

Carlos Paván*

Gilson lector de Santo Tomás: apuntes metafísicos

Para todos aquellos que se ocupan del pensamiento filosófico medieval, tanto en su dimensión sincrónica como diacrónica, la obra de Etienne Gilson es referencia obligatoria. Sin embargo, sería un grave error pensar que la influencia de este autor no logre extenderse más allá de los límites marcados por la medievalística. En efecto, Gilson es también un punto de referencia imprescindible para la comprensión del pensamiento católico contemporáneo y, dada la innegable importancia no sólo teórica de esta corriente ideológica, bien vale la pena sopesar atentamente la propuesta filosófica del pensador francés inspirada en los grandes temas de la reflexión filosófica elaborada por Tomás de Aquino. En estas páginas, trazaremos ciertos perfiles de la lectura gilsoniana de la metafísica tomista intentando mostrar críticamente aquellas posibles zonas oscuras a partir de las cuales, quizás, sea posible profundizar temáticas filosóficas de primaria importancia.

1. Una nueva dimensión ontológica: el ser como *esse*

No es un secreto para nadie que el concepto cristiano y, específicamente tomista, del ser divino ha marcado una profunda reforma en el orden etiológico¹. A la luz de esta constatación, podríase pensar que, en el marco de la reflexión filosófica tomista, el orden aristotélico de la sustancia ha sido totalmente alterado. Gilson no comparte esta opinión

* Escuela de Filosofía. Universidad Central de Venezuela.

1 Sin duda ninguna, esta reforma hecha sus raíces en el terreno cristiano vinculándose estrechamente a la noción del Dios Creador.

y afirma: «Es uno de los hechos más sorprendentes que el universo de santo Tomás, efecto contingente de una voluntad divina sumamente libre, posee, no obstante, la *misma estabilidad y la misma perdurabilidad en el ser que los mundos de Aristóteles y Averroes*»².

¿Cómo entender estas observaciones? En el artículo 4 de la cuestión 104 de la primera parte de la *Suma teológica*, Tomás se enfrenta a este tema: «Utrum aliquid in nihilum redigatur» y su respuesta es que, en el orden de la sustancia, no hay nada que nos asegure que el ser finito pueda ser aniquilado³. Es decir, el universo tomista, suspendido a una causalidad eficiente que —en todas sus manifestaciones, incluida la materia—, le otorga al ente la actualidad, no deja de tener la misma estabilidad ontológica que poseía en el marco de la filosofía aristotélica⁴. Es como si Dios, el Dios de Moisés, no quisiera alterar el orden de la esencia. Esto se hace patente si se considera la dimensión óptica de las sustancias simples en las cuales —según Tomás— no hay materialidad alguna de manera que, si en ellas hay finitud, tal finitud no depende de la estructura sustancial.

Pero, entonces, ¿en qué consiste la reforma tomista de la metafísica aristotélica? Si queremos contestar semejante pregunta es oportuno recordar este texto de Tomás citado por Gilson: «Hay que saber que

2 E. Gilson, *L'être et l'essence*, Paris, Vrin, 1981, p. 96; la traducción es mía. A partir de este momento citaré la mencionada obra con la sigla EE seguida por el número de la página. Subrayado añadido.

3 Estas son, al respecto, las argumentaciones tomistas retomadas por Gilson: «la naturaleza de las criaturas hace ver que ninguna de ellas es reducida a la nada: *creaturarum naturae hoc demonstrant ut nulla earum in nihilum redigatur*. En efecto, las criaturas son materiales o inmateriales. Si son inmateriales son formas puras, simples en cuanto formas, indivisibles y por ende indestructibles. ... Si, por el contrario son sustancias corpóreas, ellas son seguramente corruptibles en cuanto sustancias, ... pero la materia misma que forma parte de su composición es simple y, por lo tanto, incorruptible. ... Es por ello que podemos afirmar que el universo eterno de Aristóteles está incluido en el universo creado de santo Tomás.» EE, p. 99. Subrayados añadidos.

4 «Santo Tomás considera ... que, en el marco del ser-sustancia, las *nociones de creación y de conservación del mundo mediante Dios no tienen que intervenir.*» EE, p. 100; subrayado añadido.

«esse» se dice según tres modos distintos. En primer lugar, se llama «esse» la quiddidad misma o naturaleza de la cosa ... En segundo lugar, se llama «esse» el acto mismo de la esencia, así, por ejemplo, vivir, que es el «esse» de lo que vive, es el acto del alma ... En tercer lugar, se llama «esse» lo que significa la verdad de la composición de los términos proposicionales»⁵.

Según el párrafo citado, «esse» significa la esencia, la existencia y la verdad. Si dejamos de lado el último significado, que no pertenece a la metafísica sino a la lógica, queda que el ser se dice según la esencia o según la existencia. Ahora bien, sabemos que el mundo de Tomás tiene la misma estabilidad óptica⁶ (sustancial o esencial) que el de Aristóteles. Por otro lado, sabemos que el mundo de Tomás depende integralmente de una sustancia que es causa eficiente de todo el ser. Por lo tanto, es en el contexto de la *dimensión existencial* que tenemos que ubicar la reforma tomista de la metafísica aristotélica. A este respecto, Gilson escribe: «La existencia no es lo que hace que las cosas sean corruptibles o incorruptibles; es lo que les hace ser existentes corruptibles o incorruptibles; por otra parte, la sustancia no es la que hace a las cosas existir, es lo que las hace existir incorruptiblemente (si es simple) o corruptiblemente (si son compuestas). Consecuentemente, la causa eficiente de la existencia actual está, y permanece siempre, fuera de las sustancias actualmente existentes ... pero la causa formal por la que esta sustancia existe de modo incorruptible, mientras que esa sustancia existe de modo corruptible, pertenece a la sustancia misma, como si estuviera ligada a la naturaleza definida de su sustancialidad.»⁷

5 *In I Sent.*, dist. 33, q. 1, a. 1. Citado por Gilson, EE, p. 94. Subrayados añadidos.

6 Dicha estabilidad óptica es considerada por Gilson en el orden de la sustancia. Es verdad que Dios, si quisiera, podría anular su creación; sin embargo, *en el orden de la sustancia*, no hay razón alguna para sospechar semejante hecho. Escribe Gilson: «El ser de la sustancia no incluye nada que anuncie su desaparición o que la prepare.» EE, p. 99.

7 *El ser y los filósofos*, trad. cast. de Santiago Fernández Burillo, Pamplona, EUNSA, 1979, p. 246. A partir de ahora citaré este texto con la sigla *ESF* seguida por el número de la página. Subrayados añadidos.

De lo dicho deriva la necesidad de examinar este nuevo dato del problema: en el marco de la sustancia, la esencia juega un papel que no agota la dimensión ontológica del ente. Hay otra determinación, más profunda que la esencia en la que se manifiestan la causalidad eficiente divina y la finitud del ente creado. Aunque los entes finitos —o, por lo menos, algunos de ellos— puedan gozar de una naturaleza incorruptible en el marco óntico del ser-sustancia, no obstante, la finitud no deja de marcar su existencialidad. Escuchemos una vez más al filósofo francés: «Para interpretar correctamente la doctrina de santo Tomás, es importante tomar en cuenta esta dualidad de planos, ambos indispensables pero jerárquicamente ordenados. Puede decirse, en efecto, que toda su doctrina del ser está marcada por esta distinción fundamental entre el orden del ser en cuanto ser, que es el de la sustancia, y el orden de la causa de este ser en cuanto ser, que es el de la existencia y, si se desarrolla el problema hasta sus conclusiones, conduce el pensamiento hasta Dios.»⁸.

2. La distinción real de esencia y existencia.

La distinción real de esencia y existencia es la consecuencia metafísica que deriva necesariamente de lo expuesto. En todo ente causado, la existencia es el acto que permite a la forma, a la esencia, convertirse en el ente mismo⁹.

8 *EE*, p. 90. Subrayados añadidos.

9 Estamos en presencia de la que Geiger —siguiendo al mismo Gilson de *El tomismo*—, denomina «ontología existencial». «C'est l'ontologie existentielle. Comme l'ontologie classique, elle s'appliquera <<traduire le réel en concepts intelligibles á la raison formulés en définitions et associés par des jugements. Mais elle différera profondément des autres ontologies <<en ce qu'elle subordonne l'essence prise dans l'unité de l'être réel, á un acte qui n'est pas lui même une essence et qui, pour cette raison même, refuse irréductiblement de se laisser conceptualiser>>». B. Geiger, *Existentialisme, essentialisme et ontologie existentielle*, en Varios Autores, *Etienne Gilson, philosophie de la chrétienté*, Paris, Les Editions du Cerf, 1949, p. 257. Los textos citados por Geiger pertenecen a un artículo de Gilson titulado «Limites existentielles de la philosophie».

Ahora bien, Tomás esgrime una serie de pruebas dirigidas a demostrar la distinción de esencia y existencia. Sin embargo, Gilson¹⁰ no insiste en estos argumentos y prefiere destacar el carácter real y no simplemente racional de tal distinción, aun reconociendo la dificultad de encontrar textos tomistas que confirmen esta doctrina¹¹. El único texto que, según el filósofo francés, declara, más allá de cualquier duda, la realidad de la distinción entre esencia y existencia es un pasaje contenido en el *De veritate*, q. 27, a 1 que dice lo siguiente: «*Omne quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione, eo quod id quod est in praedicamento substantiae, est in suo esse subsistens, et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum: alias non posset differre secundum esse ab illis cum quibus convenit in ratione suae quidditatis; quod requiritur in omnibus quae sunt directe in praedicamento, et ideo omne quod est directe in praedicamento substantiae, compositum est saltem ex esse et quod est*». El texto citado, según Gilson, confirma el carácter real de la distinción de esencia y existencia. Ahora bien, asumamos esto y preguntémosnos: *¿cuál es la función de cada uno de estos elementos en el marco de la estructura ontológica del ente?*

En primer lugar es menester afirmar que la distinción mencionada no se establece entre «dos cosas». Esencia y existencia son dos actos, dos principios metafísicos constitutivos del ente. En tal sentido, la objeción según la cual, para que la esencia se compusiera con la existencia, previamente tendría que ser, esto es, existir, no tiene cabida. Por otro lado, si se quiere determinar en que consiste la relación de esencia y existencia, debemos acudir a la doctrina aristotélica de la distinción entre potencia y acto. Dice Gilson: «Para que esta actualización de la forma sea posible [se refiere Gilson a la actualización

10 Por lo menos en *L'être et l'essence* y en *El ser y los filósofos*. En cambio, en *El tomismo* y en *Elementos de filosofía cristiana* las razones brindada por Tomás para demostrar la distinción real de esencia y existencia son estudiadas con mucho mayor detenimiento.

11 «... entre los innumerables textos tomistas que se ocupan de la distinción de esencia y existencia, un número mínimo y proporcionalmente el más pequeño en sentido absoluto, califica esta distinción como real. En efecto nosotros conocemos sólo uno que sea inobjetable.» *EE*, p. 105.

existencial], es necesario que, aunque sea acto último en su orden propio, esté en potencia con respecto a otro. ... La relación del existir con la esencia se presenta pues como la de un acto que no es una forma, con una potencialidad que no es materia»¹².

Como es fácil percatarse, con esta teoría, o con esta aplicación de una teoría aristotélica fundamental, el marco conceptual del Estagirita ha sido abandonado. 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.

Si ahondamos un poco más en los textos gilsonianos para determinar con mayor rigor la relación esencia/existencia, descubriremos un hecho muy interesante. En *El tomismo* (1965), en un texto del IV capítulo de la primera parte (capítulo en el que se establece en qué consiste la novedad de la ontología tomista), se dice: «Fuera del Acto puro de existir, nada puede existir sino como tal o cual existir; es, pues, la jerarquía de los actos de existir la que fundamenta y regula la de las esencias, pues cada una de ellas sólo expresa la intensidad propia de un cierto acto de existir.»¹³ Es decir: en vista de que el acto formal es impotente para alcanzar por sí mismo la existencia, es el acto existencial el que, al actualizar la potencialidad de la esencia, la determina en su rango ontológico. Ahora bien, podríamos preguntarnos ¿cómo puede un acto existencial que, no siendo formal, no es determinante¹⁴, determinar a su vez la jerarquía que una esencia ocupa en el ser? ¿Habría que pensar, quizás, la existencia como una suerte de «energía» que, en cuanto más pura, requiere una esencia particular, distinta de otra esencia que corresponde a un nivel inferior de esa «energía existencial»?

12 *EE*, p. 110-111.

13 *El tomismo*, Pamplona, Eunsa, 1979, p. 255. Subrayados añadidos.

14 Este carácter de la existencia ha sido muy bien expresado por J. García López en este pasaje: «La existencia ... es un acto que no entraña determinación alguna, *un acto no determinante* sino meramente actualizante. En cambio, la esencia es lo que determina, lo que restringe, lo que limita a la existencia.» En *Tomás de Aquino, Maestro del Orden*, Madrid, Ed. Cincel, 1985, p. 81. Subrayado añadido.

Pero, entonces, los distintos niveles de esa «energía existencial» deben ser cuantificables o determinables de alguna manera por lo cual la existencia deja de ser ese misterio absolutamente ajeno a toda formalidad.

Las cosas se complican aún más si se considera este fragmento contenido en *Elementos de Filosofía Cristiana* (1960): «El carácter misterioso de la relación de esencia a existencia actual ha sido advertido ya. Por mucho que se escrute dentro de la noción del Acto Puro del Ser no hay esencia que distinguir en ella. Por el contrario, tan pronto como se comienza a pensar un ente, se hace necesario concebirlo como una *participación en el Acto Puro de Ser*. Para participar en ello, la primera condición es no ser ello. Ahora bien, no ser ello es no ser nada o alguna otra cosa. Esta posible otra cosa es precisamente lo que puede recibir una existencia particular. *El modo de participación que define al ser en juego es su esencia, y la definición de la esencia es llamada su clase de ser. Esto es lo que hemos afirmado al decir que cada esencia expresa una restricción del Acto de Ser.*»¹⁵

¿En qué quedamos? ¿«Cada esencia expresa una restricción del acto de ser», como leemos en *Elementos de Filosofía Cristiana*¹⁶ o, por el contrario, cada esencia «sólo expresa la intensidad propia de cierto acto de existir», como se dice en *El Tomismo*? ¿Es la esencia la que regula la participación¹⁷ de la existencia en el Acto Puro de ser o es la existencia

15 *Elementos de Filosofía Cristiana*, Madrid, Rialp, 1981, p. 246. Subrayados añadidos.

16 Es fácil percatarse de la función reguladora de la existencia; sin embargo, la otra concepción que he señalado parece habersele escapado incluso a los más destacados intérpretes de Gilson. A este respecto me limito a recordar a Aubenque quien escribe: «l'essence de l'étant créé, ce que cet étant est, n'est pas son être, son esse, mais ce par quoi, á travers quoi cet étant recoit l'être ... *Mais cette fonction médiatrice et réceptrice de l'essence est en même temps régulatrice*. En vertu d'un principe général selon lequel << tout reçu est dans le réceptacle á la mesure du réceptacle >> ... il faut dire que chaque étant recoit l'esse selon la mesure de ce qu'il est, c'est-a-dire á proportion de son essence». P. Aubenque, «Gilson et la question de l'être» en *Varios Autores, Gilson et nous*, Paris, Vrin, 1980, p. 85. Subrayados añadidos.

17 «Indudablemente, la noción de <<participación>> es de raigambre platónica, pero ha sido *metamorfoseada*, como asegura nuestro filósofo [Gilson].

la que fundamenta y regula las esencias en su jerarquía? ¿En qué consiste, pues, ese acto misterioso que el *esse* ejerce sobre la esencia?

Una posible respuesta a esta última interrogante quizás se encuentre en el siguiente texto de *El ser y los filósofos*: «la existencia actual es... , la causa eficiente por la que la esencia es a su vez la causa formal que hace que una existencia actual sea tal existencia.»¹⁸. Para aclarar en lo posible semejante teoría debemos recordar la noción tomista de las sustancias simples ya examinada.

Como hemos visto, en el «mundo metafísico» tomista, pueden existir sustancias que, aun siendo incorruptibles por ser formas puras, son contingentes en su existencia. ¿Es posible afirmar lo mismo en el marco de los modelos platónico y aristotélico? ¿Qué significa allí 'existir'? Escuchemos a Gilson: «Si llamamos existencia al preciso modo de ser que pertenece al mundo del cambio, tal como éste se da en la experiencia sensible —y no se debería olvidar que no tenemos experiencia de ningún otro tipo de realidad— se hace entonces obvio que hay una considerable diferencia entre ser y existir. *Lo que existe no es, del mismo modo que lo que es, no existe ... Platón sigue siendo, en este punto, el*

Para Platón, los entes sensibles participan de las esencias inmutables y arquetípicas, para ser lo que son, es decir, para tener una determinada configuración eidética, una cierta inteligibilidad. Pero, en la metafísica tomista, los entes *participan del Esse*, no sólo para ser lo que son, sino primaria y fundamentalmente para poder existir.» R. Echaury, *El pensamiento de Gilson*, op. cit., p. 37-38. Hablar en el lenguaje de la participación puede producir graves problemas teológicos que comprometen la trascendencia de Dios. Este tema merecería ser estudiado con mucho mayor detenimiento que el que le concede Echaury. A este respecto Berti señala: «In particolare la concezione dell'essere come actus essendi, se congiunta con la teoria platonica e neoplatonica della partecipazione, come di fatto é in san Tommaso, porta a concepire Dio come *Esse ipsum*, cioè ad una posizione che ... rischia di avere a sua volta delle implicazioni di tipo panteistico, le quali tradirebbero l'aspetto piú peculiare della metafisica non solo tomistica, ma piú in generale cristiana.» E. Berti, «Il significato del tomismo nel pensiero contemporaneo», en *San Tommaso nella storia del pensiero*, Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1982, p. 361. Subrayados añadidos.

18 *ESF*, p. 256.

*heredero y continuador de Parménides*¹⁹. En cuanto a Aristóteles, Gilson escribe: «*las formas de Aristóteles no son sino las Ideas de Platón bajadas del cielo a la tierra*»²⁰.

De lo dicho podemos concluir que, en el esencialismo platónico, la existencia es considerada como la propiedad característica de lo que cambia o, según una feliz fórmula gilsoniana: «*lo que es no existe, lo que existe no es*». Y esto sigue siendo válido aún en el caso de Aristóteles, si es verdad que su noción de forma es idéntica a la de Platón. Existencia (en los griegos) significa, pues, cambio, devenir y el ser formal, precisamente por ser tal, no puede ser calificado como existente.

Nada de eso ocurre en el pensamiento tomista. Allí pueden haber sustancias simples —esto es, puras formas que no cambian— que, sin embargo, existen. Ello significa que la reforma tomista alcanza no sólo las relaciones que se establecen entre esencia y existencia, sino que atañen a la existencia misma. *Existir en Tomás no significa sólo cambiar: existir significa depender de una causa eficiente primera que otorga a la esencia la existencia*. Existir ya no significa cambio, sino *dependencia óptica de un ser trascendente que hace ser al ente finito*. Es precisamente por esto que sólo con Tomás —según Gilson— la filosofía se coloca en una perspectiva verdaderamente metafísica²¹ y, en esta lectura, ‘metafísica’ significa literalmente lo que trasciende a la física, es decir, especulación teológica. No dar por supuesta la existencia significa (en Tomás) atribuirle al *acto de un ser trascendente que otorga la existencia a las formas, sean ellas vinculadas a la materia —y, por ende, sometidas al cambio, no en cuanto formas, pero sí en cuanto parte del compuesto—, o puras —y, por lo tanto, totalmente libres de todo devenir*.

19 *ESF*, p. 33. Subrayados añadidos.

20 *ESF*, p. 86. En cuanto al carácter incorruptible de la forma aristotélica, no hay dudas al respecto entre los intérpretes.

21 «Tomás de Aquino se da cuenta que ese mundo [el de Aristóteles] no puede ser jamás «metafísico», justamente al contrario, es el mundo puramente «físico» de la ciencia natural, en el que las «naturalezas» entrañan necesariamente su propia existencia; y aunque tales naturalezas pueden ser dioses, o incluso el Dios supremo, aún siguen siendo naturalezas. La física es aquel orden de la realidad sustancial en el que la existencia se da por

La inserción del «mundo físico aristotélico» en el «mundo cristiano»²² del Aquinatense produce, pues, una reforma de la noción de existencia que, *desvinculándola de la motilidad del ser*, la interpreta en el marco de la *causalidad eficiente*. Por ello, Aristóteles puede ser recuperado en el pensamiento tomista sin que se altere el carácter propio de la dimensión sustancial aristotélica.

Con esto hemos vuelto al punto de partida de estas reflexiones alcanzando, sin embargo, un interesante resultado: la lectura gilsoniana de la reforma tomista de la metafísica aristotélica, además de introducir delicados problemas a la hora de determinar las relaciones de la esencia y la existencia, nos plantea una paradoja. Aquella existencia que debería ser totalmente ajena a toda esencialidad es, a su vez, el resultado del cambio de visión del mundo que caracteriza al cristianismo. Ahora bien, precisamente porque ese cambio, en lo que atañe a la problemática examinada, ha de colocarse en el marco teológico, la paradoja mencionada a lo mejor se disuelve. No obstante, la solución de la aporía nos obliga a abandonar el marco de referencia filosófico y devuelve la existencia a aquel mundo misterioso en el que la ha colocado el Tomás de Aquino de Etienne Gilson. .

supuesta. Tan pronto como la existencia no se da ya por supuesta, comienza la metafísica». E. Gilson, *ESF*, p. 248.

22 Se trata de dos expresiones utilizadas por Gilson en *ESF*, p. 247.