

# SUÁREZ Y LA PRIMERA CERTEZA DEL SENTIDO COMÚN

## Suárez and the First Certainty of the Common Sense

---

Fabrizio RENZI

UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN PABLO (PERÚ)

frenzi@ucsp.edu.pe

**Resumen:** La primera certeza del sentido común comprueba originariamente una multiplicidad de cosas irreducibles entre sí. La unidad del *ens* no es un dato empírico originario, sino un concepto derivado, precisamente porque es común a muchas cosas. Desde este punto de vista, hay que distinguir entre la filosofía suarista y la filosofía parmenídea. En particular, la manera en que se aborda la cuestión concerniente a la oposición dialéctica entre el ser y la nada en las *Disputaciones metafísicas* no puede ser interpretada como la manifestación de una postura parmenídea. El punto de arranque de la reflexión suarista es la pluralidad de los entes.

**Palabras clave:** sentido común, *ens*, pluralidad.

**Abstract:** The first certainty of common sense originally proves a multiplicity of things irreducible to each other. The unity of the *ens* is not an original empirical datum, but a derived concept, precisely because it is common to many things. From this point of view, it is necessary to distinguish between the Suarezian philosophy and the Parmenidean philosophy. In particular, the way that the question concerning the dialectical opposition between being and nothing is approached in the *Metaphysical Disputations* cannot be interpreted as the manifestation of a Parmenidean position. The starting point of the Suarezian reflection is the plurality of the entities.

**Keywords:** common sense, *ens*, plurality.

## 1. La pluralidad de los entes

Según la filosofía del sentido común elaborada por Antonio Livi, la primera certeza o evidencia absoluta del entendimiento humano es la percepción de la pluralidad de las cosas existentes en el mundo.<sup>1</sup> Se trata de una certeza que eventualmente se puede expresar con la fórmula lingüística *res sunt*, fórmula ya usada por Étienne Gilson para indicar la verdad absolutamente indudable que está en la base de todo el conocimiento humano. Livi afirma, describiendo brevemente las razones por las que es legítimo usar la expresión en cuestión:

No podemos concebir una fórmula de la primera verdad que sea más simple y más significativa: la propuesta por Gilson es de hecho una proposición en la que solo hay un semantema, el verbo “ser”, tanto en función de sujeto de la misma proposición (“res”, en plural, como un sustantivo equivalente a “entia”, es decir, al participio presente del verbo “ser”), como en función de predicado (“sunt”). Además, con esta fórmula, Gilson excluye que el conocimiento ordinario y la propia filosofía comienzan con una improbable “intuición de ser” (como querían Maritain y muchos otros tomistas del siglo XX), ya que el “ser en sí mismo” no es una realidad física, sino una noción elaborada por la mente.<sup>2</sup>

La primera certeza del sentido común (experiencia originaria) comprueba originariamente una multiplicidad de cosas irreducibles entre sí. Si bien es cierto que la experiencia originaria no manifiesta un mero agregado de cosas, también es cierto que tal experiencia no puede ser resuelta en la intuición del ser (*ens*). Es que, como dice el mismo Francisco Suárez, el ser no constituye una unidad real o numérica, sino formal o

---

1) Cfr. Antonio Livi, *Filosofía del senso comune. Logica della scienza e della fede* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2010), 104.

2) Antonio Livi, “Non è l’intenzione ma il metodo a rendere sostenibile il realismo”, en *Vero e falso realismo. La tesi di Gilson a confronto con quelle di Husserl, Maritain e Carnap*, ed. Fabrizio Renzi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2016), 21-22. Los pasajes de los volúmenes que no son publicados en español han sido traducidos por mí.

fundamental.<sup>3</sup> La unidad del *ens* no es un dato empírico originario, sino un concepto derivado, precisamente porque es común a muchas cosas. El pensador de Granada escribe:

Es preciso que el concepto formal de ser tenga un objeto adecuado; mas éste no puede ser un agregado de las diversas naturalezas de entes, según sus razones determinadas, por más que sean simples; por consiguiente, es necesario que dicho concepto sea uno en virtud de alguna conveniencia y semejanza de los seres entre sí. La suficiente enumeración convierte la consecuencia en evidente, porque damos por supuesto —lo cual es de por sí harto claro— que el concepto objetivo no es uno con unidad real, es decir, numérica o entitativa, ya que es patente que tal concepto es común a muchas cosas.<sup>4</sup>

La negación de lo que se manifiesta originariamente en la experiencia lleva a hipostasiar el concepto de ser. Livi destaca que el *ens* no es una *res*, sino un *ens rationis cum fundamento in rebus*. Dicho de otro modo, el ser es simplemente la consideración unitaria de todas las cosas, y por eso, un concepto derivado que el entendimiento obtiene a través de una *mediación* a partir de lo *inmediato* de la experiencia.<sup>5</sup> Se trata de una tesis que está perfectamente en línea con lo que sostiene Suárez, el cual destaca que el *ens*, aunque signifique la pluralidad de las cosas, no lo hace *inmediatamente*, sino precisamente *mediante* un concepto común a todas ellas.<sup>6</sup> Para el pensador de Granada, “lo inmediato no es una Unidad omniabarcante, sino pluralidad y diferencias”.<sup>7</sup>

Quien hace preceder lógicamente el concepto de ser a la percepción de la pluralidad de las cosas existentes en el mundo no cumple —para decirlo con las palabras suaristas antes citadas— una “suficiente

3) Cfr. Francisco Suárez, *Disputaciones metafísicas*, 2.2.14.

4) *Ibid.*, II.2.8.

5) Cfr. Antonio Livi, *Metafísica e senso comune. Sullo statuto epistemologico della filosofia prima* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2007), 159-160.

6) Cfr. Francisco Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.2.24.

7) Santiago Fernández Burillo, “Metafísica de la creación en Francisco Suárez”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 25 (1998): 6.

enumeración”. Es el conocimiento del *ens* el que presupone lógicamente el de las muchas cosas y no al revés. Al respecto, cabe señalar que la conveniencia y semejanza de los entes entre sí de la que habla Suárez implica la idea de que el concepto de ser no es «efecto de una generalización hecha por la mente sobre cualquier contenido conceptual». <sup>8</sup> La tesis de que todos los entes reales pueden ser concebidos bajo aquella razón de *ser* por la que convienen entre sí requiere que ya sea sabido que dichos entes constituyen una pluralidad de cosas realmente existentes, es decir, que *res sunt*. Como sostiene el principal filósofo del sentido común, todo lo que no es la evidencia “hay cosas” es posterior, o es parte de la elaboración intelectual de dicha evidencia primaria. <sup>9</sup> Naturalmente, se podría rebatir este argumento diciendo lo siguiente: la primera certeza del sentido común se refiere solamente a algunas criaturas, mientras que entre la pluralidad de las cosas significada por el concepto suarista de ser se encuentran no sólo los entes creados, sino también el Ente increado. Más exactamente, la expresión gilsoniana *res sunt* indica “la existencia del mundo material de nuestra experiencia empírica”, <sup>10</sup> mientras que la expresión “ser en cuanto tal” que se encuentra en las *Disputaciones metafísicas* “incluye a Dios”. <sup>11</sup> Ahora bien, se puede responder a esta objeción diciendo que la existencia de Dios representa el contenido más fundamental del sentido común *desde el punto de vista del orden axiológico*, ya que solo en dicho contenido todas las demás certezas de la experiencia originaria encuentran su “significado unitario y conclusivo”. <sup>12</sup> Si bien es cierto que la existencia del mundo es la primera evidencia *desde el punto*

---

8) Marco Forlivesi, *Ontologia impura. La natura della metafisica secondo Francisco Suárez* (<http://web.tiscali.it/marcoforlivesi/mf2004oi.pdf>), 22.

9) Cfr. Livi, *Filosofía del senso comune*, 158.

10) *Ibid.*, 107.

11) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.1.27.

12) Antonio Livi, *La ricerca della verità. Dal senso comune alla dialettica* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2005), 227.

*de vista genético*, también es cierto que la existencia de Dios es “la primera en la jerarquía de los valores”.<sup>13</sup> Livi sostiene: “La conveniencia de todas las cosas en el ser y sus relaciones recíprocas no se pueden explicar permaneciendo en el ámbito de las cosas, es decir, en la realidad intramundana: solo se pueden explicar remontándose a una Causa trascendente, a una causa del orden de las cosas y de su mismo ser”.<sup>14</sup> Según la filosofía del sentido común, las cosas del mundo son una verdad de hecho indudable, pero al mismo tiempo serían absurdas, incomprensibles, si no estuvieran vinculadas a Dios. En último análisis, los entes que encontramos en nuestra experiencia empírica tienen *sentido* sólo en relación a una Causa trascendente. Se trata de una posición esencialmente idéntica a la de Suárez. El pensador de Granada sostiene:

Esta analogía del ente se funda y origina en absoluto en las cosas mismas, las cuales tienen entre sí tal grado de subordinación, que, en cuanto entes, exigen necesariamente el ser referidas a uno, no pudiendo, en consecuencia, aplicarse el nombre de ente para significar en confuso aquello que posee el ser, sin que consecuentemente tenga que significar muchas cosas en relación a una.<sup>15</sup>

Tanto un filósofo del sentido común como un suarista conciben la *distinción en la identidad* de la misma manera. Para ambos, la unidad analógica del *ens*, es decir, la conveniencia o semejanza de las múltiples cosas *en el ser*, se origina de la Unidad Suprema. Para los dos, sin la evidencia indudable de la existencia de *un* Primer principio y Fin último, no sería posible aplicar el nombre de *ens* para significar confusamente a todos los entes.

Podemos preguntarnos: ¿cómo es posible que la unidad formal o fundamental del concepto de ser refleje la pluralidad real o numérica de las cosas? Dicho de otro modo: ¿cómo puede surgir el concepto unitario de *ens*

---

13) *Ibid.*

14) Livi, *Filosofía del senso comune*, 165.

15) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, 28.3.22.

en cuanto *ens* desde lo que se puede conocer a nivel del sentido común (o experiencia originaria)? El *Doctor Eximius* escribe:

Si la distinción y conveniencia son de diversos órdenes, no repugna que se funden en lo mismo, pues de esta manera la una no implica la negación de la otra, más aún, en cierto modo la exige. Esto es lo que pasa en el caso presente; la distinción es, efectivamente, real; en cambio, la conveniencia es sólo según razón, y, por ello, no repugna que dos cosas simples, que en la realidad son realmente diversas primariamente, posean según la razón alguna unidad, fundada en la semejanza o conveniencia real que tienen entre sí. En efecto, las cosas que en la realidad son distintas, pueden ser semejantes en lo mismo en que se distinguen. Más aún: la semejanza postula intrínsecamente distinción real con cierta unidad de razón, es decir, formal o fundamental, pues una misma cosa propiamente no es semejante a sí misma.<sup>16</sup>

Suárez distingue entre el orden de la realidad y el orden lógico. La tesis de que la semejanza postula intrínsecamente distinción real con cierta unidad de razón revela que hay una asimetría entre el entendimiento y la realidad. La distinción real puede ser compatible con la unidad de razón. También es cierta la inversa. La unidad real puede ser compatible con la distinción de razón.<sup>17</sup> En efecto, el entendimiento puede prescindir una cosa de otra, como por ejemplo lo común del particular, no en virtud de una distinción real, sino por causa de su confuso e imperfecto modo de concebir.<sup>18</sup> En el caso presente, el concepto común de ser se distingue de los entes particulares según la razón, no realmente. El pensador de Granada, refiriéndose al entendimiento escribe: “Al considerar un objeto, no abarca cuanto hay en él tal como existe en la realidad, sino sólo según cierta conveniencia o semejanza que guardan entre sí muchas cosas y a las que bajo dicha razón reduce a la unidad nuestra consideración”.<sup>19</sup> La asimetría

---

16) *Ibid.*, II.3.16.

17) Por lo que se refiere a la asimetría en cuestión, véase José Pereira, “Original Features of Suárez’s Thought”, en *A Companion to Francisco Suárez*, eds. Victor Salas and Robert Fastig (Leiden: Brill, 2015), 306.

18) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.2.16.

19) *Ibid.*

entre el entendimiento y la realidad es *mutua*, en cuanto muestra que la unidad de razón surge de la distinción real, y la distinción de razón de la unidad real. Se podría decir también que el ser, en su concepto lógico, no dice distinción alguna (unidad conceptual), pero eso no quiere decir que la distinción de un ente de otro (distinción real) provenga de un principio en realidad distinto del mismo ser (distinción conceptual), porque “una cosa no puede estar constituida intríneca y formalmente en la razón de ente real y actual por otra cosa distinta de ella misma”<sup>20</sup> (unidad real). Como dice Suárez, la distinción y la conveniencia pueden fundarse “en lo mismo”.

## 2. Suárez y la postura parmenídea

Uno de los filósofos que consideran el ser como una cosa (*res*), desconociendo así la primera evidencia del sentido común (*res sunt*) es Parménides.<sup>21</sup> Éste último, al identificar el *ens* con el pensamiento, hipostasia el concepto de ser y, por consiguiente, niega lo que se manifiesta originariamente en la experiencia. Ahora bien, la discrepancia entre la filosofía del sentido común y la filosofía parmenídea es extremadamente relevante, visto que algunos estudiosos asocian a Suárez con el pensador de Elea. Por ejemplo, Angelo Gnemmi destaca que la reducción suarista de los principios de la metafísica al principio de no contradicción (*deductio ad impossibile*) releva la “esencia normativa parmenídea”.<sup>22</sup> De hecho, el ser trascendental sería reducido por el pensador de Granada a la incontradictoriaidad.<sup>23</sup> Digna de relieve también es la interpretación de Pierre Aubenque. Este estudioso, aunque admita que Suárez reconoce una

---

20) *Ibid.*, XXXI.1.13.

21) Cfr. Livi, *La ricerca della verità*, 249.

22) Angelo Gnemmi, *Il fondamento metafisico. Analisi di struttura sulle “Disputationes metaphysicae” di F. Suarez* (Milano: Vita e Pensiero, 1969), 190.

23) Cfr. *Ibid.*, 297 ss.

conveniencia a *posteriori* entre los diferentes y heterogéneos entes,<sup>24</sup> escribe:

La teología conserva su eminencia, mas ella pierde su prioridad epistemológica, su aprioridad; estaríamos entonces tentados de decir que se recupera una expresión, la de *a priori*, que, junto a la de “transcendental”, comienza a aparecer en los textos de Suárez. El *a priori* ontológico suplanta a partir de ahora la trascendencia óptica del *primum* de la metafísica anterior. Si esta transformación ha podido producirse es porque el ser se ha reducido a posibilidad, (definida esta por su pensabilidad). [...] Suárez retoma el sentido profundo de la tesis parmenídea de la identidad del ser y del pensar.<sup>25</sup>

La tesis interpretativa de que en Suárez la teología pierde su prioridad epistemológica es contradicha por lo que sostiene el mismo pensador de Granada. Con referencia a una oración aristotélica, está escrito en las *Disputaciones metafísicas*:

Aquella oración condicional —Si no hubiese otra sustancia superior a las materiales, la filosofía natural sería la primera y no sería necesaria ninguna otra ciencia— es verdadera no porque la sustancia inmaterial sea el objeto adecuado de la filosofía primera, sino porque, quitada esta sustancia, se arrebataría juntamente el objeto adecuado y el propio de la filosofía primera, porque no solo desaparecería la sustancia inmaterial, sino también todas las razones de ente o de sustancia, comunes a las cosas materiales e inmateriales, y en esta hipótesis, al no haber ningún ente inmaterial, tampoco habría ninguna razón de ente que prescindiese de la materia según el ser y, por consiguiente, no habría necesidad de ninguna ciencia distinta.<sup>26</sup>

Suárez es consciente de la anterioridad o prioridad epistemológica de la teología. A la luz del pasaje que acabo de citar, resulta problemático decir —como hace Costantino Esposito— que en la metafísica suarista el estudio

---

24) Cfr. Pierre Aubenque, “Suárez y el advenimiento del concepto de ente”, *Anales del Seminario de Metafísica* 48 (2015): 16.

25) *Ibid.*, 19.

26) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.1.16.



del divino está “incluido” y “blindado” en el estudio del *ens* en cuanto *ens*.<sup>27</sup> Es cierto que en las *Disputaciones metafísicas* está escrito que nuestra consideración de los entes inmatereales solo es posible en el horizonte de los atributos trascendentales, pero también es cierto que para Suárez es precisamente el conocimiento de los atributos que se encuentran en los entes inmatereales lo que permite el conocimiento metafísico de los predicados comunes a todos los entes.<sup>28</sup> Por otra parte, el *Doctor Eximius* dice que, si no existiera ninguna sustancia inmatereal, el *ens* podría abstraerse de la materia solamente según la abstracción de la mente, no según la realidad. El pensador de Granada destaca que, en este caso, la filosofía primera no sería la metafísica, sino la física, porque solo esta última trataría de lo que existe realmente.<sup>29</sup> Por último, hay que destacar la función fundamental que cumple Dios en relación a la cuestión suarista de si el concepto objetivo de ser, tal como existe en la realidad misma, es algo realmente distinto y preciso de los inferiores en que existe. Para Suárez, la imposibilidad de distinguir en Dios entre el concepto de ser en cuanto tal y el concepto de *tal* ser constituye el criterio para admitir dicha imposibilidad incluso en los demás entes.<sup>30</sup> En definitiva, en las *Disputaciones metafísicas* Dios no es solo el *primum* óntico, sino también la clave epistemológica para entender la vinculación ontológica entre las criaturas y el concepto de ser en cuanto ser.

El hecho de que Suárez no pueda considerarse un filósofo parmenídeo no significa que no haya intentado resolver —al igual que la mayoría de los filósofos occidentales— el problema del *ens* uno y múltiple planteado por el

---

27) Cfr. Costantino Esposito, “Suárez, Kant y el problema de la ontología moderna”, en *El alcance del pensamiento de Francisco Suárez. Una mirada en el cuarto centenario de su muerte*, ed. Victor M. Tirado San Juan (Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2019), 55.

28) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, I.3.10.

29) Cfr. *Ibid.*, II.2.29-30.

30) Cfr. *Ibid.*, II.3.10.

pensador de Elea. Desde este punto de vista, particularmente relevantes son las palabras de Ismael Quiles, el cual dice:

El principio de diferenciación de un ser respecto de otro realmente distinto, no ha de provenir de una entidad realmente distinta del primer ser. [...] En esta forma ha resuelto Suárez, teniendo en cuenta a la vez los elementos a priori que describimos en la esencia del ente y los elementos a posteriori que nos ofrece la experiencia, el problema fundamental de la metafísica del ser uno y múltiple. El dilema planteado por Parménides de que entre el ser y no ser no existe término medio ha sido propuesto por Suárez en un contacto más inmediato con la realidad. El ser aparece por cierto como uno. El concepto de ser es real y objetivo, y no puramente subjetivo, porque nosotros no lo inventamos, sino que lo aprehendemos en la realidad misma de las cosas. Pero al concebirlo como uno e igual en todos los seres, lo levantamos a un grado de abstracción que no tiene en la realidad [...]. La realidad experimentalmente múltiple ha sido coordinada, unificada de acuerdo con la semejanza real de los seres entre sí, merced al poder de abstracción de la inteligencia.<sup>31</sup>

El respeto del principio según el cual “no hay medio entre el ser y no-ser”, así como del principio de no contradicción, no lleva al *Doctor Eximius* a negar la “realidad experimentalmente múltiple”, o sea el sentido común. Al respecto, hay que tener en cuenta que para Suárez el entendimiento humano, gracias a su poder de abstracción y precisión, tiene la capacidad de reducir todas las cosas a unidad. Se trata de una unidad formal o fundamental que encuentra en la realidad su justificación y que permite al mismo entendimiento expresar los muchos entes *en cuanto semejantes*. Dicho de otro modo, la unidad del concepto objetivo de *ens* no es otra cosa que la *esencial* semejanza entre todas las cosas.<sup>32</sup> A su vez, la semejanza o conveniencia alcanzada *a posteriori* entre los múltiples entes permite respetar el principio de la identidad del ser consigo mismo, es decir, la tesis

---

31) Ismael Quiles, *Francisco Suárez, S.J. Su metafísica*, (Buenos Aires: Ediciones Depalma, 1989), 14-15.

32) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.2.14. Por lo que se refiere a la esencial semejanza, véase Juan Roig Gironella, “La analogía del ser en Suárez”, *Espíritu Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* 36 (1987): 36.

de que “el principio de diferenciación de un ser respecto de otro realmente distinto, no ha de provenir de una entidad realmente distinta del primer ser”, y esto precisamente porque —como hemos visto— «*una misma cosa* propiamente no es semejante a sí misma». <sup>33</sup> Quiles escribe:

Para Suárez el principio de diferenciación y conveniencia *no supone dos entidades distintas*, sino que puede fundarse en una misma entidad. A nuestra diversa manera de concebir la misma cosa, como semejante o como desemejante, no corresponde entidades realmente distintas; la misma entidad ofrece el fundamento a nuestras doble concepción. <sup>34</sup>

Si dos o más entidades son semejantes, no es necesario que en estas entidades se encuentren *algo* por lo que conviene y *algo* por lo que difieren. No es necesario que *en la realidad* se de una distinción entre el principio de conveniencia (o semejanza) y el principio de diferenciación (o distinción), en cuanto el mismo *ens* puede convenir y diferenciarse por la misma razón simplicísima. El punto es que el principio de la identidad del ser consigo mismo elaborado por Suárez, por un lado postula intrínsecamente la pluralidad y la diferenciación, y por otro responde a la necesidad lógico-metafísica de sostener que “ser y no ser son primariamente diversos y opuestos”. <sup>35</sup> En efecto, si el ser tuviera que diferenciarse *por algo realmente distinto* de él, y no *por sí mismo*, sería contradictorio, es decir, debería ser y no-ser a la vez.

Suárez, al igual que Livi, destaca que Parménides considera erróneamente el ser común como una cosa (*res*). El *Doctor Eximius* subraya que el pensador de Elea se equivoca al reducir todas las cosas a unidad *real* o numérica, es decir, al pretender que todas las cosas son *una según la realidad*, y eso porque todas las cosas solo pueden ser *una según la razón*. Obsérvese que, para Suárez, el error de Parménides no consiste en considerar el ser como uno, sino en usar el término “uno” equívocamente.

---

33) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II.3.16. La cursiva es mía.

34) Quiles, *Francisco Suárez*, 32-33.

35) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, II. 2.14.

Explicando la razón por la cual Aristóteles rechaza el razonamiento parmenídeo “todo lo que es fuera del ser, es no ser; pero el no ser es nada. Luego, todo lo que es fuera del ser es nada”,<sup>36</sup> el pensador de Granada dice:

Aristóteles no niega que el ente pueda ser término medio de un silogismo, y que no es ésta la causa de rechazar el razonamiento de Parménides, sino porque no sólo consideraba el ser como uno propia y rigurosamente, siendo así que sólo es análogo, sino también porque usaba equívocamente la palabra uno; en efecto, de acuerdo con esto, concluía de las premisas arriba propuestas que lo que es, o sea el ser, es uno; por consiguiente, cuanto es fuera del uno, es nada de suerte que reducía todas las cosas a unidad, en lo que hay manifiesta equivocidad, porque él pretendía que todas las cosas eran realmente uno; en cambio, el ser, si se toma precisiva y como inmutablemente, no es uno de este modo, sino sólo con unidad de razón; pero si se le toma distributivamente y por cada uno de los entes, en este sentido cada ente es ciertamente uno, pero no son uno todos los entes.<sup>37</sup>

Suárez enfatiza que Aristóteles no rechaza el razonamiento de Parménides porque éste último considera el *ens* como el término medio de un silogismo. En efecto, para hablar y argumentar sobre el ser, el entendimiento debe representarlo como *si fuera* “una naturaleza o esencia que es”,<sup>38</sup> es decir, como *una res*. La unidad es la condición necesaria para que el ser pueda emplearse en un razonamiento. El punto es que el *Doctor Eximius*, aunque represente el ser como “una cosa” en el discurso metafísico, no comete el error de hipostasiar el concepto de *ens*. Su conciencia de que la conceptualización del ser como una *res* ya es el fruto de la abstracción y precisión del entendimiento es justo lo que lo pone en guardia del error de hipostasiar el ser.

### 3. La oposición dialéctica entre el ser y la nada

---

36) *Ibid.*, II. 2.26.

37) *Ibid.*, II.2.32.

38) Cfr. Joseph Owens, “The Accidental and Essential Character of Being in the Doctrine of St. Thomas Aquinas”, en *St. Thomas Aquinas on the existence of God: Collected papers of Joseph Owens*, ed. John R. Catan (Albany: State University of New York Press, 1980), 128.

La manera en que se aborda la cuestión concerniente a la oposición dialéctica entre el ser y la nada en las *Disputaciones metafísicas* podría ser interpretada como otra manifestación de la postura parmenídea del pensador de Granada. Desde este punto de vista, resulta determinante el concepto suarista de *algo*. En efecto, el término *aliquid* puede significar “lo que tiene alguna entidad”, oponiéndose así a la nada. En este sentido, “algo” expresa la oposición contradictoria, negativa, al no-ser. El problema es que “algo”, al ser idéntico a “lo que tiene alguna entidad”, no se configura como una propiedad del ser (*passio entis*), sino como un sinónimo del ser. El *Doctor Eximius* sostiene:

Se estima [...] que hay una oposición contradictoria o privativa entre “algo” y “nada”. Ahora bien: “nada” significa lo mismo que no-ente, o sea, lo que no posee entidad alguna. Consiguientemente, “algo” es idéntico a lo que tiene alguna entidad o quiddidad. Resulta, pues, evidente que, según esta significación, “algo” no es pasión, sino sinónimo del ente. Por eso se juzga que atendiendo a la razón formal y al concepto, decir de una cosa que es “algo” equivale a decir que es “ente”.<sup>39</sup>

Muchos estudiosos critican duramente la perspectiva del pensador de Granada. Aubenque sostiene que en Suárez la *realitas* se define meramente “por oposición a la nada (*nihil*), es decir, a lo impensable”, y no —como debería ser— “por referencia a la existencia que la actualiza”.<sup>40</sup> César Félix Sánchez Martínez, al referirse al concepto suarista de *aliquid* como sinónimo de *ens*, habla despectivamente de “una esencia abstractizante pero real, un algo distinto a la nada, un non nihil”.<sup>41</sup> Además, es significativa la exégesis de Víctor Sanz. Este último estudioso, al interpretar el binomio algo-nada a la luz de la tesis suarista de que el ser se distingue del no-ser por sí mismo (y no por otra negación), está convencido de que en Suárez lo que se opone

39) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, III.2.5.

40) Aubenque, *Suárez y el advenimiento del concepto de ente*, 17.

41) Sánchez Martínez, César Félix, “La aventura barroca del ser: en pos de las razones radicales de la metafísica de Francisco Suárez”, *Letras-Lima* 130 (2018): 32.

a la nada es “lo que, en su radicalidad, expresa el constitutivo último del ente”.<sup>42</sup> En otras palabras, para Sanz, la oposición suarista entre el *ens* y el *nihil negativum* “aclara definitivamente la primacía que Suárez concede a la etimología de *aliquid* como sinónimo de ente”.<sup>43</sup> Ahora bien, creo oportuno evidenciar que, a pesar de la convergencia de muchos estudios sobre este punto fundamental, no se puede sostener que el ser del que habla el *Doctor Eximius* surja simplemente de la oposición contradictoria, negativa, al no-ser. Fernández Burillo destaca:

¿Cómo capta el *ens* la abstracción precisiva suareziana? Por oposición a las diferencias intrínsecas. Y las diferencias no son suprimidas, sino conservadas, en estado de *indistinción*: « ... hoc autem modo concipiuntur entia hoc formali conceptu entis; sumit enim mens illa omnia solum ut inter se similia in ratione essendi, et ut sic format unam imaginem unica repraesentatione formali repraesentantem id quod est, quae imago est ipse conceptus formalis; est ergo ille conceptus simpliciter unus re et ratione formali, et secundum eam praecisus ab his conceptibus qui distinctius repraesentant particularia entia seu rationes eorum» (*Disputationes Metaphysicae*, II, sect. 1, n. 11). [...] En Suárez, la abstracción resulta ser una visión confusa, inadecuada, propia de la imperfección del entendimiento humano, pero no propia de las cosas; pues en ella se capta explícitamente sólo el lado de conveniencia, quedando en la sombra las determinaciones propias.<sup>44</sup>

El concepto de ser no surge —como sostiene Aubenque— “negativamente sobre el fondo de la nada”,<sup>45</sup> sino confusamente sobre el fondo de las diferencias intrínsecas. El punto de arranque de la reflexión suarista es la pluralidad de los entes. Como subraya Fernández Burillo, la distinción más grande y radical que se encuentra en Suárez no es la que

---

42) Víctor Sanz, “La reducción suareciana de los trascendentales”, *Anuario Filosófico* 25 (1992): 411; cfr. Suárez, *Disputationes metafísicas*, IV.1.18.

43) Sanz, *La reducción suareciana de los trascendentales*, 411.

44) Santiago Fernández Burillo, “Suárez y el ontologismo”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 20 (1993): 221; cfr. también Suárez, *Disputationes metafísicas*, II.2.16.

45) Aubenque, Suárez y el advenimiento del concepto de ente, 16.

media entre el ser y la nada, sino la que media entre Dios y las criaturas.<sup>46</sup> Para el pensador de Granada, es la pluralidad *insuprímible* de los entes, no la oposición contradictoria entre ser y no-ser, la división primaria, la distancia máxima, que capta el entendimiento humano. Se podría rebatir este argumento diciendo que en las *Disputaciones metafísicas* la división entre ser y no-ser precede la división entre Dios y las criaturas.<sup>47</sup> A esta objeción se puede responder diciendo que el orden doctrinal y el método expositivo utilizado para construir dicha obra no se refieren principalmente al orden de adquisición de nuestro conocimiento. Por otra parte, esto explica tanto la razón por la cual el primer volumen considera el concepto unitario de *ens* (siendo este concepto el que da unidad sistemática a la metafísica entendida como disciplina) como la razón por la cual el segundo volumen empieza por el análisis del Ente infinito (siendo dicho ente anterior en las cosas mismas al ente finito). Por lo tanto, se puede reconocer sin problema que, para el *Doctor Eximius*, *res sunt* es la evidencia originaria que subyace a todas las demás divisiones. Obsérvese además que la tesis suarista de que el ser se distingue del no-ser por sí mismo (y no por otra negación) no es un argumento suficiente para sostener que en Suárez la oposición contradictoria a la nada expresa el constitutivo último del ente. Daniel Heider dice acertadamente:

La esencia real (*essentia realis*), que al mismo tiempo constituye el objeto adecuado de la metafísica de Suárez, no se explica simplemente como lo que está libre de la no contradicción lógica, sino también como lo que es capaz de (tiene “aptitud” para) existencia real. Una razón por la cual Suárez considera que la no repugnancia lógica es insuficiente para explicar el término “esencia real” es que las llamadas segundas

---

46) Cfr. Fernández Burillo, *Metafísica de la creación en Francisco Suárez*, 6.

47) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, IV.1.18 y XXVIII.1.3.

intenciones (conceptos de segundo orden) no pueden, a pesar de su no repugnancia lógica, tomarse como esencias reales.<sup>48</sup>

La oposición contradictoria a la nada es, para decirlo con palabras de Livi, el resultado lógico de “un juicio reflejo, elaborado sobre la base de «intenciones segundas» filosóficas”.<sup>49</sup> Se trata de una elaboración conceptual de segundo orden a través de la cual el sujeto cognoscente objetiva sus propios contenidos de conciencia. El punto es que dicha elaboración, siendo precisamente de segundo orden, no cumple ninguna función fundante. El objeto adecuado de la metafísica de Suárez (esencia real) no se fundamenta en la mera no-repugnancia lógica, sino en la pluralidad *insuprímible* de los entes, es decir, en lo que se capta espontáneamente ya a nivel del sentido común.

El hecho de que el concepto de ser surja confusamente sobre el fondo de las diferencias intrínsecas manifiesta la uni-pluralidad del ser, la cual tiene como contrapartida epistemológica la primera certeza del sentido común, la evidencia originaria que, como subraya el filósofo de Prato en toda su producción filosófica, constituye la base alética de toda forma de conocimiento. Un partidario de la filosofía del sentido común escribe: “La trascendental uni-pluralidad del ser sacada del vértice del proceso de resolución metafísica encuentra su *primum* gnoseológico precisamente en esta unipluralidad epistémica fundacional. La expresión explícita de esta unipluralidad se encuentra en el primer juicio *res sunt*”.<sup>50</sup> La trascendental uni-pluralidad del ser no implica la violación del principio de no contradicción. No es contradictorio sostener que el concepto de “uno” y el concepto de “múltiple” tienen la misma extensión. Es que la pluralidad (o multiplicidad) no determina el ser *de por sí*, sino tan sólo el ser *por relación a otra cosa*.

---

48) Daniel Heider, “The Nature of Suárez’s Metaphysics: Disputationes Metaphysicae and Their Main Systematic Strains”, *Studia Neoristotelica* 6 (2009): 105.

49) Livi, *Filosofía del senso comune*, 158.

50) Francesco Arzillo, “Il giudizio: verità, logica, vita”, en *Dialettica positiva. Dal realismo del senso comune al realismo metafisico*, ed. Fabrizio Renzi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2014), 127.



Dicho de otro modo, la pluralidad no concierne al ser *concebido en cuanto tal*, sino tan sólo a los entes singulares (o individuales) percibidos a nivel del sentido común. Naturalmente, esto no impide que el concepto de *aliquid* (no tomado como “lo que tiene alguna entidad”, sino como “aliquid”, es decir, como “una cosa distinta”) tenga un alcance explícita y formalmente trascendental, y determine el ser *de por sí*. El punto es que dicho concepto no es un atributo del ser que se distinga formalmente del concepto de uno. En efecto, para Suárez, las propiedades (o atributos) del *ens* son sólo tres: uno, verdadero y bueno. La tesis de que los predicados que se convierten con el *ens* son cinco (se convierten con el ente no sólo uno, verdadero y bueno, sino también cosa y algo), no conduce a sostener que son cinco las *passiones entis*. A propósito del concepto de “algo” (*aliquid*), el pensador de Granada sostiene:

El atributo “algo” o no se distingue de “uno” o se encuentra incluido en él como consiguiente al mismo. Efectivamente, se llama “uno” lo que es indiviso en sí y dividido de cualquier otro [...]; por tanto, en la noción de “uno” está incluida la negación que viene implicada en el término *algo*, o que se reduce a ella; por eso, este atributo no aumenta el número de las pasiones del ente, de manera que resulte necesario establecer una investigación especial acerca del mismo; antes al contrario, una vez explicada la noción de “uno” y, consiguientemente, la multitud —que se opone a ella—, así como las de identidad y distinción, que de alguna manera se fundan en la razón de “uno”, quedará explicado el predicado “algo”. Pues, aunque sea posible establecer una distinción de razón entre la negación implicada en el “algo” y la entrañada por el “uno”, ya que “uno” expresa negación de multitud y “algo” sólo dice negación de identidad con otro [...], sin embargo, puesto que la segunda negación tiene su fundamento en la primera y no suscita especiales dificultades para el tratamiento de la doctrina de estas pasiones, no conviene distinguirlas.<sup>51</sup>

¿No es contradictorio sostener que la pluralidad determina el ser solo *por relación a otra cosa*, mientras que “algo” determina el ser *de por sí*? Es

---

51) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, III.2.6.

que el concepto de *aliquid* entendido como *una cosa distinta* parece seguir implicando la pluralidad y una relación al otro. ¿En qué sentido la multiplicidad percibida a nivel del sentido común se distingue del “*aliud quid*” concebido a nivel trascendental? Suárez escribe:

Puede objetarse que también la unidad, en cuanto expresa separación con respecto a otro, implica una relación a otro. A ello se responde, en primer lugar, que al concepto de unidad no pertenece una negación tal que implique la existencia de otra cosa, de la cual se distinga, sino únicamente la aptitud para distinguirse, como consecuencia de la unidad, porque Dios sería uno aunque no hubiese nada de lo que se distinguiese.<sup>52</sup>

El ser *considerado en cuanto tal* no es una cosa (*res*) que se distinga físicamente de otra cosa, ni una pluralidad de cosas (*res sunt*), sino tan sólo un concepto que indica la aptitud para distinguirse. Naturalmente, la tesis de que al concepto de unidad no pertenece una negación tal que implique la existencia de otra cosa no conlleva la tesis de que el concepto de *ens* no supone la pluralidad de los entes singulares (o individuales) percibidos a nivel del sentido común. Al respecto, obsérvese que el ser considerado en cuanto tal no incluye sólo a Dios, sino también a la creatura,<sup>53</sup> la cual no existiría si no hubiese nada de lo que se distinguiese. El “uno” como “lo que es indiviso en sí y dividido de cualquier otro”, aunque no determine el ser *por relación a otra cosa*, requiere que ya sea sabido que hay una pluralidad de cosas realmente existentes. La tesis suarista de que el atributo “algo” o no se distingue de “uno” o se encuentra incluido en él como consiguiente al mismo supone la primera certeza del sentido común.

El hecho de que el ser *considerado en cuanto tal* no sea una cosa (*res*) no impide que el término “ser” sea sinónimo del término “cosa”. El punto es que *res* no expande el *ens* desde el aspecto conceptual, tanto es así que “cosa” no es estrictamente una propiedad trascendental del ser. Desde este

---

52) *Ibid.*, III.2.8.

53) *Cfr. Ibid.*, II.2.8.

punto de vista, cabe señalar que el mismo Livi utiliza dichos términos como sinónimos. El filósofo de Prato escribe: “Decir que «las cosas son» no requiere la referencia mental a ningún conocimiento previo, tanto así que la versión latina de esta expresión (“*res sunt*”) no se refiere a otro significado que no sea el ser primario y universal (*res = entia = ea quae sunt*)”.<sup>54</sup> Algunos tomistas sostienen que “ser” y “cosa” no son perfectamente sinónimos, en cuanto —como dice el propio Tomás de Aquino— “el «ser» se toma del acto de ser, y el nombre «cosa» expresa la quiddidad o esencia del ser”.<sup>55</sup> En todo caso, como destaca Suárez, la distinción que Tomás de Aquino establece puede ser entendida como una mera distinción etimológica, o sea como una diferencia que no afecta al significado, sino a la imposición del nombre.<sup>56</sup> El *Doctor Eximius* escribe:

Cosa y ente se emplean comúnmente como sinónimos, y [...] por eso ninguno de ellos es pasión del otro. Así lo sugiere también el hecho de que nunca se prediquen uno del otro; y si alguna vez los encontramos mutuamente predicados, estimamos que se ha cometido una falacia o predicación idéntica. En cambio, los otros trascendentales se predicán del ente y se añaden a él como un adjetivo a un sustantivo; así, se dice “ente uno”, “ente verdadero”, etc. Ahora bien: “ente” y “cosa” son sustantivos, y no pueden unirse de esa manera, lo cual prueba que uno no es atributo del otro.<sup>57</sup>

La tesis de que “ser” es sinónimo de “cosa” se explica también subrayando que el término *res* es absolutamente positivo, en el sentido de que es un nombre que se dice afirmativa y absolutamente del *ens*.<sup>58</sup> El problema es que las *passiones entis* no pueden añadir al ser nada positivo

---

54) Livi, *Filosofía del senso comune*, 157-158. Por lo que se refiere a la sinonimia en cuestión, véase también Fabrizio Renzi, Editor's foreword, en *Vero e falso realismo. La tesi di Étienne Gilson a confronto con quelle della fenomenologia e dell'empirismo logico*, ed. Fabrizio Renzi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2016), 13-14.

55) Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 1, a. 1, c.; cfr. Tomas Alvira - Luis Clavell - Tomás Melendo, *Metafísica* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1989), p. 134.

56) Cfr. Suárez, *Disputaciones metafísicas*, III.2.10.

57) Suárez, *Disputaciones metafísicas*, III.2.4.

58) Cfr. *Ibid.*, III.2.13.

en absoluto, es decir, algo realmente distinto de él. Las propiedades trascendentales pueden añadir al ser o una negación o una relación de razón (que es algo positivo, pero no absolutamente), en cuanto sólo la negación y la relación de razón añaden al sujeto algo distinto sólo por la razón.<sup>59</sup> Por lo tanto, hay que admitir que el término “cosa” no es una *passio entis*, sino un nombre perfectamente sinónimo de ser. Se trata de una sinonimia que hay que reconocer no sólo a nivel explícita y formalmente trascendental, sino también a nivel del sentido común. Al respecto, cabe señalar que en las *Disputaciones metafísicas* está escrito que *res* es un término absolutamente positivo según el “modo común humano de concebir”.<sup>60</sup> El punto es que decir eso significa admitir que todo hombre concibe implícita y espontáneamente las *cosas como entes*, dado que — como acabamos de ver— nada positivo en absoluto puede añadirse al ser. En definitiva, el pensador de Granada estaría dispuesto a admitir la tesis propia de la filosofía del sentido común según la que *res = entia = ea quae sunt*.

## Bibliografía

- Alvira, Tomás; Clavell, Luis; y Melendo, Tomás, *Metafísica* (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1989).
- Azillo, Francesco, “Il giudizio: verità, logica, vita”, en *Dialettica positiva. Dal realismo del senso comune al realismo metafisico*, ed. Fabrizio Renzi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2014), 121-133.
- Aubenque, Pierre, “Suárez y el advenimiento del concepto de ente”, *Anales del Seminario de Metafísica* 48 (2015): 11-20.
- Espósito, Costantino, “Suárez, Kant y el problema de la ontología moderna”, en *El alcance del pensamiento de Francisco Suárez. Una mirada en el*

---

59) Cfr. *Ibid.*, III.1.11.

60) *Ibid.*, III.2.13.

- cuarto centenario de su muerte*, ed. Victor M. Tirado San Juan (Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2019), 51-69.
- Fernández Burillo, Santiago, “Suárez y el ontologismo”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 20 (1993): 213-243.
- Fernández Burillo, Santiago, “Metafísica de la creación en Francisco Suárez”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 25 (1998): 5-55.
- Forlivesi, Marco, *Ontologia impura. La natura della metafisica secondo Francisco Suárez* ([http:// web.tiscali.it/ marcoforlivesi/ mf2004oi.pdf](http://web.tiscali.it/marcoforlivesi/mf2004oi.pdf)), 1-26.
- Gnemmi, Angelo, *Il fondamento metafisico. Analisi di struttura sulle “Disputationes metaphysicae” di F. Suarez* (Milano: Vita e Pensiero, 1969).
- Heider, Daniel, “The Nature of Suárez’s Metaphysics: Disputationes Metaphysicae and Their Main Systematic Strains”, *Studia Neoaristotelica* 6 (2009): 99-110.
- Livi, Antonio, *La ricerca della verità. Dal senso comune alla dialettica* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2005).
- Livi, Antonio, *Metafisica e senso comune. Sullo statuto epistemologico della filosofia prima* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2007).
- Livi, Antonio, *Filosofia del senso comune. Logica della scienza e della fede* (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2010).
- Livi, Antonio, “Non è l’intenzione ma il metodo a rendere sostenibile il realismo”, en *Vero e falso realismo. La tesi di Gilson a confronto con quelle di Husserl, Maritain e Carnap*, ed. Fabrizio Renzi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2016), 19-42.
- Quiles, Ismael, *Francisco Suárez, S.J. Su metafísica*, (Buenos Aires: Ediciones Depalma, 1989).

- Pereira, José, "Original Features of Suárez's Thought", en *A Companion to Francisco Suárez*, eds. Victor Salas and Robert Fasting (Leiden: Brill, 2015), 297-312.
- Owens, Joseph, "The Accidental and Essential Character of Being in the Doctrine of St. Thomas Aquinas", en *St. Thomas Aquinas on the existence of God: Collected papers of Joseph Owens*, ed. John R. Catan (Albany: State University of New York Press, 1980), 52-96.
- Renzi, Fabrizio, *Editor's foreword*, en *Vero e falso realismo. La tesi di Étienne Gilson a confronto con quelle della fenomenologia e dell'empirismo logico*, ed. Fabrizio Renzi (Roma: Casa Editrice Leonardo da Vinci, 2016), 5-17.
- Roig Gironella, Juan, "La analogía del ser en Suárez", *Espíritu Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* 36 (1987): 5-48.
- Sánchez Martínez, César Félix, "La aventura barroca del ser: en pos de las razones radicales de la metafísica de Francisco Suárez", *Letras-Lima* 130 (2018): 24-50.
- Sanz, Víctor "La reducción suareciana de los trascendentales", *Anuario Filosófico* 25 (1992): 403-420.

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

Recibido: 15 de febrero de 2020.

Aprobado para su publicación: 22 de marzo de 2020.