

LAS PRUEBAS SUARECIANAS DE LA EXISTENCIA
DE DIOS COMO DEMOSTRACIÓN DEL CARÁCTER
OBJETIVO DE LAS *DISPUTACIONES METAFÍSICAS**

*Suárez's proofs of God existence: the demonstration of the objective
character of «Metaphysical Disputations»*

Ángel PONCELA
Universidad de Salamanca

Recibido: 13 de septiembre de 2016
Aceptado: 23 de septiembre de 2016

RESUMEN

El presente artículo analiza las tres pruebas de la existencia de Dios que presentó el pensador Francisco Suárez en la XXIX de sus célebres *Disputaciones Metafísicas*. Además del interés especulativo que despiertan las pruebas, que nos puede servir para medir el grado de penetración del autor, constituye un ejemplo en sí mismo para conocer la especificidad de la interpretación suareciana de la Metafísica. Especialmente en la tercera de las demostraciones, Suárez mostrará *a priori*, la existencia de un único ente necesario, deduciendo desde el atributo de la unidad. La distinción de razón de los atributos, dan prueba del carácter distinto de la metafísica suareciana. Por su parte, las dos pruebas anteriores de naturaleza empírica, tienen como objeto limpiar los restos de paganismo filosófico que se hallaban presentes en algunas de las pruebas físicas empleadas por la primera escolástica. Son tiempos de combate apoloético en el seno de la Iglesia, y Suárez, como

* El presente ensayo se enmarca dentro del proyecto de investigación: «Pensamiento y tradición jesuita y su influencia en la modernidad desde las perspectivas de la Historia, la Traductología y la Filosofía Jurídica, Moral y Política», ref.: FFI2015-64451-R (MINECO/FEDER).

miembro de la Compañía de Jesús, ejemplifica con estas pruebas que todos los instrumentos tanto materiales como intelectuales han de emplearse en la defensa de la fe católica.

Palabras clave: Suárez, Metafísica, ente real, distinción de razón, atribución extrínseca.

ABSTRACT

This article analyzes the three texts of the existence of God who the thinker Francisco Suárez presented in his famous *Metaphysical Disputations* (XXIX). In addition to the speculative interest and the degree of penetration of the author in the proofs, these are an example in itself to determine the specificity of Suárez's interpretation of Metaphysics. Specifically, Suárez a priori shows the existence of a single and necessary entity in the third of the demonstrations, deducing it from the attribute of the unit. The distinction of reason attributes, bears witness to the different character of Suárez's metaphysics. Meanwhile, the two previous tests of empirical nature, are intended to clean up the remains of philosophical paganism who were present in some of the physical evidence used by the first Scholastics. These were times of an apologetics battle within the Church, and Suárez, a member of the Jesus Society, reflects in all these texts the relevance of both material and intellectual instruments to be employed in the defense of the Catholic faith.

Keywords: Suárez, Metaphysics, real entity, distinction of reason, extrinsic attribution.

1. INTRODUCCIÓN

La filosofía de Suárez se desplegó en el marco de la tensión intelectual que caracteriza a la filosofía escolástica posterior al Concilio de Trento (1545-1552). Mientras que el problema principal de la primera escolástica consistió en la búsqueda de la compatibilidad entre la razón y la fe, la escolástica posttridentina ya había asumido que la inteligencia es el mayor de los dones con los que Dios ha querido adornar a su criatura. El problema surge en el momento en el que los resultados científicos alcanzados por el ingenio humano, revelan que la capacidad creadora del hombre conoce escasos límites. Nicolás Copérnico (1543) y más tarde Kepler (1609), logran demostrar que el movimiento de los cielos y de la tierra se ajustan al modelo heliocéntrico del viejo Aristarco; pero al tiempo, la nueva teoría lograría descentrar al planeta tierra

del centro del universo provocando el cuestionamiento de la secular relación entre el hombre y Dios. El mundo no resultaba ser otra cosa que el resultado de la perspectiva adoptada por el sujeto moldeada por los resultados de los modelos matemáticos. Pero no solamente la experiencia y el intelecto revelan el carácter heterogéneo de la realidad sino además, su mutabilidad, imperfección y finitud. La supernova que Tycho Brahe (1574) observó en la constelación de Casiopea, nació y se extinguía en el espacio de dos años. Los avances científicos invitaban a probar el alcance de la razón también en el ámbito de aquella ciencia que tiene por objeto la búsqueda de la verdad: la Filosofía. En este momento, surge la preocupación, tanto en el seno de la Iglesia como entre las almas más piadosas de los filósofos, de responder con urgencia a la pregunta por el lugar de Dios en el mundo y por su existencia hasta entonces incuestionada.

Francisco Suárez (1548-1617), en sus *Disputationes Metaphysicae* (1597)¹, como mostraremos a lo largo de estas páginas, ofreció, por un lado, una respuesta filosófica frente a las soluciones pirrónicas, académicas o ateas de la existencia, que se ofrecían a las conciencias de los hombres del siglo áureo. Frente a la instalación en la duda como respuesta al carácter relativo e ilusorio de la verdad, Suárez volvió a recordar desde el ámbito de la Metafísica, el descanso que la certeza en las verdades cristianas ha procurado a las conciencias durante siglos. Por otro lado, y desde un contexto más próximo al granadino, consideró la necesidad de reforzar las pruebas sobre la existencia de Dios ofrecidas por la tradición escolástica con argumentos racionales más sólidos. Este motivo aparece claro en el momento en el que el pensador jesuita valora las pruebas tomistas. Si bien reconoce que los argumentos utilizados por el Doctor Angélico son «muy sutiles y de nivel metafísico y aptas para llevar a la persuasión a un entendimiento bien dispuesto», considerados como pruebas de la existencia de Dios, «resultan, sin embargo, difíciles para convencer al malévolo y al pertinaz», esto es, al ateo y al reformado². Las

1. Citamos las *Disputationes Metaphysicae* por la edición bilingüe latín-castellano, SUÁREZ, F., *Disputaciones Metafísicas*, 7 vols., Madrid, Gredos, 1960-1966. Nos referiremos a esta obra y edición en el cuerpo del texto con la abreviatura científica aceptada: «DM». En las notas, empleamos la nomenclatura estándar: «DM» seguido del número de la disputación en romanos; «s» por sección y su correspondiente número en arábigos; «a» por artículo y su número en arábigos; y, finalmente, número de página de la edición en arábigos.

2. DM XXIX, s. 3, a. 8, p. 314. Los diversos problemas que estudia la Metafísica comprendida como «Teología natural» o «suprema ciencia natural» enumerados por Suárez son los siguientes: el ente o razones de ente, o comunes de sustancia inmaterial, de sustancia primera o increada, de espíritu creado y todas sus especies; la esencia y propiedades de las inteligencias; la razón de causa, que es Dios, y de efecto, que son los ángeles,

pruebas metafísicas de Suárez que aquí revisamos son por lo tanto, hijas de su tiempo, y no buscaron otra cosa que reforzar los cimientos ideológicos de la Iglesia católica en el marco de la pugna apologética sostenida con los cristianos reformados.

2. LA PRIMACÍA CIENTÍFICA DE LA METAFÍSICA Y LA CRÍTICA A LAS PRUEBAS FÍSICAS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

La Metafísica ostenta la pretensión de estudiar todos los ámbitos de la realidad en la medida de las posibilidades del entendimiento humano, y, en este sentido, siguiendo a Aristóteles, es llamada «sabiduría»³. El estudio de Dios como objeto principal de la Metafísica se llevará a cabo, por un lado, de manera confusa desde la noción de causa; y, por otro, como causa. El metafísico desde el primer aspecto estudiará a Dios bajo la razón de ente, que es común a todas las sustancias y accidentes; Desde el segundo aspecto, partiendo de los efectos, se remontará hasta la Causa Primera⁴.

Como probó en la DM XLIV, el «ente en cuanto tal» o «en cuanto ente real»⁵ que es el objeto de Metafísica y de su unidad, y el propio Dios considerado bajo esa razón de ente, son conceptos simples y por lo tanto, no pueden poseer causas propias que puedan ser sujeto de demostración⁶. Si Dios es el ente incausado, el ente en cuanto tal, que incluye en sí a Dios, tampoco puede poseer causas. Ahora bien, es necesario observar que todos aquellos entes que están por debajo del “ente en cuanto tal”, puesto que son los entes creados o las inteligencias, sí poseen causas eficientes que ejercen su influencia sobre la realidad.

En el extremo opuesto nos encontramos con la insistencia con la que Suárez subraya que la Metafísica es una ciencia *propter quid*, no una ciencia

y su influencia causal sobre los restantes entes; todos los entes creados concebidos en cuanto finitos; y, finalmente, la causa primera y ejemplar que es Dios y las razones, que se hallan unidas a la causa primera y que son la razón de causa eficiente y de la causa final. DM I, s. 2, a. 17, p. 247; DM I, s. 2, a. 16, p. 245; DM I, s. 2, a. 16, p. 246; DM I, s. 2, a. 17, p. 246; DM I, s. 2, a. 17-18, pp. 247-248.

3. DM I, s. 5, a. 8, p. 297.

4. DM I, s. 5, a. 14, p. 299. En ocasiones, la metafísica desciende a las cosas sensibles aplicando razones y medios metafísicos para alcanzar los predicados trascendentales.

5. DM I, s. 1, a. 26, p. 230.

6. Para una resumen del problema de la unidad de la Metafísica en las DM, *vid.* PONCELA, A. (ed.), *La Escuela de Salamanca: Filosofía y Humanismo ante el mundo moderno*, Madrid, Verbum, 2015, pp. 299-301.

*quia*⁷. El método de la Metafísica no parte de la inducción desde la experiencia, sino estableciendo deducciones *a priori* desde los primeros principios. La experiencia sensible se presenta como una condición necesaria pero no suficiente para la ciencia, y procede de la limitación esencial del entendimiento humano.

La duda es, por tanto, doble. Nos preguntamos si la Metafísica se vale de las causas para realizar demostraciones, y, en caso afirmativo, tendríamos que examinar el medio empleado por Suárez para conciliar la causalidad con el carácter apriorístico de la ciencia. La respuesta la toma de la *Metafísica* aristotélica que Suárez reformula de este modo: «La Metafísica es una «ciencia *a priori* y demuestra las cosas por sus causas»⁸.

Suárez, disuelve esta aparente paradoja, siguiendo el comentario de Tomás de Aquino al libro VI de la *Metafísica*, donde establece la distinción entre la causa física propiamente dicha y la causa *a priori* del conocimiento, que son las razones o propiedades demostrables de un sujeto.

En el género de las causas *a priori* del conocimiento es cierto que si el objeto de la Metafísica es considerado en el más alto grado de abstracción, tanto desde el punto de vista del entendimiento, que es el ente en cuanto tal, como desde el plano de la realidad, que es primer ente o ser en sí, no presenta causas propias por medio de las cuales pueda demostrarse alguna propiedad del objeto. Ahora bien, según el modo de concebirlo, el objeto presenta razones y medios que son diversos de los extremos, condiciones estas que permiten la demostración *a priori*. Es suficiente con que puedan concebirse los conceptos con algún fundamento en la realidad y que la propiedad conocida actúe como la razón del otro atributo a demostrar. Así, en el sentido de causa *a priori* del conocimiento, se demuestra la propiedad trascendental de la verdad desde la unidad, el bien a partir de la verdad y, del mismo modo, la perfección de Dios a partir de su necesidad intrínseca⁹.

Y en relación con la causa física, como se ha dicho, los entes inferiores o partes que se hallan comprendidos bajo el concepto de ente, como el ente creado, poseen causas propias que inciden en la realidad y que, por tanto, pueden servir de medio para la demostración. Suárez concluye afirmando que la Metafísica demuestra aplicando los cuatro géneros aristotélicos de causa. La demostración por la Causa Primera, por cuanto es la causa primera y principal en su género y, en la Metafísica como Teología natural se identifica con Dios, aporta importantes beneficios para el progreso del estudio de las

7. DM I, s. 6, a. 24, p. 348.

8. DM I, s. 5, a. 44, p. 322.

9. DM I, s. 5, a. 38, p. 318.

restantes causas. Esta creencia basta para sustentar que la Metafísica prueba también a través del género de la eficiencia y de la materia. Es cierto que la causalidad eficiente se aplica en el plano de la existencia y que la Metafísica estudia las cosas, no en su materialidad ni en su existencia, sino en su abstracción, es decir, bajo la consideración de entes. No obstante, afirma Suárez que la Metafísica se vale de la causa eficiente y de la causa material como medio para la investigación por una serie de razones. En primer lugar, porque estas causas consideradas en su máxima extensión no se limitan ni al ámbito de lo cuantificable, ni de lo contingente, sino que abarca los entes espirituales. En segundo lugar, aun cuando la eficiencia y la materias consideradas en sí mismas son objeto de la Ciencia Física, su estudio auxilia la investigación metafísica en la demostración de la existencia posible, la individualidad, distinguiendo el acto de la potencia y la finitud en el ente creado. Finalmente, el peso de la razón teológica se impone sobre la razón natural. Una vez afirmado que el estudio de la eficiencia no es competencia de la Metafísica, se admite, sin embargo, que «la relación intrínseca a la causa eficiente, principalmente a la primera es necesaria y es objeto de ciencia, pudiéndose deducir de ella muchas propiedades»¹⁰.

Por los motivos aludidos se concluye que la Metafísica es una ciencia *a priori* y que, en ocasiones, como en las pruebas de la existencia de Dios, deduce a partir de todas las causas¹¹. Suárez no considera que con ello se difuminen las fronteras entre las ciencias experimentales y las especulativas. La Metafísica, al demostrar los principios de la realidad y del conocimiento de los que dependen todas las ciencias en sus operaciones, continúa siendo la ciencia humana principal –a lo que hay que añadir, en la concepción suareciana de la Metafísica– siempre y cuando incorpore el estudio de Dios como objeto principal. Solo de este modo puede sostenerse que la Metafísica es Teología o «sabiduría natural»¹²; sin la incorporación de la causa, o lo que es lo mismo, sin el estudio racional de Dios desde los efectos, la Metafísica como onto-teología, no es sino «una sabiduría muy imperfecta y defectuosa»¹³. La dignidad de la Metafísica se la concede su objeto, el «ente real», que incluye, de manera principal, a Dios.

La prioridad de la Metafísica sobre las restantes ciencias especulativas, el empleo ocasional de la experiencia que realiza, su carácter apriorístico, y la

10. *Ídem*.

11. Suárez admite la dificultad para deducir desde la causa ejemplar, pues ello supondría estar en posesión de las ideas, algo que es «raro e imposible» en el estado de naturaleza, ya que supone la contemplación de Dios en sí mismo, cfr. DM I, s. 5, a. 41, p. 320.

12. DM I, s. 5, a. 6, p. 295.

13. DM I, s. 5, a. 15, p. 301.

eliminación del animismo residual que subsistía en la tradición escolástica por apropiación de la idea del Motor inmóvil aristotélico, son las razones que movieron a Suárez a refutar la demostración de la existencia de Dios, fundada en medios exclusivamente físicos y empleada por Averroes, y después por Tomás de Aquino¹⁴.

Ahora bien, es una causa exclusivamente física el argumento fundado en el movimiento local de los cielos propuesto por Aristóteles en distintos lugares¹⁵ que se contiene en el principio: «todo lo que se mueve es movido por otro» (*omne quod movetur ab alio movetur*)¹⁶, puesto que no es posible concluir la existencia de un ente increado. El movimiento local, o bien alguno de sus efectos, muestra la existencia de una causa próxima que no demanda las perfecciones propias del ente primero: la inmaterialidad y el hecho de ser increado. Tampoco es posible conocer desde dicho motor primero si este es uno o son muchos. Si se afirmara que son muchos, no se podría explicar el modo en el que se ordenan y en cual de ellos se origina el movimiento. La vía del movimiento solo muestra la capacidad que posee el motor para mover, pero saber si posee dicha propiedad por sí mismo o por otro, no se obtendrá procediendo mediante principios físicos, sino por principios metafísicos¹⁷.

14. A pesar, como señalamos en la introducción, que uno de los objetivos de Suárez es reforzar con nuevos argumentos las pruebas de la existencia ofrecidas por la primera escolástica, y de manera clara las vías tomistas, no deja de asombrarnos la discreción mostrada por Suárez en la refutación de la vía del movimiento. No solo Suárez no critica directamente a la célebre prueba física, sino que ni siquiera es citado Tomás de Aquino en este lugar. Si se pronunció Suárez, en cambio, ante la postura mantenida por el infiel Averroes, y que es resumida de este modo: «su fundamento reside en que solo del movimiento eterno del cielo puede llegar a inferirse que existe alguna sustancia eterna y separada de la materia», DM XXIX, s. 1, a. 3, p. 245. La fuente principal tomada por Averroes en esta cuestión, como es sabido, es la *Física* y la *Metafísica* de Aristóteles. En opinión de Suárez, la teoría del filósofo cordobés yerra en cuanto lo hace el fundamento previamente electo por él. Aristóteles «no demuestra suficientemente en la *Física* la existencia de Dios o lo atributos propios de Él por solo el movimiento físico (...) sino que allí demuestra con bastante probabilidad la existencia de un primer motor inmóvil», DM XXIX, s.1, a.42, p. 274. Sobre la función ejercida por la *Suma Teológica* en la Compañía de Jesús y, en particular, en Suárez, *vid.* PONCELA GONZÁLEZ, A. «Aristóteles y los Jesuitas. La génesis corporativa de los *Cursus Philosophicus*», en: PICH, R. H., LÁZARO, M. y CULLETON, A. (ed.), *Ideas sin Fronteras en los límites de las ideas*, Scholastica Colonialis: Status Quaestionis, ^a publicaciones del Instituto Teológico «San Pedro de Alcántara» de Cáceres, Cáceres 2012, pp. 73-111.

15. ARISTÓTELES, *Física* VIII y *Metafísica* XII (*apud* DM XXIX, s. 1, a. 20, p. 257).

16. DM XXIX, s. 1, a. 20, p. 257.

17. DM XXIX, s. 1, a.17, p. 256.

De manera semejante se pronunció Suárez en relación al análisis de las operaciones que realiza el alma racional como prueba de la existencia de Dios. Es necesario, como en el caso anterior, añadir un presupuesto metafísico: que el alma racional ha sido creada por una causa primera que «apellidamos ente primero o Dios»¹⁸. Si se añade además otro principio aún más general, aquel que dice que las cualidades que se encuentran en un efecto, en este caso en el alma racional, se hallan con mayor grado de excelencia en la causa primera, será posible remontarse desde el carácter libre, intelectual, inmaterial e inmortal del alma racional hasta el grado máximo grado de perfección que se encuentra en la razón divina. Y, finalmente, desde la inmaterialidad del alma racional, en cuanto forma del cuerpo, será posible demostrar, a lo sumo, su inmaterialidad, pero no el carácter absolutamente inmaterial de Dios.

En conclusión: para Suárez, la prueba racional de la existencia y de la esencia de Dios por medios físicos es insuficiente para la demostración de algún ente primero e increado si no está fundada en presupuestos metafísicos. Aunque la Física muestre algunos de los lugares para la prueba, «corresponde siempre al metafísico» realizar las demostraciones racionales¹⁹. La Física no ofrece evidencias, sino «razonamientos muy probables» del movimiento y de los efectos de los que se vale después la Metafísica para analizar las razones de causa y de efecto. Desde la dependencia de los entes del movimiento, asciende el metafísico al estudio de su dependencia en el orden del ser y del origen de los entes y, desde ahí, a la demostración de la existencia de un ente primero increado, como veremos en seguida²⁰. La prueba racional de la existencia de Dios, por tanto, «pertenece al metafísico y no al filósofo natural»²¹.

3. LA DEMOSTRACIÓN RACIONAL DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Probar racionalmente la existencia de Dios requiere, en primer término, demostrar la existencia de un ente increado que sea el fundamento de la creación. El hecho de no haber sido producido, el hecho de «existir por sí y sin

18. DM XXIX, s. 1, a.19, p. 256.

19. DM XXIX, s. 1, a.19, p. 257.

20. DM XXIX, s. 1, a.41, p. 274. De la esencia divina cabe realizar demostraciones *a posteriori* estudiados los efectos para formar el concepto de un atributo; alcanzada la propiedad de la perfección divina, procede *a priori* e infiere los restantes atributos de un modo sucesivo: infinitud, simplicidad, inmensidad, inmutabilidad, unicidad, invisibilidad, incomprensibilidad, inefabilidad, ciencia, voluntad y omnipotencia en el máximo grado en que puede concebirlos la imperfecta razón humana. Cfr. DM XXX, pp. 345-736.

21. DM XXIX, s. 1, a.41, p. 274.

la eficiencia de otro», es el primero de los atributos esenciales de Dios y el primer principio racional y el más importante y «todos los demás», tanto en relación con la existencia como con la esencia divina, pueden «demostrarse casi únicamente en cuanto tienen conexión con éste»²².

La demostración de la existencia de Dios que lleva a término Suárez consta de tres momentos: (3. 1. 1.) Prueba *a posteriori* de la existencia de algún ser increado; (3. 1. 2.) prueba *a posteriori* de la existencia de un único ser increado; (3. 2. 1.) prueba *a priori* de la existencia de Dios.

Las dos primeras demuestran la existencia de un ente necesario y en sí (*Deum esse ens necessarium et a se*)²³ y se fundan en la negación del concepto de eternidad y en una ampliación de la idea aristotélica de infinito. Llegados aquí, es demostrado *a priori* que fuera de este ente no existe otro igual para afirmar, por la proposición contraria, la existencia de Dios.

3.1.1. *La existencia de un ente no producido.*

El primer paso de la demostración es probar la existencia de algún ente no producido. Para ello, Suárez parte del principio metafísico siguiente: «todo lo que se hace –o se produce–, es hecho –o producido– por otro» (*omne quod fit –sive producitur–, ab alio fit –sive producitur–*)²⁴ por ser más evidente que aquel otro principio físico: «todo lo que se mueve, es movido por otro». Este último es refutado por Suárez al no constituir un principio suficiente para la demostración, ya que en el principio físico no se presupone la existencia de una cosa antes de haber sido producida; por el contrario, se supone que no existe antes de ser hecha y resultando imposible que su no-ser incluya la capacidad para autogenerarse. El principio es demostrado porque ninguna realidad es objeto de su propia producción²⁵.

La formulación de la conclusión es la siguiente: (a) Todo ente o es creado, o es no creado; (b) Todos los entes no pueden ser creados; (c) Es necesario que exista un ente increado.

La premisa mayor del silogismo es evidente por sí misma y no requiere demostración, puesto que el hecho de ser creado y de ser increado son miembros

22. DM XXIX, s. 1, a.41, p. 274.

23. DM XXIX, s. 3, a.2, p. 307.

24. DM XXIX, s. 1, a.20, p. 257.

25. Suárez afirmó que el principio es evidente con independencia del tipo de producción que se suponga: generación, creación o cualquier otro medio. En orden a la claridad, calificaremos en adelante la producción, como creación. Cfr. DM XXIX, s. 1, a. 20, p. 257.

contradictorios y abarcan todos los niveles ontológicos. No es posible encontrar algún ente que no pueda ser incluido en alguno de estos dos extremos o que pertenezca a ambos.

Por la premisa menor se afirma que todo ente creado es producido por otro; este agente necesariamente ha sido a su vez creado o no; si se afirma lo último, se confirma la existencia de un ente increado. Pero si se mantiene que el agente ha sido a su vez creado, tendrá que haber sido producido por otro agente segundo; entonces, habrá que preguntar de nuevo por la causa de su producción, hasta detener el proceso en un ente increado o bien suponer que el proceso productivo se extiende hasta el infinito, incurriendo el razonamiento, por lo tanto, en un círculo vicioso. Como no son admisibles ninguna de estas dos posibilidades, se prueba la necesidad de detenerse en un ente increado²⁶.

Incurren, precisamente, en este círculo vicioso toda explicación del proceso que defienda la transmisión de la existencia por un encadenamiento de sucesivas generaciones, fundamentado en la creencia de la transmigración del alma al cuerpo. Suárez menciona a la escuela pitagórica como representante de esta teoría²⁷. Admitir la teoría de la creación por la sucesión de generaciones supone, al tiempo, admitir el *progressus ad infinitum* de las mismas. Pues en el movimiento continuo de retorno y generación es admitida la existencia de un primer autor que de modo absoluto produce y que no ha sido engendrado, y se confirma la conclusión o bien se admite que también él ha sido producido por otro, continuándose el proceso hacia el infinito. Defender un proceso de producción infinito, supone negar la existencia de una causa primera de la producción.

Suárez prueba la imposibilidad de un proceso infinito en la emanación desde un primer ente hasta uno último. El proceso emanativo descendente, de la causa superior a la próxima, ni hace al caso ni presenta dificultad alguna, pues habrá que detenerse, necesariamente, o en una causa última, o bien en una próxima para llegar a producir el efecto. El razonamiento se funda en la imposibilidad racional (*nec enim intelligi potest*) de una autogeneración del efecto, lo que conduce a la afirmación necesaria de la existencia de una causa próxima de dicho efecto²⁸. El problema se presenta, por lo tanto, en el proceso de

26. Sobre la dificultad que entraña este procedimiento, Suárez afirmó que: «la mente rechaza en seguida el proceso al infinito, ya que de lo contrario, no existiría medida ni límite de resolución para concebir una cosa distintamente, ni la mente podría incoar o llevara a cabo semejante abstracción y determinación, a no ser estacionándose siempre en un concepto todavía resoluble en otros dos conceptos, y empezando por otro semejante. Por eso, todos los autores se esforzaron por evitar este proceso». DM II, s. 6, a. 5, p. 445.

27. DM XXIX, s. 1, a. 23, p. 259.

28. DM XXIX, s. 1, a.25, p. 260.

producción ascendente, de la causa inferior a la superior; en suma, del efecto a la causa. En esta producción ascendente cabe distinguir entre «causas accidentalmente subordinadas» y «causas esencialmente subordinadas». Las primeras no presentan problema, por cuanto no precisan ni de la concurrencia en el tiempo ni de la simultaneidad de las causas en la producción del efecto, sino solo de la sucesión. Esto es claro en el modo común de explicar como un hijo procede de sus padres. Es la vía empleada por Aristóteles en la defensa de la idea de la eternidad del primer término de un proceso generativo²⁹. Suárez prueba que no puede darse un proceso infinito en las causas eficientes y en sus efectos.

Suárez funda el peso de la prueba en la idea aristotélica de «infinito», introduciéndola en el ámbito de la subordinación esencial: entre las causas que concurren en el efecto de modo simultáneo, cada una en su orden, de inmediato y sin contradicción³⁰. Observa que en la propiedad del concepto aristotélico de «infinito», la imposibilidad de agotarlo racionalmente (*infinitum non posse pertransiri*) solo es de aplicación para la idea de sucesión, pero no para la idea de simultaneidad. Es cierto que de un modo sucesivo no cabe agotar el infinito, pues se seguirá una infinita progresión numérica, o entre una causa y su efecto. Sin embargo, en una multitud de causas, aun cuando sean infinitas, si concurren simultáneamente con el mismo efecto, es posible llegar a conocer el efecto sin contradecir la idea de infinito. La admisión de la subordinación infinita de las causas implica la negación de la dependencia de todas ellas a una primera. No obstante, Aristóteles supone lo contrario, luego afirmó la imposibilidad de que se pudiera dar un proceso infinito en la emanación de un ente a otro.

A partir de esta idea, Suárez prueba finalmente la necesidad de la existencia de una primera causa en la serie de causas subordinadas, en su ser y en su acción, o en su eficiencia. El argumento empleado por Suárez es el siguiente: puesto que es imposible que una sucesión de causas eficientes sean dependientes esencialmente, será necesario que una de las causas sea independiente. El principio general de la demostración: «todo lo que se produce, es producido por otro», es convertible con este otro: «todo lo que depende, de otro depende» (*omne quod dependent, ab alio dependent*)³¹. Es imposible pensar

29. ARISTÓTELES, *Metafísica* II, c. 2, 994b 5-10; CALVO, T. (trad.), Madrid, Gredos, 1998, pp. 125-6.

30. Suárez, con claridad, expone el fundamento aristotélico sobre el que reposa toda la prueba: «En el libro II de la *Metafísica* defendió con toda razón y probó la no existencia de un proceso al infinito en las causas eficientes, principio desde el que se llega evidentemente a la conclusión de que es necesario que exista algún ente no producido». DM XXIX, s. 1, a.42, p. 274.

31. DM XXIX, s. 1, a.26, p. 262.

en una sucesión de causas eficientes con dependencia a una causa real que se halle fuera de la serie misma, porque no hay tal realidad antes de la producción misma y no cabe, tampoco, pensar en que una de las causas intermedias ejerciera como causa total de la serie, porque de nuevo tendríamos que preguntar por la procedencia de su eficiencia. Como no es posible proceder en esa sucesión hasta el infinito, se concluye afirmando la existencia de un ente no producido e eficiente.

Así, no cabe pensar sin circularidad o contradicción en cualquier proceso que se siga desde los efectos a las causas y de causas próximas a otras remotas sin postular previamente la existencia de una causa no producida. Del propio razonamiento se deduce la necesidad de que esta causa increada sea una substancia. No cabe pensar esa eficiencia en el orden del ser y del obrar sin pensarlo con alguna entidad, puesto que la substancia es anterior al accidente y el accidente solo puede fundarse en una substancia. Solo cabe pensar que la entidad increada sea substancia que posea el ser por sí mismo sin haber sido causado o sin ser dependiente de otro. Como hemos visto, a partir de la introducción de la idea de subordinación en el infinito aristotélico le fue posible a Suárez probar la no existencia de un proceso al infinito en el orden de la causalidad eficiente. Y desde este principio concluyó la existencia necesaria de un ente no producido.

3.1.2. *La existencia de un único ente increado*

El razonamiento anterior ha servido el propósito de probar la existencia de algún ser no producido, su aseidad, pero aún resta por demostrar su unicidad. La unidad del ente *a se* no es demostrada con nuevos argumentos deducidos desde un nuevo principio, sino con la ampliación de la prueba tradicional de la existencia inferida a partir de la perfección del mundo. Con esta vuelta Suárez buscó, en primer término, enmarcar su prueba en el contexto de la tradición cristiana y escolástica. Dentro de este ámbito, y en segundo lugar, declaró la insuficiencia de la prueba tradicional para refutar los diversos tipos de politeísmo contra las cuales tuvo que posicionarse el cristianismo desde sus orígenes. En efecto, entre la unidad y la multiplicidad no cabe un término medio: o se declara que Dios es uno, o bien que hay un dios del vino, otro del trigo, uno para el bien y otro para el mal, etc. La presente prueba desde los efectos presenta en Suárez, por tanto, una intención no solamente metafísica sino apologética, en la medida en la que persigue mostrar tanto a los herejes (*haereticis*) politeístas como al incrédulo («hombre malvado o mal predispuesto») un argumento racional que

les pueda librar de su error³². Por lo tanto, encontramos en esta parte de la prueba a Suárez actuando más como teólogo que como filósofo, pues no se detuvo en probar racionalmente la unicidad del ente increado, sino que buscó el asentimiento a una verdad fundada en una creencia religiosa. Una vez probada la existencia de un único ente increado, «brotará con claridad», en su opinión, que el ente increado y necesario, en esencia, es la única causa primera de todo ente, existente y posible y «que, por lo tanto, es Dios, y, en consecuencia, es el Dios verdadero»³³. De este modo, del asentimiento a la verdad no fundado en el juicio racional trataremos en la conclusión final.

La tradición teológico-filosófica ha intentado probar la existencia de Dios desde supuestos aún no probados. Así, las propiedades predicadas del vocablo «Dios», en su uso común: dignidad, nobleza, perfección, etc., se han considerado como una prueba en sí mismas³⁴. En el extremo opuesto se situaron Pedro de Ailly o Maimónides, quienes consideraron que de la demostración de la aseidad no se podía concluir ni la unicidad ni la existencia de Dios³⁵. En otro sentido, San Anselmo, San Jerónimo y el Damasceno, defendieron que la prueba no era necesaria al tratarse de una verdad evidente para todos los hombres por haber sido creados con la certeza acerca de la existencia de Dios³⁶. Para Suárez, es necesario demostrar la unicidad del ente increado para poder demostrar la existencia de Dios, porque el uso lingüístico no constituye una prueba, ni las verdades expresadas en las sagradas escrituras son evidentes de manera inmediata al entendimiento; antes bien, lo que el lector podrá encontrar en múltiples lugares son invitaciones a la búsqueda de la verdad, a incrementar el conocimiento sobre Dios³⁷. Con este ánimo los padres de la Iglesia, sus doctores, el areopagita y otros, desplegaron instrumentos racionales para demostrar la existencia de Dios partiendo exclusivamente desde los efectos. El medio más común fue el argumento tomado de la perfección de la naturaleza para concluir afirmando el gobierno del mundo por parte de un autor. Suárez defendió que este medio «completamente a posteriori» es insuficiente para probar la unicidad del ente increado y que, por lo tanto, es necesario acudir a una demostración *a priori* que disuelvan las cuatro objeciones que pueden ser planteadas a la prueba tradicional. La primera: que de la afirmación del gobernador del mundo, no se sigue que sea su autor; segunda: no se prueba la unicidad del artífice, pues podría suponerse

32. DM XXIX, s. 2, a. 1, p. 275; s. 3, a.32, p. 333.

33. DM XXIX, s. 2, a.1, p. 275.

34. DM XXIX, s. 2, a.5, p. 278.

35. DM XXIX, s. 2, a.2, p. 276.

36. DM XXIX, s. 2, a.3, p. 277.

37. DM XXIX, s. 2, a.6, p. 279.

que el mundo es el resultado de un pacto entre varios artífices; tercera: la prueba no es válida para las realidades espirituales; y cuarta: cabe pensar en la existencia de otro mundo posible producido por otro ente increado³⁸. Como preámbulo a la prueba *a priori*, Suárez extendió la prueba anterior a la disolución de estas objeciones. La primera es resuelta acudiendo el testimonio de la patrística, y en las dos últimas, reconoce que su razonamiento *a posteriori* no tiene fuerza suficiente para deshacer de forma absoluta la objeción³⁹. Consideramos, por tanto, el razonamiento *a posteriori* desarrollado a propósito de la segunda objeción para probar la unicidad del ente increado.

La demostración tradicional se fundaba en la experiencia de la perfección del mundo, considerado como un efecto único, del que se infiere su obediencia al gobierno o intención de un único agente. En opinión de Suárez, la prueba no demuestra de manera suficiente que el mundo ha sido creado por una causa que presente una unidad «natural y simple», puesto que la conclusión es compatible igualmente con la idea de una creación del mundo resultante de la agregación de diversas causas parciales y, por lo tanto, sin unidad de causa.

Para refutar este supuesto y demostrar, de este modo, la unidad del agente, es necesario suponer que esta causa es un «ser intelectual» (*esse intellectualem*), algo que será demostrado *a priori* más adelante, induciéndolo de la experiencia del propio hombre concebido como uno de sus efectos⁴⁰. Este supuesto es requerido, además, por la misma «ficción» objeto de la rectificación, pues dos causas parciales de diversa naturaleza y desprovistas de conocimiento por sí mismas no podrían concurrir intencionalmente a la producción de un único efecto⁴¹. El concurso intencional requiere pues que las causas parciales sean consideradas como instrumentos de una causa superior de naturaleza intelectual.

Dicha coincidencia de las causas parciales en la producción de un efecto puede ser considerada de dos modos: que exista una subordinación de las causas parciales a una superior o que no se dé tal subordinación. El primer modo, no ofrece dificultad, pues indirectamente admite la existencia de una primera causa de la que puede probarse que es el mismo ente increado. La refutación se extiende al segundo caso enunciado: el mundo ha sido creado por una serie de causas no subordinadas entre ellas y con igualdad entre ellas en el orden de la eficiencia, en la acción y en el ser.

38. DM XXIX, s. 2, a.6, p. 280.

39. Cfr. DM XXIX, s. 2, a.37, p. 306.

40. DM XXIX, s. 2, a.22, p. 293.

41. *Ídem*.

En este supuesto creador es necesario admitir que el motivo de la concurrencia, fue debido a la impotencia mostrada por cada una de las causas para producir el mundo o que siendo suficientes, acordaron compartir la producción.

Si se responde que por impotencia, se sigue la imperfección o limitación de cada una de las causas consideradas individualmente, y, al tiempo, la limitación y determinación de la potencia para producir el mundo. Puesto que se demostró con anterioridad que la creación exige que la causa primera posea poder infinito o capacidad para crear todo aquello que puede ser creable, se concluye afirmando la necesidad de la existencia de una causa primera dotada con dicha capacidad perfecta.

La consecuencia se explica desde la capacidad limitada que presentan las causas particulares. De la concurrencia de causas parciales imperfectas no surge una potencia de obrar infinita que exige perfección no cuantitativa, sino cualitativa; es perfección no de multitud, sino de intensidad⁴². Podría suponerse que las causas parciales son infinitas en multitud. Pero ello no sería admisible puesto que las causas parciales, que actualmente han producido realidades en el mundo, son finitas en multitud. Si se añade para probar este supuesto que a la producción de una realidad concurren muchas o infinitas causas se incurre en un absurdo.

3.2.1. *La demostración a priori por la causalidad del fin*

En Dios la existencia divina es su misma esencia. No obstante, dada la imperfección del entendimiento humano, exige, para la comprensión de Dios, distinguir la esencia de la existencia y concebir que su existencia es anterior en el tiempo a su esencia. Por este motivo, y hablando de modo absoluto, no puede probarse *a priori* la existencia de Dios desde la causa primera, puesto que es el ente incausado, y aun suponiendo que la tuviera, el entendimiento no podría alcanzar dicha causa en sus principios. Pero según el método propio de la metafísica, una vez que ha sido demostrada *a posteriori* la existencia de un ente necesario *per se* alcanzado por medio de la negación del proceso al infinito y por los efectos, es posible tomar uno de los atributos y demostrar a partir del mismo, otro. En opinión de Suárez: «para razonar *a priori* de un modo humano basta la distinción de razón de los atributos»⁴³.

Una propiedad que en la realidad pertenece a la esencia de Dios es concebida abstractamente como un modo del ente incausado y, a partir de ese

42. DM XXIX, s. 2, a. 22, p. 293.

43. DM XXIX, s. 3, a. 1, p. 307.

modo, se deduce otro, y así hasta concluir que tal ente es Dios. El método de deducción de propiedades exige, recuerda Suárez, ser precavidos a la hora de realizar la atribución de los predicados a un sujeto. Existen dos modos de afirmar que una propiedad conviene a muchas otras: por un lado, la conveniencia es real cuando opera una verdadera causalidad eficiente. Así por ejemplo, se puede afirmar, que la iluminación es un atributo que le conviene primaria y esencialmente al sol entre todos los astros de nuestro sistema; por el otro, la conveniencia metafísica no es real, sino artificial cuando es una operación de la razón que prescinde de la existencia, subsumiendo la realidad bajo la razón de ente. Esta es concebida como una propiedad intrínseca y común a todos los entes. De este modo, se abstrae de la existencia del hombre la propiedad de la «risibilidad» y, en cuanto concepto, se predica el concepto objetivo, la esencia, la risibilidad concebida, tanto de Pablo como de Pedro. La conveniencia es real, pues la risibilidad es una propiedad que conviene real, esencial o intrínsecamente, a aquellos dos existentes⁴⁴. En este mismo supuesto se encuentra el ente y sus propiedades y es de aplicación en las pruebas *a priori* de la existencia. No se prueban los atributos de un sujeto considerando en su realidad, en este caso Dios, sino de un sujeto, en su abstracción de la existencia, y bajo la razón general de ente. Y, aunque «en realidad sea lo mismo preguntarse por el ente increado que por Dios», la Metafísica lo considera de modo abstracto, bajo la primera razón⁴⁵. Por eso la consideración Metafísica de Dios exige, en primer término, omitir las propiedades que la concepción común atribuye, porque son, precisamente, los objetos de la prueba; y, en segundo, considerar todos los atributos del «ente más perfecto de todos», que han de ser probados desde el grado máximo de eminencia que pueda concebir el entendimiento humano⁴⁶.

Avanzando con el método propuesto, Suárez prueba la existencia de un único ente necesario, deduciendo desde la unidad, que es el atributo esencial del primer ente⁴⁷. Consideramos brevemente, la última de las razones ofrecidas, que viene a prologar nuestra conclusión.

44. DM XXIX, s. 3, a. 5, p. 310.

45. DM XXIX, s. 1, a. 1, p. 245.

46. DM XXIX, s. 2, a. 4, p. 277.

47. Las razones expuestas por Suárez presentan un tono más polémico que probatorio y pueden ser leídas como una declaración de independencia frente a la escuela tomista. Esto es claro en las cuatro primeras pruebas. Así, la primera razón, tiene por objeto demostrar que el ente por sí solamente puede ser uno. Para ello, Suárez, analiza la prueba que el dominico Soncinas (Paulus Barbus) presentó en su comentario al libro XII de la Metafísica. Suárez refuta esta prueba desde su concepción de la conveniencia en el ser. Para el jesuita,

Suárez ha ido demostrando en disputas anteriores que el ente primero, desde el punto de vista de la entidad, es el objeto más alejado a los entes creados. Pero también es cierto que, desde el punto de vista de la causalidad, el ente primero es el objeto más próximo en el orden de los fines⁴⁸. Desde este marco, Suárez establece la prueba *a priori* desde el orden de la causalidad del fin último.

De la afirmación de la existencia de un ente perfecto como fin último de todos los entes, se afirma su posición como primer principio eficiente. Se confirma que el antecedente es válido para ser aplicado a cualquier tipo de ente. Así, los entes intelectuales, por ejemplo, tienden a imitar al ente primero y perfecto e intentar alcanzarlo, pues consideran que en él reside su felicidad y, por ello, no descansan hasta que lo encuentran.

Suárez añade un argumento desde el orden y perfección de la naturaleza. Supondría un rasgo de imperfección y provocaría confusión que entre los entes no estuviera establecido un orden de subordinación. Concluye, por lo tanto, afirmando la necesidad de la referencia de todos los entes a un fin último que es el ente primero y sumo (*primum ac summum ens*)⁴⁹.

La conclusión la prueba el jesuita acudiendo a la teoría del cambio aristotélico afirmando que el fin es el principio de la eficiencia o el motivo por lo que una potencia operativa pasa al acto. Todo ente que posee una causa final tiene una causa eficiente; luego existe un motivo final que es el principio primero de su obrar.

4. CONCLUSIÓN

El método empleado por Suárez para demostrar la existencia confirma que compete únicamente al metafísico su estudio, por cuanto constituye el objeto principal de esta ciencia. Demuestra, en un primer momento, la existencia de un ente necesario. Y, aunque pudiera parecer que las pruebas a

esta es intrínseca, y es el fundamento de la precisión de razón que hace posible la predicación de la razón de ente por medio de una analogía de atribución intrínseca o fundada en la forma de ser que se halla presente en todos los términos analogados (cfr. DM II, s.1, a.14, p. 373). Con la introducción en la prueba de la analogía del ente, que «es algo cosa de suyo suficiente para socavar la fuerza del argumento», Soncinas incurre en una petición de principio, pues supone la existencia de una emanación necesaria de toda la realidad a partir del ente único (cfr. DM XXIX, s. 3, a. 7, p. 312). Para Suárez: «no se prueba que de la analogía se deduzca la emanación, sino solamente la desigualdad» (*Ídem.*).

48. Cfr. DM I, s. 5, a. 27, p. 309; DM XXIV, s. 1, a. 9, p. 14.

49. DM XXIV, s. 3, a. 28, p. 330.

posteriori tienen un fundamento físico al progresar desde los efectos, la razón de la demostración, la unidad del fin y la conexión o subordinación que presentan todos los entes en la realidad, es exclusivamente metafísica. En un segundo momento, demuestra, fundado en la perfección del ser en sí, que el ente no ha sido producido, que es uno, y que es el principio de todos los entes existentes. Por último, concluyó identificando este principio con Dios.

La Metafísica, en el planteamiento suareciano, obtiene su dignidad de su objeto principal al que es posible acceder metafísica o racionalmente a través del concepto adecuado. El objeto principal precisado bajo la razón común de ente expresa un concepto formal, pero este alude a una realidad objetivada en el concepto, que es Dios. La Metafísica no se ocupa de los signos o conceptos formales empleados en la especulación; estudia, propiamente, la realidad que es significada por el signo en su concepción objetiva. El fundamento real de la concepción es siempre verdadero y, por lo tanto, evidente. La naturaleza representacional del entendimiento provoca que, aunque la realidad tal como se presenta al objeto muestra una conexión inmediata con ella, el concepto formal con el que se la denomina no subraya convenientemente dicha conexión y, por lo tanto, la verdad no es evidente ni es conocida adecuadamente. El carácter no evidente de la verdad junto a la facilidad de incurrir en el error justifican la necesidad de mostrar a la razón la verdad y su fundamento en la realidad. Las pruebas tradicionales de la existencia, como el argumento ontológico de San Anselmo, fundado en el carácter evidente del concepto formal del ente epistemológicamente supremo desde el punto de vista del sujeto, no ofrecen, en opinión de Suárez, el grado de evidencia necesaria para provocar el asentimiento a la verdad⁵⁰.

Suárez mantuvo la convicción de haber presentado con sus pruebas motivos suficientes (*efficacissimae*) para disuadir al «hombre malvado» o «pre-dispuesto –a– encontrar evasivas» o a dudar de la existencia de Dios. Igualmente, reconoció que las pruebas consideradas de forma independiente pueden no forzar el asentimiento a la verdad, pero esta convencido de que surgirá con fuerza (*sumptae sufficientissime*) al considerar todas ellas como un todo en aquellos entendimientos dispuestos para la demostración⁵¹.

50. Suárez se manifestó en los siguientes términos en relación con la prueba ontológica: «aunque concedamos que con el nombre de Dios se significa el ente esencialmente necesario, mayor que el cual no puede pensarse nada, según quiere San Anselmo, habiéndolo tomado de San Agustín, *De Doctrina Christ.* I, 7, con todo, no es de evidencia inmediata si el significado de dicha palabra es alguna realidad verdadera o es solo algo inventado o pensado por nosotros». DM XXIX, s. 3, a. 35, pp. 336-337.

51. DM XXIX, s. 3, a. 32, p. 324; a. 36, p. 337.

Las pruebas suarecianas son, por último, un ejemplo de su interpretación instrumental de la Metafísica: un medio necesario para la consolidación de las creencias religiosas. De hecho, solamente cuando la Metafísica se muestra «cristiana y sierva de la Teología divina», alcanza su dignidad⁵².

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, *Metafísica*, CALVO, T. (trad.), Gredos, Madrid 1998.
- PONCELA GONZÁLEZ, A. (ed.), *La Escuela de Salamanca: Filosofía y Humanismo ante el mundo moderno*, Verbum, Madrid 2015.
- , «Aristóteles y los Jesuitas. La génesis corporativa de los *Cursus Philosophicus*», en: PICH, R. H., LÁZARO, M. y CULLETON, A. (ed.), *Ideas sin Fronteras en los límites de las ideas*, Scholastica Colonialis: Status Quaestionis, Sº Publicaciones del Instituto Teológico «San Pedro de Alcántara», Cáceres 2012.
- SUÁREZ, F. *Disputaciones Metafísicas*, 7 vols., Gredos, Madrid 1960-1966.

52. DM, Proemio, p. 17.