

# **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**

## **The metaphysics Impossibility of the malice's Positivity according to Francis Suarez. An study of information sources: Augustine of Hippo, Dionysius the Areopagite, Thomas Aquinas**

José María Felipe Mendoza  
Universidad Nacional de Cuyo/CONICET  
ORCID: 0000-0002-1881-0947.

### **Resumen**

---

Francisco Suárez expone su comprensión metafísica sobre la maldad en las D.M. XI. Allí sostiene la imposibilidad de la existencia del mal como principio positivo de los entes o como su atributo. En cualquiera de los casos queda clara la ausencia de un tratamiento reflexivo sobre el mal metafísico en la filosofía griega (XI, I, 2), y por contraposición, la presencia especulativa de este tópico en el cristianismo de la época patristica y la herencia de sus tesis en la escolástica medieval previa a la condena parisina de 1277 (XI, I, 13). El entendimiento de Suárez traza el mentado itinerario deteniéndose en tres autoridades de modo particular y que aquí consideraremos con detalle: Agustín de Hipona, Dionisio Areopagita y Tomás de Aquino.

### **Abstract**

Francis Suárez shows his metaphysical comprehension about the malice in the D.M. XI. In this particular case, he maintains the impossibility of wickedness' existence like a positive principle or like an attribute of ens. In such cases it is clearly stated the absence of a treatment reflexive on the metaphysical malice in the Greek Philosophy (XI, I, 2) and quite the contrary, the speculative presence of this topic in the Early Christianity and their legacy in Medieval and Scholastic Philosophy before to Parisian Condemnation in 1277 (XI, I, 13). Therefore, Suarez chart a way forward according to the statement of D.M. XI with three leading figures: Augustine of Hippo, Dionysius the Areopagite and Thomas Aquinas.

### **Palabras clave**

Francisco Suárez, Agustín de Hipona, Dionisio Areopagita, Tomás de Aquino, malicia.

## Key words

Francis Suarez, Augustine of Hippo, Dionysius the Areopagite, Thomas Aquinas, malice.

Fecha de recepción Junio 2020

Fecha de aceptación Octubre 2020

---

## Introducción

Las *Diputationes Metaphysicae* –D.M.–<sup>1</sup> del jesuita y granadino Francisco Suárez<sup>2</sup> consagran la disputación XI a la temática del mal (*de malo*). Esta disputación en particular constituye el reverso del trascendental *bonum* (D.M. X: *de bono seu bonitate transcendentali*) y demarca el fin negativo de la completa especulación acerca de los trascendentales al negar la malicia en su pureza como trascendental. La novedad de su inclusión en un tratado metafísico independiente que preanuncia la Modernidad,<sup>3</sup> presenta simultáneamente la contrapartida de un pensamiento medieval y escolástico por su lenguaje, patristico por la mayoría de sus fuentes y absolutamente sintético y dogmático para una época barroca-mente argumentativa como el siglo XVI español.<sup>4</sup>

Aristóteles no dedicó ninguno de los libros que componen la *Metafísica* a pensar radicalmente la malicia en sí misma. Las glosas medievales de la escolástica, fieles a la letra y los tópicos del Estagirita, imitaron este procedimiento y evitaron explayarse sobre la mentada noción en los términos de esta ciencia. Pero sí lo hicieron en las cuestiones disputadas o en las sumas teológicas donde las autoridades eran ciertamente otras. De ahí la emergencia de tres considerandos: (1.) el mal debe entenderse principalmente según las reflexiones patristicas: San Basilio, San Gregorio, San Atanasio, San Crisóstomo (Suárez, *D.M.*, XI, I, 3),<sup>5</sup> (2.) la escolástica latina y occidental hereda la especulación sobre la metafísica del mal mediada casi exclusivamente por Agustín de Hipona (Suárez, *D.M.*, XI, I, 3),<sup>6</sup> (3.) la escolástica renacentista no constituye a este respecto una novedad radical. Antes bien, asume el pensamiento que la historia del tema ha expuesto y lo consolida casi como una repetición de fórmulas fijas.

En consonancia con los considerandos previos, podría notarse la originalidad sureciana en el modo de hilar la tradición filosófica y al colocar como ápice especulativo la figura de Tomás de Aquino. A este respecto el silencio de Suárez es llamativo. No hay incursión alguna en las metafísicas de escuela to-

mista, de Escoto y de los escotistas, de Ockham y del nominalismo, o de cualquier otra opinión diferente. Queda la impresión de que no podría afirmarse más de lo ya dicho, optando así por la posición del Dr. Eximio, quien parece resumir dogmáticamente axiomas, explicados todos ellos con una brevedad que francamente contrasta con otras disputaciones. Cayetano constituye la única excepción, a quien critica en vista de una incompetente división del mal (Suárez, *D.M.*, XI, I, 7).<sup>7</sup> Por tales motivos los pensadores que en definitiva ofician de basamento para la solución de la trama están ubicados temporalmente antes de la condena parisina del averroísmo latino de 1277 (Florida, 2010, p. 155-185) y son los siguientes: Agustín de Hipona, Dionisio Areopagita y Tomás de Aquino.

De acuerdo con lo expresado, la presente intervención desea verificar el alcance y la integración de las afirmaciones de la mentada tríada en el pensamiento metafísico de Suárez según el común entendimiento del mal como privación del bien debido acorde con la sección I, 2-I, 13.

### **1. El error pitagórico: la malicia como primer principio de la naturaleza positiva de los entes**

El planteamiento de la existencia y naturaleza positiva del mal parece hallarse entre los griegos. Y más particularmente en la escuela de Pitágoras. La referencia establecida por el Granadino es indirecta y está mediada doblemente por Aristóteles y Tomás.

Existió, pues, un antiguo error que decía que el mal era la naturaleza positiva de algunas cosas, las cuales eran juzgadas como enteramente malas y nacidas de un principio sumamente malo [...] y el mismo se atribuye a los Pitagóricos según el Divino Tomás en [la *S.T.*] I, q. 49, art. 1, ad 1, tomándolo de Aristóteles, I de la *Metafísica*, c. 5, donde refiere que los pitagóricos pusieron el bien y el mal entre los primeros principios de las cosas (Suárez, *D.M.*, XI, I, 2).<sup>8</sup>

El texto es conciso y revela directamente un error en el modo de pensar de

---

<sup>7</sup> “Mali in simpliciter et morale inepta divisio.— Quod vero spectat ad verba Caietani, vix intelligitur quid per malum simpliciter intellexerit, aut quomodo membra illius partitionis opponantur.”

<sup>8</sup> “Fuit ergo antiquus error malum esse naturam positivam quarumdam rerum quae censebantur esse omnino malae et a quodam principio summe malo profectae. Qui fuit error Manichaeorum et Priscillianistarum, ut praecedenti disputatione, sec. 3, tactum est. Et eundem tribuit Pythagoricis D. Thomas, I, q. 49, a. 1, ad 1; et sumitur ex Aristotele, I Metaph., c. 5, ubi refert Pythagoricos possuisse bonum et malum inter prima rerum principia”.

la escuela pitagórica. No hay una exposición detallada del tema. Únicamente una breve indicación de la existencia y naturaleza del mal en sí mismo. La exposición es narrativa y silogística al mismo tiempo. De aquí se siguen dos notas a tener en consideración: (1.) no hay conocimiento directo de las fuentes. En efecto, el esquema contemporáneo de informar el pensamiento previo a Platón y Aristóteles, habitualmente conocido como el desarrollo filosófico de los fisiólogos griegos, era, al parecer, únicamente referenciado por la autoridad del fundador de la Academia o del Liceo (Aristóteles, *Met.* 986<sup>a</sup> 20-25).<sup>9</sup> En esta ocasión la palabra del Filósofo es motivo de credulidad, sirviendo, a la vez, de basamento para el establecimiento de un juicio metafísico particular. (2.) ese juicio singular que reza el antiguo error de la escuela pitagórica escondería el siguiente razonamiento.

La tesis errónea podría formularse así. Todo ente presenta en su configuración determinados principios. La ciencia que los estudia en su universalidad es la metafísica. El mal es uno de los principios primeros que componen el ente *ut sic*. De ahí la consecuencia: existen entes malos *per se* originados por un mal supremo que es estudiado por la ciencia metafísica. Pero la existencia de la malicia señala una naturaleza específica que debe por necesidad interpretarse positivamente, puesto que en el caso contrario, una naturaleza negativa de la malicia impediría la existencia de tales entes. Por ello, a la existencia de entes con pureza de malicia, la necesidad de una naturaleza positiva. A su vez la mentada tesis se correspondería con el pensamiento de la escuela de Pitágoras, donde existirían dos categorías de entes acordes con sus principios. Unos entes buenos originados por un sumo primer principio de bondad, y otros entes malos originados por un sumo principio de maldad.

Ahora bien, habíamos afirmado que la tesis queda expuesta junto al calificativo de errónea. Ese adjetivo supone un juicio *a priori* que sólo posteriormente quedará evidenciado. Suárez enuncia la proposición de marras en la misma medida que la refuta según argumentos de autoridad. En primera instancia observamos que Aristóteles no es citado directamente y por sí, sino como consecuencia de la mediación de Tomás de Aquino, quien sí parecería referenciarlo adecuadamente. En segunda instancia, la mediación señalada cristaliza en una jerarquía de autoridades. Primero el Aquinate y luego Aristóteles. Pero este orden se reduce únicamente al primero, pues Suárez no indica la opinión del Estagirita, sino el hecho de traer a colación la opinión de la escuela pitagórica.

---

<sup>9</sup> “Pero otros, entre estos mismos [pitagóricos], dicen que hay diez principios que enumeran paralelamente: Finito e Infinito, Impar y Par, Uno y Pluralidad, Derecho e Izquierdo, Masculino y Femenino, Quieto y En Movimiento, Recto y Curvo, Luz y Oscuridad, Bueno y Malo, Cuadrado y Oblongo.” 986b: “esto es lo que se puede deducir de ambas escuelas: que los contrarios son principios de los entes”.

Por eso la única autoridad judicativa con la que comienza el texto es Tomás, y es, asimismo, la única que parece importarle al Dr. Eximio.

Dadas las aclaraciones pertinentes, el razonamiento de la escuela pitagórica es erróneo en virtud de incluir la malicia entre los primeros principios metafísicos del ente en cuanto ente. Pero tal conclusión suareciana es la consecuencia de una doble investigación sobre los primeros principios del ente y la malicia en su pureza. De modo que alcanzar una respuesta última y satisfactoria del planteo supone que la metafísica deba orientarse según el pensamiento de Tomás y nunca según el pensamiento de la escuela pitagórica. Solo Tomás, cuya racionalidad es cristiana –y por extensión toda la filosofía cristiana– es útil para la solución racional de la tesis del pitagorismo.

Pero antes de incursionar en la palabra del de Aquino, Suárez nos ofrece un criterio orientativo fundamental, compatible, debe subrayarse, con el parecer de ambos. Ese criterio podría enunciarse como sigue: la metafísica investiga el mal radical y absoluto en orden a manifestar su exclusión del ente *ut sic*. El ente no es malicia pura ni la tiene entre sus propiedades o pasiones. La malicia no es un trascendental. De ahí que la indagación metafísica aparta el mal del ente en los términos señalados, y lo aproxima, en cambio, en cuanto entiende al ente según una exploración más atenta de su naturaleza. Esto es, debe pensarse la relación de afectación del ente con la malicia sin que ello comprometa radicalmente la bondad trascendental del ente en cuanto ente. Por consiguiente, la investigación metafísica está orientada a excluir la maldad como primer principio, mostrando que es imposible pensar con rectitud una naturaleza *simpliciter* y propiamente positiva del mal en virtud de una patente contradicción *per se* en y para el ente *ut sic*.

Y como la Sagrada Escritura enseña abiertamente no solo que hay un único principio sumamente bueno de las cosas, sino que todas las cosas hechas por él son buenas [...] por ello es cierto entre los filósofos cristianos que el mal no puede ser algo positivo que por su naturaleza y en sí mismo sea totalmente malo [...] pues se ha mostrado ya que cualquier cosa por sí misma es buena [...]. Por consiguiente, ninguna cosa puede ser por su naturaleza mala en sí (Suárez, *D.M.*, XI, I, 2).<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> “Quoniam vero Scriptura sacra aperte docet et unum esse tantum primum rerum principium summe bonum et omnes res ab illo effectas bonas esse, ut constat ex testimoniis praecedenti sectione citatis, ideo apud philosophos christianos certum est malum non posse esse rem aliquam positivam quae ex natura sua ac secundum se tota mala sit, tum quia non potest esse bona et omnino mala simpliciter ac secundum se; ostensum est autem quamlibet rem ex se bonam esse; tum etiam quia res non potest esse mala ob naturalem perfectionem sibi debitam; quidquid autem ei de tali perfectione defuerit, aut quidquid ei adversum habuerit, non potest ei esse connaturale, cum supponatur esse debitae perfectioni oppositum; nulla ergo res esse potest natura sua in se mala”.

La continuación del texto presenta el reverso de la escuela pitagórica. En su contra está el argumento de las Escrituras, y las autoridades difieren en importancia. La posición filosófica acredita una opinión reputada, mientras que la palabra de Dios un conocimiento científico por sí verdadero sin sombra de error. Por la autoridad bíblica el argumento de la filosofía pitagórica –y por extensión puede afirmarse lo mismo de toda la filosofía– queda desacreditado. Empero hay aquí ciertos matices. (1.) el argumento de autoridad de las Sagradas Escrituras, siendo siempre verdadero, rechaza el pensamiento filosófico cuando se muestra patentemente contrario. (2.) los argumentos bíblicos corresponde sean explicados filosóficamente en orden a que la razón se explaye, o bien refutando las opiniones filosóficas que los contradigan, o bien mostrando la coherencia sapiencial de la revelación. Por ambos motivos Suárez no coloca simplemente las Sagradas Escrituras –aún cuando ello absolutamente baste para los hombres de fe– sino que añade la autoridad filosófica de Tomás en razón de la necesaria compatibilidad entre ciencia y revelación, entre razón y fe.

El texto de Suárez evidencia con suficiente patencia la diferencia interna que acaece para la mente cristiana en la historia de la propia filosofía. Aquella precristiana por un lado y la propiamente cristiana por otro. Una siempre es confrontada con las Escrituras para ser simultáneamente asumida y corregida. La otra, la explica. Aquella tiene un conocimiento de la naturaleza de los entes menos profundo (la tesis de la escuela pitagórica). Ésta presenta un entendimiento más radical de la naturaleza de los entes en su totalidad (la tesis de la bondad trascendental del ente en cuanto ente). De ahí el progreso manifiesto en la historia de la filosofía. Pitágoras y su escuela colocaron en parte las bases del pensamiento filosófico, poniendo de manifiesto un inicio del pensar no exento de errores. Siglos después, mediada por la Sagrada Escritura, la metafísica ha ido manifestando su progreso. Por tales motivos y de acuerdo con la concepción cronológica y lineal de la historia del pensar parece correcto afirmar que para la mentalidad de Suárez cabe el juicio general de la existencia de la filosofía cristiana como superior a la filosofía griega. Entiéndase bien, el progreso en la metafísica no depende de suyo de la revelación cristiana, aunque la constatación fáctica de su presencia en esta ciencia haya, por un lado, señalado como errónea algunas afirmaciones pitagóricas, y por el otro, impulsado su progreso. Pero ello no supone en ningún caso un corte radical. La filosofía cristiana recupera para sí el saber del pitagorismo según el principio que señala la existencia y naturaleza de la bondad de algunos entes y lo universaliza. Ya no se trata de un principio de ciertos entes. Por el contrario, es ahora un principio del ente en cuanto ente, del ente en su máxima universalidad expresada en su naturaleza.

## 2. Tomás de Aquino, la malicia en su puridad y los pitagóricos. Una mediación cuasi-incorrecata

La totalidad del apartado precedente señala en esencia la perspectiva de Suárez. Sin embargo la tesis de la maldad metafísica tal como ha sido presentada requiere ser revisada en lo que concierne a la relación entre Suárez y Tomás. (1.) la referencia del Dr. Eximio al Aquinate es francamente equívoca en tanto entendemos que el texto citado tiene su origen en la memoria del Granadino y no en la lectura del pasaje en cuestión. Conviene precisar que el margen de error es ciertamente amplio en relación con la ubicuidad de la referencia pitagórica, aunque no sea así en lo concerniente a la tesis. En efecto, ni el pasaje señalado (Aquino, *S.T. I*, q. 49, art. 1, ad 1),<sup>11</sup> ni la totalidad de la cuestión 49, ni los respectivos comentarios de Cayetano en la edición leonina aluden a la adjudicación de la tesis a la escuela pitagórica. El pasaje señala la autoridad de Agustín de Hipona en el contexto antropológico del mal moral. Y esta cita de Tomás es acertada, pues Agustín sí trae a colación a Pitágoras y su escuela en el tratado citado *Contra Julianum* en el contexto que le corresponde, y ya previamente indicado de diferentes cuestiones morales (Hipona, *Contra Julianum libri VI*, PL 44, cap. XV). (2.) el corpus tomístico de la cuestión 49 efectivamente versa acerca del mal metafísico anticipando la respuesta de Suárez según el criterio que hemos ya enunciado. Ahí decíamos que debe pensarse la relación de afectación del ente con la malicia sin que comprometa radicalmente la bondad trascendental del ente en cuanto ente. La formulación de Tomás, acorde con el pensamiento del Dr. Eximio, sentencia: “es necesario decir que todo mal, en cierta manera, posee una causa. Pues el mal es la defeción del bien que es generado y que debe poseerse” (Aquino, *S.T. I*, q. 49, co.).<sup>12</sup>

Las palabras del de Aquino salvan la intención de Suárez según la tesis en cuestión. Pero no parecen señalar con claridad la escuela pitagórica como su responsable de acuerdo con el comentario de Tomás a la *Metafísica* de Aristóteles, al enunciar que hubo, en el marco de la investigación de las causas de los entes, quienes entendieron “el principio del bien y del mal en las cosas” (Aquino, *Sent. Met.*, lib. 1 l. 5 n. 5).<sup>13</sup> Allí el Aquinate silencia una referencia explícita

---

<sup>11</sup> “Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, contra Iulian., arborem malam appellat dominus voluntatem malam, et arborem bonam, voluntatem bonam. Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cum ex ipsa voluntate bona iudicetur actus moralis bonus. Sed tamen ipse motus malae voluntatis causatur a creatura rationali, quae bona est. Et sic est causa mali”.

<sup>12</sup> “Respondeo dicendum quod necesse est dicere quod omne malum aliquialiter causam habeat. Malum enim est defectus boni quod natum est et debet haberi”.

<sup>13</sup> “Deinde cum dicit post hos hic ponit opiniones ponentium causam efficientem non solum ut

al pitagorismo que la *Metafísica* del Estagirita si enuncia.

De acuerdo con las precisiones supra, Suárez ha mantenido la opinión que noticia Tomás de Aquino sobre el mal como principio de los entes aunque haya confundido los textos. No es la *Suma Teológica*. Es el comentario a la *Metafísica*. Seguidamente le ha aplicado al Aquinate una afirmación propia de Aristóteles en su propia *Metafísica* que no es repetida por el dominico.

### **3. Un nuevo comienzo. Dionisio, Agustín y Tomás, y una tradición especulativa sobre el mal metafísico**

El desplazamiento operado en la reflexión metafísica desde la filosofía griega hacia la propiamente cristiana gana en claridad al colocar *ab initio* un firme fundamento desde donde especular acerca del mal. En primera instancia, la supresión de la malicia en los términos en que los había considerado la escuela pitagórica. Seguidamente, la expansión de la proposición singular del pitagorismo hacia la universal del cristianismo. Ahora todo ente –el ente *ut sic*– es bueno según su naturaleza. Una vez más, las tesis del pitagorismo, por su reducción en la consideración del bien y por su incomprensión cabal del modo de ser de la malicia, aparece cual trasfondo desdibujado del nuevo y auténtico fundamento de las Sagradas Escrituras, cuya explicación le compete, al decir del Dr. Eximio, a Tomás de Aquino. Pero el Granadino no clausura su reflexión con una sencilla alusión al Aquinate. Se esfuerza en mostrar la herencia medieval y escolástica de fórmulas axiomáticas que el siglo XVI acopia mediante la selección de tres autoridades centrales para una hermenéutica que entiende y desentraña las afirmaciones escriturísticas.

Dionisio en el referido c. 4 *De Divinis Nominibus*, que el tal mal [monstruo o pecado de la naturaleza] (Suárez, *D.M.*, XI, I, 13)<sup>14</sup> queda constituido por una privación que él llama *inadecuada composición de los desemejantes y defecto de la proporción debida y conveniente según el plan de la naturaleza*. Así también Agustín en el libro *De natura boni*, c. 3 y c. 4, dice que *el mal no es otra cosa que la corrupción del modo, especie y orden natural*. Explicando lo cual el Divino Tomás en [S.T.] I, q. 5, art. 5, ad 4 dice que *el modo, especie y orden, en cuanto son tales, son buenos, y son malos en cuanto que o bien son menores de lo que debieron o no se acomodaron a las cosas a las que debieron acomodarse o son ajenos e inconexos*. Así, por consiguiente, aquel monstruo se llama mal en cuanto carece de la especie debida y de la conveniente proporción de las partes, y por esto no es malo en

---

principium motus, sed etiam ut principium boni vel mali in rebus. Et circa hoc duo facit. Primo narrat eorum opiniones. Secundo ostendit in quo in ponendo causas defecerunt, ibi, isti quidem”.<sup>14</sup> “dici potest malum quoddam tamquam monstrum seu peccatum naturae”.

virtud de una perfección positiva (Suárez, *D.M.*, XI, I, 13).<sup>15</sup>

La claridad de Suárez ilustra una síntesis de axiomas que coinciden en la carencia de la debida proporción que debiera poseer el ente en sí según su propia naturaleza. El mal, a diferencia de la difusa indicación a la filosofía griega, se articula para el pensamiento cristiano siempre en cada caso como consecuencia de la previa reflexión del *bonum* como trascendental, término éste que queda fijado para la tradición desde la misma escolástica. Por tal motivo las posiciones de Dionisio Areopagita y Agustín de Hipona son insertadas en la mencionada matriz terminológica de la trascendentalidad del bien, y por lo mismo, Tomás de Aquino aparece como ápice de aquellos pareceres, en coincidencia con su primacía según las diversas referencias previamente indicadas. Pero veamos el texto en detalle.

1. La primera autoridad corresponde a Dionisio y no a Agustín según la falsa cronología de ubicar a Dionisio Areopagita como auténtico discípulo del apóstol Pablo (Cavallero, 2007, p. 7). En el tratado mencionado por Suárez queda fijada la definición del mal en los términos de inadecuada composición de los desemejantes y defecto de la proporción debida y conveniente según el plan de la naturaleza. Ahora bien, una revisión del capítulo 4 efectivamente acierta en lo referente a la malicia como uno de los dos tópicos centrales.<sup>16</sup> Sin embargo la definición indicada por el Dr. Eximio no corresponde a ninguna de las descripciones dadas en el corpus dionisiaco, aunque plausiblemente pueda ser el resultado de una reconstrucción personal según diferentes indicios del mismo texto.

Dionisio subraya su comprensión de la malicia en los siguientes términos: “de modo tal que no es mala la naturaleza, sino que esto es malo para la na-

---

<sup>15</sup> “Ait tamen Dionysius, dicto c. 4 de Divin. Nomin., tale malum constitui privatione quam ipse vocat ineptam dissimilium compositionem et defectum proportionis debitae et convenientis iuxta naturae institutionem. Sic etiam August., lib. de Natura bon., c. 3 et 4, ait malum nihil aliud esse quam corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis. Quod explicans D. Thomas, I, q. 5, a. 5, ad 4, ait modum, speciem et ordinem, quatenus talia sunt, bona esse, vocari autem mala quatenus vel minora sunt quam esse debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena et incongrua. Sic igitur monstrum illud appellatur malum in quantum caret debita specie et convenienti partium proportione, atque ita non ex vi positivae perfectionis malum est. Idemque reperitur in quolibet ente composito ex partibus quae inter se non bene conveniunt, quod in universum potest monstrum appellari”.

<sup>16</sup> La primera sección del capítulo [§ 1-18] versa acerca del bien en sí, de Dios y las potencias angélicas, de las almas, de la mutua imbricación de la belleza y el bien, y de la preferencia del nombre amor-erótico para los sagrados misterios de la divinidad. En cambio el mal aparece como depravación y corrupción teológica del bien y abarca tres ámbitos que se entremezclan permanentemente [§ 19-35]: demonios, alma y materia. En derredor de su reflexión sobre los mismos Dionisio define dialógicamente la malicia.

turala: el no poder llevar a la perfección las cosas de la propia naturaleza” (Areopagita, *De Div. Nom.*, PG 3, § 26, 370C).<sup>17</sup> Por tal motivo la malicia es entendida como “perversión y corrupción de la sustancia de los entes” (Areopagita, *De Div. Nom.*, PG 3, § 20, 364C),<sup>18</sup> o “debilidad y defecto del bien” (Areopagita, *De Divinis Nom.*, PG 3, § 30, 372B),<sup>19</sup> pues “en verdad lo productor de los males no son razones y potencias sino la impotencia, debilidad y mezcla asimétrica de las cosas desemejantes” (Areopagita, *De Div. Nom.*, PG 3, § 31, 372B).<sup>20</sup> Según esta tesis conviene aclarar que “el mal ni siquiera tiene sustancia, sino parasustancia al generarse gracias al bien y no por sí mismo” (Areopagita, *De Div. Nom.*, PG 3, § 31, 372C).<sup>21</sup>

El mal es entonces privación y defecto y debilidad y asimetría y yerro y falto de objetivo y falto de belleza y falto de vida y falto de inteligencia e irracional e imperfecto y sin cimiento e incausante e indefinido e infértil e inerte e inactivo e inordinado y disímil e ilimitado y oscuro e inesencial y él no es ente alguno de ningún modo en ninguna parte (Areopagita, *De Div. Nom.*, PG 3, § 32, 373D).<sup>22</sup>

Las reflexiones de Dionisio lejos están de acercarse al pensamiento de Suárez de acuerdo con tres considerandos. (1.) el lenguaje neoplatónico de Dionisio no coincide con la analítica del aristotelismo barroco suareciano, (2.) el texto dionisiaco, siendo netamente teológico, inserta el tratamiento del mal según los tópicos del neoplatonismo cristiano: el mal en los demonios, el mal en el alma humana y el mal en la materia. (3.) únicamente las deducciones sobre los temas mencionados ponen de manifiesto una teología del mal en sí, y que es lo más próximo a las intenciones de Suárez de entenderla como metafísica del mal radical. También debe subrayarse que, junto al desplazamiento hacia la fe cristiana como fundamento del pensar suareciano, la tesis del pitagorismo respecto del mal como principio de los entes –entendida en cualquiera de las va-

---

<sup>17</sup> “non est itaque natura mala; sed hoc naturae malum est quod eam impotem reddit explendi ea quae sunt naturae propria”.

<sup>18</sup> “malum qua malum nihil conferre ad essentiam aut rerum generationem, sed, quantum in ipso est, rerum substantiam tantum depravare atque abolere”.

<sup>19</sup> “Reliquum est igitur, malum esse debilitatem quamdam defectionemque a bono.”

<sup>20</sup> “non tamen efficientes sunt malorum rationes ac facultates, sed impotentia, et infirmitas, et incongrua quaedam permistio rerum dissimilium”.

<sup>21</sup> “quapropter neque substantia malum nititur, sed substantia simulacro, dum boni et non sui ipsius gratia geritur”.

<sup>22</sup> “Malum ergo privatio est, et defectus, et infirmitas, et inconcinntas, et error, et frustratio scopi, pulchritudinis, vitae, intellectus, rationis, perfectionis, fundamenti, causae; est interminatum, sterile, iners, imbecillum, confusum, dissimile, infinitum, tenebrosus, statu caret, ipsumque nullo pacto, ac nusquam, et nihil existit”.

riantes previamente indicadas– pudo ser respondida con el propio Dionisio sin necesidad de adelantarse en el tiempo hacia la posición de Tomás. En efecto, el nuevo fundamento de la filosofía, y específicamente de la metafísica, presenta una historia que aquí queda trazada según las tres autoridades supra. Siglos antes que Tomás de Aquino y en respuesta a la escuela pitagórica ya Dionisio afirmó lo siguiente: “pues ninguna díada es principio, sino una monada será principio de toda la díada” (Areopagita, *De Div. Nom.*, PG 3, § 21, 367D).<sup>23</sup> Más adelante afirma: “y en verdad no es posible que haya dos principios contrarios de los entes, combatiendo también ellos entre sí y en el todo. Pues si esto es concedido, no será tampoco Dios incólume y exento de dificultad” (Areopagita, *De Div. Nom.*, PG 3, § 21, 367D).<sup>24</sup>

Habíamos afirmado la posibilidad de reconstruir la definición de Suárez desde los textos de Dionisio. La cita del Granadino trae consigo tres características igualmente presentes en los pasajes citados. Se expresa en términos de desemejanza, defecto de proporción debida e inconveniencia según el plan de la naturaleza. Por su parte Dionisio habla de la falta de belleza, convertible con las dos primeras características, y corrupción de las sustancias de los entes, convertible, a su vez, con el defecto de los entes según el plan de la naturaleza. Por este medio quedan salvadas las diferencias entre ambos pensadores y la valía de la autoridad de Dionisio en la escolástica. Empero también es cierto que la reflexión de Dionisio presente en las *D.M.* XI no halla cumplida satisfacción, en tanto se pierde la riqueza lingüística de una teología que se ha convertido en una filosofía que quiere explícitamente guardar distancia de la teología, y reducido a una metafísica no teológica en pos del aristotelismo profesado por Francisco Suárez.

2. La segunda autoridad mencionada por Suárez es también neoplatónica. Efectivamente Agustín concluye en el texto citado, cap. 3 que “toda naturaleza es buena” (Hipona, *De nat. boni*, PL 42, cap. III, p. 453)<sup>25</sup> mientras que el cap. 4 señala la malicia como “corrupción del modo, la especie y el orden natural” (Hipona, *De nat. boni*, PL 42, cap. IV, p. 453).<sup>26</sup> El Dr. Eximio no añade nada a este respecto. La brevedad de sus palabras justifica una vez más el acopio de axiomas filosóficos enlazados con las Escrituras en contra de una escuela pitagórica desdibujada en el tiempo. Agustín hace las veces de mediación necesaria hacia Tomás de Aquino. No hay dos principios, sino uno. Y ese principio

---

<sup>23</sup> “Nulla enim dualitas principiat, sed unitas erit principium omnis dualitatis”.

<sup>24</sup> “Neque vero duo rerum principia contraria, quae sibi mutuo et universo insint, pugnare quae possint; sic enim hoc detur, ne Deus quidem ipse incolumis erit vacuusque molestia”.

<sup>25</sup> “Omnis ergo natura bona est”.

<sup>26</sup> “quod nihil aliud est quam corruptio, vel modi, vel speciei, vel ordinis naturalis”.

es Dios, pues “Dios es el supremo bien del cual no hay otro superior: es el bien inmutable y, por tanto, verdaderamente eterno y verdaderamente inmortal” (Hipona, *De nat. boni*, PL 42, cap. I, p. 451).<sup>27</sup> Una vez más encontramos otra posible respuesta a la escuela pitagórica.

3. Sólo en la naturaleza creada existe el mal. La malicia ha quedado completamente alejada del único principio increado que es Dios. Esta es la primera respuesta a la tesis sobre la maldad en cuanto principio supremo. A este respecto basta la tradición cristiana en las figuras de Agustín y Dionisio. Resta sin embargo entender nuevamente qué sea el mal en la naturaleza creada *per se*. La visión pitagórica no puede satisfacer la Doctrina Sagrada bajo ninguna de las direcciones de un principio supremo de Maldad y de un principio configurante de los entes *ut sic* que la fe cristiana ha interpretado como naturaleza creada. En los entes en cuanto tales no hay tampoco un principio de maldad. Ambas direcciones quedan nulas ante la presencia decisiva de la Sagrada Doctrina. Por tal motivo la filosofía griega pensada por la filosofía cristiana significó por fuerza volver a preguntar y responder antiguos y nuevos cuestionamientos con la luz de una razón también inspirada por la Revelación. Aquí se comprende una vez más que la mediación aristotélica de la escuela pitagórica –y extensivamente el pensamiento precristiano– es simplemente una referencia lejana que habilita la posibilidad de pensar, bajo el signo de la fe, una respuesta nueva, decisiva y categórica.

Bajo ningún respecto se justifica para Suárez responder ante la reflexión del pitagorismo con las palabras de Tomás de Aquino. Hemos adelantado que la sola presencia de Dionisio Areopagita o Agustín de Hipona bastan para ello. En ningún caso se percibe la necesidad de corregir o ampliar el pensamiento de ambos. Sin embargo lo que no se realiza especulativamente por sí encuentra otras maneras de expresión. La fidelidad de Suárez a Tomás de Aquino está fuera de cuestionamiento alguno en lo que al mal se refiere. Con el Aquinate se sintetiza la valía de lo ya afirmado por Agustín y Dionisio. Cada uno vale por sí mismo, pero al estar unidos a la especulación del de Aquino el Dr. Eximio presenta su pensamiento cual pura ortodoxia.

A la cuarta debe decirse que, tal como afirma Agustín en el libro *De natura boni*, todo modo en cuanto modo es bueno (y así también puede decirse respecto de la especie y del orden): pero un modo malo, una especie mala y un orden malo se dicen, por consiguiente, o bien porque [las cosas] son menos de lo que debieran ser o bien porque tales cosas no están acomodadas con respecto a lo que debieran, o bien porque

---

<sup>27</sup> “Summum bonum quo superius non est, Deus est: ac per hoc incommutabile bonum est: ideo vere aeternum, et vere immortale”.

se dicen ajenas e inconexas (Aquino, *S.T. I*, q. 5 a. 5 ad 4).<sup>28</sup>

La respuesta de Tomás citada por Suárez coincide, en esta ocasión y a diferencia de la tesis previa, con la letra del propio dominico. Una vez más el Dr. Eximio sorprende por su posicionamiento lacónico al sentenciar, en conjunto con el parecer del Aquinate, que la monstruosidad es propiamente el nombre de la malicia metafísica en cuanto es definida como defecto de lo debido en la naturaleza según la especie, el modo y el orden del ente *ut sic*, pues “la carencia de la conveniente proporción de las partes” es convertible con el orden y el modo de las mismas. Entendido de la manera indicada el parecer de Suárez queda sustentado por Dionisio, Agustín y Tomás. No habría innovación alguna. Únicamente volver a insistir con aquellas expresiones que fueron acuñadas por la tradición cristiana donde la naturaleza se dice por sí buena y positiva.

#### 4. A modo de conclusión

Francisco Suárez, auténtico precursor de la Modernidad según la re-significación del saber metafísico en particular, ha operado una transformación profunda de la escolástica medieval y neo-escolástica renacentista. La novedad de la inclusión del mal en las *D.M.* como reverso del trascendental *bonum* pone de manifiesto un pensamiento lacónicamente reflexivo que revela, sin embargo, más un acopio de fórmulas axiomáticas que la incursión de una auténtica revolución. Siendo las *D.M.* el primer tratado independiente del comentario a la *Metafísica* de Aristóteles, el libro XI –destinado a la malicia en su puridad– parece, a diferencia del juicio general sobre la totalidad de la obra, un resumen esquemático propiamente medieval que presenta tres opiniones fundacionales de la filosofía cristiana. Hay sin embargo también en ello una real proyección de la filosofía medieval en la filosofía moderna que no ha sido debidamente señalada por los estudiosos de las *D.M.* en particular.

La reflexión iniciada por Suárez sobre la naturaleza metafísica de la malicia señala la escuela pitagórica como la responsable. Pero el interés de la tesis está más fundado en las Escrituras que en la filosofía precristiana. Suárez presenta la razón de la escuela pitagórica como antecedente de una falsa comprensión de la malicia según un doble yerro: (1.) la reducción y separación en los entes según una doble categoría. Por un lado, entes esencialmente buenos; por el otro,

---

<sup>28</sup> “Ad quantum dicendum quod, sicut dicit Augustinus in libro de Natura Boni, omnis modiis, in quantum modus, bonus est (et sic potest dici de specie et ordine): sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur quia minora sunt quam esse debuerunt; aut quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt; ut ideo dicantur mala, quia sunt aliena et incongrua”.

entes esencialmente malos, (2.) la naturaleza positiva de los entes malos. En su contra establece un fundamento diferente que confuta la opinión del pitagorismo. Las Escrituras muestran la universalidad de la malicia en todos y cada uno de los entes creados y la imposibilidad de que tal maldad sea entendida como naturaleza *simpliciter*. No existe naturaleza alguna que sea por sí pura malicia. Y por consiguiente, no hay una naturaleza positiva de la malicia en los entes.

El cambio de fundamento operado desde la filosofía griega hacia la filosofía cristiana cristaliza en las Escrituras. Y el esclarecimiento de la tesis de la malicia, acorde con el nuevo fundamento de la razón iluminada por la revelación, aparece ilustrado por la filosofía cristiana de Agustín de Hipona, Dionisio Areopagita y Tomás de Aquino. A su vez, la ausencia de cualquier otra filosofía expresa una sincera adhesión del Dr. Eximio al Aquinate. Ni Escoto, ni Ockham, ni las respectivas escuelas, incluyendo el tomismo, aparecen en las páginas que componen el breve tratado del mal.

El nuevo fundamento de las Escrituras y la explicación de las autoridades intervinientes determinan, para el pensar de Suárez, una comprensión de la historia de la filosofía tanto continuista como rupturista. El pensamiento precristiano es constantemente vuelto a ser considerado a la luz de las enseñanzas escriturísticas. Conforme con ello las tesis de Agustín y Dionisio bastan para demostrar las incorrecciones especulativas del pitagorismo, mientras que la propia de Tomás trae consigo la simple repetición de aquellas en un marco especulativo novedoso: tales reflexiones quedan ahora insertas en el contexto de la escolástica clásica previa a la condena averroísta de 1277 donde el bien es comprendido como trascendental y el mal como su reverso metafísico, pues la malicia en su puridad no es un trascendental y afecta únicamente la bondad creada. No existe un principio de pura malicia y no hay oposición lógica entre el bien y el mal. La maldad no es un principio y corroe la naturaleza buena de los entes creados según la sentencia de Agustín repetida por Tomás en el modo, la especie y el orden.

## 5. Referencias bibliográficas

- Aquino, T. (1971). *Sententia Metaphysicae*. Romae: Textum Taurini.  
Aquino, T. (1888). *Summa Theologiae*. Romae: Textum Leoninum.  
Areopagita, D. (2007). *Los nombres divinos*. Buenos Aires, Argentina: Losada.  
[Translated by Pablo Cavallero].  
Areopagita, D. *De divinis nominibus*. PG 3.  
Aristóteles. (1998). *Metafísica*. Madrid, España: Gredos. [Translated by Valentín García Yebra. 2da ed. trilingüe].  
Barroso Fernández, Ó. (2006). Suárez, filósofo de encrucijada o del nacimiento de

- la ontología. *Pensamiento*, 62(232), 121-138.
- Belda Plans, J. (2000). *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*. Madrid, España: BAC.
- De Almeida Oliveira, J. (2010). Francisco Suárez: a metafísica na aurora da modernidade. *Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia*, 02(04), 44-57.
- Esposito, C. (2015). Suárez and the Baroque Matrix of Modern Thought. En V. Salas and R. Fastiggi. (Ed.), *A Companion to Francisco Suárez* (pp. 124-147). Leiden, Netherland: Brill.
- Florido, F. L. (2010). *Las filosofías en la Edad Media. Crisis, controversias y condenas*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Hale, J. R. (2016). *La Europa del Renacimiento 1480-1520*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Hipona, A. *De natura boni contra Manichaeos liber unus*. PL 42.
- Hipona, A. *Contra Julianum libri VI*. PL 44.
- Monserrat, J. (2018). Proyección histórica de Francisco Suárez: Xavier Zubiri. *Pensamiento*, 74(279), 31-61.
- Parker, G. (2017). *Europa en crisis 1598-1648*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Poncela González, Á. (2011). Aristóteles y los jesuitas. La génesis corporativa de los cursus philosophicus. *Cauriensia*, VI, 65-101.
- Prieto López, L. (2013). *Suárez y el destino de la metafísica. De Avicena a Heidegger*. Madrid, España: BAC.
- Prieto López, L., Villagrasa Lasaga, J., y Advani, S. (2017). Francisco Suárez, between Modernity and Tradition. *Cauriensia*, XII, 63-92.
- Rodrigues Ferreira Guilherme Raposo, E. (2010). Francisco Suárez. Último medieval, primeiro moderno: a ideia exemplar. *Cauriensia*, V, 261-281.
- Salas, V., Fastiggi, R. (2015). The Man and His Work. En V. Salas and R. Fastiggi. (Ed.), *A Companion to Francisco Suárez* (pp. 1-28). Leiden, Netherland: Brill.
- Senent-De Frutos, J. A. (2019). Francisco Suárez and the Complexities of Modernity. *Journal of Jesuit Studies*, 6, 559-576.
- Suárez, F. (1960-1966). *Disputaciones Metafísicas*. Madrid, España: Gredos. [Translated by Edición Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón].