



Proyecto Sofía-ensayos de filosofía

Ateneo Pontificio Regina Apostolorum & Autores católico.org & Equipo de prensa y redacción Gama-virtudes y valores

equipogama@arcol.org

EL SER Y LA ESENCIA EN LAS SUSTANCIAS SIMPLES

METAFÍSICA

Carlos Alonso Salcido, LC

La ovación filosófica del siglo pasado se vuelca sobre aquellos que impulsaron el redescubrimiento de una filosofía olvidada, cubierta por el polvo acumulado a través de las interpretaciones que se sucedieron con los años y que poco a poco fueron enterrando el significado propio.

La hazaña del hallazgo fue progresiva: a base de ir entendiendo los puntos claves y los fundamentos que su autor, Santo Tomás de Aquino, el filósofo de Nápoles, le quiso dar. Precisamente una de las bases que constituye un verdadero parte aguas de las filosofías es la cuestión de la distinción real del ser y la esencia aun en aquellas sustancias que se llaman simples. Investigar el sentido de dicha distinción en el «De ente et essentia» y «De substatiis separatiis» que son el alfa y la omega de sus obras filosóficas, nos llevará a vislumbrar uno de los finos hilos sustentantes de la filosofía del Aquinate.

I. Introducción.

En el título aparecen dos palabras que por su uso común pierden gran peso de su significado: “Sustancias simples¹”. Como si el adjetivo *simple* indicara la pobreza y llaneza de la expresión. Y por otro lado, si cambiáramos esas dos palabras por la de ángeles o espíritus conduciría a muchas mentes a etiquetar al autor de religioso y creyente. Apelativos de los que no me avergüenzo.

No siendo esta la sede adecuada para tratar de un modo más apasionado a estas criaturas, quedará para otra ocasión. Y en el actual trabajo me limitaré a ver la relación entre Dios y las sustancias simples, su diferencia y composición de las sustancias simples. Viniendo a significar todo ello en una sola expresión distinción real de esse y essentia.

Ya Aristóteles decía en el inicio de su metafísica que todos los hombres tenemos el deseo de saber. Pero, ¿Cómo aventurarse ante un saber que nos excede? Él mismo se da la respuesta diciendo que más vale saber un poco de las cosas sublimes y elevadas que mucho de las cosas vanas².

Y para acometer de modo sucinto y adecuado tan ardua tarea, tomaré como guía directamente el pensamiento de Sto. Tomás de Aquino. Para esto seguiré la doctrina de dos opúsculos del Santo en los que habla de las sustancias simples *De ente et essentia* y *De substantiis separatiis*. Dos opúsculos que constituyen el alfa y

Todas las traducciones que se hacen en este trabajo del opúsculo *De ente et essentia* vienen tomadas de: TOMÁS DE AQUINO, *El ser y la esencia*, traducción, introducción y notas de Abelardo Lobato, O.P., IN TOMÁS DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas*. Edición bilingüe. I, Filosofía (1), B.A.C., Madrid 2001, pp. 41-77. En cambio, las traducciones de los opúsculos *De substantiis separatiis* y *De sensu et sensatoson* traducciones personales.

¹Con la expresión sustancias simples quiero indicar aquellas sustancias de esencia simple. Se les podría llamar de otros modos: sustancias inmateriales o sustancias separadas. Pero prefiero nombrarlas no por referimiento o negación de algo que no les es propio, sino precisamente por aquello que sí les es propio: una esencia simple. Y a esto responde el nombre de sustancias simples o sustancias espirituales.

² *Ética Nicomaquea* X, 7, 1177b-1778a 8.

la omega del pensamiento de Tomás de Aquino. Curiosamente se sabe que el *De ente et essentia* aunque no es su obra primogénita, sí es de las primeras que vieron la luz en la juventud del Santo. Y del otro opúsculo cabe decir que fue su obra póstuma, inconclusa por causa de la muerte que se lo impidió.

Sobre la autenticidad de los opúsculos no me detengo pero hago apelo al juicio de la historia y de los hechos, pues no creo que en balde se hayan afanado tantos pensadores a lo largo de los tiempos.

El tema que nos aguarda podría llegar a ser un poco irreal, como si hablásemos de entes que no existieron ni existirán. Por el contrario, la historia y los hechos a los que acabo de apelar nos dan algunos indicios. Veremos que han dicho algunos pensadores, por ejemplo Platón y Aristóteles, sobre el tema cuando estudiemos el opúsculo *De substantiis separatiis*.

Qué decir acerca de quienes insisten en negar otras realidades que no sean las materiales y terminan por reducir la grandiosidad y totalidad del universo a la sola materia; simplemente hago eco del juicio de Berger «hace falta ser un bárbaro intelectual para afirmar que la realidad es únicamente aquello que podemos observar con los métodos de la ciencia»³. Equivaldría a renunciar a un mundo mucho más grande que nuestra capacidad de concebir las cosas.

Ahora bien no se trata de hacer un estudio profundo y completo de cada uno de los textos que expresan esto, ni mucho menos sacar fuera en este pequeño trabajo todas sus consecuencias. No, únicamente pretendo su estudio en la medida en que se corrobore el fin de este trabajo: *la distinción real*.

³ P.L. BERGER, *Sociología*, Il Mulino, Bolonia 1980, p. 198.

A. Dos consideraciones:

Y si anteriormente dijimos que lo aquí tratado lo podríamos encerrar en una sola expresión *distinción real*, será conveniente saber a qué tipo de distinción me refiero. Por eso antes de abordar el tema de lleno y para un mejor resultado de la búsqueda, no está mal hacer una primera consideración acerca de la distinción *esse-essentia*.

No hablamos meramente de una distinción lógica o de razón ni tampoco de una distinción trascendental, sino de una distinción real *secundum rem absolutam*. Pero tampoco puede ser entendida como una distinción entre cosas o entes, dado que toda cosa consta de ambos, *esse* y *essentia*. Se trata más bien de principios constitutivos, que no quiere decir que preexistan a la *res*, como si fueran dos materiales con los que se construye algo, sino que son producidos en la *res* misma. *Esse* y *essentia* son los principios constitutivos de los entes.

Otra consideración que constituye la llave maestra para abrir las puertas más recónditas y valiosas del significado de dicha distinción, es entender esta distinción como *Creador-criatura*. En Dios no se da distinción porque hay *identidad*, en la criatura sí. Lo que quiere decir que no es una distinción cualquiera, sino la distinción originaria y primera, incomparable a cualquier otra y de la que derivan todas las demás. Es la más radical y hacia el final veremos porqué. Aún si se pensara en la distinción nada-ser, no cabe parangón alguno con la distinción que nos compete, ya que entre estos no hay ni mucho menos, distinción. Entonces ¿Son idénticos? No, uno es y el otro simplemente no es, por lo que no podemos expresarnos metafísicamente hablando que son distintos. Ese plural «son» envuelve a los dos en el ser y ya que se dijo que uno no es, no cabe el concepto distinción. Si se elimina a uno del plano del ser, se elimina junto con él la posibilidad de diferencia y al otro le queda la *identidad*. Con dichas consideraciones estamos en condiciones de comenzar una investigación sucinta de los textos del Santo.

II. Estructura de los textos.

A. De ente et essentia.

El primero de ellos es un escrito anterior al 1256, una de las primerísimas obras del Aquinate. El fin del opúsculo es ir analizando como se da la esencia en las diversas sustancias y su relación con las intenciones lógicas. Sin pretender hacer una síntesis exhaustiva del opúsculo, presento los pasos que Sto. Tomás da para detenernos en el que nos interesa. Lo haré a modo de esquema:

1. Significado del ente, la esencia y sus sinónimos.
2. La esencia en las sustancias compuestas.
3. La esencia en los universales.
4. La esencia en las sustancias simples.
5. Los tres modos de realidad de la esencia.
6. La esencia en los accidentes.

Evidentemente que los capítulos que nos interesan más son los capítulos que nos dicen algo sobre las sustancias simples⁴.

En el c. 4 se habla de la simplicidad en la esencia, de la composición en su ser tal, de la simplicidad total en Dios, de la participación del ser y del binomio acto-potencia en estas sustancias. En cambio, en el c. 5 se trata, en lo que a nosotros respecta, de la esencia en Dios y de la esencia en las sustancias creadas, y en este caso en las sustancias simples.

⁴ *De ente et essentia* IV, § 2, 5, 6 y 7; V, § 1 y 4.

B. De substantiis separatiis.

El segundo texto que nos interesa, como ya se dijo en la introducción es una obra póstuma conocida como *De substantiis Separatiis*. Es una obra que es muy poco citada, carece de un propio y verdadero comentario y que si se comparara con el otro opúsculo debe considerarse cubierta de polvo. Felizmente se han comenzado los primeros estudios en el siglo pasado y ya hay quienes le estiman en un precio incalculable y la llaman así: «Una obra de riqueza histórica incomparable»⁵, a este respecto Aristóteles en su metafísica tiene un sabio consejo que a juzgar por el resultado el Santo lo aplica muy bien⁶; «Es uno de los más importantes escritos de metafísica de Santo Tomás»⁷, «La síntesis más elaborada de la doctrina platónica que se encuentra en todo el corpus tomístico»⁸.

En el proemio del opúsculo Sto. Tomás dice cuál es el fin que pretende con la obra. Quiere investigar sobre los ángeles, sobre su dignidad y excelencia, pero no sólo con los datos de la fe sino que también con el examen de los datos obtenidos con la ciencia humana en este tema. Razón y fe. Así comienza su búsqueda sobre las sustancias simples en la historia del pensamiento.

El Santo siempre tuvo gran interés por el problema desde el inicio de su vida como se puede ver en el *De ente et essentia*⁹. Después se verá también a lo largo de sus obras: *Summa contra gentiles*¹⁰, *De spiritualibus creaturis*¹¹, en el *Quodlibeta*¹², *De veritate*¹³ y en el *De potentia*¹⁴ (3, a. 18-19).

⁵ E. GILSON, *Le Thomisme*, París 1965, pp. 216-217.

⁶ «La conquista de la verdad se debe más a la comunidad de los hombres que al individuo, y es siempre poco lo que el individuo puede añadir a cuanto han encontrado los otros, si es erróneo lo puede evitar si es verdadero lo puede hacer suyo» *Metafísica*, II, 1, 993b 2.

⁷ I. ESCHMANN, *A Catalogue of St. Thomas Works*, in E. GILSON, *The Christian Philosophy of Thomas Aquinas*, p.381.

⁸ R. HENLE, *A note*, in «Modern Schoolman», 30 (1957), 278.

⁹ SANTO TOMÁS, *De ente et essentia*, c. 4-5.

¹⁰ *Summa contra gentiles* II, c. 46-55; 91-101; III, 41-45; 78-80; 103-107, 110; IV, c. 90-95

¹¹ SANTO TOMÁS, *De spiritualibus creaturis*, a. 5-8.

Sto. Tomás comienza su búsqueda confiado en que existiese un tratado aristotélico sobre el tema, ya que Aristóteles en el libro *De Anima*¹⁵ promete un estudio sobre la posibilidad de conocer dichas sustancias. El Santo en el opúsculo *De unitate intellectus*¹⁶ expresa manifiestamente la esperanza de encontrar el tratado del estagirita. Conforme pasa el tiempo y avanza en su búsqueda todo cambia, y en otro opúsculo *De sensu et sensato* manifiesta que aquella esperanza suya no existe:

«Et ideo praeter librum de anima Aristoteles non fecit librum de intellectu et intelligibili: vel si fecisset, non pertineret ad scientiam naturalem, sed magis ad metaphysicam, cuius est considerare de substantiis separatis¹⁷».

La frustración de no haber encontrado el supuesto tratado aristotélico sobre la posibilidad o no de que el intelecto llegue a conocer dichas sustancias, no le vence y en su comentario a la metafísica escribe:

«Ex quo patet quod secundum sententiam Aristotelis humanus intellectus potest perungere ad intelligendum substantias simplices. Quod videtur sub dubio reliquisse in tertio de anima¹⁸».

De este hecho nace en Sto. Tomás el proyecto de escribir sobre las sustancias separadas, haciendo una síntesis de cuanto se encuentra sobre el tema en los filósofos

¹² SANTO TOMÁS, *Quodlibeta*, I, 4-5; II, 3-4; III a. 6-7; VI, a. 2-3; VII, a. 1-3; IX, a. 4, 17; XI, a. 4.

¹³ SANTO TOMÁS, *De veritate* q. 7-9.

¹⁴ SANTO TOMÁS, *De potentia* 3, a. 18-19.

¹⁵ ARISTÓTELES, *De Anima*, 7, 431b 19.

¹⁶ SANTO TOMÁS, *De unitate intellectus*, c. 1; c. 5.

¹⁷ SANTO TOMÁS, *In De sensu et sensato*, c. 1, n. 4. «Y por ello, además del libro sobre el alma, Aristóteles no hizo un libro sobre el intelecto y lo inteligible; y si lo hubiera hecho este no formaría parte de la ciencia natural sino de la metafísica, a la cual pertenece tratar de las sustancias separadas» (Traducción personal).

¹⁸ SANTO TOMÁS, *In Metaphysica*, IX, lect. 11. «Con lo cual queda claro que en la opinión de Aristóteles el intelecto humano es capaz de comprender las sustancias simples, lo cual aparentemente permanecía dudoso en el tercer libro del tratado sobre el alma» (Traducción personal).

anteriores. El Santo se siente capaz de encontrar una solución más completa a la cuestión que Aristóteles dejó abierta o apenas comenzada.

El núcleo del tratado consta de tres verdades, de las que nos interesan sobremanera las primeras dos: El origen por creación de las sustancias simples; su esencia incorpórea y simple; y su participación activa en el gobierno del mundo.

La obra consta, según la edición crítica que hemos tomado para este opúsculo, de veinte capítulos. Citaré sólo los que a nosotros nos interesan:

1. Capítulo IV. Diferencia entre las posiciones de Platón y Aristóteles¹⁹.
2. Capítulo V. La posición de Avicibrón²⁰.
3. Capítulo VII. La materia no puede ser común a la sustancia corpórea y a la espiritual²¹.
4. Capítulo IX. La opinión de aquellos que sostienen que las sustancias espirituales no son creadas²².

Los párrafos del capítulo 4 dicen qué eran para Platón y Aristóteles éstas sustancias. Para Platón existían dos tipos de sustancias espirituales: los intelectos y los dioses, o ideas inteligibles separadas gracias a las cuales entienden los intelectos. En cambio para Aristóteles sólo hay un tipo de sustancias espirituales. Ambos coinciden en un sumo dios o principio. Luego, Platón no pone límite al número de estas sustancias, y Aristóteles sí, las reduce al número de movimientos celestes. Platón finalmente mete algunas realidades intermedias como es el caso de los demiurgos, y el estagirita no.

¹⁹ *De Substantiis Separatiis*, Opera omnia, t. XL, Ad Sanctae Sabinae Romae, c. IV, pp. D47.

²⁰ D49, 116-123.

²¹ D52-D53, 45-64, 91-110, 111-118.

²² D57, 102-118.

Respecto al capítulo 5, aunque ahí se expone el pensamiento de Avicibrón, también nos interesa una afirmación que hace él acerca de la diferencia que tiene que haber entre el creador y la criatura. Avicibrón termina por confundirse al colocar el fundamento de la distinción en el grado ontológico de la materia y la forma.

En el capítulo 7, en los párrafos señalados, se habla ya de una escala ontológica, de ciertos grados de mayor plenitud del *ser*, en otras palabras, de participación.

Unos quince años antes, cuando muy probablemente estaba pensando en la ayuda que tenía que proporcionar «ad fratrem Raynaldum» con el *De ente et essentia*, nunca uso la palabra «participación», o el verbo «participar», o el participio «participado», lo más que se acerco fue empleando el verbo recibir y sus derivados. Por poner un ejemplo:

«Unde esse earum non est absolutum, sed **receptum** et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae **recipientis**, sed natura vel quidditas earum est absoluta, non **recepta** in aliqua materia²³».

Ahora bien, en lugar de cada una de esas palabras pudo haber colocado la de participar, y si no, al menos el sentido es el mismo del de participar. Me atrevería a decir que si lo hubiera escrito al mismo tiempo que el *De substatiis separatiis* hubiera cambiado más de alguna palabra.

En el capítulo 9, aparte de sostener que el primer ser es simplicísimo²⁴, se habla de que según Aristóteles y Platón es necesario un modo más alto en el devenir. En los párrafos anteriores se explica como al principio se pensaba que el origen de

²³*De ente et essentia* c. 5, § 4 «Por ello su ser no es absoluto, sino recibido (participado), y así de este modo limitado y finito a la capacidad de la naturaleza que lo recibe; pero su naturaleza o quiddidad es absoluta, no recibida (participada) en ninguna materia.» (Traducción personal).

²⁴ Véase también *De ente et essentia*, c. 4, § 5; cómo argumenta Sto. Tomás la necesidad de que el primer principio sea simplicísimo.

las cosas consistiese solamente en la mutación exterior de las mismas cosas, por cambios accidentales, es decir, sostenían que el devenir no era otra cosa que una alteración, por lo que terminaban afirmando que algunas sustancias eran la causa de su propio ser y que las otras se daban por agregación o disgregación. Después otros dieron un paso más y llegaron a sostener que el devenir implicaba una cierta transmutación, lo que significa que una misma materia se transformaba alternativamente sujeto de diversas formas. En el párrafo de este capítulo al que nos referimos, se propone un grado más alto en el devenir, y queda claro que ese grado más alto en el devenir es la creación por participación.

III. Desarrollo.

En el capítulo anterior hemos visto la localización de los textos dentro de los dos opúsculos, en que Sto. Tomás de una u otra manera sostiene la distinción real y lo que implica. El contenido de ello puede resumirse así: composición en el ser, las inteligencias como forma y ser, Dios como puro ser, y participación del ser. Y como ya dijimos en la introducción todas ellas dicen *distinción real*.

En el párrafo 2 del capítulo IV del *De ente et essentia* se descarta la posibilidad de considerar la composición de materia y forma como la composición de estas sustancias de modo unívoco al de las sustancias compuestas, argumentando que la forma (forma corpórea) en ningún modo puede ser el impedimento de la inteligibilidad de un ente, pues, esta misma en cuanto abstraída de la materia es inteligible en acto. Por lo que la composición en las sustancias simples no se mueve en el plano de materia y forma sino en el de esencia (forma) y ser.

«Nec potest aliquis dicere quod intelligibilitatem non impediat materia quelibet, sed materia corporalis tantum. Si enim hoc esset ratione materie corporalis tantum, cum materia non dicatur corporalis nisi secundum quod stat sub forma corporali, tunc oporteret quod hoc haberet materia, scilicet impedire intelligibilitatem, a forma corporali; et hoc non potest esse, quia ipsa etiam forma corporalis actu intelligibilis est sicut et alie forme, secundum quod a materia abstrahitur. **Unde in anima vel in intelligentia nullo modo est compositio ex materia et forma, ut hoc modo accipiatur essentia in eis sicut**

in substantiis corporalibus. Sed est ibi compositio forme et esse; unde in commento none propositionis libri De causis dicitur quod intelligentia est habens formam et esse: et accipitur ibi forma pro ipsa quidditate vel natura simplici»²⁵.

En este mismo capítulo, en el § 5 se puede descubrir un argumento de la distinción real de los dos principios constitutivos de todo ente. Lo hace desde un plano lógico «Quidquid non est de intellectu essentiae...».

«**Quidquid non est de intellectu essentiae vel quidditatis**, hoc est adveniens extra et faciens compositionem cum essentia, quia nulla essentia sine his, quae sunt partes essentiae, intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas potest intelligi sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo; possum enim intelligere quid est homo vel Phoenix et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura. **Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate**»²⁶.

El argumento lógico es radical. Se mueve a nivel del entendimiento. Sigue un razonamiento claro: Primera premisa, lo que no es de la esencia viene de fuera (no es esencial); Segunda premisa, ninguna esencia puede ser entendida sin aquellos elementos que son parte de ella. Por lo que si una esencia se entiende sin saber su existencia, quiere decir, al menos en este plano lógico, que el ser no es parte esencial de la esencia, que es otro, o mejor aún que es distinto. «

²⁵ (*De ente et essentia*, c. 4, § 2, ed. Leonina.) «Ni basta que alguien diga que no cualquier materia sino sólo la materia corporal es impedimento para la inteligibilidad. Porque si esto fuese debido solamente a la materia corporal, dado que la materia no se dice corpórea sino en cuanto está bajo una forma corporal, se seguiría que el ser obstáculo a la inteligibilidad le vendría a la materia por la forma corporal. Y esto no es admisible, puesto que la misma forma corpórea es inteligible en acto, lo mismo que las demás formas, en cuanto son abstraídas de la materia. Por consiguiente, en el alma o en la inteligencia no se da ningún modo de composición de materia y de forma, de tal modo que en ellas se encuentre la materia como en las sustancias corporales. En cambio la composición que se da en ellas es la de la forma y el ser. Por ello en el comentario a la proposición nona del *Libro de las Causas* se afirma que la inteligencia posee la forma y el ser; y allí la forma está tomada como la misma quiddidad o naturaleza simple.»

²⁶ (*De ente et essentia*, c. 4, § 5.) «En efecto, todo aquello que no es del concepto de esencia o de la quiddidad, proviene de fuera y entra en composición con la esencia; puesto que ninguna esencia puede ser entendida sin aquellos elementos que son parte de la esencia. Ahora bien, toda esencia o quiddidad puede ser entendida sin que se entienda algo de su ser; de hecho puedo entender qué es el hombre o el ave fénix, y sin embargo ignorar que exista o no en la naturaleza. **Por tanto es evidente que el ser es otra cosa que la esencia o la quiddidad**...»

Entre las premisas y la conclusión mete un ejemplo algo curioso, nos habla del ave fenix. De este modo afirma que podemos entender qué es ave fenix, o en otro caso qué es el hombre, sin suponer nada de su existencia, de su ser. Después lanza su conclusión radical diciendo que es evidente que el ser es otra cosa que la esencia²⁷. Podría ser esta la expresión más clara del pensamiento del Aquinate respecto de dicha distinción, pero no olvidemos que aún se mueve en un plano meramente lógico, y no es el entendimiento el que conforma el ser sino todo lo contrario.

Nótese que una vez más Sto. Tomás no habla de dos cosas distintas, no usa el término «*res*» habla de «*esse est aliud ab essentia*». No es factible entender dicha distinción como dos cosas existentes independientes una de la otra, ni tampoco como una cosa sola vista desde dos perspectivas, pero que al fin y al cabo se refieren al mismo concepto. Son dos principios constitutivos del ente. La clave está en «*est aliud ab*», que debe entenderse como el ser, principio del ente, es otro (distinto) de la esencia, principio también del ente. La única excepción de lo dicho anteriormente, que ser y esencia son dos principios distintos, tendría que darse en un solo caso, en el cual su esencia se identifica con el ser y ya no es algo distinto de la esencia que le viene de fuera. Cabe decir que mucho menos es una parte añadida a ésta a modo de un accidente como pretendía Avicena y toda la corriente posterior que defiende un esencialismo en todo rigor.

De este modo, ese ser cuya característica principal es la total identidad de sus principios constitutivos, *esse* y *essentia*, según lo dicho en el párrafo 6 del capítulo IV «*Ergo oportet quod omnis talis res cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio*», resulta que su ser no le viene de otro, que no es causado y que además como se verá más adelante es causa.

El segundo argumento trazado en el párrafo 6 se expresa así: todo lo que conviene a algo o es causado por los principios de su naturaleza o es causado por un

²⁷ «*Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quidditate*». *De ente et essentia*, c. 4, § 5.

principio extrínseco²⁸. Es imposible que se dé un ser que se cause a sí mismo. Si algo no era cómo puede causarse, que dice operación, acción, acto. El «*agere*» sigue a un «*esse*» que es su sujeto, y por ello se dice «*agere sequitur esse*». Si todavía no hay un «*esse*» ¿Cómo puede seguirlo la operación de sí mismo? Por lo que sólo queda la otra vía. Y si es extrínseco el principio causante, como ya se dijo antes, no es esencial a su esencia sino que le viene dado de algo o alguien ajeno a su naturaleza. Y así ese algo o alguien se constituye en su causa.

«Omne autem quod convenit alicui vel est causatum ex principiis nature sue, sicut risibile in homine; vel advenit ab aliquo principio extrinseco, sicut lumen in aere ex influenza solis. Non autem potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rei, dico sicut a causa efficiente, quia sic aliqua res esset sui ipsius causa et aliqua res se ipsam in esse produceret: quod est impossibile. Ergo oportet quod omnis talis res cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio. Et quia omne quod est per aliud reducitur ad illud quod est per se sicut ad causam primam, oportet quod sit aliqua res que sit causa essendi omnibus rebus eo quod ipsa est esse tantum; alias iretur in infinitum in causis, cum omnis res que non est esse tantum habeat causam sui esse, ut dictum est. Patet ergo quod intelligentia est forma et esse, et quod esse habet a primo ente quod est esse tantum, et hoc est causa prima que Deus est²⁹».

Esto mismo que se sostiene en el *De ente et essentia*, se dice en el *De substantiis separatis* capítulo IX, línea 145, p. D57:

«Adhuc. Si quis ordinem rerum consideret, semper inveniet id quod est maximum causam esse eorum quae sunt post ipsum; sicut ignis, qui est calidissimus, causa est caliditatis in ceteris elementatis corporibus. Primum autem principium, quod deum dicimus, est maxime ens. Non enim est in

²⁸ En este segundo argumento se puede ver por un lado la causalidad y por otro lado una primera noción de participación.

²⁹ (*De ente et essentia*, c. 4, § 6.) «Ahora bien, todo aquello que conviene a una cosa, o es causado de los principios de su naturaleza, como lo risible en el hombre, o proviene de un principio extrínseco como la luz en el aire por el influjo del sol. Pero no es posible que el mismo ser sea causado por la misma forma o quiddidad de la cosa, a saber, como causa eficiente, porque en este caso una cosa sería causa de sí misma, y una cosa se produciría a sí misma en el ser, lo cual es imposible. Por tanto, es necesario que toda realidad cuyo ser es distinto de su naturaleza, obtenga el ser por otro. Y porque todo aquello que existe por otro hay que reducirlo a lo que es por sí, como a la primera causa, es necesario que exista una realidad que sea la causa del ser de cuanto existe, por el hecho de que ella es solo ser; de otro modo se iría al infinito en la cadena de causas, porque todo aquello que no es solo ser, tiene una causa de su ser, como hemos dicho. Queda claro, por tanto, que la inteligencia es forma y ser, y que recibe el ser del ente primero, el cual es solo ser, y éste es la causa primera, que es Dios ».

infinitem procedere in rerum ordine, sed ad aliquid summum devenire, quod melius est esse unum quam plura. Quod autem in universo melius est, necesse est esse, quia universum dependet ex essentia bonitatis; necesse est igitur primum ens esse causam essendi omnibus³⁰».

Una vez que se llega a la conclusión de que las inteligencias no son solo forma o esencia, ni mucho menos solo ser, sino que éste le viene de otro, queda claro que la composición en estas sustancias es de forma y ser. Pero además debe añadirse que ese ser, que no es parte de su esencia, lo reciben del ente primero, el cual sí es puro ser, identidad absoluta. Y aunque el Santo no usa en el *De ente et essentia* la noción explícita, aquí empieza a brotar la noción de participación, que llegará a ser una de las columnas de su pensamiento. Desde el momento en que se llega a la evidencia de que sólo a un ente (tomando el concepto de ente en un sentido muy amplio) le corresponde la primacía del ser, es decir, esencial a su esencia, identidad de principios y a todos los demás les corresponde composición, es decir una cierta extrinsicidad del ser (sin por ello decir que no sea su propio ser) y por lo tanto que les es dado o mejor aún donado³¹. Desde ese momento se entiende que en un principio no habría ser que no fuera él mismo, ese ser cuya identidad lo define, o bien que desde un principio hizo partícipes a todos los demás de algo que solamente a él le es propio, que sólo a él le pertenece: el ser.

Y si lo visto hasta aquí es cierto, no queda otra salida que concluir con Sto. Tomás diciendo que en las inteligencias se da el acto y la potencia³². Ya que lo que recibe algo de otro está en potencia respecto del que recibe, y aquello que recibe está

³⁰ (*De substantiis separatis* capítulo IX, línea 145, p. D57) «Todavía, si alguien considera el orden (origen) de las cosas, se encuentra siempre que aquello que es máximo es causa de aquellos que son después de él: como el fuego, que es el máximo calor, es la causa del calor en otros cuerpos. El primer principio que llamamos Dios, es máximamente ente. Pues no se puede proceder hacia el infinito en el orden (origen) de las cosas, sino que se debe llegar a algo sumo, que es mejor que sea uno que muchos. Ahora bien, aquello que es mejor en el universo, es necesario que sea, ya que el universo depende de la esencia de la bondad; por lo tanto es necesario que el primer ente sea la causa de todos los entes.» La traducción es mía.

³¹ Para una profundización más adecuada sobre la palabra empleada «don» ver: FALGUERAS SALINAS I., *Consideraciones filosóficas en torno a la distinción real esse-essentia*, in «Revista de Filosofía», 2a. serie, 8 (1985), pp. 223-252.

³² *De ente et essentia*, c. 4, § 7.

en acto. Y siendo que las inteligencias reciben el ser de otro, en ellas se da la potencia y por consecuencia también el acto. El ser como acto «*esse ut actus*». Esto mismo se puede ver en el *De substantiis separatiis* capítulo VIII, cuando el Santo responde a la cuarta objeción de Avicibrón sosteniendo que también en las inteligencias se da el acto y la potencia.

Queda por decir que esta distinción real, entre ser y esencia, constituye el fundamento de la distinción absolutamente y bajo cualquier punto de vista más radical que pueda haber, la distinción entre creatura-creador, aquello en lo que Avicibrón no se equivocó. Y lo que anteriormente le atribuíamos a ese ser cuya identidad le hace único, en cristiano bien se le puede atribuir a Dios creador, como principio, causa y fin de todo aquello cuya composición o distinción le hace multitud, a la que se le puede llamar creación.

Ahora bien, para la actualización de una potencia se requiere de otro acto que la actualice; lo que tiene garantías de probabilidad, pues, al menos la potencia, la capacidad se da. En cambio, para pasar de la nada al ser se requiere no sólo de un acto que actualice la potencia, ya que niquiera esta se da, se requiere del Acto puro, de ese Ser a quien le compete el ser por esencia; lo que no es necesario y niquiera probable, sino únicamente un don. Y finalmente para dar el salto de creatura a creador con todo lo que implica, no sólo resulta imposible sino que en sí mismo hay una contradicción, en cada uno de los conceptos creatura y creador y en lo que significan: creador es uno, único, primero, causa, idéntico, necesario, fin..., creatura es multitud, diversidad, segunda, causada, distinta, contingente, con tendencias a un fin.

Para concluir este apartado hay que resaltar la estrecha relación que se expresa en las dos obras. Por una parte hemos visto que en el *De ente et essentia* usa esos dos argumentos, no quiero decir para probar o argumentar, sino para mostrar la distinción real. Nos podríamos preguntar hasta qué punto aparecen dichos argumentos en el *De substantiis separatiis* para justificar el hilo del trabajo ¿Qué hay

de la continuidad del pensamiento del Aquinate sobre dicho tema? Es verdad que en su última obra no aparece en ninguna ocasión, explícitamente, mención alguna de dichos argumentos, pero hay que tener presente un motivo, los daba por supuestos. En su último opúsculo habla abiertamente de participación y no tiene reparo en utilizar el término como lo hace en la quinta solución al problema de Avicibrón.

«Quintae vero rationis solutio iam ex dictis apparet. Quia enim substantia spiritualis esse participat non secundum suae communitatis infinitatem, sicut est in primo principio, sed secundum proprium modum suae essentiae, manifestum est quod esse eius non est infinitum, sed finitum. Quia tamen ipsa forma non est participata in materia, ex hac parte non finitur per modum quo finiuntur formae in materia existentes.

Sic igitur apparet gradus quidam infinitatis in rebus. Nam materiales substantiae finitae quidem sunt dupliciter: scilicet ex parte formae, quae in materia recipitur, et ex parte ipsius esse, quod participat secundum proprium modum, quasi superius et inferius finita existens. Substantia vero spiritualis est quidem finita superius, in quantum a primo principio participat esse secundum proprium modum; est autem infinita inferius, in quantum non participatur in subiecto. Primum vero principium, quod deus est, est modis omnibus infinitum³³».

Este es uno de otros muchos párrafos dentro de la obra en la que se hable explícitamente de la participación, lo da por un hecho, no se detiene. Hay otro pasaje en el que se ve muy claramente la continuidad de pensamiento entre una de sus primeras obras y la última: es el caso donde Sto. Tomás sostiene la subsistencia de las inteligencias como puras formas, en el *De ente et essentia* se localiza en el capítulo 4, párrafo 3; en el *De substantiis separatiis* en el capítulo 7, línea 91-110,

³³ *De Substantiis Separatiis*, Opera omnia, t. XL, Ad Sanctae Sabinae Romae, c. VIII, p. D56. «La solución a la quinta dificultad aparece de cuanto se ha dicho ya. Ya que la sustancia espiritual participa del ser no según la infinidad de su comunidad, así como se encuentre en el primer principio, sino que participa según el modo propio de su esencia, pues es evidente que su ser no es infinito, sino finito. Sin embargo, la misma forma no es recibida (participada) en la materia, de esta parte no es finita en el modo en que son finitas las formas existentes en la materia.

Así de este modo aparece un cierto modo de infinidad en las cosas. Las sustancias materiales son doblemente finitas: es decir de parte de la forma que es recibida en la materia; y también de parte del mismo ser, que participa según su propio modo, como existentes finitos hacia arriba y hacia abajo. En cambio, la sustancia espiritual es finita hacia arriba, en cuanto es participada del ser del primer principio según su propio modo; es infinita hacia abajo, en cuanto que no es participada en el sujeto. El primer principio, que es Dios, es infinito en todos los sentidos» (Traducción personal).

página D52. La forma de expresar y argumentar la simplicidad de la esencia de estas sustancias es prácticamente idéntica.

IV. Dos consideraciones más³⁴.

Ya que al inicio antes de comenzar de lleno en el tema nos permitimos hacer dos consideraciones, también ahora antes de terminar me permito hacer otras dos. Tiene que ver con la relación estrecha que hay entre la distinción real de «esse» y «essentia» y la posibilidad de la creación.

En la primera, comienzo por decir que la distinción real entre «esse» y «essentia» hacen posible la creación, porque de hecho si la esencia de un ente es su ser, no puede no existir ya que existe por naturaleza; pero existir por naturaleza es existir necesaria e independientemente; y si algo es así no puede ser creado, ya que lo creable tiene que poder ser y poder no ser. La esencia que se identifica con el ser, es el *ser necesario*; lo que es creable tiene que poseer el ser distintamente de su esencia, que su ser sea acto de una potencia. Y si Dios es el acto puro del ser, su acción característica es aquella destinada a producir entes distintos de sí mismo –y no se le puede negar esta perfección a quien es toda perfección- crear. El ser de hecho debe de poder hacer existir aquello que no es por sí mismo. Y siendo Dios el único ser que existe por naturaleza, todo lo que no es Dios existe dependiente de Él y por creación.

La segunda cuestión es que un ser creado haya siempre existido. Y si ha existido siempre, porque no es Dios, será compuesto de esencia y ser, será dependiente de Dios que es el ser. En este caso su dependencia y existencia no habría tenido un inicio, sería eterno, pero eternamente dependiente de Dios. Una cosa es existir necesariamente y otra eternamente; la primera tiene que ver con la naturaleza, la otra con el tiempo. Más aún, la eternidad de Dios y la eternidad de otro ser serían de naturaleza totalmente distintas.

³⁴ C.GIACON, *Le grande tesi del tomismo*, Collezione filosofica diretta da U.A. PADOVANI, Milano, 2ª ed., parte II, 152.

V. Conclusión

El fin del trabajo como se dijo en la introducción era ver la relación entre Dios y las sustancias simples, su diferencia y composición. La relación, en una palabra, se ve en la participación; a la diferencia y composición se responde a ambas con una palabra de cada extremo: en un extremo está Dios y la palabra clave es identidad; en el otro extremo está la totalidad de las sustancias y la palabra clave es la distinción real de su «esse» y su «essentia».

Y lo que está claro es que en el siglo XIII un cierto doctor, llamado Tomás de Aquino, apodado «el toro», cuyo bramido resonaría hasta los confines del mundo, desde su primera juventud hasta sus últimos días sostuvo que en las creaturas la esencia se distingue realmente del acto de ser que la actúa. Y aunque en un inicio la influencia Aviceniana³⁵ le haya llevado a verlo desde un plano meramente lógico, dejando un poco escondido el significado metafísico de tal distinción, si hicieramos un viaje en el tiempo para recorrer del alfa a la omega la vida del Santo, podríamos percibir un avance en esta cuestión que de ninguna manera supone ruptura sino maduración. Los dos opúsculos son prueba de ello.

³⁵ Para profundizar en el tema ver: CERCÓS SOTO J., *El triple estado de la esencia en Tomás de Aquino*, en «Studium», 30 (1990), pp. 335-351.

Bibliografía

- ARISTÓTELES, *OPERE (Metafísica, Ética nicomachea, De Anima)*, A cura di Claudio Mazarelli, Editori Laterza, 1982
- BERGER, P.L., *Sociología*, Il Mulino, Bologna 1980.
- CERCÓS SOTO J., *El triple estado de la esencia en Tomás de Aquino*, en «Studium», 30 (1990), pp. 335-351.
- ESCHMANN, A *Catologue of St. Thomas Works*, in E. GILSON, *The Christian Philosophy of Thomas Aquinas*.
- FABRO, C., *Opere complete*, Vol. IV, Neotomismo e Suarezismo, EDIVI.
- GIACON, C., *Le grande tesi del tomismo*, Collezione filosofica diretta da U.A. PADOVANI, Milano, 2ª ed.
- GILSON, E., *Le Thomisme*, París, 1965.
- HENLE, R., *A note*, in «Modern Schoolman», 30 (1957).
- SALINAS, FALGUERAS I., *Consideraciones filosóficas en torno a la distinción real esse-essentia*, in «Revista de Filosofía», 2a. serie, 8 (1985), pp. 223-252
- SCIACCA, M.F., *Prospettiva sulla metafísica di S. Tomasso*, L'Epos, Palermo.
- TOMASSO D'AQUINO, *Opusculi filosofici l'ente e l'essenza, l'unita dell'intelletto, le sostanze separate*, a cura di Lobato.

Ediciones Críticas:

- S. THOMAE DE AQUINO, *De Substantiis Separatiis*, Opera omnia, t. XL, Ad Sanctae Sabinae Romae, pp. D39-D80.
- S. THOMAE DE AQUINO, *De ente et essentia*, [Ed. H.F. Dondaine, O.P.], Opera omnia..., t. XLIII (Opuscula IV), Editori di San Tommaso, ROMA 1976 (pp. 369-381).