

LA ONNIPOTENCIA DEL ABSOLUTO EN SUÁREZ: LA NECESIDAD DE UNA PERFECCIÓN INFINITA

God's omnipotence in Suárez. The need of absolute perfection

M.^ª Socorro Fernández García
Universidad de Burgos

RESUMEN

En este trabajo estudio el atributo de la omnipotencia de Dios en Francisco Suárez. La necesidad, la perfección y la infinitud de la esencia divina cualifican de modo determinante este atributo; a Dios le compete la potencia por razón de sí mismo, que en cuanto infinito contiene toda perfección posible. Dios lo contiene todo por su esencia, porque contiene toda posibilidad que es infinita. Por eso, al comprenderse comprende todo, porque lo contiene en su esencia.

Palabras clave: Dios, Esencia, Necesidad, Omnipotencia.

ABSTRACT

In this paper I study the attribute of God's omnipotence in Francisco Suárez. The need, perfection and infinity of the divine essence qualify this attribute crucially; potence belongs to God himself, who—as an infinite being—contains all possible perfection. God contains all by its nature, because He contains every possibility, which is infinite. Thus, understanding Himself, God understands everything, because He contains all in its essence.

Key words: God, Essence, Need, Omnipotence.

INTRODUCCIÓN

La influencia que la obra de Francisco Suárez ha ejercido en Europa, lejos de ser un lugar común, constituye un incentivo que ha suscitado numerosas investigaciones en los últimos años¹. Su hondura especulativa y su erudición histórica, supone una referencia necesaria para adentrarse en el pensamiento del mundo moderno.

Llegó a renovar y restaurar el espíritu de la filosofía tradicional, necesitado entonces de una sistematización racional y metódica más explícitamente opuesta a las formas y actitudes del racionalismo posrenacentista. No es descaminado afirmar que Suárez es el primer autor desde Aristóteles, que llega a construir un sistema propio de metafísica². El estatuto que otorga a la esencia como lo que tiene capacidad de ser, pero como algo distinto de la potencia, es crucial a la hora de entender el giro modal que la metafísica dará en los siglos venideros³.

1 Cfr. COUJOU, J.-P., *Bibliografía suareciana*, Cuadernos de pensamiento español, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2010.

2 LARRAINZAR, C., *Una introducción a Francisco Suárez*, Eunsa Pamplona 1976, pp. 41-42.

3 Cfr. Sanz, V., *La teoría de la posibilidad en Francisco Suárez*, Eunsa Pamplona 1989, pp. 22-25.

Como es conocido, Suárez aborda de modo explícito la cuestión de la omnipotencia en las *Disputationes Metaphysicae*⁴, en la última sección de la disputación XXX, aunque aborda la cuestión de la potencia en otros lugares. Suárez pretende conocer esta cuestión por la razón natural pero sin prescindir de la fe, aunque se esfuerza por delimitar su ámbito gnoseológico.

El Doctor Eximio llega al conocimiento de la entidad divina a partir de la necesidad de su acción sobre la creación. Su metafísica se apoya en un concepto de ente que comprende tanto a Dios como a las criaturas.

Cuando se refiere al atributo de la omnipotencia señalará que lo que está en la base y viene a ser como el fundamento y principio de todo lo que a Dios se le atribuye es que es el ser esencialmente necesario⁵. La perfección y la infinitud son atributos constitutivos de la necesidad divina que cualifican de modo determinante la naturaleza de la omnipotencia.

En primer lugar, la necesidad es la primera propiedad de la esencia divina, que subraya su capacidad intrínseca de existir, a la vez que indica la aseidad de su existencia.

La necesidad de existir es por lo tanto el constitutivo de la esencia divina. La esencia divina está determinada a la existencia con determinación esencial, no ajena a la esencia, como en las criaturas⁶.

En segundo lugar Suárez sostendrá que a la esencia de Dios le compete ser absolutamente perfecta en cuanto que nada le falta y en cuanto que contiene de modo necesario toda perfección⁷. «Al concepto de Dios, dirá expresamente, le corresponde ser un ser tan perfecto que no puede pensarse otro mayor, y consecuentemente, encerrar en sí toda la perfección posible»⁸.

Porque Dios es el ente primero absolutamente necesario, ya que no existe por otro sino por sí, no puede tener ni comienzo ni fin en su existencia y su duración es infinita. Cuando Suárez se plantee la cuestión de la infinitud en la sección II de la disputación XXX establecerá una circularidad entre la infinitud de la esencia y la infinitud del poder. La esencia de Dios es infinita y su poder es ilimitado no sólo porque puede producir de la nada sino porque puede extenderse en perfección hasta el infinito⁹.

Si la perfección divina es infinita porque incluye toda perfección posible, la infinitud divina deberá entenderse como la posesión de toda perfección posible.

Una vez delimitados los presupuestos metafísicos de la omnipotencia, Suárez se centrará en el atributo; para ello en primer lugar abordará el concepto de potencia para pasar a demostrar la existencia de atributo, su alcance y especificidad.

Su concepción de la posibilidad cualificará de modo sustancial las características de este atributo hasta tal punto que se podrá apreciar el carácter moderno de su planteamiento y el giro modal que con él dará la metafísica.

4 Usaré la edición bilingüe de RÁBADE, S., CABALLERO, S., y PUIGSERVER, A., FRANCISCO SUÁREZ, *Disputaciones metafísicas*, 7 vol. Biblioteca Hispánica de Filosofía, Gredos, Madrid 1960-1966. Citaré en números romanos la disputación, y en números árabes la sección y el número del párrafo. Ej. XXX, 17, 1.

5 DM. XXX, Introducción

6 Cfr. DM. II, 4, 12.

7 DM. XXX. 1, 1 y 5.

8 DM. XXX, 1, 6.

9 Cfr. DM. XXX, 2, 17.

1. CONCEPTO DE POTENCIA

Suárez aborda el estudio de la omnipotencia después de haber reflexionado sobre la ciencia y la voluntad divinas. Como él mismo señala estos tres atributos merecen una atención especial; se les concibe como facultades o como operaciones de Dios por analogía con las cosas creadas¹⁰.

Con relación a la ciencia, afirma que Dios puede conocer todo lo inteligible; la ciencia divina abarca todas las cosas a causa de su infinitud, pero las conoce no en cuanto que creables sino en su ser propio formal, en cuanto posibles¹¹. Suárez distingue entre la realidad del posible en sí mismo y la realidad del posible como está en Dios, de modo eminente.

Suárez es consciente de la dificultad que entraña esta afirmación, por eso dirá que la ciencia divina conoce a las criaturas como objeto secundario ya que de modo primario sólo se conoce a sí mismo, de cuyo conocimiento comprensivo brota como resultado el conocer todas las criaturas posibles, que conoce como en su causa¹².

Dios conoce las cosas que, sin ser futuras, pues nunca van a existir, podrían sin embargo existir. Las conoce como posibles que nunca existirán. El poder de Dios en la actividad cognoscitiva se extiende hasta donde alcanza el límite de lo posible¹³.

Con relación a los futuros contingentes Suárez dirá que Dios conoce las cosas concretas existentes sin que ello quiera decir que su conocimiento quede limitado por ellas, ya que las conoce de forma eminente en sí mismo; no hay contradicción en que Dios conozca de modo necesario lo que en sí mismo es contingente¹⁴.

Sobre la voluntad, Suárez se cuestiona cómo es posible que quiera con libertad, siendo idéntica con Dios, ser necesario. Lo soluciona sosteniendo que la libertad no se puede entender desde la potencia al acto, ya que ésta es una relación necesaria, sino en relación del acto hacia los objetos secundarios. Porque el acto de la voluntad divina se ordena a los objetos secundarios, el acto de quererlos es libre, pero, una vez supuesta la existencia futura de los objetos, Dios los conoce necesariamente, de donde resulta que así como la ciencia representa natural y necesariamente todo lo que es representable o cognoscible, la voluntad no ama necesariamente todo lo que es amable¹⁵.

La sección XVII comienza explicando qué es lo que puede conocer la razón natural acerca de la potencia y la acción divina. Lo primero que hay que indicar es que potencia y acción no es equivalente. La potencia tiene como término todo aquello a lo que la potencia se extiende, es decir lo que no implica contradicción, y la acción se refiere a lo que Dios hace *ad extra*, que tiene su principio próximo en la potencia y es uno de los infinitos modos posibles como esa potencia se ejerce¹⁶.

Suárez tratará en esta sección de justificar lo que de la potencia se puede conocer a través de la razón natural: su existencia, su alcance y su especificidad respecto a las otras potencias, la inteligencia y la voluntad divinas.

10 DM. XXX, 15, 1.

11 Cfr. DM. XXX, 15, 23.

12 Cfr. DM. XXX, 15, 25.

13 Cfr. DM. XXX, 15, 7.

14 Cfr. DM. XXX, 15, 32-33.

15 Cfr. ÁLVAREZ, M., La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli, Milano 2000, pp. 178.

16 Cfr. ÁLVAREZ, M., La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli, Milano 2000, pp. 179.

Al tratar sobre lo que la razón natural puede conocer, se referirá a la potencia cuando se la puede concebir a partir de los efectos; esto sin embargo no significa que este conocimiento deba ser siempre *a posteriori*, ya que como hemos señalado, a partir de la consideración de ciertos atributos de Dios, como la necesidad, la infinitud o la perfección, se puede inferir varias características del poder divino.

2. SOBRE LA EXISTENCIA DE LA OMNIPOTENCIA

Esta demostración descansa en una doble prueba: *a posteriori* y *a priori*. La prueba *a posteriori* se reduce a: «todo lo que hay además de Dios tiene que haber sido producido por Él, por lo tanto en Él hay una potencia activa o capacidad de producir *ad extra*»¹⁷. Mariano Álvarez señala al respecto que esta demostración es un poco tautológica en el sentido de que la producción de todo por parte de Dios implica que tiene poder sobre todas las cosas¹⁸.

La prueba *a priori* se apoya en la perfección divina: en la medida que la potencia es una perfección, le compete a Dios no tener imperfección alguna. Esto le llevará a decir que la potencia divina es infinita y por lo tanto omnipotencia¹⁹.

Ahora bien, para salvaguardar la independencia de Dios respecto de las criaturas, Suárez distingue entre la potencia que produce *ad extra* y la potencia para querer y entender que encierra una cierta pasividad. Dirá que el acto de entender y querer se da en Dios necesariamente en cuanto indica perfección absoluta, pero la acción de esa potencia activa en la medida que no es una acción *ad extra* no conviene a Dios de modo necesario; se puede encontrar no en Dios sino en sus efectos, o si se da en Dios, implica una relación libre con relación a las criaturas²⁰. Que Dios conozca y quiera necesariamente las cosas por Él creadas no implica que las produzca necesariamente. Las cosas dependen necesariamente de Dios, que es un ser absolutamente necesario, pero Dios no produce necesariamente las cosas que de Él sí dependen necesariamente. La necesidad no es circular: va de las cosas a Dios pero no al contrario. De este modo Suárez ya excluye cualquier posibilidad de emanación²¹.

La infinitud de la potencia será probada *a posteriori*, a partir de los efectos y *a priori* a partir de la noción de perfección. Para Suárez la prueba concluyente será esta última ya que a partir de los efectos no se puede llegar a demostrar una potencia infinita sino una gran desproporción entre la causa y lo producido, pero no necesariamente una infinitud. Sin embargo a partir de la noción de la perfección e infinitud de la esencia divina se sigue que la omnipotencia debe ser infinita porque si no, implicaría imperfección²².

Suárez percibe que, aunque a partir de los efectos se pueda concluir que en Dios haya una potencia activa, es preciso delimitar qué tipo de relación se establece entre los efectos y la causa, relación que no puede ser recíproca; los efectos finitos remitirían a una causa finita o no

17 Cfr. DM. XXX, 17, 2.

18 Cfr. ÁLVAREZ, M., La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARCA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli Milano 2000, pp. 180.

19 Cfr. DM. XXX, 17, 3 y 4.

20 Cfr. DM. XXX, 17, 2.

21 Cfr. ÁLVAREZ, M., La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARCA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli Milano 2000, pp. 180.

22 Cfr. DM. XXX, 17, 3.

necesariamente infinita y desde la causa hay que extender su acción no sólo a lo que produce, porque de ese modo se hace necesario, sino que es preciso hacerla extensible a todo lo que es posible, de este modo se salvaguarda la infinitud de la potencia y la libertad divina.

Si la potencia tiene que ser infinita ésta se extenderá no sólo a lo creado sino a lo que puede ser creado, a todo lo posible y por lo tanto será omnipotente. Por el contrario si la potencia es finita, no será omnipotente, no podrá todo lo posible, pues siempre se podría suponer un ser finito superior que se sustraiga a su poder²³.

Si la potencia divina es infinita se sigue que es omnipotente. La razón última de afirmar la infinitud de la potencia activa es fundamentar la omnipotencia.

3. DEMOSTRACIÓN DE LA OMNIPOTENCIA

Esto no es sino consecuencia de lo precedente: la potencia absolutamente infinita tiene poder sobre todo efecto posible. Hay que volver a destacar que omnipotencia no es propiamente tener poder sobre las cosas creadas reales, sino sobre todas las cosas creables, aun cuando se multipliquen hasta el infinito²⁴. De otra forma, el poder de Dios no sería absoluto sino relativo. Es obvio que esta definición de omnipotencia está presuponiendo una concepción de posible como algo que tiene en sí mismo una entidad propia.

Ahora se trata de demostrar que la potencia absolutamente infinita tiene poder sobre todo efecto posible y no simplemente real. Suárez aporta cuatro argumentos:

—El primero dice que hablar de la potencia infinita sólo tiene sentido si incluye todos los modos en que puede serlo, concretamente si existe no sólo como perfección entitativa y como modo de obrar, produciendo las cosas de la nada; ha de ser infinita también en relación a los objetos en la medida en que se le puede aplicar la infinitud. Esto sólo se entiende desde la posibilidad, pues comprende dentro de su objeto a todos los posibles, aun cuando se multiplique hasta el infinito. Dado un ser, por perfecto que sea, siempre es posible otro mayor que puede ser hecho por la potencia infinita.

—El segundo argumento parte del objeto, en el sentido que, supuesto cualquier objeto, debe depender de la potencia infinita. Lo posible dice relación a la potencia desde la misma posibilidad. Si algo posible no estuviera sometido a la potencia, ésta sería finita. Mariano Álvarez señala que en este punto está implícito la acción del pensamiento por referencia tanto al objeto como a la potencia: el pensamiento como no sometido a la potencia lo que es contradictorio, la potencia pensada, en el caso de que fuera finita como pudiendo ser mayor y más perfecta, lo que también es contradictorio²⁵.

—El tercer argumento tiene en cuenta que posibilidad y potencia son correlativas, en el sentido de que si algo es posible lo es por alguna potencia, que remite en último término a la potencia infinita de Dios. Este argumento entraña una dificultad que Suárez vio y que Tomás de Aquino había señalado. Si lo posible es lo que Dios puede, Dios puede lo posible y de este

23 Cfr. ÁLVAREZ, M., La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli Milano 2000, p. 181.

24 Cfr. DM. XXX, 17, 4.

25 ÁLVAREZ, M., La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli, Milano 2000, pp. 183.

modo omnipotente significa sólo que puede lo que puede. Para evitar esta circularidad, Suárez precisa definir lo posible al margen del poder divino como el conjunto de propiedades que no implican contradicción, aunque al definir el posible como lo que puede ser, ya implica también una relación necesaria con una potencia. Suárez sólo saldrá de la circularidad al decir que la esencia divina contiene toda la posibilidad porque es necesaria y en el resto de las criaturas, la posibilidad existente no implica esa necesidad. Es lo que dirá en el cuarto argumento, pero por la vía de la perfección.

—El cuarto argumento es muy simple, la potencia es una perfección, por lo tanto, al igual que la esencia contiene toda perfección entitativa, la potencia abarca toda la perfección en su orden, es decir, toda la fuerza de obrar, y en relación con las potencias finitas y limitadas contiene de modo eminente todo lo que hay de poder en ellas. En este argumento confluyen los otros tres²⁶.

4. DELIMITACIÓN DEL ALCANCE DE LA OMNIPOTENCIA

4.1. Límites de la omnipotencia

Suárez, en el intento de síntesis que constituyen las Disputaciones metafísicas retoma las objeciones que a lo largo de la historia se han planteado respecto al alcance de la omnipotencia. Su modo de exposición, como tratado, ya nada tiene que ver con los comentarios a las Sentencias que hicieron en su momento los distintos filósofos medievales, pero los temas son los mismos.

—La primera objeción hace alusión a las cosas que escapan al poder de Dios, como hacer que algo pasado no haya sido, o que Dios se niegue a sí mismo y actúe en contra de su veracidad.

—La segunda objeción alude a lo que Lovejoy llama el principio de plenitud y que en el renacimiento ocupó a más de un filósofo²⁷. Si Dios realizara todo lo que es posible y sobre lo que tiene poder, se agotaría porque habría realizado todo lo que puede. Esto supondría hacer la potencia finita, porque, por muy grande que sea lo producido siempre es finito.

—En tercer lugar, la objeción hace referencia a si Dios puede hacer algo mejor de lo que hace o si puede hacer una criatura infinitamente perfecta. La objeción es doble: por una parte, una criatura infinitamente perfecta es imposible, porque sería Dios; por otra parte, no puede tampoco producir indefinidamente algo mejor, porque en tal supuesto no podrá producir lo mejor. Afirmar y defender la infinitud de la potencia de Dios parece implicar la negación de la omnipotencia.

—En cuarto lugar, si la razón natural puede conocer la omnipotencia de Dios, podrá conocer también que son posibles misterios sobrenaturales, lo que en cierto modo podría infravalorar la dignidad de la fe.

26 Cfr. DM. XXX, 17, 4 y ÁLVAREZ, M., *La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez*, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli, Milano 2000, pp. 183-84.

27 Sobre la relación de la omnipotencia y el principio de plenitud es muy interesante el trabajo de GRANADA, M. A., *Palingenio, Patrizi, Bruno, Mersenne: el enfrentamiento entre el principio de plenitud y la distinción potentia absoluta/ordinata Dei a propósito de la necesidad e infinitud del universo*, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli, Milano 2000, pp. 105-135.

4.2. El objeto propio de la omnipotencia

Para solucionar lo Suárez necesita precisar cuál sea el objeto de la omnipotencia. Se trata de ver qué significa «todo lo posible». Lo posible dice relación a una potencia que lo puede realizar, pero esto nos conduce a un círculo vicioso: lo posible es lo que una potencia realiza, una potencia es la que hace lo posible. Esta cuestión ya se la había planteado Tomás de Aquino²⁸.

Aunque ya hemos aludido, es necesario volver a decir que Suárez considera lo posible en sí mismo y lo define como lo que no es contradictorio. Es preciso delimitar esta postura por las objeciones que encontrará Suárez, ya que no se trata sólo de lo no contradictorio en sentido lógico sino de cosas que de suyo no son compatibles con la noción de ente²⁹. Suárez matizará esto, al decir que imposible y que repugne a la razón son conceptos similares, ya que como Soto había señalado hay cosas que no son imposibles y que sin embargo repugnan la potencia divina como por ejemplo que un hombre sea un caballo o que Dios mienta.

De este modo es posible para la potencia divina todo lo que no es contradictorio y todo lo que no repugna o no es incompatible con la cosa en cuestión. Sólo lo no-contradictorio, lo lógicamente posible tiene posibilidad veritativa. Sólo lo que no implica contradicción puede ser verdadero y remitir a un ser real, ya que el ser veritativo siempre remite a la realidad que fundamenta la verdad de la proposición en la que acontece, pues como podemos recordar el ser veritativo se encuentra en las proposiciones, pero fundamentalmente se halla en las cosas³⁰.

Imposible para la omnipotencia es sólo lo que es intrínsecamente incompatible con la cosa, lo que es sencillamente contradictorio o destruye la razón de ente. También hay que tener en cuenta la limitación del entendimiento que a veces puede ver como contradictorias cosas que no lo son, pero que exceden el ámbito de la razón por ser verdades de otro orden³¹.

El principio de no contradicción es por lo tanto el límite máximo y único de la omnipotencia, lo que es evidente y perfectamente coherente con la infinitud de la potencia divina. Esta potencia abarca a todo ente, a todo lo que fuera de Dios tiene razón de ente, sin estar limitado a ningún género determinado de ente, aunque quede todavía por determinar en qué consiste lo no contradictorio; la regla no puede ser el entendimiento, porque hay misterios sobrenaturales cuya posibilidad intrínseca no se pueden conocer, y el entendimiento debe ser consciente de las motivaciones que le llevan a aceptar esos contenidos.

4.3. Alcance real de la omnipotencia

Una vez hechas las precisiones, Suárez responde a las objeciones.

En primer lugar, rechazará la afirmación que sostiene que hay cosas que Dios no puede hacer, pues lo imposible simplemente no es, no está contenido en la amplitud del ente. Decir que Dios no puede algunas cosas que son imposibles por sí mismas no es contrario a su omnipotencia como tampoco es contrario a su omnisciencia no saber las cosas que son falsas³².

En segundo lugar, con relación a si Dios produce todo lo que es posible, Suárez responderá diciendo que Dios puede todo lo posible, pero no de modo simultáneo, porque esto implicaría contradicción. «No es preciso que pueda hacer cualquiera de esas cosas al mismo tiempo que todas las demás, ya que esto puede implicar una repugnancia que no está conte-

28 Cfr. S. Th., I, q. 25, a. 3.

29 Cfr. DM. XXX, 17, 11 y 12.

30 Cfr. LLANO, A., *Metafísica y lenguaje*, Eunsa, Pamplona 1984, pp. 177-178.

31 Cfr. DM. XXX, 17, 14.

32 Cfr. DM. XXX, 17, 15.

nida en la producción de cada una de ellas»³³. La noción de composibilidad que desarrollará Leibniz, está aquí más que esbozada. El estatuto del posible implica que pueda ser creado a no ser que haya otro posible que lo contradiga en acto. No hay inconveniente en que sea creado en momentos distintos.

En tercer lugar, distingue Suárez las dos objeciones: primera, si Dios puede realizar una criatura absolutamente infinita: dirá que es contradictorio con la naturaleza de esencia infinita el ser dependiente y creada, y por lo tanto es imposible. Por otra parte, en la medida que la infinitud es el sustrato de la omnipotencia, hacer una criatura infinita supondría hacerla omnipotente lo que implicaría que tendría potencia para ser causa de sí misma.

Por lo tanto, sólo bajo la condición de que sea posible en sí misma y no implique contradicción podría pertenecer a la potencia de Dios hacer una cosa infinita, aunque parece que eso no será posible en acto como ya había señalado Tomás de Aquino en I, q.7.3 y 4 y Quodl. IX, a.1³⁴.

Respecto al segundo punto, si Dios puede hacer siempre algo mejor, Suárez sostendrá que no hay contradicción al decir que dada una criatura determinada Dios pueda hacer otra mejor. En este sentido queda fundamentada metafísicamente una indefinida perfectibilidad de lo real³⁵.

La cuarta objeción nos sitúa en la precisión del contenido y significado de la omnipotencia en relación con las posibilidades y límites de la razón. Se pregunta si la omnipotencia, caracterizada como capacidad de hacer todo lo posible o no contradictorio en sí mismo puede ser conocida por la razón natural, y si de forma general y por tanto sin entrar en casos concretos, la razón natural puede conocer que Dios puede producir algo sobrenatural o que esté fuera de la naturaleza de las cosas³⁶.

A la primer pregunta responde Suárez distinguiendo entre la omnipotencia en un sentido formal, y la omnipotencia en un sentido material y formal a la vez. El primero se refiere a la potencia que de suyo tiene eficacia sobre todo lo posible, es decir sobre todo lo que no repugna en sí mismo. Esto sí lo puede conocer la razón natural, y es lo que Suárez ha venido demostrando a lo largo de la sección: si el poder de Dios no se limita a ningún género de ente sino que se extiende a la razón de ente en cuanto tal, únicamente no podrá aquello que se opone a la razón de ente, es decir lo no contradictorio³⁷. Suárez no deja de señalar dentro de lo que es contradictorio que Dios pueda hacer que lo pasado no haya sido.

El sentido material de la omnipotencia consiste en ver la aplicación de la omnipotencia a los efectos posibles y en distinguir entre lo que la omnipotencia puede y lo que no puede. En este sentido hay verdades que la razón no puede conocer porque requieren el concurso de la fe.

La razón sin el auxilio de la fe, aún cuando llegue a comprender que Dios es omnipotente, muy fácilmente caerá en el error en casos particulares al creer imposibles muchas cosas que

33 DM. XXX, 17, 16.

34 DM. XXX, 17, 18.

35 Cfr. DM. XXX, 17, 19 y ÁLVAREZ, M., La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli, Milano 2000, p. 188.

36 Cfr. DM. XXX, 17, 24.

37 Cfr. DM. XXX, 17, 25 y ÁLVAREZ, M., La omnipotencia de Dios y el principio de no-contradicción en Francisco Suárez, en CANZIANI, G., GRANADA, M. A., ZARKA, Y. Ch., *Potentia Dei. L'onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*, FrancoAngeli, Milano 2000, p. 188.

en realidad no lo son³⁸. En este sentido sostiene Suárez que la razón natural sin la ayuda de la fe se puede equivocar a la hora de juzgar qué misterios sobrenaturales son posibles o no³⁹.

Suárez, consciente de que está ante una cuestión que califica de amplísima y más para teólogos que para la filosofía, se pregunta, por seguir el orden del discurso, sobre si la razón puede conocer que Dios puede hacer algo sobrenatural. En este sentido, distingue entre lo sobrenatural en cuanto a la sustancia y en cuanto a la producción. Lo primero son realidades que no pueden ser connaturales a las cosas, como la gracia y esto no puede ser conocido por la razón natural, porque nunca podrá demostrar que en ese tipo de cosas no hay contradicción⁴⁰.

La segunda clase son cosas que en su término son naturales pero son o pueden ser producidas por Dios de modo preternatural, como dar vista a un ciego. Sobre esto cabe distinguir entre cosas que son más conformes con el orden natural de las cosas, como la generación de un hombre o la producción de la luz o la lluvia, y otras que lo son menos, como dar la vista a un ciego, o la resurrección de un muerto⁴¹. Como se puede recordar, Escoto y Ockham entre otros, manifestarían la imposibilidad de poder conocer por la luz de la razón la omnipotencia de Dios, es decir que pueda producir efectos sin la intervención de causas segundas.

Es en este punto donde Suárez habla de la potencia absoluta y ordenada, aunque él hablará de potencia ordinaria, no ordenada. Menciona la opinión de Soncinas que sostiene dos sentidos de la potencia que vendrían a ser equivalentes a esta distinción; él habla de potencia en sentido dividido (equivalente a potencia absoluta) y en sentido compuesto (potencia ordinaria, si seguimos la terminología de Suárez).

Soncinas sostiene que, aunque en sentido dividido Dios podría modificar el orden de las cosas y eso se puede conocer por la razón natural, en sentido compuesto la potencia divina ya quedó determinada naturalmente a producir ese orden de cosas y de causas y no puede cambiarlo⁴².

Suárez se opone a la opinión según la cual Dios habría quedado determinado en el orden natural por su potencia ordenada, con lo cual la potencia absoluta quedaría suprimida. Sostiene que la potencia absoluta no queda suprimida por la potencia ordinaria. Dios podría en absoluto no determinar su potencia a estos efectos, sino a otros, aun cuando persevere inmutable en una determinación una vez adoptada⁴³.

Suárez se vuelve muy polémico contra Soncinas. Mantiene la determinación libre de la voluntad que decide imponer su orden concreto y al mismo tiempo podría en absoluto no determinar su potencia a estos efectos, sino a otros.

5. LA OMNIPOTENCIA AL ALCANCE DE LA RAZÓN

En los últimos números de la sección Suárez resumirá los argumentos que justifican que la omnipotencia puede ser conocida por la razón natural:

—La razón natural puede conocer que Dios tiene poder absoluto para producir por su sola virtud todos los efectos que realiza mediante las causas segundas, en cuanto que en ellos se considera la eficiencia.

38 DM. XXX, 17, 26.

39 Cfr. DM. XXX, 17, 28.

40 DM. XXX, 17, 29.

41 DM. XXX, 17, 31.

42 DM. XXX, 17, 31, 32.

43 DM. XXX, 17, 33.

Esto se puede conocer por razón natural porque pertenece al perfecto dominio de Dios que es consecuencia de su perfección infinita y de su omnipotencia unida a su libertad.

—La razón natural conoce igualmente que Dios puede producir los efectos propios de las causas naturales, que en sí mismas e individualmente ya no pueden ser producidos por esas causas, como la resurrección de un muerto. La razón es que en este hecho no hay repugnancia o contradicción, pues aunque se trate de algo que no sea debido a la naturaleza, no es contradictorio con la omnipotencia divina.

—La razón natural puede también conocer que Dios tiene poder para producir efectos que siendo en sí mismos naturales no pueden ser producidos por causas naturales, como devolver la vista a un ciego. La razón es que no hay contradicción y no es incongruente con la omnipotencia, aunque la acción no es debida a la naturaleza de las cosas.,

—La razón natural puede conocer además que Dios tiene poder para producir efectos diferentes de los que podrían en principio ser producidos por las causas naturales de este universo. En este sentido la razón natural puede conocer la distinción potencia absoluta, potencia ordinaria; puede conocer que el poder de Dios se extiende a más cosas de las que obra de hecho o de las que ha decidido obrar, o de las que puede obrar mediante causas naturales del universo.

Esto es así porque todo lo que Dios hace o puede hacer, así como la acción propia de las causas naturales es algo limitado y finito que no se adecua en modo alguno a su potencia infinita respecto de la cual la distancia es siempre infinita e insondable. La razón natural cuando conoce que Dios ha producido un orden natural, no puede entender que lo haya producido por necesidad de la naturaleza, ni que una vez producido esté supeditado a él, sino que lo ha producido por arbitrio de su voluntad⁴⁴.

6. ESPECIFICIDAD DE LA OMNIPOTENCIA RESPECTO A LA INTELIGENCIA Y A LA VOLUNTAD DIVINAS

Suárez va a examinar en los puntos finales de la sección el estatuto de la omnipotencia con relación a la Ciencia y a la Voluntad divinas. Si en las secciones anteriores les había dedicado un carácter especial, es lógico que, para cerrar la sección examine la relación que hay entre ellas.

La afirmación de la que parte es que la potencia divina no es algo que se distinga realmente de la misma esencia, de la ciencia y la voluntad aunque cabe una distinción conceptual. La infinita perfección de la sustancia y la imposibilidad de que haya cualquier composición o accidente demuestran que no cabe distinción real de esos atributos. Ahora bien, es preciso examinar las opiniones que sostienen la identidad de la ciencia y la voluntad con la potencia para poder clarificar la postura del Doctor Eximio.

6.1. Examen de las distintas opiniones

—En primer lugar examina la opinión que sostiene que la ciencia es la potencia misma en cuanto opera por imperio.

Según esta opinión, la potencia es ciencia en cuanto considerada como causa o principio de la acción *ad extra*. Este argumento sostiene en definitiva que el entendimiento divino

44 Cfr. DM. XXX, 17, 34, 35 y 36.

realiza, además del acto de conocimiento de las cosas creadas, un acto práctico de imperio, mediante el cual realiza la voluntad por la que decreta hacer algo. De este modo, el entendimiento en cuanto le compete imperar es la potencia misma por la que Dios produce las cosas *ad extra*, siendo el imperio mismo la producción actual por parte de Dios⁴⁵.

Suárez, a pesar del orden que se impone en su argumentación, adelanta su disconformidad con este planteamiento, porque no puede concebirse en el entendimiento ningún acto que sea imperio, ya que el imperio tiene que ver con la voluntad. A la razón le compete el juicio o la aprehensión. Fuera de estos actos intelectuales, todo lo que se atribuya al entendimiento como impulso para obrar, es algo imaginado sin causa o razón y no es posible admitirlo⁴⁶.

—La segunda opinión: la potencia operativa próxima es la ciencia por medio de las ideas.

Sostiene esta opinión que el entendimiento divino es la razón próxima de obrar mediante las ideas o ejemplares de las cosas que tiene en sí mismo, y por lo tanto es la potencia misma por lo que Dios produce las cosas *ad extra*.

Según Suárez esta opinión se apoya en la afirmación de que Dios contiene en sí los ejemplares de las cosas que no producen nada fuera de sí por necesidad natural a no ser por el imperio de la voluntad. Son razones de las cosas que en cuanto unidas a la voluntad se llaman ideas prácticas. Estas ideas en cuanto aplicadas y determinadas por la voluntad darían lugar de modo absoluto e inmediatamente a las criaturas, por una inmediata eficiencia o influjo de estas ideas sobre las cosas mismas⁴⁷. Suárez tampoco estará de acuerdo con esta opinión.

—La tercera opinión afirma que la voluntad es potencia

Además de la autoridad de filósofos, esta opinión se sustenta en que la voluntad de Dios es eficazísima, por lo que a su perfección le corresponde el obrar por sí misma las cosas que quiere que se hagan, de modo que tiene por sí misma poder para realizar lo que quiere; por eso es el principio formal y próximo de toda producción y acción divina⁴⁸. Esta opinión es también rechazada por el Eximio.

—La cuarta opinión sostiene que la potencia se distingue conceptualmente de la ciencia y la voluntad.

Esta opinión sostiene que la potencia divina es conceptualmente distinta del entendimiento y de la voluntad concebidas según sus razones formales y no consiste en otra cosa que en la misma naturaleza divina, la cual en cuanto que es el mismo ser por esencia es por sí productiva de cualquier ser participado o participable, si se une a la voluntad en cuanto aplicativa y a la ciencia en cuanto directiva.

Se apoya en la autoridad de Tomás de Aquino q.25, a.5, ad.1: La potencia se concibe como ejecutiva, la voluntad como imperativa y el entendimiento y la sabiduría como directivos. Dios hace algo porque quiere, pero no puede porque quiere sino porque es⁴⁹.

Una vez más es la infinitud de la esencia divina la que justifica la infinitud de la potencia, por eso a Dios le compete la potencia no por razón del entendimiento o de la voluntad, sino por razón de sí mismo, que en cuanto infinito contiene toda perfección participable. En este sentido Suárez defiende la prioridad de la omnipotencia sobre la ciencia o la voluntad. Dios lo contiene todo por su esencia, porque contiene toda la posibilidad, que es infinita. Por eso

45 Cfr. DM. XXX, 17, 38.

46 Cfr. DM. XXX, 17, 40-41.

47 Cfr. DM. XXX, 17, 42.

48 Cfr. DM. XXX, 17, 44.

49 DM. XXX, 17, 45.

al comprenderse comprende todo, porque lo contiene todo por su esencia. De igual modo se plantea que Dios puede querer crear porque es omnipotente para hacerlo. En este sentido también la voluntad supone la omnipotencia.

Por otra parte, no hay razón suficiente para atribuir la fuerza ejecutiva a la voluntad más que al entendimiento, sino que por una parte, la ciencia supera la voluntad en un sentido, porque atendiendo a su razón formal es una perfección más excelente y constituye el ser de Dios o pertenece a él de un modo más formal, ya que contiene en sí todas las formas o ideas de las cosas que se han de hacer, lo que parece necesario para la producción; pero, por otra parte, la voluntad parece superar al entendimiento puesto que le compete la ejecución de las operaciones, por tener más fuerza de impulso que el entendimiento. Por lo tanto, en ninguna de ellas hay razón suficiente para que se le atribuya la operación ya que ninguna de ellas se basta para producir sin la otra.

A la ciencia por más que sea práctica sólo le compete dirigir la operación ya que es representativa e iluminativa y realiza su cometido en el agente intelectual. En este sentido, aun cuando sea infinita sólo tendrá infinita perfección para dirigir con claridad infinita e infabilidad. Por otra parte, el oficio de la voluntad es amar, tender, elegir y usar y por ello aplicar a la operación otras potencias del mismo sujeto. Su infinitud se manifestará al ejercer, de modo que pueda aplicar eficazmente su operación incluso a una potencia infinita si es necesario. En eso consiste la eficacia de la voluntad divina por razón de la cual las operaciones *ad extra* se atribuyen a ella.

Por eso, no puede decirse que el entendimiento y la voluntad son la misma potencia ejecutiva, porque hay que entender la potencia de modo único como dotada de una naturaleza única y simple y no es posible identificarlas con el entendimiento ni con la voluntad⁵⁰.

6.2. La postura de Suárez que es conforme con la cuarta opinión

Distingue dos sentidos de la potencia: la potencia entendida como principio próximo de acción, distinto del principio principal, o la potencia como el primer principio principal siendo éste también inmediato.

En el primer caso no se puede concebir en Dios una potencia conceptualmente distinta de la esencia y en el segundo caso no podemos identificar la potencia ni con la ciencia ni con la voluntad, sino con la esencia en cuanto entidad infinita y el mismo ser por esencia.

La potencia divina al ser ilimitada contiene en sí toda la virtud activa y es por ello el principio principal y radical de toda acción *ad extra*. Es un principio que contiene de modo eminente todas las cosas y esto no le compete en virtud de la ciencia o la voluntad sino en virtud de su infinitud total. Es fuente de todo ser en cuanto que es el mismo ser por esencia. De este modo ese ser en cuanto que lo concebimos formalmente en Dios, se le llama naturaleza o esencia de Dios y en cuanto por sí mismo es comunicativo de sí mismo, se le denomina principio o razón *ad extra*⁵¹.

Fuera de este principio, no es preciso concebir en Dios otro principio próximo, ni siquiera conceptualmente distinto, que produzca la acción de manera más inmediata.

Como la ciencia y la voluntad no son en Dios algo distinto de su ser, en virtud de este ser, Dios tiene todo lo que es necesario para obrar de modo perfectísimo. En este sentido, la ciencia

50 Cfr. DM. XXX, 17, 46.

51 Cfr. DM. XXX, 17, 47.

y la voluntad divina son, en último término causa de las cosas, que produce realmente por sí mismas y con toda propiedad, en cuanto realmente son el mismo ser y la misma omnipotencia de Dios, aunque produce cada una según sus propias razones: dirigiendo, y aplicando la potencia ejecutiva, de la que se distingue conceptualmente⁵².

La acción *ad extra* se compara con la potencia en cuanto tal, de modo más inmediato que con la ciencia o con la voluntad en cuanto tales, ya que con la omnipotencia es la única con la que se compara como con su principio productor.

La acción de la potencia es transeúnte y no hay imperfección en que obre de modo inmediato así, ya que obra con la dirección del entendimiento y la voluntad. Por eso, esa acción se compara con la ciencia y con la voluntad divina sólo remotamente como a quien se aplica o dirige la potencia operativa⁵³.

En cuanto a la precedencia de las facultades, Suárez sostiene que ambas concurren inmediatamente, cada una en su orden: la voluntad en lo que se refiere a la aplicación y al ejercicio, porque ese es su cometido; la ciencia en lo que concierne a la dirección y, por así decir a la especificación, ya que la razón es el ejemplar de que se produzca esta o aquella naturaleza. Suárez distingue entre la ciencia en cuanto orientada a la práctica o razón de arte, y la ciencia en cuanto que induce a la voluntad a que quiera producir, que tiene razón de prudencia y sería más remota⁵⁴.

Concluye afirmando que la potencia divina es en sí misma formalmente una, sola y simplicísima, contiene en sí toda la perfección de la potencia activa, aunque a través de ella podemos distinguir, mediante conceptos inadecuados, distintas potencias en orden a diferentes acciones.

Que la potencia es completamente simple, se desprende por la simplicidad de la naturaleza divina, por su universalidad y la de su objeto que es el mismo ente participable en cuanto tal.

Que puede distinguirse racionalmente por conceptos inadecuados es algo sencillo de entender porque así lo hacemos en una potencia finita, por ejemplo al distinguir en la razón una razón superior y otra inferior por sus distintas operaciones, sin que ello suponga un distinción real.

De este modo podemos distinguir en Dios la potencia creadora y la generadora *ad extra*, es decir la productiva por educción de la forma de la potencia del sujeto, la cual se puede distinguir a su vez en potencia activa por modo de causa próxima o por modo de causa universal ya que Dios puede obrar de ambas maneras.

Algunos añaden la potencia conservadora; aunque en sentido propio no se distingue de la productiva conceptualmente sino sólo nominalmente.

Otros añaden la potencia para aniquilar aunque esta es una potencia de no obrar más que de obrar, por lo que no añade ni intelectualmente una razón propia de potencia sino que connota la libertad o subordinación a la voluntad.

En el plano teológico se distinguiría la potencia natural y sobrenatural. Y en este sentido se denomina sobrenatural no con respecto a Dios sino en orden a sus acciones que están por encima de la naturaleza creada⁵⁵.

52 Cfr. DM. XXX, 17, 48.

53 Cfr. DM. XXX, 17, 49.

54 Cf. DM. XXX, 17, 50.

55 Cfr. DM. XXX, 17, 51.

Termina la sección dando unas pinceladas acerca de la providencia en el sentido que ésta no añade nada a la potencia salvo que expresa formalmente la razón por la que Dios determinó desde toda la eternidad gobernar las cosas de este modo y dirigir las a sus fines, valiéndose de los medios convenientes. La razón eterna por la que Dios rige este mundo es lo que se llama providencia⁵⁶.

7. CONCLUSIONES

A modo de apunte conclusivo y para intentar resumir lo que aquí se ha expuesto se puede afirmar en primer lugar que el atributo de la omnipotencia en Suárez está en estrecha relación con su concepción de la esencia. La prioridad que tiene sobre la existencia, hasta el punto que hace innecesario la distinción real en el ente, va a conducir a entender la naturaleza del Absoluto como un ser en el que la esencia lo es todo. Esto justifica que la necesidad sea el atributo constitutivo de Dios, necesidad como totalidad de perfección e infinitud. Esto guarda relación intrínseca con la omnipotencia porque la infinitud de la perfección remite a un poder infinito que contiene todo lo posible.

En segundo lugar, una vez justificada la necesidad de la omnipotencia Suárez se detendrá a delimitar su extensión. En diálogo con la tradición tendrá que afirmar que el poder divino se extiende a todo lo posible que de suyo, además de no implicar contradicción, tiene una relación intrínseca con la potencia. Si no hubiera potencia no habría ni siquiera posibilidad. Si la omnipotencia es infinita, su alcance debe ser infinito, aunque el entendimiento humano no sea capaz de precisar hasta donde alcance la infinitud. De este modo, salvaguarda la posibilidad de lo sobrenatural, y con relación a la distinción potencia absoluta-potencia ordinaria deja margen para la libertad divina. Dios no se queda encerrado en los límites de su potencia ordinaria.

En tercer lugar y en relación a la especificidad de la omnipotencia respecto a la ciencia y la voluntad divinas, sostendrá que desde la infinitud y la necesidad del Absoluto, no cabe en sentido estricto una distinción real de esos atributos, sino sólo bajo nuestro modo de concebirlos. Ahora bien, precisamente por la necesidad de la esencia que contiene todas las perfecciones, la potencia es constitutivamente anterior a la ciencia y a la voluntad. La potencia se identifica con la esencia divina tanto si se la entiende como atributo constitutivo como si se la considera atributo operativo.

Por último, se puede desprender de la concepción de la omnipotencia que el universo que concibe Suárez sea algo abierto en cuanto perfectible. Dios no ha creado lo mejor porque lo mejor sigue siendo posible. La contingencia de la criatura estriba en que la necesidad de una causa para ser, está en la raíz de su misma posibilidad. Es la dependencia esencial la que marca la diferencia entre las criaturas y el Creador, pero al igual que en el Creador, en las cosas, es la posibilidad la que marca su existencia.

El giro que la metafísica adopta con Suárez se verá desarrollado en plenitud en los siglos posteriores. Una metafísica en la que lo posible irá aumentando su peso ontológico en detrimento de lo existente.

M.ª Socorro Fernández García
sofer@ubu.es

Recibido: 15 septiembre 2011
Aprobado: 30 septiembre 2011

56 Cfr. DM. XXX, 17, 52.