

LA REDUCCIÓN SUARECIANA DE LOS TRASCENDENTALES

VÍCTOR SANZ

The notion of *aliquid* and *res*, excluded by Suárez from the transcendentals, nevertheless are of primary importance in the understanding of the notion of being, a key aspect of suarecian ontology.

En la doctrina tradicional sobre las propiedades trascendentales del ente, Suárez se inclina por la reducción a tres: *unum, verum, bonum*. Solidaria de esta solución es la tesis, que ejerció gran influencia en la escolástica posterior y en la filosofía racionalista alemana, según la cual las nociones de *res* y *aliquid* son sinónimos de ente. Así, como tendremos ocasión de ver, *res* explica la definición del ente como "lo que tiene esencia real", que expresa de modo muy adecuado lo que se entiende por ente real, mientras que *aliquid* incide en la oposición del ente frente a la nada. El estudio del *aliquid* abre paso a la consideración de las nociones de nada y no ente, que descubren el tratamiento no tematizado de la nada que se encuentra en el trasfondo de la metafísica suareciana y que tiene un enorme interés, pues en el desarrollo histórico de la segunda escolástica -y su despliegue hasta los albores del racionalismo- la cuestión en principio subyacente de la nada tiende a convertirse progresivamente en el núcleo del que deriva la concepción del ente objeto de la metafísica, el cual llega a definirse como "lo que se opone a la nada".

Suárez inicia su estudio sobre los trascendentales refiriendo la doctrina común, de acuerdo con la cual son seis las propiedades trascendentales del ente: ente, cosa, algo, uno, verdadero y bueno¹. Sin em-

¹ "De ordinario, suelen enumerarse seis trascendentales: ente, cosa, algo, uno, verdadero y bueno. De ahí parece inferirse que las pasiones del ente son cinco, ya que cinco, y no más, son los predicados que con el ente se convierten", F. SUÁREZ, *Disertaciones Metafísicas* (DM), disp. 3, sec. 2, n. 1. Se cita según la edición de las

bargo, añade a continuación que "no todos esos trascendentales pueden realizar la noción de pasión y que nosotros podemos pensar otros, además de los antes indicados"², por lo que se hace preciso estudiar cuáles son las condiciones que han de cumplirse para poder hablar con propiedad de pasiones del ente.

La enseñanza del Eximio sobre las pasiones del ente es clara y se funda en tres afirmaciones. La primera establece que los trascendentales no son propiedades positivas realmente distintas del ente; tal es, añade, la doctrina de Santo Tomás³. En segundo lugar, esas propiedades o atributos del ente no son un mero producto de la razón, sino que se predicán del ente verdadera y realmente, conviniéndole de modo absoluto y con anterioridad a cualquier consideración del entendimiento⁴; debe decirse, por tanto, que el entendimiento es el que se basa en tales atributos para elaborar algunos entes de razón. Por último, tales atributos del ente "añaden formalmente, o una negación, o una denominación tomada por relación a algo extrínseco, aunque mediante ellas se explica una real y positiva perfección del ente, no según algo real sobreañadido al ente mismo, sino según la misma razón formal o esencial del ente"⁵. Al aplicar esta tesis, ya sugerida por Aristóteles, a cada uno de los trascendentales, tan sólo enumera tres - *unum, verum, bonum* -, poniendo en duda la existencia de otros atributos del ente⁶.

Disertaciones de S. Rábade, S. Caballero y A. Puigcerver, Gredos, Madrid 1960-1966 (7 vols.). Una sucinta exposición de la doctrina suareciana de los trascendentales puede verse en H. SEIGFRIED, *Wahrheit und Metaphysik bei Suarez*, Bouvier und Co., Bonn, 1967, 125-127.

² *Ibidem*.

³ Cfr. DM, 3, 1, 8.

⁴ Cfr. DM, 3, 1, 10.

⁵ DM, 3, 1, 11.

⁶ *Ibidem*.: "En efecto, la unidad añade formalmente una negación, que no viene expresada por el ente (...). Lo mismo debe decirse de la verdad y de la bondad, y de los otros atributos el ente, si los hay" (el subrayado es mío). Es significativo el hecho de que Suárez no cite para nada el *pulchrum* entre las propiedades trascendentales. A lo largo de su extensa producción, se encuentran sólo referencias aisladas a la belleza, la mayor parte de ellas de carácter teológico, referidas a la persona de Cristo. En las *Disputaciones* sólo es mencionada -en lo que me ha sido posible investigar- en la disp. 42, que versa sobre la cualidad, donde se afirma que "no es propiamente una cualidad *per se*, sino que surge de la figura y el color o los colores" (DM, 42, 4, 22), de manera que se inscribe, a lo sumo, en la cuarta especie de la cualidad. Esto de-

La exposición de la doctrina de los trascendentales finaliza señalando que éstos, en cuanto a la realidad intrínseca que expresan en el ente, no significan nada que se distinga realmente del ente y, por tanto, no difieren entre sí realmente; tan sólo difieren formalmente según una razón formal negativa o extrínseca⁷. Por lo que respecta al número, ya se ha observado que Suárez citaba expresamente tres, negando la condición de tales a los restantes, opinión que confirma más adelante al señalar que "si hablamos con propiedad y no fingimos distinciones innecesarias, hay que decir que las pasiones propias del ente son sólo tres, a saber, uno, verdadero y bueno"⁸.

La reducción de los trascendentales a tres la sostenían, entre otros, Diego Mas en su *Metaphysica Disputatio de Ente et eius proprietatibus*⁹, que gozó de notable fortuna en su tiempo, así como Pedro de

muestra que en la época en la que escribe, el *pulchrum* constituye ese "trascendental olvidado", según la expresión de Gilson. La explicación de esta situación requiere remontarse siglos atrás. En su documentado estudio sobre el particular, H. Pouillon ha mostrado cómo ya en la edad de oro de la filosofía medieval, junto a una serie de autores -Juan de la Rochelle, S. Buenaventura, Roberto Grosseteste, Tomás de York- que admiten explícitamente la trascendentalidad de la belleza, hay otros que la dejan de lado o apenas se ocupan de ella, aproximándola al *bonum* o al *verum*. Esta actitud se impuso entre la mayoría de los autores de la escuela dominicana, que será la que ejercerá mayor influencia en la Segunda Escolástica. Cfr. H. POUILLON, "La beauté, propriété transcendante chez les Scolastiques (1220-1270)", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 1946 (21), 263-329.

⁷ Cfr. DM, 3, 1, 13.

⁸ DM, 3, 2, 3. De modo semejante escribe en el tratado *De Divina Substantia*, 1, 6, 1 (F. SUÁREZ, *Opera Omnia*, L. Vives, París 1856-1859 (28 vols.), vol. I, 18): "por lo cual concluimos que sólo han de enumerarse con propiedad tres trascendentales, que se comportan respecto al ente como pasión suya, de los cuales el primero es la Unidad, el segundo la Verdad, el tercero la Bondad". Inmediatamente antes de este texto niega la trascendentalidad de *res* y *aliquid* con estas palabras: "de los cinco trascendentales que, además del ente, suelen enumerarse, *cosa* y *algo* no necesitan ninguna explicación; y así ni Santo Tomás en las cuestiones de la primera parte de la *Summa*, ni los teólogos, establecen una disputación para tratarlos, porque realmente son casi sinónimos del ente; y no expresan ninguna razón formal distinta del ente y de todos los demás trascendentales, como más ampliamente se ha expuesto en las *Disputaciones Metafísicas* (disp. 3, secc. 2)". En las *Disputaciones* afirma que *res* y *aliquid* no significan pasiones del ente, sino que "sólo se diferencian por su diversa etimología o por la imposición del nombre" (DM, 3, 2, 10).

⁹ D. MAS, *Metaphysica Disputatio, de Ente et eius proprietatibus, quae communi nomine inscribitur de Transcendentibus*, Valentiae, apud viduam P. Huete, 1587, I, cap. 2, 7-13. Véase, por ejemplo, el siguiente texto: "ergo tres quoque erunt

Fonseca, quien critica la opinión de los autores más recientes que mantienen el número de cinco trascendentales¹⁰. Después de Suárez, la tesis que fija en tres las propiedades trascendentales se hizo común, tanto entre los escolásticos católicos como entre los protestantes¹¹.

1. *Res y ens.*

Tras haber expuesto en sus líneas generales la doctrina suareciana sobre las propiedades trascendentales, se afrontará en primer lugar el examen del término *res* y sus relaciones con el ente.

La primera alusión en las *Disputationes Metaphysicae* a la diferencia entre ente y cosa se encuentra al explicar la opinión de Soto, para quien "cosa" significa la quiddidad o esencia, mientras que "ente" significa también la quiddidad o esencia, pero bajo la razón de existir o en cuanto puede poseer la existencia¹². Precisamente para evitar la equivocidad en el significado del término ente, establece Suárez la conocida distinción entre ente como nombre y ente como participio, que expone a continuación de la opinión citada de Soto en estos términos: "el ente, como se ha dicho, se toma a veces como participio del verbo

proprietas Entis, scilicet, Unum, Verum, Bonum" (11). En un pasaje anterior se refiere a la opinión de muchos autores que, siguiendo a Avicena, incluyen *res* y *aliquid* en el número de los trascendentales y escribe a este respecto: "Horum tamen Philosophorum opinio, etiam nobis displicet, ex eo quod afferunt, rem, et aliquid, esse Transcendentia ab ente distincta, cum revera ab eo nullo modo differant; sed sint nomina synonyma" (8-9). Esta es la tesis que suscribirá también Suárez, según se desprende de los textos citados en la nota precedente.

¹⁰ *Commentariorum P. Fonseca in Libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*, Coloniae, 1615, (repr. Georg Olms, Hildesheim, 1964), T. I, 765: "cum igitur constet ex quinque transcendentibus, quae Enti velut passionae simplices a recentioribus adduntur, prima duo nihil ab ente distingui: restat, ut de solis tribus extremis, id est de uno, vero, bono, his tribus quaestionibus, agendum sit".

¹¹ P. PETERSEN, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Felix Meiner, Leipzig, 1921, (repr. Friedrich Frommann, Stuttgart, 1964), 308: "Die beiden von den Arabern, Avicenna und Averrhoes eingeführten, von Thomas, darauf auch von Scotus übernommenen Begriffe *res* und *aliquid* werden dagegen entweder abgelehnt oder kürzer behandelt und alsdann zumeist (nach dem Vorgang von Suarez, Fonseca und Monlorius) als Synonyma des *ens* und als *aequipollente* Worte genommen".

¹² Cfr. DM, 2, 4, 2.

ser, y en este sentido significa el acto de ser como ejercido, y es lo mismo que existente en acto; otras veces, en cambio, se toma como nombre, significando formalmente la esencia de la cosa que tiene o puede tener el ser, pudiendo decirse que significa el mismo ser, no como ejercido en acto, sino en potencia o aptitud"¹³. Se aprecia en el texto que el término "cosa" sólo aparece al hablar del ente como nombre y haciendo referencia explícita a la esencia. En cambio, para referirse al ente como participio emplea Suárez el término "ente", que hace equivalente a "existente en acto" (*existens*). Esta actitud se hace manifiesta al abordar la diferencia entre "ente" y "cosa": "el ente tomado con valor de nombre se identifica en absoluto con cosa, con la única diferencia de la etimología de las palabras"¹⁴.

La cuestión es clara: cosa es lo mismo que ente tomado como nombre y, puesto que esta acepción del ente es la que constituye el objeto de la metafísica, no sería aventurado concluir que *res* es el término que expresa más adecuadamente ese objeto. La diferencia en la etimología de las palabras no es otra que la que he señalado más arriba al decir que Suárez sólo utiliza el término *res* para hablar del ente como nombre, con explícita referencia a la esencia. Así lo explica ahora: "se dice cosa por la quiddidad, en cuanto es algo firme e invariable, esto es, no ficticio, llamándosele por este motivo quiddidad real; en cambio, ente, en la significación arriba apuntada expresa lo que tiene esencia real: significa, pues, en absoluto, la misma cosa o razón real"¹⁵. Tras esta explicación puede decirse que es el ente lo que es reducido a cosa, al hacerlo consistir en "lo que tiene esencia real" e identificarlo con la cosa o razón real misma. De esta reducción se libra el ente como participio, que es propiamente *ens seu existens actu*; pero tal significación ha sido metafísicamente devaluada por Suárez, quien señala como objeto de la ciencia primera el ente como nombre en cuanto expresa lo que tiene esencia real, mientras que el ente tomado como participio constituye una significación más contraída del *ipsum ens reale*¹⁶.

La doble significación del ente no fue conocida por Avicena, observa Suárez, y por ello el filósofo árabe, en vez de distinguir entre

¹³ DM, 2, 4, 3.

¹⁴ DM, 2, 4, 15.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Cfr. DM, 2, 4, 9.

ente como participio y ente como nombre, lo dividió en ente y cosa. La conclusión que obtiene el Eximio vuelve de nuevo sobre la identificación de ente y cosa¹⁷. Con esto parece deducirse una vez más que *ens* sería la denominación adecuada del ente como participio y *res* la del ente como nombre. La diferencia entre ente y cosa equivale a la que se establece entre quiddidad y esencia, es decir, es meramente etimológica, ya que en cuanto a la significación se identifican absolutamente.

Afirmar que *ens* y *res* tienen absolutamente el mismo significado no es sino considerarlos sinónimos. Y eso hace expresamente Suárez en este texto: "cosa y ente se emplean comúnmente como sinónimos, y unas veces se predicán del ente que existe en acto, otras prescinden de la existencia actual, por eso ninguno de ellos es pasión del otro"¹⁸. Un nuevo motivo que refuerza la identidad de significado y la sinonimia entre estos términos aparece al afirmar el Eximio que ente y cosa son sustantivos; a diferencia de los demás trascendentales, que se añaden como un adjetivo a un sustantivo -y así se dice "enté uno", "ente verdadero", etc.-, ente y cosa, al ser sustantivos, no pueden unirse de esta manera, observa Suárez, lo cual prueba que uno no es atributo del otro, sino sinónimos perfectos¹⁹. Este argumento no es en verdad muy sólido -él mismo emplea la expresión "ente real" en la que el transcendental *res* tiene una función adjetiva y además se trata de una expresión fundamental en su metafísica-, pero es una buena muestra del interés de Suárez por identificar estos dos términos. Continúa insistiendo y afirma más adelante que, incluso si uno de los dos términos se emplea en un sentido equívoco que abarque tanto a lo real como a lo ficticio, también en ese caso son equivalentes²⁰.

Parece claro, después de los textos aducidos, que Suárez entendió cosa y ente como términos idénticos en cuanto al significado, con la sola diferencia etimológica. Sin embargo, no desconoció la distinción que Tomás de Aquino estableció entre estos términos al comienzo del

¹⁷ DM, 2, 4, 15: "por consiguiente, asignando al ente la doble significación arriba expresada, una de ellas coincide con la significación del nombre cosa, o sea, la misma que conviene al ente tomado con valor de nombre".

¹⁸ DM, 3, 2, 4.

¹⁹ Cfr. *ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.: "Sé que Averroes dice (...) que *cosa* significa no sólo la cosa verdadera, sino también la ficticia; pero esto es común al ente y sólo se da en sentido equívoco".

*De Veritate*²¹. La exposición suareciana va más allá del propio texto de Tomás de Aquino en lo que respecta a la perfecta separación -precisión- de *res* y *ens*, pues mientras Santo Tomás afirma que "el término ente se toma del acto de ser, y el de cosa expresa la quiddidad o esencia del ente", Suárez recalca en su interpretación la radical separación entre uno y otro y, después de calificar de rigurosa la distinción tomista, escribe que "cosa prescinde de la existencia actual, y significa la mera quiddidad, mientras que ente se ha tomado de ser y expresa sólo el ente actualmente existente"²², con lo cual se subraya otra vez la mayor conveniencia de *res* para significar el objeto de la metafísica, como ha señalado Courtine²³. Ciertamente, la elección de *res* como objeto de la metafísica no ha sido formulada explícitamente por Suárez, a diferencia de Fonseca²⁴, pero la da a entender con claridad como un modo que ayudaría a evitar la equivocidad de la doble significación del ente a la que alude en varios lugares²⁵. La ventaja que ofrece *res* es que "sólo expresa formalmente la esencia de la cosa", mientras que *ens* puede entenderse también como participio y, por tanto, como existente en acto.

²¹ STO. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 1, a. 1: "res quod in hoc differt ab ente (...) quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem sive essentiam entis". Asimismo en la *Summa contra Gentes*, I, c. 25, afirma que "nomen rei a quidditate imponitur, sicut nomen entis ab esse".

²² DM, 3, 2, 4. A continuación señala que "cosa no significa una pasión del ente, sino que es un predicado eminentemente quidditativo. En un pasaje posterior insiste de nuevo en que "así se distinguen cosa y ente, porque éste se ha tomado del ser y aquella de la quiddidad real" (DM, 3, 2, 10). En el tratado *De Sanctissimo Trinitatis Mystero* afirma con claridad que "realmente, estos dos términos *Ente* y *Cosa*, aunque quizá tengan etimologías diferentes, sin embargo, en cuanto a la cosa significada son sinónimos y les corresponde el mismo concepto de la mente, como se desprende del uso y del modo común de concebirlos", 3, 6, 4 (ed. cit., I, 600).

²³ Cfr. J.-F. COURTINE, "Le projet suarézien de la métaphysique", *Archives de Philosophie*, 1979 (42), 271.

²⁴ FONSECA, en cambio, al mantener, como hará también Suárez, la sinonimia entre *ens*, *aliquid* y *res*, opta decididamente por este último como objeto de la metafísica, tal como se desprende del siguiente texto: "Dicendum est igitur, *Ens*, *Aliquid*, et *Rem* idem prorsus esse, nec ullo pacto distingui inter se, nisi quod nomina *Entis*, et *alicuius* saepe sumuntur in commune, ut dicuntur de entibus realibus, et rationis (ut cum *Ens* aut *Aliquid* in reale et rationis distinguitur) nomen autem *Rei*, semper sumitur pro ente reali", o. c., I, 764.

²⁵ Cfr. DM, 2, 4, 3 y 2, 4, 9.

En el tratamiento de la noción de cosa dedica Suárez un breve espacio a refutar la opinión de quienes afirman que "cosa es una pasión que añade formalmente al ente la negación de ente ficticio o quimérico"²⁶ y la consideran un verdadero trascendental. La respuesta del Eximio es contundente: "el que cosa designe formalmente una negación de ente ficticio es, a su vez, algo ficticio y totalmente ajeno a toda significación latina del término y al modo común humano de concebir; pues cosa no es un término negativo o privativo, sino absolutamente positivo"²⁷. No debe olvidarse que el término cosa ha sido descrito como lo que significa formalmente la quiddidad real y se identifica entonces con el ente como nombre. Suárez no admite que el ente real se distinga del ficticio mediante una negación²⁸, aunque no siempre se mantuvo fiel a este principio, como el estudio del *aliquid* nos mostrará.

2. *Ens y aliquid*.

Al comienzo de la sección que Suárez dedica al estudio de la noción de *aliquid* afirma que su significación formal coincide con las de *res* y *ens*²⁹. Pasa después a exponer la etimología del término, que es doble. La primera se ha convertido en una acepción común y entiende algo como lo que tiene alguna quiddidad, oponiendo contradictoria o privativamente algo y nada. Ahora bien, "nada significa lo mismo que no ente, o sea, lo que no posee entidad alguna; por consiguiente, algo es idéntico a lo que tiene alguna entidad o quiddidad"³⁰. La explicación

²⁶ DM, 3, 2, 2.

²⁷ DM, 3, 2, 13.

²⁸ Cfr. *ibidem*.

²⁹ DM, 3, 2, 1: "parece que *algo* viene a designar lo que tiene alguna quiddidad, coincidiendo esta significación formal con las de *cosa* y *ente*". En el tratado *De Sanctissimo Trinitatis Mysteriorum*, 3, 6, 7, (ed. Vives, I, 600) escribe también en el mismo sentido: "respecto al tercer trascendental, es decir, *Algo*, no es preciso decir nada, porque ni en la realidad ni en su concepto último significa algo distinto de los procedentes (es decir, de *ente* y *cosa*)". Véase asimismo el texto del tratado *De Divina Substantia* citado más arriba en n. 8.

³⁰ DM, 3, 2, 5. Al exponer el sentido amplio de algo como opuesto a la nada, Suárez parece seguir los pasos de Enrique de Gante, quien, además, también considera *res* y *aliquid* como sinónimos. Sobre este punto puede verse J. PAULUS,

que ofrece persigue un doble objetivo: por un lado, oponer algo a la nada como contradictorios y, por otro, identificar algo con ente, pues -añade acto seguido- "según esta significación resulta evidente que 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"³¹. La segunda etimología -adoptada por Sto. Tomás- entiende algo como 'otro que' (*aliud quid*); esta explicación parece más conforme con la primera imposición de la palabra -admite Suárez-, pero tiene el inconveniente de que, tomado en tal sentido, el atributo algo se identifica con el uno o bien se encuentra incluido en él como consiguiente suyo³², de aquí que opte por la primera etimología.

Hay un interesante texto que aclara definitivamente la primacía que Suárez concede a la etimología de *aliquid* como sinónimo de ente y opuesto a la nada. Junto a la afirmación de que tal interpretación es común, la razón por la que *aliquid* es sinónimo de *ens* y, en cambio, *unum* no es sinónimo sino pasión de ente se debe a que "el ente, en cuanto uno, no se separa propiamente del no ente, sino de otro ente, ya que del no ente se separa más propiamente en cuanto ente"³³. Si se aceptara la etimología de Santo Tomás, que interpreta *aliquid* como *aliud quid*, estaría incluido en el *unum*. Por el contrario, al afirmar aquí que el ente en cuanto ente se separa del no ente, se confirma la primera etimología, a la vez que se manifiesta de modo determinante la función que la oposición negativa al no ente desempeña en la fijación del concepto de ente, pues es el ente en cuanto ente el que se opone a la nada y justamente esta negación de la nada es lo que, en su radicalidad, expresa el constitutivo último del ente. El *aliquid* significa entonces del modo más adecuado y formal el ente, porque se contradistingue inmediatamente de la nada. Esta oposición contradictoria a la nada le otorga un contenido positivo que coincide con la significación formal de cosa y ente³⁴.

Henri de Gand. *Essai sur les tendances de sa métaphysique*, Vrin, París, 1938, 22; cfr. el texto del *Quodlibetum VII* de Enrique de Gante ahí citado.

³¹ *Ibidem*.

³² Cfr. DM, 3, 2, 6.

³³ DM, 3, 3, 10.

³⁴ Cfr. DM, 3, 2, 1.

El *aliquid* introduce en la consideración del ente la cuestión de la nada y del no ente, que se revela crucial en la metafísica suareciana. A simple vista, el tenor de los textos establece una estricta identidad entre las nociones de *ens*, *res* y *aliquid*: "llamar a una cosa algo -escribe- es lo mismo que llamarla ente"³⁵. Si añadimos esta afirmación a las que se han expuesto más arriba a propósito de la identidad y sinonimia entre *ens* y *res*, puede parecer que constituye el colofón de la triple sinonimia. Sin embargo, la connotación propia de cada término presenta unas peculiaridades que es preciso examinar. Ya se ha señalado cuál es el significado preciso que adopta el término *res*; debemos ahora llevar a cabo una tarea semejante en lo que respecta al *aliquid* para tratar de descubrir sobre cuál de estas nociones recae el mayor peso en la dilucidación del significado primordial del ente.

Algunos de los textos que se han citado insinúan que la oposición contradictoria entre ente y no ente sería la división radical y primaria del ente, como señala Gnemmi³⁶. Suárez, sin embargo, no hace referencia explícita a ella en el pasaje donde expone las divisiones del ente, pues supone a éste ya dividido del no ente, operándose tales divisiones en el ámbito del ente real o *ens ut sic*³⁷. La división entre ente y no ente subyace a las posteriores divisiones del ente. Por eso, lo último que Suárez puede afirmar de los entes, como hace, por ejemplo, al hablar de sus modos intrínsecos, es que "son algo y no meramente nada"³⁸, lo cual no debe hacernos olvidar que, estrictamente hablando, Suárez no admite -en contra de la pretensión de Gnemmi- que la oposición contradictoria y distinción inmediata respecto del no ente sea una división propia y verdadera del ente, pues se requeriría para ello un concepto amplísimo -y contradictorio- del ente, que incluyera al no

³⁵ DM, 3, 2, 5.

³⁶ A. GNEMMI, *Il fondamento metafisico. Analisi di struttura sulle "Disputationes Metaphysicae" di F. Suarez*, Vita e Pensiero, Milano, 1969, 75: "All'interno della 'divisione radicale' dell'essere ut sic dal non-essere, si stabilisce la divisione dell'essere ut unum (unità dell'ente) ab alio ente".

³⁷ Cfr. DM, 28, 1, 1-17, donde se exponen las divisiones del ente en finito e infinito -que es la división primera y principal-, *a se* y *ab alio*, necesario y contingente, por esencia y por participación, creado e increado, en acto y en potencia.

³⁸ DM, 2, 5, 11.

ente³⁹; se trata más bien de la primera determinación del ente, que viene por vía negativa. Es, por lo tanto, una negación lo que determina primera y radicalmente al objeto de la metafísica. Suárez es consciente de ello y señala que tal negación es el resultado de una reflexión del entendimiento, por lo que estamos más bien ante una afirmación, pues esa negación, al ser en realidad nada, no puede constituir una pasión del ente, sino tan sólo una denominación extrínseca pensada por el entendimiento⁴⁰. A este modo de proceder se refiere Gnemmi al hablar de la "función lógica del negativo"⁴¹ en la metafísica suareciana.

Tenemos, pues, que el ente, por un lado, se constituye mediante una negación que no es más que una relación de razón o denominación extrínseca obra del entendimiento. Falta por saber cuál es el contenido positivo de la distinción del ente respecto del no ente. A esto responde Suárez afirmando que "el ente se distingue del no ente, no por otra negación, sino por sí mismo; ahora bien, a continuación escribe -estableciendo un perfecto paralelismo- que "el no ente se distingue del ente, no por otra negación o afirmación, sino por sí mismo"⁴². Sólo desde una perspectiva estrictamente lógica cabe formular este paralelismo que, reducido a sus solos términos, equivale al binomio algo-nada. En esa oposición cada una de las nociones se explica por referencia a la otra, como negación de ella. Gnemmi considera que aquí hay una oposición dialéctica negativo/positivo⁴³, la cual, a mi modo de ver, discurre por los senderos de una lógica que en Suárez tiene pretensiones ontológicas, en la medida en que afecta al constitutivo último del ente, que se configura como lo que es algo y no absolutamente nada, como puede apreciarse en este texto correspondiente a la disertación 28: "la criatura es ente en absoluto por razón de ser (...); el nombre de ente, por esto, no ha sido impuesto a la criatura por guar-

³⁹ Cfr. *infra.*, n. 59.

⁴⁰ Cfr. DM, 4, 1, 18.

⁴¹ A. GNEMMI, *o. c.*, 74: "Al di là dunque dell'essere tomista, sulle orme di Scoto (contro le cui evasioni polemizza in conformità con le esigenze della suprema alternativa ens-non ens), dal Suarez viene affermata la semantizzazione dell'essere in opposizione al non-essere, o tramite la funzione logica del negativo". Cfr. *ibid.*, 65 y 79-82.

⁴² DM, 4, 1, 18.

⁴³ Cfr. GNEMMI, *o. c.*, 77.

dar esa proporción o proporcionalidad con Dios, sino simplemente porque es algo y no absolutamente nada"⁴⁴. En este sentido, Courtine ha señalado con acierto que Suárez "puede pasar sin solución de continuidad de la *res* a la *quidditas* y al *aliquid*, puesto que éste no es otra cosa que el término positivo destinado a denominar el *non-nihil* (...). Es, pues, ente, en el sentido más general del término, lo que no es nada, lo que tiene 'entidad', y que por consiguiente es *aliquid* o *res*"⁴⁵. Posteriormente, Wolff hará suya esta sinonimia y, ya sin cautelas, afirmará que *res* es todo aquello que es o que puede ser concebido, en cuanto que es algo, definiendo *res* como "lo que es algo"⁴⁶. En la triple identificación Suárez ha reservado al término *aliquid* la función de significar la oposición contradictoria a la nada. El ente como *aliquid* consiste en no ser absolutamente nada. Así lo ha visto también Gnemmi al afirmar que "real o ser es sólo el *non-nihil*"⁴⁷.

3. Conclusión.

La doctrina suareciana tal como se ha estudiado en las páginas precedentes parece restar relevancia teórica a las nociones de *res* y *aliquid*, al convertirlas en meros sinónimos del ente y quedar así excluidas del número de los trascendentales. No obstante, una consideración detenida de los textos lleva a sostener una tesis de signo contrario, en la que tales nociones adquieren un realce metafísico de primer orden, pues el término ente es el que acaba por circunscribirse, según los casos, a las acepciones de cosa y algo, perdiendo la indeterminación genérica que tiene en su estricto significado de ente.

Cosa y algo son las acepciones que actúan en el trasfondo de la especulación metafísica suareciana y constituyen las claves interpretati-

⁴⁴ DM, 28, 3, 11, (el subrayado es mío).

⁴⁵ COURTINE, *o. c.*, 243.

⁴⁶ C. WOLFF, *Philosophia Prima sive Ontologia*, n. 243, (*Gesammelte Werke*, Georg Olms, Hildesheim, 1962): "Quicquid est vel esse posse concipitur, dicitur *Res*, quatenus est aliquid; ut adeo *Res* definiri possit per id quod est aliquid. Unde et *realitas* et *quidditas* apud scholasticos synonyma sunt. E. gr. Arbor et ens dicitur, et *res*; ens scilicet, si existentiam respicis; *res* vero, si quidditatem, sive quod sit aliquid, aut determinata quaedam notio eidem respondeat".

⁴⁷ GNEMMI, *o. c.*, 69.

vas de las *Disputationes*. El significado de estas nociones arroja luz sobre las aparentes contradicciones que suelen imputársele a Suárez, especialmente en algunos pasajes de la importantísima disputación 31. En este sentido, pienso que pueden establecerse tres niveles en la exposición metafísica del Eximio, correspondientes a las nociones de *res*, *aliquid* y *ens*, que en sus líneas más generales esbozaré a continuación.

En primer lugar, el término *ens* representa el plano de superficie en el que por ente se entiende, de modo amplio e impreciso, lo existente. La imprecisión y ambivalencia del término, así como el peso tradicional que posee, contribuyen a configurar este primer contacto con el ente y con la consiguiente metafísica que se encuentra unida a él. La ambivalencia, como se ha señalado, no es otra que esa doble acepción que tiene el término ente, según se le considere como nombre o como participio. La unidad que a primera vista posee la noción de ente se quiebra si se analiza con detenimiento. La distinción entre ente como nombre y ente como participio deja ver la suficiencia de uno de sus miembros -el ente como nombre- frente a la indigencia metafísica del otro, que es reducido a un simple estar fuera de las causas, existir, que no expresa constitución sino posición de lo ya constituido intrínsecamente⁴⁸. El significado metafísico del ente como existente no es principal, sino derivado. Donde, a mi juicio, se aprecia con mayor claridad el carácter secundario de la existencia es en la distinción suareciana entre *esse essentiae* y *esse existentiae*, como he intentado mostrar en otro lugar⁴⁹. En tal distinción, el *esse essentiae* queda relegado merced a la ulterior distinción que se establece entre *esse essentiae actualis* y *esse essentiae possibilis* y a la definitiva resolución en este último.

El hiato introducido por Suárez en la "primera división del ente" -como nombre y como participio- obliga a descender a un segundo nivel, más profundo, que es el constituido por el significado del término *res*. Este segundo plano tiene por objeto la delimitación positiva del

⁴⁸ Cfr. DM, 31, 6, 23; DM, 34, 4, 23. Cfr. M. CABADA-CASTRO, "Die Suarezische Verbegrifflichung des Thomasischen Seins", *Theologie und Philosophie*, 1974 (49), 337-338.

⁴⁹ Cfr. *La teoría de la posibilidad en Francisco Suárez*, Eunsa, Pamplona, 1989, 59-113.

ente, para lo cual el término apropiado es el de *res*. El ente, dejada ya a un lado la existencia, se resuelve en clave de esencia y adopta la denominación de *ens reale*, en la que el adjetivo "real" le viene de la esencia: ente tomado con valor de nombre significa lo que tiene esencia real, repite Suárez en varios textos⁵⁰. El paso de un nivel a otro es una cuestión de mayor o menor precisión en el concepto de ente⁵¹, por eso pienso que la ambivalencia o dualismo en el ente -ese *Zwiespalt* del que ha hablado Neidl⁵²- se expresa de modo más adecuado según una diferencia de nivel, que hace posible obviar las contradicciones que surgen si admitimos un único plano. Semejante modo de proceder viene exigido por el propio progreso de la inquisición metafísica, que no se contenta con el primer contacto con el ente y busca profundizar más⁵³: sería el tránsito del ente como primer conocido al ente en cuanto ente, objeto de la metafísica. La esencia real constitutiva del ente como nombre -es decir, de la *res*- es descrita como "verdadera y apta para existir realmente"⁵⁴; tal aptitud expresa

⁵⁰ DM, 2, 4, 5: "si se considera el ente como significado de dicha palabra tomada con valor de nombre, su razón consiste en ser lo que tiene esencia real, esto es, no ficticia ni quimérica, sino verdadera y apta para existir realmente"; DM, 2, 4, 9: "el ente tomado con valor de nombre significa lo que tiene esencia real, prescindiendo de la existencia actual, sin excluirla o negarla, sino sólo abstrayendo de ella precisivamente"; DM, 2, 4, 11: "el ente tomado con valor de nombre no significa el ente en potencia, en cuanto se opone privativa o negativamente al ente en acto, sino sólo significa el ente en cuanto expresa precisivamente la esencia real, lo cual es muy distinto".

⁵¹ DM, 2, 4, 8: "se trata de saber si la doble significación del ente tomada nominal y participialmente es meramente equívoca, o análoga, de tal modo que no le corresponda ningún concepto común a uno y otro miembro, o si, por el contrario, tiene un concepto común; porque si se afirma esto último, todavía no hemos explicado suficientemente la razón comunísima de ente, pues hemos explicado la razón de cada uno de los miembros, pero no la razón de ente, en cuanto es común y abstrae de uno y otro miembro". Una vez expuesto así el problema, Suárez afirma que "el ente, según esa doble acepción, no significa una doble razón o concepto común, sino que significa un concepto de ente más o menos preciso" (DM, 2, 4, 9), (el subrayado es mío).

⁵² Cfr. W. N. NEIDL, *Der Realitätsbegriff des F. Suarez nach den "Disputationes Metaphysicae"*, Max Hueber, München, 1966, 84.

⁵³ DM, 2, 4, 9: "parece, pues, que en primer lugar el ente significó una cosa que tiene ser real y actual, como participio del verbo ser; de allí se aplicó luego la palabra para significar precisivamente lo que tiene esencia real".

⁵⁴ DM, 2, 4, 5. Véase el texto completo *supra*, n. 50.

capacidad, potencia para ser, que no ha de entenderse como opuesta negativamente al acto, sino más bien como una cierta indeterminación positiva⁵⁵ y, por tanto, con mayor amplitud que el ente en acto o ente como participio, pues éste significa una determinación -aunque positiva- del ente y es más amplia también que el ente en potencia, que lo determina de modo negativo o privativo⁵⁶. El ente como *res* sigue la vía afirmativa en la explicación de la esencia real que expone Suárez en la segunda disputación, y que incurre en circularidad, que deja ver su insuficiencia, pues, según ahí se escribe, "sólo podemos decir que esencia real es la que de suyo es apta para ser o existir realmente"⁵⁷. De ahí que, agotada la vía afirmativa, la explicitación última de la esencia real sólo es posible mediante la vía negativa, con lo que nos introducimos en el último nivel, el tercero, expresado por la noción de *aliquid*.

La esencia real, descrita como la que es verdadera y apta para existir realmente, adquiere una nueva y definitiva configuración, según el procedimiento negativo expuesto por Suárez, en estos términos: "esencia real es la que en sí no envuelve repugnancia alguna, ni es mera ficción del entendimiento"⁵⁸. Con esto puede decirse que hemos tocado fondo, pues la esencia así descrita se yergue como un contraste sobre el fondo de la nada, opuesta negativamente a ella. Ahora bien, la contraposición a la nada o no ente tiene una amplitud máxima y omniabarcante y es un paso previo a la aptitud o capacidad para ser. Por eso, es indiferente a ser en acto y en su propia definición no apunta al contenido positivo -a diferencia de la *res*-, sino a la negación de con-

⁵⁵ J.-F. COURTINE, "Le statut ontologique du possible selon Suarez", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 1980 (7), 250: "La pure vox 'ens', en sa simplicité (*incomplex*), n'indique aucune détermination ou 'contraction' de ce genre, mais l'indétermination est ici *positive*, elle définit une sphère autonome, une 'entité' spécifique dont la réalité possible ou la possibilité réelle est en deçà de l'alternative de l'*esse in actu* et de l'*esse in potentia*".

⁵⁶ DM, 2, 4, 11: "el ente considerado nominalmente, aunque signifique precisamente el ente que tiene esencia real, no añade empero una negación, a saber, la de carecer de existencia actual, que es la negación que añade el ente en potencia"; DM, 2, 4, 12: "el ente en potencia expresa también un ente real, en cuanto a la esencia real, contracto y determinado, no por algo positivo, sino por la privación de existencia actual".

⁵⁷ DM, 2, 4, 7.

⁵⁸ *Ibidem*.

tradicción y de ficción; con lo cual, la noción de *aliquid* resulta más indeterminada aún que la de *res*. Si lo que se busca entonces es un objeto generalísimo e indeterminado que posea la máxima amplitud, el término que mejor se ajusta a estas características es el de *aliquid*. Y eso hará un autor poco conocido, Timpler, quien se apoya en la autoridad de Fonseca y Suárez para afirmar que *aliquid* es más amplio que *ens*, porque comprende en sí al ente y al no ente; y puesto que la metafísica, continúa Timpler, trata de "todo lo inteligible", no sólo incluye el ente, sino también el no ente y, por tanto, la esencia y la privación del ente⁵⁹. En el proceso regresivo en busca de la originación del ente, la noción de *aliquid* es la que ofrece una mayor radicalidad y por eso el ente bajo su acepción de algo se encuentra en el plano más profundo. Cada uno de los niveles representa una etapa o momento de ese proceso de purificación del ente; el mayor grado de pureza lo ofrecerá la noción que presente la máxima extensión y la mínima comprensión, es decir, una noción de ente caracterizada -como ha escrito von Balthasar a propósito de Suárez- por la neutralidad e indiferencia⁶⁰, significada por el término *aliquid*.

Para concluir, aportaré un ejemplo que muestra cómo los tres niveles a los que me he referido permiten soslayar -en un primer momento- las dificultades de algunos pasajes suarecianos. Me limitaré a dos afirmaciones de la disputación 31 en su sección segunda titulada "quid sit essentia creaturae priusquam a Deo producat". He aquí la primera afirmación: "hay que comenzar por establecer que la esencia de la criatura, es decir, la criatura por sí misma y antes de ser producida por Dios, no posee en sí ningún verdadero ser real, y en tal sentido, prescindiendo del ser de existencia, la esencia no es ninguna realidad, sino absolutamente nada. Este principio no sólo es verdadero, sino incluso cierto según la fe"⁶¹. La segunda afirmación -como lo

⁵⁹ C. TIMPLER, *Metaphysicae systema methodicum*, Steinfurt, 1604: "Metaphysica enim non tantum contemplatur ens, sed etiam non-ens, adeoque essentiam et privationem entis". Texto citado por COURTINE, "Le projet...", 252. Una exposición de las grandes líneas de la doctrina de Timpler y de los otros representantes de la escuela de Steinfurt puede verse en M. WUNDT, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1939, 71-80.

⁶⁰ Cfr. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*, Ed. Encuentro, Madrid, 1988, vol. 5, 28.

⁶¹ DM, 31, 2, 1.

confirma la correspondiente objeción previa- versa también sobre "la esencia de la criatura en sí misma y en cuanto se ofrece a la simple inteligencia de Dios", es decir, como "*creable*" y, por consiguiente, no producida y se expresa en estos términos: "la esencia posible de la criatura que es objeto de la ciencia divina no es un ente fingido por el entendimiento, sino que es un ente realmente posible y capaz de existencia real, y por eso no es un ente de razón, sino que está de algún modo comprendido en el ente real"⁶².

Se trata, como puede verse, de dos afirmaciones centrales que, además, se encuentran muy próximas en el texto. En el primer pasaje Suárez niega toda realidad a la esencia creable y la considera "absolutamente nada"; en el segundo, en cambio, afirma que es real y rechaza que se trate de una ficción del entendimiento. La contradicción, a simple vista, es palmaria. Hay, sin embargo, un dato que permite adscribir esa "esencia que no es ninguna realidad, sino absolutamente nada" al primer nivel, expresado por el término *ens*: la realidad de la que ahí se trata es la del ente existente, pues -como indica el texto- el sentido en el que se toma la esencia en sí misma es el que prescinde del ser de la existencia, por eso se niega en absoluto realidad a la esencia, en cuanto que no es algo existente. En el segundo texto se opera con los otros dos niveles, correspondientes a *res* y *aliquid*, razón por la cual la realidad que se toma en consideración es la que se opone a la ficción del entendimiento, que es como, vimos, una de las dos referencias negativas del ente como *aliquid*. Para Suárez, la nada -en el sentido estricto y último del término- sería lo meramente ficticio o imaginario, que es obra exclusiva del entendimiento, o lo contradictorio: la esencia real es algo más; justamente porque no es eso -es decir, "nada"- es "algo". El ente como *res* -complementario, según se ha expuesto, de su acepción como *aliquid*- aparece con esa vigencia positiva de "lo que no es nada", que se configura como "realmente posible y capaz de existencia real". La primera de estas expresiones corresponde a la descripción del *aliquid*, mientras que la segunda, que es su correlato, describe la *res*.

Si la explicación apuntada sirve para salvar esa contradicción de los textos, hemos de preguntarnos en todo caso hasta qué punto el empleo de esos tres niveles ayuda a precisar el pensamiento suareciano o es

⁶² DM, 31, 2, 10.

más bien un elemento de confusión que pone de manifiesto una ambigüedad de fondo. La diferente significación del ente como *ens*, *res* y *aliquid* no es transparente y explícita, sino que permanece implícita como manifestación de la tendencia irrenunciable a hacer de la mera contradicción lógica la instancia última y fundante de la realidad del ente.

Víctor SANZ SANTACRUZ
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Navarra
31080 Pamplona (España)

