

## Francisco Suárez y la abstracción metafísica: ¿continuidad o discontinuidad con respecto a Tomás de Aquino?

José María Felipe Mendoza

### 1. Preliminares

En el año 1597 se publicaron las *Disputationes Metaphysicae* de Francisco Suárez [S.J.]<sup>1</sup> en la Universidad de Salamanca<sup>2</sup>. Una obra de erudición asombrosa que ponía de manifiesto un aristotelismo renacentista claramente distante de aquellos propios de la Edad Media, sin que por ello se dejase de asumir todo cuanto parecía haberse dicho<sup>3</sup>. Suárez fue un filósofo genuinamente moderno que ha pensado textos antiguos, medievales y renacentistas. Su escolástica es barroca<sup>4</sup> y su conocimiento de la filosofía emana de las variantes aristotélicas.

<sup>1</sup> Se sigue aquí la edición de Francisco Suarez, *Disputaciones Metafísicas*, Madrid, Gredos, 1960-1966 y cuyo modo de citar es *D.M.*, a lo que le sigue la numeración de la disputación, la sección y el pasaje. A ello conviene añadir que la traducción del pasaje seleccionado ha sido corregido levemente con el objeto de inteligir más claramente el pensamiento suareciano.

<sup>2</sup> Pueden consultarse para el contexto histórico de las universidades y el saber en general los siguientes textos: J. R. Hale, *La Europa del renacimiento 1480-1520*, Madrid, Siglo XXI, 2016: 293-336. G. Parker, *Europa en crisis 1598-1648*, Madrid, Siglo XXI, 2017: 354-373. J. Belda Plans, *La escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 2000. Á. Poncela González, “Aristóteles y los jesuitas. La génesis corporativa de los *cursus philosophicus*”, *Cauriensia* 6, 2011: 65-101. Para la vida y la obra de Suárez, donde se destacan tanto la extraordinaria erudición y prolijidad de sus escritos en teología, filosofía y derecho como así también sus cátedras en las universidades prestigiosas del momento: Valladolid, Segovia, Ávila, Roma, Alcalá, Salamanca, Coímbra y Lisboa, pueden consultarse, L. J. Prieto López, *Suárez y el destino de la metafísica*, Madrid, BAC, 2013: 17-100. V. Salas y R. Fastiggi, “Francisco Suárez, the man and his work”, en Salas-Fastiggi (ed.), *A companion to Francisco Suárez*, Lieden-Boston, Brill, 2014: 1-28.

<sup>3</sup> E. Gilson, *El ser y los filósofos*, Pamplona, Eunsia, 1979, p. 156: “Suárez goza de un conocimiento tal de la filosofía medieval como para avergonzar a cualquier historiador moderno del pensamiento medieval. En todas y cada una de las cuestiones parece conocerlo todo y a todo el mundo”.

<sup>4</sup> C. Esposito, “Suárez, filósofo barroco”, *Cauriensia* 12, 2017, p. 29: “debemos llegar a decir que es la experiencia de los jesuitas la que ilumina las raíces del barroco”.

La *D.M. I* –texto al que nos abocaremos– tiene por objetivo fijar la razón de las ciencias especulativas, fundamentar qué es la ciencia metafísica y aclarar a qué ciencias se extiende legítimamente. Sus páginas muestran un movimiento especulativo de continuidad y ruptura con la tradición. No constituyen una glosa al tratado aristotélico de la *Metafísica* al modo que era frecuente en la Edad Media escolástica y sí lo reorganizan en tópicos fundamentales. En dicha obra se observa un esfuerzo un tanto ecléctico<sup>5</sup> de fijar la razón de la metafísica. Y de allí la erudición del filósofo granadino. En las *D. M. I* aparecen Alejandro de Afrodisia, Temistio, Simplicio, Proclo, Averroes, Alejandro de Hales, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Egidio Romano, Duns Scoto, Buridano y Fonseca, entre otros<sup>6</sup>.

La particular relación que guarda Suárez con el Aquinate ha sido puesta de relieve numerosísimas veces. Allí se ha observado el uso convenientemente libre que el granadino ha hecho de variadísimos textos tomísticos. Habiendo declarado seguir sus tesis con fidelidad, consideraciones más atentas de las *D.M.* ponen de manifiesto un uso *sui generis* de las obras del Aquinate y una aproximación más fiel a las propias de Duns Scoto<sup>7</sup>. Con ello en mente, y sin ánimo de detenernos en la segunda variante

<sup>5</sup> S. Rábade Romeo, “La metafísica de Suárez: subjetivización y dinamismo”, *Cuadernos salmantinos de filosofía*, 30, 2003, p. 145.

<sup>6</sup> Después de la condena parisina del año de 1277 por el obispo Esteban Tempier, el aristotelismo en parte se mantiene y, en parte, se supera mediante discusión de sus tesis físicas, lógicas y metafísicas. El s. XIV produce un cambio de enfoque en la realidad, cuya manifestación más evidente aparece en los modos de comprensión de las ciencias especulativas. Según este viraje, la revolución científica en tales ámbitos pone de manifiesto el enfrentamiento entre los *antiqui* y los *moderni*. Tomás de Aquino quedó entre los *antiqui* y Duns Scoto entre los *moderni*, quien, junto con Ockham y Buridan, fueron gestando una nueva intelección de lo real cuyas consecuencias en teología y filosofía alcanzaron tanto a Cayetano como a Suárez. E. Gilson y Th. Langan, *Filosofía moderna*, Barcelona, Emecé, 1963: 3-7. C. Fabro, *Historia de la filosofía I*, Madrid, Rialp, 1965, pp. 557-574. I. Verdú Berganza, “Aspectos generales del pensamiento en el siglo XIV”, *Anales del seminario de historia de la filosofía* 10, 1993: 195-208. F. L. Florido, *Las filosofías en la Edad Media. Crisis, controversias y condenas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010: 233-289. F. L. Florido, “Una estructura filosófica en la historia de la filosofía”, *Anales del seminario de historia de la filosofía* 17, 2000: 195-216. Ch. H. Lohr, “Del aristotelismo medieval al aristotelismo renacentista”, *Patristica et Mediaevalia* 17, 1996, p. 13: “la base fundamental de la reinterpretación cristiana que llevó a cabo Suárez del pensamiento de Aristóteles reside en la relación entre la realidad finita y el infinito poder creador de Dios”.

<sup>7</sup> L. J. Prieto López, “La importancia escotista en la metafísica de Suárez: conocimiento intuitivo, actualidad de la materia prima e hipostatización del accidente”, *Logos An. Sem. Met.*, 50, 2017, pp. 210-211.

—a quien de hecho crítica abiertamente—<sup>8</sup>, buscamos ahora considerar con detenimiento un texto clave para la concepción científica de ambos teólogos y que, en el caso de Suárez, no ha sido hasta el momento subrayado con puntualidad.

## 2. La tesis de Suárez sobre la ciencia metafísica y la necesidad racional de operar según la abstracción

El desarrollo especulativo que presentan las *D.M.* I obliga al granadino eventualmente a detener el ritmo de sus aseveraciones y explicar cuestiones exactas y puntuales que aparecen integradas en un contexto más amplio. Este es el caso de las *D.M.* I, II, 14. Allí nos remite, para mayor claridad sobre lo que anteriormente ha afirmado respecto de la abstracción de las ciencias en general y de la metafísica en particular, al proemio de Tomás de Aquino dedicado a la *Metafísica* de Aristóteles. La tesis comienza de la siguiente manera:

“Y para que esto se comprenda más claramente digo en tercer lugar que esta ciencia [metafísica], bajo la razón de ente, considera la razón de sustancia en sí y también la razón de accidente en sí. De esta afirmación nadie duda, y se evidencia fácilmente admitido el principio anterior, porque aquellas dos razones abstraen de la materia según el ser”<sup>9</sup>.

La tesis es directa. La ciencia metafísica considera bajo la razón de ente las razones de sustancia y accidente en sí. Allí no se dice que la metafísica versa acerca del ente en cuanto ente, o el ente en cuanto se dice sustancia y *secundum quid* accidente. No se afirma que la metafísica trata sin más del ente en su totalidad. Se dice, en cambio, que la metafísica es la ciencia que versa acerca de la razón de ente y junto con ella y bajo ella, cual razón continente, aquellas dos razones de sustancia y accidente. Sustancia en sí —la noción de sustancia o toda sustancia por el hecho de serla, o lo que es lo mismo, según su esencia o su definición—, y accidente en sí —la noción de accidente en su totalidad o en su esencia o en su definición— son los conceptos contenidos en el concepto universal de ente *ut sic*. Eh allí una evidencia que parece

<sup>8</sup> Cf. F. Suárez, *D.M.* II, V, 5: “Differentiae ultimae et non ultimae explicatio Scotica impugnatur. Hanc opinionem Scoti merito impugnant thomistae”.

<sup>9</sup> F. Suárez, *D.M.* I, II, 14: “Ut hoc autem clarius intelligatur, dico tertio: haec scientia sub ratione entis considerat rationem substantiae ut sic, et rationem etiam accidentis. De hac assertione nullus dubitat; et patet facile ex principio posito, quia illae duae rationes abstrahunt a materia secundum esse”.

delimitar las diferentes hermenéuticas del aristotelismo renacentista de Suárez por un lado y, como luego se subrayará, del aristotelismo de Tomás de Aquino por el otro.

Las esencias de la sustancia y del accidente son los conceptos universales investigados propiamente por la ciencia metafísica. No hay aquí un antecedente del ser. No se interroga sobre una sustancia (v.g. Dios) o sobre distintas sustancias creadas (v.g. ángeles). No se interroga primero por los seres según su existir para arribar a su definición esencial. Por el contrario, hay un antecedente de la esencia y una certeza de su primacía para luego explicar su realización en la existencia. Esto es, la ciencia metafísica investiga los conceptos fundamentales que atañen a la totalidad: ente, sustancia y accidente. Y en derredor de ello, y sujeto a tales investigaciones esenciales, se considera la existencia, pues ella depende en Suárez de la esencia, que es primera y más cierta.

Lo que parece simplemente un detalle irrelevante es, en verdad, una revolución encubierta. Y esto claramente se pone de manifiesto cuando el Dr. Eximio afirma que “nadie duda” de ello. ¿Quiénes son los filósofos o teólogos que han dudado de esta afirmación fundamental hecha por Suárez? ¿Acaso no es verdad que la metafísica es la ciencia que estudia el concepto de ente *ut sic*? Pero tales interrogantes, marcadamente retóricos –admitiendo que esto último también pudiera señalar la posición de algún entendimiento en particular–, tienen el objetivo de reflexionar en la tesis enunciada y, volver cierta y evidente para todo estudioso en general, que la tesis del concepto de ente *ut sic* es el auténtico contenido de la ciencia metafísica. Sobre estas cuestiones no hay duda. De todo ello no puede dudarse. Pero ante la posibilidad de la duda –lo cual aquí debe entenderse como un pensamiento metafísico fundamental que señale otra dirección<sup>10</sup>, Suárez enfatiza la tesis propia, buscando cimentarla en un breve razonamiento que la clarifique por reducción al absurdo, pues nos dice “se evidencia fácilmente admitido el principio anterior”. ¿Cuál es el principio en cuestión? Respondemos: la tesis que subraya la metafísica como ciencia del concepto de ente en cuanto ente y que tiene bajo sí las razones de sustancia y accidente por sí.

La finalidad del granadino consiste en persuadir a quienes entienden de diversa manera la metafísica con vistas a que la comprendan tal como él la presenta y que es aquello que es evidente en sí. En efecto, ya su posición ante la mentada ciencia afirma la unificación de lo *en sí* y el *para mí*. Ahora todo ello busca hacerse extensivo hacia

<sup>10</sup> V.g. las objeciones precedentes ubicadas en F. Suárez, *D.M.*, I, I, 1-20.

el *nosotros*. De esa manera el *en sí* y el *quo ad nos* coinciden. Y en su coincidencia queda subrayada la evidencia. Dicho de otra manera: lo que es evidente en su sustrato, que es la definición de la ciencia metafísica, también de idéntico modo debe presentarse ante la razón del filósofo.

La tesis de la doctrina metafísica expuesta por Suárez debe hallarse límpida de todo posible error para la razón que la examina. Sólo así puede ser admitida sin cavilaciones. Si aún no ha podido aprehenderse que su ciencia es aquella del concepto del ente *ut sic*, entonces sólo ahora conviene poner en evidencia que ello es resultado de la operación de la abstracción. Pero para comprender esto último debemos subrayar la expresión final del texto que dice: “porque aquellas dos razones abstraen de la materia según el ser”.

Las palabras de Suarez únicamente pueden indicar aquellos conceptos de sustancia y accidente en sí. Ambos son el contenido conceptual del concepto superior del ente en cuanto ente. Ellos hacen las veces de fundamento conceptual para la razón que pretende conocer la ciencia de la filosofía primera. Al no aprehenderse por sí toda su doctrina resumida en su definición, el camino que buscará esclarecerla es el propio de la razón abstractiva. De allí que sea fundamento tanto de la definición cuanto de su claridad, pues la aprehensión (*quo ad nos*) de las esencias de la sustancia y del accidente son netamente conceptuales y abstraídas –en su consideración de universales– de la materia según el ser.

### **3. La operación racional de la abstracción como fundamento de la ciencia metafísica**

La operación de la abstracción es verdaderamente el acto racional que posibilita alcanzar el saber metafísico de los conceptos de sustancia y accidente en sí. Ejercida la abstracción metafísica, resta luego indagar sobre los conceptos obtenidos de sustancia y accidente en orden a aquello que dicen de suyo, pues importa primero entender sus esencias.

“Porque, como dijimos con anterioridad, y rectamente notó el Divino Tomás en el prólogo de [su] *Metafísica*, ‘no sólo se dice que abstraen de la materia según el ser aquellas razones de entes que nunca son en la materia, sino también aquellas que pueden ser en las cosas inmateriales’, porque esto es suficiente para que en su razón formal no incluyan la materia, ni tampoco la requieran por sí. Se añade también que tales razones son cognoscibles y pueden

tener atributos, por así decirlo, adecuados y propios, que no se refieren a otra ciencia; pertenecen, por lo tanto, a esta. En efecto, no puede el intelecto humano, si está perfectamente dotado, carecer de esta ciencia”<sup>11</sup>.

Una vez más el granadino se nos muestra ocupado en persuadir al lector sobre la importancia de la metafísica. Tal ciencia es necesaria para completar el círculo de las propias que se circunscriben, al menos directamente, a las especulativas. No alcanza con el conocimiento de la física o de la matemática. Hay una ciencia más. Y ella es necesaria por sí. Sobre este aspecto Suárez no duda. Pero el argumento que esgrime sobre la duda es ahora diferente. No está dirigido a la aprehensión de la definición de la metafísica. Por el contrario, está encaminado a sostener la misma ciencia de acuerdo con una perspectiva *quo ad nos*. Todo filósofo o teólogo que esté perfectamente dotado de razón podrá comprender la absoluta importancia que tiene la filosofía primera tanto por sí cuanto por su valor para la totalidad del saber científico en general. Eh aquí un llamado a la reflexión filosófica. Eh aquí un espíritu pujante que no tiene intención alguna en ceder ante posturas un tanto superficiales. Si hay en verdad una reflexión acerca del concepto del ente en cuanto ente, entonces la metafísica será descubierta como una ciencia fundamental para el razonamiento y la contemplación de la totalidad de la naturaleza. Asimismo, resta subrayar que tal reflexión queda para los espíritus similares al del propio Suárez y no para aquellos de mente infradotada que nada entienden acerca de los temas metafísicos, contentándose con las ciencias tradicionalmente segundas –acorde con la terminología escolástica general– de la física y la matemática.

Pero volvamos al comienzo. Allí Suárez se apropia de una sentencia de Tomás de Aquino sobre el sentido de la abstracción metafísica. Literalmente afirma: “no sólo se dice que abstraen de la materia según el ser aquellas razones de entes que nunca son en la materia, sino también aquellas que pueden ser en las cosas inmateriales”. En concordancia con las afirmaciones precedentes es oportuno subrayar que la expresión plural *entium* dice lo mismo que ente *ut sic*. Ambas señalan de idéntica manera el

<sup>11</sup> F. Suárez, *D.M.* I, II, 14: “ut enim supra diximus, et recte notavit D. Thomas in prologo *Metaphysicae*, non solum dicuntur abstrahere a materia **secundum esse** illae rationes **entium** quae nunquam sunt in materia, sed etiam illae quae possunt **esse** in rebus sine materia, quia hoc satis est ut in sua ratione formali materiam non includant, neque illam per se requirant. Accedit etiam quod hae rationes sunt scibiles, et habere possunt attributa, veluti adaequata et propria, et ad aliam scientiam non spectant; pertinent ergo ad hanc; non potest enim intellectus humanus, si perfecte sit dispositus, carere huiusmodi scientia”.

estudio de la razón del ente en cuanto ente, a saber: todos los entes según su esencia. De allí que el verbo abstraer señale la operación racional por la que se separe de las sustancias físicas los conceptos de sustancia y accidente que de suyo nunca están en la materia como aquello que le es propio y le compete a la noción de materia en orden a considerarlos según sí mismos. Esto es, en las sustancias físicas, donde la materia se hace allí presente como parte de su definición, acaecen las nociones de sustancia y accidente que están allí también presentes como parte integrante de las mismas, pero que de suyo no se reducen a estas. En sí mismos son conceptos más amplios. Razón por lo cual en tales conceptos está la posibilidad de su presencia o aplicabilidad en las sustancias físicas. Por tal motivo abstraer es separar los conceptos de sustancia y accidente de las sustancias físicas, porque es considerarlos en sí mismos. Y en esta consideración destacar que tales conceptos nunca son en la materia *per se*, aunque en virtud de su amplitud pueden darse en las sustancias físicas.

Abstraer la materia según el ser aquellas razones de entes que pueden ser en las cosas inmateriales es la segunda y última variante. En esta ocasión la noción de abstracción señala la operación racional por la que los mismos conceptos que también se hacen presentes en las sustancias inmateriales deben ser apartados para considerarlos en sí mismos. Por ello abstraer es siempre separar los conceptos de sustancia y accidente, ya de las sustancias físicas, ya de las sustancias metafísicas. La consideración pura de tales conceptos, no comprometidos con la existencia, es la razón fundamental de la ciencia metafísica. Por este motivo el propio Suárez definió la mentada ciencia como estudio acerca del concepto de ente *ut sic*, incluyendo bajo sí los conceptos de sustancia y accidente en sí.

Hasta aquí la presentación de la metafísica acompañada de la necesidad de ser reconocida como ciencia que trata del concepto de ente. A ello el Dr. Eximio lo considera suficiente. Ya no es necesario añadir nada fundamental a juicio de las palabras que acompañan la explicación suareciana de la abstracción. Únicamente notar algunos considerandos de la tesis en cuestión. Para la mente humana basta con la operación de la abstracción, pues allí se origina la consideración de la razón formal de los conceptos metafísicos<sup>12</sup>. Es la perspectiva *quo ad nos*. Para el objeto de la

<sup>12</sup> F. Suárez, *D.M.* II, I, 1: “conceptus formalis dicitur actus ipse, seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam seu communem rationem concipit; qui dicitur conceptus, quia est veluti proles mentis; formalis autem appellatur, vel quia est ultima forma mentis, vel quia formaliter repraesentat menti rem cognitam, vel quia revera est intrinsecus et formalis terminus conceptionis mentalis, in quo differt a conceptu obiectivo, ut ita dicam”.

ciencia, que es el concepto de ente *ut sic*, también es suficiente con lo afirmado. Esta es la perspectiva objetiva o en sí. Se presenta ante la mente como concepto objetivo<sup>13</sup>. En ningún caso el concepto por sí del ente, o de la sustancia y del accidente, se ve comprometido por sí mismo con la existencia. Sólo indican su esencia<sup>14</sup>. Estos conceptos son cognoscibles también en compañía de sus atributos adecuados y propios que no pueden ser otros que los conceptos trascendentales reducidos a unidad<sup>15</sup>, bondad<sup>16</sup> y verdad<sup>17</sup>.

#### 4. Tomás de Aquino y la noción de abstracción metafísica

La explícita mención de Francisco Suárez del comentario a la *Metafísica* pensado por Tomás de Aquino confunde y mezcla desordenadamente la intención del Aquinate. La apropiación suareciana es completamente libre en lo que atañe al prólogo del propio Tomás. No hay coincidencia en la letra ni en la intención de aquello que se correspondería con la tarea de la ciencia metafísica. Las palabras más próximas a la cita de Suárez dicen lo siguiente:

“Y aunque el *subiectum* de esta ciencia sea el ente común, sin embargo, toda ella trata acerca de estas cosas que son separadas de la materia según el ser y la razón. Porque se dicen separadas según el ser y la razón no sólo aquellas cosas que **nunca pueden ser en la materia**, como Dios y las sustancias intelectuales, sino también aquellas cosas que pueden ser sin materia, como el ente común, pues ello, sin embargo, no acontecería si dependiesen de la materia según el ser”<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> F. Suárez, *D.M.* II, I, 1: “Conceptus obiectivus dicitur res illa, vel ratio, quae proprie et immediate per conceptum formalem cognoscitur seu repraesentatur; ut, verbi gratia, cum hominem concipimus, ille actus, quem in mente efficitur ad concipiendum hominem, vocatur conceptus formalis; homo autem cognitus et repraesentatus illo actu dicitur conceptus obiectivus”.

<sup>14</sup> F. Suárez, *D.M.* II: “de ratione essentiali seu conceptu entis”.

<sup>15</sup> F. Suárez, *D.M.* IV.

<sup>16</sup> F. Suárez, *D.M.* X.

<sup>17</sup> F. Suárez, *D.M.* VIII.

<sup>18</sup> Tomás de Aquino, *Sent. Met.*, pr.: “Quamvis autem subiectum huius scientiae sit ens commune, dicitur tamen tota de his quae sunt separata a materia secundum esse et rationem. Quia secundum esse et rationem separari dicuntur, non solum illa quae nunquam in materia esse possunt, sicut Deus et intellectuales substantiae, sed etiam illa quae possunt sine materia esse, sicut ens commune. Hoc tamen non contingeret, si a materia secundum esse dependerent”.



Tomás ha declarado que el *subiectum* de la ciencia metafísica es la consideración del ente en sí mismo. Y el ente en sí mismo es el ente sin más. Simplemente la noción de ente o ente en cuanto ente. Este es el ente común. No los entes o las sustancias concretas de que constan las ciencias físicas. Pero esta noción de ente no es un concepto, porque referencia (i) a aquel ente que nunca puede ser en la materia, como Dios y las sustancias intelectuales. En derredor de ello debe interpretarse la expresión “estas cosas que son separadas de la materia según el ser y la razón”. Luego, lo que es separado de la materia según el ser indica aquello que de suyo carece de materia. Por tal motivo se señalan a Dios y las Inteligencias. Y también se dice según la razón, porque es la propia razón humana la que reconoce en Dios y las sustancias que tales entes carecen de materia. La razón es consecuente con el ser, lo contempla y lo descubre. El ser tiene aquí prioridad absoluta.

Nótese en las palabras de Tomás que la noción de separación de la materia aplicada al ente común señala la gradación de los seres naturales materiales y angélicos. Los primeros, estudiados por la física, son abstraídos de la materia por la sola razón y no por el ser. Los segundos, en cambio, son propios de una consideración metafísica o teológica, donde la razón sigue al ser. En ellos el ser está separado de la materia. No hay composición de materia y forma. Sólo forma sustancial. Por ello, carecer de materia, o separar de la materia según el ser y la razón, es acentuar la carencia de materia en la composición angélica y afirmar la incompósición sustancial en Dios, siendo *simpliciter Esse*. Por consiguiente, no es el hombre quien alcanza el razonamiento de la ciencia metafísica por abstracción racional desde la materia, concluyéndose que Dios y las Inteligencias no son el resultado de una previa abstracción formal, que no son una idea de la inteligencia y que pre-existen al hombre en tanto su ser les es anterior a raíz de su perfección de inmaterialidad. Eh aquí la trascendencia de los seres que carecen de materia respecto de la naturaleza material creada.

Al argumento precedente añade (ii) Tomás: “aquellas cosas que pueden ser sin materia, como el ente común”. Esta segunda variante de la interpretación sobre el ente en cuanto ente acentúa la noción precisa de participación, pues la trascendencia de la primera variante argumental no supone una fundamental discontinuidad, sino, antes bien, una fuente emergente del ser que atraviesa la totalidad de la naturaleza creada. La trascendencia del ente no es ajena a la participación del mismo. En aquella siempre sin materia. Aquí, siendo en la materia, pues el ente no dice de suyo y no incluye en su definición la nota de la materialidad. Por lo tanto, así como el ente está siendo todas las naturalezas, así también la metafísica está en todas las ciencias, lo cual debe

entenderse como su presencia en todas las demás de modo participado, aunque en sí mismo sin participación, pues afirma el Aquinate: “no acontecería si dependiesen de la materia según el ser”.

### **A modo de conclusión**

Una pieza clave de la episteme de Francisco Suárez lo constituye el texto escogido de las *D.M.* I, II, 14. Allí acontece una diferencia fundamental entre las metafísicas de Tomás de Aquino, anclada en la contemplación del ser, y aquella otra del granadino, enraizada en la razón del concepto de ente. Tal diferencia corresponde sea entendida como giro hermenéutico esencial en la historia de la ciencia metafísica.

El Dr. Eximio realiza una exégesis libre del proemio de Tomás. No se ajusta a la clave de bóveda del texto expuesta por el propio Aquinate. Extrae sin contexto lo que considera de mayor utilidad para su propia comprensión. Hasta aquí lo evidente mostrado de modo esquemático al poner de manifiesto cierta discontinuidad. Sin embargo, también debe ser subrayado el diálogo entre ambos pensadores que supone la intención suareciana de traer a colación la figura de Tomás de Aquino. De acuerdo con ello subrayamos una continuidad *sui generis* o libre apropiación que expresa simultáneamente dos cuestiones. Por un lado, la valía intencional de Suárez de fundar y sostener su pensamiento epistémico en clara continuidad con aquel de Tomás. Por el otro, la vigencia de la filosofía del Aquinate para el Dr. Eximio en un Renacimiento científico que cuestiona, al menos en parte, al propio aristotelismo medieval.

Una continuidad *sui generis* de la filosofía del de Aquino dice en sí misma una fidelidad dudosa. Exalta una libertad del pensar que no busca quebrar la tradición de pensamiento escolástico de corte aristotélico-tomista. Hay, a la vez, reconocimiento explícito de Tomás, reconocimiento implícito de los continuadores de la filosofía del Aquinate y silencio sugerente con respecto a los críticos del de Aquino. Sobre esta base Tomás se abre camino en el Renacimiento tanto en sí mismo cuanto en diálogo con los lectores de Suárez. También ha de notarse que, junto con el pensamiento del granadino, la tradición del tomismo continúa un proceso de consolidación que sólo a finales del siglo XX comenzó a ponerse en cuestión.