

OBSERVACIONES ACERCA DE LA COMPATIBILIDAD ENTRE LA FILOSOFÍA SUARISTA Y LA LÓGICA ALÉTICA

Observations on the compatibility between the Suarezian Philosophy and the Alethic Logic

Fabrizio RENZI

UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN PABLO (PERÚ)

frenzi@ucsp.edu.pe

Resumen: La lógica alética de Livi es compatible con la filosofía de Suárez. En primer lugar, la tesis suarista de que el verbo “*sum*” de una proposición incluye en sí mismo su propio participio no representa una negación de la tesis liviana de que los juicios existenciales preceden lógicamente a los juicios atributivos. En segundo lugar, Livi y Suárez tienen la misma concepción sobre el estatuto científico de la metafísica. Por último, tanto el filósofo italiano como el metafísico español sostienen que los primeros principios pueden adquirir una significación cognitiva solo si están relacionados con lo que se manifiesta en la experiencia.

Palabras clave: lógica, esencia, ser, principio.

Abstract: Livi's alethic logic is compatible with Suárez's philosophy. First, the Suarezian thesis that the verb “*sum*” of a proposition includes in itself its own participle does not represent a denial of the Livian thesis that existential judgments logically precede attributive judgments. Second, Livi and Suárez have the same conception about the scientific status of metaphysics. Finally, both the Italian philosopher and the Spanish metaphysician maintain that the first principles can acquire a cognitive significance only if they are related to what is manifested in experience.

▮ **Keywords:** logic, essence, being, principle.

1. La interpretación gilsoniana de la filosofía suarista

Étienne Gilson, al comentar la distinción —establecida por Suárez en la segunda de las *Disputaciones metafísicas*— entre el ente como nombre y el ente como participio, destaca:

Propone Suárez [...] la distinción entre *ens* como participio presente y *ens* como nombre. Suárez comprueba en efecto a su vez el carácter anfibológico de este término. *Ens*, dice, viene de *sum*, lo mismo que *existens* viene de *existo*. Ciertamente; pero, añade Suárez, *sum* es un verbo que significa siempre la existencia actual, y del que se puede decir que incluye siempre su propio participio presente. *Sum* quiere decir: *sum ens*, y *quidam est* significa realmente: *quidam est ens*. Capital decisión. Trátase, en efecto, de saber si todo juicio, aun el juicio de existencia, es un juicio de atribución.¹

Según Suárez, el verbo “*sum*” de una proposición incluye en sí mismo su propio participio, como p. ej. “Adán es”. Por lo tanto, según él, cada proposición indicial —esto es, la que indica la existencia del sujeto— se puede resolver en el mismo participio del verbo “ser”.² De esta manera, se podría suponer que el pensador de Granada otorga prioridad lógica a los juicios atributivos en lugar de los existenciales. Esta es una observación relevante para nuestros propósitos, dado que la lógica alética (o veritativa)³ establece que son los juicios existenciales los que preceden lógicamente a

1) Étienne Gilson, *El Ser y la Esencia* (Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1965), 133-134.

2) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.4.3.

3) Para un análisis de la lógica alética, véase Antonio Livi, *Le leggi del pensiero. Come la verità viene al soggetto. Introduzione alla filosofia della logica* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2017) y *Il sistema di Logica Aletica*, eds. Fabrizio Renzi & Giovanni Covino (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2020).

los juicios atributivos, y no al revés. Antonio Livi, el padre de dicha lógica, al retomar la doctrina de su maestro Gilson, afirma:

Según Gilson, no hay duda: el conocimiento, en su estado formalizado, consiste en un juicio, y esta característica es tanto más radical cuanto más elemental e inmediato es el conocimiento, es decir, cuanto más directamente nos referimos a la experiencia, donde inicial y fundamentalmente se captura la existencia de los entes. La metafísica del *actus essendi* y la gnoseología convergen en la tesis de que en todo juicio verdadero, la verdad afirmada se fundamenta en última instancia en el ser en acto, más allá de la esencia.⁴

La lógica alética parece incompatible con la filosofía de Suárez. Este último parece un esencialista, es decir, un pensador convencido de que la verdad de cada juicio descansa, en última instancia, no en el ser, sino en la esencia. El punto es que, según Livi, toda forma de conocimiento, incluso el conocimiento filosófico, se fundamenta en juicios que “no tienen otro contenido semántico sino la ‘presencia’ de los entes que constituyen la realidad”,⁵ y no en juicios que se pueden expresar en proposiciones en las que el verbo “ser” se une al predicado principal para conectarlo con el sujeto. Dicho de otro modo, la metafísica suarista parece representar una negación del valor epistémico de ese nivel cognitivo constituido por las evidencias del sentido común, dado que, según la lógica alética, este nivel cognitivo está formado precisamente por un conjunto de juicios existenciales.⁶

A pesar de lo dicho anteriormente, cabe señalar que en las *Disputaciones metafísicas* hay pasajes que contradicen la tesis de que la proposición indicial se puede resolver en el mismo participio del verbo “ser”.

4) Antonio Livi, *Metafísica e senso comune. Sullo statuto epistemologico della filosofia prima* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2007), 33. Livi, al citar explícitamente a su maestro, se refiere a Étienne Gilson, *Introduction à la philosophie chrétienne* (Paris: Vrin, 1960), 338. Los pasajes de los volúmenes que no son publicados en español han sido traducidos por mí.

5) Antonio Livi, *Metafísica e senso comune*, p. 27.

6) Por lo que se refiere a la definición del sentido común, véase, entre otros, Antonio Livi, *Filosofía del senso comune. Logica della scienze e della fede* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2010), 91-92.

En dicha obra, de hecho, hay declaraciones que nos llevan a sostener que Suárez no subordina lógicamente los juicios existenciales a los juicios atributivos. El pensador de Granada escribe:

No siempre las cosas que vienen a la mente más fácilmente por la simple aprehensión se conocen y penetran asimismo más fácilmente. Porque, ¿qué cosa captamos más fácilmente que el tiempo, el movimiento, etc.? Y ¿qué conocimiento exacto, en cambio, es más difícil de lograr, tanto en su razón formal o entidad, cuanto en sus propiedades? Así, pues, las cosas más universales se dicen que son más conocidas para nosotros en su simple e imperfecta aprehensión, por así decirlo, en cuanto a su existencia. Porque ¿quién hay que no conozca más fácilmente que esto es un árbol, no un peral o una higuera? Para estos conceptos más universales, confusos e imperfectos, necesitamos de menos cosas, y por ello los formamos más fácilmente. Sin embargo, cuando andamos detrás de su conocimiento exacto, aumenta la dificultad, ya que, como dijo Aristóteles, están más alejados de los sentidos.⁷

En primer lugar, nótese que Suárez reconduce la simple aprehensión, es decir, la operación con la que captamos la esencia de las cosas, a la cuestión de la existencia. Esto significa que, según él, la llamada primera operación del intelecto está lógicamente subordinada al juicio existencial, ya que la pregunta “*an est?*” no puede resolverse mediante la formación de un contenido conceptual (de por sí indiferente a la existencia), sino solo mediante la formulación de un juicio con el que simplemente indicamos la presencia de algo. Se trata de una observación relevante. La tesis de que el juicio existencial precede lógicamente a la simple aprehensión es fundamental para la lógica alética. De hecho, es esta tesis la que permite a Livi decir que la primera evidencia del sentido común es la que concierne a la existencia de un mundo de cosas en movimiento.⁸ Dicho esto, nótese, en

7) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.5.17.

8) En otras palabras, si la operación con la que captamos la esencia fuese lógicamente anterior a la operación con la que juzgamos sobre la existencia, “habría niveles de pensamiento que aún no son pensamientos de la realidad, o que ignoran el carácter real de las cosas pensadas”. Antonio Livi, *La ricerca della verità. Dal senso comune alla dialettica* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2005) 163.

segundo lugar, que Suárez —como veremos más adelante— establece el principio de que la cuestión de la existencia sigue a la de la esencia. Esto significa que, para el *Doctor Eximius*, los juicios atributivos presuponen los existenciales. Con respecto a este último punto, el propio Livi dice:

De acuerdo con el principio escolástico citado [...] ("*quaestio quid sit sequitur ad quaestionem an est*"), sobre todo puede considerarse incontrovertible o indudable un *juicio de existencia* con respecto a algo [...], y después eventualmente un juicio de atribución que define la verdadera esencia de esa cosa.⁹

El hecho de que el juicio existencial preceda lógicamente a la simple aprehensión no lleva a Suárez ni a Livi a sostener la tesis de que no se comprende la esencia de las cosas a través de este juicio. Mientras que el pensador de Granada, en el pasaje mencionado, sigue vinculando la cuestión de la existencia con la mera aprehensión, el filósofo italiano admite que la "persuasión perceptiva de la existencia de las cosas nos es dada junto con la percepción del contenido nocional".¹⁰ Dicho de otro modo, los dos filósofos aquí considerados, no aceptan una separación radical entre denotación y connotación.¹¹ Por lo tanto, es necesario distinguir entre la esencia captada mediante los juicios existenciales y la esencia captada mediante los juicios atributivos. La primera se conoce de manera imperfecta y aproximadamente en virtud de pocas notas, mientras que la segunda se conoce perfectamente en su razón formal o entidad exacta.¹²

9) Antonio Livi, *Senso comune e logica alética* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2007), 116.

10) Antonio Livi, *Metafisica e senso comune*, 77.

11) Por lo que se refiere a la imposibilidad de aceptar la separación en cuestión, véase también Francesco Arzillo, *Il Fondamento del giudizio. Una proposta teoretica a partire dalla filosofia del senso comune di Antonio Livi* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2011), 60.

12) La primera se da a nivel del conocimiento inmediato y precientífico, mientras que la segunda se da a nivel del conocimiento mediado y científico, es decir, solo después de una eventual investigación que haga uso del razonamiento.

La afirmación de que Suárez subordina los juicios existenciales a los atributivos no denota un principio que tenga un alcance general en las *Disputaciones metafísicas*. De hecho, hay que tener en cuenta que la tesis suarista de que el verbo “ser” de una proposición indicial incluye en sí mismo su propio participio está contextualmente ligada a la distinción entre el ente que siempre implica una significación de tiempo y el ente que, en cambio, es desligado de cualquier referencia temporal. Suárez escribe:

La primera significación está fundada en la propiedad y rigor del verbo *ser* el cual, tomado en absoluto, significa el ser actual o existencia; por esto mismo dicen también los dialécticos que en la proposición de segundo adyacente el verbo *es* no puede nunca desvincularse del tiempo.¹³

El ente, en la medida en que implica una significación de tiempo, es en sentido estricto el que cumple la función de conectar el predicado principal con el sujeto de la proposición. Propiamente hablando, es el ente que cumple la función de cópula el que nunca puede ser desligado de una determinada referencia de tiempo. El mismo Tomás de Aquino escribe:

Por lo tanto [Aristóteles] dice que este verbo “es” co-significa la composición, porque no la significa de una manera principal, sino de una manera derivada (*ex consequenti*). Significa, en primer lugar, lo que cae en el intelecto en la forma absoluta de la actualidad, ya que “es”, simplemente dicho, significa ser en acto; y por lo tanto significa verbalmente. En realidad, la actualidad, que principalmente significa este verbo “es”, es la actualidad común de cada forma, tanto sustancial como accidental, y por lo tanto, cuando queremos decir que alguna forma o acto actualmente informa algún sujeto, lo hacemos por medio de este verbo “es”, tanto de manera simple como relativa: de una manera simple de acuerdo con el tiempo presente, relativamente de acuerdo con los otros tiempos. Y así pues, este verbo “es” significa la composición de una manera derivada (*ex consequenti*).¹⁴

13) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.4.3.

14) Tomás de Aquino, *Expositio Peryermeneias*, lib. 1, l. 5, n. 22.

En primer lugar, considérese que Tomás de Aquino se refiere abiertamente a las diferentes determinaciones temporales del verbo “ser” mediante el cual queremos significar la inherencia actual entre una forma o acto (tanto sustancial como accidental) y un sujeto. El Aquinate habla del tiempo presente y otros tiempos en referencia a los juicios atributivos, no a los existenciales.¹⁵ En segundo lugar, nótese que Suárez retoma la afirmación tomista de que el verbo “ser” significa, en primer lugar, lo que cae en el intelecto *absolutamente* como actualidad. Incluso el pensador de Granada está dispuesto a admitir —como aparece claramente en el pasaje anterior— que el verbo “ser”, absolutamente dicho, significa el ser en acto. En el fondo, la forma en que el *Doctor Eximius* entiende el verbo “sum”, sigue encajando en un marco doctrinal que se remonta a la filosofía tomista.¹⁶ El *Doctor Eximius* no difiere tanto de la tradición tomista al sostener que “*quidam est*” significa “*quidam est ens*”, visto que el *Doctor Communis* afirma que la actualidad es comúnmente la “*actualitas omnis formae*”. Además, para entender la cuestión es muy relevante la misma manera en que Gilson interpreta en general a Suárez. El maestro de Livi escribe:

Puédese uno preguntar particularmente si acaso la esencialización del ser a la que acabamos de asistir, no tuvo como efecto provocar la ruptura de la filosofía primera, y, al disociar la teología natural, ciencia del Ser en cuanto Ser, de una filosofía primera afianzada en la noción abstracta del ser en cuanto ser, de liberar o crear una ontología pura de todo compromiso con el ser actualmente existente. Francisco Suárez no fue personalmente tan lejos, pero no dejó de entrar por este camino, y su

15) En lo que respecta a la distinción tomista entre juicios atributivos y existenciales, véase, en particular, Tomás de Aquino, *Expositio Peryermeneias*, lib. 2, l.5, n.2.

16) Así como Tomás de Aquino sostiene que el verbo “ser” significa una composición (hecha con referencia a un tiempo específico y compuesta de elementos que pueden expresarse en términos de sujeto, cópula y predicado), ya que, aunque no la signifique principalmente, la significa en cualquier caso por derivación, también Suárez afirma que el verbo “ser” incluye en sí mismo su propio participio, ya que el participio siempre implica una significación de tiempo.

influencia es grande en el movimiento que debía conducir a esta disociación final.¹⁷

Las palabras de Gilson no siempre se han entendido perfectamente en el pasado. Pienso, en particular, en José Pereira, quien, creyendo que el filósofo francés acusa a Suárez de ser un esencialista, llega a calificar la interpretación gilsoniana de la teoría suarista del ser como un ejemplo casi paradigmático de falsificación¹⁸. En realidad, el pasaje que acabamos de citar, nuestra que Gilson no malinterpreta las reflexiones del pensador de Granada. El maestro de Livi, de hecho, se preocupa por precisar que Suárez no llega al punto de liberar la ontología de cualquier vínculo con el ser que existe actualmente. Según el filósofo francés, el *Doctor Eximius*, a pesar de haber jugado un papel decisivo en ese proceso histórico que condujo a esencializar el ser, no ha sido un filósofo completamente esencialista. Desde este punto de vista, las consideraciones de Óscar Barroso Fernández son extremadamente relevantes. Este último escribe:

Es curiosa la reacción que Gilson provocó en el suarismo como intento de salvar a Suárez de los errores del esencialismo si tenemos en cuenta que, en realidad, no acusó a Suárez de esencialista, sino de ser el cauce para la filosofía esencialista. [...] Gilson acusa a Suárez de ser, más bien, potencialmente esencialista.¹⁹

Estas palabras merecen gran atención, visto que el análisis gilsoniano de la metafísica suarista se ha convertido en una escuela. Varios estudiosos, colocándose dentro del filón interpretativo que dio origen el

17) Étienne Gilson, *El Ser y la Esencia*, 132.

18) Cfr. José Pereira, "O integralismo existencial de Suárez: In Calumniatorem Doctoris Eximi", *Revista filosófica de Coimbra* 14 (1998): 311-312.

19) Óscar Barroso Fernández, "Suárez, filósofo de encrucijada o del nacimiento de la ontología", *Pensamiento* 232 (2006): 125.

estudio de Gilson, han acabado por etiquetar a Suárez como un autor que inauguró el enfoque esencialista del pensamiento moderno.²⁰

2. La esencia real y el acto de ser

Vale la pena resaltar dos tesis suaristas: la afirmación de que el intelecto humano tiene la capacidad de concebir el ente *de una manera abstracta y precisa* en el más alto grado y la afirmación de que el ente es lo que el intelecto humano primero concibe.²¹ Son dos tesis que parecen ser incompatibles con lo dicho anteriormente sobre la prioridad del juicio existencial sobre la simple aprehensión, especialmente teniendo en cuenta que el ente del que habla aquí Suárez es, en última instancia, el ente como nombre, es decir, aquello que significa lo que posee una esencia real y que prescinde de la existencia en acto.²² Livi subraya:

Debemos suponer que el [...] primer objeto del conocimiento intelectual se refiere al *saber las cosas como están en acto*; ahora, sin embargo, este objeto específico no puede corresponder a una abstracción simple según la esencia (una intuición confusa del “ser” a nivel de la *simplex apprehensio*, que luego se usaría para afirmar el “esse” en el juicio): debe ser más bien una aprehensión sintética según el acto de ser de las cosas.²³

El hecho de que el ente como nombre sea fruto de una abstracción simple según la esencia no es manifestación de una incompatibilidad entre

20) Por otra parte, la convicción de que Gilson no representa al pensador de Granada de esta manera, también se deriva del hecho de que el filósofo francés concibe la entera historia de la metafísica como historia caracterizada por la tendencia intrínseca a constituirse como ciencia de las esencias. Según el maestro de Livi, todo el camino del pensamiento occidental ha dejado la existencia en segundo plano, con la única excepción representada por la metafísica de Tomás de Aquino. Por lo tanto, según la interpretación gilsoniana, no parece correcto decir, como lo hace Philipp W. Rosemann al hilo de Jean-Luc Marion, que Suárez representa el final de la “ἐπιστήμη” construida por el pensamiento escolástico. Cfr. Philipp W. Rosemann, *Understanding Scholastic Thought with Foucault* (London: Palgrave Macmillan, 1999), 173-174.

21) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.2.14.

22) Cfr. *Ibid.*, II.4.9.

23) Antonio Livi, *La ricerca della verità*, 157.

la metafísica suarista y la lógica alética. En primer lugar, cabe señalar que, según el pensador de Granada, el significado del término “ente” con el que indicamos lo que posee una esencia real es un significado trasladado del significado con el que indicamos lo que posee un ser actual.²⁴ Según Suárez, es este segundo significado el que se ha utilizado en primera instancia. Por lo tanto, el ente como nombre, aunque es un concepto en el que todos los demás conceptos se resuelven, no tiene una prioridad absoluta desde el punto de vista del orden de adquisición de nuestro conocimiento. El ente captado abstrayendo de la existencia actual constituye el primero de los conceptos, pero no es el primer objeto del intelecto humano. Además, el *Doctor Eximius* escribe:

La palabra *ser*, por su imposición propia y originaria, tiene una significación común a todos los entes, según es evidente no sólo por el uso común y aprehensión de dicha palabra, sino también por el significado formal o cuasi formal de la misma, que es la existencia, común por sí misma e intrínseca a todos los entes reales.²⁵

El *esse*, en su significado formal o casi formal, se identifica con el *acto de ser*, y a su vez el *acto de ser* constituye el fundamento de la conveniencia de todas las cosas expresamente significadas por el concepto de *ser*.²⁶ De ahí la compatibilidad entre la metafísica de Suárez y la afirmación liviana de que el primer objeto del intelecto humano corresponde a la *aprehensión sintética según el acto de ser de las cosas*. En mi opinión, esta última afirmación está implicada por la tesis suarista de que el *esse* es *intrínseco* a todos los entes reales.

La incompatibilidad (aparente) que se acaba de señalar entre Livi y Suárez se explica únicamente por los diferentes objetivos que los dos pensadores persiguen dentro de sus respectivos proyectos filosóficos. El

24) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.4.9.

25) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.2.24.

26) Cfr. *Ibid.* II.2.14.

filósofo italiano se preocupa por resaltar lo que todos los hombres conocen de manera originaria, es decir, el sentido común tomado en su significado epistémico, mientras que el pensador de Granada se preocupa por determinar todo lo que forma parte del objeto propio de la metafísica, que es un objeto de conocimiento que eventualmente solo algunos sujetos pueden aprender en virtud de la capacidad de abstracción del intelecto humano. Como el propio Livi reconoce, aunque el sentido común y la metafísica coinciden en cuanto a la *sustancia* o *materia*, que en ambos casos es la totalidad de la experiencia, el *modo* en que el metafísico considera la totalidad en cuestión es diferente del *modo* en que la misma totalidad es aprendida por todos.²⁷ En este sentido, significativas son las palabras de Suárez, quien afirma:

Ente, incluso tomándolo como el ente real —en este sentido hablamos ahora— no solo se atribuye a las cosas existentes, sino también a las naturalezas reales consideradas en sí mismas, existan o no: es el sentido en que la metafísica considera al ente, el cual de este modo se divide en diez predicamentos.²⁸

La posibilidad de que el concepto de ser como nombre puede atribuirse no solo a las cosas que existen actualmente, sino también a las naturalezas reales consideradas en sí mismas, permite a la metafísica adquirir su perspectiva específica, que, como cualquier otra ciencia, solo puede ser universal. En paralelo, es en virtud del concepto de ente como nombre que la metafísica puede satisfacer el requisito representado por la necesidad.²⁹ El punto es que Livi también reconoce que el conocimiento científico debe

27) Cfr. Antonio Livi, *Il senso comune tra razionalismo e scetticismo. Vico, Reid, Jacobi, Moore* (Milano: Editrice Massimo, 1992), 24; Antonio Livi, *Metafisica e senso comune*, 22.

28) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.4.3.

29) Como señala John P. Doyle, todas las ciencias, para constituirse como tales, deben necesariamente hacer abstracción de la existencia en cuanto anexa a las cosas singulares en el tiempo. Cfr. John P. Doyle, "Suárez on the analogy of Being", *Modern Schoolman* 46 (1969): 228.

satisfacer los requisitos epistemológicos antes mencionados. El filósofo italiano escribe:

La filosofía, como cualquier ciencia, está limitada por necesidad a los aspectos universales y abstractos de la realidad, debido a que *de individuo non est scientia*. Aunque los intentos de una filosofía de lo concreto, de la existencia, de la historia, de la experiencia subjetiva, del yo, etc., se han repetido a lo largo de los siglos (y especialmente después de la propuesta idealista y la reacción de Kierkegaard), la filosofía debe observar que, como tal, está inexorablemente confinada a lo abstracto: lo abstracto es su sabiduría [...] y su límite.³⁰

Tanto Livi como Suárez, al sostener que las ciencias deben satisfacer los dos requisitos de la universalidad y la necesidad, no hacen más que ubicarse dentro de la misma tradición, la aristotélica. Como es bien sabido, es el Estagirita quien ha establecido los requisitos epistemológicos en cuestión en los *Analíticos Posteriores*.³¹

El hecho de que Livi y Suárez tengan la misma concepción sobre el estatuto científico de la metafísica también se explica haciendo referencia a la concepción hegeliana del estatuto epistemológico de la metafísica. Livi subraya que Hegel es el filósofo que inaugura esa forma de pensar que, en nombre de una (falsa) necesidad de “concreción”, niega el valor positivo que posee la “abstracción” en el campo del conocimiento humano. El idealismo absoluto —destaca el filósofo italiano— asume, por primera vez, una actitud retórica en relación con la vinculación epistemológica entre lo “concreto” y lo “abstracto”.³² Esta es una consideración histórica que no se debe pasar por alto aquí. En efecto, podemos preguntarnos: ¿con respecto a qué tradición de pensamiento la epistemología de Hegel es innovadora? ¿Contra quién, de hecho, se pone el filósofo alemán en calificar

30) Antonio Livi, *Il principio di coerenza* (Roma: Armando Editore, 1997), 154.

31) Cfr. Arist., *An. Post.*, I.18.81a37-81b9.

32) Cfr. Antonio Livi, *Metafisica e senso comune*, 121-122; cfr. también Maria Adelaide Raschini, *Concretezza e astrazione* (Genova: Studio editoriale di cultura, 1980).

erróneamente la abstracción como algo negativo y la concreción como algo positivo? Valerio Rocco Lozano destaca:

Debido a que “la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamiento”, Hegel solo puede condenar la degradación de la existencia por parte del escolasticismo suarista. De hecho, algunas críticas dirigidas a los escolásticos por su pensamiento abstracto, independientemente de los objetos reales, deben leerse como revueltas contra el *Doctor Eximius*.³³

Hegel puede introducir un mal uso de los términos “abstracción” y “concreción” precisamente en la medida en que toma distancia de la Escolástica, sobre todo de la suarista. El filósofo alemán, al criticar a los escolásticos por haber establecido determinaciones intelectuales inadecuadas, alude en particular a esas determinaciones abstractas que se obtienen a través de “precisiones” y “distinciones”.³⁴ Es evidente que Hegel se refiere en primera instancia al *Doctor Eximius* y a su tesis fundamental de que el objeto adecuado de la metafísica, que es el concepto objetivo de ser, es “*secundum rationem praecisus ab omnis particularibus*”.³⁵ Por lo tanto, podemos suponer que tanto filosofía liviana como la suarista son incompatibles con la concepción hegeliana por la misma e idéntica razón epistemológica. Para ambas, la metafísica no debe considerar los aspectos particulares de la realidad. Solo de esta manera es posible, siempre tanto para Livi como para Suárez, respetar el estatuto científico que corresponde a la ciencia en cuestión.

Los requisitos epistemológicos que la metafísica debe satisfacer parecen, en todo caso, implicar un problema, al menos en el caso en que se

33) Valerio Rocco Lozano, “L’eredità nascosta di Suárez nel sistema hegeliano”, en *Francisco Suárez and his legacy. The impact of suárezian metaphysics and epistemology on modern philosophy*, ed. Marco Sgarbi (Milano: Vita e Pensiero, 2010), 257.

34) Cfr. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Berlin: DEB, 1984), 90.

35) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.2.15.

decida aceptar la solución especulativa del *Doctor Eximius*. Podemos entender dicho problema a partir de lo que subraya Livi:

La metafísica [...] no es más que el estudio de la experiencia a la luz de la noción universal de “ser”. Sin embargo, hay que señalar que todo este estudio lleva a problematizar las cosas del mundo desde el punto de vista de su existencia.³⁶

Se podría sostener que la metafísica no puede problematizar las cosas del mundo desde el punto de vista de su *existencia*, visto que su perspectiva específica puede obtenerse precisamente *abstrayendo de la existencia*. La tesis suarista de que el objeto adecuado de la metafísica es la esencia real, es decir, lo que simplemente es apto para existir realmente,³⁷ no parece dejar espacio para una investigación capaz de proporcionar, en palabras de Livi, una “justificación del ser de los entes”.³⁸ No es de extrañar que algunos estudiosos critiquen a Suárez. La definición del ser real de la esencia proporcionada en términos negativos por el pensador de Granada, es decir, la tesis de que una esencia real no debe implicar contradicción en sí misma,³⁹ lleva a algunos pensadores a enfatizar la naturaleza meramente lógica del objeto adecuado de la metafísica suarista.⁴⁰ De todas formas, a pesar de la convergencia de varios estudios sobre este punto, no se puede concebir la esencia real o, en otras palabras, la *aptitud para existir* de la que habla Suárez como un mera no-imposibilidad lógica. Hay que interpretar correctamente la tesis suarista de que la esencia de las criaturas, aunque puede abstraerse de la existencia, no puede abstraer del orden al existir.⁴¹

36) Antonio Livi, *Metafísica e senso comune*, 59.

37) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.4.5.

38) Antonio Livi, *Senso comune e logica aletica*, 107.

39) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.4.7.

40) Cfr. Elisabeth M. Rompe, *Die Trennung von Ontologie und Metaphysik: Der Ablösungsprozess seine Motivierung bei Benedictus Pererius und anderen Denkern des 16. und 17. Jahrhunderts* (Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms Universität, 1968), 134 e 139; John P. Doyle, “Heidegger and the Scholastic Metaphysics”, *The Modern Schoolman* 49 (1972): 206.

41) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.4.22.

Juan Roig Gironella escribe sobre cómo debe entenderse la *aptitud para existir* en la filosofía del *Doctor Eximius*:

Como con mucha frecuencia ha sido mal interpretado, es preciso decir y repetir, que esta noción no prescinde de la *existencia* o actualidad o perfección: sólo prescinde de decir *de qué manera se representa* esta existencia.⁴²

También es relevante la interpretación de Marco Sgarbi, el cual se preocupa por distinguir entre la metafísica suarista y la wolffiana: en el pensador de Granada la esencia definida como lo que no implica ninguna contradicción implica directamente la existencia y no debe equipararse con lo que es simplemente incontradictorio (como, precisamente, en Wolff), ya que, como lo dice expresamente el pensador de Granada, dicha esencia es posible solo en relación con la omnipotencia de Dios.⁴³

La tesis de que la esencia real no es una mera no-imposibilidad lógica requiere que la esencia en cuestión se defina no solo mediante una negación, sino también mediante una afirmación. Además de la definición negativa según la cual es real la esencia que no implica contradicción, Suárez también proporciona la definición positiva según la cual es real la esencia que realmente puede ser producida por Dios y constituirse en el ser de un ente en acto.⁴⁴ De ahí la necesidad de sostener que la filosofía del *Doctor Eximius*, se configura como una metafísica del *acto de ser* que presupone la experiencia original, es decir, el sentido común. La tesis suarista de que lo que no implica contradicción es posible no en términos

42) Juan Roig Gironella, "La analogía del ser en Suárez", *Espíritu Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* 36 (1987): 37.

43) Cfr. Marco Sgarbi, "Francisco Suárez and Christian Wolff", en *Francisco Suárez and his legacy. The impact of suárezian metaphysics and epistemology on modern philosophy*, ed. Marco Sgarbi (Milano: Vita e Pensiero, 2010), 233-234. El estudioso italiano rechaza la tesis de Jean-François Courtine de que la esencialidad de la que habla Suárez solo conduce a la ausencia de contradicción (capaz de constituir ontológicamente lo posible). Cfr. Jean-François Courtine, *Suárez et le système de la métaphysique* (Paris: Presses Universitaires de France, 1990), 321; Suárez, *Disputaciones metafísicas*, XXX.17.10.

44) Cfr. *Ibid.*, II.4.7

absolutos (como mera esencia lógica o idea) sino solo en relación con la omnipotencia de Dios (como esencia real) representa una elaboración filosófica de lo que todo hombre conoce de manera originaria. Livi escribe:

Muchas evidencias, entre las cuales las primarias y fundamentales son las que constituyen el sentido común, no tienen la característica de una incontrovertibilidad racional abstracta, ya que manifiestan la contingencia de las situaciones de hecho: sin embargo, su certeza es absoluta, hasta tal punto que es imposible pensar lo contrario. Hacer de la incontrovertibilidad racional el único criterio de verdad es dar consistencia epistémica solo a aquellas que Leibniz llamaba las “verdades de la razón”, en contraposición a las “verdades de hecho”.⁴⁵

La definición suarista de la esencia real no es expresión de una “verdad de la razón” válida solo en virtud del principio de no contradicción, ya que la esencia que realmente puede ser producida por Dios y constituirse en el ser de un ente en acto, expresa a nivel teórico la “verdad de hecho” concerniente a las cosas contingentes del mundo. La metafísica de Suárez, al igual que la lógica alética, respeta la contingencia de las situaciones de hecho.⁴⁶ La noción de la esencia como una *aptitudo para existir*, no hace más que explicitar en términos científicos la imposibilidad de pensar lo contrario de lo que se piensa a nivel del sentido común. Y no solo eso. Refiriéndose a la forma en que el ente cae bajo la consideración de la ciencia metafísica, dice el *Doctor Eximius*:

45) Antonio Livi, “La scienza non può falsificare il senso comune. Replica alle osservazioni di Evandro Agazzi”, en *La filosofia del senso comune al vaglio della critica*, ed. Antonio Livi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2010), 68.

46) En última instancia, como ya hemos demostrado, el discurso suarista presupone la primera certeza del sentido común. Cfr. Fabrizio Renzi, “Suárez y la primera certeza del sentido común”, *Philosophia* 80 (2020). La certeza en cuestión es la que Livi también expresa “con la fórmula “*res sunt*” (que manifiesta la ausencia de cualquier noción o juicio previo que la preceda o la fundamente). Cfr. Antonio Livi, “Perché ogni ricerca di un’adeguata giustificazione epistémica presuppone una coerente teoria sistematica della verità”, en *La certezza della verità. Il sistema della logica alética e il procedimento della giustificazione epistémica*, ed. Antonio Livi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2013), 222.

Aunque el ente tomado en abstracto y como conceptualmente distinto sea menos perfecto que los grados inferiores que incluyen al mismo ente y a otras cosas; sin embargo, el ente absolutamente considerado, o el existir mismo, concebido como realizado con tanta perfección cuanta puede tener en el concepto de existencia, es algo perfectísimo. Por tanto, esta ciencia, aunque por una parte considera la razón de ente precisa y abstracta, no se detiene en ella, sino que considera todas la perfecciones de entidad que en la realidad misma puede tener el ente.⁴⁷

La metafísica de Suárez, aunque estudie la experiencia bajo el concepto universal de “ser”, llega a problematizar las cosas del mundo desde el punto de vista de su existencia. En otras palabras, la interpretación según la cual la esencia o *aptitud para existir* no prescinde de la actualidad (o la perfección), sino solo del expresar *de qué manera* se representa esta actualidad, explica por qué la metafísica suarista no se detiene en la razón abstracta y precisa del ser, sino que procede a considerar todas las perfecciones de la existencia que las cosas pueden poseer en la misma realidad, hasta llegar al ente más perfecto de todos.⁴⁸

3. El conocimiento pre-científico y la crítica filosófica

Suárez admite la necesidad de llevar a cabo la cuestión de qué es el ente en cuanto ente, y esto sobre la base de dos consideraciones: 1) el hecho de que el ente sea es de por sí tan claro que no requiere demostración alguna; 2) inmediatamente después de la cuestión de su existencia surge la de su esencia.⁴⁹ Angelo Gnemmi comenta:

La inmediatez del ser, el hecho de que el ser se dé y se ejerza en el conocimiento, no quita la carga de una mayor atención teórica: una cosa

47) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.1.30.

48) El problema de la existencia de las cosas del mundo encuentra su justificación definitiva solo en Dios, quien es “el fundamento de todo lo que (a nivel de evidencia) se presenta como contingente”. Antonio Livi, *Senso comune e logica alética*, 107.

49) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II, proemium.

es el *acto intencional*, otra es la *conciencia crítica y científica* a su alrededor. Una cosa es la *toma de hecho*, otra la *toma con valor o comprensión teórica*.⁵⁰

Según Suárez, la crítica filosófica tiene como condición lógica de posibilidad el hecho de que el ente es dado, o, para expresarnos más en línea con lo que ha surgido previamente del análisis de las *Disputaciones metafísicas*, que se dan las muchas cosas del mundo. Por lo tanto, el pensador de Granada se muestra consciente tanto del hecho de que existe un conocimiento inmediato, precientífico, claramente distinto del mediado por la reflexión teórica, como del hecho de que esta segunda forma de conocimiento debe tener la primera como presuposición necesaria. Es una conciencia fundamental. Sin ella, no sería posible comprender en qué consiste el conocimiento científico. Livi escribe:

El conocimiento científico (incluida la metafísica misma como ciencia) puede considerarse [...] una especie de reflexión. De hecho, la ciencia también es un conocimiento *segundo* que se aplica a los conocimientos *primeros* [...]. Por lo tanto, la ciencia no puede dejar de presuponer la existencia y el valor cognitivo de un conocimiento inmediato que le proporciona la materia misma (la “*res*”) sobre la cual operar la mediación. El conocimiento primero asumido por la ciencia constituye el “dado” que hace posible [...] el “problema”.⁵¹

Descartes, al no distinguir entre la *toma de hecho* (conocimiento inmediato) y la *toma teórica* (conocimiento mediado), acaba por tener la pretensión de demostrar científicamente lo que no requiere ninguna demostración. Pretender proporcionar una demostración de la existencia del mundo significa perder de vista el significado mismo del conocimiento científico. Además, nótese que esta falta de conciencia es seguida por otra. Descartes, movido por la necesidad de demostrar que el ente es (“*res sunt*”),

50) Angelo Gnemmi, *Il Fondamento metafísico. Analisi di struttura sulle Disputaciones metaphysicae*» di F. Suárez (Milano: Vita e Pensiero, 1969), 56.

51) Antonio Livi, *Filosofía del senso comune*, 130.

acaba por atribuir un valor lógico-metafísico al principio de causalidad. Como Livi señala al hilo de su maestro Gilson, dicho principio, solo si se compara con los trascendentales, puede usarse —como lo hace Descartes— como una categoría lógica para demostrar la existencia del mundo. El problema es que la causalidad no es una propiedad trascendental del ente en cuanto ente, no es un principio ontológico, sino un hecho que pertenece a las evidencias empíricas⁵². En palabras del *Doctor Eximius*, la virtud causativa o la causalidad misma o la relación que deriva de ella no constituye el objeto adecuado de la metafísica, ya que son solo modos de entes (“*modi entium*”) que, como tales, no agotan en sí toda la extensión del ente (“*totam latitudinem entis*”).⁵³

La pretensión de demostrar, mediante una reflexión crítica, la existencia del mundo o el contenido de la primera certeza del sentido común, conduce a la construcción de un sistema filosófico desprovisto de presupuestos cognitivos y, por lo tanto, cerrado en sí mismo. A este respecto, la metafísica cartesiana se parece a la hegeliana. Hegel, de hecho, creyendo que el pensamiento puede conferirse a sí mismo su propio objeto, elabora una filosofía como conocimiento incondicional y autorreferencial. Como recuerda Livi, la filosofía hegeliana, al seguir el enfoque metodológico de Descartes, se configura como una filosofía racionalista que pretende comenzar por sí misma⁵⁴. Livi también escribe:

Un sistema [...] puede ser “autorreferencial” o “abierto”: el sistema autorreferencial es un conjunto orgánico de juicios que pretenden estar cerrados en sí mismos, negando cualquier supuesto y presuposición, cualquier límite y limitación; un conjunto de juicios de tipo diferente, un conjunto, es decir, abierto, es la filosofía que se entiende a sí misma

52) Cfr. Antonio Livi, *Senso comune e logica alética*, 104.

53) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.2.18.

54) Cfr. Antonio Livi, *Metafísica e senso comune*, 41.

como una reflexión crítica sobre lo dado o sobre la experiencia en general.⁵⁵

En Hegel “no hay lugar para lo que escapa a la mediación racional”,⁵⁶ mientras que en Livi, así como en Suárez, la mediación racional es una forma de conocimiento *no integral* que necesariamente debe encontrar una base fuera de sí misma. En este sentido, es relevante la relación de dependencia que existe entre la ciencia metafísica y los primeros principios, como el principio de no contradicción. Tanto Livi como Suárez admiten la anterioridad epistémica de los primeros principios con respecto al conocimiento científico. En lo que respecta, por ejemplo, al pensador de Granada, significativa es la primera de las *Disputaciones metafísicas*. Aquí, el *Doctor Eximius*, después de haber enfatizado que los primeros principios son conocidos por sí mismos naturalmente y sin argumentación, y que, por esta razón, son distintos de la metafísica, dado que esta forma de conocimiento, siendo de naturaleza científica, se refiere a proposiciones mediadas (“*propositiones mediatas*”),⁵⁷ escribe:

No parece que pueda negarse que el conocimiento de los principios en que se basa esta ciencia sea simplemente más cierto que ella misma, puesto que depende de él como de causa propia y de un orden diferente y más elevado en el modo de asentir. Ni importa que la metafísica reflexione sobre sus principios para demostrarlos, porque siempre será preciso por su propio modo de ser, que preceda mediante el racioncinio, y se base en los primeros principios que toma como más ciertos y conocidos, pues no hay que decir que un mismo hábito adquirido da su asentimiento con racioncinio y sin él.⁵⁸

Cabe señalar, en primer lugar, que la metafísica no demuestra los primeros principios en sentido estricto, ya que simplemente los confirma y

55) Antonio Livi, *Il principio di coerenza*, 32.

56) *Ibid.*, 112.

57) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.4.15.

58) *Ibid.*, I.5.30.

defiende.⁵⁹ En este sentido, hay que tener en cuenta que la suprema de las ciencias no aumenta la certeza o intensidad del asentimiento obtenido con el hábito de los principios, sino que proporciona, con referencia a su *objeto o materia*, una nueva modalidad de asentimiento mediante un acto distinto.⁶⁰ Como dice Livi, la metafísica no puede establecer o crear los primeros principios, sino solo reconocer su incontrovertibilidad.⁶¹ En segundo lugar, y como consecuencia de lo que se acaba de decir, nótese que el conocimiento inmediato de los primeros principios constituye un nivel cognitivo dotado de mayor certeza que el que se puede obtener con la metafísica. Entre los dos tipos de conocimiento hay “una diferencia cualitativa”.⁶² Desde el punto de vista de la evidencia, el conocimiento inmediato es de mayor *rango* que el conocimiento científico.⁶³

Para concluir, quisiera destacar que la tesis de que la misma metafísica se basa en los primeros principios no debe llevarnos a atribuir a dichos principios una primacía absoluta desde el punto de vista del orden de nuestro conocimiento. Los primeros principios, aunque son la causa de la ciencia suprema, no representan el punto de partida absoluto del conocimiento. Livi destaca que la prioridad de los principios en cuestión se refiere al “orden lógico-universal (o lógico-normativo)”, pero no al “orden concreto-existencial (o existencial-empírico)”. En este último orden, la primacía absoluta pertenece a las certezas del sentido común, la primera de las cuales es la evidencia “*res sunt*”.⁶⁴ El punto es que los primeros

59) Cfr. *Ibid.*, I.4.15.

60) Cfr. *Ibid.*, I.4.19.

61) Cfr. Antonio Livi, “La filosofía del senso comune serve a dimostrare la possibilità di una metafisica non razionalistica”, en *La filosofia del senso comune al vaglio della critica*, ed. Antonio Livi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2010), 29.

62) Antonio Livi, *La ricerca della verità*, 238.

63) Véase, entre otros, Antonio Livi, “Why the relative truth of any scientific statement presupposes the absolute truth of common sense”, en *L'istanza critica tra senso comune e scienza*, ed. Antonio Livi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2013), 37.

64) Cfr. Antonio Livi, *La ricerca della verità*, 170; Antonio Livi, *Senso comune e logica aletica*, 86.

principios no tienen ningún contenido.⁶⁵ En otras palabras, estos principios tomados por sí solos no permiten conocer nada, ya que representan simplemente reglas lógico-formales que pueden cumplir su función normativa en el campo del conocimiento solo en presencia de datos realmente dotados de un contenido concreto. De ahí la necesidad de situar los primeros principios dentro del sentido común. Los principios en cuestión pueden adquirir una significación propiamente cognitiva y, al mismo tiempo, fundacional solo si están relacionados con lo que se manifiesta originalmente en la experiencia. Livi escribe:

El valor del sentido común, tal como lo entiendo, radica en ser un sistema orgánico de certezas primarias, donde los primeros principios (reconocidos como fundacional y no demostrables ya por la filosofía clásica, en particular por Aristóteles) están íntimamente relacionados con la experiencia.⁶⁶

Este pasaje nos permite apreciar la compatibilidad doctrinal entre la filosofía de Livi y la de Suárez. Para ambos, de hecho, los primeros principios no tienen un valor autónomo. Escribe, de manera similar a lo que sostiene sobre la esencia real o *aptitud para existir*, el pensador de Granada:

Los primeros principios comunes a los seres creados reales y verdaderos, a pesar de que en su conexión necesaria prescinden del tiempo y de la existencia actual, no prescinden del orden a la existencia, a saber, puesto que con tal relación pueden existir, y, sin ella, no.⁶⁷

El *Doctor Eximius* afirma que el conocimiento de los principios más generales, como por ejemplo “cualquier cosa es o no es”, requiere necesariamente el conocimiento sensible.⁶⁸ Además, establece un vínculo estrecho entre el mismo conocimiento sensible y esa parte de la metafísica que se ocupa de estos principios. Dado que el saber humano —sostiene el

65) Cfr. Antonio Livi, *Il senso comune tra razionalismo e scetticismo*, 49.

66) Antonio Livi, *Metafísica e senso comune*, 118.

67) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.4.22.

68) Cfr. *Ibid.*, I.6.27.

pensador de Granada al hilo de Aristóteles— recibe certeza a través del sentido, se debe suponer que la metafísica (sabiduría) es la más cierta de todas las demás ciencias exclusivamente en esa parte en la que trata los primeros principios (así como el ente y sus propiedades). Sin embargo, esa parte de dicha ciencia que estudia los entes inmateriales —sigue sosteniendo el *Doctor Eximius*— no se considera en absoluto la más cierta, dado que el conocimiento de las cosas, cuanto más lejos está del sentido, tanto menos cierto es.⁶⁹ Ahora bien, a la luz de estas observaciones y de la tesis suarista de que del asentimiento obtenido con el hábito de los principios es *materialmente* el mismo que el asentimiento obtenido con la metafísica, se puede sostener que Livi y Suárez consideran los principios en cuestión exactamente de la misma manera. En efecto, la experiencia de la que habla el filósofo italiano en relación con los primeros principios es un conocimiento absolutamente cierto que presenta tanto una dimensión metafísica (en *sustancia* o *materia*) como una sensible. Como dice el propio Livi, “es dotado del mayor grado posible de indubitabilidad” y connota “la intuición inmediata de las dimensiones metafísicas de los entes percibidos con los sentidos”.⁷⁰ También podría decirse que, en la práctica, la tesis liviana de que los principios más generales “universalizan la experiencia concreta del ser en acto”,⁷¹ constituyendo así un nivel cognitivo derivado del sentido común, representa una tesis que podría usarse para comentar las palabras de Suárez sobre la imposibilidad de abstraer los principios en cuestión de su orden a la existencia.

Bibliografía

69) Cfr. *Ibid.*, I.5.22 y 23.

70) Antonio Livi, *La ricerca della verità*, 150 y 144.

71) Antonio Livi, *Il principio di coerenza*, 46.

Arzillo, Francesco. *Il Fondamento del giudizio. Una proposta teoretica a partire dalla filosofia del senso comune di Antonio Livi*. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2011.

Barroso Fernández, Óscar. "Suárez, filósofo de encrucijada o del nacimiento de la ontología". *Pensamiento* 232 (2006): 121–138.

Courtine, Jean-François. *Suárez et le système de la métaphysique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

Doyle, John P.. "Suárez on the analogy of Being". *Modern Schoolman* 46 (1969): 219–249, 323–341.

Doyle, John P.. "Heidegger and the Scholastic Metaphysics". *The Modern Schoolman* 49 (1972): 201–220.

Gnemmi, Angelo. *Il Fondamento metafisico. Analisi di struttura sulle Disputationes metaphysicae di F. Suárez*. Milano: Vita e Pensiero, 1969.

Gilson, Étienne. *Introduction à la philosophie chrétienne*. Paris: Vrin, 1960.

Gilson, Étienne. *El Ser y la Esencia*. Buenos Aires: Ediciones Desclée, de Brouwer, 1965.

Gironella, Juan Roig. "La analogía del ser en Suárez". *Espíritu Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* 36 (1987): 5–47.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. Berlin: DEB, 1984.

Livi, Antonio. *Il senso comune tra razionalismo e scetticismo*. Vico, Reid, Jacobi, Moore. Milano: Editrice Massimo, 1992.

Livi, Antonio. *Il principio di coerenza*. Roma: Armando Editore, 1997.

Livi, Antonio. *La ricerca della verità. Dal senso comune alla dialettica*. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2005.

Livi, Antonio. *Metafisica e senso comune. Sullo statuto epistemologico della filosofia prima*. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2007.

Livi, Antonio. *Senso comune e logica aletica*. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2007.

Livi, Antonio. *Filosofia del senso comune. Logica della scienze e della fede*. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2010.

Livi, Antonio. “La filosofia del senso comune serve a dimostrare la possibilità di una metafisica non razionalistica”. En *La filosofia del senso comune al vaglio della critica*, editado por Antonio Livi, 19–38. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2010.

Livi, Antonio. “La scienza non può falsificare il senso comune. Replica alle osservazioni di Evandro Agazzi”. En *La filosofia del senso comune al vaglio della critica*, editado por Antonio Livi, 66–72. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2010.

Livi, Antonio. “Perché ogni ricerca di un’adeguata giustificazione epistemica presuppone una coerente teoria sistematica della verità”. En *La certezza della verità. Il sistema della logica aletica e il procedimento*

della giustificazione epistemica, editado por Antonio Livi, 217–235. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2013.

Livi, Antonio. “Why the relative truth of any scientific statement presupposes the absolute truth of common sense”. En *L’istanza critica tra senso comune e scienza*, editado por Antonio Livi, 33–38. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2013.

Livi, Antonio. *Le leggi del pensiero. Come la verità viene al soggetto. Introduzione alla filosofia della logica*. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2017.

Pereira, José. “O integralismo existencial de Suárez: In Calumniatorem Doctoris Eximi”. *Revista filosófica de Coimbra* 14 (1998): 295–312.

Raschini, Maria Adelaide, *Concretezza e astrazione*. Genova: Studio editoriale di cultura, 1980.

Renzi, Fabrizio. “Suárez y la primera certeza del sentido común”. *Philosophia* 80 (2020): 91–113.

Renzi, Fabrizio and Covino, Giovanni, trans. *Il sistema di Logica Aletica*. Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2020.

Rocco Lozano, Valerio. “L’eredità nascosta di Suárez nel sistema hegeliano”. En *Francisco Suárez and his legacy. The impact of suárezian metaphysics and epistemology on modern philosophy*, editado por Marco Sgarbi, 243–260. Milano: Vita e Pensiero, 2010.

Rompe, Elisabeth M.. *Die Trennung von Ontologie und Metaphysik: Der Ablösungsprozess seine Motivierung bei Benedictus Pererius und*

anderen Denkern des 16. und 17. Jahrhunderts. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelms Universität, 1968.

Rosemann, Philipp W.. *Understanding Scholastic Thought with Foucault.* London: Palgrave Macmillan, 1999.

Sgarbi, Marco. "Francisco Suárez and Christian Wolff". En *Francisco Suárez and his legacy. The impact of suárezian metaphysics and epistemology on modern philosophy*, editado por Marco Sgarbi, 227-241. Milano: Vita e Pensiero, 2010.

El autor es Licenciado y Doctor en Filosofía por la Universidad de Siena. Ha sido investigador de la Fondazione Centro Studi Camprotrini de Verona y secretario general de la International Science and Commonsense Association (ISCA). Actualmente es docente a tiempo completo en la Universidad Católica San Pablo de Arequipa. Es especialista en metafísica, filosofía de la religión y gnoseología, ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas.

Recibido: 18 de febrero de 2021.

Aprobado para su publicación: 19 de marzo de 2021.