

EL SER Y LA ESENCIA DESDE TOMÁS DE AQUINO Y FRANCISCO SUÁREZ: ¿ENTRE EL REALISMO Y EL IDEALISMO?

THE BEING AND THE ESSENCE SINCE THOMAS AQUINAS AND FRANCISCO SUÁREZ: BETWEEN REALISM AND IDEALISM?

Oscar Edmundo Yangali Núñez
Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Perú
Lima - Perú
<https://orcid.org/0000-0002-0817-0165>
oyangali@ftpcl.edu.pe

Fecha de recepción: 27/05/2022
Fecha de aceptación: 30/06/2022

RESUMEN

En el presente artículo, propongo que las nociones de ser y esencia, según Aquino y Suárez, son modos diferentes de concebir la contingencia de los entes, pero no concepciones excluyentes entre sí. Por el contrario, considero que, cuando Aquino pone el énfasis del ser en lo extramental y Suárez, en lo inteligible, nos empujan a encontrar un fundamento común para evitar los extremos de un realismo e idealismo ingenuos. Primero, analizo las nociones de potencia y acto en Aquino y Suárez. Segundo, desarrollo su repercusión en la distinción entre el ser y la esencia. Finalmente, comparo ambas metafísicas para delimitar mejor nuestra consideración de lo real, tanto en el ámbito extramental, como en el campo conceptual.

Palabras clave:

Ser, esencia, causalidad, conocimiento, existencia

ABSTRACT

In this article I propose that the notions of being and essence according to Aquinas and Suárez are different ways of conceiving the contingency of entities, but not mutually exclusive conceptions. On the contrary, I consider that, Aquinas by putting the emphasis of being on the extramental while Suárez on the intelligible, push us to find a common ground to avoid the extremes of naïve realism and idealism. First, I analyze the notions of potency and act in Aquinas and Suárez. Second, I develop its impact on the distinction between being and essence. Finally, I compare both metaphysics to better delimit our consideration of the real, both in the extramental and conceptual spheres.

Keywords:

Being, essence, causality, knowledge, existence.



El uso que se haga de este artículo deberá incluir: Autor/ Título original de la publicación / ISSN

INTRODUCCIÓN

Los sistemas metafísicos de Tomás de Aquino y Francisco Suárez, por ser pensadores de épocas distintas, es claro que podrían contener diferencias como resultado de las diversas motivaciones de cada contexto. En el primer caso, nos topamos con el pensamiento de un escolástico medieval que está sobre todo interesado en incorporar la filosofía de Aristóteles a la teología cristiana. En el segundo caso, tenemos a un escolástico barroco que ya se mueve dentro del paradigma aristotélico y que incluso, tras siglos de discusiones filosóficas con otras escuelas, se mueve dentro de un paradigma que ha sido reformulado en la medida en que ha incorporado en él aportes de la filosofía, no solo tomista, sino también escotista, ockhamista, entre otras más. Ciertamente, esto no quiere decir que el pensamiento de Suárez sea más avanzado que el de Aquino, al menos no en sentido absoluto. Suárez pertenece a un periodo de la historia de la filosofía en el que se empiezan a poner las bases epistemológicas de la representación moderna, lo que implica una concepción más sofisticada sobre los límites de nuestro acercamiento a la realidad, pero ello también lo hace más cercano al idealismo¹. Sin embargo, el realismo² de Aquino, en cuanto reconocemos que se

trata de un realismo medieval, notamos que se deriva de una concepción no solo arraigada en lo extramental, sino en aquello que es conocido a través de su esencia tal y como es. Ahora bien, sostengo que ni realismo ni idealismo, en los sentidos descritos, son caminos a seguir necesariamente por las filosofías de Aquino y de Suárez. El pensamiento de Aquino no tiene por qué defender un realismo que se cierre al aporte de una representación moderna, ni el pensamiento de Suárez tiene por qué devenir en un idealismo que no reconozca a la realidad extramental como primera autoridad de nuestro conocimiento. Será la distinción entre el ser y la esencia en ambos autores lo que conlleva al problema sobre la consideración de lo real; es decir, si ello referirá solo a lo extramental, o también a lo conceptual. Es necesario, pues, explicar las diferencias entre ambas concepciones y elaborar una integración para poder concebir una posición filosófica más moderada.

1. El ser en potencia y el ser en acto en Aquino y Suárez

Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, concibe que en todo ente podemos distinguir el ser en potencia del ser en acto. El ser en potencia se dice de la capacidad de un ente en cuanto puede

1 Sobre idealismo, adoptó la definición que nos señala Ferrater Mora para la metafísica y gnoseología en su Diccionario de Filosofía, tomo I: "El rasgo fundamental del idealismo es el tomar como punto de partida para la reflexión filosófica no 'el mundo en torno' o las llamadas 'cosas exteriores' (el 'mundo exterior' o 'mundo externo'), sino lo que llamaremos desde ahora 'yo', 'sujeto' o 'conciencia' (...). Justamente porque el 'yo' es fundamentalmente 'ideador', es decir, 'representativo', el vocablo 'idealismo' resulta particularmente justificado" (1964, p. 899). Asimismo, puede revisarse la aclaración de García Morente en sus Lecciones, donde dice que el idealismo hecha el ancla en el yo pensante, y no puede salir del yo pensante para llegar a la realidad de las cosas sin recurrir a un modo metódico, cauteloso y un esfuerzo especial por construir dicha realidad (2004, p. 166).

2 Sobre realismo, véase también el tomo II del Diccionario de Ferrater Mora: "'Realismo' es el nombre de la actitud que se atiene a los hechos 'tal como son' sin pretender sobreponerles interpretaciones que los falsean o sin aspirar a violentarlos por medio de los propios deseos" (1964, p. 538). De donde resulta que realismo e idealismo se oponen: "La contraposición entre realismo e idealismo en este sentido es propia de la época moderna, en el curso de la cual se han manifestado muy poderosas corrientes de tipo idealista (...)" (pp. 538-539). Así también, García Morente nos explica en sus Lecciones que para un realista el ser de las cosas 'es' antes e independientemente de todo pensamiento, y que, aunque es un ser inteligible, existe en sí mismo, con independencia de mí (p. 165).

ser afectado o movido por algo, mientras que, el ser en acto se dice de un ente en cuanto posee una determinación esencial. Por eso, lo que puede ser se dice ser en potencia, mientras que lo que ya es se dice ser en acto (Aquino, 2005, p. 169).

Así, hay que señalar que, para Aquino, la potencia y el acto son dos principios constitutivos de las cosas contingentes, ya que no son dos cosas de una misma cosa. Acto y potencia son una misma realidad, si por realidad nos referimos a una cosa existente, de modo que no son separables como lo pueden ser dos partes de una cosa. El ser en potencia aquí no es una realidad en sí misma, porque ella más bien es en virtud del acto. Por eso justamente, como señala García López en su comentario a la física aristotélica, Aquino nos dice que el ser en potencia es algo intermedio, pero jamás una entidad en sí (1976, p. 113). Aquino nos dice:

(...) el ente en potencia es algo intermedio entre el puro no ente y el ente en acto. Luego, las cosas que se hacen naturalmente, no se hacen del no-ente en sentido absoluto, sino del ente en potencia. Por ello, no es necesario que preexistan en acto las cosas que se hacen, (...), sino solamente en potencia (2011a, p. 97).

Para Aquino, las nociones de acto y potencia no indican dos cosas separables, sino dos principios que explican por qué las cosas cambian. Todo lo que posee ser con propiedad se encuentra en acto, y el cambio se entiende en virtud de la potencia de un ente, pero siempre estará en acto en cuanto ente.

Las nociones de acto y potencia obedecen a la concepción aristotélica sobre la forma y la materia, las cuales

componen, en la realidad, a un ente, aunque no son separables en virtud de sí mismas. Una materia determinada por una forma posee un tipo de entidad, por ejemplo, un cuerpo humano está determinado por la forma o alma humana. Y en tanto que un ser humano esté dado en la realidad, su forma y su materia, o sea su alma y su cuerpo, no son dos realidades separables sino una sola realidad. La materia es la potencia del ente, en cuanto que por ella el ente puede cambiar y dejar de ser lo que es. Así, un ser humano en virtud de su materia puede fallecer y pasar de ser humano a dejar de serlo, ya que la forma deja de informar a la materia. Pero en tanto que un ente esté en acto, es lo que es en virtud del acto, no de la potencia, ya que ella es la causante de que más bien dicho ente pueda dejar de ser lo que es. Por tanto, el acto y la potencia en una criatura no son dos cosas separables para Aquino, sino solo dos principios de una misma cosa que se dan juntamente en la realidad. Y es que, para la física aristotélico-tomista, si se separa el cuerpo humano del alma humana, automáticamente ya no hay un ser humano, porque ya no hay una materia actualizada por una forma. En otras palabras, al ya no haber ente en acto, ya no hay ser de ningún tipo. De manera que, para Aquino, la materia puede tener distintas formas que la pongan en acto, pero, nunca ser ella misma un acto. En su *Suma de Teología* (I, q. 66 a. 1), nos dice que una materia informe con existencia anterior a la de la materia informada es imposible, porque si ya existía, entonces también tenía acto, y si algo no tiene acto, entonces no existe (Aquino, 2009, p. 620). Asimismo, esta es la razón por la que para Aquino la materia es incognoscible en sí misma, ya que, al no ser acto, carece de configuración inteligible. Incluso, nos dice Aquino (I, q. 86, a. 1) que lo inteligible puede corresponder a lo singular y no

solo a lo universal, pero nunca a lo material porque conocemos siempre inmaterialmente (2009, p. 787).

Ahora bien, como podemos notar en la metafísica de Aquino, el ser de una cosa natural se da solo en la medida en que hablamos de algo que no es pura potencia, ya que todo ente existente en la realidad se encuentra en potencia, pero siempre con un acto que la determina. Por eso, como señala García López, la potencia hace siempre referencia al acto, pues es correlativa al acto, siendo así que cada tipo de acto corresponde a un tipo de potencia (2001, p. 187). Así, la pura potencialidad no es concebida por Aquino como algo que posea un ser real. De ahí que la materia en sí misma carezca de ser por no constituirse como acto sino como mera potencia. Como señala Porro, "siendo que en toda cosa natural su materia depende del ser que recibe como acto debido a la forma, hay que decir que hay una estrecha correspondencia entre materia y potencia, y entre forma y acto" (2018, p. 34).

No obstante, ¿qué decir de los materiales que son evidentemente para nosotros distintos entre sí? ¿Acaso por carecer de una forma tal y como lo concebía la tradición aristotélica entonces no poseerán una entidad propia? Es decir, observamos que el mármol, por ejemplo, es algo que, aunque no posea un ser determinado al carecer de forma, también es evidentemente distinto de otros materiales. Lyndberg nos señala que, para algunos filósofos árabes del periodo medieval, se hacía necesario brindar una explicación acerca de por qué hay materiales que son esencialmente distintos de otros recurriendo a una forma adicional que le dé un tipo de ser

a la materia de una cosa (2002, p. 358). Esto explicaría por qué los materiales son, de hecho, distintos entre sí antes de que formen parte de un compuesto hilemórfico. Y es que la física aristotélico-tomista no era la única manera de concebir a los materiales incluso en la Edad Media. Lyndberg nos menciona que, por ejemplo, filósofos como Avicena y Averroes consideraban que se requería de un paso intermedio que primero invistiera a la materia prima de la tridimensionalidad, y por eso desarrollaron la noción de forma corporeitatis (p. 359). Con lo que vemos aquí que se concibe a la potencia, o sea a la materia, como un cierto acto.

Esta concepción de la materia y su potencialidad como un cierto acto será la que encontraremos en Suárez. No obstante, él no es el primero que la plantea en el mundo cristiano, sino que dicha tesis llegará por medio de la influencia de la escuela franciscana, específicamente por Duns Escoto. Nos dice Merino que, para Escoto, si la materia es nada, resultaría que lo engendrado estaría compuesto por nada y forma, lo que es absurdo; por lo que la materia tiene que poseer una cierta realidad, una cierta actualidad (2004, pp. 121-122). Así, como indica Prieto López, para Suárez, como sostuvo Escoto, la materia no es pura potencialidad, sino que posee una actualidad propia, la cual, aunque inferior a la de la forma, es suficiente como para que el intelecto pueda acceder a ella (2013, p. 114). Y es que aquí lo que es acto sigue siendo lo inteligible, pero todo lo que está en potencia, debido a que es ya un cierto acto, también pasará a ser parte de lo que se puede inteligir³. De este modo, lo inteligible pasa a incluir todo ser en potencia y todo ser en acto como dos cosas realmente

3 Valga decir que, a diferencia del pensamiento de Aquino, la teoría del conocimiento de Escoto y Suárez afirman un conocimiento directo de una cosa singular extramental, ya que al ser su materia algo inteligible, no habría razón por la cual deba abstraerse algo así como una forma general para

distintas en un sentido diferente al aristotélico-tomista. La potencia y el acto ya no son necesariamente dos principios constitutivos inseparables de una misma cosa, sino que ahora podrán ser dos cosas que pueden existir separadas en la **realidad**. Esto, porque el ser en acto es lo que ya es, es decir, es una realidad. De modo que, si se dice que el ser en potencia es un **cierto acto**, habrá que decir que es una **cierta realidad**, lo que no está en el pensamiento aristotélico-tomista.

De esta manera, lo que llamará la atención de la metafísica de Suárez es que, si bien el ser en potencia comienza a ser entendido como un cierto acto, esto nos llevará a considerar: 1. su cierta realidad, y 2. su inteligibilidad. O, dicho de otro modo, que todo lo que sea inteligible tendrá que tener algún fundamento real, ya sea que dicho fundamento se encuentre en una realidad actual, ya sea que se encuentre en una cierta realidad potencial, en el orden de lo posible. Y es que, nos dice Suárez en sus *Disputaciones Metafísicas* (II, Sec. IV, núm. 12), que el ente en potencia expresa también un ente real (1960a, p. 423). Esto, dado que la potencialidad es una realidad, y también porque todo ente que se concibe como ente en acto, o existente en el mundo extramental, debe tener un origen en su posibilidad misma como un ente que alguna vez fue en potencia. En otras palabras, que todo ente existente en el mundo extramental,

primero fue un ente en potencia, pero no como algo inexistente en todo sentido, sino como algo que ha tenido su entidad en Dios mismo, su primera causa. Por eso, Suárez nos dice (XXXI, Sec. II, núm. 7) que hay un sentido de ser que incluye al ser potencial, aunque dicho ser será atribuido en razón de la ciencia divina:

(...) al no conocer Dios por la ciencia de simple inteligencia a las criaturas en cuanto poseen en acto ser alguno real, sino solo en cuanto lo poseen en potencia, no exige en ellas ser alguno real para que sean término de semejante ciencia, sino que le basta el ser potencial, que en cuanto tal está actualmente solo en la causa, (...). (1963, p. 27).

Asimismo, sobre el ente en potencia como un **ente real**, nos dice más abajo (núm. 10) lo siguiente:

Ya dejamos, en efecto, explicado más arriba que la esencia de la criatura, incluso la no producida, es de alguna manera esencia real. Y con anterioridad, al tratar del concepto de ente, hemos demostrado que, bajo él, no solo está comprendido lo que existe actualmente, sino lo que es apto para existir. (...) La esencia, pues, de la criatura, considerada en sí misma, es ente real en el primer

luego volver al singular. Vemos esta tesis escotista en la traducción de Clemente Fernández: "(...) no entendemos nada universal sino aquello singular imaginamos en la fantasía, ni se da otra conversión a los fantasmas más que ésa de que el que entiende el universal imagina su singular correspondiente: ni ve el entendimiento la esencia en los fantasmas como si éstos fueran la razón de que vea, sino que, entendiendo la esencia que está representada en la especie inteligible, como representada en ella, la ve en su singular" (1980, p. 879); asimismo, las palabras de Suárez al respecto: "(...) puede abstraerse una naturaleza común por la pura precisión de esa naturaleza respecto de uno solo de sus inferiores sin comparación alguna, (...) por ejemplo, cuando de solo Pedro prescindo simplemente las propiedades individuales y me detengo en la consideración de la naturaleza humana" (1960a, p. 762). Aquino no afirmó dicha tesis debido a sostener la inteligibilidad de la materia: "Nuestro entendimiento no puede conocer primaria y directamente lo singular de las cosas materiales. El porqué de esto radica en que el principio de singularización en las cosas materiales es la materia individual, y nuestro entendimiento, tal como dijimos (q. 85 a. 1), conoce abstrayendo la especie inteligible de la materia individual. (...) Indirectamente, y como por cierta reflexión, puede conocer lo singular, (...)" (2009, pp. 786-787).

sentido, es decir, en potencia, pero no lo es en el segundo sentido y en acto, que es en lo que propiamente consiste el ente real (...). (p. 29).

Con lo que nos dice Suárez que, al concebir todo ser potencial como un cierto acto, el ente en potencia, el que va a ser creado por Dios, no puede ser entendido como una nada absoluta, sino que debe tener algún tipo de ser actual en tanto se halla en su causa, a saber, en Dios. Dicha entidad debe ser concebida como la posibilidad misma de poder ser en acto, y por tanto el ente en potencia no posee un ser real en sí mismo, pero sí lo posee una vez que entendemos que está dado en la primera causa. Por eso, agrega Suárez que la esencia posible de una criatura, considerada en sí misma y como no producida, es pensada como ente en acto o con un ser actual, sin que deba ser considerada en sí misma sino en su causa, Dios (p. 29). Por lo tanto, los entes en potencia o seres potenciales poseen una entidad real debido a su aptitud para existir y esto porque Dios, antes de llevarlos a la existencia actual, los posee en su ciencia en virtud de dicha aptitud lógica, la cual puede voluntariamente llevar a dicha existencia actual⁴.

De este modo, es evidente que hay diferencias en las concepciones de Aquino

y de Suárez respecto del ente en potencia. Para el primero, no puede comprenderse al ente en potencia sino como algo que solo puede llamarse ser en tanto se da juntamente con la actualidad de una sola cosa. En este sentido, un mismo ente se dirá en potencia para Aquino en cuanto puede cambiar o verse afectado por algo, pero no porque dicha potencialidad pueda ser algo aparte de su actualidad. En cambio, para Suárez, el ente en potencia sí puede ser comprendido como ser en su aptitud lógica para existir. Toda potencialidad posee una cierta actualidad que puede ser llevada a otro acto posterior en virtud de su primera causa: Dios, pero en sí misma posee un ser potencial. Para Aquino, esto último no ha sido concebido, por lo que el **ente real** se restringe al ente en su **acto de ser**. Mientras que, para Suárez, el **ente real** se refiere al **ente en potencia**, en virtud de su aptitud lógica para existir y no solo al **ente en acto**.

2. La distinción entre el ser y la esencia en Aquino y en Suárez

Para continuar con la explicación sobre qué consecuencia puede tener esta concepción de la potencia como ente real en Suárez y en su diferencia con Aquino, hay que desarrollar lo que lleva a ambos autores a considerar para distinguir el ser y la esencia real o solo conceptualmente en el ente.

4 Como hemos mencionado, esta tesis acerca del ente en potencia o posible como ente con una cierta realidad ha tenido en Duns Escoto un defensor previo. Sobre esto, hay que dejar constancia con la traducción de Clemente Fernández de las palabras del mismo Escoto donde nos dice: "(...) la «potencia activa que es la omnipotencia» no confiere a alguno algún ser sino produciéndolo, ya que es una potencia productiva ad extra: ahora bien, anteriormente a toda producción de la cosa ad extra, ésta tiene la posibilidad de existir, (...)." (1980, pp. 895-896); añadiendo más abajo: "(...) por la potencia misma «bajo el aspecto de la omnipotencia», no tiene un objeto que sea primariamente posible, sino por el entendimiento divino, que lo produce primariamente en su ser inteligible, y el entendimiento no es primariamente la potencia activa por la cual Dios se denomina omnipotente; y entonces, el objeto producido en ese ser (inteligible) por el entendimiento divino en el primer instante de la naturaleza, tiene por sí mismo el ser posible en el segundo instante de la naturaleza, porque formalmente no le repugna la existencia (...)." (pp. 896-897). Y es que, dichos seres inteligibles o posibles están sujetos a la voluntad divina, y en su inteligibilidad constituyen una manifestación de la esencia infinita de Dios, quien puede producir así infinitas criaturas. De ahí también que, como indica Merino, para Escoto, las ideas divinas o expresiones posibles son infinitas porque la esencia divina es infinita, y porque es expresable en un número infinito de modos (2007, p. 69).

Es necesario explicar por qué hay diferencias entre ambos sistemas metafísicos en lo que proponen como una distinción entre el ser y la esencia. Para comenzar, hay que decir que Aquino y Suárez no solo no sostienen la misma tesis sobre la distinción entre el ser y la esencia, sino que tampoco entienden la **distinción real** en el mismo sentido. Como sabemos, es conocida la afirmación, según Aquino, de que hay una distinción real entre el ser y la esencia en una criatura, mientras que Suárez solo afirmará que el ser y la esencia se distinguirán conceptualmente; es decir, con una distinción de razón con algún fundamento en la realidad. Pero, ¿cómo definir la distinción real y la distinción de razón empleadas por ambos autores?

Para Aquino, la distinción real va a ser entendida, sin excluir la de las cosas separables, como la distinción entre dos cosas o elementos en tanto se encuentran como los principios del acto y la potencia. En una criatura, por distinción real Aquino entiende la distinción de dos o más cosas que pueden existir en una misma cosa sin que sean separables. Como dice Muralt, en la tradición aristotélica, al igual que la substancia no puede existir sin accidentes ni los accidentes sin una substancia, nada impide que una y otra cosa no puedan ser distintas realmente: porque el que dos cosas sean dependientes una de la otra, al punto de no poder existir separadamente, no obsta para una distinción real (2008, p. 95). Y es que sabemos que estos dos principios constitutivos de las cosas, el acto y la potencia, no pueden existir separados, sino que se dicen de una

misma cosa extramental. Así, por ejemplo, decimos que la distinción entre la forma y la materia es una distinción real, porque la forma es el acto de la materia (Aquino, 2011b, p. 271), y la materia no posee ningún ser aparte del ser que le da la forma (2011b, p. 284). Nótese, empero, que la materia y la forma son para Aquino inseparables, no porque Dios no pueda hacer subsistir al alma sin el cuerpo, sino porque, siguiendo a Aristóteles, no está en la naturaleza de la forma de un ente natural el subsistir sin su materia, de donde se sigue por eso (I, q. 76, a. 8) que el alma es forma substancial del cuerpo, y no accidental (2009, p. 699). Por todo lo anterior, si bien para Aquino, ciertamente, podría haber una distinción real entre dos seres humanos, por ejemplo, entre Pedro y Pablo, sin embargo, en cada ser humano su alma y su cuerpo, o sea su forma y su materia, también se distinguirán realmente, pero no porque puedan existir separados sino porque ellos son los principios constitutivos al modo del acto y la potencia, Como dice Gilson, una substancia se constituye en potencia en razón de su materia unida a la forma, que la pone en acto, porque la materia no tendrá otro ser que el que recibe de la forma (2002, p. 235). Así, son principios constitutivos realmente distintos porque uno no explica al otro, lo que los hace claramente inconfundibles en una misma cosa⁵. Solo en este sentido es que podemos decir que la distinción real tomista distingue dos cosas diferentes en una misma cosa: a saber, en tanto que guardan una relación donde son dos principios diferentes e inconfundibles

5 Considero muy sugerentes las palabras de Gilson, en su obra titulada *Las constantes filosóficas del ser*, cuando hablando sobre la distinción real, por ejemplo, entre filosofía y religión en Tomás de Aquino, quien no niega que ambos órdenes tengan un mismo origen, señala que la distinción real se explica en tanto que hablamos de que el paso de un orden a otro no puede efectuarse desde el interior de uno de esos órdenes en sí mismo (2005a, p. 175). Esto aclara que, para Aquino, la distinción real se puede dar en una misma cosa en tanto que se compone de dos partes donde una no puede ser identificada como la otra por constituirse como algo diferente por sí de la otra. Y esto basta para la distinción real, sin que se requiera algún tipo de existencia separable.

de una misma cosa, a pesar de que no puedan existir de manera separada. Y es que es evidente, la materia no es la forma, y la forma no es la materia. Se trata, pues, de dos principios constitutivos diferentes de una misma cosa.

Ahora bien, ¿por qué, para Aquino, se da una distinción real entre el ser y la esencia en un ente creado? La respuesta evidentemente será que ello es así porque en todo ente contingente se dice que una cosa es su ser y otra cosa es su esencia. Lo que hace que la criatura pertenezca a una especie determinada y exista en la realidad extramental como criatura; es decir, como ente que ha recibido el ser. Nos dice García López que, en la metafísica tomista, el acto como ser es entendido como la perfección que supera a otros modos de perfección, y que atiende a la producción de la criatura misma desde la nada (2001, p. 176), dicho esto evidentemente en tanto que antes no existía la criatura en ningún sentido. Pero, el tema de la distinción real entre ser y esencia en Aquino es consecuencia de la definición de lo que es **ente real**, lo que hemos dicho que es el ente extramental. Aquino lo señala en su *Del ente y la esencia* cuando dice que el ente se dice sobre todo de los diez géneros, porque solo estos dicen algo que se pone en la realidad (2011b, p. 267). Por esto mismo, para Aquino no podría ser real el ente en potencia, a no ser en cuanto dicha potencia se dice de un ente en acto, es decir, en cuanto ha recibido ya el acto de ser. Y es que, en la metafísica tomista, todo ente creado se caracteriza principalmente por su composición. Aun si se tratara de un ente inmaterial, habrá en él composición de principios constitutivos. Por el hecho de distinguirse en un ente creado su ser y su esencia se infiere que toda criatura, sea material o inmaterial, es un compuesto de acto y

potencia; por tanto, lo que distingue a Dios de la criatura es que Dios es el ser simple, mientras que la criatura es un ser compuesto (2011b, p. 285).

De esta manera, tenemos que para Aquino el ente en potencia, si bien se distingue realmente del ente en acto, no constituye de por sí una entidad real, o sea extramental, sino que la potencia es un principio realmente distinto del acto, pero no puede darse separadamente de él. Para Aquino, tenemos que la distinción real, cuando se trata de la distinción de los principios de acto y de potencia, se funda en el hecho de que las cosas creadas por Dios se diferencian de Él debido a una composición real. En otras palabras, las cosas creadas son contingentes porque su definición consiste en que son algo compuesto de ser y esencia, como de principios realmente distintos. Pero, nunca será el caso de que esto autorice a decir que las cosas creadas posean algún ser potencial que fuese real en algún sentido con anterioridad a su realidad actual. Como indica Forment, en el pensamiento tomista la participación en el ser consiste en participar del acto de ser, porque es el fundamento de todas las perfecciones que puede recibir una criatura (2003, p. 223). Por lo tanto, las cosas solo llegan a definirse como entes reales en cuanto poseen el acto de ser, es decir, cuando poseen realidad extramental.

Por otro lado, ¿cómo explica Suárez la distinción entre el ser y la esencia en la criatura? La respuesta es que Suárez sostiene que, entre ambos, hay una distinción solo conceptual o de razón, aunque con algún fundamento en la realidad. No obstante, hay que precisar que Suárez no sostendría jamás una **distinción real** entre el ser y la esencia en una cosa porque para él la distinción real será entendida como la distinción

que se puede dar entre dos cosas que existen o pueden existir separadas. Como ha sido explicado, para Suárez tanto el ente en potencia como el ente en acto son acepciones del **ente real**. Y como la esencia no puede existir separada del ser, ni el ser de la esencia, sería un despropósito afirmar que haya distinción real entre ambos. Esto supondría que el ente en potencia es una cosa, y al pasar al acto es otra cosa, cuando para Suárez debe tratarse de una misma esencia posible que puede existir y que luego de hecho existe. Asimismo, Suárez usa la palabra existencia más que la palabra ser, la cual usaba Aquino, lo que acentúa el que la cosa producida esté vinculada a un origen como su causa. García López explica muy bien que existir, del latín *ex-sistere*, significa no tanto el hecho de ser cuanto su relación a un origen (2001, p. 46). Aunque para nosotros hoy en día significan cosas muy parecidas ser y existir, considero prudente recordar que Aquino concibe a la criatura como algo que posee un acto de ser recibido, un *esse*, lo que la hace ser en el ámbito del mundo, mientras que Suárez concibe a la criatura como un ser causado, pero en tanto que se encuentra vinculada a dicha causa, a saber, Dios. Por tanto, para no complicar innecesariamente la comparación entre ambos autores y poder sostener la tesis del trabajo, tomaré la palabra existir en cada uno de los autores como sigue: en Aquino, como la criatura en cuanto ha recibido el acto de ser y constituye en sí misma un ser extramental; en Suárez, como la criatura en cuanto tiene un principio o causa, ya sea en Dios y su ser posible o ya en cuanto producida y su ser actual. De esta manera, cuando hablemos de distinción entre ser y esencia, podremos también hablar de ella como distinción entre existencia y esencia, siempre y cuando queramos referirnos al hecho de que el

existir para una criatura es, tanto para Aquino como para Suárez, no poseer el ser o la existencia de manera esencial y necesaria. La cuestión, en todo caso, está en porqué para Aquino dicha distinción es real, mientras que para Suárez lo es solo conceptual o de razón.

Ante todo, ¿por qué, para Suárez, si hablamos de una distinción real entre la existencia y la esencia tendríamos que hablar de ellas como de cosas separables? Como ha mostrado García López, en el sistema metafísico de Suárez la potencia es entendida como un cierto acto, lo que hace a dicho sistema algo muy diferente al sistema metafísico de Aquino (1978, p. 115). Lo que hace que ambos autores no pueden estar hablando necesariamente de lo mismo cuando se refieren a la **distinción real** entre dos cosas. En Suárez, la esencia de una criatura, la cual no deja de ser potencia en cuanto refiere al ser posible de una cosa, pasaría a ser un acto separable del acto de la cosa producida si es que fuese realmente distinta. He ahí la respuesta. Hablar de una esencia real al margen de una existencia en una criatura, llevaría a afirmar que la esencia y el ser, o existencia, de dicha criatura preexisten a ella, lo que no tendría ningún sentido. Afirmar una distinción real entre el ser y la esencia, en el sistema metafísico de Suárez, sería afirmar que el acto de la esencia y el acto del ser o existencia son separables. Y es que, ciertamente, el ente en potencia o ente posible posee una cierta realidad o actualidad antes de la existencia extramental. Pero, como hemos explicado, dicha realidad es solo potencial; es decir, es una realidad en cuanto está en su causa, en Dios, y no en sí misma. Así, para Suárez, el ente extramental se constituye por ser el mismo ente en potencia llevado al acto. Por lo tanto, se trata de una misma realidad esencial tanto antes de existir en

el mundo como ya siendo en el mundo, y no dos cosas separables que se unen en la realidad extramental.

Nos dice Suárez (XXXI, Sec. VI, núm. 13), que la esencia y la existencia, o el ser, se distinguen como el ente en potencia y el ente en acto, porque si se las considera a las dos en acto, entonces se distinguen solo por razón (1963, p. 62). Esto quiere decir que la distinción entre el ser y la esencia de una criatura, para Suárez, no deja de presentarse, en cierto modo, como una distinción entre el acto y la potencia. Pero, ya que se ha afirmado que el ser potencial es en cierto modo ente real, entonces para que no haya malentendidos, al preguntarnos sobre cómo se distinguen el ser o existencia y la esencia en una criatura, hay que decir que se distinguen no realmente, sino solo conceptualmente o por razón. Esto, porque afirmar una distinción real entre el ser o existencia y la esencia en un ente del mundo extramental sería señalar que su esencia y su existencia son separables, lo que no sería lógico debido a que esto equivaldría a decir que la esencia puede existir sin la existencia, o la existencia existir sin la esencia. Por ello, Suárez no acepta la tesis de la distinción real entre esencia y existencia postulada por Aquino, ya que su interpretación de dicha distinción lo lleva a sostener que no pueden ser entidades separables. Esto, dicho así, sería una objeción válida de acuerdo con Forment, aunque subraya que no es una interpretación adecuada del pensamiento de Aquino (2003, p. 152). Y es que el ente en potencia, para Suárez, es ente solo en cuanto expresa únicamente una no repugnancia o potencia lógica para existir (1963, p. 62), y esto porque ya nos dijo (XXXI, Sec. II, núm. 10) que es ente real pero solo en potencia (p. 29). Asimismo, valga la definición que ser en potencia o estar en potencia objetiva es ofrecerse como objeto a alguna potencia, o mejor a

la acción o causalidad de alguna potencia (p. 33). De esta manera, Suárez logra evitar un posible equívoco sobre el sentido de **ente real** cuando se aplica al ente posible, de donde se infiere que todo ente en potencia lo es en virtud de una esencia que guarda una no repugnancia para ser objeto de la omnipotencia de Dios, y así poder pasar a la existencia o acto. Por ende, la única distinción que se da entre la esencia y existencia en una criatura (Sec. XIII, núm. 9) es la distinción de conceptual o de razón con algún fundamento en la realidad, a saber, el hecho de que la criatura tenga un ser participado en otro y no pueda ser identificada como el ser existente por sí (p. 192).

En cambio, entre otros temas, la distinción entre forma y materia para Suárez (VII, Sec. I, núm. 23) sí se mantiene con una distinción real, pero esto porque si bien la forma y la materia se van a entender como acto y potencia no hay que olvidarnos de que la potencia es cierto acto, y, por lo tanto, la materia es cierto acto también (1960b, p. 30). Así mismo, la forma y la materia, en un ente natural, se unen como partes integrales que solo son incompletas cuando están unidas, pero en sí mismas cada una de ellas es un ente íntegro y total (p. 30). De manera que, nuevamente, notamos que la distinción real ya no es concebida como la distinción de dos principios constitutivos inseparables en una misma realidad, sino como la distinción de dos cosas que, al ser acto o cierto acto, existen o pueden existir separadas.

En resumidas cuentas: para Aquino y para Suárez, la distinción entre materia y forma es una **distinción real**. Pero, para Aquino porque la potencia y el acto, aunque inseparables, son dos principios distintos donde uno no explica al otro; mientras que, para Suárez, la potencia y

el acto no solo son principios distintos, sino que también son separables. Y esto, porque la potencia ha sido entendida como cierto acto. Lo que lleva a que, al hablar de otro tema como el de la distinción entre ser y esencia, las opiniones puedan ya diferir. Por lo tanto, notamos que la **distinción real** entre Aquino y Suárez ha cambiado en su significación.

3. Ser y realidad en Aquino y Suárez: más allá del realismo y el idealismo

Dicho todo lo anterior, lo primero que hay que decir es que es evidente que Suárez no ha comprendido a Aquino cuando cree corregirlo al sostener que la distinción entre el ser y la esencia no puede ser una distinción real sino solo conceptual o de razón. Y la explicación está en que, para Suárez, la **distinción real** ya no significa lo mismo que para Aquino, de donde se seguiría lógicamente que no puede haber ser y esencia que existan separadas cada una. No obstante, hemos dejado en claro que Aquino nunca quiso decir que la esencia antes de existir tenga existencia o acto alguno, ni que el ser de la criatura por sí mismo tenga una existencia separada de su esencia. Para Aquino, esta distinción entre el ser y la esencia se da en el **ente real**, el cual ha sido definido como el ente que se pone en la realidad extramental. Es en él donde el ser le da el acto a la esencia, no antes de su creación.

Por otro lado, la comprensión que tiene Suárez de la **distinción real** presupone la doctrina de la potencia como un cierto acto. Y presupone entonces que el ente posible, o potencia objetiva, posee un ser potencial en cuanto es objeto de la ciencia divina. Este ser potencial consiste en la no repugnancia para ser pensado y llevado a la existencia. Y así, esta potencialidad

posee una cierta realidad o actualidad, aunque la posee en su causa: la ciencia divina. De donde el **ente real** se dice tanto del ente en potencia como del ente en acto, ya que ambos son causados o por el pensamiento de Dios, o por su acto creador.

Ahora bien, es necesario exponer por qué ambas posiciones pueden no ser contradictorias ni excluyentes si interpretamos adecuadamente a cada autor desde su propia concepción. Ciertamente, ya quedó expuesto que no podemos abordar el problema de si el ser y la esencia se distinguen realmente o solo por razón y justificar la victoria de uno de los dos razonamientos, como si partieran de los mismos presupuestos metafísicos. Resta explicar de qué modo podemos articular conclusiones que hagan ver ambos razonamientos como complementarios para explicar cómo definimos lo que tiene ser o consideramos real.

Como hemos estado haciendo, al tratarse de dos pensamientos escolásticos nos es permitido vincular el tema de la distinción real o de razón entre la esencia y el ser en la criatura recurriendo a la cuestión de cómo es que entendemos el ser de Dios. Esto porque el tema de la distinción entre el ser y la esencia fue tratado justamente para explicar la diferencia que se da entre Dios y la criatura. Y ya que es conocida la tesis de Aquino, donde nos dice que, si hay algo que diferencia a Dios de la criatura, incluso con la criatura inmaterial, es que Dios es el ser simple (2011b, p. 286). Es decir, no hay ningún tipo de composición en Él, dado que, en Dios, la esencia se identifica con el ser. Dios es su misma esencia, el ser cuya esencia o definición implica necesariamente el ser o existir, por lo que el ser de Dios es un ser distinto de todo ser

(2011b, pp. 289-290). Así, ¿de qué manera hablamos de Dios y de qué manera de la criatura? Hay que responder con lo dicho en la *Suma de Teología* (I, q. 3, a. 4):

Dios no es solo su esencia, como quedó demostrado (a. 3), sino también su existencia. Lo cual se puede demostrar de muchas maneras. 1) Porque todo lo que se da en un ser y no pertenece a su esencia, tiene que ser causado (...). Nada de esto se puede aplicar a Dios, pues sostenemos que Dios es la primera causa eficiente. Por lo tanto, es imposible que en Dios una cosa sea su existencia y otra su esencia. 2) Existir es la forma o naturaleza en acto. De hecho, la bondad o la humanidad no estarían en acto si no tuvieran lo que nosotros entendemos por existir. Es necesario, pues, que entre la esencia y la existencia en un ser veamos la misma relación que hay entre la potencia y el acto. (2009, pp. 117-118).

Para Aquino, es patente que lo que llamamos existir o darse en la realidad consiste en haber recibido el acto de ser por parte de Dios, la causa primera. Decimos que las cosas creadas existen porque son formas o esencias que se encuentran en acto en la realidad extramental. Y decimos que las cosas creadas están en potencia, ya que parte de su actualidad consiste en poder existir y dejar de existir. Pero, no es que estén en potencia porque antes hayan existido en potencia con algún tipo de ser, sino que estar en potencia significa solamente que las cosas creadas poseen un ser compuesto, es decir, un **ser contingente**. Por tanto, esto es lo que las diferencia de Dios, a saber, el que ellas son seres compuestos de potencia y acto, mientras

que Dios es el acto puro de ser, el ser simplísimo. Así mismo, que ellas son seres distintos de Dios, en tanto que tienen un acto de ser recibido por Él, su Hacedor.

De otro lado, ¿qué nos dice Suárez de Dios respecto de su esencia y existencia? Para Suárez, evidentemente Dios también es el ser simple, la primera causa de todo, etcétera. No obstante, en su metafísica, nos encontramos en un sistema donde se considera a la potencia como un cierto acto, de modo que los seres en potencia de ser creados por Dios poseen algún tipo de realidad con anterioridad a la realidad conferida extramentalmente. Esto hace que, tanto en Dios como en la criatura en acto, la esencia y la existencia se distingan solo conceptualmente o por razón, y no que solo en Dios así lo haya de ser/debiera ser así.

Ahora bien, ¿esto podría llevarnos a pensar que Suárez concibiera a todos los entes creados como simples? De ninguna manera. Ya hemos explicado que el único propósito de Suárez está en negar que la esencia sea algo en sí realmente distinto de la criatura en tanto algo separable y con propia realidad, por lo que solo resta decir (XXXI, Sec. III, núm. 5) que la existencia solo añade a la esencia algo según la razón en cuanto es una potencia objetiva que se concebirá como ente en acto (p. 34). Para Suárez, hay que decir (Sec. II, núm. 7) que toda esencia real representa una realidad potencial que una cosa tiene en Dios (1963, p. 27), y por esto se dice (V, Sec. I, núm. 4) que todo lo que existe o puede existir es singular e individual (1960a, p. 566). Y claro, esto hace que Suárez distinga a Dios de la criatura, siguiendo a Escoto, sin poner el énfasis en la simplicidad divina, sino más bien en la infinitud. Y es que la principal diferencia para Suárez (XXVIII, Sec. I, núm. 4) entre Dios y la criatura es que Dios es

el ente infinito mientras que la criatura es el ente finito (1962, p. 193). De donde se sigue (núm. 18) que toda cosa creada es un ente finito, cuya finitud es su principal diferencia respecto de Dios, la perfección infinita que los supera a todos (pp. 205-206). Por ello, (Sec. II, núm. 7) las dos principales modalidades del ente son la infinitud y la finitud (p. 212). Ahora bien, esta realidad potencial, el ente posible, está con cierta actualidad en su causa, a saber, en Dios y su ciencia divina. Por tanto, la cosa creada en cuanto tal, no puede ser definida ante todo como algo puesto en la realidad extramental al modo de Aquino, sino como algo llevado a ella, pero sin perder el vínculo con su origen: la ciencia de Dios y el acto creador mismo. No es que la esencia posible sea una entidad real distinta de la realidad que Dios va a llevar al mundo extramental, puesto que, si así fuese, entonces habría dos cosas separables: la esencia y el ser de una cosa creable. Pero sí que la esencia posible, en su razón de esencia real o de no repugnancia, se dice creada en virtud de su ser mismo llevado de la potencia al acto, y no tanto porque sea una realidad propiamente extramental. De ahí que la noción de ente posible no solo refiera al ente en tanto que puede existir, sino que refiere a otra manera de ver a la criatura en su relación con Dios, a saber, como un algo causado. Si atendemos a las palabras de Suárez (XXXI, Sec. III, núm. 8) lo podremos notar:

(...) el ente en acto y el ente en potencia se distinguen formalmente de modo inmediato como ente y no ente, y no como si un ente se añadiera sobre otro ente. Y, en consecuencia, es también verdad que la esencia, en cuanto ente actual, se distingue inmediatamente de la esencia en potencia por su propia entidad actual, (...). Por eso,

para expresarnos formalmente y al margen de cualquier opinión, no hay que decir que la esencia actual se distingue de la potencial porque posee la existencia; ya que, aunque también pudiera verificarse esto, sea formal y próximamente, sea radical y remotamente, según las diversas opiniones, sin embargo, de modo formalísimo e inmediato en cualquier sentencia la esencia actual se separa de la potencial por su propia entidad actual que posee en concepto de esencia real. (p. 36).

Nos dice Suárez que el ente posible es una misma esencia real que será llevada al acto en virtud de su posibilidad o no repugnancia para existir. Así, es una misma esencia real tanto antes como después de existir. De manera que no se trata de decir que el acto de existir le otorgue una entidad a otra entidad, porque esto implicaría una distinción real entre esencia y existencia en la criatura, sino que el acto de existir propiamente consiste en que un ente posible sea llevado al acto en virtud tanto del poder creador de Dios cuanto del ser potencial de la criatura misma. Por lo tanto, la esencia en acto se diferencia de la esencia posible no tanto porque ahora sea existente, aunque esto también pueda decirse, sino porque es una esencia actual. Es decir, porque ha pasado de la potencia al acto, esto es, porque se trata ahora de un **ser causado**.

Así, las diferencias que encontramos en lo que se entiende por ser o existir para una criatura en Aquino y Suárez son notorias. Para Aquino, ser una criatura está definido por ser algo compuesto de ser y esencia realmente distintos, lo que conlleva a afirmar que la criatura se caracteriza principalmente por tener un **ser contingente**. Para Suárez, en

cambio, ser una criatura está definido por ser algo mismo que es causado desde el ser posible al ser en acto, lo que conlleva a afirmar que la criatura se caracteriza principalmente por tener un **ser causado**. Y es que, en el caso de Aquino, las cosas creadas son concebidas sobre todo como tales debido a tener un acto de ser recibido, lo que pone el énfasis en que existir significa ser algo real en cuanto contingente, algo distinto de Dios. Por otro lado, en el caso de Suárez, las cosas creadas son concebidas sobre todo como tales debido a ser esencias individuales en potencia que pasan a ser esencias en acto, lo que pone el énfasis en que existir significa ser algo real en cuanto causado, algo inteligible y sujeto al pensamiento de Dios como su causa.

Con todo, ¿qué tienen que ver estas doctrinas de Aquino y Suárez con las tesis del realismo y el idealismo? Respondo que la manera en cómo entiende Aquino la distinción real entre el ser y la esencia en la criatura, para diferenciarla de Dios, conduce a la clara distinción entre el ámbito de lo real y el inteligible. Una cosa es pensar una esencia, y otra cosa es que dicha esencia posea un ser en la realidad. Por el contrario, al afirmar Suárez la distinción de razón entre el ser y la esencia de una criatura, para expresar la causalidad del orden creado, conduce a la combinación entre el ámbito real y el inteligible. Lo que nosotros podemos pensar como posible es la causa de lo que definimos como ser en la realidad. Ahora bien, esta diferencia entre ambos autores ha estimulado una discusión que pretende desfavorecer a Suárez y a todos los escolásticos posteriores a Aquino, atribuyéndole al Doctor Eximio la culpa de por qué la filosofía moderna devino gradualmente en una apuesta por la esencia dejando de lado la existencia o el ser del mundo extramental. Por ejemplo,

Gilson nos señala que Suárez desembocó en una metafísica de la esencia dejando a la existencia como irrelevante, porque a partir de él lo real se confunde con la esencia, y esta con lo existente o actual (2005b, p. 145). García López sostuvo que la última expresión del ente real en Suárez, por todo lo dicho, se reduce al de lo inteligible (1978, p. 106), es decir, a lo no contradictorio para el pensamiento. Muralt también afirma que la metafísica de Suárez, aunque original, no puede ser presentada como aristotélica, puesto que muestra una filiación escotista y más próxima a la filosofía moderna (2008, p. 125). No obstante, como ha sido explicado, Suárez no sostendría jamás algo así como que la realidad sea un producto mental, sino que él pretende mostrarnos que la dependencia que tiene nuestro pensamiento con la no repugnancia de la esencia real indica que nuestros conceptos son forjados a partir de lo que aparece sin contradicción para nosotros. Dicho con otras palabras, que nosotros descubrimos una realidad en cuanto encaja con un sistema coherente de pensamiento. Pero esto, como explica Gracia, no quita el fundamento en la realidad que tienen nuestros conceptos, porque ellos se deben a una realidad (1991, p. 295), es decir, a algo posible o actual, pero que no deja de ser una consistencia. Por eso Suárez dice que el objeto de la metafísica es el ente real, a saber, porque la metafísica se trata del estudio de algo pensable y no de proyectar realidad a cualquier pensamiento humano. Suárez no ha dicho que ente es cualquier cosa que podamos imaginar. Ciertamente, la tesis del ente posible como real en su filosofía puede sonarnos algo equívoco, de donde por ejemplo Pereira señala que se ha dicho que Suárez es el consumidor de una etapa de la especulación filosófica, la realista, y es también el iniciador de la idealista (2007, p. 311). Sin embargo,

urge declarar que el idealismo debe ser entendido como una elaboración por parte de filósofos posteriores a su pensamiento y no como su pensamiento mismo.

De esta manera, las metafísicas de Aquino y Suárez no se oponen entre sí necesariamente si las vemos desde una óptica actual. Esto, pues Aquino no hace sino representar la afirmación de la realidad como algo independiente o enfrentado al ámbito de lo mental, en tanto que ella evidentemente no está sujeta necesariamente a nuestras proyecciones conceptuales. Mientras que Suárez representa la afirmación de que lo real y lo conceptual no están enfrentados en cierto fundamento, porque toda la realidad está siempre sujeta a la no contradicción de nuestra ciencia, si no a la de Dios, de alguna manera.

4. Conclusiones

Una vez establecidas las diferencias entre los pensamientos de Aquino y de Suárez, cabe resolver que son dos razonamientos que esbozan el problema de cómo determinar lo real frente a lo que no lo es. Para Aquino, lo real se entiende como lo extramental, de donde se dice que el ente real es el ente que se da con independencia de nuestra mente. La criatura es definida como un ser compuesto de potencia y acto, pero no como de dos cosas separables sino como de dos principios constitutivos de una misma cosa, la cual sí es una realidad. Al mismo tiempo, esto justifica que la criatura sea un ser contingente, porque no es acto puro, lo que justifica a su vez que no sea ella el ser necesario. Así, existir se concibe como un acto de ser recibido, lo que resulta en un estar o ser en el mundo, y esto en tanto su dependencia con el mismo mundo. De modo que, para Aquino,

lo inteligible y lo que existe en la realidad extramental no pueden ser confundidos, ya que ello nos haría concluir que todo lo pensable sería automáticamente una cosa distinta del pensamiento. Esto haría que todo lo que pensamos pueda ser proyectado como una realidad. Por eso, para evitarlo, Aquino postula una tesis propia del **realismo**: a saber, que los ámbitos de lo conceptual y lo real tienen que estar claramente distinguidos. Sin embargo, no podemos encontrar en Aquino una explicación de hasta dónde lo que consideramos real pueda no ser considerado sino como un producto de lo establecido por el pensamiento. Sabemos hoy que lo que estimamos como realidad es también algo elaborado gradualmente a lo largo de la historia, lo que lo hace mudable. Lo que hace que una filosofía como la de Aquino sea susceptible a las críticas respecto de los límites de nuestro conocimiento al momento de definir la realidad. Aunque, por supuesto, no podremos rehuir jamás a la tesis de que lo real existe con independencia de la mente.

Para Suárez, lo real se entiende como un concepto que incluye lo posible, por lo que se dice que el ente real es lo no contradictorio ya sea que exista o pueda existir. La criatura es definida como un ente actual que ha pasado a ser tal desde un ser potencial, lo que explica cierta realidad anterior del ser posible o lógico respecto del ente extramental. Así, esto justifica que la criatura sea un ser causado, porque no es la primera causa, lo que justifica, a su vez, que no es la causa infinita. Aquí, existir significa tener una causa, lo que deviene en un ser finito, y esto por su dependencia del ser infinito de Dios. De manera que, en Suárez, lo inteligible se identifica con lo real, porque ello nos hace concluir que lo real requiere siempre de lo posible o no contradictorio para existir. Esto evita que

pensemos que lo real pueda ser pensado como algo sin causa o fundamento lógico. De otro lado, esto podría conducirnos a un cierto **idealismo**: a saber, que el ámbito de lo conceptual subsume al ámbito de lo extramental. No obstante, si bien no podemos ignorar que esto podría conducirnos a la afirmación de que la realidad sea un producto mental, tampoco podemos ignorar hoy en día que nuestras estimaciones acerca de la realidad obedecen a configuraciones previas de nuestros conceptos. La realidad extramental es la que tiene la última autoridad cuando nuestras estimaciones conceptuales la desean sobrepasar, pero asegurar dónde empieza y termina la realidad puede resultar a veces borroso, ya que lo real se bosqueja con lo conceptual. Si bien una filosofía como la de Suárez podría tener cierta responsabilidad con relación a los excesos o idearios improcedentes que el ser humano ha querido imponerse en la historia, en su caso vemos más el propósito de señalar lo importante que es elaborar conceptos que intenten representar la realidad.

En conclusión, podemos decir que como señala Aquino hay una realidad extramental que no nos autoriza a decir lo que nos venga en gana sino lo que es conforme a ella. Ente es lo que existe con independencia del pensamiento, y esencia es lo que se puede pensar, de manera que no hay que confundirlos. Empero, también es verdad que, como desarrolla Suárez, nuestra manera de decir qué es real y qué no lo es está sujeta, de todas maneras, a lo que podemos pensar lógicamente en un momento determinado. Ciertamente, el ente real se concibe como algo posible en sí mismo, lo que inevitablemente nos lleva a afirmar que lo real será lo que se nos muestre como algo no contradictorio. Así, hay que decir que Aquino pone el énfasis en la distinción entre el ámbito

de lo real y lo conceptual mientras que Suárez pone el énfasis en cómo lo conceptual puede constituir parte de lo real para nosotros. Considero que no hay un razonamiento victorioso entre ambos, sino que, por el contrario, la única manera de proceder en nuestra definición de lo real consiste en reconocer, cada vez mejor, dos cosas: primero, que lo real siempre está permeado por nuestro saber general, y, segundo, que hay mucho de lo real que no ha sido comprendido y que no deja de tener un ser independiente de dicho saber general. Que no sepamos algo no significa que no existe, ni menos que lo tengamos que aseverar prepotentemente; ni el hecho de que sepamos algo de una cosa significa que estemos en capacidad de representar todo de esa cosa. Un realismo puede devenir en algo ingenuo en la medida en que se vuelva un dogmatismo cuando, por ejemplo, alguien desea creer que su saber no puede ser superado y así lo impone al resto. Del mismo modo, el idealismo resulta una ingenuidad y un dogmatismo en la medida en que, por ejemplo, una persona termina mezclando en sus concepciones aciertos con meras proyecciones respecto de la realidad y las impone a los demás. Dar con la verdad es tan importante como saber buscarla sin sesgos, anteponiéndola por ser también manifestación de la primera causa y realidad de todas. Como enseña la Escritura, hay que recordar: "El que habla por su cuenta, busca su propia gloria; pero el que busca la gloria del que le ha enviado, ese es veraz; y no hay impostura en él" (Juan, 7, 18).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aquino, T. (2005) *Comentario al libro de Aristóteles sobre la generación y la corrupción. Los principios de la naturaleza y otros opúsculos cosmológicos*. EUNSA.

- Aquino, T. (2009) *Suma de Teología*, Vol. I. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aquino, T. (2011a) *Comentario a la Física de Aristóteles*. EUNSA.
- Aquino, T. (2011b) *El ente y la esencia*. EUNSA.
- Fernández, C. (1980) *Los filósofos medievales, Selección de textos*. Vol. II. B.A.C.
- Ferrater Mora, J. (1964) *Diccionario de Filosofía*, Tomo I (A-K). Editorial Sudamericana.
- Ferrater Mora, J. (1964) *Diccionario de Filosofía*, Tomo II (L-Z). Editorial Sudamericana.
- Forment, E. (2003) *La filosofía de Santo Tomás de Aquino*. EDICEP.
- García López, J. (1976) *Estudios de metafísica tomista*. EUNSA.
- García López, J. (2001) *Metafísica tomista*. EUNSA.
- Gilson, É. (2002) *El Tomismo*. EUNSA.
- Gilson, É. (2005a) *Las constantes filosóficas del ser*. EUNSA.
- Gilson, É. (2005b) *El ser y los filósofos*. EUNSA.
- Gracia, J. (1991) "Suárez's Conception of Metaphysics: A Step in the Direction of Mentalism?", en: *American Catholic Philosophical Quarterly*, LXV 3, Summer.
- Merino, J. (2004) "Metafísica", en: *Manual de filosofía franciscana*. B.A.C.
- Merino, J. (2007) *Juan Duns Escoto, Introducción a su pensamiento filosófico-teológico*. B.A.C.
- García Morente, M. (2004) *Lecciones preliminares de filosofía*, Losada.
- Muralt, A. (2008) *La apuesta de la Filosofía Medieval, Estudios tomistas, escotistas, ockhamistas y gregorianos*. Politopías.
- Pereira, J. (2010) *Suárez, Between Scholasticism & Modernity*, Marquette University Press.
- Prieto López, L. (2013) *Suárez y el destino de la metafísica. De Avicena a Heidegger*. B.A.C.
- Porro, P. (2018) *Tomás de Aquino, Un perfil histórico-filosófico*. Fondo editorial UCSS.
- Lyndberg, D. (2002) *Los inicios de la ciencia occidental*. Paidós.
- Suárez, F. (1960a) *Disputaciones Metafísicas*. Vol. I. Biblioteca Hispánica de Filosofía, Gredos.
- Suárez, F. (1960b) *Disputaciones Metafísicas*. Vol. II. Biblioteca Hispánica de Filosofía, Gredos.
- Suárez, F. (1962) *Disputaciones Metafísicas*. Vol. IV. Biblioteca Hispánica de Filosofía, Gredos.
- Suárez, F. (1963) *Disputaciones Metafísicas*. Vol. V. Biblioteca Hispánica de Filosofía, Gredos.