

Ego sum Qui sum: Tomás de Aquino y Francisco Suárez

Mauro Mantovani

I. Introducción

Étienne Gilson, en la obra *L'être e l'essence*¹, que –como bien sabemos– tiene como referencia directa a Tomás de Aquino, dedica un capítulo a Francisco Suárez, indicando la síntesis filosófica y teológica del jesuita español como heterogénea respecto al sistema tomista, y por tanto, no reducible o confundible con otros teólogos, incluido el Aquinate.

He querido hacer esta referencia inicial a Gilson porque el filósofo francés ha afirmado constantemente cómo la definición nominal que el Doctor Angélico construye al inicio de la *Summa Theologiae* es fundamental y determinante para toda la elaboración teológica que sigue, y lo diferencia tanto de Suárez como de tantos otros. Gilson lo discute expresamente en la obra *Introduction à la philosophie chrétienne* (1960), sobre todo en los capítulos III (*Celui qui est*) y V (*Au dela des ontologies*)², pero había ya hablado de ello muchos años antes, justamente en *L'être et l'essence*³, y también en los comienzos de su carrera científica en las lecciones *L'esprit de la philosophie médiévale* (1932)⁴.

Partiendo de este punto, verificaremos simplemente cómo la temática del nombre “lógicamente primero” de Dios⁵, a partir de la consideración

Artículo recibido el 1 de enero de 2018 y aceptado para su publicación el 11 de julio de 2018.

¹ Cf. É. GILSON, *L'être e l'essence*.

² Cf. É. GILSON, *Introduction à la philosophie chrétienne*.

³ Precisamente en *Le Thomisme*.

⁴ Cf. É. GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*.

⁵ Cabe recordar que la discusión concierne el nombre “lógicamente primero”, y es de

de la autopresentación que Dios hace de sí en Éxodo 3.14, puede resaltar bien la diferencia entre dos líneas teológicas, y dos perspectivas ontológicas –elementos inescindiblemente ligados– diferentes. En efecto puede ser útil una breve presentación de la distinta manera de interpretar el “*Ego sum Qui sum*” en el Aquinate y en el teólogo jesuita del que en el año 2017 se ha celebrado el cuarto centenario de la muerte, y se han organizado muchas iniciativas para estudiar su obra y pensamiento. Por eso se rellamaran en la primera parte algunos elementos básicos de la doctrina de Santo Tomás, pasando en la segunda parte a proponer una lectura no tanto de las *Disputationes Metaphysicae* suarecianas (*DM*) sino de otra obra del teólogo granadino contemporánea a las *Disputationes*, pero menos conocida⁶. Nuestro texto acabará con algunas consideraciones finales de conjunto.

II. Tomás de Aquino

Nos limitamos a recordar aquí algunos elementos fundamentales de la perspectiva del Doctor Angélico.

Ante todo, el hecho, como sabemos, de que, para Tomás, *esse* significa, fundamental y primariamente, *actus essendi*. En las *Quaestiones disputatae de Potentia*, el Aquinate advierte justamente que “el ser (*esse*) [...] significa la esencia de la cosa o su acto de ser (*actum essendi*)”;⁷ pero la prioridad –

fundamental importancia desde el punto de vista metafísico, en un campo abierto de discusión muy actual y de gran interés teórico. En mi clases de teología filosófica intento a menudo mostrar a mis alumnos que desde el punto de vista ontológico las atribuciones quidditativas, por la simplicidad divina, se identifican con la misma esencia de Dios, *Ipsum Esse Subsistens*, pero sin la perfección del ser, del *actus essendi* como *actualitas omnium actualitatum et perfectio omnium perfectionum*, todas las otras determinaciones de la esencia se perderían; por eso el nombre lógicamente primero de Dios, según mi opinión, tiene que raigarse en la perfección del ser. Y sostengo también que si hay quien contesta el hecho que se utilice el texto bíblico de Éxodo 3.14 para responder al problema del constitutivo primero fundamental de Dios, hay que hacer lo mismo también con otras citas de la Sagrada Escritura, como por ejemplo la frase “*Deus caritas est*” que se encuentra en la Primera Carta de San Juan (4.8), donde parece que el autor allí tampoco quiera expresar directamente una respuesta a la cuestión del nombre lógicamente primero de Dios. Hay por lo menos que respetar una *...par condicio*. Cf. A. ALESSI, *Sui sentieri dell'Assoluto. Introduzione alla teologia filosofica*, 204-213.

⁶ Acerca de esta obra suareciana, cf. también nuestra contribución *La Disputatio de divina existentia et subsistentia: un testo emblematico del pensiero suareziano*.

⁷ TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q. VII, a. 2, ad 1m. Las traducciones en español de los textos en latín y en italiano son nuestras.

que no debe obviamente ser entendida en términos de exclusividad— debe ser atribuida al acto de ser: “el ser (*esse*) significa el acto de ser (*actum essendi*)”, se afirma en la importantísima q. III de la I *Pars* de la *Summa Theologiae*⁸.

Es ésta una perspectiva que constantemente acompaña la reflexión ontológica del Doctor Angélico:

Se dice “ser” (*esse*) —leemos en el Comentario a las Sentencias— a lo que pertenece a la naturaleza de la cosa, en cuanto que se divide según las diez categorías; y este “ser” (*esse*) está en la realidad, y es el acto del ente (*actus entis*) resultante de los principios de la cosa, como iluminar es el acto de lo que es luminoso⁹.

Y siempre en el Comentario a las Sentencias, encontramos ya la afirmación que más nos interesa, donde se afirma que el nombre “propio”, el “lógicamente primero” de Dios, porque expresa la perfección básica de su esencia, es “*Esse*” (obviamente con el “E mayúscula”): “En Dios —afirma Tomás— su propio ser (*esse*) es su *quiddidad*: y por ello el nombre que se deduce del ser (*esse*) lo denomina en sentido propio y es su propio nombre (*proprium nomen*)”¹⁰.

En efecto, como subraya el filósofo italiano A. Alessi,

en cuestión de reflexión metafísica, se evidencia que el *actus essendi* constituye la raíz última y omnicomprensiva de toda riqueza existencial [...] En el ser (*id quod est*) se compendian todas las perfecciones. En lo existente, entendido como plexo inescindible de *actus essendi* y *essentia*, la raíz última de la perfección corresponde a la perfección de existir, mientras que a la esencia le toca el papel de coprincipio metafísico limitante¹¹.

Y advierte también, a propósito, C. Fabro:

⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. III, a. 4, ad 2m.

⁹ TOMÁS DE AQUINO, *In III Sententiarum*, d. VI, q. 2, art. 2.

¹⁰ *In I Sententiarum*, d. 8, q. I, a. 1.

¹¹ A. ALESSI, *Sui sentieri dell'Assoluto. Introduzione alla teologia filosofica*, 209.

El *esse*, respecto a todas las otras participaciones, es antes que nada (*senius*) y S. Tomás, por su parte, añade (así me parece), que es también el más digno (*dignius*), no solo el primero en el orden de derivación, sino el primero absoluto, esto es, la principal “calificación de la dignidad ontológica”¹².

Texto claro de referencia es el art. 1 de la q. IV de la I *Pars*: “Ipsum esse est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est; unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum”¹³.

Por esto, en la perspectiva del Aquinate, el Ser absoluto se planteará como la “misma perfección del ser subsistente”, identificándose por tanto con el *Ipsum Esse Subsistens*: “Cum igitur in Deo –leemos en el art. 4 de la cuestión precedente– nihil sit potentiale [...] sequitur quod non sit in eo aliud essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse”¹⁴.

Alessi nota que según la perspectiva de Santo Tomás, en Dios como *Ipsum Esse Subsistens*

se encuentran realizados los prerequisites del constituyente formal de la realidad divina [...] Ninguna otra determinación es lógicamente concebible anteriormente e independientemente del ser. Solo en la plenitud subsistente del ser está la raíz de la naturaleza absoluta e infinita de Dios [...] Las atribuciones divinas encuentran la raíz formal más propia en la perfección del ser. Éstas, en efecto, no serían nada si ante todo, no fueran. Mientras que fuera del ser se anulan, desde la perfección del ser se irradian como sus manifestaciones congénitas¹⁵.

He aquí pues el sentido profundo del contenido de todo el art. 11 de la q. XIII de la I *Pars* de la *Summa Theologiae*, dedicado a *Utrum hoc nomen ‘Qui est’ sit maxime nomen Dei proprium*, con la clara respuesta del Doctor Angélico:

Respondeo dicendum quod hoc nomen *Qui est* triplici ratione est maxime proprium nomen Dei. Primo quidem, propter sui significationem. Non

¹² C. FABRO, *Partecipazione e causalità secondo San Tommaso d’Aquino*, 185.

¹³ *S. Th.*, I, q. IV, a. 1, ad3m.

¹⁴ *S. Th.*, q. III, a. 4.

¹⁵ A. ALESSI, *Sui sentieri dell’Assoluto. Introduzione alla teologia filosofica*, 210.

enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Unde, cum esse Dei sit ipsa eius essentia, et hoc nulli alii conveniat [...], manifestum est quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum, unumquodque enim denominatur a sua forma. Secundo, propter eius universalitatem. [...] Tertio vero, ex eius consignificatione¹⁶.

Las tres razones que indica Santo Tomás se refieren por lo tanto a la significación, la universalidad y la consignificación. Ante todo el nombre *Qui est* es para el Aquinate en grado sumo el nombre propio de Dios por su significado, porque no significa alguna forma, sino el mismo ser. Al identificarse el ser de Dios y su misma esencia, para el Doctor Angélico es evidente que, entre todos los otros posibles nombres, el *Qui est* es el que en grado sumo propiamente nombra a Dios, pues todo es designado por su forma. En el *sed contra*, el Aquinate había evocado obviamente el fragmento bíblico de Éxodo 3, 14: “Sed contra est quod dicitur Exod. 3, [13-14], quod Moysi quaerenti... [...]. Ergo hoc nomen Qui est est maxime proprium nomen Dei”¹⁷.

Si tomamos en consideración la *Summa contra Gentiles*, en el I libro Tomás había hecho ya referencia precisamente al fragmento de Ex. 3,14 y a la autopresentación divina a través de la expresión “*Ego sum Qui sum*” diciendo:

Por tanto, la esencia de Dios es su mismo ser (*esse*). De esta sublime verdad, Moisés fue amaestrado por el Señor cuando, preguntándole él: “Si los hijos de Israel me preguntan: ¿Cuál es su nombre? ¿Qué responderé?”, el Señor le dijo: “Yo soy El que soy. Dirás así a los hijos de Israel: El que es me ha mandado a vosotros” (Ex. III, 14), mostrando que su propio nombre (*proprium nomen*) es El que es¹⁸.

El Doctor Angélico, en la *Summa Theologiae*, hará referencia de nuevo al versículo de 3, 14 de la q. II de la I Pars, *An Deus sit*, llevándola de nuevo

¹⁶ *S. Th.*, I, q. XIII, a. 11.

¹⁷ *S. Th.*, I, q. XIII, a. 11.

¹⁸ “Dei igitur essentia est suum esse. Hanc autem sublimem veritatem Moyses a Domino est edoctus, qui, quum quereret a Domino, dicens ‘Si dixerint ad me filii Israel: Quod est nomen eius? Quid dicam eis? Dominus respondit: Ego sum qui sum; sic dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos’ (Exod. III, 13-14), ostendens suum proprium nomen esse: Qui est”. *Summa contra Gentiles*, I, cap. 22, 10.

en el *sed contra* respecto a la negación de la existencia de Dios que, como sabemos, ahí se basa en el problema de la existencia del mal en el mundo y en la no necesidad de referir a Dios lo que puede ser explicado sin recurrir a Él, sea en naturaleza, sea en el ejercicio de la razón y de la voluntad. Lee-mos: “Sed contra est quod dicitur Exod. 3,14, ex persona Dei: ‘Ego sum qui sum’”¹⁹.

Finalmente, acerca de la relación entre “*an sit*” y “*quid sit*”, Santo Tomás es bien consciente del valor peculiar y fundamental de su noción de ser respecto a la cuestión de la existencia de Dios, como bien emerge también de su respuesta a la primera objeción del art. 2 (*Quaeritur utrum in Deo sit substantia vel essentia idem quod esse*) de la q. VII, dedicada a la simplicidad divina, en el *De Potentia*:

El ente y el ser se dicen en dos sentidos, como aparece en el V libro de la Metafísica. De hecho, a veces significa la esencia de la cosa o su acto de ser (*actum essendi*), otras veces significa la verdad de la proposición, también en los casos en que ésta se refiera a las cosas que no tienen ser: como decimos que la ceguera existe puesto que es verdad que un hombre es ciego²⁰.

La objeción propuesta concernía al hecho, sostenido por Juan Damasceno, de que

la pregunta ‘si es’ (*an est*) y la pregunta ‘qué es’ (*quid est*) son distintas. A una de ellas sabemos responder, a la otra, en cambio, no, como se deduce también por la autoridad mencionada. Así pues, lo que responde a la pregunta “si es” a propósito de Dios y lo que responde a la pregunta “qué es”, no son la misma cosa. Ahora, a la pregunta “si es” responde el *esse*; a la pregunta “qué es” responde la sustancia o naturaleza²¹.

Y el Doctor Angélico concluye así su respuesta:

Cuando Damasceno dice que el ser (*esse*) de Dios no es manifiesto, el ser de Dios es tomado en el segundo sentido y no en el primero. En efecto, si

¹⁹ *S. Th.*, I, q. II, a. 3.

²⁰ *De Pot.*, q. VII, a. 2, ad 1m.

²¹ *De Pot.*, q. VII, a. 2.

en el primer sentido el ser (*esse*) de Dios es idéntico a la sustancia, como su sustancia nos es ignota, así también su ser (*esse*). En cambio, en el segundo sentido, sabemos que “Dios existe”, porque comprendemos el sentido de esta proposición en nuestro intelecto a partir de sus efectos²².

Se comprende así cuanto el Aquinate responderá, en la q. XIII de la I *Pars, De Nominibus Dei*, en el art. 9 (*Utrum hoc nomen Deus sit communicabile*)²³ y en el art. 10 (*Utrum hoc nomen Deus univoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, et secundum opinionem*)²⁴.

III. Francisco Suárez

Entre los escritos suarecianos pretendemos tomar aquí en consideración una obra reveladora de las posturas de “metafísica teológica” suareciana²⁵ relativas a la existencia y subsistencia divinas, cuando el teólogo jesuita discute de argumentos en el confín entre teología y filosofía, entre la *ratio teológica* y la óptica de lo real.

²² *De Pot.*, q. VII, a. 2.

²³ “Nullum nomen significans aliquod individuum, est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem; sicut aliquis metaphoricè potest dici Achilles, in quantum habet aliquid de proprietatibus Achillis, scilicet fortitudinem. [...] Si vero esset aliquid nomen impositum ad significandum Deum non ex parte naturæ, sed ex parte suppositi, secundum quod consideratur ut hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incommunicabile, sicut forte est nomen tetragrammaton apud Hebræos”. *S. Th.*, I, q. XIII, a. 9.

²⁴ “Ad quintum dicendum quod ipsam naturam Dei prout in se est, neque Catholicus neque Paganus cognoscit, sed uterque cognoscit eam secundum aliquam rationem causalitatis vel excellentiæ vel remotiõnis, ut supra dictum est. Et secundum hoc, in eadem significatione accipere potest gentilis hoc nomen Deus, cum dicit idolum est Deus, in qua accipit ipsum Catholicus dicens idolum non est Deus. Si vero aliquis esset qui secundum nullam rationem Deum cognosceret, nec ipsum nominaret, nisi forte sicut proferimus nomina quorum significationem ignoramus”. *S. Th.*, I, q. XIII, a. 10.

²⁵ Cf. V. SALAS - R. FASTIGGI (Coords.), *A Companion to Francisco Suárez*; G. ZAPPINO, *L’Ego sum qui sum* (Exod. III, 14) nella esegesi di Francisco Suárez; J.-P. COUJOU, “Durée et existence chez Suárez”; V. SALAS, “Francisco Suárez, the Analogy of Being, and its Tensions”; IDEM., “Between Thomism and Scotism: Francisco Suárez on the Analogy of Being”; S. SCHMID, “Suárez and the Problem of Final Causation”; IDEM., “Finality without Final Causes? Suárez’s account of Natural Teleology”; J.F. COURTINE, “Suárez, Heidegger and Contemporary Metaphysics”; R. DARGE, “Suárez on the Subject of Metaphysics”; R. FASTIGGI, “Francisco Suárez as Dogmatic Theologian”; J.L. FINK (Coord.), *Suárez on Aristotelian Causality*.

El texto de nuestro autor, la *Disputatio XI in quinque sectiones distributa: De divina existentia et subsistentia*²⁶, es poco posterior, es más, *grosso modo* contemporáneo a las *Disputationes Metaphysicae*²⁷. En la *Disputatio XI*, el teólogo jesuita está comentando la III Pars de la *Summa Theologiae* alterando –como suele hacer– a las *quaestiones* y *articuli* del Doctor Angélico las *disputationes*, donde explica la *littera* del teólogo dominicano. Suárez pretende tratar aquí la subsistencia, o sea, la existencia divina, y es evidente la intencionada conexión entre el texto de su documento y las *Disputationes Metaphysicae* mismas.

Escribe, en efecto, el teólogo español:

Supponimus imprimis, ex iis quae in disputationibus metaphysicis, de existentia et subsistentia creaturarum dicuntur, communem rationem, seu significationem horum nominum, quia licet analogice de Deo et creaturis dicantur, tamen ratio nominum eadem est²⁸.

Suárez habla de una *communis ratio* que es el significado de los nombres *existentia* y *subsistentia*, y aunque haya una distinta predicación analógica, sin embargo, para el teólogo granadino, “*ratio nominum eadem est*”.

Sigue nuestro autor:

Itaque nomine existentiae intelligimus illud esse, quod res habet ut sit aliquid in actu, seu actualis entitas distincta ab ente, quod tantum est in potentia objectiva, actu vero non est, seu nihil est; nomine vero subsistentiae intelligimus modum per se existendi²⁹.

Tenemos en efecto que considerar, según Suárez, con el nombre de *subsistentia*, el modo de existir por sí. Y esta reflexión concierne los fundamen-

²⁶ Cf. F. SUÁREZ (1866), *Disputatio XI in quinque sectiones distributa de divina existentia et subsistentia*. En IDEM, *Opera Omnia* (Editio nova, ed. C. Berton). Parisiis: Vivès, vol. XVII, 430-457. El texto de este Comentario de la III Pars de la *Summa Theologiae*, facilitado por la edición Vivès, es la tercera edición, que cita ya como textos paralelos las *Disputationes Metaphysicae*.

²⁷ Sabemos que las *Disputationes Metaphysicas* fueron publicadas en primera edición en Salamanca en 1597 para indicar los fundamentos filosóficos preliminares útiles como instrumentos adecuados para el trabajo teológico –así dice Suárez– sobre las principales verdades de fe.

²⁸ F. SUÁREZ, *Disputatio XI in quinque sectiones distributa*, 430.

²⁹ *Ibidem*.

tos de la fe cristiana porque hay que discutir si existencia y subsistencia en Dios se refiera a la unión de la esencia o a la Trinidad de las personas, o a ambas:

Supponimus deinde id, quod nostrae fidei fundamentum est, in Deo quidem tres personas, unam vero naturam seu essentiam reperiri, unde in disputationem cadit, pertineatne existētia et subsistentia in Deo ad unionem essentiae, an contra ad Trinitatem personarum, vel demum ad utrumque. Quae disputatio quamvis revera materiae de Trinitate sit propria, quia tamen mysterium, de quo agimus, sine illa intelligi non potest, ab hoc loco aliena consenda non est, cum praesertim a Theologis magna ex parte hoc loco discutatur³⁰.

Nos encontramos por lo tanto ante temas fundamentales de la doctrina cristiana, justamente porque a la discusión de la existencia y subsistencia divinas se asocian aquí los dos misterios principales del cristianismo, o sea, los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación.

Si consideramos las primeras tres secciones de la *disputatio De divina existētia et subsistentia*, deteniéndonos sobre todo en la primera (*Utrum sit in Deo unum esse existētiaē absolutum et essentiale*), advertimos que resultan muy interesantes a nuestro objetivo, porque muestran de forma evidente la concepción o definición nominal que de Dios está proponiendo Suárez. El prospecto sintético de la primera *sectio* presenta así el argumento tratado:

Ratio dubitandi sit, quia in natura substantiali idem est, formaliter etiam et secundum rationem, existētia et subsistentia, quia de intrinseco conceptu existētiaē substantialis est, ut sit ipsum esse per se, quod est esse subsistentiam; sed non est in Deo unum esse subsistentiaē absolutum, ut infra tractabitur; ergo³¹.

Hay ahora que tratar en Dios una existencia absoluta y esencial. Responde en esta *sectio* el teólogo jesuita que en Dios hay un *esse* de existencia absoluta y esencial común a las tres personas. Esta verdad es tan cierta que no puede ser negada sin error; en efecto en esa convienen todos los teólo-

³⁰ *Ibidem*, 430-431.

³¹ *Ibidem*.

gos y Santo Tomás muy frecuentemente repite que el *ipsum esse*, el existir, es la misma esencia de Dios³². Suárez continúa afirmando que el Doctor Angélico

loquitur non identice, sed formalissime, ut idem sit dicere esse essentiam, seu esse de essentia, seu esse praedicatum essentiale Dei, [...] hinc probat nomen, qui est, esse maxime proprium Dei, quia formaliter significat ipsum esse, quod est ipsa essentia Dei, et alia plura testimonia in sequentibus sectionibus citabo simul cum aliis Scholasticis. Nunc sufficienter probatur haec veritas ex hoc eodem nomine, qui est, seu, Ego sum qui sum, quod Deus sibi imposuit, Exod. 3, adjunctis dictis et expositionibus Sanctorum, nam illud nomen, qui est, est nomen essentiale significans tres personas, ut sunt unus Deus³³.

La consideración más interesante es que al comentar el fragmento de la autopresentación de Dios a Moisés en Éxodo 3,14, Suárez cita, sí, a Santo Tomás, pero lo abandona bien pronto, para elegir en cambio a las *auctoritates* que puedan ofrecerle mejor una concepción de Dios en términos esencialísticos. De hecho, los *Sancti* por él citados son Dionisio, Agustín, Ruperto, Gregorio Magno, Bernardo, Ambrosio, Juan Crisóstomo, Basilio, Gregorio Nacianceno, Juan Damasceno, Atanasio, Gregorio de Nisa, Hilario, Jerónimo: a todos estos Padres, el nombre de Dios *Ego sum Qui sum*, induce a pensar en ciertas propiedades esenciales de Dios, en algo conceptualizable, como la *aeternitas*, la *incommunicabilitas*, el *esse semper*, la *essentia*, la *natura existens*. Esta elección fundamental, de tipo eminentemente metafísico, revela aquí la matriz más o menos secreta de la especulación suareciana en materia de grandísima importancia, como es la Santísima Trinidad y el Verbo Encarnado: ésta, sin duda, determina e influye en los posteriores desarrollos especulativos del teólogo jesuita.

La *sententia* de nuestro autor, que llega casi al final de la *prima sectio*, y que es *probata etiam ratione*, es particularmente indicativa:

³² “In Deo una existentia absoluta et essentialis. Dico igitur in Deo esse unum esse existentiae absolutum et essentialis commune tribus personis. Quae veritas tam certa mihi videtur, ut sine temeritate, et fortasse etiam sine errore negari non possit; nam primum in ea conveniunt omnes Theologi [...], et praesertim D. Thom. in ea est frequentissimus, nihil enim frequentius docet quam ipsum esse, seu existere, esse ipsam essentiam Dei”. *Ibidem*, s. I, n. 2, 431.

³³ *Ibidem*.

Reliquum vero est ut etiam ratione sententiam positam demonstramus. Prima sumi potest ex omnibus allegatis testimoniis, quia in Deo una est aeternitas absoluta et essentialis [...]; ergo similiter est una existentia absoluta et essentialis [...]. Secunda ratio huic similis sumitur ex attributo immutabilitatis; est enim hoc attributum essentialiter conveniens Deo ratione suae naturae infinitae; sed esse immutabilem includit essentialiter esse, seu existere, nam secundum rationem, necessario existere, supponit existere; immutabilitas autem inter alia dicit necessitatem existendi, quia necessaria permanentia in esse est primum ac praecipuum in immutabilitate; si ergo haec necessitas existendi formaliter est ex absoluta et essentiali perfectione Dei, multo magis ipsum existere³⁴.

El tercer punto, sobre la perfección, y el cuarto, acerca de la imposibilidad por nuestro intelecto de prescindir la esencia de Dios de la existencia actual, para decir que la existencia es de la misma esencia de Dios, completan la intensa reflexión que el teólogo granadino propone en la primera sección de la *disputatio*³⁵. Una perspectiva que nos muestra su particular interés acerca del tema del valor de la *via a priori* para la demostración de la existencia de Dios, sobre que no nos podemos aquí detener³⁶, y que también nos permite notar que con una diferente definición nominal de Dios como es la de Suárez, las atribuciones quidditativas no brotan de la perfección fontal del ser (como en cambio ocurre en Santo Tomás), sino al contrario la existencia y la subsistencia vienen de estas propiedades de la esencia.

A la luz de estas reflexiones, las *secciones* II y III de la *Disputatio XI*, respectivamente *Utrum in Deo sit triplex esse existentiae relativum, seu an sint*

³⁴ *Ibidem*, s. I, 4, 432.

³⁵ “Tertio, quia esse seu existere, est perfectio simpliciter, ut videtur per se notum, quia sine dubio in qualibet re est melius ipsum quam non ipsum; sed omnis perfectio simpliciter in Deo est absoluta et essentialis [...], tum quia necessario esse debet communis omnibus personis; tum etiam quia de ratione entis summe perfecti est, ut includat formaliter omnem huiusmodi perfectionem; Deus autem essentialiter est ens summe perfectum; ergo esse seu existere est absoluta et essentialis perfectio Dei. [...] Quarto, potest hoc ita explicari, quia impossibile est, etiam per intellectum nostrum, praescindere essentiam Dei ab existentia actuali; ergo talis existentia est de essentia ipsius Dei”. *Ibidem*, s. I, 4, 432-433.

³⁶ Cf., por ejemplo, los trabajos de Igor AGOSTINI: *Suárez, Descartes e la dimostrazione dell'esistenza di Dio*; y *La démonstration de l'existence de Dieu. Les conclusions des cinq voies de saint Thomas d'Aquin et la preuve a priori dans le thomisme du XVII^e siècle*. Y también R. FASTIGGI, “Suárez in Relation to Anselm, Aquinas and Scotus on Proving God's existence”.

*tre existentiae relativae*³⁷, y *Utrum in Deo sit aliqua subsistentia absoluta et essentialis*³⁸, mostrarán las consecuencias de la definición esencialista de Dios en cuanto se refiere a la concepción de la Trinidad y de la Encarnación del Verbo, donde la disensión de Suárez con las posturas tomistas en cuestiones tan decisivas y cruciales resulta manifiesta.

La opción de Suárez sobre el modo de concebir a Dios o, en otros términos, la interpretación que del nombre *Qui est* acuña, a diferencia de Tomás de Aquino, lo coloca en una encrucijada en la cual se encuentran los máximos problemas de la sacra doctrina, y su decisión de proceder de un modo preferente a otro es la raíz de las sucesivas divergencias y alejamientos del sistema suareciano respecto a otros sistemas de pensamiento, partiendo del tomista.

La metafísica suareciana, en efecto, se ha orientado en sentido claramente esencialista, como atestigua la postura –rechazada por Cayetano y de Soto y acogida por Pedro de Fonseca, y según Suárez, localizable también en Tomás de Aquino– relativa al ente como nombre en lugar de como participio (cf. *DM* II, 4. 3), de manera que el ente como nombre se abstrae de la existencia sin excluirla ni negarla, sino “prescindiendo” de ella (cf. *DM* II, 4. 9-12).

IV. Conclusión

Mirando la vertiente de las nociones metafísicas de subsistencia y de existencia, vemos que el *Doctor eximius* ha intentado al máximo no declararse contrario a las concepciones tomistas, pero en realidad ha asumido muy a menudo premisas pertenecientes más a la doctrina escotista que a la del Aquinate. Sabemos cuánto ha pretendido mantener juntas las doctrinas de la *analogia entis* y la posibilidad de concebir bajo una única *ratio*, la abstractísima de *ens ut sic*, el ente infinito o increado y el ente finito y creado, de modo que –elemento que contradice evidentemente el planteamiento tomista– resulta posible hablar de Dios como de un ente.

Gilson ha criticado a Suárez de “esencialismo”: como muy bien resume C. Esposito –que no por casualidad habla de “‘existentialisation’ apriorique de l’essence”³⁹ para el teólogo español, “la verdadera existencia es el ser en

³⁷ Cf. F. SUÁREZ, *Disputatio XI in quinque sectiones distributa*, s. II, 434-440.

³⁸ Cf. *ibidem*, s. III, 440-447.

³⁹ Cf. C. ESPOSITO, *Existence, relation, efficience. Le noeud suarézien entre métaphysique et théologie*, 158, nota 48.

acto de la esencia, y la actualidad de algo, toda cumplida en su contenido esencial, es el sentido originario del existir”⁴⁰.

Suárez se hace así expresión de ese olvido de la reflexión del Aquinate sobre el acto de ser y sobre Dios como *maxime ens* y *primum ens* entendido en el sentido del *Ipsum Esse Subsistens*, no sometible a la acusación de “ontoteología” promovida por Heidegger, tanto a Tomás⁴¹ como al teólogo granadino, y que en nuestra opinión vale sólo para el segundo.

Cuanto hemos presentado aquí, partiendo de las consideraciones de Gilson sobre la relación entre Tomás y Suárez, se propone como una muy simple contribución para una ulterior confirmación del hecho de que la heterogeneidad de la metafísica suareciana respecto al Aquinate depende de las definiciones nominales previas, en cierto sentido precientíficas, prefilosóficas y preteológicas, comprendida la heterogeneidad de la palabra “Dios” y de su significado.

No por casualidad escribe el filósofo francés:

El Éxodo funda el principio del cual la filosofía cristiana quedará ya suspendida. Desde este momento, queda entendido de una vez por todas que el ser es el nombre propio de Dios [...] No hay más que un Dios, y este Dios es el ser, tal es la piedra angular de toda la filosofía cristiana; y fue propuesta, no por Platón, ni por Aristóteles, sino por Moisés⁴².

Tomás se ha esforzado fuertemente por calificar de forma metafísica esta afirmación, considerando la divinidad filosóficamente definible en términos de *Ipsum Esse Subsistens* precisamente porque ha descubierto en el ser la perfección fontal misma del Absoluto sin reducirlo, como en cambio ocurre en Suárez, según las categorías del *ens ut sic*.

Se pueden comprender así de manera más profunda también las frases fruto del magisterio de Francisco Canals que se han elegido como inspiración del *V Simposio de estudios tomísticos*:

⁴⁰ Cf. C. ESPOSITO, *Le Disputationes Metaphysicae nella critica contemporanea*, 761.

⁴¹ Como bien ha advertido C. Fabro, hay una profunda diferencia entre ser tomista, entendido “en su significado resolutivo de *actus essendi*, o bien de principio que actúa la esencia (*esse ut actus*), y el heideggeriano, concebido como ‘pura ‘presencia’ (*Anwesenheit*), como ‘presencia en el presente’”. C. FABRO, *Partecipazione e causalità secondo San Tommaso d’Aquino*.

⁴² Cf. É. GILSON, *L’esprit de la philosophie médiévale*, 63.

Las palabras dichas a Moisés por Yahvé, referidas en Éxodo 3, 14 (“Yo soy Quien soy”) sirven de apoyo, en el *sed contra*, a la afirmación de la existencia de Dios en *S. Th.* I, q. 2, a. 3; y también para probar que el nombre más propio de Dios es “El que es” es, de nuevo, aportado el texto de Moisés. Tenemos, pues, un punto de partida misterioso, trascendente y ambientado en el llamamiento a confiar en la economía providencial de Yahvé en el punto de partida de lo que sería, en la escolástica, la cuestión de la esencia metafísica de Dios [...]. En la comprensión de la Palabra revelada “Yo soy Quien soy” alcanzamos, así, a entrever y a afirmar en el misterio de Dios la plenitud de vida del que vive por los siglos de los siglos, y también comprendemos que el propio Aristóteles caracterizase como “vida eterna y divina” la actualidad pura de la intelección que se entiende a sí misma.

Mauro Mantovani

Università Pontificia Salesiana, Roma

mantovani@unisal.it

Referencias bibliográficas

AGOSTINI I. (2010). Suárez, Descartes e la dimostrazione dell'esistenza di Dio. En M. SGARBI (Coord.), *Francisco Suárez and his Legacy. The Impact of Suarezian Metaphysics and Epistemology on Modern Philosophy*. Milano: Vita e Pensiero, 169-204.

AGOSTINI I. (2016). *La démonstration de l'existence de Dieu. Les conclusions des cinq voies de saint Thomas d'Aquin et la preuve a priori dans le thomisme du XVII^e siècle*. Turnhout: Brepols.

ALESSI, A. (2016). *Sui sentieri dell'Assoluto. Introduzione alla teologia filosofica*. Roma: Las.

COUJOU J.-P. (2009). Durée et existence chez Suárez. *Revue Thomiste* 109, 589-620.

COURTINE J.F. (2015). Suárez, Heidegger and Contemporary Metaphysics. En V. SALAS - R. FASTIGGI (Coords.), *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden: Brill, 72-90.

DARGE R. Suárez on the Subject of Metaphysics. En V. SALAS - R. FASTIGGI (Coords.), *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden: Brill, 91-123.

ESPOSITO C. (2003). Existence, relation, efficience. Le noeud suarézien entre métaphysique et théologie. *Quaestio* 3, 139-161.

— (2007). Le *Disputationes Metaphysicae* nella critica contemporanea. En F. SUÁREZ, *Disputazioni Metafisiche I-III* (ed. C. Esposito). Milano: Bompiani, 745-853.

FABRO C. (1960). *Partecipazione e causalità secondo San Tommaso d'Aquino*. Torino: SEI.

FASTIGGI R. (2014a). Francisco Suárez as Dogmatic Theologian. En V. SALAS - R. FASTIGGI (Coords.), *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden: Brill, 148-163.

— (2014b), Suárez in Relation to Anselm, Aquinas and Scotus on Proving God's existence. En L. NOVÁK (Coord.), *Suárez's Metaphysics in Its Historical and Systematic Context*. Berlin: De Gruyter, 309-323.

FINK J.L. (Coord.) (2015). *Suárez on Aristotelian Causality*. Leiden: Brill.

GILSON É. (1984). *L'être e l'essence*. Paris: Vrin [orig. 1948].

— (1989). *L'esprit de la philosophie medieval*. Paris: Vrin [orig. 1932].

— (2000). *Le Thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin'sprit*. Paris: Vrin [orig. 1919].

— (2017). *Introduction à la philosophie chrétienne*. Paris: Vrin [orig. 1960].

MANTOVANI M. (2017). La *Disputatio de divina existentia et subsistentia*: un testo emblematico del pensiero suareziano. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 44, 55-70.

— (2018). “*Metafísica jurídica*” y “*metafísica teológica*”: su intrínseca conexión en Suárez. *Revista Jurídica Digital UANDES* 2, n. 1, 15-33.

SALAS V. - FASTIGGI R. (Coords.) (2015). *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden: Brill.

SALAS V. (2014). Francisco Suárez, the Analogy of Being, and its Tensions. En L. NOVÁK (Coord.), *Suárez's Metaphysics in Its Historical and Systematic Context*. Berlin: De Gruyter, 87-104.

— (2015). Between Thomism and Scotism: Francisco Suárez on the Analogy of Being. En V. SALAS - R. FASTIGGI (Coords.), *A Companion to Francisco Suárez*. Leiden: Brill, 336-361.

SCHMID S. (2014). Suárez and the Problem of Final Causation. En L. NOVÁK (Coord.), *Suárez's Metaphysics in Its Historical and Systematic Context*. Berlin: De Gruyter, 293-308.

— (2015). Finality without Final Causes? Suárez's account of Natural Teleology. *Ergo* 2, n. 16.

SUÁREZ F. (1861). *Disputationes Metaphysicae*. En ID. *Opera Omnia* (Editio nova, ed. C. Berton). Parisiis: Vivès, voll. XXV-XXVI.

— (1866). *Disputatio XI in quinque sectiones distributa de divina existentia et subsistentia*. En ID. *Opera Omnia* (Editio nova, ed. C. Berton). Parisiis: Vivès, vol. XVII, 430-457.

THOMAS AQUINAS (1852- 1873). *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris angelici ordinis praedicatorum Opera omnia ad fidem optimarum editionum accurate recognita*. Parmae: P. Fiacadori.

— (1882 ss.). *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*. Romae.

ZAPPINO G. (1962). *L'“Ego sum qui sum” (Exod. III, 14) nella esegesi di Francisco Suárez*. Roma: Pontificio Ateneo Salesiano (*pro manuscripto*).