

Étienne Gilson y la distinción real de esencia y existencia en Santo Tomás de Aquino

RESUMEN

En las páginas siguientes analizamos la lectura de Étienne Gilson en relación al tema de la distinción real de esencia y existencia desarrollado por Santo Tomás de Aquino, a partir de una serie de reflexiones cuyas consecuencias metafísicas habrían de dar a la reflexión del Aquinatense las bases para la constitución de una filosofía auténticamente cristiana.

Palabras clave: SER, CRIATURA, COMPOSICIÓN, DISTINCIÓN REAL.

ABSTRACT

In the following paper we study Étienne Gilson's reading in regard to St. Thomas Aquinas' topic known as the distinction between *«esse»* and *«essentia»*, through which the theologian develops several considerations whereby its metaphysical consequences would give Aquinas' reflections the elements to build up a truly Christian philosophy.

Keywords: BEING, CREATURE, COMPOSITION, REAL DISTINCTION.

* ITER (UCAB) Sección de Filosofía.

El siguiente artículo describe brevemente la ontología tomista desde el punto de vista de la distinción real de esencia y existencia en el ente, elaborada por Santo Tomás de Aquino en el opúsculo *De ente et essentia*. Luego de trabajar en los comentarios a la *Física* y la *Metafísica* de Aristóteles y advertir las importantes consecuencias de la reflexión filosófica del Estagirita con relación a los seres en devenir, el Aquinatense transforma, con la ayuda del texto revelado, la noción de *ser* para describir con ella la unicidad de Dios y la identificación, en el Ser supremo, de esencia y existencia. A partir de allí, Santo Tomás procederá a explicar y probar que las relaciones entre Dios y el universo creado presuponen, en primer lugar, el reconocimiento del ser que es por esencia, el ser necesario y, en segundo lugar, la distinción, en la criatura, de su esencia y de aquello que la hace existir.

Cuando Aristóteles reconoce en su *Física* la pluralidad de principios para explicar y salvaguardar el movimiento como aquella propiedad «común» a todos los seres naturales¹, lo que intenta es explicar el devenir como una afección esencial del mundo sublunar que describe la razón del ser sensible y sus accidentes. El movimiento se entiende, luego, como un tipo de ser que cuya modalidad existencial corresponde, sin duda, a un cierto modo de existir apropiado a un mundo eterno y no creado como lo era el universo griego. Por esta razón, los seres del mundo sublunar pertenecen al mundo del accidente, a diferencia del ser divino que pertenece al mundo de la necesidad. A partir de esta problemática y su desarrollo metafísico el pensamiento cristiano y, en especial, Santo Tomás de Aquino, propondrán una nueva concepción del término «ser» fundamentada en la unicidad del Ser supremo y que permitirá identificar a Dios con la idea de ser tomada en sentido absoluto. En efecto, Dios es el Ser cuya esencia designa el nombre propio de Dios, es decir, solamente existe un Ser que merece verdaderamente el nombre de Dios. Ahora bien, si Él es el único Ser por esencia, esa expresión significa en Dios su misma existencia. En consecuencia, Dios es el Ser en quien esencia y existencia coinciden. Por otra parte, y desde el punto de vista de la noción de creación, todo aquello que no es Dios sólo de Él puede obtener su existencia. Resulta claro, luego, que la idea cristiana de creación introducirá una distinción fundamental entre el ser creado

¹ Pierre Aubenque, *El problema del ser en Aristóteles*, trad. de Vidal Peña, Madrid, Taurus, 1974, p. 402.

-ausente de necesidad y por demás contingente-, y el Ser que es necesario, pleno de consistencia y de infinita perfección. Desde la perspectiva de un universo creado, el único Ser que existe por esencia es Dios; la esencia de la criatura, en cambio -subraya Gilson-, no es jamás su acto de existir.

De aquí en adelante, la filosofía cristiana habrá de buscar en esa contingencia del mundo la confirmación de un camino que nos acerque a Dios y que nos una a Él no como causa final, sino como «causa creadora y conservadora de todo ser, concebido entonces como su participación y su efecto»². Por ello, todo ser creado manifiesta una referencia permanente a Dios porque toda criatura *necesita* ser conservada por Dios, ya que siendo aquélla un efecto que participa imperfectamente de una naturaleza que no es la suya, requiere de una acción continua que no se encuentre sometida, como todo ente finito, a la generación y a la corrupción. El Ser Supremo -tomado aquí como causa eficiente-, es el único que puede producir la existencia: los seres creados presuponen el acto creador de Dios como causa de su propio ser. Ahora bien, al aproximarnos a la cuestión relativa a las sustancias compuestas y, en especial, al alma humana, debemos intentar precisar -en el análisis que Gilson realiza siguiendo al Aquinatense-, la naturaleza de esa forma sustancial que ha recibido el ser.

En las sustancias compuestas hilomórficamente, aquello que le conviene a la forma -no por accidente sino en función de su misma naturaleza-, observa Santo Tomás, *es inseparable de su ser*, porque *cada cosa es ser en acto en cuanto que tiene forma*; incluso la misma materia es ser en acto por la forma³. Tratándose de sustancias como el alma humana que son formas subsistentes, la naturaleza incorruptible del alma se refiere a su ser sustancial, es decir, al atributo esencial de la forma como tal, y lo es, por sobre todo, en el plano de la sustancia. Detengámonos ahora en el ser que se ha hecho inseparable de la forma, porque es a partir de aquí que empezaremos a ver cómo Santo Tomás, en la lectura de

² Jean-Marie Aubert, *Filosofía de la Naturaleza*, trad. de M. Kirchner y E. Molina, Barcelona, Herder, 1987, p. 109.

³ Estas son las palabras de Tomás: «El existir, en cuanto tal, le conviene a la forma, ya que cada cosa es ser en acto en cuanto que tiene forma, y la misma materia es ser en acto por la forma. *Por lo tanto, el ser compuesto a partir de la materia y de la forma deja de existir en acto cuando la forma se separa de la materia*». Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología I*, Parte I, q. 50, a. 5, ad Resp., trad. de J.M. Mantorell Capó, Madrid, B.A.C., 1994, Cursivas añadidas.

Gilson, comienza a dilucidar el papel propio de la forma en su ontología tomista. Ya sea una forma simple o un compuesto de materia y forma, la sustancia tomista es *esencialmente* «lo que es». Su existencia, su ser, existe en virtud de una forma, porque donde hay forma hay ser: *esse consequitur ad formam*⁴. Así, cuando el Aquinatense subraya la importancia de la forma sustancial como la *causa* directa del ser, *supposito tamen influxu Dei*, está simplemente proclamando no que la forma sea la causa eficiente del ser de la sustancia, sino más bien que ella es *principio de ser en su propio orden*, es decir, el de la causalidad formal⁵. Luego, la pregunta que surge inmediatamente es, ¿cómo puede, no obstante, la forma ser principio de ser si ella misma no puede considerarse como causa eficiente del ser de la sustancia? Intentemos, junto a Gilson, dar respuesta a esta pregunta al introducir el tema fundamental de este trabajo, esto es, la distinción *real* de esencia y existencia.

I. Desde el punto de vista de la causalidad formal el soporte ontológico de la sustancia es, como hemos visto, la *forma*, porque, como bien lo indica nuestro autor, ella estructura al ente para recibir la existencia. Al convertirse en el receptáculo propio del ser, la sustancia ha quedado actualizada por la forma para existir⁶. Así, la sustancia es aquello que es gracias a la forma y nunca podrá ser privada de este ser por sí, ya que su naturaleza es necesariamente subsistente⁷. Para la metafísica tomista, la sustancia es el *proprium susceptivum ejus quod est esse*, expresión que afirma «la suficiencia del ser sustancial como tal, sobre el plano que le es propio y en el que desempeña una función que él solo es capaz de llenar»⁸. «Lo que» existe, es, en virtud de su forma, un *id quod est*. A este acto último en el orden de la sustancialidad o en el orden de la forma, se incorpora

⁴ Étienne Gilson, *El ser y la esencia*, sin traductor, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1979, p. 93. En adelante, este texto se citará con las siglas *SyE* seguidas por el número de la página correspondiente.

⁵ Gilson, *SyE*, p. 94.

⁶ He aquí las palabras de nuestro autor: «Sin la forma, no hay sustancia; sin la sustancia, nada hay que pueda existir, y por consiguiente no hay existencia posible. *Con otras palabras, la forma causa el ser porque es causa constitutiva de la sustancia, única capaz de existir*». Gilson, *SyE*, *Ibidem*. Las cursivas han sido añadidas.

⁷ Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, Libro II, cap. 54, trad. de C.I. González, S.J., México, Porrúa, 1977.

⁸ Gilson, *SyE*, p. 94.

el acto del *esse*, aquel acto que, precisamente por hallarse en el orden de la existencia, se añade para que esta sustancia exista. Decimos, por ello, que la forma, al entrar en composición con el modo propio de ser de la materia constituye al ente, puesto que la forma es la *causa essendi* del compuesto *dentro de su propio orden*, razón por la cual no precisa de otra forma que actualice aquel acto gracias al cual ella organiza la materia del compuesto. Como bien lo expresa Gilson, «la forma no es puesta en su acto de forma por otra forma; es pues suprema, en el interior de la sustancia, en su propio orden de forma y de actualidad de la forma; ni tiene causa formal de su ser de forma: *nec habet causam formalem sui esse*»⁹.

Ahora bien, aquello que necesita el compuesto para existir no pertenece a la forma porque ella no puede ser la causa de su propio ser; debe ser un *acto*, que, al entrar en composición con la forma del ser sustancial incorpore la existencia, es decir, una actualidad complementaria que Gilson ubica en el orden existencial. Podemos así afirmar con Santo Tomás que el acto que hace que el ente exista es la composición del acto de la forma que causa la sustancia con un acto *que no es forma* pero que sigue siendo acto. He aquí las palabras del Aquinate: «El mismo ser es lo más perfecto de todas las cosas, pues se compara a todas las cosas como acto. Ya que nada tiene actualidad sino en cuanto que es. De ahí que el mismo ser sea actualidad de todas las cosas y también de todas las formas. De hecho no se compara a las otras cosas como el recipiente a lo recibido, sino en especial como lo recibido al recipiente»¹⁰.

Si hemos llegado hasta este punto fundamental de la metafísica tomista y hemos formulado la composición y subsiguiente distinción de esencia y existencia, cabe indagar hasta qué punto la defendió Santo Tomás, o, siguiendo el análisis del propio Gilson, la cuestión equivale a preguntarse si, superando el plano aristotélico de la forma sustancial, el Aquinatense logra revelar otro plano, que sería el del acto existencial. En otros términos y según Gilson, hemos de precisar si Santo Tomás sostuvo la «distinción real» de la esencia y la existencia. Veamos, enseguida, en qué consiste la mencionada distinción real.

Todo aquello que pertenece al género de la sustancia finita, está compuesto *reali compositione*. Como subraya nuestro autor, ello significa que «lo

⁹ Gilson, *SyE*, p. 95.

¹⁰ *S. Th. I*, q. 4, a. 1, ad 3.

que entra en la categoría sustancia, es subsistente en su existir; preciso es, pues, que su existir sea cosa distinta de él»¹¹. En otras palabras, para que un ser finito se manifieste plenamente deben coexistir en él dos actos, el *esse* y la sustancia, y precisamente esta composición es lo que permite distinguir en el seno de una misma especie individuos diferentes, quienes, aun poseyendo la misma quiddidad, se distinguen gracias al *esse* que los actualiza según el modo de ser de cada uno, incluso entre diversas especies¹². La distinción no puede ser, pues, más real, ya que la posibilidad de composición y luego también de distinción se realiza en el ente finito, en el que no se concibe la sustancia separada de los accidentes. El *esse*, insiste Santo Tomás, es lo más íntimo, lo más propio de una cosa. Tanto es así que todo ser que puede existir se haya limitado en su existencia por la esencia, que es su modo peculiar de participación¹³. De allí se sigue que, porque los entes «no son el existir», preciso será que su esencia sea distinta de su existencia.

Al establecer esta distinción, Santo Tomás hace uso de las nociones de *finitud* e *infinitud* ya conocidas por la filosofía tradicional, pero que, en el nuevo marco doctrinal del pensamiento cristiano y, especialmente, en el contexto tomista, se trastocan profundamente para dar paso a otra interpretación, en la que hay que asegurar la trascendencia de Dios *aun por encima de los espíritus más puros*, asunto que obliga, por ende, a replantear la estructura de los seres corporales¹⁴. A partir de tales consideraciones, Santo Tomás esgrimirá una serie de argumentos para establecer que la composición de esencia y existencia es suficiente para asegurar la trascendencia del Acto puro, primero con relación

¹¹ Gilson, *SyE*, p. 96.

¹² «La noción completa de ser -afirma Gilson- incluye a la vez la existencia (*esse*) y una cosa que existe (sustancia). Todo ser, en el pleno sentido del término, *exige en consecuencia la co-presencia de estos dos elementos, luego también su distinción real, y en consecuencia, en fin, su composición real*. Si su composición no fuera real, es decir si el *esse* no fuera *aliud* que el *id quod est*, como todas las sustancias de la misma especie tienen la misma quiddidad, el *esse* de la una sería el mismo que el de las otras, y no se distinguirían ellas entre sí. La distinción y la composición del *esse* y del *id quod est* es pues tan real como la que distingue, unos de otros, a los sujetos realmente existentes. Lo que equivale a decir que no puede ser más real». Gilson, *SyE*, pp. 96 y 97. Cursivas añadidas.

¹³ Paul B. Grenet, *De la Evolución a la Existencia, las XXIV Tesis Tomistas*, trad. de F. Soares, Buenos Aires, Club de Lectores, 1965, p. 68 y sigs.

¹⁴ Paul B. Grenet, *Ontología*, trad. de M. Kirchner, Barcelona, Herder, 1985, p. 46.

a las sustancias angélicas y, luego, con respecto a los seres de nuestra experiencia.

II. De acuerdo al análisis llevado a cabo por Roland-Gosselin del *De ente et essentia* en el estudio que él mismo realizara¹⁵, existen tres grupos de argumentos dirigidos a demostrar la distinción real de esencia y existencia. El primero de ellos toma como punto de partida la esencia; el segundo enfoca la distinción desde la perspectiva teológica y el último se desarrolla en torno al ente finito¹⁶. La primera de estas tesis pertenece al capítulo IV del *De ente et essentia* en el que Tomás, para negar la idea de que la forma de las sustancias espirituales estaría impresa en la materia a la manera de los seres corporales -doctrina conocida como *hilemorfismo universal*- sostiene que el modo de ser de los seres espirituales es una forma inteligible en acto, la cual, por estar separada de la materia, no se encuentra sometida a ningún principio cuantitativo lo cual sería, por demás, contrario a su naturaleza y a la operación propia que ellas ejercen¹⁷. Como sustancias inmatrimales que son, continúa el Aquinatense, no hay en ellas composición de materia y forma, pero sí de aquello *por lo que es* y aquello *que es*. Su perfección -que es su *esse*-, está contenida dentro de un género (*essentia*) que recibe de Dios su *finitud*, por lo que en dicha composición y distinción de esencia y existencia, la esencia deberá ser entendida ónticamente y no en su significación

¹⁵ El mencionado estudio forma parte de las investigaciones llevadas a cabo por M.D. Roland-Gosselin en torno al *De ente et essentia*, y que denominó *La distinction réelle entre l'essence et l'être*, donde publica precisamente el resultado de sus investigaciones llevadas a cabo en relación al opúsculo del Aquinatense.

¹⁶ Para el tratamiento de este tema hemos seguido las ideas desarrolladas en la tercera parte del segundo capítulo de la investigación descrita y expuesta en la tesis doctoral *«Existencia, Razón y Moral en Étienne Gilson»* del Prof. Carlos Paván, p. 90 y sigs. El texto que estudiamos discute la distinción real de esencia y existencia como aquel principio que persigue diferenciar individuos en el seno de una misma especie. Planteado en estos términos, lo anterior pareciera ser una tesis que esconde tras de sí el principio de individuación -que corresponde a la materia- razón por la cual el *esse* no podría funcionar como principio, porque «su función sería idéntica a la de la causa material. La objeción es válida -prosigue de esta manera Paván- *si no se toma en cuenta el tema de las sustancias separadas*. Me refiero al problema de la naturaleza de las sustancias intelectuales, problema que, en el *De ente et essentia*, constituye el punto de referencia a partir del cual Tomás *introduce la distinción real de esencia y existencia*». Carlos Paván, *«Existencia, Razón y Moral en Étienne Gilson»*, CEP-FHE-UCV, Caracas, 2000, p. 102. Las cursivas han sido añadidas.

¹⁷ *S. Th. I*, q. 50, a. 2, ad Resp.

lógica, porque, como bien lo expresa Paván, la noción de esencia debe ser comprendida como el ente propiamente dicho, ya que si la distinción es real y no sólo de razón, *ambos términos deben pertenecer realmente al ente*¹⁸. El *esse* debe ser, luego, aquel principio en virtud del cual las sustancias intelectuales son *infinitas* en cuanto a su forma pero *finitas* en cuanto a su existencia y el *esse*, al entrar en composición con la esencia y actuando como principio de individuación, multiplicará el género en las especies.

Al reconocer la distinción real de esencia y existencia como un caso particular de composición real de mayor alcance que la composición de materia y forma¹⁹, Santo Tomás formula una segunda manera de demostrar la distinción en cuestión utilizando, esta vez, un razonamiento de corte teológico, según el cual Dios es concebido como el Ser subsistente por esencia. El argumento propiamente dicho se propone demostrar la unicidad de Dios por oposición a la multiplicidad de las especies, y de allí concluye la identidad en Dios de esencia y existencia. Estos razonamientos son los que Roland-Gosselin cataloga como el segundo grupo de argumentos utilizados por el Aquinatense para demostrar la distinción real de esencia y existencia. Volvamos, pues, al *De ente et essentia* donde leemos: «...si se da una cosa que sea solamente ser (*esse*), de suerte que el ser (*esse*) mismo sea *subsistente*, tal ser (*esse*) no recibiría la adición de diferencia alguna, porque entonces ya no sería sólo ser (*esse*), sino ser y, además, una forma, y mucho menos recibiría la adición de materia, porque entonces ya no sería ser subsistente, sino material. La conclusión es que una tal cosa que sea su ser (*esse*), *es necesariamente única*; y, por lo mismo, se sigue que en toda otra cosa distinta de ella, se *distingue* su ser (*esse*), y su quiddidad o naturaleza o forma»²⁰.

Esto significa que Dios es el ser cuya esencia implica la existencia. Es, por tanto, el Ser necesario. Todo otro ente que no sea Dios debe tener la esencia distinta de la existencia. Para tal tipo de ente, el *esse* le es extrínseco, condición que lo convierte en un ser existencialmente compuesto y finito. Si esto es así, aquello que une y al mismo tiempo separa al infinito divino de lo finito creado descansa en una doble composición. En el caso de las sustancias materiales, la

¹⁸ Paván, *Existencia, Razón y Moral*, pp. 103-104

¹⁹ Grenet, *Ontología*, p. 72.

²⁰ Clemente Fernández, S.I., *Los Filósofos Medievales, Tomo II*, Madrid, B.A.C., 1979, p. 233. Cursivas añadidas.

primera de ellas, y que constituye a la sustancia misma, es la de forma y materia, y la segunda composición es la del ser de la sustancia y su acto de existir. Para poder comprender esta estructura ontológica del ente²¹ es preciso puntualizar que la existencia no es una «cosa» que se añade a la esencia; no obstante, es *algo* distinto de ella. De allí que, una vez efectuada la composición en la sustancia material, el *esse* actualiza a la esencia, es decir, que la esencia no *es* hasta no haber recibido la actualidad de la existencia. Ahora bien, si lo que hace la criatura es participar de un *aliquid* que le viene por su forma, ¿cómo, se pregunta Gilson, es menester concebir semejante composición?

De un ser cuyo acto no es puro, de un ser que no es por esencia se dice que necesariamente está compuesto de un principio determinante que lo hace ser lo que es -la forma- y de otro principio determinado y receptivo -la materia- que posibilita la distinción de muchos individuos de una misma especie²². Ahora bien, juntos -y esta es la fundamental diferencia que separa a Santo Tomás de Aristóteles- *ambos principios no conforman la totalidad del ente*. A esta composición de acto recibido y potencia receptiva se añade -en Tomás-, otro principio *real* que es el acto del *esse* para que la sustancia, ya constituida hilomórficamente, *exista* ónticamente. Debemos, luego, repetir con Santo Tomás, que la composición hilomórfica y la de sustancia y ser *no son equivalentes*, aun cuando ambas descansan en la teoría aristotélica de potencia y acto. Una vez que el *id quod* se ha hecho sustancia por razón de su principio formal, el compuesto ha quedado actualizado para recibir el *esse* porque la forma ha convertido al ser sustancial en el receptáculo propio de aquello por lo cual la sustancia será llamada ser²³. De allí se sigue que la existencia en este mundo es un acto múltiple y finito, donde la esencia es la *condición necesaria* en la cual se verifica una actualidad definida en sí misma y ordenada al acto de existir: ambos principios -acto formal y acto existencial- conforman al ente y deben uno al otro su respectiva realidad²⁴. La

²¹ El artículo «Gilson lector de Santo Tomás: apuntes metafísicos» del Profesor Carlos Paván que aparece en la revista *Apuntes Filosóficos*, Nro. 5, 1994, pp. 37-46, presenta de manera concisa los aspectos metafísicos de la distinción real de esencia y existencia, analizados a partir de la interpretación gilsoniana del pensamiento de Tomás de Aquino.

²² Grenet, *Ontología*, p. 57.

²³ “No solamente se puede, sino que hay que decirlo, porque si la forma no es el acto ontológico último, es, como acto propio del ser sustancial, el receptor y el transmisor obligado del acto de existir”. Gilson, *SyE*, p. 99.

forma, como bien afirma Gilson, es última en su propio orden y aquello que la hace existir *no es otra forma*, es el *actus essendi* por el que ella se realiza plenamente como esencia. Ahora bien, ¿por qué Santo Tomás habla del acto de la forma como de una potencia con respecto al existir? Si todavía estamos en el contexto de la teoría aristotélica de potencia y acto, ¿cómo puede una forma ser potencia? En palabras de Paván, la cuestión es que ya hemos abandonado el marco conceptual propio de la filosofía del Estagirita y, precisamente por falta de un lenguaje adecuado es que debemos entender esta potencialidad de la forma como la superación del ser sustancial como tal, para dar paso al acto mismo del *esse*²⁵ en el que las criaturas *participan* del ser que Dios les otorga.

Por ello Gilson afirma que la esencia no es la perfección superior en el orden del ser; más bien, es un estado actual definido como capaz de existir, un principio intrínseco y constitutivo que limitará el *esse* en proporción a su medida. La existencia, entonces, que es acto sin determinación alguna, es decir, *perfecto*, quedará limitado y restringido por la esencia, la cual, al no identificarse con él, entrará en composición con la existencia misma²⁶. Este mismo *actus essendi*, sostiene el Aquinate, es lo que cada forma o esencia tiene de más actual porque siendo la más universal -en cuanto a su alcance óptico pero no en cuanto a su contenido noético- de todas las causas, hace *ser* al ente.

A partir de aquí es posible articular el tercer grupo de argumentos descrito por Roland-Gosselin y que toman como punto de partida al ente finito, para concluir, una vez más, la distinción real de esencia y existencia en la criatura. La prueba se desarrolla de la siguiente manera: todas las cosas que forman una unidad y son compuestas -afirma Santo Tomás-, necesariamente están unidas por una causa que las hace ser. Precisamente porque este *esse* no es concebible sino *en* una esencia, su existir no es necesario y su quiddidad será un *aliud* con relación a la existencia. Si repetimos, luego, con el Aquinatense que, en el orden

²⁴ Grenet, *XXIV Tesis Tomistas*, p. 75.

²⁵ Prosigue así el referido artículo del Profesor Paván: «En efecto, es imposible afirmar -en el contexto teórico aristotélico- que la forma en cuanto acto sea, de alguna manera potencial. En cambio, en la filosofía tomista esa potencialidad de la forma es *imprescindible* para explicar la relación de la esencia con la existencia y, por ende, la estructura ontológica del ente». Paván, *Apuntes Filosóficos*, Nro. 5, p. 42. Cursivas añadidas.

²⁶ Jesús García López, *Tomás de Aquino, maestro del orden*, Madrid, Cincel, 1985, p. 81.

de lo inteligible primero viene la causa y después el efecto, Dios será, en consecuencia, el ser necesario²⁷. Él es la causa primera a partir de la cual todas las cosas reciben el ser en un modo de participación directamente relacionado y determinado por la esencia. Y esto sucederá *en todo lo que no es Dios*. Si, en efecto, *acto* es sinónimo de *perfección*, concluimos, a partir de allí, que solamente Dios es Acto puro, infinito e increado, ya que su perfección espiritual es completa. El Dios de Santo Tomás, subraya el filósofo francés, es el *esse* y ninguna otra cosa; todos los demás seres se distinguen de él porque su acto de ser es delimitado por una esencia que se le añade. Su simplicidad, a diferencia de toda otra sustancia compuesta, es absoluta: aquello que en la criatura determina su acto finito de ser, en Dios establece una modalidad existencial única y plena donde no hay lugar para la multiplicidad o las diferencias. Sin embargo, y aquí viene una advertencia decisiva por parte de Santo Tomás, no nos apresuremos en concluir, en esta nuestra tentativa por describir a Dios, que semejante existencia actual pueda ser el *ens commune*²⁸. Dios *no es* la abstracción del ser ontológico, esto es, el objeto del entendimiento que compone y divide. La existencia que se afirma de Dios, subraya Gilson, es completamente diferente de la noción abstracta de existencia que formamos cuando la concebimos en su universalidad. Siendo el más general de todos los conceptos, el *ens commune* no tiene

²⁷ El pasaje aquí utilizado es el mismo al cual Paván hace referencia en su investigación cuando desarrolla el tercer y último de los argumentos tratados por Roland-Gosselin, para subrayar la ya conocida distinción real. Cfr. Paván, *Existencia, Razón y Moral*, p. 105 y sigs. Se trata del cap. XXII del Libro II de la *Suma contra los Gentiles*, que dice: «Todo lo que existe, existe por su ser. Luego, *lo que no es su misma existencia, no necesariamente existe. Pero Dios es el ser que necesariamente existe. Luego es su propia existencia*». En nuestra investigación hemos añadido otra parte del mismo capítulo en la que se afirma: «Y todo cuanto conviene a otro, pero no en virtud de su esencia, le conviene en virtud de alguna causa; porque todas las cosas que forman una unidad, pero no en virtud de su propio ser, *necesariamente están unidas por una causa*». *Suma contra los gentiles*, Ibidem. Las cursivas son mías.

²⁸ «Hay que decir, pues, que Dios no se encuentra bajo ningún género... En primer lugar, porque nada cae bajo un género en virtud de su ser, sino en atención a su esencia. Lo evidencia el hecho de que el ser es propio de cada sujeto y distinto del ser de cualquier otra cosa; en cambio, la esencia o naturaleza puede ser común a varios individuos. Por esta razón dice también el Filósofo que el ser no es ningún género. Como la esencia divina es simplemente el ser mismo, Dios no puede hallarse bajo ningún género». *De Potentia*, q. 7, a. 3. Citado por Gilson en *Elementos de Filosofía Cristiana*, trad. de Amalio García-Arias, Madrid, Rialp, p. 172.

realidad aparte de los seres particulares, actuales o posibles, por cuanto que todo lo que posee realmente la existencia es necesariamente algo particular²⁹. Lo contrario de esto es el ser que es su propia existencia, condición que lo excluye de todo género, porque su esencia es simplemente ser. Tal ser subsistente por sí es único y todo lo demás *posee* la existencia, es decir, el acto finito de existir, con lo cual se verifica, una vez más, la distinción real de esencia y existencia.

III. Cabe preguntarnos, ya para finalizar, si es posible concebir este doble orden ontológico fuera de la noción de un universo creado y de la idea de Dios como el Ser subsistente por sí. A primera vista, la respuesta depende de la posibilidad de abandonar la vía filosófica e intentar, con Santo Tomás, la vía teológica donde el método a seguir exige, por encima de todo, salvaguardar la pureza y simplicidad del Primer Principio. En el marco de la noción de un universo creado, la existencia —subraya Gilson siguiendo a Tomás— *debe* venir a la esencia desde fuera, su Causa de ser es *otra* que su quiddidad. Ahora bien, la demostrabilidad filosófica de dicha distinción es precisamente lo que el mismo Gilson objeta cuando, fuera del marco de la noción de creación, se intenta sobrepasar, por la sola razón, cierto número de verdades que debieran ser consideradas conjuntamente con la Revelación y que, ajustadas a la verdad revelada, son suficientes para alcanzar la nueva noción metafísica de ser. Con otras palabras, aun cuando la distinción real de esencia y existencia es concebida por Santo Tomás en el marco de la noción cristiana de creación, esta doctrina no constituye el fundamento teórico de una posible demostración filosófica. Por ello, Gilson afirma en sus *Elementos de Filosofía Cristiana*: «El argumento empleado por Avicena, y algún tiempo invocado por Tomás de Aquino, ...citado frecuentemente como demostración de la distinción entre esencia y existencia en las sustancias concretas, ... *sólo prueba que, en un universo creado, la*

²⁹ «*Ens commune* tiene dos significados, relacionados, aunque distintos. Primero significa la noción de ser en general, ser como predicable de todo lo que es... En un segundo sentido, significa todo lo que es, ha sido e incluso puede ser; en otras palabras, todos los seres considerados colectivamente en su totalidad. ... Estas expresiones no significan en absoluto un *ens* o un *esse* que fuese común a todos los seres. Sólo la noción abstracta de ser contiene todos los seres, pero ella no tiene realidad por sí misma. El real «ser común» no tiene realidad aparte de los seres particulares, actuales o posibles». Vid. *Dionisio de los Nombres Divinos*, V, 2, núm. 660. Citado por Gilson en *Elementos de Filosofía Cristiana*, Ibidem.

existencia debe venir a la esencia desde fuera y, por consiguiente, le es superañadida»³⁰. Y más adelante, en el mismo capítulo del mismo texto: «...digamos que, en cuanto nos es posible ver, todos los argumentos que pueden emplearse para establecer la distinción entre existencia y esencia en la doctrina de Tomás de Aquino, presuponen el reconocimiento anterior de la noción de «existencia» (*esse*)»³¹.

Al hacer intervenir la noción de creación no estamos agregando nada filosóficamente al ente, y mucho menos nos es posible derivar, a partir de allí, la distinción real de esencia y existencia³². No obstante, debemos seguir adelante, nos apremia Santo Tomás, porque si lo que hemos descrito hasta ahora es cierto, la distinción real de esencia y existencia es una distinción objetiva en las cosas, ya que *presupone* la noción de un acto del *esse* que no es esencial. Dicha afirmación «implica claramente que en las cosas finitas la distinción no es sólo mental»³³, puesto que se trata precisamente de actos finitos de existir. Por ello, el *esse*, como determinación real y concreta que manifiesta lo que es, debió ser, para el Aquinatense, la apreciación del aspecto existencial del ente finito visto «bajo una luz nueva», de acuerdo con lo cual, «estaba obviamente predispuesto a ver la sustancia finita como algo que no implica su propia existencia... a ver toda proposición existencial sobre una cosa finita como una proposición contingente»³⁴.

Si esto es así, y si la interpretación de la reflexión teológica que identifica a Dios con su mismo acto de existir es verdadera, entonces las cosas, en cuanto que son, poseen, como bien lo afirma Gilson, una realidad participada del puro Acto de Ser, y esta existencia, tal como la conocemos, es algo individual, o mejor

³⁰ Gilson, *Elementos*, p. 161. Cursivas añadidas.

³¹ Gilson, *Elementos*, p. 163-164. Cursivas añadidas.

³² La observación que respecto al mismo tema subraya el Profesor Paván en su tesis puntualiza -y en esto se apoya en los argumentos del mismo Gilson-, que tal interpretación no es posible. Dice así: «En efecto, si se dice que, en el marco del concepto de *creatio ex nihilo*, la existencia es un don divino, de ello no se desprende que tal existencia otorgada por Dios, una vez concedida, se distinga realmente en el ente de su dimensión existencial. Tal observación crítica es fundamental porque muestra que todas aquellas interpretaciones del pensamiento gilsoniano según las cuales la distinción real de esencia y existencia deriva de la noción de creación no son correctas». Paván, *Existencia, Razón y Moral*, p. 135. Las cursivas son mías.

³³ F.C. Copleston, *El pensamiento de Santo Tomás*, trad. de E. C. Frost, México, F.C.E., 1987, p. 109.

³⁴ Copleston, *El pensamiento de Santo Tomás*, p. 113.

dicho, «el universo tomista está poblado de actos individuales de existir, ...está hecho de ellos»³⁵. De allí se sigue que, hablando en términos existenciales, el *esse* pueda considerarse como la primera de las criaturas, definido en estos términos por el acto creador como el fundamento más propio e íntimo que constituye la estructura de los seres. La existencia es, efectivamente, lo más real que hay en la naturaleza. En consecuencia, el entendimiento aprehende aquello que constituye la determinación primera y más inmediata del acto de existir como un algo, como un ser, y que, en consonancia con nuestro humano modo de conocer, se concibe como el primer objeto del conocimiento. En este sentido, la ontología debe orientar sus esfuerzos hacia aquella noción que escapa a toda posible conceptualización pero que representa, sin duda, la determinación primera y más inmediata del acto de existir. Este concepto supremo y principio de nuestro conocimiento es el *Ser*³⁶. De allí que, una ontología que tenga por objeto el ser así concebido, subraya nuestro autor, podrá contemplar no solamente las esencias comprendidas gracias a los conceptos y expresadas mediante definiciones, sino que también examinará, más allá de las esencias, aquél acto que se sitúa fuera de toda determinación conceptual, pero cuya naturaleza equivale, para nosotros, a la aprehensión misma del corazón de lo real. Captamos así la verdad de las cosas porque estamos capacitados intelectualmente para captar la existencia.

³⁵ Gilson, *SyE*, p. 109.

³⁶ Gilson, *SyE*, p. 110.