de los ejercicios ignacianos, siempre encontrase dentro de la orden jesuítica a superiores que discerniesen el trigo de la paja y supiesen ver, primero en un alumno rezagado y después en un joven maestro discutido, su auténtica valía.

Hay que reconocer que Suárez no es un pensador *típicamente* moderno, un filósofo de la época nueva iniciada en el siglo XVI. Como elogio de su figura, se ha llegado a decir que es el último gran pensador medieval. Sin embargo, esto no es del todo cierto, porque nadie puede escapar a su tiempo y

desentenderse de la sociedad en la que vive, el anacronismo es siempre un ropaje postizo. Por su nacimiento, Suárez pertenece plenamente a la nueva época iniciada con el declinar del renacimiento. Es coetáneo, apenas un año de diferencia, con Miguel de Cervantes, y estrictamente de la misma edad que Giordano Bruno. Y, con todo, al menos aparentemente no comparte los rasgos característicos de la filosofía que está a punto de eclosionar gracias a Bacon (1561), Galileo (1564), Hobbes (1588) y Descartes (1596). La filosofía de estos pensadores, epónimos de la época moderna, se caracteriza por varias notas. En primer lugar, su planteamiento crítico de la filosofía y del conocimiento. El filósofo moderno se pregunta por el método de alcanzar la verdad, movido por la duda de que los doctos anteriores la hayan alcanzado, evidentemente no por falta de inteligencia y trabajo, sino por ausencia de un procedimiento adecuado. Segundo, la conciencia de que alborea una nueva etapa en la historia de la humanidad inclina a hacer tabla rasa del pasado. Importa muy poco lo que otros han pensado. Hay que reconstruir el saber cartesianamente desde cero, desde sus comienzos sin dar nada por logrado, prometéicamente se renuncia a la herencia. Tercero, si bien la preocupación teológica está muy viva en todo pensador moderno, va ganando cada vez más terreno, la idea de que la filosofía (y la ciencia, en general) puede y debe independizarse en la mayor medida posible de la teología. Es más, crece la idea de que una filosofía sin la tutela de la teología está en disposición de aportar más fácilmente la solución a los problemas políticos y sociales y cerrar el triste espectáculo de las guerras de religión. Cuarto, es una filosofía muy atenta a los nuevos descubrimientos de la física. El heliocentrismo y la física matematizada sustituyen paulatinamente la imagen medieval del universo. Ofrecen al ser humano un mundo totalmente distinto en el que habitar. Quinto, la filosofía moderna es elaborada por pensadores alejados en su mayor parte de las cátedras universitarias. Esto exige un cambio en los géneros literarios en que se vierte su pensamiento, la tímida aparición de las len-

guas vernáculas y la pretensión de alcanzar a un público más amplio que los lectores puramente académicos.

No hay más remedio que reconocer que ninguno de estos rasgos y otros que podría añadirse se presentan con suficiente nitidez en el pensamiento de Suárez mientras que todos están presentes con claridad en el dominico que fue Giordano Bruno, nacido como él en 1548. Pero, a pesar de todo, hay que insistir en que Suárez es un filósofo tan moderno como Bruno. Es verdad que cuando Suárez se plantea los asuntos epistemológicos, los encuadra dentro de la metafísica y nunca llega a poner en tela de juicio la capacidad del entendimiento humano de alcanzar una limitada verdad sobre el ser. Desconoce la duda metódica y el planteamiento crítico. Por ello, a Suárez le habría parecido descabellada la pretensión adánica de iniciar la filosofía sin tener en cuenta a los maestros que nos han precedido en la compleja tarea de aprehender con el pensamiento la realidad. Con toda razón, para él, lo pensado antes, las teorías transmitidas, forman parte de nuestro mundo, tanto o más que las estrellas y los océanos, y, en consecuencia, hay que dar cuenta de ellas cuando tratamos de dominar intelectualmente la realidad. Somos seres históricos. El ucronismo es tan ilusorio como la utopía. Por esta razón, Suárez, cuando encara cualquier tema lo primero que hace es, de acuerdo con el método aristotélico, examinar lo que los antiguos (los que vinieron antes, no solo los griegos o los padres de la Iglesia) han dicho al respecto. Su intención no es establecer el elenco de doctrinas y calificarlas rutinariamente bajo un sí o un no como respuesta a la cuestión planteada. Le interesa, sobre todo, indagar las razones que aportan para justificar su respuesta. Y todavía más, cuando las tesis no son verdaderas y los argumentos no son convincentes, Suárez no se conforma con rechazarlos tras probar sus debilidades, al contrario, busca encontrar la porción de verdad que contienen. Movido de un principio de caridad heurística muy loable, ensaya entenderlas de un modo distinto o se esfuerza en *justificar* los errores mostrando que se siguen correctamente de la asunción de ciertos

principios. Aquí Suárez se muestra más contemporáneo que moderno.

Tampoco comparte Suárez con la filosofía característica de su época el interés y la fascinación que esta siente por la nueva ciencia copérnico-galileana. Este es posiblemente el punto más importante de separación con los nuevos filósofos. Las razones de esta falta de aprecio, se encuentra, aparte de en los condicionamientos sociales y doctrinales de los que está imbuido Suárez, en la preocupación fundamentalmente teológica del suarezianismo. En el pensamiento de Suárez hay una clara delimitación que aleja toda posible confusión de la esfera del saber de la teología sobrenatural, por una parte, y la de la metafísica o teología natural y otras ramas de la filosofía, por otra. Su deslinde de ambos ámbitos es más nítido que en cualquier otro pensador escolástico. Pero el centro de su preocupación sigue siendo teológico. Concibe la filosofía precisamente como un instrumento para la elaboración más precisa de la teología. No se le puede reprochar a Suárez que obedezca a su genuina vocación. Como tampoco es reprochable que fuese toda su vida un profesor universitario. Incluso sus obras—muy numerosas sobre todo si tenemos presente que empezó a publicar relativamente tarde, a la edad de cuarenta y dos años— son los libros de un profesor que escribe para facilitar el aprendizaje de sus alumnos. De ahí, el género literario escogido, el comentario o el tratado, por lo general, y el uso del latín como lengua obligada en el mundo universitario.

A pesar de estas palmarias divergencias con los pensadores posrenacentistas que configuran nuestro modo de concebir la edad moderna, Suárez es un filósofo claramente moderno, como se ha dicho. Y no lo es únicamente porque se inserte *velis nolis* en su época, por lo que se ve envuelto en las típicas polémicas del siglo xvi, como la referente a la gracia, la cuestión *de auxiliis*, suscitada por la Reforma y la Contrarreforma, o las controversias acerca del derecho de gentes, avivadas por la colonización del Nuevo Mundo, sino porque su pensamiento es innovador respecto del pasado y ampliamente

vigente en toda la modernidad. Innovador porque, a pesar de su atención a la tradición escolástica, que sistematiza como nadie —de él dice Étienne Gilson que es el mejor historiador de la filosofía medieval de todos los tiempos—, propone un pensamiento original y propio. Como prueba baste quizá señalar que escribe el primer libro de metafísica después de los catorce libros de Aristóteles reunidos en una obra conocida posteriormente como *Metafísica*. Hasta Suárez los libros de metafísica se reducían a ser comentarios del de Aristóteles o se circunscribían al tratamiento de cuestiones aisladas a las que les faltaba su inserción en una unidad. En sus *Disputaciones metafísicas*, Suárez reordena el pensamiento aristotélico y escribe en mil páginas largas, el tratado de metafísica del que beberá toda la modernidad. Por supuesto, no acaba aquí el impulso original de Suárez como se va a probar en este libro. Prieto López examina pormenorizadamente otras innovaciones del pensamiento suareziano en torno a la filosofía primera y el lector podrá fácilmente comprender su influjo en la filosofía posterior. Y es que a la innovación de su pensamiento se une su vigencia a lo largo de toda la época moderna. No solamente sirvió como modelo para la enseñanza en los estudios eclesiásticos, sino que fue muy tenido en cuenta por los que preferían un pensamiento distinto del escolástico. Precisamente lo vigente es aquello que, se quiera o no, es imposible ignorar. Aunque uno no se adhiera a ello, no puede sortearlo sin esfuerzo porque forma parte de la realidad con la que tiene que tratar. Así fue el pensamiento de Suárez durante la época moderna: una potente realidad cultural de la que nadie podía desentenderse. Por esta razón se ha dicho que Descartes, Leibniz, Kant y hasta Hegel, aprendieron metafísica en Suárez, si bien no aprendieron necesariamente la metafísica suareziana. Pero esto es justamente lo que convierte a un autor en un clásico. Y esta misma dependencia de la metafísica de Suárez es, en otra medida, válida para los siglos XIX y XX, como muestra, por ejemplo, el caso de Heidegger y de muchos otros fenomenólogos franceses de nuestros días.

Hace ya años, más de sesenta, en su libro sobre la metafísica de Suárez, Enrique Gómez Arboleya escribía que «apenas este nombre se acompaña de contenido. Suárez se encuentra tan velado con los brillos de su fama como otros con las nieblas del olvido». Ciertamente desde entonces se han publicado algunas excelentes monografías sobre el pensador granadino. Sin embargo, su pensamiento sigue siendo en alto grado ignorado, especialmente en lo tocante a sus innovaciones referentes a la filosofía primera. Estoy plenamente convencido de que este libro ayudará a quien a él se acerque a paliar en gran medida este desconocimiento y le abrirá el deseo de leer de primera mano a Suárez. ¡Qué más se puede pedir!

JUAN JOSÉ GARCÍA NORRO  
Catedrático de Metafísica  
de la Universidad Complutense