

## Francisco Suárez, metafísica y conocimiento *a priori*

### Francisco Suarez, Metaphysics and *a priori* Knowledge

JOSÉ MARÍA FELIPE MENDOZA\*

**Resumen.** La presente investigación persigue la significación propia de la expresión *a priori* en el tratado primero de las *Disputationes Metaphysicae* de Francisco Suárez. Allí el término parece guardar la connotación de universalidad e independencia de la experiencia, válido principalmente para la ciencia metafísica. Más aún, se utiliza la expresión *a priori* como adjetivo de los primeros principios por antonomasia. Acorde con tales apreciaciones el Dr. Eximio incluye, para una completa comprensión del alcance y legitimidad del término, breves consideraciones sobre la abstracción formal, la causalidad y la consiguiente relación de la metafísica con las demás ciencias según el nombre de filosofía primera.

**Palabras claves:** Ciencia, filosofía primera, abstracción, primeros principios, causalidad.

**Abstract.** This research pursues the proper meaning of the expression *a priori* in the first treatise of Francisco Suarez's *Disputationes Metaphysicae*. There, the term seems to keep the connotation of universality and independence of experience, valid mainly for Metaphysical Science. Moreover, the expression *a priori* is used as an adjective of the first principles par excellence. According to this, Dr. Eximius includes brief considerations on formal abstraction, causality, and the consequent relation of Metaphysics with the other sciences under the name of First Philosophy for a complete understanding of the scope and legitimacy of the term.

**Keywords:** Science, First Philosophy, abstraction, first principles, causality.

#### 1. Preliminares

Francisco Suárez (Prieto López, 2013, 17-100; Salas, Fastiggi, 2015, 1-28) dedica la D.M. I<sup>1</sup> –texto de profundas raíces medievales (Uturrioz, 1948, 37-39; Mendoza, 2020, 89-105) y decisivas proyecciones modernas (Pereira, 2006, 172 y ss; De Almeida Oliveira, 2010, 44-57; Rodrigues Ferreira Guilherme Raposo, 2010, 261-281; Prieto López et alia, 2017, 63-92; Verdú Berganza, 2019, 33-44; Senent-De Frutos, 2019b, 559-576; Andaluz

---

Recibido: 29/03/2021. Aceptado: 02/09/2021.

\* Investigador Asistente en Filosofía del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina (CONICET). [josefelipemendoza@hotmail.com](mailto:josefelipemendoza@hotmail.com). Líneas de investigación: filosofía escolástica medieval y renacentista. Publicaciones recientes: Mendoza, J.M.F. (2021): "Sobre los objetos adecuados y la división de las ciencias especulativas en F. Suárez: una interpretación literal de las *Disputationes Metaphysicae* I, I, 14-15", *Agora. Papeles de filosofía*, 40/1, pp. 111-132; Mendoza, J.M.F. (2021): "La imposibilidad metafísica de la positividad del mal en Francisco Suárez. Un estudio de caso según las fuentes: Agustín de Hipona, Dionisio Areopagita y Tomás de Aquino", *Logos. Revista de filosofía*, 136(49)/136, pp. 119-133.

1 El siguiente estudio está basado en la edición bilingüe de Francisco Suárez, *Disputationes Metaphysicae*, 1960.

Romanillos, 2019, 45-66)– a sentar las bases sobre las cuales la metafísica se desplegará (Suárez, D.M. I, I, 1- I, 30) como ciencia exclusivamente racional (Suárez, D.M. I, pr.) sin que ello sea obstáculo para la inclusión de Dios en términos revelados (Salas, 2018, 7-29). Acorde con el parecer del Dr. Eximio, la comprensión de la metafísica como ciencia supone definir el alcance de su objeto adecuado, la legitimidad de su regencia sobre las ciencias especulativas de la física y la matemática, y el descubrimiento y aplicación de los primeros principios científicos. El tratado primero también da cuenta de las divisiones y relaciones entre las ciencias y los modos de demostración, completando, según lo enunciado, una comprensión epistémica de índole aristotelizante propia del siglo XVI (Suárez, D.M. I, VI, 31-33).

En derredor del tratado de marras, el Jesuita avanza hacia la dilucidación de los temas mencionados mediante un permanente diálogo con la filosofía medieval y renacentista escolásticas en concordancia con la asunción o confutación de diversas autoridades. Su aristotelismo barroco (Poncela González, 2011, 65-101; Esposito, 2017, 25-42; Senent-De Frutos, 2019a, 169-180) y renacentista (Schmitt, 2004, 34) conlleva la necesidad de expandir los horizontes de los diferentes movimientos aristotelizantes medievales, precisando el alcance y validez de la metafísica por medio de la apropiación de expresiones comunes al tomismo –aquellos presumibles continuadores de la filosofía y teología de Tomás de Aquino (Filippi, 2017, 14-15; Fastiggi, 2017, 79-84; Jaume, 2017, 463-487) o al escotismo (Prieto López, 2017, 214-217). La labor dialéctica que armoniza su propio pensar con la escolástica en general supone un lenguaje común que se renueva en su significado según la búsqueda de la consolidación decisiva de un sistema metafísico.

Ahora bien, entre las expresiones que conllevan una nueva comprensión de la metafísica está aquella mencionada como razón o naturaleza *a priori*. De este particular término, académicos como Sgarbi (2010, 233) lo localizan en el contexto de la comprensión de la esencia real como causa extrínseca de los entes creados por Dios. Espósito (2015, 136) también define *a priori* la esencia real como aquello que puede ser realmente producido por Dios o puede ser constituido en el ente o en el ente actual. Y Heider (2017, 108) entiende que el concepto de ser puede ser explicado bajo la doble referencia de los conceptos *a priori/a posteriori* acorde con el esquema de analogía y trascendencia aplicado a la relación entre Dios y las creaturas.

Las tres afirmaciones previas ubican la noción *a priori* en el ámbito de la metafísica en la que es considerado Dios como objeto y causa de los entes creados. Pero la metafísica, nos recuerda Hellin (1948, 137) es alcanzada por la total abstracción de la materia, la cual nos da su objeto adecuado y la razón por la que es llamada ciencia *a priori*. Por este motivo las autoridades supra entendían la causalidad *a priori* en el ámbito de la metafísica y en derredor de la analogía trascendente entre Dios y lo creado. Pero para entender ello con mayor detalle es necesario subrayar las palabras de Poncela González (2016, 175) quien aporta las coordenadas exactas de la noción de marras al enfatizar que el método de la metafísica “no parte desde la inducción de la experiencia, sino estableciendo deducciones *a priori* desde los primeros principios [...] por cuanto la metafísica es una ciencia *a priori* que demuestra las cosas por sus causas.”

Bastan las breves ilustraciones del término *a priori* para señalar que hasta el momento y según la literatura revisada sobre Suárez no se ha llevado a cabo una investigación del

origen, alcance y legitimidad del concepto en cuestión. Considero que todo ello está un en marco de comprensión que abraza otros intereses de la obra de Suárez, y por tales motivos parece justificarse un estudio más detenido del término. Por esta razón las siguientes consideraciones se proponen ahondar aquellas coordenadas indicadas supra por Poncela González. Para ello se ha dividido el presente trabajo en dos secciones de diferente densidad teórica: 1. definición del concepto *a priori* como independencia de la experiencia; 2. alcance de la demostración *a priori* en la metafísica.<sup>2</sup>

## 2. La noción *a priori* significa independencia de la experiencia

El título del apartado alude a la sección VI, 26 de las D.M. I. Allí Suárez comienza la cuestión con la interrogación: “¿de qué manera es causada la ciencia *propter quid* por la experiencia?”<sup>3</sup> Pero la respuesta ya fue anticipada parcialmente en los siguientes términos: “conviene advertir que la ciencia y el arte pueden ser de dos clases: una llamada *quia*, que demuestra solamente que esto es así; y la otra *propter quid*, que da además la causa. La primera fácilmente se entiende que se origina con la experiencia, porque concluye que la cosa es tal o que tiene tal propiedad solo por los efectos percibidos experimentalmente.” (Suárez, D.M. I, VI, 24).<sup>4</sup>

Acorde con las palabras del Granadino la ciencia *propter quid* asume la ciencia *quia* porque otorga al hombre el conocimiento de la causa. La ciencia *quia* se origina y persevera únicamente en la experiencia. Pues mantenerse en ella, con ausencia de una investigación sobre las causas, es concluir solo por los efectos percibidos experimentalmente. Por consiguiente, la expresión *quia* atañe a la física como primer momento destinado a describir las sustancias captadas por los sentidos. Los aspectos materiales de las sustancias percibidas por el gusto, tacto, vista, oído y olfato informan al hombre sobre la constitución de la sustancia, en cuanto es de ese modo. Por tal motivo, la noción de experiencia atañe a una modalidad específica de relación entre la sustancia material y el ser humano: los efectos percibidos por los sentidos. Con todo, el conocimiento racional de las sustancias avanza hacia un segundo momento. Su fuerza de intelección sobre los entes materiales conlleva el surgimiento de la instancia *propter quid* en donde la física culmina su configuración como ciencia. Por esta razón la filosofía de la naturaleza principia con la ciencia *quia* y acaba con aquella otra, organizando la totalidad del saber colegido por medio del conocimiento de las causas. La primera expresa características empíricas y observacionales. La segunda, las explica.

2 El desarrollo del presente estudio menciona la totalidad de veces que Francisco Suárez se ocupa del término *a priori*, focalizando el análisis en las D.M. I, VI, 26 y D.M. I, V, 38. En continuidad con los artículos sobre la impronta de Suárez en la modernidad conviene se subraye que en ningún caso el tema de la adjetivación *a priori* para los primeros principios y para la metafísica ha sido estudiado con detenimiento. Sin embargo es cierto que el término está presente de manera ligera, sin mayores puntualizaciones que las mencionadas. Por tales motivos se indica que un estudio sobre lo *a priori* en Suárez puede sentar las bases para estrechar aún más el enlace entre su metafísica y las propias modernas.

3 “Scientia propter quid quomodo ab experientia causetur.”

4 “Deinde oportet advertere scientiam vel artem duplicem esse: alteram vocant quia, quae solum demonstrat hoc ita esse; alteram propter quid, quae reddit causam. De priori facile intelligitur quod per experientiam generetur, quia solum ex effectibus experimento perceptis colligit rem talem esse, vel habere talem proprietatem.”

Volvamos ahora a la pregunta inicial. Suárez ha declarado que solo hay dos clases de ciencias vinculadas a la noción de experiencia. Pero ninguna puede pronunciarse absolutamente sobre la metafísica porque las divisiones *quia* y *propter quid* responden directamente a la física. Luego, la pregunta que señala cómo la ciencia *propter quid* es causada por la experiencia para, añadimos, la ciencia metafísica, obliga una respuesta negativa. Así lo señala el Dr. Eximio: “a la primera parte respondemos que el argumento propuesto prueba que la experiencia no puede ser la causa propia y por sí del arte o de la ciencia *a priori*, sino que es ocasión o condición necesaria por la que se prepara el camino para adquirir la ciencia.” (Suárez, D.M. I, VI, 26).<sup>5</sup>

Las ciencias *quia* y *propter quid* –momentos relativamente independientes entre sí de la ciencia física, puesto que es posible permanecer en el ámbito de la descripción observacional de las sustancias– configuran el argumento aludido en el texto del Dr. Eximio. Ahora bien, la física investiga las causas universales de las sustancias materiales. Y su investigación pertenece al ámbito de la experiencia, comenzando y finalizando con ella, “pues el físico rara vez se aparta del conocimiento sensorial” (Suárez, D.M. I, II, 11).<sup>6</sup> Tal es la razón por la que Suárez afirma que el ámbito de la experiencia no pertenece a las consideraciones de la ciencia metafísica. Esta es la primera distinción que se vislumbra en la respuesta supra y que aquí la dividimos para su mejor intelección. Por un lado se dice que la experiencia es ocasión o condición necesaria por la que se prepara el camino para adquirir la ciencia. En cambio, por otro, se enuncia que la experiencia no puede ser la causa propia y por sí del arte o de la ciencia *a priori*.

La experiencia es condición de ciencia. No lo es en sí misma. Constituye el basamento común de las ciencias en general (Suárez, D.M. I, IV, 30)<sup>7</sup> porque indica el camino para la adquisición del saber científico. Un camino que significa observación y aprendizaje del mundo como totalidad. Más aún, la posibilidad de adquirir ciencia con la experiencia atañe a la noción restrictiva del saber en razón de su señalamiento de la ciencia física y todas sus divisiones (Suárez, D.M. I, I, 14)<sup>8</sup> y no a una comprensión general y dilatada del término donde quede incluida sin más la metafísica. La experiencia posibilita la ciencia, y la posibilidad es condición necesaria para adquirirla. Pero todo ello, hemos afirmado, se refiere a la física y derivadamente, podemos ahora añadir, a la matemática. De allí la pregunta obligada que realiza Suárez y que puede ser reformulada de la siguiente manera. ¿cómo es posible que la experiencia sea condición de posibilidad de la metafísica? ¿de qué modo la metafísica

5 “Ad priorem partem respondetur argumentum concludere experientiam esse non posse propriam et per se causam artis, seu scientiae a priori, sed esse occasionem vel conditionem quamdam necessariam, qua paratur via ad scientiam acquirendam.”

6 “nam philosophus viz recedit a sensu.”

7 En el orden del conocimiento e instrumento necesario que hace las veces de camino para adquirir las ciencias aparece la dialéctica: “nam etiam a priori demonstrat cur recta definitio et argumentatio tales condiciones et proprietates requirant, et similia.”

8 “inter scientias quae agunt de substantiis, philosophia tractat de omnibus substantiis generabilibus et corruptibilibus, et de substantiis etiam corporeis incorruptibilibus, et de substantia etiam composita ex materia, et immateriali forma, qualis est homo, et de ipsa etiam forma immateriali, anima scilicet rationali, ac denique de quinque gradibus seu ordinibus materialium substantiarum, scilicet simplicium corporum, mixtorum inanimatorum, vegetabilium tantum [...]”

se vincula con la experiencia? Este es el centro de la cuestión en la que los términos que expresan las instancias *quia* y *propter quid* parecen no poder responder con satisfacción.

Esto se entenderá fácilmente teniendo en cuenta que en la ciencia se requieren por sí dos cosas: la verdad que se sabe o se demuestra y se llama conclusión, y los principios por los que se sabe o se demuestra. Ahora bien: la ciencia de la conclusión de suyo depende únicamente de los principios, pues siendo ciencia *a priori*, como dijimos, el medio por el que por sí misma se deduce no es la experiencia, sino la causa del mismo efecto que experimentamos (Suárez, D.M. I, VI, 26).<sup>9</sup>

La argumentación ofrecida por el Dr. Eximio alude a dos afirmaciones previas: 1. por la ciencia *quia* –y en general las ciencias empíricas– se concluye que la cosa es tal o que tiene tal propiedad solo por los efectos percibidos experimentalmente; 2. la experiencia no puede ser la causa propia y por sí del arte o de la ciencia *a priori*. Ahora bien, el comienzo de la respuesta pone de manifiesto una reorganización de las premisas señaladas. Allí la experiencia indica la conclusión, mientras que la expresión *a priori* hace las veces de principio. Pero veamos ello con mayor detalle.

La organización general de la ciencia está concebida al modo de un silogismo deductivo acorde con una comprensión doblemente descendente del saber. Por un lado, cada una de las ciencias especulativas presenta para sí una estructura silogística deductiva. Los razonamientos en física, matemática o metafísica responden a un orden de principios y conclusiones. Por otro, la relación de las tres ciencias especulativas también se presenta de manera silogística y deductiva si se entiende por ello que su reverso son los grados formales de abstracción. Dicho de otro modo, el primer grado de abstracción racional responde a la configuración de la física; el segundo, a la matemática; y el tercero, a la metafísica. Por consiguiente, si la perspectiva de análisis no es aquella del orden de las ciencias *quoad nos* –que es la mencionada como grados de abstracción formal–, sino aquella otra de la ciencia *per se*, donde la metafísica gobierna absolutamente las restantes ciencias, entonces ahora sí se observa que la entera doctrina de la filosofía primera (Suárez, D.M. I, V, 37)<sup>10</sup> hace las veces de principio con respecto a las conclusiones, figuradas como las demás ciencias de la física y la matemática (Suárez, D.M. I, IV, 5).<sup>11</sup>

Todas las ciencias tienen sus propios principios por los que proceden a sus conclusiones. A su vez los principios de una ciencia segunda –física y matemática– responden a los principios de la ciencia primera. Con ello notamos dos cuestiones: 1. el organigrama científico supone una relación armónica donde el principio de no contradicción gobierna sobre

9 “Quod intelligitur facile advertendo in scientia duo per se requiri, scilicet, veritatem quae scitur ac demonstratur, quae conclusio dicitur; et principia per quae scitur ac demonstratur. Scientia ergo conclusionis per se tantum pendet ex principiis; nam, cum sit scientia a priori, ut diximus, medium ex quo per se deducitur non est experientia, sed causa ipsius effectus quem experimur.”

10 En concordancia con la claridad de la metafísica: “metaphysica est ad docendum aptissima, quoniam docet demonstrandi media altiora, et efficaciora, et maxime a priori.”

11 “omnes enim aliae scientiae saepe utuntur principiis metaphysicis, aut ea supponunt, ut in suis demonstrationibus vel ratiocinationibus progredi possint, unde saepe contingit ex ignorantia metaphysicae in aliis scientiis errari.”

la misma ciencia metafísica y se aplica también a la física y la matemática; 2. la ciencia de los principios mencionada por Suárez es aquella de la metafísica y solo sus principios –y no los otros principios que rigen los restantes saberes– son tratados en esta ciencia, que es totalmente *a priori*, pues en ella la experiencia no tiene lugar en razón del tercer grado de abstracción, definido en los siguientes términos: “abstracción de la materia sensible e inteligible según la razón y según el ser.” (Suárez, D.M. I, II, 13).<sup>12</sup>

Ahora bien, siendo la metafísica ciencia “perfecta y *a priori*,” (Suárez, D.M. I, III, 1)<sup>13</sup> sus principios no pueden deducirse de la experiencia. Por el contrario, la experiencia recibe la aplicación de los primeros principios metafísicos y bajo este respecto, lo que se deduce de su aplicación es la causa metafísica por la cual se explica el efecto que experimentamos. Aquí, entonces, notamos el ejercicio eficaz de la filosofía primera sobre las ciencias segundas, puesto que “si los principios que contienen la causa de la conclusión pudiesen conocerse o entenderse claramente sin la experiencia, la ciencia de la conclusión no dependería de ningún modo de la experiencia.” (Suárez, D.M. I, VI, 26).<sup>14</sup>

Con antelación habíamos mencionado que toda ciencia especulativa mantiene una estructura interna silogística y deductiva. La metafísica también guarda la misma estructura. Por ello su entera doctrina, que es *a priori*, no puede depender de la experiencia en sus principios ni en sus conclusiones. Las causas metafísicas no nacen de la experiencia sino que la organizan acorde consigo misma. Pero ahora preguntamos: ¿dónde se origina la fuerza y evidencia de los principios primeros metafísicos?, ¿por qué la metafísica es la ciencia máximamente evidente? La necesidad de la pregunta supone que la respuesta alcanzada hasta el momento no explica con suficiencia las razones aducidas. Si la respuesta fuera coincidente sin más con la abstracción formal, entonces quedaría sin explicación la dinámica interna de las ciencias en general y de la metafísica en particular. Con todo, el sentido suareciano de la abstracción metafísica coloca los cimientos sobre los que comienza a vislumbrarse el significado de las expresiones *a priori*, ciencia *a priori* y razones *a priori*.

Ahora bien: el conocimiento evidente propio de los principios no nace de un medio, sino inmediatamente de la misma luz natural cuando se conoce el significado o concepto de los extremos. Tratamos sin embargo de los principios primeros e inmediatos –pues si son mediatos ellos mismos serán conclusiones demostradas– y les será aplicable la misma razón que a todas las verdades que se conocen *a priori* (Suárez, D.M. I, VI, 26).<sup>15</sup>

12 “Metaphysica vero dicitur abstrahere a materia sensibili et intelligibili, et non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse.”

13 sicae et aliis innumeris locis docuit, et constat ex definitione scientiae, quae ex I Poster., et VI Ethicor., c. 3, sumitur, scilicet, quod sit cognitio seu habitus praebens certam ac evidentem cognitionem rerum necessariarum per propria earum principia et causas, si sit scientia perfecta et a priori.”

14 “unde si principia quae causam conclusionis continent, sciri possent vel intelligi clare sine experientia, nullo modo scientia conclusionis ab experientia penderet.”

15 “Principiorum autem cognitio evidens, quae propria illorum est, non ex aliquo medio, sed ex ipso naturali lumine immediate nascitur, cognita extremorum significatione seu ratione. Agimus autem de principiis primis et immediatis, nam si sint mediata, erunt conclusiones demonstratae, de quibus eadem erit ratio quae de omnibus aliis veritatibus, quae a priori sciuntur.”

La expresión *a priori* para la ciencia metafísica indica completa independencia de la experiencia. Conlleva las características de universalidad (Poncela González 2019, 19-31) y necesidad en oposición a aquellas de generalidad y contingencia. Asimismo, el término *a priori* adjetiva el conocimiento de los primeros principios cuya fuerza rectora se origina en sí según las características señaladas. Pero todo ello es inviable sin la consideración de los primeros principios como evidentes porque el motivo de que sean *a priori* supone también que están en la razón y que son conocidos por ella. Y a esta cuestión apuntan las palabras del Dr. Eximio. El conocimiento de los primeros principios es evidente para la razón porque ella misma es, en cierto modo, luz natural (Suárez, D.M. I, IV, 26)<sup>16</sup> partícipe de la luz sobrenatural (Suárez, D.M. I, V, 5; Suárez, D. M. I, IV, 25).<sup>17</sup> Por consiguiente, lo que allí quiere señalar el Granadino no radica tanto en la naturaleza de los primeros principios como en el hecho de que ellos se presentan en su carácter de evidentes ante la razón. Luego, la luz natural es la condición racional que posibilita y efectiviza que conozcamos los primeros principios. Por ese motivo no hay mediación alguna entre los primeros principios y su conocimiento, pues “los primeros principios, como tales, son inmediatos, y por ello no pueden demostrarse *a priori*” (Suárez, D.M. I, IV, 15).<sup>18</sup>

Ahora bien, el conocimiento inmediato de los primeros principios señala una formulación clara y precisa de los mismos. No puede haber en ellos un raciocinio que investigue las premisas que les anteceden. Si este fuera el caso, entonces los primeros principios no serían en rigor primeros *per se*. No hay principios previos que expliquen los primeros principios. Por lo tanto, ellos son en sí mismos absolutamente primeros y razón de posibilidad de todos aquellos que le siguen. Las ciencias encuentran aquí el origen interno de su dinamismo racional mencionado en los términos de razonamiento silogístico deductivo.

La explicación de tales principios científicos es causal, pues toda causa es principio aunque no todo principio es causa. Por los principios primeros conocemos el origen de los principios en general. Y el origen de los primeros principios es ante la razón inmediato y *a priori*, universal, necesario y sin mediación de la experiencia. Más aún, los primeros principios señalan el concepto *a priori* al que alude su formulación en cuanto tal, pues la noción de concepto *a priori* atraviesa la totalidad de los primeros principios, en tanto se comprenda por concepto, para este caso en particular, un significado que es uno y único. Allí Suárez no alude a una noción de concepto como diferente a aquella de axioma, sino al significado del axioma, y que en esta ocasión señala los primeros principios. Pues dice el Granadino que los primeros principios son conocidos inmediatamente por la misma luz natural al conocerse el significado de los extremos. Y entonces preguntamos: ¿qué otra cosa son los extremos

16 “Deductio ad impossibile quomodo sit demonstratio a priori, quomodo a posteriori. [...] recte enim a priori ostenditur aliquam propositionem esse certam, quia a Deo revelatur, vel esse evidentem, quia demonstratione probatur. Sic ergo ostendi potest haec principia esse evidentissima, quia ipso lumine naturali immediate manifestantur. Atque haec probatio et reflexio maxime confert ad confirmandum intellectum eiusque certitudinem augendam, saltem ex parte subiecti, in assensu principiorum.”

17 “Cur theologia speculativa et practica, metaphysica tantum speculativa.— Ratio autem a priori reddi potest ex differentia inter supernaturalem Theologiam et hanc naturalem; quae ex differentia luminis, sub quo utraque procedit, sumenda est;” “Sic enim recte colligimus prima principia vera esse, quia ipso naturali lumine immediate, et per se vera ostenduntur, quia in huiusmodi modo assentiendi non potest hoc lumen decipi, aut ad falsum inclinare, quia est participatio divini luminis in suo genere et ordine perfecta.”

18 “prima principia ut sic sunt immediata, unde a priori demonstrari non possunt.”

sino la consideración del primer principio –o de cada uno de los primeros principios– como totalidad que expresa un único significado?

Por consiguiente, tampoco los principios inmediatos se conocen por sí mismos mediante la experiencia como a través de un medio propio, ya que de esta forma no serían conocidos como principios sino como conclusiones demostradas *a posteriori* y conocidas por medio de la ciencia *quia*, y como tales no podrían bastar para engendrar la ciencia *propter quid* de la conclusión, ya que ninguna causa puede producir un efecto más noble que ella misma (Suárez, D.M. I, VI, 26).<sup>19</sup>

Los primeros principios se adjetivan inmediatos por dos motivos: 1. no se deducen de otros principios, 2. son la mediación para la consecución de los demás principios, que son, a su vez, conclusiones y principios. Por consiguiente, los segundos principios, deducidos de los primeros, se llaman, por un lado, conclusiones en comparación con los principios primeros y reciben, por otro, el nombre de principios en consideración a los siguientes, según un movimiento racional silogístico descendente. De allí la insistencia de Suárez en el carácter apriorístico de los primeros y su aplicación a la experiencia para deducir nuevos principios o su equivalente: conclusiones demostradas –mediadas conceptualmente– *a posteriori*. Estos últimos se vislumbran tenuemente en la ciencia *quia* porque son deducidos de la experiencia en razón de sus características empírico observacionales. Pero esos principios aún no reciben el nombre de principios científicos al estar sometidos a la experiencia descriptiva de las sustancias físicas y sus características accidentales. Para que los principios aludidos puedan recibir el nombre de principios científicos es necesario que expliquen las causas de las sustancias. Y esto es lo que Suárez enseña como “ciencia *propter quid* de la conclusión.”

Ahora el Jesuita añade: “sólo queda que la experiencia se requiere únicamente en la ciencia para que nuestro intelecto sea llevado por ella hasta la exacta inteligencia de las nociones de los términos simples, inteligidos los cuales, él mismo con su propia luz verá clara la inmediata conexión de aquellos entre sí, que es la primera y única razón de prestarles asentimiento” (Suárez, D.M. I, VI, 26).<sup>20</sup> Mas, en orden a comprender tales palabras, debe recordarse que con anterioridad habíase afirmado la relación entre abstracción formal y los principios *a priori*. Y aquí Suárez enfatiza esta dirección con suficiente nitidez. La noción de abstracción como clave de comprensión científica del ente pone de manifiesto un alejamiento progresivo de la materia hasta su completa ausencia, escalonado en tres géneros científicos: física, matemática y metafísica. Con ello quiere significarse el avance de la razón en las ciencias especulativas según el nexa que las relaciona entre sí: ente material sensible

19 “Igitur nec immediata principia per se cognoscuntur per experientiam tamquam per proprium medium, hoc enim modo non cognoscerentur ut principia, sed ut conclusiones a posteriori demonstratae, et scitae per scientiam quia; ut sic autem non possent esse sufficientia ad generandam scientiam propter quid conclusionis, quia non potest causa nobiliorem effectum producere quam ipsa sit.”

20 “Quomodo metaphysica a priori demonstret. [...] Relinquitur ergo experientiam solum requiri ad scientiam, ut intellectus noster manuducatur per eam ad intelligendas exacte rationes terminorum simplicium, quibus intellectis, ipse naturali lumine suo videt clare immediatam connexionem eorum inter se, quae est prima et unica ratio assentiendi illis.”

(Suárez, D.M. I, II, 13),<sup>21</sup> ente de materia inteligible (Suárez, D.M. I, II, 13)<sup>22</sup> y ente en cuanto ente. Por tal motivo es posible afirmar que mientras mayor sea la abstracción, mayor será el alejamiento de la experiencia hasta alcanzar, despojado de toda ella, la inteligencia exacta de las nociones de los términos simples a fin de prestarles asentimiento. Pero la inteligencia exacta de tales términos indica su rigurosa comprensión y ello se traduce como concepto inteligido con absoluta claridad, en virtud de la propia luz natural del intelecto, que es inmediata. De allí, una vez más, que los primeros principios sean completamente *a priori* o alejados de la experiencia, no nazcan de ella y se le apliquen.

### 3. Demostraciones *a priori* en la metafísica: alcance de la expresión

Si el apartado precedente ha dejado asentado que la metafísica es absolutamente *a priori* y ciencia silogística deductiva, entonces conviene investigar sobre el modo en que lleva a cabo demostraciones *a priori*. A esta cuestión el Dr. Eximio dedica la D.M. I, V, 38. Allí nos informa:

¿de qué modo establece la metafísica demostraciones *a priori*? – respondemos a esto que existe un doble genero de causas. Unas propias y que realmente influyen en el efecto, y otras, en sentido más general, que más bien son causas del conocimiento *a priori* de la cosa que de su existencia, y propiamente se llaman razones de los atributos o propiedades que se demuestran del sujeto (Suárez, D.M. I, V, 38).<sup>23</sup>

Con anterioridad Suárez había afirmado que la experiencia es condición de las ciencias físicas y matemáticas, que ella no puede ser la causa propia y por sí de la ciencia *a priori* y que las ciencias especulativas son deductivas según unos principios que ofician de premisas. Ahora el Granadino distingue dos géneros de causalidad. En primer lugar están aquellas causas que propia y realmente influyen en el efecto. A este género de causas parece convenirle la ciencia física en razón del amplísimo conocimiento experiencial de la naturaleza material que aquella causa reclama. Y este género de la causalidad es de un orden diferente al género de causas metafísicas *a priori* donde, por oposición, no hay realmente una causalidad que influya con propiedad en el efecto. De allí la analogía entre las ciencias segundas y la filosofía primera en la relación causa-efecto y la necesidad de iluminar la similitud entre los géneros científicos. Pues en ambos casos la investigación de la causa es la búsqueda de una explicación racional de carácter universal y necesario que, una vez obtenida, hace las veces de premisa para la deducción de sus efectos.

En derredor de las aclaraciones previas aparece la noción de existencia sujeta más a las ciencias físicas que a la metafísica. En cada caso su rol es diferente. En la filosofía de la

21 “nam philosophia quamvis abstrahat a singularibus, non tamen a materia sensibili, id est, subiecta accidentibus sensibilibus, sed ea potius utitur in suo ratiocinandi modo.”

22 “Mathematica vero abstrahit quidem secundum rationem a materia sensibili, non autem ab intelligibili, quia quantitas, quantumvis abstrahatur, non potest concipi nisi ut res corpórea et materialis.”

23 “Respondetur duplices esse causas, alias proprias, et quae re ipsa influunt in effectum, et alias latius dictas, quae sunt potius causae cognoscendi rem a priori, quam existendi, et proprie dicuntur rationes attributorum seu proprietatum, quae de subiecto demonstrantur.”

naturaleza la existencia de las sustancias materiales es la condición de su conocimiento, de la experiencia y de la indagación de su naturaleza. En cambio en la metafísica la noción de existencia de las sustancias abraza a todos los entes por el hecho de serlos, y por este motivo no es tenida principalmente en cuenta sino de modo secundario o remoto, porque la causalidad *a priori* no pone de manifiesto una efectiva influencia en el efecto al modo de las ciencias físicas. Lo que ella sí señala es un sentido menos restrictivo y más general de causalidad en la que las causas físicas quedan incluidas. Este género de causalidad atañe al concepto de ente en cuanto ente, y bajo este respecto está presente en todos los entes sin distinción alguna. Por esta clase de causas la metafísica se dice también filosofía primera porque con este nombre se evidencia la causalidad *a priori* en todos los entes, lo cual equivale a afirmar el gobierno de la metafísica sobre los restantes saberes.

La causalidad *a priori* señala el conocimiento de la naturaleza de los entes en cuanto entes. La indagación *a priori* de la metafísica sobre los entes es la búsqueda de su esencia, pues “conocida [intelectualmente] la naturaleza de las cosas, [se] establece ya la demostración *a priori*, basándola en principios evidentes para el intelecto por sí mismos y por sus términos” (Suárez, D.M. I, II, 9).<sup>24</sup> Por este motivo, hemos indicado supra, la cuestión de la existencia ha quedado presente de manera remota. Las causas *a priori*, ubicadas siempre en el horizonte de indagación de la esencia del ente *per se*, están, consecuentemente con este planteo, incoadas en la noción de ente. Allí se originan tales causas y por ellas se explica metafísicamente la naturaleza en su totalidad. Conforme con ello la noción de ente en cuanto ente hace las veces de *subiectum* científico (Darge 2015, 91-123), esto es, el fundamento sobre el que se despliegan las causas en él contenidas en orden a la configuración de la doctrina metafísica y a la explicación esencial y *a priori* de todo lo que es. El *subiectum* de la metafísica es el concepto de ente *per se* (Aubenque 2015, 11-20). De él surgen las causas *a priori*. Pero esas causas en relación con el *subiectum* se llaman propiedades o razones de los atributos y acorde con ello reciben el nombre de trascendentales (Suárez, D.M. III., pr.).<sup>25</sup>

Hablando por tanto del sujeto de esta ciencia según su concepto más abstracto –y digo más abstracto, ya en relación con nuestra razón, que es ente en cuanto tal, ya en relación con la realidad misma, que es el primer ente o el mismo ser por esencia–, así es verdad que esta ciencia no tiene causas propias de las cosas por medio de las cuales demuestre algo acerca de su objeto (Suárez, D.M. I, V, 38).<sup>26</sup>

El Dr. Eximio ha expresado que el *subiectum* de la metafísica es el ente *ut sic*. El ente en cuanto ente es el fundamento primero a partir del cual todo ente es explicado

24 “ad percipiendas per intellectum rerum naturas, quibus cognitio conficit demonstrationem *a priori* per principia per se et ex terminis evidentia intellectui.”

25 Los trascendentales son llamados principios del conocimiento o principios noéticos: “Agimus autem hic de principiis cognoscendi, quae solent principia complexa vocari.”

26 “Loquendo igitur de subiecto huius scientiae secundum abstractissimam rationem eius, abstractissimam (inquam) vel secundum rationem nostram, ut est ens in quantum ens, vel secundum rem ipsam, ut est ens primum seu ipsum esse per essentiam, sic verum est non habere hanc scientiam proprias rei causas, per quas aliquid de suo objecto demonstrat.”

conforme con su configuración: en cada ente se observa la aplicación y presencia de los primeros principios metafísicos y sus aspectos trascendentales, tales como el hecho de que sean verdaderos, buenos y unos. Todos los géneros de entes se remiten al ente todo, al ente en cuanto ente, al ente *ut sic*. En el ente *per se* todos los géneros de ente hallan fundamento adecuado y explicación acorde. A ello se refiere Suárez con el *subiectum* de la metafísica, que es alcanzado en el tercer grado de abstracción. Por tales razones el concepto de ente metafísico se considera cimiento sobre el que opera la noción de principios *a priori*. Pero ahora se llama el ente máximamente abstracto según una doble coordenada. Por una parte, el ente se dice abstracto en relación con nuestra razón. Allí la primera sección de la definición de la metafísica, que insiste en el *conceptus entis ut sic*. Por otra, el ente se llama abstracto según la realidad misma, y por este motivo se subraya el sentido de *ens primum o ipsum esse per essentiam*. Y allí, conforme con lo anteriormente afirmado, aparece la segunda sección de la definición. Con todo, no hay dos clases de entes *ut sic* ni contradicción alguna en la definición completa porque el primer ente también se llama *conceptus entis*.

El ente *ut sic* es el concepto fundante de las consideraciones de la doctrina metafísica. Nótese que Suárez llama concepto al *subiectum* de la filosofía primera y no *esse*. Y ello está en concordancia con la comprensión de la metafísica como ciencia *a priori*, pues, añade el texto, el concepto abstracto para nosotros de la ciencia primera es aquel alcanzado por la abstracción racional y formal, cuestión que se ha mencionado en orden a comprender el orden suareciano de las ciencias *quoad nos*. Pero también afirma que el *conceptus entis ut sic* es abstracto en relación con la realidad misma. Más aún, este último aspecto de la definición de la metafísica insiste, por una parte, en el distanciamiento efectuado entre la noción de concepto –donde queda incluida la aptitud del ente para existir– y la existencia actual (Suárez, D.M. II, IV, 14)<sup>27</sup> y por otra, en la proximidad entre abstracción, concepto y *a priori*. En ambos casos se subraya la metafísica como ciencia completamente *a priori* e independiente de la experiencia y la necesidad de investigar sobre la naturaleza del *conceptus entis* en orden a dilucidar tanto los primeros principios como las propiedades trascendentales. En cada caso siempre debe subrayarse su aspecto conceptual o esencial en detrimento del existencial. Solo mediante esta comprensión de la metafísica, parece insistir el Granadino, se entiende que no sea una ciencia que cauce al modo de la física, sino al modo del conocimiento *a priori*. En razón de tales considerandos debe convenirse que la metafísica no demuestra algo acerca de su *obiectum*, sino que emergen de su seno los conceptos trascendentales.

Pero tiene, sin embargo, razones y medios, según nuestro modo de concebir distintos de los extremos, con los que hace las demostraciones *a priori*, pues para tales demostraciones, por hacerse de un modo humano, basta con que los conceptos se distinguan con algún fundamento en la realidad y que la propiedad conocida por un concepto sea la razón de otro atributo que se demuestra. Y de este modo demos-

27 “non enim aliter concipimus essentiam aliquam, quae actu non existit, esse realem, nisi quia talis est, ut ei non repugnet esse entitatem actualem, quod habet per actualem existentiam; quamvis ergo actu esse non sit de essentia creaturae, tamen ordo ad esse, vel aptitudo essendi est de intrinseco et essentiali conceptu ejus; atque hoc modo ens praedicatum est essentialia.”

tramos que Dios es un ser perfecto porque es un ente intrínsecamente necesario, y del mismo modo demostramos una propiedad del ente o de la sustancia por otra (Suárez, D.M. I, V, 38).<sup>28</sup>

No hay causalidad ni demostración al modo de las ciencias segundas. Hay causalidad y demostración de las propiedades del *conceptus entis ut sic*. La causalidad es la razón por la que algo se demuestra. Ella hace las veces de medio o razón en orden a demostrar una conclusión. Y la conclusión es válida si está correcta y adecuadamente fundada porque se sujeta sin falacia alguna al principio sobre el que queda sostenida. Y ese principio es su causa. Pero las demostraciones *a priori* tocan a la esencia o concepto del ente. De allí que la metafísica sea ciencia humana, y no divina y sobrenatural (Suárez, D.M. pro.).<sup>29</sup>

Las demostraciones *a priori* obedecen a la estructura silogística y deductiva de la metafísica cuya definición tiene en consideración los dos aspectos mencionados con anterioridad. Por consiguiente, al ser una ciencia que versa acerca del concepto del ente en cuanto ente, entonces su fundamento en la realidad –esto es, de todo cuanto existe– está en el orden de la afectación trascendental de sus esencias y de la regencia de los primeros principios. Ello aplica en primera instancia para la metafísica y seguidamente, para las demás ciencias. El ejemplo del Dr. Eximio es la consideración racional y *a priori* de Dios. Sus palabras no señalan una demostración *a posteriori*, proveniente de las ciencias segundas (Suárez, D.M. I, I, 11)<sup>30</sup> ni sobrenatural o teológica dogmática. Allí dice lo siguiente: el concepto o esencia de Dios se define como ente necesario. Aquí está la premisa o principio causal. Luego, de la necesidad del concepto de Dios se sigue su perfección. He allí su conclusión donde se constata una estructura silogística y deductiva que pone de manifiesto el avance, progreso y configuración paulatina de la doctrina metafísica.

A este modo de demostración se refiere Aristóteles cuando afirma que la metafísica enseña las causas de las cosas, es decir, los principios, raíces y razones de las cosas, ya sean las propias causas físicas, ya sean las razones metafísicas que suelen también llamarse en general causas formales. Y de este modo expone santo Tomás

28 “habet tamen rationes et media secundum modum concipiendi nostrum distincta ab extremis, quibus conficit demonstrationes a priori; nam ad huiusmodi demonstrationes, cum modo humano conficiantur, sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, et quod proprietas, per unum conceptum cognita, sit ratio alterius attributi demonstrati; et hoc modo demonstramus Deum esse ens perfectum, quia est ens ab intrínseco necessarium, et unam proprietatem entis, vel substantiae, eodem modo demonstramus per aliam.”

29 “Divina et supernaturalis theologia, quamquam divino lumine principiisque a Deo revelatis nitatur, quia vero humano discursu et ratiocinatione perficitur, veritatibus etiam naturae lumine notis iuvatur, eis que ad suos discursus perficiendos, et divinas veritates illustrandas, tamquam ministris et quasi instrumentis utitur.” Nótese el fundamento diferencial entre una teología natural o metafísica, cuyo origen es humano y racional, y otra teología divina y sobrenatural, cuyo origen es Dios mismo.

30 Véase la diferencia entre dar una razón *a priori* respecto de una ciencia y la demostración efectiva de esa ciencia: “Ratio denique a priori est, quia haec scientia, cum discursu naturali procedat, non attingit Deum prout in se est, sed quantum ex creaturis manifestari potest lumine naturali intellectus humani.” Por este motivo hay demostraciones *a priori* y *a posteriori* de Dios. Cfr. F. Suárez, D.M. I, I, 29: “Deus enim est obiectum scibile, et de eo demonstrantur attributa, non solum a posteriori, et ab effectibus, sed etiam a priori, unum ex alio colligendo, ut immortalitatem ex immaterialitate, et esse agens liberum, quia intelligens est.”

en el libro VI de la Metafísica, texto 1, lo que allí dice Aristóteles, a saber, que en esta ciencia se investigan los principios y causas de los entes en cuanto tales (Suárez, D.M. I, V, 38).<sup>31</sup>

Los principios ofician de causas para una demostración. Esos principios pueden ser o bien del orden metafísico, conceptual y *a priori* o bien del orden físico. En el primer caso los principios manifiestan las causas conceptuales de las cosas porque ello atañe, acorde con el sentir de Suárez, más al conocimiento *a priori* que a su existencia. Por ese motivo reciben el nombre de causas formales de la totalidad de las sustancias, pues la metafísica no demuestra exclusivamente para sí, sino también para las demás ciencias. Allí la regencia, una vez más, de la filosofía primera mediante las demostraciones *a priori* aplicadas (1.) a las sustancias físicas, estudiadas como género científico por la física o filosofía de la naturaleza, o (2.) a los entes cuantitativos, estudiados por la ciencia de la matemática.

Tales demostraciones no dicen la doctrina de la metafísica en todos sus aspectos. Esta ciencia también demuestra con causas reales. Así el Granadino lo indica en los siguientes términos: “pero en cuanto a las demás partes o entes que comprende la metafísica bajo su objeto, como son los entes creados, las inteligencias, etc., entonces sí que tiene ya causas propias reales, o sea, que ejercen su influjo en la realidad, mediante las cuales puede establecer demostraciones, como es evidente” (Suárez, D.M. I, V, 38).<sup>32</sup> Estas últimas palabras parecen desviar el planteamiento general de la causalidad metafísica. Aquel orden de causas que es doble y que indica los ámbitos de la física y la metafísica, queda ahora expandido. Por un lado, las causas físicas, por referencia a la ciencia física, y por otro, las causas metafísicas, en relación con la causalidad formal que indica el conocimiento *a priori* de la esencia de los entes. Ahora se añade una causalidad real no *a priori* como parte integrante de la doctrina de la metafísica. Esta última causalidad está restringida a todos los entes reales que caen bajo el objeto de esta ciencia acorde con la significación del ente como cosa existente: los entes creados o la totalidad de entes según su notación de creaturas, y los ángeles o inteligencias (Suárez, D.M. I, V, 25).<sup>33</sup> Tales entes, en la medida que existen, ejercen un influjo real. De allí las demostraciones metafísicas pertinentes y por consiguiente, la ambigüedad de Suárez en su interpretación de la metafísica de Aristóteles (Metafísica, 1025b 5-10; Suárez, D.M. I, IV, 2)<sup>34</sup> y de la glosa

31 “Et hunc demonstrationis modum comprehendit Aristoteles, cum dicit hanc scientiam docere rerum causas, id est, principia et radices ac rationes rerum, sive sint propriae causae physicae, sive metaphysicae rationes, quae solent etiam formales causae late appellari. Et hoc modo exponit D. Thomas, VI lib. Metaph., text. 1, quod ibi Aristoteles ait, nempe inquiri in hac scientia principia et causas entium in quantum sunt entia.”

32 “At vero quoad alias partes seu entia quae metaphysica comprehendit sub objecto suo, ut sunt entia creata, intelligentiae, etc., sic proprias habet causas reales seu in re ipsa vere influentes, per quas possit demonstrationes conficere, ut per se notum est.”

33 Con respecto a la ciencia de los ángeles: “a illa scientia angelica est altioris rationis, primum quia illa vel est a priori et perfecta, scilicet, ut versatur circa res creatas, vel si est a posteriori, ut de Deo, est per cognitionem perfectam nobiliorum effectuum. Deinde quia scientiae differunt genere ex modo procedendi; modus autem intelligendi angelorum est altior, simplicior, et essentialiter perfectior.”

34 Suárez expresa: “Dico ergo primo, finem huius scientiae esse veritatis contemplationem propter seipsam. Ita docet Aristoteles, XII Metaph., c. 2, et lib. II, c. 1, ubi id probat primo a priori, quia ea scientia maxime est propter veritatis cognitionem et propter seipsam, quae de primis rerum causis et principiis, et de rebus dignissimis considerat.”

respectiva de Tomás de Aquino (Sent. Met., lib. 6 l. 1 n. 2). Ambos quedan incluidos en una comprensión de la filosofía primera como ciencia *a priori*. Esta es la habilidad hermenéutica del Jesuita, quien incorpora a su peculiar manera de comprender la ciencia metafísica aquellos textos sobre los que se asienta, o debería asentarse, su interpretación.

#### 4. A modo de conclusión

Francisco Suárez, auténtico precursor de la Modernidad, ha operado una transformación profunda del pensamiento escolástico medieval y neo-escolástico renacentista. Su doctrina de la ciencia es aristotélico escolástica y renacentista, y su giro especulativo en ciencias señala el traspaso y paulatina sustitución de la noción de *genus subiectum* a aquella otra de *obiectum adaequatum*. Conforme con ello, hay aquí una novedad radical que debe siempre subrayarse y que en el caso de la metafísica se presenta enteramente conceptual, objetiva y *a priori* en lo relativo a los primeros principios y causas formales del conocimiento.

La entera doctrina de la metafísica está fundada en el *conceptus entis ut sic* que hace las veces de objeto adecuado. De él emergen los primeros principios y causas para la demostración del saber metafísico en particular y especulativo en general. Su objeto adecuado señala, en primera instancia, la operación abstractiva de la razón que, acorde con la ciencia metafísica, se define como abstracción de la materia según la razón y según el ser, e indica, en segunda instancia, el orden de ciencias *quoad nos*. Con esto último se pone de manifiesto una jerarquía de ciencia ascendente desde la física hacia la metafísica que tiene su reverso en la jerarquía de ciencias *per se*, donde la metafísica se llama propiamente filosofía primera en cuanto gobierna y tiene bajo sí los demás saberes de la física y la matemática.

Todas las ciencias especulativas reales mantienen una estructura silogística y deductiva. El silogismo deductivo de las ciencias comienza con el principio de no contradicción y desciende hacia los demás primeros principios de la metafísica en orden a conformar un cuerpo de doctrina útil también para las ciencias segundas. Aquellos primeros principios son inmediatos y evidentes para la razón por medio de la luz natural, partícipe y ápice inferior de la luz sobrenatural.

La ciencia primera *per se* y última *quoad nos* explora el concepto de ente *ut sic* en sus notas trascendentales y en el surgimiento de los primeros principios. Ambos son llamados causas más del conocimiento que de la existencia de los entes. Allí tiene lugar la noción adjetiva de lo *a priori* cuyas notas son las siguientes: 1. el conocimiento y las demostraciones *a priori* de la metafísica la definen como ciencia absolutamente independiente de la experiencia. Lo *a priori* no surge ni depende de ella. El conocimiento *a priori* es universal, necesario y cierto; 2. lo *a priori* se aplica a la experiencia y la reorganiza como saber acerca de las causas de modo remoto, pues la física y la matemática suponen de la mentada manera el principio de no contradicción.

#### Bibliografía

Andaluz Romanillos, A. M. (2019), «Presencia de Suárez en la filosofía moderna: Kant, metaphysica-dohna», en: Fuertes Herreros, J. L.; Pulido, M. L., Poncela González, Á.;

- Zorroza, M. I. (eds.): *Entre el Renacimiento y la Modernidad: Francisco Suárez (1548-1617)*, Madrid: Sínderesis, pp. 45-66.
- Aubenque, P. (2015), «Suárez y el advenimiento del concepto de ente», *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 48, pp. 11-20.
- Aristóteles. (1998), *Metafísica*. Madrid: Gredos [ed. trilingüe de V. García Yebra].
- Darge, R. (2015) «Suárez on the Subject of Metaphysics», en: Salas V. y Fastiggi, R. (eds.), *A Companion to Francisco Suárez*, Leiden: Brill, pp. 91-123.
- De Almeida Oliveira, J. (2010), «Francisco Suárez: a metafísica na aurora da modernidade», *Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia*, 2/4, pp. 44-57.
- Esposito, C. (2017), «Suárez, filósofo barroco», *Cauriensa*, 12, pp. 25-42.
- Esposito, Costantino. (2015). "Suárez and the Baroque Matrix of Modern Thought". En *A Companion to Francisco Suárez*, editado por Victor Salas/Robert Fastiggi, 124-147. Leiden: Brill.
- Fastiggi, R. (2017), «Algunos puntos de acuerdo y desacuerdo entre Suárez y Tomás de Aquino en la metafísica y la teología dogmática», *Studium. Filosofía y Teología*, 40, pp. 79-84.
- Filippi, Silvana. (2017). Introducción a *La noción de scientia en santo Tomás de Aquino. Un estudio acerca de los sujetos de las ciencias, las distinciones de sus nombres, sus divisiones y ordenamiento*, de J. M. F. Mendoza, 11-15. Bs As: Prometeo.
- Heider, D. (2017). «El concepto de ser en Suárez: ¿unívoco o análogo?», *Studium. Filosofía y teología*, 40, pp. 99-120.
- Hellín, J. (1948), «Líneas fundamentales del sistema metafísico de Suárez», *Pensamiento*, 4, pp. 123-168.
- Jaume, A. L. (2017), «Algunas notas sobre el tomismo de Suárez y sus principales tesis metafísicas: un intento de clarificación», *Estudios Filosóficos*, 66, pp. 463-487.
- Mendoza, J.M.F. (2020). «Índice de fuentes para una edición crítica de las Disputaciones Metafísicas (Tratados I-VIII) », *Mediaevalia Americana*, año 7, n. 1, pp. 89-105.
- Pereira, J. (2006), *Suárez between Scholasticism and Modernity*, Wisconsin: Marquette University Press.
- Poncela González, Á. (2011), «Aristóteles y los Jesuitas. La génesis corporativa de los cursus philosophicus», *Cauriensa*, 6, pp. 65-101.
- Poncela González, Á. (2016), «Las pruebas suarecianas de la existencia de Dios como demostración del carácter objetivo de las Disputaciones Metafísicas», *Azafea. Rev. Filos.*, 18, pp. 171-189.
- Poncela González, Á. (2019), «Francisco Suárez y el problema de los universales: ¿una solución nominalista?», en: Fuertes Herreros, J. L.; Pulido, M. L., Poncela González, Á.; Zorroza, M. I. (eds.): *Entre el Renacimiento y la Modernidad: Francisco Suárez (1548-1617)*, Madrid: Sínderesis, pp. 19-31.
- Prieto López, L. (2013), *Suárez y el destino de la metafísica. De Avicena a Heidegger*, Madrid: B.A.C.
- Prieto López, L. (2017), «La impronta escotista en la metafísica de Suárez: conocimiento intuitivo, actualidad de la materia prima e hipostatización del accidente», *Logos. An. Sem. Met.*, 50, pp. 214-217.

- Prieto López, L. et alia. (2017), «Francisco Suárez, between Modernity and Tradition», *Cauriensia*, 12, pp. 63-92.
- Rodrigues Ferreira Guilherme Raposo, E. (2010), «Francisco Suárez. Último Medieval, Primeiro Moderno: a ideia exemplar», *Cauriensia*, 5, pp. 261-281.
- Salas, V. y Fastiggi, R. (2015), «The Man and His Work», en: Salas, V. y Fastiggi, R. (eds.): *A Companion to Francisco Suárez*, Leiden: Brill, pp. 1-28.
- Salas, V. (2018), «The theological Orientation of Francisco Suárez's Metaphysics», *Pensamiento*, 74/279, pp. 7-29.
- Schmitt, Ch. B. (2004), *Aristóteles y el Renacimiento*, España: Universidad de León.
- Senent-De Frutos, J. A. (2019a), «La modernidad ignaciana como legado y oportunidad ante los desafíos civilizatorios», *Razón y Fe*, 279/1438, pp. 169-180.
- Senent-De Frutos, J. A. (2019b), «Francisco Suárez and the Complexities of Modernity», *Journal of Jesuit Studies*, 6, pp. 559-576.
- Sgarbi, M. (2010), «Francisco Suárez and Christian Wolff A Missed Intellectual Legacy», en: Sgarbi, M. (coord.): *Francisco Suárez and His Legacy: The Impact of Suárezian Metaphysics and Epistemology on Modern Philosophy*, Milano: Vita e Pensiero, pp. 227-241.
- Suárez, F. (1960-1966), *Disputaciones Metafísicas*. Ed. bilingüe y traducido por S. Rábade Romeo, S. Caballero Sánchez y A. Puigcerver Zanón, Madrid: Biblioteca hispánica de filosofía, Gredos.
- Aquino, T. de. (1950), *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, Romae: Marietti-Taurini.
- Uturrioz, J. (1948), «Fuentes de la Metafísica de Suárez», *Pensamiento*, 4, pp. 31-89.
- Verdú Berganza, I. (2019), «Francisco Suárez y René Descartes. Una reflexión acerca de la modernidad», en: Fuertes Herreros, J. L.; Pulido, M. L., Poncela González, Á.; Zorroza, M. I. (eds.): *Entre el Renacimiento y la Modernidad: Francisco Suárez (1548-1617)*, Madrid: Síndesis, pp. 33-44.