

LA NOCIÓN DE SUBSISTENCIA Y SUPÓSITO EN SUAREZ

Nada en la metafísica auténtica y genuina es accesorio y menospreciable. Cualquier átomo de ella apagado y opaco proyecta un cono de sombra, que dilatándose indefinidamente sume en las tinieblas espacios inmensos del mundo de las esencias. Y cuando se trata no ya de átomos, sino de cuerpos céntricos, entonces, o se tornan verdaderos soles, o son obstáculos que eclipsan la esplendidez de numerosos astros.

Al intentar en este nuestro estudio un examen de las nociones de subsistencia y supósito, lo hacemos con la conciencia de que tratamos de elementos céntricos en la metafísica escolástica, y bien sabedores del principio aristotélico, que Santo Tomás recuerda e inculca en las primeras líneas de su *De ente et essentia*: "Quia parvus error in principio magnus est in fine..." Está interesada la especulación filosófica, y no menos la teológica, a causa de sus misterios más profundos y menos asequibles a la superficialidad de nuestra inteligencia. Cuanto contribuya aun en grado, por lo demás, mínimo, a hacer luz sobre estos puntos cardinales de la metafísica, debe ser muy estimado y ponderado para medir sus influjos y deducir sus consecuencias.

Por eso nos llama la atención el que en los manuales de filosofía y teología apenas o nada se examinen estas nociones de subsistencia y de supósito, cual las entiende Suárez. Tal ocurre no menos en los autores adictos al Doctor Eximio, pronunciados

sin empacho como discípulos suyos, que en los que de él se apartan con ánimo adverso.

Ciertamente, la opinión de Suárez respecto del constitutivo físico de la supositalidad ha sido estudiada con esmero, y de ello ha resultado entre los suarezianos grave desacuerdo; pues mientras los unos han adoptado con su maestro un modo físicamente distinto de la naturaleza, han creído otros poder disentir razonablemente de él contentándose con sola distinción de razón, aunque sin pasarse por ello, al menos formal y explícitamente, al grupo Escotista, que concibe la supositalidad como algo negativo.

Tal vez estas disensiones han distraído la atención de los estudiosos, no permitiéndoles fijar su mirada en la concepción metafísica suareziana. Suárez, el tildado de nominalista, aunque, en realidad, metafísico exacto que en las esencias absolutas y depuradas de toda abstracción y fisicidad escruta sus últimos constitutivos y distintivos, trabaja con esmero y acríbia el contorno especulativo del concepto de subsistencia. Al pasar luego de las regiones puras de las esencias a las llanadas de la realidad existente, señalará una o más entidades reales y físicas en conformidad y consecuencia con los datos especulativos.

El aspecto físico de la subsistencia tiene singular importancia para el teólogo empeñado en responder a la grave cuestión propuesta por la duplicidad de naturalezas de la única persona de Cristo y por la trinidad de Personas en la unidad de naturaleza divina. Si la opinión suareziana para explicar la asunción de la naturaleza humana por el Verbo encarnado encuentra numerosos adictos, en cambio, por lo que hace al misterio de la Trinidad apenas si es ella tan siquiera tomada en consideración, pues las cuatro subsistencias distintas que los autores creen afirmadas por Suárez, contra expresas y formales aseveraciones de éste (1),

(1) «Cavendum est tamen loquentium abusus, qui hunc vocant quartam subsistentiam, ac si tres relativae, et una absoluta, essent quatuor subsistentiae, quod est omnino falsum: quia cum absoluta non distinguantur in re a relativis, non auget numerum, sicut, licet essentia sit res absoluta, non est tamen quarta res a personis, sunt ergo tria, quae unum sunt, non tamen quatuor». *De Inc.*, D. XI, s. IV, n. 7.—Como luego diremos, usámos la tercera edición de esta obra: carece de números marginales: los tomamos de la edición usual de Vives.

a saber, una absoluta y tres relativas, son rechazadas de plano como absurdas o poco menos.

Estas repercusiones en los problemas más delicados de la teología especulativa confieren realce e importancia a la concepción de subsistencia, pero no menos las metafísicas: al fin y al cabo, la subsistencia es en el orden metafísico el último perfecto del ser, del cual podrá depender toda la escala de los grados metafísicos, su conexión, su función y su subordinación mutua. Por ello, a quien pretenda construir una síntesis sistemática de la especulación metafísica suáreziana y parangonarla con otras, muy particularmente con la tomista, no le será permitido descuidar el estudio profundo y concienzudo de un aspecto tan importante de su filosofía.

Pretendiendo nosotros esbozar las líneas directrices del pensamiento de Suárez en el punto indicado, hemos de apoyarnos directa y exclusivamente en las fuentes mismas manadas de la pluma del Eximio escritor, sobre las cuales nos conviene prenotar algunos datos históricos.

Suárez comenzó sus publicaciones con el comentario a la tercera parte de la Suma de Santo Tomás, profesando ya en las primeras líneas de su prólogo profundísimo respeto al Doctor Angélico y a sus opiniones, y tomándole al mismo tiempo como ejemplar de modestia al tratar, aceptar o rechazar las opiniones ajenas, y como dechado de prudencia en la selección de doctrinas (2). Durante su magisterio de Roma en el curso de 1584 a 1585 había leído sobre la Encarnación, dato éste afirmado por él mismo en carta de 15 de septiembre de 1599 al P. Francisco de Benávides, rector a la sazón del Colegio de Alcalá: "Lo de incarnatione ley en Roma el año de 84 y 85" (3). La mala salud del profesor español obligó a sus Superiores a hacerle retornar

(2) «Quarum illa fuit certe non parva, qua omni opera, studio, ac diligentia conatus sum D. Thomae sententias sic explicare, ut aperte ac dilucide intelligantur... In aliorum opinionibus, vel confirmandis, vel refutandis D. Thomae modestiam (quae summa est) imitari studui... In quibus rebus opinioni locus est, ipsius etiam Angelici Doctoris prudentiam, atque exemplum secutus, eum delectum habui, ut quae pia, quae gravia, quae antiqua sunt anteponerem iis quae a pietate, gravitate, antiquitate videntur abhorrere». *De Inc. Pio Lectori Salutem.*

(3) Cfr. R. DE SCORRAILE, *François Suárez*, t. 1, pág. 174, nota.

a Alcalá, donde sustituiría en la cátedra al P. G. Vázquez, llamado a su vez a Roma para ocupar la dejada por Suárez en el Colegio Romano: en Alcalá debería Suárez volver a explicar el tratado *De Incarnatione*, y así le sería dado atender al mismo tiempo a su quebradiza salud (4).

En conformidad con un vasto plan madurado por Aquaviva de publicar por parte de la Compañía un comentario esmeradísimo de toda la Suma de Santo Tomás, comenzó Suárez, no sin antes dominar las prolongadas vacilaciones nacidas de su modestia, a imprimir en Alcalá su tratado *De Incarnatione*: El tomo primero, terminado en 1590, comentaba las primeras veintiséis cuestiones de la tercera parte. Así inauguraba Suárez su magna obra (5).

En este primer volumen, y por lo tanto en el amanecer mismo de esta lumbrera de la escolástica, se encuentra del todo perfilada la doctrina suareziana sobre la subsistencia, de la que trata "ex professo" y con pausada detención en la *Disputatio XI*, titulada *De divina existentia et subsistentia*. Cómo venía Suárez a entablar esta discusión, lo dejó explicado momentos antes de entrar en ella:

«Explicata essentia huius unionis seu incarnationis, incipit D. Thom. de extremis agere, quae ad hanc mirabilem coniunctionem convenerunt, et in hac quaestione tractat de persona assumente, in sequenti vero de natura assumpta... Quoniam vero totius materiae huius intelligentia pendet ex cognitione subsistentiae, vel existentiae divinae, quae formalis est terminus huius unionis, ideo operae pretium duco ante expositionem litterae D. Tho. disputationem praemittere, in qua quid utraque harum sit, breviter tradamus» (6).

La sección tercera, intitulada *Utrum in Deo sit aliqua subsistentia absoluta et essentialis* es la que más en particular trata la cuestión que nos interesa. Pero también la disputación VIII, *Quid incarnatio sit*, con sus secciones I y IV, nos ha de suministrar elementos preciosos.

(4) En este sentido hablaba el General, P. Aquaviva, en carta al Provincial de Toledo. Cfr. SCORRAILE, o. c., t. 1, págs. 178-9.

(5) Cfr. SCORRAILE, o. c., t. 1, págs. 248-252.

(6) *De Inc.*, q. III, prooemium.

Cuando Suárez en obras posteriores haya de referirse a la subsistencia, se remitirá de ordinario a la disputación XI *De Incarnatione*, prueba de que ya desde el comienzo había perfilado con exactitud este concepto.

Es de notar que en 1595, cuando, también en Alcalá, habían ya aparecido dos nuevos volúmenes de comentarios a la tercera parte: el de *De mysteriis vitae Christi* y el primero de los dos *De sacramentis*, hubo de volver Suárez, antes de continuar adelante, sobre su primera obra, para volverla a editar refundiéndola y ampliándola (7). He aquí cómo él mismo justifica en el prólogo las modificaciones introducidas:

«In huius operis editione priori veritus sum ne longum id nimis, prolixumque videretur; postea vero a multis, quibus credere par erat, plene intellexi, multa potius in eo concisiora visa fuisse, quam exigebat argumenti et gravitas et difficultas. Praeterea post librum hunc in lucem editum alii prodierunt, qui doctis illis quidem, acutisque contra nostram doctrinam obiectionibus, excitarunt, impuleruntque nos, ut, quae prius scripseramus, vel explicarem amplius vel confirmarem ac defenderemus. Quod utrumque in causa fuit ut liber non parum excreverit: vix enim ulla in eo disputatio reperietur, non multo, quam edita primum fuerat, locupletior, ut non immerito novum, aliudque opus possit et appellari et existimari. Faxit Deus ut quemadmodum prodit maior, prodeat et melior atque utilior» (8).

Entre las opiniones combatidas, como más tarde de algún modo lo hemos de comprobar, está precisamente la interpretación dada por Suárez a la subsistencia: se la achacaba de desconectada con la tradición, sobre todo teológica.

Esta tercera edición es la que ha sido legada a la posteridad, a la cual únicamente nos referiremos nosotros en lo sucesivo.

Por modo extraño Suárez interrumpió repentinamente sus publicaciones teológicas, para estampar sus famosas *Disputationes Metaphysicae*. No se trataba de una obra concebida a la

(7) En la portada de esta obra se dice «Editio tertia». De hecho era la cuarta, pues además de la edición que en 1592 se había hecho en Lyon, había aparecido otra en Venecia, en 1593. Estas dos ediciones son las únicas que han reproducido el texto primitivo. Las siguientes son reediciones de la de 1595.

(8) *De Inc.* «Ad eundem [lectorem] de hac posteriori editione admonitio».

ligeramente y estampada de improviso y con precipitadas premuras. Durante sus estudios de teología, obligado por la necesidad, había profundizado seriamente los problemas metafísicos que debían basamentar las construcciones teológicas, y redactado un como esbozo de lo que sus futuras disputaciones habían de ser (9). Puesto ya a redactar su teología, palpaba la falta de una obra metafísica publicada, en que pudiera apoyar sus construcciones especulativas, sin tener que interrumpirlas de continuo para desarrollar sus fundamentos metafísicos. Pues carecía de tal obra, decidióse a hacerla él mismo. Para cuando se reeditó el primer volumen de *De Incarnatione*, la gran obra metafísica estaba ya acabada, y a ella podía referirse, sin necesidad de cortar el discurso teológico.

Son varias las referencias a esa metafísica que aun dentro de las materias que nos interesan hemos notado, de las que a modo de ejemplo citaremos algunas a continuación:

«Exacta huius dubii expositio pendet ex tribus Metaphysicis quaestionibus, quas, ne huius materiae cursum impedirent, in proprium Metaphysicae scientiae opus remittendas duximus, quod brevi, ut spero, in lucem edemus, in eoque omnia metaphysica principia, quae tam in hoc, quam in aliis theologicis libris supponimus, declarare et persuadere conabimur» (10).

«Supponimus in primis ex iis, quae in disputationibus Metaphysicis de existentia et subsistentia creaturarum dicuntur...» (11).

Como se anuncia en el texto citado, poco después de la reedición de *De Incarnatione*, aparecieron en dos tomos las Disputas metafísicas, en Salamanca, el año 1597. El prólogo estampado al frente de toda la obra razona así las intenciones del autor:

«Quemadmodum fieri nequit, ut quis Theologus perfectus evadat, nisi firma prius Metaphysicae iecerit fundamenta: ita intellexi semper, operae pretium fuisse, ut antequam Theologica scriberem com-

(9) Cfr. SCORRAILE, o. c., t. 1, pág. 96.

(10) *De Inc.* D. VIII, s. IV, n. 3.

(11) *De Inc.* D. XI, proemium. Cfr. «Quae mihi non sunt intelligibilia, ut in Metaphysica latius disputavi». Ib., D. VIII, s. I. «Hoc dubium tractavi sufficienter in dictis quaestionibus Metaphysicis. Et ideo illud omitto». Ib., s. IV. «Ut latius in Metaphysica ostensum est». Ib., D. XVII, s. V.

mentaria... opus hóc... diligenter elaboratum praemitterem. Verum iustas ob causas lucubrationes in tertiam D. Thomae partem differre non potui, easque primum omnium praelo mandare oportuit. In dies tamen luce clarius intuebar, quam illa divina ac supernaturalis Theologia hanc humanam et naturalem desideraret, ac requireret: adeo ut non dubitaverim illud inchoatum opus paulisper intermittere, quo huic doctrinae metaphysicae sium quasi locum, ac sedem darem, vel potius restituerem» (12).

El estudio que luego haremos colmará las esperanzas de Suárez, esperanzado de que los lectores encontrarían acertada la determinación adoptada. De entre las Disputas es la XXXIV la que detenidamente trata del objeto de nuestro estudio, a más de otras que de pasada lo tocan.

En estas dos obras tenemos ya perfectamente trazada la concepción de Suárez sobre el punto que investigamos, y a ellas hemos de dedicar nuestro esfuerzo, completándolas, para mayor abundancia, con algunos elementos que en los libros tercero y cuarto del tratado *De Sanctissimo Trinitatis mysterio* se pusieron en 1606 al comentar la primera parte de la *Summa* de Santo Tomás.

No entra en el plan de nuestro estudio actual la explicación suareziana acerca de los misterios de la Encarnación y Trinidad, aunque la sola posición metafísica que sobre la subsistencia y supositalidad se adopte, mucho influye ya de por sí en la solución humanamente posible a las dificultades provenientes de dichos misterios; ni siquiera entramos en la cuestión filosófica del constitutivo físico de la supositalidad, ni desarrollamos algunas cuestiones a las que abre puerta directa el estudio que se ha de seguir. Esos aspectos y otros muchos, especialmente el que dilucida hasta qué punto Suárez depende en esta teoría de los teólogos anteriores o se aparta de ellos, y hasta qué punto ha influido en los posteriores, sobrepasan el marco de un artículo y requieren un estudio complejo y amplio, al que por ahora renunciamos.

(12) *Disputationes Metaphysicae*, Ratio et discursus totius operis ad pium lectorem. Usamos la primera edición de Salamanca. Esta tenía ya numeración marginal, la cual repetidas veces es errónea y no coincide con la actual de la edición de Vives. En caso de divergencia haremos constar entre paréntesis el número corregido de Vives.

Son más modestas nuestras aspiraciones: nos limitamos escuetamente a explicar con toda exactitud el concepto, y nada más que el concepto metafísico suareziano de subsistencia y supósito, utilizando para ello las fuentes ya indicadas.

Para proceder con orden y facilitar en lo posible la lectura, de suyo difícil y severa, como lo es en general la de toda especulación pura, dividiremos el campo de nuestro estudio en cuatro como grandes parcelas: I. *Existencia y sustancia*. II. *Subsistencia-perseidad*. III. *Supositalidad-incomunicabilidad*. IV. *Supositalidad-subsistencia creada*.

Con advertir que seguimos un orden expositivo más bien que lógico y deductivo, tenemos ya abierto y despejado el itinerario.

I. EXISTENCIA-SUSTANCIA

En el comentario a la tercera parte, después de proponerse en la *Disp. VIII* como tema de estudio *Quid incarnatio sit*, y desarrollarlo en tres secciones, examina Suárez en la cuarta las dificultades que a su teoría pudieran oponerse. Expuesta la primera, al entrar a resolverla anuncia en un como preámbulo, transcrito ya por nosotros (13), la necesidad de resolver previamente tres cuestiones metafísicas para la plena inteligencia de la solución por dar. Dos de las tres están relacionadas con la existencia.

Donde Suárez las trata propia y detenidamente es en las varias secciones de la *Disp. Met. XXXI*. No necesitamos entrar en ellas a fondo, pues Suárez, según va tratando de la subsistencia, va también proponiendo y recordando cuanto como base de su especulación necesita. Nos bastará, pues, con entresacar sucinta y metódicamente su doctrina sobre la existencia.

En el proemio de la *Disp. XI de Incarnatione* da la definición exacta de la existencia:

«Itaque nomine existentiae intelligimus illud esse, quod res habet, ut sit aliquid in actu, seu actualis entitas distincta ab ente, quod tantum est in potentia obiectiva, actu vero non est, seu nihil est» (14).

(13) Cfr. texto correspondiente a la nota 10.

(14) *De Inc.*, D. XI, prooemium.

Poco después, en la sección III, en forma más concisa, vuelve a insistir en lo mismo:

«*existentia praecise dicit actualitatem essendi*» (15).

Con frecuencia suele también Suárez emplear otra expresión para indicar la función de la existencia con relación a las causas:

«*existere ex se solum dicit habere entitatem extra causas seu in rerum natura*» (16).

Según Suárez, por lo tanto, la existencia no tiene otra función que la de poner en el orden real una esencia de suyo en el de potencia objetiva, dando de por sí a la esencia la actualidad, pero sin transformarla en nada.

De esta su concepción, que debe tenerse muy en cuenta al comparar el sistema existencial suareziano con el tomista, pues aquí es donde propiamente se origina la tradicional controversia de ambas escuelas, Suárez deduce inmediatamente, y en toda la cuestión que tratamos presupónelo en absoluto sin vacilación alguna, que en la realidad la esencia y la existencia no se distin-

(15) *Ib.*, s. III, n. 1.

(16) *Disp. Met.*, XXXIV, s. IV, n. 24 (*Vives*, n. 23). Es muy de notar esta concepción de la existencia en Suárez. Por lo demás, bien sabía él que no todos coincidían; por lo mismo, se esforzaba en corroborar la posición tomada, razonándola detenidamente. Como prueba de esto, citaremos un pasaje del tratado *De Inc.*, en que lo trata con la precisa intención de evitar todo equívoco en la discusión. Se trata de la existencia en Cristo, y dice: «*Ut ratione probemus hanc conclusionem, oportet, ut in aequivoco non laboremus, et inter auctores utriusque opinionis conveniat, quid nomine existentiae significetur. Ego enim per existentiam intelligo id, quo unaquaque res formaliter habet ut sit actualis entitas in rerum natura, et extra nihil, seu extra causas suas: ut v. g. anima Christi vel humanitas prius quam crearetur, actu nihil erat, sed solum in potentia, cum primum ergo intelligitur exire ex illa potentia in actum, et desinere esse nihil, intelligitur actu existens, et existentia illius erit ille modus vel illa actualitas, quo intrinsece et formaliter constituitur extra nihil. Quod autem ipse sit proprius et praecisus conceptus existentiae, late ostensum est in propria disputatione metaphysica de hac re*». Siguen a continuación breve y sucintamente indicadas las razones de orden metafísico y aun de orden usual y común para apoyar firmemente esta concepción de la existencia. *De Inc.*, D. XXXVI, s. I, n. 3.

guen, sino que son una misma e idéntica realidad. Así lo hace notar expresamente:

«Prima quaestio est, quomodo in rebus creatis existentia distinguatur ab essentia. Et suppono in re non distingui, si sumatur essentia, quatenus entitas actualis est, habens aliquod esse extra causas suas, quia in eo statu intelligitur constitui formaliter per ipsam existentiam...» (17).

Consiguientemente, tampoco admite Suárez que la existencia sea un acto recibido real y físicamente en una potencia actual y distinta realmente del acto. Discutiendo la opinión de Cayetano sobre la supositalidad, al atacarla por confundir la función propia de la supositalidad, pues, dice Cayetano,

«consistere in hoc, quod est constituere proximum subiectum existentiae»

afirma Suárez, por su parte y en contra de ella:

«nulla est proprie potentia receptiva, aut susceptiva respectu propriae existentiae, sed tantum obiectiva: ergo ficta est talis entitas, quae constituat proximum subiectum existentiae» (18).

Para completar las bases que la doctrina existencial suareziana pone a la subsistencial, todavía deberíamos explicar la división de existencia en completa e incompleta, pero mejor la hemos de entender, y para entonces la dejamos, una vez que expliquemos la noción de sustancia, de sumo valor para toda esta teoría.

Suárez inicia su estudio en la *Disp. Met.* XXXII, al proponer la división del sér creado en sustancia y accidente. Contra lo que pudiera esperarse de su método, no comienza por establecer una definición de sustancia. En el proemio de la *Disp.* XXXIII encontramos una advertencia, que transcribimos literalmente, porque derrama luz profusa sobre la relación in-

(17) *De Inc.*, D. VIII, s. IV, n. 3.

(18) *Disp. Met.*, XXXIV, s. IV, n. 22 (*Vives*, n. 21).

tima entre la noción de sustancia y la de subsistencia, de las cuales la última ha de ser explicada en la Disp. XXXIV:

«Quia vero essentialis ratio substantiae in communi, declarari non potest a nobis nisi per ordinem ad subsistentiam, seu ad suppositum creatum, eo quod et nomen substantiae a subsistendo, vel substando sumptum sit, et ratio ipsa substantiae non nisi in ipsis suppositis exerceatur et per illa a nobis cognoscatur; ideo in praesenti disputatione solum communem rationem substantiae traditis quibusdam divisionibus declarabimus, ea fere exponendo, quae Aristoteles in praedicamento substantiae tradidit, in sequenti vero disputatione dicemus de substantiali supposito, eiusque formali constitutivo, nam his cognitis ipsa essentialis ratio substantiae creatae magis perspicua fiet» (19).

Efectivamente, a lo largo de las disputas siguientes va Suárez retocando y precisando cada vez más los determinativos esenciales de la noción de sustancia, hasta dejarla perfectamente perfilada. Una de las características de este trabajo de precisión es la frecuente comparación de las nociones de sustancia y accidente, como que siendo ambas a dos opuestas entre sí y elementos totales de una división completa del ente creado será menester precisar con justeza absoluta los valores formales de ambas nociones, para que, purificados de todo elemento no esencial, den formalmente los constitutivos específicos y últimos.

Suárez recuerda de continuo que la razón formal de accidente no está precisamente en la inhesión actual en un sujeto proporcionado, sino más bien en la necesidad de tal inhesión, la cual, de suyo y sin intervención del poder milagroso de Dios, se satisfará normalmente. Y así como para constituir la esencia de un accidente no se requiere que aquella exigencia natural sea cumplida, sino que la mera exigencia de tal inhesión hace ya que un sér que la tenga sea verdadero y propio accidente, de modo igual, para constituir en sustancia un sér y señalar el *mínimum* necesario y suficiente para que se distinga de cuanto no sea sustancia, bastará la falta de tal exigencia de inhesión, bastará un sér que sea apto, según su naturaleza, para ser en sí y no en otro, aun sin que dicha aptitud o exigencia de *perseidad* haya sido cumplida.

(19) *Disp. Met.*, XXXIII, prooemium.

He aquí expresiones suarezianas que lo dicen definitivamente:

«A priori vero ratio esse videtur quia essentia substantiae creatae ut sic non consistit in actuali modo per se essendi, sed in aptitudine, id est in hoc quod sit talis natura, cui talis modus essendi debeat: et ideo talis modus semper est aliquid additum, et in re distinctum a substantiali essentia. Sicut in accidente, quod propriam et distinctam entitatem accidentalem habet, quia essentia eius non consistit in actuali inhaerentia, sed in aptitudinali, ideo actualis inhaesio modus est ex natura rei distinctus ab essentia talis accidentis... Quod autem essentialis ratio substantiae creatae non consistat in actu, sed aptitudine respectu subsistentiae, colligitur a nobis ex omnibus indiciis adductis, et ex mysterio Incarnationis, nam rerum quidditates non possumus nos nisi hoc modo investigare» (20).

Como poco ha hemos dicho, para Suárez la existencia no tiene otra función que la de poner en el orden actual y real una esencia de suyo en potencia objetiva, sin modificarla por lo demás en nada. Apliquemos a la esencia sustancial, cual la acabamos de precisar en su concepto, la existencia. Esta en nada la habrá cambiado; por lo tanto, la existencia sustancial, de por sí y sin más, continuará todavía teniendo aptitud y capacidad y aun exigencia de ser en sí, pero esa capacidad no habrá sido aún lograda con sólo que la esencia sustancial haya pasado de la potencia objetiva al orden actual.

Suárez es en esto perfectamente lógico. No puede ser otra la conclusión si se combinan puras las nociones de sustancia y existencia. Aquí de nuevo irá explicando paralelamente la existencia de accidente y de sustancia; en ambas actualidades quedará por llenar una exigencia de ser o en otro o en sí, según la esencia correspondiente.

«Nam in forma accidentali actu inesse alteri est quasi ultimus terminus seu modus talis formae secundum existentiam eius. Accidens enim quamvis ex vi suae existentiae sit aptum, et propensum ad inhaerendum, non tamen est actu inhaerens ex vi solius existentiae, sed indiget speciali modo inhaerendi, qui est veluti ultimus terminus existentiae ipsius. Igitur opposito quidem modo, tamen proportionabili, intelligendum est in substantiali natura, quae licet sit actualis

(20) *Disp. Met.*, XXXIV, s. III, n. 17 (*Vivès*, n. 15).

entitas per existentiam suam, ex vi talis existentiae præcise sumptae, non est subsistens, sed indiget modo per se essendi...» (21).

Contra esta doctrina pone Suárez mismo, al cabo de pocas líneas, una dificultad, según la cual no puede la existencia sustancial ser indiferente a la perseidad, por tenerla ya esencialmente, pues por ella se distingue de la existencia accidental. Para responder a la objeción, comienza Suárez por explicar los diversos sentidos que el término *esse per se* tener pudiera. Transcribimos a continuación estas líneas, que vienen a ilustrarnos su doctrina sobre las condiciones en que formalmente se encuentra una sustancia sin más que habérsele dado con la existencia la actualidad:

«uno enim modo sumitur [*esse per se*] ut distinguit contra accidens, et opponitur modo essendi in alio, prout est de essentia accidentis: et in hoc sensu verum est, substantialem existentiam non esse indifferentem ad hunc modum per se, sed per illum essentialiter constitui:.... Tamen *per se* hoc modo sumptum non dicit talem modum essendi actualem, qui actu excludat unionem et dependentiam ab omni sustentante, sed solum dicit aptitudinem, seu existentiam cui ex natura sua talis modus, talisque independentia debetur: sicut e contrario *esse in alio*, prout est essentialis modus constituens accidens, non dicit actualem dependentiam vel inhaesionem ad subiectum, sed naturam quæ illam postulat» (22).

Por eso poco después deduce Suárez otra propiedad de esta existencia sustancial:

«Atque hinc obiter colligitur, cur existentia substantialis naturae creatae, quamvis completae, per se ipsam et ex vi suae rationis formalis non sit subsistentia, quia nimirum non includit dictum modum *per se*, sed potius est indifferens in sensu dicto, ut possit inniti alteri sustentanti, et ab illo pendere» (23).

Es decir, la existencia sustancial exige sí por su naturaleza misma que se le dé la perseidad, y esta exigencia es esencial a dicha existencia; pero no se la confiere de por sí, sino que en

(21) Ib., s. IV, n. 25 (*Vives*, n. 26).

(22) Ib., n. 28 (*Vives*, n. 27).

(23) Ib., n. 29 (*Vives*, n. 28).

absoluto es posible que la perseidad la reciba de un sustentante ajeno; en ese sentido puede la existencia sustancial pura decirse indiferente a la propia perseidad.

Esta misma doctrina había sido expuesta con precisa continuidad de pensamiento en el tratado *Dé Incarnatione*, entre aquellas tres cuestiones metafísicas previas que necesitaba dilucidar para resolver algunas dificultades contra la Encarnación:

«Nam ex vi existentiae solum intelligitur natura [substantialis] esse extra causas suas, et apta, ut in se, et per se sit; per subsistentiam vero actu terminatur, et quasi formaliter constituitur in modo per se essendi, sicut proportione servata intelligitur in exemplo dato de inhaerentia accidentis, quae est modus existentiae accidentalis. Nam ex vi illius solum constituitur forma accidentalis extra causas suas apta ad existendum in alio; per modum autem inhaerentiae terminatur, ut actualiter in alio existat.»

Inmediatamente, aplicando ya esta doctrina, resuelve la dificultad:

«Ex his ergo ad difficultatem propositam respondetur, negando existentiam naturae ut natura est, esse omnino idem cum subsistentia, quia licet existentia naturae substantialis sit; non tamen includit in suo formali et essentiali conceptu modum illum, quo actualiter per se existit; sed solum petit illum ex natura sua, seu constituit naturam aptam ad per se existendum, ita ut, si miraculose non impediatur... Sicut e contrario in accidenti, quod existentia eius accidentalis sit, non consistit in hoc quod per illam existentiam actualiter inhaereat; sed in hoc, quod per illam taliter existat, ut illi debeatur actualis inhaerentia...» (24).

En este mismo tratado, proponiéndose la pregunta de si la humanidad de Cristo existe con existencia creada o más bien increada, respondiendo a la segunda razón de los que están por la increada, dice:

«Ad secundam rationem respondetur ad priorem partem, subsistentiam ex natura rei distingui ab existentia substantiali naturae creatae, nam licet illa existentia dicatur esse per se, ut distinguitur contra esse in alio per modum accidentis, quia ex natura sua est

(24) *De Inc.*, D. VIII, s. IV, n. 4.

apta, ut terminetur per subsistentiam, tamen in suo formali conceptu non includit actualem modum per se essendi, in quo subsistentia consistit. Et hoc modo subsistentia est modus existentiae, ut recte Damascenus dixit, sicut in accidentibus, existentia accidentalis potest dici esse in alio, non quia actualis inhaerentia sit de conceptu eius, sed quia natura sua apta est per illam terminari...» (25).

Hemos insistido en este punto por juzgarlo básico para cuanto luego hemos de escuchar de Suárez acerca de la subsistencia misma. Realmente, es menester confesar la sutileza y exactitud de Suárez en dibujar el contorno metafísico de las nociones que maneja. Este aspecto potencial de la inhesión de los accidentes quedaba suficientemente manifiesto en la Eucaristía, donde continúan existiendo, sin dejar de serlo, aun sin adherirse a un sujeto. Apoyado en esto, Suárez examina hasta sus últimos elementos formales la noción de sustancia, y observa que para constituirla esencialmente no se requiere que ya *actu*, de hecho sea en sí, sino que la exigencia de esta perseidad es bastante para que una naturaleza aún existente sea en verdad sustancia, admitiendo, sí, que sin milagro dicha exigencia será satisfecha por necesidad.

Teniendo esto presente podemos entender fácilmente algunas expresiones suarezianas, que en otro caso pudieran chocar y aun turbar mentes que no creen en el rigor lógico y sistemático de la metafísica suáreziana.

A la naturaleza sustancial existente y actual, pero concebida en el signo anterior a que su exigencia de perseidad sea satisfecha, llama Suárez imperfecta y potencial:

«In humanitate Christi (iuxta probabilem sententiam) fuit existentia creata, imperfecta tamen et separata a proprio modo per se existendi, quia existentia naturae creatae non includit modum illum in suo conceptu formali et essentiali, et illo ablato manet imperfecta, et quasi in potentia ut per modum potius in-existentiae, quam per se existentiae afficiatur, seu terminetur» (26).

Del mismo modo se entienden las expresiones de sustancia completa y perfecta por una parte, y las de incompleta e im-

(25) *De Inc.*, D. XXXVI, s. I, n. 24.

(26) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 14.

perfecta por otra, que Suárez emplea precisamente en orden a esta perseidad, llamando completas y perfectas a las *que de por sí y por virtualidad esencial tienen la perseidad; tal es únicamente la esencia divina, mientras que son incompletas e imperfectas cuantas necesitan de un complemento sustancial para ser de hecho en sí. Cuánto pueda importar esta concepción de la sustancia para establecer metafísicamente la jerarquía de los seres fácilmente lo echará de ver el lector que seria y atentamente lea la primera sección de las *Disp. Met.* XXXII y XXXIII.

Paralelas a estas expresiones son las que hablan de la existencia incompleta, potencial o no terminada:

«Existere ex se solum dicit habere entitatem extra causas seu in rerum natura: unde de se indifferens est ad modum existendi innitendo alteri ut sustentanti, et ad modum existendi per se sine dependentia ab aliquo sustentante: at vero subsistere dicit determinatum modum existendi per se et sine dependentia a sustentante: unde illi opponitur inexistere, vel inesse, dicitque determinatum modum existendi in alio. Igitur quamdiu existentia non est terminata per modum existendi in se, et per se, adhuc est incompleta, et in statu quasi potentiali, et ideo ut sic non potest habere rationem subsistentiae. Rursus si afficiatur modo existendi in aliquo... etiam habet statum incompletum... Tunc igitur existentia naturae substantialis erit complete terminata, quando fuerit affecta modo existendi per se...» (27).

Como conclusión de esta primera parte recojamos la noción de existencia sustancial en toda su puridad metafísica; incluye, sí, actualidad real, con exigencia real y esencial de perseidad; pero sin que de suyo y esencialmente esta exigencia venga todavía a ser satisfecha. Al pasar al párrafo siguiente llevamos un sér incompleto, potencial, todavía no terminado, y por lo mismo como inquieto y sediento, hasta que venga una entidad de orden sustancial y real que complete y termine esa naturaleza en estado todavía por ultimar.

(27) *Disp. Met.*, XXXIV, s. IV, n. 24 (*Vives*, n. 23). Esta misma distinción de existencia completa e incompleta se había hecho en *De Inc.*, D. VIII, s. IV.

II. SUBSISTENCIA-PERSEIDAD

Recordará el lector cómo Suárez, en el prólogo a su tercera edición del tratado *De Incarnatione*, aludía a necesidad de tomar la defensa de opiniones antes propuestas y que habían sido combatidas. Sin meternos a cuestiones históricas, entre lo atacado estaba precisamente la interpretación dada a subsistencia; al menos en el tratado *De SS. Trinitatis Mystero* se alude expresamente a este punto (28), señalando como base contraria de impugnación el uso que los Santos Padres y los Concilios hicieron de tal término. No nos extenderemos ahora a estudiar este punto, que en realidad es de interés. Y tendría todavía mayor importancia el estudio de la noción de subsistencia en Santo Tomás, cuya autoridad quiere Suárez repetidas veces aducir para robustecer la propia posición; pero de nuevo este trabajo rebasó los límites que a nuestro escrito hemos señalado. Prescindiendo, pues, de relaciones y dependencias, entremos derechamente a la exposición positiva de la teoría suareziana (29).

Suárez apoya el punto de partida para su estudio en la filología, examinando el significado etimológico del término subsistencia. Tal hace detenidamente en la *Disp. Met.* XXXIII a lo largo de la sección primera, cuyo objeto es:

«Quidnam substantia significet, et quo modo in incompletam et completam dividatur. Etymologia vocis explicatur.»

Suárez asigna como posible una doble etimología para sustancia: la una tomada de San Agustín y San Isidoro, según la cual sustancia provendría de *subsistere*, y la otra, de Aristóteles; según éste, sustancia provendría de *substare*, como lo notan también San Agustín y San Isidoro. Suárez prefiere esta

(28) *De Smo. Trin. Myst.*, L. IV, c. 11, n. 2: «Secundo asserunt etiamsi in Divinitate admitteretur per se existentia absoluta, illam non posse appellari *subsistentiam*. Ratio est, quia ex usu sanctorum Patrum *subsistentia* idem est, quod persona vel hypostasis...» Usamos también la primera edición.

(29) Para indicar algunos sitios, pueden verse los siguientes: *De Inc.*, D. XI, s. III, en varias partes; *Disp. Met.*, XXXIV, s. I, n. 5.

segunda etimología; después de estudiarla no pasa adelante sin examinar detenidamente el significado de *subsistere*.

«Atque haec omnia fere accommodari possunt ad alteram etymologiam a verbo subsistendi, quamvis huius vocis significatio magis aequivoca sit. *Subsistere* enim in significatione propriissima nihil aliud est quam immorari, vel pedem figere alicubi, quae significatio ad rem praesentem nil refert; inde vero derivatum est hoc verbum ad significandum idem quod existere, seu permanere in esse... Unde apud Aristotelem interdum *subsistere* significat idem quod vere esse, et opponitur ei quod est esse tantum in specie seu apparentia.»

Suárez no adopta esta interpretación como etimología de sustancia, pues precisamente sustancia se opone a accidente; ahora bien, la verdad y realidad de entidad en oposición a mera apariencia vale tanto en la sustancia como en el accidente, y aquí tratamos de interpretar sustancia en cuanto se contradistingue de accidente. Hay que buscar, por lo tanto, otra interpretación:

«Aliam igitur significationem habere potest verbum subsisto, quam ipsa eius compositio praese fert, ut idem sit *subsistere* quod sub aliis esse tanquam eorum fundamentum.»

Esta interpretación parece aceptable a Suárez, pero haciendo notar que entonces las dos etimologías vienen a decir lo mismo; con todo, tomada la palabra en su materialidad, le parece que se deriva más de *substare* que de *subsistere*. Y aquí añade Suárez una observación, que es la que a nosotros nos interesa:

«Nam a verbo *subsisto* potius vox *subsistentia* quam *substantia* derivata est, quae vox licet non sit adeo latina, a philosophis tamen et Theologis usurpata est, de cuius significatione, et de re significata, infra dicendum est latius, nunc satis sit nosse, per illam significari propriam rationem essendi in se ac per se, per quam proprietatem propria ratio substantiae a nobis declarata est» (30).

Al fin de la sección siguiente vuelve Suárez incidentalmente al mismo tema, tomando pie de una interpretación de Santo Tomás:

«Mens autem Divi Thomae satis clara est ex aliis locis citatis:

(30) *Disp. Met.*, XXXIII, s. I, n. 3.

videtur tamen interdum aequivoce uti nomine subsistentiae: proprie enim significat actualement modum per se existendi, seu terminum naturae substantialis: quomodo de illa locuti sumus, aliquando vero significat naturam et essentiam quae est radix talis modi subsistendi, in quo infra dicemus rationem essentialem substantiae consistere» (31).

Con ocasión parecida, en la siguiente *Disputatio*, en la primera sección, vuelve de nuevo al significado etimológico de *subsistere*.

«Imo etiam quoad etymologiam, quamvis hypostasis dicatur quasi *substans*, nihilominus dici potuit a subsistendo, nam, ut alibi dixit idem D. Thomas, subsistere dicitur aliquid in quantum est sub esse suo, non quod habeat esse in aliquo sicut in subiecto, sed quod cum per se sit, et quasi in se sustentetur, ipsummet sit qua sit primum subiectum, seu fundamentum sui esse» (32).

Del estudio etimológico y por pasos sucesivos ha venido Suárez a fijar su interpretación filológica de subsistencia del modo siguiente: El significado primordial es el de *immorari*; viene luego el de *esse sub aliis et in esse suo*, de donde definitivamente se pasa a *existere per se*.

Aquí tenemos ya, aunque todavía imprecisa, la definición real de subsistencia repetidísima por Suárez a lo largo de las disputas que estamos manejando. La fórmula definitoria más breve es: *Existentia per se*.

Pero ella nos pone ahora en conflicto con las nociones de existencia y de sustancia. ¿En qué se diferencia de ellas la subsistencia así definida?

Comencemos por aclarar la definición misma, donde nos encontramos con el término *per se* susceptible de varias interpretaciones: ya Suárez había percibido por sí mismo la necesidad de hacerlo "ex professo".

Al explicar nosotros más arriba la noción formal y exacta de sustancia, según Suárez, hemos aducido una explicación de

(31) *Ib.*, s. II, n. 19.

(32) *Disp. Met.*, XXXIV, s. I, n. 15.

per se transcrita de su *Metafísica* (33), con la cual concuerda esta otra, tomada, a su vez, del tratado sobre la Encarnación:

«Ne vero in termini ambiguitate decipiamur, oportet advertere illud *per se*, seu perseitatem essendi, hic non sumi ut distinguatur contra esse in alio, ut in subiecto sustentante: hac enim significatione esse *per se* omni naturae substantiali, praesertim completae, essentialiter convenit, et significat potius aptitudinem subsistendi, quam actualem modum *per se* essendi, qualem declaravimus, quo modo etiam humanitas Christi...» (34).

Es decir, que cuando Suárez habla de perseidad en la noción de subsistencia no la entiende simplemente cual es la propia y formal de la sustancia, en cuanto con ella se distingue ésta del accidente como tal. Bien advierte Suárez que esa perseidad es propia y común a toda sustancia y tal que nada añadiría sobre su noción. Es otra la perseidad que trae consigo la subsistencia. He aquí cómo la explica Suárez a continuación del texto que acabamos de copiar:

«Sumitur ergo hic *per se*, ut dicit complementum quoddam existentiae substantialis, seu modum existendi, quo constituitur id quod proprie est in se sine adhaesione ad aliud ut ad sustentans, et terminans existentiam naturae» (35).

En la *Metafísica* vuelve a dar, en forma algo más amplia, la misma explicación de la perseidad, al tratar de definir exactamente la función de la subsistencia:

«Alio autem modo sumitur *per se*, ut dicit talem actualem essendi modum, qui omnino excludat dependentiam et unionem actualem cum aliquo sustentante: et de hoc modo negamus esse esentialem existentiae propriae substantialis naturae, quando quidem ablato hoc modo potest existentia naturae conservari ut in Christi humanitate factum est. Et ideo non solum existentia in communi, ut abstrahit ab accidentali, et substantiali, sed etiam existentia substantialis, non includit actu hunc modum sed aptitudinem tantum (loquimur semper de existentia creata, quae ob suam imperfectionem hanc habet limitationem, nam in increata secus est), atque illa capacitas non est solum Logica

(33) Cfr. texto correspondiente a la nota 22.

(34) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 10.

(35) *Ib.*

potentia, sed physica et realis, qualis est in re terminabili respectu termini ex natura rei distincti. Atque in hoc sensu dicitur existentia substantialis indifferens ad hunc modum, non indifferentia quasi neutra (ut sic dicam) qua talis existentia ex natura sua postulat definite ac determinate hunc modum, et cum illo habet naturalem connexionem; sed indifferentia in primis praecisiva, quia in sua essentia illum non includit, et deinde obedienciali, quia potest de potentia absoluta illo carere, et alio opposito affici» (36).

Este texto nos revela ya de una vez, al menos en sus líneas fundamentales, toda la concepción metafísica de Suárez sobre la subsistencia. Recordemos los elementos que la existencia sustancial pura incluía: por de pronto, en cuanto existencia, incluía extracausalidad; en cuanto sustancial, perseidad, pero una perseidad potencial o aptitudinal, o, si se quiere, exigitiva; no todavía actual, física, real. Por esto dicha existencia sustancial quedaba todavía en estado incompleto y aún por ultimar. ¿Qué es lo que consigo trae la subsistencia? La subsistencia trae precisamente esa perseidad real; hace que la existencia sustancial no sólo exigitiva y aptitudinalmente sea *per se*, sino que lo sea real y físicamente. En el momento en que la existencia sustancial llega a subsistir, es ya en sí y por sí.

Esta explicación sucinta nos patentiza ya las relaciones de la subsistencia con la existencia y con la sustancia.

Fijemos por de pronto la función formal de la subsistencia, empleando diversas fórmulas suarezianas, positivas y negativas, ya que con ellas acabará de precisarse el concepto del Eximio Doctor:

«Ratio per se existentiae» (37).

es una fórmula brevísima y suficiente para concentrar la idea de Suárez. Esta misma expresión puede desenvolverse en forma dinámica:

«ratio... qua constituitur aliquid ut in se et per se» (38).

(36) *Disp. Met.*, XXXIV, s. IV, n. 28 (*Vives*, n. 27). Cfr. *De Smo. Trin. Myst.*, L. IV, c. 11, nn. 1, 3.

(37) *De Inc.*, XI, s. IV, n. 5.—El texto está tomado de una objeción que Suárez se hace a sí mismo apoyándose en las conclusiones de la sección precedente. Expresa, por lo tanto, la mentalidad de Suárez mismo.

(38) *De Inc.*, XI, s. III, n. 13.

Conviene tener presente también otra fórmula, que implica ya ulteriores precisiones de la teoría de Suárez, con la que en concreto y particular determina la peculiaridad física de esta entidad sustancial:

«subsistentia formaliter magis significat modum ipsius esse» (39).

donde se explica la subsistencia como modo.

En forma negativa propónese así dicha determinación modal:

«subsistentia dicit determinatum modum existendi per se et sine dependentia a sustentante: unde illi opponitur inexistere, vel inesse, dicitque determinatum modum inexistendi in alio» (40).

Fijadas así la noción y función formal de la subsistencia, pasemos ya a compararla con la de existencia, cual la hemos obtenido en la sección primera de este estudio.

Suárez se pregunta si la subsistencia como tal comprende la existencia en cuanto ya modificada por la perseidad, o más bien, única y exclusivamente la modalidad de la perseidad sin la existencia en cuanto tal. Es una pregunta sutil, pero apta sobremañera para poner en claro con toda precisión lo que cada uno de estos términos de por sí comprende, lo cual será de suma importancia para cuando se haya de aplicarlos a la Santísima Trinidad. La pregunta se limita únicamente a la subsistencia creada. He aquí la respuesta de Suárez:

«si sermo sit de existentia naturae, de qua locuti sumus, illa non includitur formaliter in conceptu subsistentiae, sed praesupponitur et includitur tanquam additum, ita ut non dicatur subsistentia esse existentia per se, sed dicatur potius perseitas existentiae, seu modus per se naturae existentis» (41).

Por ser estos dos conceptos tan afines y tan relacionados, no pocas veces se detiene Suárez a compararlos, ajustando al detalle sus notas esenciales y características, que al fin se reducen a que la existencia en cuanto tal no tiene otro efecto for-

(39) *De Inc.*, XI, s. IV, n. 7.

(40) *Disp. Met.*, XXXIV, IV, 24 (*Vives*, n. 23).

(41) *Ib.*, n. 29 (*Vives*, n. 28).

mal que la extracausalidad de la esencia, mientras que de la subsistencia como tal es dar perseidad actual y efectiva a la existencia sustancial (42). Así, la subsistencia es término último, modo intrínseco y perfectivo de la existencia.

Aquí entraría, si quisiéramos ampliar este punto, una cuestión, quizás de máximo interés para construir la metafísica suareziana y tratada repetidas veces por el Doctor Eximio. Para él es evidente que la naturaleza creada, aun cuando se identifica con su existencia, necesita de un modo, realmente distinto, para subsistir. ¿Y la naturaleza divina en cuanto tal, es decir, en cuanto la podemos mentalmente distinguir de las divinas Personas y considerarla en absoluto, tiene una subsistencia propia y absoluta, independiente de la subsistencia relativa de las tres Personas?

Aun cuando la pregunta sobrepasa los alcances de nuestro estudio, sin embargo, por cuanto la justificación de la afirmativa a ella por Suárez dada, puede contribuir no poco a ilustrar el punto en que estamos, la ponemos aquí en forma concisa, sin indagarla con la amplitud con que Suárez lo hace en otros sitios. He aquí cómo se opone Suárez a los que niegan dicha subsistencia absoluta:

«Hoc vero non satisfacit, quia perfectio simpliciter non tantum identice, sed omnino essentialiter est de ratione entis infinite simpliciter... quia si divinitas cum suo esse per essentiam ex vi illius nom intelligitur sufficiens ad existendum in se et per se, ergo non intelligitur ut actus omnino perfectus, sed quasi in potentia, et indigens ad suum complementum ulteriori actu, quomodo ergo, ut sic concipi potest tanquam infinite perfecta? pertinet ergo ad perfectionem ipsius esse per essentiam, ut per se et ex vi sua perfectissimo modo sit, quia est abstractissimum et purissimum, abstrahens ab omni potentialitate» (43)

En este razonamiento está suponiendo lo que en parecida

(42) Cfr. *De Inc.*, D. VIII, s. IV, n. 3; D. XI, prooemium; s. III, n. 1; *Disp. Met.*, XXXIV, s. IV, nn. 16, 24 (*Vives*, n. 23).

(43) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 17.

ocasión afirma explícita y formalmente, contraponiéndolo a opiniones de contrarios:

«Ratio, quae me maxime movet, est quia huiusmodi per se existentia pertinet ad summam perfectionem intensivam entis, est enim perfectio simpliciter simplex» (44).

Así queda ya clara la relación entre existencia y subsistencia. Tienen ambas sus funciones propias, las cuales con todo están coordinadas, en cuanto que la subsistencia supone previamente la existencia de la naturaleza, existencia que en su mismo orden de extracausalidad y actualidad es completada por la subsistencia, de la cual es reducir también fuera de potencia y de causas a la actualidad la exigencia de perseidad, esencial a toda sustancia. Los ámbitos quedan perfectamente dibujados.

Con no mayor dificultad obtendremos el perfil discriminativo de subsistencia y naturaleza; entiéndase siempre naturaleza o esencia sustancial, pues de ella únicamente tratamos.

Partamos de nuevo de la suposición, ya fundamentada, de que hablando de naturalezas creadas no les compete formalmente por sí mismas la perseidad, y que mientras están sin ella están todavía como en potencia, en estado imperfecto. La función de la subsistencia es precisamente dar ese complemento exigido, pero no satisfecho, por la existencia sustancial; de entre las muchas veces que lo dice Suárez, transcribimos un par de expresiones, concisas y terminantes:

«Subsistentia est complementum substantiae» (45).

«Subsistentia pertinet ad complementum rei et substantiae eius» (46).

Es decir, que la naturaleza toda entera y en cuanto tal queda ya terminada y ultimada por la subsistencia adquiriendo el subsistir en sí:

«Tota natura... est quae terminatur totali subsistentia et quae subsistit per illam» (47).

(44) *De Smo. Trin. Myst.*, L. IV, 11, n. 3.

(45) *De Inc.*, D. X, s. II, n. 6.

(46) *Disp. Met.*, XXXIV, s. VII, n. 12.

(47) *De Inc.*, D. XVII, s. V.

Suárez, indudablemente y sin vacilaciones algunas, sostiene que este complemento de la sustancia es una perfección simple y, en consecuencia, debida a la naturaleza de Dios; pero como no es posible tal complemento sin subsistencia, de ahí que también a la naturaleza divina, en cuanto absoluta, haya que atribuir una subsistencia propia y también absoluta (48).

Si se quiere especificar más en concreto la mutua relación entre naturaleza y subsistencia, encontraremos en Suárez toda la claridad y precisión deseada. Por de pronto, la subsistencia no es causa formal de la naturaleza; si se entiende con pleno rigor esta causalidad, puede con todo reducirse al orden formal:

«Dicimus, subsistentiam reduci quidem posse ad rationem formae, nam est veluti ultimus actus naturae, proprie tamen non esse causam formalem» (49).

Pocas líneas después precisa exactamente su concepción de las relaciones entre subsistencia y naturaleza:

«Recte ergo appellatur haec subsistentia ultimus ac purus terminus naturae, quia ante hunc modum existendi est natura, ut supra dicebam, quasi in potentia, et indifferentia quadam ut possit in se esse vel alteri uniri: per hunc autem modum ita finitur et terminatur ut amplius indifferens non sit: idque absque causalitate vel informatione, sed per intrinsecam modificationem» (50).

Con estas fórmulas va muy unida otra, la cual, con todo, no es tan del agrado de Suárez, porque no le satisface decir que la subsistencia sea acto, que incluiría de algún modo causalidad formal:

«Subsistentia est actus naturae substantialis et ultimus» (51).

(48) *De Smo. Trin. Myst.*, L. IV, 11, n. 9.

(49) *Disp. Met.*, XXXIV, s. IV, n. 35 (*Vivés*, n. 34).

(50) *Ib.* Véanse también algunas otras expresiones: «Subsistentia est ultimus terminus existentiae». *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 1. «Nam cum subsistentia sit ultimus terminus naturae». *Ib.*, D. VIII, s. I, n. 13. «Subsistentia non est vera forma, sed tantum terminus naturae». *Ib.*, D. XXIV, s. II.

(51) *Disp. Met.*, XXXIV, IV, n. 40 (*Vivés*, n. 39).

Acerca del paralelismo de estos dos modos de expresarse, término y acto, se explica el mismo Suárez:

«Tum etiam propter rationem factam, quod subsistentia non comparatur ad naturam ut forma, sed ut purus terminus: ergo nec natura comparatur ad subsistentiam ut materia, vel proprium subiectum: comparatur ergo ut terminabile ad suum terminum, cum quo habet naturalem connexionem necessariam: et late loquendo seu reductive se habent ut actus et potentia» (52).

Sobre esta conexión necesaria entre el término y la naturaleza terminable habla con mayor fuerza en otra parte; la subsistencia es un término tal, que por su naturaleza es inmutable, y mayor unidad hace con la existencia sustancial que la figura con la cantidad (53).

De cómo se hace esta consumación sustancial de la naturaleza por medio de la subsistencia se hará luz suficiente con estas palabras, las cuales, a la vez, pondrán como en línea, ocupando su propio puesto, las funciones formales de la existencia, de la sustancia y de la subsistencia:

«Tunc igitur existentia naturae substantialis erit complete terminata, quando fuerit affecta modo existendi per se: hic ergo modus complet rationem subsistentiae creatae: ille ergo habet propriam rationem personalitatis, seu suppositivitatis. Ideoque merito dicitur esse terminus aut modus naturae secundum esse existentiae, quia secundum esse essentiae, iam natura est omnino completa, neque indiget alia determinatione, praesertim cum iam supponatur contracta usque ad individuationem et singularitatem: sic igitur concepta secundum esse essentiae proxime ac immediate indiget (ut modo concipiendi nostro loquamur) existentia qua fiat ens actu: postquam vero est essentia in actu, solum indiget modo existendi in se ac per se: hic ergo est ultimus terminus naturae secundum existentiam eius: et hoc est proprium munus suppositivitatis» (54).

Una vez fijado ya y puntualizado el concepto de subsistencia

(52) Ib., s. VI, n. 23.

(53) Ib., n. 28.

(54) Ib., s. IV, n. 24 (*Vivés*, n. 23). Nótese cómo introduce aquí Suárez, con función similar, la subsistencia creada y la supositividad. Esta asimilación quedará explicada en la sección IV de este nuestro estudio.

en sí y en relación con la existencia y con la sustancia, tendría lugar un ulterior desarrollo que estudiara su división en subsistencia completa e incompleta, la cual arrojaría todavía luz abundante para penetrar más en las entrañas de la construcción metafísica de Suárez. Mas de nuevo los límites prefijados nos vedan el paso. Pero no nos lo cierran tan corto que no nos creamos aun en la posibilidad, y, de pretender ser completos en la justa medida, también en la necesidad de trasladar aquí una observación de Suárez, que podrá alumbrar quizás los fondos metafísicos de su sistemática. No añadiremos comentario ninguno; el lector mismo podrá tender su mirada por las perspectivas que tal vez se le abran.

Se trata de si la supositalidad creada se debe distinguir o no necesariamente de la naturaleza. Suárez trata de dilucidar el problema metafísicamente y *a priori*:

«De existentia vero fortasse ratio facta procedit iuxta aliam sententiam, quod existentia sit res addita essentiae. Iuxta nostram vero opinionem potest aliter converti ratio, nam probabile est omnem substantiam creatam, aliquam compositionem substantialem et realem in re ipsa includere, cum infinite distet a substantiali simplicitate Dei; sed compositio existentiae cum essentia non est realis, neque etiam ex genere et differentia, nec superest alia quae in rebus immaterialibus quantumvis perfectis, locum habere possit; ergo verisimile est, hanc esse communem omnibus. Aliter etiam possumus ex proprietate existentiae creaturae argumentari: nam licet existentia non sit res distincta, tamen simpliciter non est de essentia creaturae; quia non habet illam ex se, sed ab alio, et cum essentiali dependentia ab illo: si ergo existentia naturae creatae talis est ut sit essentialiter dependens a Deo ut ab efficiente, probabile etiam est illam ab aliquo pendere tanquam a sustentante, scilicet a supposito» (55).

III. SUPOSITALIDAD-INCOMUNICABILIDAD

Hemos necesitado reprimirnos violentamente y cohibir el brote espontáneo de las ideas para que no se nos saltara al camino, a lo largo del estudio que vamos haciendo, un elemento que de por sí se merece atención detenida, y hubiera podido en otro

(55) *Ib.*, s. III, n. 16 (*Vives*, n. 14).

caso entorpecer nuestra marcha. Si subsistencia es perseidad y perseidad es ensimismación e independencia, parece que una vez cubiertas las exacciones de la existencia sustancial nada quedará ya por hacer, pues la entidad habrá sido del todo ultimada, desligada de todas las demás e intransferible e incommunicable en absoluto.

Restrinjamos de nuevo nuestra intención a la subsistencia sin calificativos ni determinativos, pura y nítida, cual de la entraña de la especulación metafísica mana. Luego ha de darse lugar a considerarla particularizada y especificada en cuanto subsistencia creada.

Suárez, tan aficionado a completar sus estudios enumerando todos los casos posibles, también al tratar del elemento de incommunicabilidad en la subsistencia o supósito agota la dimensión de la comunicación.

En las fuentes que estamos manejando, dos veces hace tales enumeraciones completas de las distintas comunicaciones: una, en el tratado *De Incarnatione*, en proporciones no muy amplias, no tanto al menos como en la *Metafísica*. Nosotros combinaremos los elementos de ambos tratados, para construir así todo el esquema de la comunicación.

Existe por de pronto una comunicación extrínseca, que a su vez puede ser ya meramente intencional, así en las causas finales, ya real y verdadera; así en la causa eficiente. Para despejar el camino por recorrer, eliminemos desde ahora esta comunicación extrínseca; no obsta ni a la noción de subsistencia ni a la de supósito esta posibilidad de ser causa final o causa eficiente y así de algún modo comunicarse al efecto. Y pasemos de seguido a las comunicaciones intrínsecas (56).

Comienza Suárez llamando a esta intrínseca con otro nombre, *communicatio formalis*:

«Voco autem formalem, non tantum illam quae est in genere causae formalis, sed omnem illam in qua res communicat, vel praebet

(56) *Ib.*, s. V, n. 54: «Est enim in primis quaedam communicatio extrinseca intentionalis... et hoc modo constat subsistentiam et suppositum esse communicabilia, dicunt perfectionem aliquam per se amabilem. Aliã est communicatio etiam extrinseca, sed realis, et effectiva... et hoc etiam modo clarum est non esse de ratione suppositi ut sit hoc modo incommunicabile».

alicui suammet entitatem seu formalitatem, quomodo etiam materia dicitur intrinsece ac formaliter se communicare composito» (57).

Esta comunicación intrínseca o formal puede también multiplicarse. La primera manera es tan sólo según razón, la cual puede de modo conciso definirse:

«Superioris ad inferiora secundum abstractionem rationis, quae dici potest communicatio rationis, quia res, quae sic communicari dicitur, non est vere in re una nec distincta ex natura rei ab inferioribus» (58).

Tal es el caso de los universales, de las especies y de los géneros.

Contrapónese a esta comunicación de razón otra real:

«Alia est ergo communicato realis, qua una res singularis communicat se ipsam alicui vel aliquibus» (59).

A esta clase de comunicaciones pertenece la del accidente a su propio sujeto, no considerada por Suárez, pues aquí se trata únicamente de entidades sustanciales. Es menester seguir desde ahora con esmero y solería las ulteriores divisiones de esta comunicación real.

Es posible una comunicación real de una entidad a otra o a varias a la vez, y puede todavía realizarse de dos modos:

«Una per identitatem perfectam, et quasi intimam inclusionem (ut sic dicam) eiusdem rei quae communicatur, in illa cui communicatur. Alia sine identitate, quae necessario esse debet media aliqua reali unione» (60).

Suárez señala diversas uniones reales de uno u otro género; por ejemplo, la de la esencia divina a las tres divinas Personas, la de la materia a la forma, la de la naturaleza a la persona, y viceversa.

(57) Ib.

(58) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 8.

(59) Ib.

(60) Ib.

Antes de comparar estos diversos miembros de la subdivisión de la comunicabilidad y definir en concreto cuál es la comunicación que propia y formalmente se excluye por la subsistencia o supositalidad, reduzcámoslos a un breve esquema:

Communicatio

extrinseca

intentionalis

realis

intrinseca: in qua res communicat vel praebet alicui suammet entitatem.

rationis: superioris ad inferiora secundum abstractionem rationis.

realis, qua una res singularis communicat se ipsam alicui vel aliquibus.

per identitatem perfectam, per quasi intimam inclusionem eiusdem rei quae communicatur in illa cui communicatur.

sine identitate, media aliqua reali unione.

Hemos dicho ya que tanto en la persona como en la subsistencia cabe la comunicación extrínseca. ¿Qué decir de las diversas formas de la intrínseca?

Por de pronto, la de razón es incompatible tanto con la subsistencia como con la supositalidad. Al fundamentar esta comunicabilidad intrínseca aparece el genio metafísico y absoluto de Suárez. Esa incompatibilidad no es formal y específica, sino más bien material y común a otras muchas entidades que sean singulares e individuales:

«Hanc communicationem excludit in primis incommunicabilitas suppositi et subsistentiae, sed non est propria eius, set communis cui-libet rei singulari, nam quaelibet res singularis, sive sit natura, sive suppositum non potest pluribus inferioribus communicari. Imo ipsummet suppositum, vel subsistentia in tantum est hoc modo incommunicabilis, in quantum in re ipsa singularis est, nam ipsa ratio subsistentiae, vel suppositi, prout abstracte concipi potest, comunicabilis est secundum rationem» (61).

Pasemos a la comunicación real. Viene en primer lugar la que se realiza por identificación perfecta. Aquí interviene de-

(61) *Disp. Met.*, XXXIV, s. V, n. 54.

cisivamente la doctrina suareziana de que la naturaleza divina de por sí tiene ya una subsistencia o perseidad actual absoluta. Esto supuesto, tenemos el caso de una subsistencia que puede tener esta comunicación real:

«*Nam divina natura, licet sit singularis et essentialiter subsistens, realiter communis est tribus personis realiter distinctis secundum totam suam perfectionem*» (62).

En cambio, esta comunicación no es posible para la persona, aun para las Personas divinas. De aquí deduce Suárez una conclusión de importancia:

«*Hinc obiter intelligitur, hanc saltem incommunicabilitatem esse necessariam ad rationem personae, respectu rerum distinctarum, id est, ut non possit hoc modo multis communicari per identitatem: imo si hoc habeat et alioqui sit res subsistens, integra et completa, erit necessario suppositum, quamvis absolute illa incommunicabilitas non sufficiat, nam quaelibet entitas creata illam habet*» (63).

Tenemos ya aquí indicada una diferencia entre supositalidad y subsistencia, una comunicabilidad compatible con ésta y no con aquélla. Pero continuemos.

En la comunicación real pueden darse dos casos, de los cuales el primero es el de la unión simultánea con varias entidades a la vez. No repugna tal ni a la subsistencia ni a la persona. Tenemos en hecho de verdad un ejemplo de esto en la Persona y subsistencia relativa del Verbo, comunicada idénticamente a la naturaleza divina y, por unión hipostática, a la naturaleza humana. Claro que se trata de un caso sobrenatural y milagroso, pero aun éste sería imposible de existir incompatibilidad metafísica de tal unión.

Examinemos finalmente la otra comunicación real:

«*Porro praeter communicationem unius rei respectu plurium, potest intelligi communicatio unius rei respectu alterius per formalem unionem; vel coniunctionem aliquam*» (64).

(62) *Ib.*, n. 55.

(63) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 8.

(64) *Disp. Met.*, XXXIV, s. V, n. 57.

Antes de discutir el nuevo caso recordemos una doctrina suareziana. Suárez admite, como hemos indicado, subsistencias completas e incompletas, según que las existencias sustanciales de que se trate sean completas o incompletas. Así, el alma espiritual tiene su subsistencia incompleta, como también la tiene la materia prima. No nos detenemos a explayar estos extremos de la teoría suareziana, porque nos distraeríamos de las líneas esenciales de ella, las cuales son las únicas que por ahora nos interesan.

Esto supuesto: si tomamos la comunicación real sin identidad en bloque, sin distinguir una modalidad de ella concreta y particular, tal unión es compatible tanto con la supositalidad como con la subsistencia. Porque si la subsistencia es incompleta, entonces podrá unirse con la comparte para formar una única completa; si la naturaleza es completa, podrá unirse con su propia supositalidad y subsistencia, y ésta, o éstas, con aquélla.

«Sumendo autem communicabilitatem ut excludit communicatorem in tota hac amplitudine, non est de ratione suppositi seu rei subsistentis ut sic: nam res subsistens communicari potest alteri, ut forma materiae retento suo subsistendi modo, si ita informet ut non inhaereat, nec in suo esse pendeat a subiecto, ut de anima rationali probabilis est; et similiter potest res subsistens communicari alteri ut subiectum formae... Denique hoc modo, sicut natura communicatur personae, ita persona potest communicari naturae, ut in mysterio Incarnationis, persona Verbi communicat, et iuxta probabilem sententiam posset etiam communicari pluribus de potentia absoluta» (65).

Cortando la prolijidad de este razonamiento, que no puede ya ser ulteriormente prolongado sin daño de la claridad y nitidez, ciñámonos en concreto a determinar con toda precisión la incomunicabilidad propísima de la subsistencia y de la supositalidad tomadas en sus conceptos.

Por lo que hace a la subsistencia, encontramos a primera vista justificada la siguiente afirmación suareziana:

«Incommunicabilitas omnimoda non est de ratione subsistentiae» (66).

(65) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 9.

(66) *Ib.*, n. 21.

Esto es evidente después de lo expuesto y no necesita más comentarios. Sin embargo, alguna incomunicabilidad lleva consigo la subsistencia, incluida en la perseidad:

«Atque ita facile constat quid dicendum sit de subsistentia ipsa in abstracto sumpta, nam, generatim loquendo, de ratione illius tantum est illa incommunicabilitas quae opponitur inhaerentiae, seu inexisten-tiae, in alio sustentante» (67).

Con otra fórmula había expuesto esta misma función formal de la subsistencia:

«Subsistentia intrinsece ac formaliter includit independentiam a sustentante» (68).

Así queda definitivamente fijada la noción esencial de la subsistencia con toda precisión.

Si ahora intentamos hacer lo mismo con la supositalidad, hemos de presuponer que ella prerrequiere, aunque no en el tiempo, una naturaleza completa y subsistente, y, por lo tanto, que las comunicaciones excluidas por la sustancia completa subsistente deben darse previamente. Entonces tendrá lugar la determinación formal de la incomunicabilidad del supósito. También en este punto la mente de Suárez vió clara y precisamente el punto esencial:

«Formaliter autem ac propriissime, et quatenus suppositum est, est incommunicabile alteri supposito non solum creato, sed etiam divino, ut ab eo sustentetur seu terminetur: nam in ratione sua includit quod sit ultimo terminatum: haec ergo incommunicabilitas est propria suppositi ut suppositum est. Unde etiam divinis et increatis suppositis convenit, nam licet suppositum divinum communicabile sit creatis naturis, non tamen ut ab eis terminetur, sed ut eas terminet, et quasi in se sustineat» (69).

Sólo una observación debe añadirse para dar el último toque: esta absoluta incomunicabilidad a otro supósito debe entenderse en forma que el supósito por comunicar, aun después

(67) *Disp. Met.*, XXXIV, s. V, n. 61.

(68) *Ib.*, n. 41.

(69) *Ib.*, n. 58.

de la unión, continúa siendo supósito, pues si al unirse ha de perder la supositalidad, bien cabe entonces la comunicabilidad de un supósito a otro, para que perdiéndose ambos se forme uno total y único:

«Atque ita contingit in praedicto exemplo, nam, cum aqua unitur aquae, utraque amittit aliquem ultimum terminum terminantem et complementem rationem totius, seu totalis substantiae, quam suppositum significat, et ambae acquirunt communem terminum, in quo uniuntur per modum partium et ideo quae uniuntur, non sunt supposita, sed potius ut uniantur, desinunt esse supposita: atque ita semper verum est, suppositum ut suppositum esse incommunicabile, vel (ut ita dicam) inunibile substantialiter alteri supposito» (70).

Finalmente, si comparamos la incomunicabilidad propia de la subsistencia con la de la supositalidad, encontraremos las siguientes diferencias, que expresaremos con las palabras de Suárez mismo:

«Addo secundo, ut hoc magis explicetur, ad omnem perseitatem essendi sequi aliquam incommunicabilitatem, sed non semper eandem aut omnimodam. Divina enim natura ex suo modo essendi per se quem subsistentiam absolutam appellamus, habet ut nulli alteri personae a se distinctae realiter seu actualiter in re ipsa possit communicari per modum compositionis aut hypostaticae unionis, et ita potest simpliciter dici incommunicabilis alteri, et in hoc convenit cum qualibet persona, tamen non habet ex vi illius modi quod sit incommunicabilis per identitatem, quod non est proprie communicari alteri, sed multis cum quibus est idem, et in hoc differt a persona ut sic, nec talis communicatio necessario excluditur per subsistentiam ut sic (71).

Esta comparación ha mirado a la incomunicabilidad en sí misma, y se ha encontrado mayor y más absoluta la de la persona que la de la subsistencia. Si además se tiene en cuenta que la subsistencia puede ser incompleta, entonces es todavía más neta la mayor incomunicabilidad del supósito, y habrá que decir que la incomunicabilidad simplemente es propiedad y gaje de la supositalidad.

(70) Ib., n. 59.

(71) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 22.

Al llegar a este punto de nuestro estudio bien pudiéramos dárselo por terminado. Han quedado ya del todo fijos los conceptos que queríamos definir. Con todo, es aún posible hallar en Suárez elementos que pueden arrojar más luz para penetrar en toda la entraña de estos conceptos céntricos en la metafísica y trascendentales aun en la teología.

IV. SUPOSITALIDAD-SUBSISTENCIA CREADA

Hemos hecho notar que tratábamos de la subsistencia sin calificativos y que la tomábamos cual de la metafísica salía a flor de tierra. Por eso hemos reduplicado tantas veces los términos. Ahora queremos añadir un calificativo a la subsistencia para tratar de la creada, y la vamos a comparar a la supositalidad.

En términos expresos, se propone la definición de la subsistencia creada:

«*Ex dictis... colligi potest definitio, seu descriptio subsistentiae creatae, de qua sola nunc agimus, videlicet, esse modum substantialem ultimo terminantem substantialem naturam, constituentemque rem per se subsistentem, et incommunicabilem.*»

No se le escapa a Suárez el alcance de la última nota puesta en la definición, e inmediatamente añade:

«*Cuius descriptionis omnes partes declaratae a nobis sunt, praeter ultimam de incommunicabilitate: quamquam enim haec non sit de ratione subsistentiae ut sic, nam in Deo reperitur subsistentia communicabilis: est tamen de ratione subsistentiae creatae propter limitationem eius ut in superioribus tactum est. Ac propterea omnis subsistentia creata est suppositalitas vel personalitas, de cuius ratione est incommunicabilitas sine ulla controversia*» (72).

Es decir, Suárez hace aquí una identificación formal entre subsistencia creada en cuanto creada y supositalidad, suponiendo que por ser creada la subsistencia logra aquel grado de incommunicabilidad propio de la supositalidad. No se le oculta a

(72) *Disp. Met.*, XXXIV, s. V, n. 1.

Suárez que al concretar la noción de subsistencia en creada se le abre un portillo de comunicación que debiera estar herméticamente cerrado. Véase cómo propone él mismo la dificultad:

«Subsistentia ergo creata, quae suppositum semper constituit, incommunicabilis etiam esse debet: nam si ipsa communicabilis esset, quomodo posset rem incommunicabilem reddere. Haec autem incommunicabilitas videtur repugnare cum his, quae diximus de compositione subsistentiae, et de unione unius subsistentiae cum alia, quia omnis compositio fit per quandam communicationem: oportet ergo verum sensum huius incommunicabilitatis aperire» (73).

Para resolver esta dificultad y poner de manifiesto la plena incommunicabilidad que la condición de criatura añade a la subsistencia, recorramos brevemente el esquema de comunicaciones anteriormente fijado. Pero obsérvese que de nuevo comparamos formalmente los conceptos y que, por consiguiente, es necesario tener ante los ojos la omnipotencia divina, pues si con ella es posible una comunicación excluida en el orden puramente natural, querrá ello decir que no provenía tal exclusión metafísicamente de la esencia misma, pues las incompatibilidades de ese género son absolutas e insuperables.

Por de pronto, cuando se trata ahora de comparar subsistencia con supositalidad, se trata de una subsistencia singular, con lo que queda eliminada la comunicabilidad del universal, que Suárez llamaba de razón; y además se trata de una subsistencia completa, con lo que también desde un principio queda eliminada la comunicación real de la parte a la comparte, de la parte al todo. Por eso Suárez dice claramente:

«In creaturis autem... si res subsistens sit etiam completa est omnino incommunicabilis ac suppositum» (74).

Entre las comunicaciones reales venía en primer lugar la de una entidad a varias "per identitatem perfectam". La noción general de subsistencia no la excluía, pero la excluye formalmente la finitud y limitación que consigo trae la subsistencia

(73) Ib., n. 53.

(74) Ib., n. 60.

creada. La comunicabilidad propia de la subsistencia divina provenía no de imperfección alguna,

«sed propter suam infinitatem, ratione cuius communicatur multis suppositis ineffabili quodam modo, per summam identitatem et simplicitatem» (75).

¿Cómo es que, por lo tanto, la finitud de la criatura impide esa comunicabilidad? Porque también puede impedirse sin ella: las Personas divinas tienen su subsistencia propia, y, sin embargo, siendo también infinita, es con todo absolutamente in-comunicable, como que es Persona, y Persona en el alcance más profundo y perfecto de la palabra. Suárez responde sin dificultad. La subsistencia de las Personas divinas, no la absoluta y propia de la naturaleza divina, es relativa, y por serlo incluye oposición mutua de las tres Subsistencias entre sí, pues respecto de otras subsistencias o naturalezas inferiores les es in-comunicable por su propia eminencia e infinitud, que les impide identificarse con criatura alguna.

Por una razón del todo opuesta, la subsistencia creada viene a tener esa misma incomunicabilidad:

«Quod etiam est certissimum, et ratio eius est limitatio entitatis finitae et creatae, quae non potest una vere ac realiter existens cum multis realiter distinctis, et cum singulis realiter identificari, absque ulla distinctione actuali, quam in re ipsa cum illis habeat; si autem uni rei tantum hoc modo identificaretur, illa non esset propria communicatio, sed adaequata identitas» (76).

Con esta incomunicabilidad queda ya resuelta la diferencia mayor entre supósito y subsistencia, según la hemos encontrado en la tercera parte de este estudio. Nótese de paso que de hecho sólo en la subsistencia absoluta de la naturaleza divina hemos encontrado esta comunicabilidad por identidad perfecta, pues está eliminada de todas las demás subsistencias, creadas o increadas, aunque por razones distintas y aun opuestas.

Continuemos el examen. Toca su vez a la comunicación real

(75) Ib.

(76) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 8.

sin identidad por medio de unión. El primer caso atiende a la unión simultánea a muchos.

Tomado el caso en el orden puramente natural, Suárez no necesita discutirlo:

«Alia vero communicatio realis unius et eiusdem rei singularis respectu plurium et distinctarum, non per identitatem, sed per unionem tantum, naturaliter saltem loquendo, repugnat supposito et subsistentiae creatae; unde hoc sensu etiam incommunicabilitas tali communicationi opposita, est de ratione illius» (77).

Pero no puede bastarnos, como lo hemos ya advertido, excluir esta unión restringida al orden puramente natural: queremos deducir consecuencias absolutas, valederas en el orden metafísico. Por lo tanto, debemos mirar no menos al orden posible a la omnipotencia divina, incluyendo aún una intervención milagrosa. Suárez examina el asunto con detención. Hay que distinguir dos casos distintos: el primero pregunta de la posibilidad de unión con varios supósitos a la vez. La respuesta es clara: es imposible en absoluto que una subsistencia creada pueda unirse con varios supósitos a la vez. Pero planteado el caso respecto de la unibilidad simultánea con varias naturalezas, siempre en el supuesto de una intervención divina, Suárez no responde tan categóricamente. Con todo, cree que también esta unión es imposible. La razón es la siguiente:

«Imo iuxta probabilem opinionem Theologorum, etiam supernaturaliter seu per divinam potentiam, omnis subsistentia creata est incommunicabilis, non solum pluribus suppositis, quod indubitatum est, sed etiam pluribus naturis: subsistentia enim creata ita est alligata (ut sic dicam) propriae naturae quam terminat, ut nulli alteri communicari possit, quod aliis verbis dici solet, suppositum creatum ita esse imperfectum, ut non possit alienam naturam assumere aut terminare.»

Parece que ya no había más que preguntar. Suárez, especialista en agotar las cuestiones hasta en sus últimos detalles, encuentra algo por examinar todavía. Suponiendo esa incomunicabilidad natural y sobrenatural de que estamos hablando,

(77) *Disp. Met.*, XXXIV, s. V, n. 56.

¿cuál es su última raíz? Suárez responde por partes, pero derecha y terminantemente:

«Unde fit hanc incommunicabilitatem absolute sumptam [recuérdese que hablamos de la unión de la subsistencia creada con varias naturalezas] non esse de ratione suppositi ut sic, sed de ratione suppositi creati. Imo in ipsomet supposito creato non oritur ex aliqua conditione ad rationem suppositi pertinente, nam aliis etiam rebus convenit quae non sunt supposita... Quod ergo subsistentia creata non possit naturaliter communicari pluribus rebus, seu naturis, ex eo provenit quod limitata est et finita: ex eadem enim radice similis incommunicabilitas reperitur in omnibus exemplis adductis, et in aliis rebus aut modis similibus. Quod vero etiam supernaturaliter eadem subsistentia creata incommunicabilis sit multis naturis, etiam existimatur provenire ex limitatione eius, sed quia haec communis ratio non sufficit, ut opinor, addendum est id oriri ex propria imperfectione subsistentiae creatae, scilicet, quia solum est modus naturae quam terminat, et non res omnino ab illa distincta. Est enim intrinsecum huic modo ut solam illam rem afficere possit quam modificat, quia in suo modo afficiendi dicit quandam identitatem cum re quam afficit. Unde hoc non est proprium subsistentiae, sed commune omnibus modis, tam substantialibus, quam accidentalibus» (78).

Por lo que hace a la comunicación por unión real de la subsistencia, no ya con muchas, sino con una entidad, es fácil responder a la cuestión. No entra en discusión la comunicabilidad de una parte a otra parte sustancial, pues tratamos de sola la subsistencia completa. Por lo que hace a los accidentes, advierte Suárez que no es propiamente en la subsistencia donde ellos se reciben, sino en la naturaleza (79). Y, finalmente, es claro que en la subsistencia creada se da la unibilidad con su propia naturaleza, la cual no obsta a la incommunicabilidad propia de la supositalidad.

Sintetizando todos estos resultados, tenemos que la subsis-

(78) Ib.

(79) Ib., n. 58: «Unde suppositum creatum ut tale est, omnino est incommunicabile, quia neque ulterius determinari potest, aut quasi contrahi, vel modificari in genere substantiae, et quamvis accidentia recipiat, quibus communicari videtur, non tamen recipit illa secundum subsistentiam suam, sed secundum naturam, cuius signum est, quia ablata subsistentia, eadem accidentia manent, praeterquam quod haec communicatio accidentium est in alio genere, et valde extrinseca».

tencia creada singular y completa, tomada formalmente y re-duplicando todos estos elementos, es en su mismo concepto una propia supositalidad, porque tiene ya toda la incomunicabilidad constitutiva de ella. Suárez resume brevemente todo el análisis razonado que siguiéndole nosotros hemos hecho:

«Quarto suppono, in rebus creatis per eundem omnino terminum seu modum positivum substantialis naturae constitui rem per se existentem, et omnino incommunicabilem, et consequenter personam vel suppositum. Itaque illa ratio per se essendi est etiam ratio incommunicabiliter existendi, nec in re haec distinguuntur in tali modo seu termino, etiam si ratione a nobis praescindantur. Ratio autem est, quia ille terminus, ut est ratio per se essendi, confert incommunicabilitatem ad alterum ut ad hypostasim, seu terminum hypostaticae unionis; et quoniam alias terminus ille creatus esse supponitur et finitus, est etiam intrinsece incommunicabilis aliquibus per identitatem cum illis, et ita habet omnem incommunicabilitatem, quae ad rationem suppositi necessaria est; et ideo in rebus creatis ille terminus naturae, qui constituit rem subsistentem, seu per se existentem, constituit etiam suppositum vel personam, estque subsistentia et suppositalitas seu personalitas» (80).

CONCLUSION

Cerniendo cuanto con razonamientos más o menos largos hemos expuesto, para cosechar finalmente lo que pudiera presen-

(80) *De Inc.*, D. XI, s. III, n. 11. Hacia el fin de la sección V de la *Disp. Met.*, XXXIV, a la que tantas veces vamos aludiendo, hace Suárez una síntesis de estas mismas doctrinas, bajo otra forma. Puede completarse nuestra exposición, y tal vez aclararla y precisarla más, pues la mira desde otro punto de vista: «Loquendo vero in particulari de subsistentia completa, quae in rebus creatis semper est suppositalitas, vel personalitas, illa potest dici aliquo modo communicabilis ut quod, incommunicabilis vero ut quo, si Metaphysicorum more loquamur: illa enim quatenus est actus quidem naturae, cui adiungitur, communicatur illi, et hoc sensu dicitur communicabilis ut quod, constituit tamen rem omnino incommunicabilem, tum per modum formae inhaerentis quatenus subsistentia est, tum etiam per modum partis quatenus completa est: et hoc modo dicitur incommunicabilis ut quo. Unde consequenter habet ut etiam ut quod, sit incommunicabilis caeteris rebus, praeterquam suae propriae naturae; et ut illi etiam non sit communicabilis per inhaerentiam, sed per intimam quandam modificationem et identitatem. Duobus praeterea modis intelligi potest subsistentiam creatam, et completam esse in-

tar alguna novedad, obtendremos precisados y puntualizados con justeza tres conceptos.

Primeramente, el concepto de sustancia. Suele darse como definición de ella "ens per se stans". Según las especulaciones de Suárez, podrá todavía afinarse más en esa definición, hasta que obtengamos su último elemento constitutivo y su primer discriminativo de cuanto sustancial no sea. Para Suárez basta y se requiere para ello: *ens exigens esse per se*.

Lograda esta definición, fácil es llegar a depurar la de subsistencia. La subsistencia es una entidad de orden existencial, cuya función es actuar esa exigencia que constituye la sustancialidad. La subsistencia podrá ser definida *perseitas existentiae*, o *modus per se naturae existentis*, o *modus existendi per se*, más bien que *existentia per se*. Esta perseidad es simplemente perfección, que en consecuencia debe ser atribuída también a Dios, a su naturaleza absoluta. Por lo tanto, como cualquier otro atributo absoluto, es comunicable a las tres divinas Personas por identidad perfectísima. Así, no es de la noción de subsistencia una incomunicabilidad absoluta.

En cambio, la noción de supósito incluye incomunicabilidad. Si se quiere obtener la máxima precisión en este concepto, del supósito es aquella incomunicabilidad que excluye unión a otro como a sustentante o término suyo.

Comparadas la noción de subsistencia y la de supositalidad, a ésta pertenece mayor y más perfecta incomunicabilidad. Si

communicabilem ut quo, seu (quod idem est) esse rationem constituentem rem incommunicabilem. Primo respectu ipsius constituti per ipsam ut sic; et hoc est certissimum, quia illud constitutum est suppositum, quod ut tale est, omnino est incommunicabile ut declaravimus. Secundo respectu naturae quam terminat, id est, quod non solum suppositum ipsum, sed etiam naturam semel terminatam, reddat incommunicabilem alteri supposito, seu incapacem alterius subsistentiae. Et hoc quidem, si solum secundum naturae leges, et capacitatem naturalem intelligatur, est certissimum, et per se notum. Si autem in ordine etiam ad divinam potentiam, res est incerta, quamvis probabile sit, hoc etiam modo reddi prorsus incommunicabilem naturam creatam, propria subsistentia terminatam... De subsistentia denique incompleta dicendum est, constituere rem incommunicabilem per modum inhaerentis, non tamen per modum partis; nam hoc ipso quod incompleta est, potest esse pars; et ideo illi non repugnat communicatio per modum partis, ut satis ex superioribus constat. *Disp. Met.*, XXXIV, s. V, n. 61.

la noción de subsistencia se restringe, concretándola en singular, completa y creada, entonces vienen a identificarse formalmente las nociones de subsistencia y la de supósito, tomando a ambas en el orden creado. Pues con la finitud propia de la criatura se cierra aquella posibilidad de comunicación que en la subsistencia pura quedaba abierta.

De querer agotar la materia de nuestro estudio, debería continuar aquí una valoración crítica de esta especulación suareziana. Pero ella está en función de elementos que no queremos considerar. A saber: sería necesario un estudio de las fuentes en que Suárez se ha inspirado, para así determinar las innovaciones por él introducidas y justipreciarlas. Ello llevaría consigo un estudio detallado de esas fuentes históricas, especialmente de las teológicas. Y a propósito de la teología, sería menester ceder a ella la palabra para obtener el último fallo, pues en estas especulaciones juega papel importantísimo la teología trinitaria.

Mirada esta exposición simplemente desde el punto de vista metafísico, no es dificultoso advertir su dependencia casi total de las nociones fundamentales de existencia y sustancia, y que, éstas supuestas, Suárez es perfectamente lógico en las consecuencias que deduce, a nuestro ver, de gran alcance para su sistema metafísico. Si el lector nos tolera la audacia de expresar nuestro juicio en materias en que sólo nombres autorizados son llamados a dar su fallo, nos animaremos a decirle que el punto de partida suareziano es sólido y bien razonado metafísicamente.

De todos modos, si nos será permitido llamar de nuevo la atención de nuestros lectores sobre la fuerza especulativa de Suárez: es amplio al examinar todas las posibilidades que en el campo metafísico se le abren y es profundo al ahondar en ellas hasta conseguir extraer limpias y puras de toda escoria las esencias de los seres. De un ingenio así bien han podido brotar sus celebérrimas *Disputationes Metaphysicae*.

J. ITURRIOZ, S. J.

Facultad Filosófica de Oña (Burgos).