



EL *IMPERIUM*: SUÁREZ DESPUÉS DE AQUINO

THE IMPERIUM: SUÁREZ AFTER AQUINAS

TERESA ENRÍQUEZ

Universidad Panamericana, México

Recibido: 20-7-2022

Aceptado: 30-4-2023

RESUMEN

Con el objetivo de clarificar la mutua influencia de la razón y la voluntad en lo referente al *imperium* se examinaron exhaustivamente los textos de ambos autores (Suma Teológica y respectivo comentario de Suárez) y se concluyó lo siguiente. La articulación de los cuatro sentidos de causalidad, de raíz aristotélica, en el análisis de los actos voluntarios imperados, elaborado por el Aquino parece haber sido recibido por Suárez con importantes variantes. El *imperium*, acto de la razón práctica, que, en Tomás, es principalmente causativo de un orden a partir de la finalidad, objeto de la voluntad; y, secundariamente, expresivo de una volición; en Suárez es, principalmente, esto último. Así, este sentido locutivo del *imperium* de la razón termina por debilitarse frente al *imperium* de la voluntad, por cuyo carácter motor tiende, en Suárez, a ser identificado con el *usus*, pero no ya como ordenación al fin, sino como mera aplicación a la obra. En Suárez, el *imperium* de la razón llega una vez consumada la ejecución; y el *imperium* de la voluntad desaparece frente al *usum*. En ambos casos se pierde la primordialidad de la causa final en la estructura metafísica del obrar humano.

Palabras clave: autocontrol, causalidad, filosofía de la acción, Francisco Suárez, inteligencia, Tomás de Aquino.

ABSTRACT

With the aim of clarifying the mutual influence of reason and will concerning “*imperium*,” the texts of both authors (the *Summa Theologica* and Suárez’s respective commentary) were exhaustively examined, leading to the following conclusions. The articulation of the four senses of causality, stemming from the Aristotelian root, in the analysis of commanded voluntary acts developed by Aquinas, appears to have been received by Suárez with significant variations. The “*imperium*,” as an act of practical reason, which in Aquinas is primarily causative of an order derived from purpose, the object of the will, and secondarily expressive of volition, is in Suárez primarily the latter. In Suárez’s perspective, the “*imperium*” of reason arises once the execution is completed, and the “*imperium*” of the will disappears in the face of “*usum*.” In both cases, the primacy of the final cause in the metaphysical structure of human action is lost.

Keywords: causality, Francisco Suárez, intelligence, Philosophy of action, self-control, Thomas Aquinas.

I. INTRODUCCIÓN

Se sabe que, en la línea de la tradición aristotélica, Tomás de Aquino y Francisco Suárez coinciden en reconocer la interacción de la razón y la voluntad en los actos libres¹. Sin embargo, un examen más cercano de la estructura del acto voluntario permite advertir los rendimientos que uno y otro autor ofrecen para enriquecer la filosofía de la acción.

El presente trabajo examina el *imperium* como una de las partes estructurales del acto voluntario. ¿Qué significa *imperar* en Suárez y en Tomás? ¿Cómo podría definirse este acto según su género y especie? ¿Es acto de la razón práctica? ¿En qué se distingue de otros actos de la razón práctica? Y si la división entre elícitos e imperados lo es del conjunto de actos voluntarios, ¿en qué sentido el imperio pertenece también a la voluntad? La definición del *imperium*

1 Vigo registra la cercanía de Suárez con Aristóteles en la complementariedad de intelecto y voluntad con respecto a la acción libre, y Tattay Szilárd muestra que, por su equilibrado concepto de ley natural, Suárez no es voluntarista, ni racionalista, ni secularista. Cf. Alejandro Vigo, “Intelecto, deseo y acción según Francisco Suárez”, en *Razón práctica y derecho. Cuestiones filosófico-jurídicas en el Siglo de Oro español*, ed. por Juan Cruz (Pamplona: Eunsa, 2011), 11-29; también Tattay Szilárd, “Francisco Suárez as the forerunner of modern rationalist natural law theories?”, *Cauriensia* 12 (2017): 191-211.

conduce inmediatamente al abanico de actos de la razón, especialmente de la razón práctica y a su relación con la voluntad.

Para examinar el asunto se ha tomado en cuenta el estudio exhaustivo del *imperium* en Tomás de Aquino². En ese estudio se registran algunas variantes que tal concepto adoptó en la obra de Suárez, en especial con respecto al concepto de ley³. El presente artículo, en cambio, profundizará más en el imperio en cuanto componente estructural del acto voluntario.

A través de las siguientes páginas se podrá observar con más detalle la trayectoria que siguieron los conceptos de *imperium* y de la razón práctica desde la obra de Aquino hasta la de Suárez, especialmente en su Comentario a la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino. Por eso el presente estudio está compuesto por dos partes. En la primera sección se señalan las líneas principales del *imperium* en Tomás de Aquino subrayando cinco aspectos que permitirán observar con más claridad las variantes de Suárez. En la segunda sección se examinan los pasajes correspondientes del comentario de Suárez. Se ha buscado mantener el máximo respeto al discurso de Suárez, lo cual ha exigido subdividir su exposición según su propio planteamiento.

II. IMPERIO Y ACTOS IMPERADOS EN TOMÁS DE AQUINO

La importancia del tema del *imperium* en Tomás de Aquino se refleja en su posición dentro del análisis del acto voluntario⁴. Esas cuestiones dejan ver, paso a paso, la interacción intelectual y volitiva que permite explicar la amplísima experiencia del ejercicio de la libertad. La exposición de los actos intelectuales y volitivos responde a un análisis estructural y no a una mera sucesión temporal en la conformación del acto voluntario en su conjunto. Como bien ha advertido Pinckaers, si el análisis de Tomás de Aquino se reduce a una secuencia cronológica, se corre el peligro de minimizar la volición del fin, primordial en el acto voluntario⁵. El fin es la primera de las causas y, en la acción libre, el fin es objeto

2 Teresa Enriquez, *De la decisión a la acción. Estudio del imperium en Tomás de Aquino* (Hildesheim: Olms, 2011).

3 Enriquez, *De la decisión*, 32, 35, 39, 185-186, 200-202.

4 Tomás de Aquino, *Suma Teológica* (en adelante S. Th.). S. Th. I-II, qq. 6-21 “Tratado de los actos humanos”. Las ediciones utilizadas proceden de: *Corpus Thomisticum*, Pamplona: Universidad de Navarra, 2000-2023. www.corpusthomicum.org.

5 Cf. Servais Pinckaers, “La structure de l’acte humain suivant saint Thomas”, *Revue Thomiste* 55, no. 2 (1955): 393-412.

de la voluntad⁶. Es bien sabido que, en Tomás de Aquino, “los actos voluntarios tienen un carácter intelectual. [...] Vemos la importancia del intelecto, [...] el núcleo de la teoría de la voluntad en Tomás de Aquino es la definición de elección como intelecto desiderativo o deseo intelectual”⁷. La prioridad del fin volitivo y la intervención del intelecto exigen especial atención.

1. IMPERIO Y ACTOS IMPERADOS

El asunto del orden racional inserto en la acción voluntaria destaca en el contexto del *Tratado de los actos humanos* como una cuestión especialmente cuidada. Se trata de la cuestión 17, sobre el *imperium* de las facultades superiores (aa. 1-4) y sus respectivos actos voluntarios imperados (aa. 5-9). Ahí, Tomás examina las facultades operativas humanas, una por una, para determinar hasta qué punto los actos emanados de cualquier facultad pueden llegar a ser voluntarios, es decir, actos imperados⁸. Así, sin exceptuar los propios actos de la voluntad (a. 5) y de la inteligencia (a. 6), prosigue con los actos de los apetitos sensitivos (a. 7), de las facultades vegetativas (a. 8) y de los miembros corporales (a. 9). El recorrido presenta un panorama antropológico donde se ha trazado, con una detenida precisión, las fronteras del dominio voluntario con respecto a otros modos de determinación, entre los que destaca la naturaleza, en sentido filosófico de esencia, pero también en su sentido psicológico, biológico, e incluso, físico⁹.

Desde una perspectiva puramente cuantitativa, el *Index thomisticum*, en su búsqueda exhaustiva, informa que Tomás atribuye el imperio a ambas facultades, inteligencia y voluntad, con frecuencias iguales¹⁰. Esa doble atribución es precisada por su autor: en sentido esencial, el *imperium* es de la razón; en un sentido secundario, es voluntario.

6 S. Th. I-II, q. 1, a. 2, co.

7 Roger Pouivet. *After Wittgenstein, St. Thomas* (Indiana: St. Augustine's Press, 2006): 91-92.

8 S. Th. I, q. 17, aa. 1-9.

9 Llama la atención, por ejemplo, el cuidadoso análisis del acto de engendrar un hijo. ¿Es voluntario o no lo es? La formación del embrión no es obra de la voluntad, sino de la naturaleza biológica; sin embargo los actos sensitivos vinculados a esa formación, sí están, con sus matices, bajo dominio voluntario. Así, lo primero no puede ser malo moralmente y lo segundo, sí puede serlo. Parece una idea simple, pero resulta sumamente clarificador en casos como este que el mismo autor registra: “Actio mala potest habere aliquem effectum per se, secundum id quod habet de bonitate et entitate. Sicut adulterium est causa generationis humanae, inquantum habet commixtionem maris et feminae, non autem inquantum caret ordine rationis.” (S. Th. I-II, q. 18, a. 1, ad 3).

10 Cf. *Index thomisticum* (www.corpusthomisticum.org). La expresión “*imperio rationis*” (imperio de la razón) y las derivadas de las raíces latinas *imper* rati** se encuentran 85 veces en 64 párrafos de la obra de Tomás; y las expresiones como “*imperio voluntatis*”, “*voluntas imperat*”, “*voluntate imperati*” (imperio

“Imperar es acto de la razón que presupone el acto de la voluntad, por cuya virtud la razón mueve por su imperio, al ejercicio del acto”¹¹.

“Imperio es de la voluntad y de la razón en cuanto a cosas diversas: sin duda de la voluntad según que el imperio conlleva cierta inclinación, pero de la razón según que esta inclinación está distribuida y ordenada para que sea ejercida por esto o por aquello”¹².

Los actos voluntarios imperados, por su parte, proceden de casi la totalidad de las facultades operativas humanas con excepción de las facultades vegetativas, cuyos actos, como la digestión o la formación del embrión, no admiten, de ninguna manera, ser imperados.

La constitución de los actos libres sigue el hilemorfismo de la constitución del ser humano: ambos están compuestos de un elemento material y formal¹³; en este sentido, el obrar sigue al ser. Además, tanto en el ser humano, como en su acción, interviene una causa eficiente y una final¹⁴. Tomás de Aquino llega a comparar el acto humano bueno con el ser humano vivo; y el acto humano malo, con aquél en el cual se frustra la vida¹⁵.

2. INTENCIÓN Y EJECUCIÓN

La acción humana además de entenderse según su etiología, también puede entenderse según dos modos en que la voluntad alcanza su objeto: imperfecta y perfectamente. Así, la voluntad tiene lo querido de manera imperfecta, cuando “lo querido está en quien lo quiere por una proporción”; y lo consigue perfectamente cuando consigue “tener realmente el fin mismo”¹⁶. Esos dos *modos de alcanzar su objeto* corresponden a un doble orden: el de la intención y el de la ejecución¹⁷.

de la voluntad, voluntad que impera, imperados por la voluntad), derivadas de las raíces latinas imperi* volunt* se halla 83 veces en 71 párrafos. Prácticamente a partes iguales. Cf. <http://www.corpusthomicum.org/it/index.age> (consultado 22 de julio de 2022).

11 S. Th. I-II, q. 17, a. 1, co.

12 Q. De Veritate, q. 22, a. 12, ad 4.

13 S. Th. I-II, q. 17, a. 4, co.

14 S. Th. I-II, q. 9, a. 1, co.

15 S. Th. I-II, q. 18, a. 2, co.

16 S. Th. I-II, q. 16, a. 4, co.

17 A los dos órdenes se refiere Tomás en los siguientes textos. S. Th. I-II, q. 25, a. 2, co.; S. Th. I-II, q. 29, a. 2, ad 3.

Ahora bien, la voluntad puede tener: imperfecta o perfectamente el fin; y también “lo que es para el fin”. Con respecto a esto último son la elección y el uso. En efecto, la elección culmina el modo imperfecto de tener lo que es para el fin; la voluntad “ha decidido” (*electio*) completamente lo que es para el fin. Pero el culmen del segundo momento, en el que la voluntad ha conseguido realmente esos mismos medios, es el *usus*¹⁸. Elección y uso se distinguen, por tanto, por un *modo de tener* lo que es para el fin: con la elección, tenemos los medios como completamente *queridos*; y con el uso de ellos, los tenemos como *conseguídos*. Hasta aquí la exposición de Tomás.

En esa línea, resulta lógico que la consecución real (“el orden de la ejecución”) implique, por consecuencia, mayor concreción de las circunstancias, como señala Suárez¹⁹. Sin embargo, esa determinación más particularmente detallada es sólo una consecuencia respaldada en el modo perfecto de tener los medios, es decir, en la distinción entre el orden de la intención y de la ejecución, formulada por Tomás de Aquino. Si se prescinde de ese respaldo²⁰, se pierde el marco de una perspectiva más profunda que permita hacer justicia a una elección completamente tomada, aunque no ejecutada²¹.

18 S. Th. I-II, q. 16, a. 4, co.

19 Cf. Francisco Suárez, Opera Omnia Vol. 4, Tract. 2 De Voluntario et involuntario (en adelante DV), Disp. IX, sec. III, n. 4. Aquí declara que el imperio auxilia a la elección en la determinación de las circunstancias de ejecución. NB. Las ediciones utilizadas proceden de: Opera omnia in Suárez in Latin online. Kentucky: Sydney Penner, 2008. <http://sydneypenner.ca/SuarLat.shtml>.

20 Juan de Santo Tomás, por ejemplo, acusa a Suárez de prescindir de ese respaldo. Para volver a Tomás, propone distinguir elección e imperio de la siguiente manera: a la elección corresponde la determinación de los *medios* con respecto al *fin*; y al imperio le corresponde la determinación de las circunstancias *particulares* de ejecución de una elección más abstracta y *universal*. Así, para Juan de Santo Tomás el imperio es el acto de la razón aplicado a la acción singular. Cf. Enríquez, *De la decisión*, 201.

21 La propuesta de Juan de Santo Tomás parece tener más elementos conceptuales para analizar casos como el siguiente. Una vez tomada la decisión de ayudar con un donativo de libros a niños de África ocurre una inesperada catástrofe natural que provoca que esos mismos niños necesiten con más urgencia agua potable. La nueva circunstancia cuestiona el modo de ejecutar la decisión tomada para mantenerla íntegra. Si se cambia el donativo de libros por el de agua, ¿se está ejecutando la misma decisión o ésta queda suspendida y se está tomando otra distinta? Cumplir la decisión originaria exigiría cumplir con la finalidad que regía los medios elegidos; pero esa finalidad originaria, ¿se mantiene la misma si se cambia el objeto de la donación? ¿Podría decirse que la decisión inicial no estaba suficientemente particularizada y por eso tuvo que ser ajustada en el momento de la ejecución (como parece derivarse de Suárez)? El imperio no es solo trasladar la “acción pensada” a la realidad de la “acción ejecutada”; sino más bien ordenar de tal modo el curso de la acción que la ejecución cumpla tanto la misma decisión como la finalidad para la cual fue tomada esa decisión. Es una tarea de la razón práctica que no se reduce a ser meramente deliberativa (considerar modos de cumplir el fin para que la voluntad elija uno de esos modos), sino más bien organizativa: determinar quiénes serán los ejecutores de esa decisión y qué tendrá que hacer cada uno para conseguir cumplir la decisión con su respectiva finalidad. ¿Queda mejor explicada la articulación entre elección e imperio en Juan de Santo Tomás que en Suárez? El asunto (la distinción entre “elegir con respecto a un fin” y “organizar para ejecutar una decisión”) merece un espacio aparte.

3. EL IMPERIO DE LA RAZÓN

Algunas de las más importantes coordenadas en las que Tomás de Aquino sitúa el imperio, están recogidas sintéticamente en una obra temprana que vale la pena reproducir a continuación.

“Y así, en nosotros, el acto de la razón precede y sigue al acto de la voluntad. Ciertamente precede, encontrando por la deliberación aquello que es necesario que sea elegido por la voluntad; y por otro lado, es seguida por el imperio, ordenando cualquier instrumento que sea necesario para obrar; y este acto de la razón de modo imperativo se expresa en palabras. Por otro lado, los instrumentos que la razón aplica por el imperio a la prosecución o consecución de lo deseado no solo son las potencias del alma y los miembros del cuerpo sino también a los hombres exteriores; [...] esa aplicación de [otros hombres] algunas veces es denominada imperio o precepto cuando están bajo nuestra potestad; y, en cambio, es denominada petición, cuando no están bajo nuestra potestad [...] o súplica, si son superiores a nosotros.”²²

Este texto es sumamente clarificador. Además, reúne cinco observaciones sobre el imperio que facilitan la comparación con la exposición de Suárez. Se enuncian a continuación para dar mayor visibilidad a las implicaciones de cada una.

3.1. Imperio y deliberación son actos de la razón semejantes pero no idénticos

No es lo mismo comparar *medios disponibles* a la elección y terminar por juzgar cuál se elige (juicio de elección en el que concluye la deliberación), que considerar *medios indispensables* para la ejecución de lo que uno ha elegido. Romiti acusa a Suárez de no distinguirlos suficientemente²³.

3.2. El imperio se sitúa entre la elección y el uso

Como ya se ha mencionado, la elección culmina el “orden de la intención”; y el uso, el “orden de la ejecución”. La elección confiere fuerza motora al imperio, éste confiere organización racional al uso²⁴. Por consecuencia, el imperio no se reduce a ninguno de esos dos actos voluntarios. Reconocer la necesidad del imperio es, de alguna manera, reconocer la *permanencia* de la razón en la

22 Tomás de Aquino, *Scriptum super Sententiis*. Lib. 4 (en adelante 4SN) d. 15, q. 4, a. 1, qc. 1, co.

23 Joseph Romiti. “De dependentia «imperii» ab intellectu et voluntate: Adnotationes in textum P. Fr. Suaresii, S. J.”, *Divus Thomas* 53 (1950): 27-28.

24 S. Th. I-II, q. 17, a. 3, ad 1.

práctica, pues con el imperio (distinto de la elección) damos dirección al uso (distinto del imperio).

3.3. *La diferencia de ejecutores, interiores o exteriores, no cambia la esencia del imperio*

Suárez, sin negar la analogía, reserva explícitamente el nombre de “ley” para el imperio sobre los otros²⁵. En cambio, en Tomás de Aquino, la ley no se identifica con un caso (el que está dirigido a otros) del acto de imperar. Tampoco la ley es un hábito. Para Aquino, la ley es “producto de la razón... proposición”. Para Suárez, la ley es “acto” (el acto de imperar a otros), con sus respectivas implicaciones²⁶.

3.4. *Para Tomás de Aquino, el imperio es acto de la razón práctica, no de la especulativa*

La razón práctica “ordena a otro a la acción”²⁷. Si se permite hablar así, es eso lo que determina el género de actos de la razón práctica: ordenar a la acción. Este género de actos puede subdividirse en dos según la sujeción de lo que es ordenado a la potestad de la causalidad racional: si la subordinación es total, la razón se impone necesariamente; si no, la razón práctica sólo dispone, pero no impera.

3.5. *El imperio es uno de los tres actos de “ordenar a otro a la acción”*

En efecto, son tres los actos de la razón práctica según la posición relativa entre quien ordena y quien es ordenado: suplicar es ordenar a la acción al superior; pedir, al igual; imperar, al inferior. Cuando Aquino cita la frase Aristóteles “la razón pide lo mejor”²⁸ abre, desde el ámbito de la filosofía de la acción, una puerta a la filosofía moral, pues los diferentes niveles de potestad sobre las propias facultades inferiores dependen del mayor o menor grado de virtud moral²⁹.

25 Cf. *infra* DV, Disp. IX, sec. III, n. 3.

26 Si la ley es acto de imperar, es también “locución”. El imperio como locución corresponde al tercer estado de la ley. El primer estado está en la mente del legislador; el segundo, en la mente del súbdito. Cf. Enríquez, *De la decisión*, 200-204.

27 S. Th. II-II, q. 83, a. 1, co.

28 Aristóteles, *Ethic. Nic.* I, 13, Bk 1102 b 15-18. Cf. *infra* nota 66. La traducción al español de las palabras de Aristóteles se toma de la traducción de las obras de Tomás de Aquino, en la edición utilizada.

29 En otras palabras: el que es virtuoso trata a las facultades inferiores con más poderío que el que no lo es. De manera que el nivel de virtud podría determinarse según la posición relativa entre la razón y voluntad

IV. LOS DOS SENTIDOS DEL IMPERIO DE LA VOLUNTAD

Hasta aquí se ha insistido en el aspecto racional del imperio. Pero, como se ha señalado, y en atención a Suárez, hay que advertir que Tomás de Aquino también atribuye el imperio a la voluntad. Precisamente en un texto cercano al ya citado (tan cercano al *corpus* citado como la respuesta a una de las objeciones) aparecen los dos sentidos secundarios del imperio, ambos con respecto a la voluntad. Se les puede asignar los números 3 y 2 como subordinados al sentido esencial del imperio, que sería el número 1, atribuido a la razón y que ha sido tratado en el subtítulo anterior.

“Pero que la voluntad impere se dice de dos modos: [3] un modo por cierta interpretación o equivalencia; ya que *el que impera mueve* por su imperio, el acto del alma al cual sigue de inmediato el movimiento se denomina imperio; y por eso al acto de las potencias apetitivas, si es perfecto, le sigue inmediatamente el movimiento en los órganos corporales, por lo cual las *potencias apetitivas se denominan imperantes* del movimiento. [2] De otro modo se dice que la voluntad impera, en cuanto que el principio del imperio está en la voluntad. Llamar a alguien a su fin, lo cual pertenece al imperio, presupone el apetito del fin, y es cierta prosecución de aquello; y por esto [...] *la voluntad, que tiene por objeto el fin, se dice que impera*, en cuanto el imperio, que es acto de la razón se inicia en la voluntad, a la cual pertenece el deseo del fin.”³⁰

En este texto, Tomás de Aquino comienza por atribuir el imperio a cualquier apetito. Si tenemos en cuenta los otros dos sentidos de imperio, a saber, el número 1, esencial, de la razón; y el número 2, exclusivo, de la voluntad, podríamos decir que este es el sentido de imperio número 3, el más bajo. Admitirlo como “imperio” es, quizá, demasiado condescendiente porque, en este sentido, el más escueto, el imperio sería “aplicar a la operación”. Y las consecuencias de tomarlo así se ven, precisamente, en Suárez. En efecto, Suárez sugiere que el imperio, entendido en su mínimo sentido de “aplicar a la operación”, existe incluso en los animales brutos³¹. Llama la atención que Suárez no refute la argumentación explícita de Tomás que declara la imposibilidad absoluta del imperio en los animales brutos³². Se puede, por tanto, apreciar cómo Suárez “recibe” a Tomás: toma un sentido terciario (si se puede hablar así); no advierte que es un

con respecto a los sentimientos: ¿están en posición de súplica, de petición o de imperio? Si la razón “pide” a los sentimientos entonces los está tratando como iguales, si les ha de suplicar, entonces reconoce su posición de inferioridad con respecto a ellos, y si los impera, es que ha logrado dominarlos desde su superioridad.

30 4SN, d. 15, q. 4, a. 1, qc. 1, ad 3.

31 DV, Disp. IX, sec. III, n. 1.

32 S. Th. I-II, q. 17, a. 2, co. “Es imposible que haya imperio de algún modo en los animales brutos.”

sentido subordinado, y, usándolo, contradice las consecuencias del sentido principal.

El segundo sentido del imperio [2], menos impropio que el anterior, pero tampoco el esencial, es el del imperio exclusivo del apetito racional. La voluntad, en cuanto apetito racional, tiene como objeto la finalidad, la causa de las causas. Repito las palabras, ya citadas, de Tomás: “la voluntad [...] tiene como objeto el fin [...] principio del imperio”. La voluntad impera, *mueve* al fin. El imperio de la voluntad recuerda algo del imperio de la razón: ambas imperan porque ambas *ordenan al fin*. La finalidad, por tanto, es el principio del imperio de una y de otra. Pero si ambas facultades imperan en tanto que ordenan al fin, ¿cabe alguna diferencia entre el imperio volitivo y el imperio intelectual?

V. IMPERAR Y USAR EN LA RAZÓN Y EN LA VOLUNTAD

La respuesta está en el examen de la mutua influencia de la razón y la voluntad. La voluntad mueve en la línea de la causa eficiente, y mueve al ejercicio del acto, y por eso, su modo de “imperar” es más bien denominado “usar”; en cambio, la razón “mueve” (mueve en sentido secundario) especificando, esto es, dirigiendo, en la línea de la causa formal, y a ella corresponde el imperio propiamente dicho³³. Dicho sintéticamente: hablando con propiedad, la razón *impera* y la voluntad *usa*; y, hablando en sentido amplio, la razón *usa* y la voluntad *impera* (véase Tabla 1).

Tabla 1: Sentido propio y sentido amplio de *imperium* y de *usus*

	Sentido propio	Sentido amplio
La razón	IMPERA porque <i>ordena</i> (dirigiendo) al fin según la <i>causa formal</i> ³³ .	USA porque <i>mueve</i> (determinando) hacia el fin ³⁴ .
La voluntad	USA porque <i>mueve</i> (al ejercicio) hacia el fin según la <i>causa eficiente</i> ³⁵ .	IMPERA porque <i>ordena</i> (moviendo) al fin ³⁶ .

33 S. Th. I-II, q. 9, a. 1, co.
34 S. Th. I-II, q. 16, a. 4, co.
35 S. Th. I-II, q. 16, a. 4, co.
36 Por ejemplo: S. Th. II-II, q. 23, a. 4, ad 2

Así, en Tomás, cuando se dice que la razón *mueve* significa que ordena según su propia causalidad: la formal. Pero si se dice que la razón *mueve*, por influencia de la voluntad, entonces mover se entiende según la causa eficiente, propia de la voluntad. Pero si este último fuera el único modo de “mover”, se esfumaría el modo propio de mover de la razón, a saber, según la causalidad formal. Para evitar que se esfume el acto racional de “mover”, esto es dirigir especificando o determinando, hay que afirmar que la índole práctica de la razón no procede de la voluntad, sino del propio acto racional práctico. Suárez admite explícitamente esto último³⁷. Pero otras veces, parece sugerir lo contrario: la razón merece el calificativo de *práctica* en virtud de la intervención de la voluntad³⁸.

A los dos autores se les podría plantear otra pregunta. Si se prescinde de la intervención de la voluntad, ¿todavía queda alguna causalidad ejercida por la ley? La respuesta afirmativa asegura que, además de la causalidad eficiente de la voluntad, interviene la causalidad formal de la razón. Y así, aunque la voluntad no interviniera, la ley causaría según la causalidad formal, propia del intelecto, que ordena hacia el fin. Pero si se prescinde de la causalidad formal de la razón, entonces la totalidad de la causalidad de la ley se reduciría a causalidad eficiente procedente de la voluntad. Esta última parece ser la respuesta de Suárez³⁹. Contreras, por ejemplo, sugiere que Suárez se inclina por la voluntad en detrimento de la razón⁴⁰.

Si la índole práctica de la razón consiste en “ordenar a la acción”, ese ordenamiento a la acción, ¿procede de la razón misma o de la voluntad? Tomás de Aquino, a diferencia de Suárez, no apela de inmediato a la voluntad; antes de eso, distingue entre razón especulativa, puramente aprehensiva; y razón práctica

37 Francisco Suárez. *Opera Omnia*, Vol. 3: *De Anima* (en adelante DA), L. IV, cap. 9, n. 6.

38 DV, Disp. VI, sec. IV, n. 6.

39 Hay un artículo que examina el “voluntarismo” del que se ha acusado a Suárez. El texto concluye que Suárez no es voluntarista, como se comprueba en su concepción de la ley natural, pese a los “síntomas” en los que se basan sus críticos: definir la ley como “imperio de la voluntad” (*De Legibus*, Lib. 1, cap. 5, n. 24; Lib. 2, cap. 1, n. 6) y considerar a la voluntad como “alma de la ley” (*De Legibus*, lib. 1, cap. 20 n. 3); atribuir la primacía a la causalidad eficiente (Disp. Metaph., d. XXVII, sec. I, n. 11), etc. Cf. Sebastián Contreras, “Is Francisco Suárez a voluntarist philosopher?”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1 (2018): 41-96. Al respecto se podría ofrecer un comparativo: mientras que para Suárez la ley es ley por proceder de la voluntad; para Tomás de Aquino, la ley es producto de la razón (S. Th. I-II, q. 91, a. 1) que obtiene su fuerza motora de la voluntad, pero no obtiene de ella su constitución entitativa.

40 Sebastián Contreras. “Teología de Suárez y Santo Tomás”, *Teología* 52 (2012): 505. “Mientras que Santo Tomás ha hecho de la *ratio* el sujeto de la acción de ordenar, Suárez, en cambio, ha dispuesto que el sujeto de la acción de ordenar no es la razón (que no puede serlo), sino la *ordinatio preceptiva* de la voluntad”, 505. Y más adelante añade: “Suárez piensa que la función intimativa del imperio es algo que pertenece más a la voluntad que a la razón”, 507. El subtítulo del artículo es significativo: “El imperio como *aliquid voluntatis*”.

que, además de ser aprehensiva, es *causativa*⁴¹. En cambio, Suárez, aunque acepta esa distinción, no se detiene tanto como Tomás. Así, puede observarse una modificación en el concepto de razón práctica manifiesta con claridad en la transformación de su acto principal: el *imperium*.

VI. RECEPCIÓN DEL *IMPERIUM* EN SUÁREZ

El comentario de Suárez a Tomás está escrito en el tono de una exposición enriquecida por la discusión generada a lo largo de los tres siglos que le separan de la *Suma Teológica*, a la que sigue paso a paso. En los primeros párrafos de cada sección, Suárez presenta lo que ahora llamaríamos “estado de la cuestión”. Así, recoge interpretaciones del tomismo como las de Cayetano, Juan Duns Escoto, Bartolomé de Medina, Capreolo, etc. El discurso de Suárez refleja un auténtico interés por dar cuenta de esa diversidad a través de una “renovada” exposición de los planteamientos de la *Suma Teológica*. Sin embargo, en el tema del *imperium*, Suárez sostiene simultáneamente posturas contrarias sin precisar en qué sentido serían coherentes.

Para Tomás de Aquino, las facultades imperantes, razón y voluntad, operan, desde la causalidad final, formal y eficiente; y las facultades imperadas contribuyen con sus respectivos actos en la línea de la causalidad material⁴². Así, la constitución entitativa de la acción imperada es, como se ha dicho más arriba, hilemórfica. Si se entiende el sujeto libre como una cierta “causa sui”, esa causalidad la ejerce en gran medida a través del imperio, cuya ordenación es esencialmente atribuida a la razón práctica; y, cuyo ímpetu hacia el fin, es atribuido a la voluntad, que domina sobre las demás facultades.

Suárez, como Tomás, admite la atribución del imperio a la razón y a la voluntad, pero en sentidos distintos. Para Suárez, el *imperio de la razón* no consiste en ordenar la ejecución de una elección ya tomada, como en Tomás; sino que más bien es un juicio que termina por concretar la elección y que, si se emite después de ella, se hace como locución expresiva de la elección. Por su parte, el *imperio de la voluntad* consiste en mover ordenadamente. Pero “mover ordenadamente” es, precisamente, el *usum*, caracterizado así en la *Suma Teológica*, como el mismo Suárez lo reconoce. El resultado es que, en Suárez, el *imperio de la razón* pierde protagonismo frente al *imperio de la voluntad*. Éste es, para

41 Cf. *infra*. S. Th. II-II, q. 83, a. 1, co.

42 Cf. Teresa Enríquez y Martín Montoya, “Imperio y causalidad en Tomás de Aquino,” *Scientia et Fides* 9, no. 1 (2021): 329-355.

Suárez, el sentido prioritario del imperio, y aquél resulta prácticamente accesorio, aunque con una función moralista. A continuación, se mostrarán algunos aspectos de la mutación que, con respecto a Tomás de Aquino, encontramos en Suárez acerca de ambos sentidos del *imperium*: el de la razón y el de la voluntad.

1. EL IMPERIO DE LA RAZÓN PRÁCTICA: O JUICIO O LOCUCIÓN

Suárez admite, repetidamente y de acuerdo con Tomás de Aquino, que la razón especulativa y la práctica tienen un único objeto, y que distinguirlas se debe a algo accidental al objeto, pues la primera, busca el conocimiento por sí mismo, y la segunda ordena el conocimiento a la operación⁴³.

Para situar al imperio, Suárez presenta en dos ocasiones un elenco de actos de la razón en general. La primera ocasión es a propósito del imperio; la segunda, a propósito de la oración. En ambos casos Suárez está comentando textos donde Tomás de Aquino trata de los actos de la razón práctica, con sus respectivos elencos.

Suárez acentúa el imperio de la voluntad sobre la razón. Esto se nota, entre otros síntomas, en que toma la definición de imperio de Tomás de Aquino con una variante de cierta importancia. En lugar de “intimación motora” (*ratio intimat ...movendo*)⁴⁴, Suárez lo define como un “mover con ordenación” (*movere cum ordinatione*, como se lee en el texto citado a continuación). El imperio es caracterizado, ante todo, como un movimiento, y el texto se propone determinar a cuál de los tres actos de la razón corresponde este imperio.

Porque *todo acto del intelecto o es aprehensión o es juicio o es locución*; y la razón de ello es que el intelecto por esencia y adecuadamente es una potencia cognoscitiva, y una potencia cognoscitiva *sólo puede hacer dos cosas: conocer -lo cual sólo se hace aprehendiendo y juzgando- y expresar lo conocido, hablando* [...] El intelecto: todo lo que obra lo hace al modo de la potencia cognoscitiva, de tal modo que lo que no es ajustado a ella o al cognoscente de ningún modo puede hacerse. Y esto también parece pertenecer a la cuestión del nombre, pues el nombre y el concepto de *imperio -que es mover con ordenación-* también debe ser ajustado a estos actos⁴⁵.

43 S. Th. I, q. 79, a. 11, co.

44 S. Th. I-II, q. 17, co.

45 DV, Disp. IX, sec. III, n. 9.

En el texto citado, Suárez reduce el elenco de tres actos de la razón (aprehensión, juicio, locución) a una clasificación bipartita: conocimiento o expresión. Sin embargo, Suárez no aclara si esos actos pertenecen a la razón especulativa o a la razón práctica. Todo parece indicar, que el conocimiento y la locución son actos que pueden ser usados de manera especulativa o de manera práctica.

Tomás de Aquino, en cambio, se detiene a distinguir los actos de una y otra razón. Para él, de la distinción accidental entre los dos usos de la razón no se sigue la identidad entre los actos especulativos y los prácticos. Así, Tomás presenta seis actos: tres de la razón especulativa o aprehensiva; y tres de la razón práctica o causativa⁴⁶. Esa clara distinción entre los actos prácticos y especulativos no tiene lugar en el respectivo comentario de Suárez. Llama la atención que Suárez no comente la ampliación de tres a seis actos de la razón que elabora Tomás de Aquino. Pero más llamativo es que Suárez se adhiere al reducido elenco de Aristóteles (aprehensión y juicio)⁴⁷ que, en Tomás, figura en una de las objeciones⁴⁸ a la que da cumplida respuesta⁴⁹, misma que Suárez pasa por alto. ¿Por qué Suárez no defiende su postura ante la refutación de Tomás? No se halla respuesta en el respectivo comentario de Suárez.

Lo que sí se halla en Suárez es una alternativa a la posición de Tomás. Mientras que Tomás, deja atrás los tres actos especulativos y señala un nuevo género de actos prácticos; Suárez parece reunir, en un solo género, actos racionales, sean especulativos o prácticos; y, al elenco bipartito de Aristóteles, sólo añade un acto adicional: la locución. ¿Significa esto que Suárez considera *locuciones* los tres actos que Tomás de Aquino considera *prácticos*? Quizá, pero no necesariamente. En Suárez encontramos que insiste en una clasificación bipartita de los actos de la razón: “en el intelecto hay: o conocimiento [simple aprehensión y juicio] o locución”⁵⁰.

Suárez se propone situar el imperio dentro de su limitado elenco de actos de la razón: aprehensión, juicio, locución. Definido el imperio como “mover con ordenación”, cabe que pregunte: ¿qué es: aprehensión, juicio o locución? La

46 Cf. *supra* S. Th. II-II, q. 83, a. 1, co.

47 DV, Disp. IX, sec. III, n. 9.

48 S. Th II-II, q. 83, art. 1, arg. 3.

49 S. Th II-II, q. 83, art. 1, ad. 3.

50 Suárez. *Opera Omnia* Vol. 14, Tract. 4 *De Oratione* (In S.Th. II-II, q. 83) Lib. 1 *De oratione in communi* (en adelante *De oratione*), cap. 3, n. 4 “Nam in intellectu tantum est aut cognitio, aut locutio.”

respuesta de Suárez es ambivalente: el imperio es juicio⁵¹, y el imperio es locución⁵². Se asume, por tanto, que el imperio es cualquier acto de la razón, excepto aprehensión.

Es difícil capturar qué significa imperio para Suárez porque sus planteamientos dialécticos (afirmar una cosa y negarla a continuación), no terminan en una conclusión que ofrezca precisiones sobre los opuestos. Ciertamente sus textos siguen una estructura compuesta por algo parecido a tesis, objeciones y respuesta a las objeciones; pero su discurso, lejos de concluir con precisiones sobre las tesis opuestas, prosigue con nuevos términos y nuevos problemas. Esto explica, quizá, por qué algunos especialistas citan a Suárez de manera injusta, sin advertir la posición del autor con respecto a los fragmentos que componen el discurso completo⁵³. Se intentará aquí seguir con respeto la argumentación de Suárez, a pesar de esa dificultad.

1.1. *El imperio como juicio*

Suárez plantea la necesidad del imperio en cuanto juicio con las siguientes palabras:

“Es necesario que exista otro juicio más práctico [...] que [...] toque a la obra y a todas las determinadas circunstancias necesarias para la ejecución de la obra [...] a la cual] se ordena y [...] más se inclina a vencer la dificultad [...] en el momento de la ejecución”⁵⁴.

Suárez justifica el imperio desde la singularidad de la ejecución de una elección. En ese sentido, lo distingue del juicio gracias al cual la voluntad elige. Sin embargo, unos párrafos más adelante, Suárez anula la distinción entre el juicio de elección y juicio de imperio posterior a la elección. Para eliminar la diferencia, Suárez apela a la autoridad de (un dudoso) Aristóteles⁵⁵, como se lee a continuación:

51 DV, Disp. IX, sec.III, nn. 4, 11-13

52 DV, Disp. IX, sec.III, nn. 5-7, 14

53 Dos ejemplos de afirmaciones de especialistas que habría que matizar. Finnis acusa a Suárez de considerar “innecesario e imposible” al imperio; y Romiti, que registra el imperio como locución, pero no como juicio. Cf. John M. Finnis, *Ley natural y derechos naturales* (Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2000): 363; Romiti. “De dependentia”, 21-30.

54 DV, Disp. IX, sec. III, n. 4.

55 El concepto de *imperium* es de origen latino y medieval, no griego. Por eso más bien parece que Suárez cae en un anacronismo puesto que Aristóteles no usó el concepto de *imperium*. ¿Podríamos detectar

“Aristóteles llama imperio tanto *al juicio práctico que antecede a la elección como al que antecede al uso*, porque imperar no es mover de cualquier modo, sino *mover como imponiendo una ley*. Ahora bien, es el intelecto el que pone la ley en la voluntad, pues es el que juzga sobre lo que ha de hacerse.”⁵⁶

Cuando Suárez identifica el juicio de elección y el juicio del imperio como un único acto de la inteligencia, lo caracteriza como el acto de “imponer una ley” a la voluntad. Pero puede decirse que en la elección, tanto como en el imperio, ¿la razón “impone una ley”?

En el caso de la elección, Tomás de Aquino declara: la razón interviene en la elección voluntaria porque “proporciona su objeto” y “ordena su acto”; por consecuencia, la elección “es materialmente un acto de la voluntad, pero formalmente es de la razón”⁵⁷. Pero en el caso del imperio, la razón ordena de un modo peculiar: “quien impera ordena a aquello a lo que impera a hacer algo, advirtiendo o intimando”⁵⁸. Así, para Tomás de Aquino, la distinción entre elección e imperio tiene sentido.

Cuando Suárez apela a Aristóteles para identificar juicio de elección y juicio de imperio, pierde una valiosa distinción elaborada por Tomás. Como se ha señalado antes, Romiti ha advertido esa pérdida⁵⁹. Efectivamente, *no es lo mismo juzgar alternativas como disponibles a la elección que juzgar elementos indispensables para la ejecución de una elección*. En este último caso, el caso del imperio, queda subrayada la “necesidad de fin” que, como bien señala Tomás, no impide la libertad, pero tampoco deja de ser “necesidad”⁶⁰. En la elección, *la voluntad dispone*; en el imperio, *la razón dispone*.

Suárez, en cambio, parece no detectar los casos de la “necesidad de fin” como un caso particular del género de actos de orden de la razón. Por lo visto, para Suárez, la razón “impone una ley” incluso en el juicio de elección. El asunto del carácter legislativo de la razón requiere una atención que merece un espacio aparte, máxime porque unos párrafos antes Suárez ha dicho que la ley es el imperio sobre otras personas⁶¹. En todo caso, para Suárez, incluso en la elección,

un “imperium” de la razón y de la voluntad en Aristóteles? La respuesta a esta pregunta requeriría una ardua investigación que excede con mucho los límites del presente trabajo.

56 DV, Disp. IX, sec. III, n. 11.

57 S. Th. I-II, q. 13, a. 1, co.

58 S. Th. I-II, q. 17, a. 1, co.

59 Cf. *supra* Romiti. “De dependentia”, 27-28.

60 El texto completo de este pasaje evalúa la necesidad según las cuatro causas aristotélicas; y ahí advierte que la necesidad según la causa eficiente sí puede impedir la voluntariedad. S. Th. I, q. 82, a. 1, co.

61 DV, Disp. IX, sec. III, n. 3.

la razón “impone una ley”. Pero ¿ordenar al fin es imponer una ley? Quizá no necesariamente.

La maniobra de distinguir y enseguida anular la distinción, ya usada con los juicios de elección e imperio, Suárez la repite en la sección dedicada a comparar elección y uso. Ahí admite que cada acto de la voluntad, *electio* y *usus*, requiere un respectivo juicio intelectual que “dirija e ilumine”⁶². Pero también califica de “accidental” la diferencia entre ambos actos voluntarios, puesto que la distancia entre ellos radica en una mayor o menor determinación de circunstancias; y no se distinguen esencialmente porque su objeto es el mismo: lo útil⁶³. De nuevo concluye con la identificación, en este caso, entre elección y uso. En este punto, el (dudoso) “volver a Aristóteles” ha implicado perder el análisis pormenorizado de Tomás de Aquino.

Suárez y Aquino detectan en Aristóteles sendas caracterizaciones del imperio. Para Suárez, el imperio es una ley de la razón sobre los actos del apetito; en cambio, para Tomás de Aquino, el imperio de la razón es una petición, no una ley, aunque también dirigida a los apetitos⁶⁴. El texto de Aristóteles que Tomás de Aquino cita para ilustrar el imperio es: “la razón pide lo mejor y le obedece el que es continente”⁶⁵. Tomás de Aquino agrupa en el mismo género a los actos de imperar y pedir, ambos pertenecen a los actos con los que la razón “ordena a otro a la acción”⁶⁶.

Para Suárez, en cambio, el imperio es imponer una ley (con un juicio o una locución). Además, el imperio también es conclusión de un silogismo:

Aristóteles, [...] consta por sus palabras, dice que ese acto [imperio] es la conclusión del silogismo práctico. Ahora bien, una conclusión tiene la fuerza de un juicio, pues *manifiesta la conexión entre la elección hecha y el uso o ejecución del acto*, y de aquí le viene la fuerza para determinar a la voluntad, pues, en verdad, *si tal acto no le muestra nada nuevo a la voluntad, sería inútil*. Por tanto [...] una vez realizada la deliberación y el juicio, ya no está la dificultad en el conocimiento, sino en la ejecución⁶⁷.

62 DV, Disp. IX, sec. III, n. 4.

63 DV, Disp. IX, sec. II, n. 6.

64 Hay, al menos, cinco textos donde Tomás de Aquino vincula su concepto de *imperium* al de “*parakalei*” (pedir) de Aristóteles: SN, lib. 4, d. 15, q. 4, a. 1, qc. 1 co.; De Veritate q. 22, a. 12, arg. 4; Quodlibet IX, q. 5, a. 2, arg.; S. Th. I-II, q. 17, a. 1, sc.; S. Th. II-II, q. 83, a. 1, co.

65 Aristóteles. *Ethic. Nic.* 1, 13 (Bk 1102b 15-18, 26); Aquino. In Et. lect. 20.

66 Cf. *supra*. S. Th. II-II, q. 83, a. 1, co.

67 DV, Disp. IX, sec. III, n. 12.

Es muy cuestionable lo que Suárez atribuye a Aristóteles. Pero independientemente de eso, ¿es válido equiparar el *imperium* a la conclusión del silogismo práctico cuyas premisas son elección y uso? Si examinamos, aunque sea someramente, la cuestión del silogismo del incontinente en Aristóteles⁶⁸ y Tomás de Aquino⁶⁹ podríamos verificar que las premisas del silogismo práctico en estos autores no son elección y uso, pero ese examen excede los límites del presente trabajo.

Establecido que el imperio es juicio, Suárez añade: no es un juicio especulativo sino práctico⁷⁰. ¿Qué es lo que lo hace práctico? que aplica la cosa conocida a la voluntad⁷¹. Así, con ocasión de esta caracterización, Suárez define el imperio como acto de conocimiento práctico:

“El imperio [...] no precede sino sigue a la elección, enseña Tomás [...]. Cuando el intelecto [...] *especula*, entiende la verdad de su objeto, pero *no aplica la voluntad* a ella. Se confirma esto porque para amar no es suficiente conocer que el objeto es bueno, sino es necesario conocer que es bueno amar tal objeto. Pues se puede decir que verdaderamente esto es *conocimiento práctico*, cuando *incluye el orden al acto de la voluntad*”⁷².

Como se lee, Suárez sugiere que el conocimiento es práctico cuando en él interviene la voluntad. Sin embargo, cuando compara el entendimiento especulativo y el práctico, Suárez argumenta con denuedo que lo que hace práctico al conocimiento no es la intervención de la voluntad. Y afirma varias veces que el conocimiento es práctico por sí mismo, independientemente de la intervención de la voluntad; y lo es por estar ordenado a la obra como a su fin⁷³. Por eso, regula y dirige, pero, sobre todo, “mueve” a la voluntad⁷⁴. Y de ahí, concluye Suárez, es anterior al acto voluntario⁷⁵. E incluso lo considera “suficiente” para moverla⁷⁶. Quizá podría atribuirse a Suárez un principio similar al “principio de

68 Cf. Katherine Esponda, “La expresión racional del alma en la psicología aristotélica: razonamiento deliberativo y acción”, *Eidos* 29 (2018): 339-365; Alejandro Vigo, “Deliberación y decisión según Aristóteles”, *Tópicos* 43 (2012): 51-92.

69 Cf. Ignacio Serrano, *Debilidad de la voluntad y dominio racional. El problema de la incontinencia y la continencia en la filosofía de Tomás de Aquino* (Pamplona: Eunsu, 2013).

70 DV, Disp. VI, sec. V, n. 5. En el texto Suárez cita un texto de la *Suma Teológica* donde Tomás no dice lo que Suárez le atribuye.

71 DV, Disp. VI, secc. V, n. 6.

72 DV, Disp. VI, secc. V, n. 6.

73 DA, Lib. IV, cap. 9, n. 1.

74 DA, Lib. IV, cap. 9, n. 1.

75 DA, Lib. IV, cap. 9, n. 5.

76 DA, Lib. IV, cap. 9, n. 6.

razón suficiente” de Leibniz, ante el cual habría que apelar a su opuesto: el “principio de razón insuficiente”, defendido por Carlos Llano⁷⁷.

Llama la atención que Suárez atribuya a la razón práctica las acciones de *movendum* y *regulandum*, y no recoja la expresión de Tomás de razón *causativa*. Quizá la ventaja de la expresión *causativa* con respecto a las expresiones de mover y regular, es que *causar* incluye causa formal y final y, además, no implica rectitud moral; en cambio, regular sí incluye la idea de regla, más cercana a rectitud. En este sentido, se entiende que Tomás de Aquino acentúe la rectitud del *imperium* con el uso del término *praeceptum*.⁷⁸ En otras palabras, el *imperium*, en Tomás de Aquino, es vehículo de la causalidad formal y final, pero no lo es, por sí mismo, de la rectitud moral⁷⁹.

Ahora, recapitulación de Suárez. El imperio es un juicio enteramente práctico (*practice practicum*) que, en tanto conclusión de un silogismo práctico, manifiesta la conexión entre la elección y el uso. De manera que si la elección no está completamente concretada, el imperio determina todas las circunstancias para la ejecución de la obra. Su función es, por tanto, complementaria, pero no indispensable. El imperio es del género de actos por los que la razón “mueve con ordenación” (*movere cum ordinatione*); “impone una ley” (*movere quasi imponendo legem*) y “ordena el acto voluntario” (*ordinem ad actum voluntatis*).

1.2. El imperio como locución

Para Suárez, el imperio además de ser juicio es, también, *locución expresiva* del acto voluntario. Este es el sentido que ha llamado más la atención⁸⁰. Sin embargo, quizá no ha sido suficientemente subrayado que acentuar la dimensión *expresiva* del *imperium* tiende a minimizar su índole de *ordenación motora*. El sentido expresivo del *imperium*, que Suárez claramente subraya, también está presente en Tomás⁸¹. Para ambos autores, el imperio es “expresión de la voluntad”. Y, si de expresiones de la voluntad hablamos, también habría que señalar

77 Cf. Carlos Llano. *Examen filosófico del acto de la decisión* (México: Ed. Cruz, 1999); cf. Arturo Picos, “Raíces antropológicas de la libertad” (2017).

78 Teresa Enriquez and Francisco J. R. Carrasquillo, “Interpersonal Commands and the Imperium-Praeceptum Debate”, *Thomist* 84, no. 2, (2020): 207–231.

79 En cambio, para Suárez “la razón práctica es el verdadero principio de rectitud de las normas morales. La voluntad es solo una causa eficiente.”, Sebastián Contreras. “Razón práctica y primer principio de la ley natural en Suárez”, *Scientia et Fides* 5, no. 1 (2017): 191.

80 Romiti. “De dependentia”, 21-30.

81 Tomás registra cinco diversos modos de expresar la propia voluntad. El imperio es uno de esos “signos de la voluntad” (S. Th I, q. 19, a. 12, co.; *De Veritate* q. 23, a. 3, co.; *Super Sent.* 1, d. 45, q. 1, a. 4,

un amplio espectro de actos, en el que pueden figurar, incluso, ¡las mismas operaciones! En efecto, para Tomás de Aquino los “signos de la voluntad” no se restringen a los actos de la razón práctica. De manera que, si el *imperium* es así caracterizado, queda enunciado en un conjunto tan amplio que, digámoslo así, se corre el riesgo de perder de vista su identidad de género y especie. El *imperium* como expresivo de la voluntad es un sentido muy amplio de imperio y, por tanto, subordinado al sentido principal que, como se ha dicho, es el *orden a la finalidad*, la causa de las causas.

¿De qué posición goza una locución? La locución no tiene, ni de lejos, la fuerza de una ordenación al fin. Digamos que su función con respecto al orden racional es, más bien, bastante tardía. El imperio como locución es comunicativo de algo ya consumado. Suárez admite que, entender el imperio como locución puede ser tan tardío como la constatación de lo hecho. En efecto, el imperio como locución puede ser, incluso, simultáneo a la ejecución:

Así, es claro que el *imperio* en la forma en que existe en el entendimiento *antecede al uso en cuanto juicio práctico*. En efecto, en cuanto *locución* no precede necesariamente [al uso], sino que *le es concomitante*⁸².

Para Suárez, el imperio como juicio sí antecede al uso; pero el imperio como locución es simultáneo al uso. La función de la locución es únicamente expresiva de la acción libre ya ejecutada. Para mantener este sentido de imperio, Suárez asigna a la locución imperativa una entidad independiente de los dos juicios prácticos que posibilitan la elección y el uso:

*Además de estos dos juicios prácticos se encuentra en nosotros ese acto que experimentamos cuando hablamos con nosotros: “haz esto”, que no es un juicio, sino una locución interior por la que el hombre se aplica -por la razón o por la voluntad- a la ejecución de la obra. Pues, así como en el exterior hablamos a otros -enunciando o imperando-, así también en el interior hablamos con nosotros, y esta locución interior es, sin duda, un acto del intelecto, porque se hace por conceptos interiores y porque es la expresión del propio juicio o del afecto*⁸³.

co.). En efecto, los cuatro actos de la ley, prescribir, prohibir, permitir y castigar, son expresión de la voluntad del legislador, quien: (1) prescribe (o impera) lo que quiere; (2) prohíbe lo que no quiere (3) permite lo que no impide. Pero la voluntad, además de expresarse con palabras, también se expresa en acciones: así, el legislador (4) castiga lo que no quiere; y también (5) opera lo que quiere.

82 DV, Disp. IX, sec. III, n. 13.

83 DV, Disp. IX, sec. III, n. 5.

En otro texto, Suárez se refiere a este sentido de imperio como “signo de la mente”⁸⁴. Es un acto frágil, pues, sin el respaldo volitivo, la locución se torna, en palabras de Suárez, en “ficción y palabrería”; en cambio, si la locución es eficaz y verdadera, su “eficacia motriz” procede de la voluntad⁸⁵. Tomás de Aquino también señala la posibilidad de un imperio de la razón sin el respaldo voluntario, y lo distingue del imperio que sí mueve; como diciendo que la razón que intima pero no mueve, en realidad no impera⁸⁶. Esa descripción de intimación admite la inclusión de los mandatos de la ley que, como bien señala Aristóteles, es “razón sin apetito”⁸⁷.

El imperio como locución, en Suárez, no es estrictamente necesario para la configuración del acto libre, de manera que su presencia es ocasional. En efecto, para la ejecución de una acción libre sí es necesario que la voluntad mueva a las potencias ejecutoras, pero no es indispensable que la razón exprese lo que la voluntad hace. Además, las facultades ejecutoras, declara Suárez, no se aprovechan de la locución interior, porque no la entienden⁸⁸. Pero esto es verdad, ¿acaso la locución es inútil para quien no la recibe cognoscitivamente? La tesis según la cual los que no entienden no pueden ser imperados, fue colocada por Tomás de Aquino en una de sus objeciones⁸⁹ y, como tal, la respondió⁹⁰. Pero también afirmó que el imperio racional no opera con respecto a los actos de las potencias en las que no media conocimiento alguno⁹¹. En fin, el asunto no admite una respuesta simple.

Pero Suárez pondera la utilidad de este imperio locutivo. En su propio ámbito, el de la comunicación, el imperio como locución, aunque no configure la ejecución, sí la fortalece:

Sin embargo, *este acto es útil* para que la misma voluntad, o el hombre todo, *se mueva más, o más pronto* se aproxime a la ejecución, o de modo *más constante* persevere en ella, porque cuando el hombre impera así sobre sí mismo,

84 DV, Disp. IX, sec. III, n. 6.

85 DV, Disp. IX, sec. III, n. 7.

86 S. Th. I-II, q. 17, a. 1, co. Suárez cita este pasaje de la Suma Teológica para confirmar que el imperio de la razón depende del acto voluntario, véase DV, Disp. VI, sec. VI, n. 5.

87 Aristóteles, *Política* III, 16, Bk 1287 a 5.

88 DV, Disp. IX, sec. III, n. 7.

89 S. Th. I-II, q. 17, a. 5, arg. 2.

90 S. Th. I-II, q. 17, a. 5, ad 2.

91 S. Th. I-II, q. 17, a. 8, co.

como que se dobla sobre sí mismo y se hace superior a sí mismo: y en seguida, por esta locución, no sé cómo, tiene fuerza *para mover e incitar el ánimo*⁹².

El imperio como locución, en Suárez, es un acto de la razón que confirma el acto de la voluntad, pero no interviene en su constitución intrínseca. Es un imperio posterior y exterior. La razón que impera con su locución es *expresiva; no ordenadora*. En suma, la locución es débil: se reduce a un signo de la voluntad; y si permanece la locución en ausencia de la voluntad es una “ficción y palabrería”; su utilidad es la de un animador; y su presencia es ocasional.

Cuando Suárez habla del imperio como locución, está muy lejos de Tomás; en cambio, cuando habla del imperio como juicio reconoce que está más de acuerdo con Tomás de Aquino⁹³. Si la entidad de la locución depende de la voluntad, podría también atribuirse a ella, como uno de tantos actos que la voluntad usa:

Por la *fuerza de la elección* se aplica al pensamiento de la ejecución, aunque a veces puede preceder el acto formal de *la voluntad que aplica al intelecto*, lo cual ocurre de modo máximo en *el imperio que se hace por una locución interior*⁹⁴.

En virtud de su elección, la voluntad aplica al intelecto al acto de la locución. La elección, si es fuerte, es aplicada inmediatamente a la ejecución. Así, la propia voluntad ejecuta lo que ella misma ha elegido. Así, aplica a las potencias a sus actos, entre las cuales figura la razón y, por tanto, su acto de hablar. Pero si la voluntad aplica a la operación, lo que está haciendo es, en palabras de Tomás, ejecutando un “acto imperado”. Lo que leemos en Suárez es la siguiente conclusión: las elecciones robustas provocan locuciones “imperadas”. Se ha llegado así a un concepto de imperio casi opuesto al de Tomás de Aquino. Para Suárez, el imperio ha terminado caracterizado como uno de los tantos actos “imperados”. Sorprendentemente, esta afirmación no está excluida en la exposición de Tomás de Aquino. En el análisis del imperio, Tomás admite que incluso los actos de imperar, tanto como acto de la voluntad⁹⁵, como acto de la razón⁹⁶, forman parte del amplio grupo de actos que pueden ser imperados. Pero eso no significa que imperar consista en ser imperado.

92 DV, Disp. IX, sec. III, n. 7. La observación de Suárez coincide con la base de ciertas técnicas para fortalecer hábitos: verbalizar las propias acciones contribuye a mejorar su ejecución, tal como lo hace el conocido sistema japonés “Shisa Kanko”, apuntar y nombrar (*pointing and calling*).

93 DV, Disp. IX, sec. III, n. 13.

94 DV, Disp. IX, sec. III, n. 14.

95 S. Th. I-II, q. 17, a. 5, co.

96 S. Th. I-II, q. 17, a. 6, co.

¿Qué podríamos concluir del comparativo entre los autores? En Tomás, la razón al imperar es causativa del orden de cada acto libre; en Suárez, el imperio como locución es expresión de algunos actos libres. Así, para Suárez, el *imperio de la razón* es un instrumento más o menos prescindible, cuya máxima utilidad es concretar la ejecución de la acción libre, o solo reforzar la determinación para realizar la acción libre, constituida sin su intervención. Pero si el imperio llega en el último momento, entonces no dirige desde el principio, sino que está en las antípodas de la soberanía. Ante estas observaciones es inevitable que se venga a la mente el uso común del término imperio: se usa para el grado máximo de la jerarquía militar, “imperar pertenece al máximamente libre”⁹⁷. A la vista del lenguaje vulgar, cabe preguntar ¿por qué Suárez usa el nombre de “imperio” para designar un acto situado más bien en el nivel más bajo de la jerarquía de poder? La respuesta es, quizá, porque solo se está refiriendo al imperio de la razón, y en uno de sus sentidos más inferiores. Pero hay otro poder mucho más robusto, heredado por Suárez de Tomás: el imperio de la voluntad.

2. EL IMPERIO DE LA VOLUNTAD: EL *USUS*

Cuando Suárez trata al imperio como un “mover ordenando”, tiende a considerar el imperio como acto de la voluntad. Tomás de Aquino ha asignado un nombre a ese acto: el *usus*. En efecto, en la *Suma Teológica*, usar es mover de manera ordenada hacia el fin; es ejecutar lo que ha sido imperado. Suárez lo sabe, así que identifica su concepto más robusto de imperio (“mover ordenadamente”) exactamente con el acto al que Tomás de Aquino denominaría *usus*. Pero si el imperio se identifica con el uso, lo que se pierde es, precisamente, el imperio.

La estrategia de Suárez para identificar el imperio con el uso sigue tres pasos. Primero registra a los autores que lo identifican, sin mostrar su adhesión a tal opinión⁹⁸. Después, ante la pregunta ¿qué es el imperio? registra como la primera posible respuesta “el uso de la voluntad”, y la apoya en textos de la *Suma Teológica*⁹⁹. Junto con esa respuesta, Suárez registra la “contraria”, también apoyada en la autoridad de Tomás de Aquino, el cual define el imperio con independencia del uso¹⁰⁰. El “Tomás de Suárez” sostiene ideas contrarias simultánea e inexplicablemente.

97 S. Th. I-II, q. 17, a. 1, arg. 2.

98 DV, Disp. IX, sec. III, n. 1.

99 DV, Disp. IX, sec. III, n. 10.

100 DV, Disp. IX, sec. III, n. 11.

Para resolver la pregunta en favor de la identificación del imperio con el uso, Suárez usa el recurso a Aristóteles. Apela a la autoridad griega para identificar, sin más razonamientos, el “juicio de elección” con el “juicio de imperio”¹⁰¹, lo cual desembocará en la identificación del imperio con el uso.

La identificación entre ambos actos queda confirmada con la pregunta sobre el orden temporal entre sendos actos, formulada en estos términos: ¿el uso precede al imperio? De nuevo ofrece dos respuestas antagónicas: no y sí¹⁰². Como se ha dicho más arriba, la respuesta varía según se entienda el imperio como juicio práctico, director del uso¹⁰³; o solo como locución, “usada” por la voluntad¹⁰⁴. En todo caso, el imperio de la razón (juicio y locución) es ambivalente.

Lo que sostiene Suárez cabe cómodamente en la obra de Tomás de Aquino, porque éste admite con bastante facilidad una amplia variedad de sentidos análogos en sus conceptos. Un botón de muestra de que Tomás “tiene los brazos abiertos”. Cuando se pregunta ¿a quién pertenece el uso? la respuesta es totalmente incluyente:

“Usar pertenece, en primer lugar y principalmente, a la voluntad como a lo primero que mueve; pertenece a la razón como a lo que dirige; y, como a lo que ejecuta, a las demás potencias que se relacionan con la voluntad, que las aplica a obrar, como instrumentos con el agente principal”¹⁰⁵.

Suárez no se detiene en este texto de Tomás donde atribuye el uso a todas las facultades: a la voluntad, a la razón y a las potencias ejecutoras. Tomás de Aquino admite fácilmente sentidos secundarios de imperio y de uso: si se toman ambos actos en sentido secundario se puede afirmar que la voluntad *impera* y la razón *usa*. Pero, atención, estos no son los sentidos esenciales ni de imperio, ni de uso. Y la diferencia entre el sentido esencial y el secundario los establece Tomás en sendos artículos: “imperar es esencialmente acto de la razón”¹⁰⁶; y “usar pertenece en primer lugar y principalmente a la voluntad”, como se ha leído en el texto recién citado.

Suárez, a diferencia de Tomás, no entra en detalles de distinción de sentidos. Él, atento a la fuerza motora de la voluntad, registra acertadamente la causalidad eficiente de la voluntad en el imperio. Pero omite señalar la colaboración entre

101 DV, Disp. IX, sec. III, n. 11.

102 DV, Disp. IX, sec. III, n. 13.

103 Cf. *supra* DV, Disp. IX, sec. III, n. 13.

104 Cf. *supra* DV, Disp. IX, sec. III, n. 14.

105 S. Th. I-II, q. 16, a. 1, co.

106 S. Th. I-II, q. 17, a. 1, co.

esta eficiencia voluntaria con la causalidad formal de la razón práctica. Y, sin tener en cuenta la articulación de las causas, llega, incluso, a omitir el carácter primordial de la causa final. Así, el uso, originariamente conceptualizado por Tomás como aplicar a la operación en orden a un fin que, por ello, presupone el acto ordenador de la razón, Suárez lo sintetiza en un “mover y ordenar a la operación” (*movere et ordinare opus*)¹⁰⁷.

Pero Tomás se ha adelantado a las posiciones de Suárez, y las registra en dos autores, de tradiciones divergentes, que mantienen un concepto de uso similar al de Suárez: Avicena¹⁰⁸ y Damasceno¹⁰⁹. Recoge sus definiciones en dos de las objeciones, y responde atentamente a uno y a otro. A Avicena le advierte que no puede identificar los apetitos motores de los animales irracionales con el apetito motor del ser humano, a menos que se hable muy ampliamente¹¹⁰. Así, Tomás rescata un sentido muy amplio de las aseveraciones de Suárez. La respuesta de Tomás a Damasceno apunta la precisión que necesitan Avicena y Suárez: el impulso a obrar de los animales no incluye una ordenación “de sí mismos”, lo cual sí hace el ser humano gracias a su racionalidad¹¹¹.

Curiosamente Suárez no comenta estas dos objeciones, sino que manifiesta un concepto de uso que termina por hacer desaparecer al imperio. El lector observa que, en la medida en que Suárez subraya la voluntad como facultad imperativa, pierde de vista la función imperativa de la razón. En ese sentido, Suárez concede prioridad a la voluntad. ¿Significa eso que Suárez es voluntarista? Quizá el presente trabajo ofrezca un elemento más para sumarse a esa, ya tradicional, opinión. El estudio de Beau llega a esa conclusión: el concepto del *imperium* en Suárez es cercano al nominalismo y al voluntarismo¹¹². Llega a decir que para Suárez la esencia del imperio está en la voluntad¹¹³ y que eso tiene que ver con su modo de entender la omnipotencia de Dios¹¹⁴.

107 DV, Disp. IX, sec. III, n. 1.

108 S. Th. I-II, q. 17, a. 2, arg. 1.

109 S. Th. I-II, q. 17, a. 2, arg. 3.

110 S. Th. I-II, q. 17, a. 2, ad 1.

111 S. Th. I-II, q. 17, a. 2, ad 3.

112 Albin Eduard Beau, “Begriff und Funktion des imperium bei Francisco Suárez”, *Romanische Forschungen* 61, no. 2/3 (1948): 225-266.

113 Beau. “Begriff und Funktion”, 231.

114 Beau. “Begriff und Funktion”, 253. Beau refiere a otro estudio más detallado al respecto: Eleuterio Elorduy, “El teocentrismo en las obras jurídicas de Suárez”, en *Archivo Teológico Granadino* 5 (1942): 95-131. Además, ver especialmente: Suárez. *De iustitia et iure Dei*.

En contra de lo que diría Tomás¹¹⁵, Suárez atribuye el uso a los animales irracionales, en los cuales el movimiento brota del apetito “sin imperio alguno”¹¹⁶, como se vio en las primeras páginas del presente artículo. Así, el “imperio de la voluntad”, que comenzó identificando con el *usum*, termina por identificarse con el “impulso irracional”, en la misma línea de Avicena y Damasceno. Con lo que también en este sentido volitivo del imperio, en Suárez no está presente la prioridad de la causa final, ni de la ordenación racional en el orden de la causa formal.

CONCLUSIONES

Lo dicho traza algunos aspectos de la trayectoria que seguirá el concepto de *imperium* de Tomás de Aquino a Francisco Suárez. Desde el sentido etiológico, más metafísico, en Tomás, hasta uno más psicológico y comunicativo, en Suárez. Así, al recibirlo, toma un sentido secundario, no advierte que es secundario y, usándolo, contradice las consecuencias del sentido principal.

El presente trabajo confirma en este asunto particular el diagnóstico panorámico que Polo ha hecho de múltiples autores escolásticos: por enaltecer a la voluntad han degradado la razón, y finalmente han extraviado a la misma voluntad¹¹⁷.

¿Qué importancia tienen los sentidos del imperio que ofrece Tomás de Aquino frente a los que propone Suárez? La respuesta a esa pregunta es el propósito de este trabajo. Suárez asigna a la razón práctica una tarea más *expresiva* que *ordenadora*. Este giro ofrece al lector la ocasión de examinar la importancia de la *ordenación motora*.

Así, una vez detectada la posición de Suárez, se puede reconsiderar los diversos sentidos del imperio registrados por Tomás en el amplio espacio de la *Suma Teológica*: el imperio de la razón como ordenación intelectual hacia un fin; el imperio de la voluntad como movimiento ordenado hacia un fin; la finalidad como principio del imperio; y, con ello, la prioridad de las facultades (hábitos, artes y disciplinas) que miran al fin con respecto a las subordinadas a su imperio.

115 Cf. *supra* S. Th. I-II, q. 17, a. 2, co.

116 Cf. *supra* DV, Disp. IX, sec. III, n. 1.

117 Leonardo Polo. *Presente y futuro del hombre* (Madrid: Rialp, 1993). El autor no menciona a Suárez, pero podría decirse de Suárez algo similar de lo que ahí dice de Escoto: “En Aristóteles el declive está así: activa la inteligencia, pasiva la voluntad. Escoto lo invierte: lo activo es la voluntad; ¡luego lo pasivo es el entendimiento!”, 47.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aquino, Tomás de. *Comentario a la «Ética a Nicómaco» de Aristóteles*, Mallea, A. M. (trad.), Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista n. 9, Pamplona: Eunsa, 2000.
- Aquino, Tomás de. *Comentario a la «Política» de Aristóteles*, Mallea, A. M. et al. (eds.), Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista n. 22, Pamplona: Eunsa, 2001.
- Aquino, Tomás de. *Corpus Thomisticum*. Pamplona: Universidad de Navarra, 2000-2019. www.corpusthomisticum.org
- Aquino, Tomás de. *Suma contra los gentiles*, Robles, L. et al. (eds.), Madrid: Editorial Católica, 1967, vol. I-II, 1967, 2a ed.
- Aquino, Tomás de. *Suma de teología*, Byrne, D. (ed.), Madrid: Ed. Católica, vols. I-V, 1988-1994.
- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Marías, J. & Araujo, M. (trads.), Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.
- Aristóteles, *Política*, Marías, J. & Araujo, M. (trads.), Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.
- Beau, Albin Eduard. “Begriff und Funktion des Imperium bei Francisco Suárez”, *Romanische Forschungen* 61, 2/3, (1948): 225-266.
- Contreras, Sebastián. “Teología de Suárez y santo Tomás”. *Teología* 53, no. 4 (2012): 503-519.
- Contreras, Sebastián. “Razón práctica y primer principio de la ley natural en Suárez”, *Scientia et Fides* 5.1 (2017): 187-204.
- Contreras, Sebastián. “Is Francisco Suárez a Voluntarist Philosopher?” *Zeitschrift Für Kirchengeschichte* 129, no. 1 (2018): 41-55.
- Cuypers, Stefaan E. “Thomistic Agent-Causalism.” In *Mind, metaphysics and value in the Thomistic and Analytical Traditions*, edited by John Haldane, (2002): 90-108. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Elorduy, Eleuterio. “El teocentrismo en las obras jurídicas de Suárez”, en *Archivo Teológico Granadino* 5 (1942): 95-131.
- Esponda, Katherine. “La expresión racional del alma en la psicología aristotélica: razonamiento deliberativo y acción”. *Eidos* 29 (2018): 339-365.
- Enríquez, Teresa. *De la decisión a la acción: estudio del imperium en Tomás de Aquino*. Hildesheim: Olms, 2011.
- Enríquez, Teresa “La permanencia de la razón en la práctica. ¿Por qué “El examen filosófico del acto de la decisión” de Carlos Llano manifiesta la importancia del imperium en Tomás de Aquino?”, en *La fuerza del realismo. Ensayos sobre la obra intelectual de Carlos Llano*, editado por Arturo Picos y Víctor-Isolino Doval, 483-509. Pamplona: Eunsa, 2023.
- Enríquez, Teresa y Carrasquillo, F. J. R. “Interpersonal Commands and the Imperium - Praeceptum Debate”. *Thomist* 84, no. 2 (2020): 207-231.

- Enríquez, Teresa y Montoya, M. “Imperio y causalidad en Tomás de Aquino”. *Scientia et Fides* 9, no. 1 (2021): 329 - 355.
- Finnis, John M., *Ley natural y derechos naturales*. Traslated by Cristóbal Orrego. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2000.
- Hibbs, Thomas S. “A Rhetoric Of Motives: Thomas On Obligation As Rational Persuasion”. *Thomist* 54, no. 2 (1990): 293-309. DOI: 10.1353/tho.1990.0031
- Llano, Carlos. *Examen filosófico del acto de la decisión*. México: Ed. Cruz, 1998.
- Picos, Arturo. “Raíces antropológicas de la libertad”, Cátedra Carlos Llano, blog management, 29-nov-2017.
- Pinckaers, Servais. “La structure de l’acte humain suivant saint Thomas”. *Revue Thomiste* 55, no. 2 (1955): 393-412.
- Pouivet, Roger. *After Wittgenstein, St. Tomas*. South Bend, Indiana: St. Agustine’s Press, 2006 || Pouivet, Roger. *Après Wittgenstein, Saint Thomas*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.
- Polo, Leonardo. *Presente y futuro del hombre*. Madrid: Rialp, 1993.
- Romiti, Joseph. “De dependentia «imperii» ab intellectu et voluntate: Adnotationes in textum P. Fr. Suaresii, S. J.” *Divus Thomas* 53 (1950): 21-30.
- Sanguineti, Juan José. “El yo como causa.” *Sapientia* 66 (2013): 23-39. Sanguineti, Juan José. “Can the Self Be Considered as a Cause?” In *Brains Top Down*, edited by Genaro Auletta, Ivan Collage and Marc Jeannerod, 121-142. Singapore: World Scientific, 2013.
- Serrano, Ignacio. *Debilidad de la voluntad y dominio racional: el problema de la incontinencia y la continencia en la filosofía de Tomás de Aquino*, Eunsas: Barañain, 2013.
- Suárez, Francisco. *Opera omnia en Suarez in Latin online*. Kentucky: Sydney Penner, 2008. <http://sydneypenner.ca/SuarLat.shtml>
- Szilárd, Tattay. “Francisco Suárez as the Forerunner of Modern Rationalist Natural Law Theories”, *Cauriensia*, vol. 12 (2017): 191-211.
- Vigo, Alejandro. “Intelecto, deseo y acción según Francisco Suárez” en *Razón práctica y derecho. Cuestiones filosófico-jurídicas en el Siglo de Oro español*, editado por Juan Cruz, 11-29. Pamplona: Eunsas. 2011.
- Vigo, Alejandro. “Deliberación y decisión según Aristóteles” *Tópicos* 43 (2012): 51-92.

Teresa Enríquez
 Instituto de Humanidades
 Universidad Panamericana, México
 Josemaría Escrivá de Balaguer #101
 20296 Aguascalientes
<https://orcid.org/0000-0002-4801-7798>