

CLAUDIO MARENGHI

## LA ORIGINALIDAD DE LA ONTOLOGÍA TOMISTA Y SU GIRO EN TORNO AL SER

### Aristóteles y la ontología de la esencia

Aristóteles es el filósofo que acuña la fórmula que designa el objeto formal de la metafísica: ‘το όν η όν’, cuya versión latina pasa a ser ‘ens qua ens’, esto es, ‘el ente en tanto ente’. Desde entonces, esta disciplina se configura como la ciencia que estudia los elementos que constituyen el ente, por eso su eje pasa a girar en torno a esta pregunta: “El problema antes, ahora y siempre discutido, pero nunca resuelto: ¿qué es el ente?”<sup>1</sup> Pero tal como lo hiciera antes su maestro Platón, el preceptor de Alejandro sostiene que lo verdaderamente real en el ente es la ‘esencia’, es decir, ‘lo que’ el ente es. La gran diferencia entre estos clásicos griegos es bien conocida: Platón ubica la genuina realidad de la ουσία en las esencias trascendentes del ‘mundo inteligible’, en tanto que Aristóteles la coloca en el seno del ‘mundo sensible’, en la inmanencia de cada uno de los entes que nos circundan y en nosotros mismos como entes reales y concretos.<sup>2</sup>

---

CLAUDIO MARENGHI — Universidad Católica de La Plata, Buenos Aires, Argentina  
e-mail: claudiomarenghi@yahoo.com.ar • ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3151-4410>

<sup>1</sup> Aristóteles, *Metafísica*, 1028 b 2–4.

<sup>2</sup> Para Platón, propiamente hablando, el mundo inteligible ‘es’, en tanto que el mundo sensible ‘existe’, porque la realidad de las ideas es siempre idéntica a sí misma, en tanto que las cosas están en constante cambio. Por eso, el mismo Platón, en diálogos de ma-

Cuando Aristóteles habla de ουσία, se representa una unidad ontológica, esto es, una sustancia o ser en sí, capaz de subsistir por sí misma. “La realidad en el sentido verdadero, primero y riguroso de este término, es lo que no es ni predicable de un sujeto ni presente en él, por ejemplo, un hombre o un caballo particulares.”<sup>3</sup> La ουσία es lo que está siendo, siempre consistente en algo individual y concreto, situado en un aquí y ahora, que en general se puede señalar con esas palabras que los lingüistas denominan deícticos: ‘esto’, ‘eso’ o ‘aquello’. No es ni un accidente ni una idea general, sino que es siempre un sujeto individual concreto de pleno derecho, es decir, una entidad que posee en sí misma lo necesario para existir y que confiere la existencia a esas determinaciones complementarias inherentes a ella, a las que se denomina accidentes.

Hilando más fino en la cuestión, el término ουσία en Aristóteles encierra dos acepciones: ουσία como el ente individual concreto (consideración de la ουσία como sustancia y accidentes) y ουσία como la esencia del ente individual concreto (consideración de la ουσία como materia y forma). Bajo la primera consideración, hay que señalar que el ente individual concreto es indefinible, escapa a nuestras posibilidades conceptuales, pero no por ello debe ser descartado de la investigación, como hizo Platón en sus ansias de inteligibilidad pura, sino que debe ser asumido como punto de partida del auténtico filosofar, para el cual lo verdaderamente existente son, precisamente, esas sustancias individuales y “no es necesario buscar la definición de todo.”<sup>4</sup> Bajo la segunda consideración y de acuerdo a lo que se dice en el libro Z de su *Metafísica*, la última palabra en la constitución del ente parece ser la forma:

---

durez como el *Parménides* y el *Sofista*, reconoce autocríticamente que su doctrina es incapaz de dar razón del mundo de lo existente sujeto al devenir.

<sup>3</sup> Aristóteles, *Metafísica*, 1017 b 23–26.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 1048 a.

“Digo que la forma es el ser de cada cosa y su realidad primera.”<sup>5</sup> Sabido es que, más tarde, los medievales resumirán esto diciendo: “la forma da el ser.”<sup>6</sup> En efecto, al actualizar la materia, la forma hace que el ente sea lo que él es, confiriéndole de esta manera su rostro inteligible. En esto Aristóteles es fiel a su maestro: la forma le da el ser al ente, pero no el ser sin más, el ser en el sentido fuerte del término, ya que no lo hace existir fuera de su causa última y fuera de la nada, sino tan sólo ser ‘tal o cual’ ente, es decir, lo especifica, limita y determina a ser ‘algo’ que es.

Así las cosas, pareciera que

la ontología de Aristóteles experimenta la sollicitación de dos tendencias opuestas: una totalmente espontánea, que lo hace situar lo real en el individuo concreto, y la heredada de Platón, que lo invita a situar lo real en la estabilidad inteligible de la esencia,

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, 1032 b. Otras citas elocuentes de esta obra que justifican lo que decimos son: “El ser mismo recibe tantas acepciones como formas hay de atribución, pues las significaciones del ser son tan numerosas como estas formas” (*Ibid.*, Δ, 7, 1007 a). “Significar la realidad de una cosa no es algo distinto del ser de esa cosa” (*Ibid.*, Γ, 1007 a).

<sup>6</sup> Tomás de Aquino, *De Principiis Naturae*, c. 1. Autores contemporáneos como Stephen Brock, Lawrence Dewan y Rudi te Velde, haciendo un revisionismo basado en textos tomistas, han remarcado el papel determinante de la forma en la constitución del ente finito. Desde distintas perspectivas, estos autores han reaccionado contra la hegemónica interpretación del ser tomista realizada por Etienne Gilson y Cornelio Fabro, para reivindicar el valor de la forma como constitutivo ontológico en el pensamiento del Aquinate. “Forma dat esse,” dice Tomás de Aquino en la *Suma teológica*: “El primer efecto de la forma es el esse puesto que todo tiene esse de acuerdo con su forma” (I, q. 42, a. 1, ad 1). De modo que estos tres autores han visto entre forma y ser, no solo una “conexión per se” (Lawrence Dewan, *Lecciones de Metafísica* [Bogotá: Fondo de Publicaciones Universidad Sergio Arboleda, 2009], 135), “una estricta proporción” (Stephen L. Brock, “L’ipsum esse è platonismo?,” in *Tommaso d’Aquino e l’oggetto della metafísica*, ed. Stephen L. Brock [Rome: Armando, 2004], 274) o una “conexión intrínseca y necesaria” (Rudi A. te Velde, *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas* [Leiden–New York–Köln: Brill, 1995], 224), sino que también atribuyen a la forma, precisamente por el íntimo vínculo que la une al esse, el carácter de perfección. Cfr. Liliana Irizar y Santiago Castro, “El ser, la forma y la persona: sobre la raíz ontológica de la dignidad humana en Tomás de Aquino,” *Revista Lasallista de Investigación* 10, no. 2 (julio–diciembre 2013): 128–50.

que es siempre idéntica a sí misma, a pesar de la pluralidad de los individuos.<sup>7</sup>

El problema aristotélico reside, entonces, en resolver la tensión entre lo individual concreto (lo que ‘existe’, según Platón) y lo universal abstracto (lo que ‘es’, según Platón), esto es, nada menos que el problema de lo uno y lo múltiple ligado al problema del cambio y la permanencia, con el que Heráclito y Parménides inauguraron la especulación metafísica occidental. “Es cierto que solo el individuo ‘existe’, pero solo del universal puede decirse que ‘es’. De manera que una filosofía que no comenzó interesándose sino en el existente, aborda los entes de una manera en que su existencia no llega a proponerse.”<sup>8</sup>

Pareciera, entonces, que no hay para Aristóteles diferencia alguna entre hacer que el ente sea y hacerlo ser lo que es, es decir, no hay distinción real entre ‘ser’ (εἶναι) y ‘esencia’ (οὐσία): ‘ser’ y ‘ser esto’ serían, entonces, expresiones equiparables en relación al ente. Incluso, siguiendo esta misma línea, en un momento cumbre de su mayor obra, llega a sostener que “es lo mismo decir un hombre y ser hombre que decir hombre.”<sup>9</sup> La esencia y el ser de una entidad constituyen la misma cosa o, dicho de otro modo, la οὐσία es un bloque monolítico donde ‘ser tal’ y ‘ser’ son ambos una misma cosa. Para el Estagirita, lo realmente real es la ‘esencia’ y, más concretamente, la ‘forma’, que es el principio inteligible, determinante y dador de sentido del ente.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Etienne Gilson, *El ser y la esencia* (Buenos Aires: Desclée, 1951), 54.

<sup>8</sup> Oscar Herrera, “La esencia y la existencia: Santo Tomás y Francisco Suárez,” *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica* 37 (enero-junio 1999): 115-22.

<sup>9</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IV, 2, 1003 b.

<sup>10</sup> Influenciado por su formación jesuita suareciana, Descartes critica la noción de forma como si ella fuese una sustancia, no un coprincipio junto a la materia, a tal punto que abandona el hilemorfismo y trata a los escolásticos de borrachos, por ver dos cosas allí donde sólo hay una. Si el ente no alberga en su seno una forma sustancial, queda reducido a simple materia que ocupa un lugar en el espacio, esto es, una ‘res extensa’. Como ésta solo resulta pasible de modificaciones mecánicas, todos los seres resultan simples mecanismos extensos. Y conocer el mecanismo por el cual funcionan estos

El ser del ente, entonces, lo constituye la esencia, lo que hace que el ente sea tal o cual ente. Aristóteles se cuestiona principalmente qué es la realidad y qué principios la configuran. Y esto, a pesar de que, para él, una cosa son los principios de inteligibilidad que autorizan la definición de una esencia y otra cosa la existencia del ente concreto individual.

“La definición no demuestra que la cosa definida exista, porque aun cuando en la actualidad exista algo que equidiste de un centro, sin embargo, ¿por qué tendrá que existir la cosa nombrada en la definición? Las definiciones no nos dan ninguna garantía ulterior de que la cosa definida pueda existir o de que esto sea lo que ellas pretenden definir.”<sup>11</sup>

Más allá de su esencialismo de base, Aristóteles tiene el mérito de haber advertido que, en el ente, la esencia y la existencia no son lo mismo, porque el ser como tal sólo indica el hecho de existir. Y sin que siquiera lo haya sospechado, en su doctrina del acto y la potencia se encuentra el más profundo supuesto teórico de la distinción real entre esencia y ser que mencionará Boecio, vislumbrará Avicena y elaborará Tomás de Aquino.

---

cuerpos, nos permite actuar sobre ellos, lo cual puede brindarnos cierta utilidad. En el *Discurso del método* René Descartes reniega de la inutilidad de la filosofía especulativa escolástica, proponiendo en su lugar una filosofía práctica que permita el dominio de la naturaleza, en la misma línea en que lo había planteado Francis Bacon en su *Novum Organum*. Este rechazo inicial del hilemorfismo, malentendido por Descartes en función de deformaciones históricas, se compensará con la postulación del mecanicismo y favorecerá, a la larga, el desarrollo de la ciencia y de la técnica moderna. Cfr. René Descartes, *Discurso del método*, trad. de M. García Morente (Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1943), I parte, VI; Francis Bacon, *Novum Organum* (Buenos Aires: Losada, 1949).

<sup>11</sup> Aristóteles, *Segundos Analíticos*, 92 b 14.

## Tomás de Aquino y la ontología del ser

Tomás de Aquino asume este esquema ontológico aristotélico, pero lo supera al discernir, en el seno de lo real, la presencia de un principio constitutivo del ente anterior y fundante de la ‘essentia’, que él designa con el infinitivo del verbo ser, esto es, el ‘esse’. Así, si en virtud de la ‘forma’ el ente es ‘lo que’ es, en virtud del ‘esse’ el ente simplemente ‘es’. “El corazón de lo real no es simplemente la sustancia que es, ni siquiera la forma cuyo acto le hace ser lo que es, sino el ‘esse’ cuyo acto le hace existir.”<sup>12</sup> Así, la ontología tomista se suelda perfectamente con la ontología aristotélica, ahondando hasta una nueva dimensión existencial. En efecto, para Santo Tomás el ‘esse’ es el fundamento último de todo cuanto existe: “El ser es lo más perfecto en todas las cosas, es la actualidad de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones.”<sup>13</sup>

‘Esse’ es la noción clave y la más intraducible de la metafísica del Aquinate. ¿Qué significa ‘esse’?

Se ha de saber que ‘esse’ se dice de tres maneras. Primero, llámese ‘esse’ a la quiddidad o naturaleza de la cosa, como cuando se dice que la definición es la fórmula que significa lo que es el ser, y en efecto la definición significa la quiddidad de la cosa. En segundo lugar, llámese ‘esse’ al acto mismo de la esencia, así por ejemplo vivir, que es el ‘esse’ de lo que vive, es el acto del alma y no el acto segundo que es su operación, sino su acto primero. En tercer lugar, dicese ‘esse’ a aquello que significa la verdad de la composición de los términos en las proposiciones, y en este sentido ‘esse’ se llama a la cópula, y así concebido, el ‘esse’ no

---

<sup>12</sup> Gilson, *El ser y la esencia*, 108. “La forma, en cuanto potencia, limita el esse, pero es estrictamente potencia para ser, no para no ser. Esto es decididamente una perfección, el poder ser-virtus essendi” (Stephen Brock, “Tomás de Aquino,” en *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, ed. Francisco Fernández Labastida & Juan Mercado [2013], accedido el 10 de octubre de 2017, <http://www.philosophica.info/archivo/2013/voces/aquino/Aquino.html>).

<sup>13</sup> Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 7, a. 2, ad 9.

se halla plenamente constituido sino en el entendimiento que asocia o disocia los términos, pero se funda sobre el ser de la cosa, que es el acto de la esencia.<sup>14</sup>

Queda más que claro en este texto tomista que el sentido fuerte de ‘esse’ es el que lo comprende como ‘actus essendi’, instancia fundante de la realidad de la esencia y de la verdad de los juicios del entendimiento.<sup>15</sup>

Tenemos, entonces, dos órdenes de actualidad que se dan a simultáneo en la constitución metafísica del ente: 1) el orden de la ‘forma’ que, al actualizar la materia, hace que el ente sea tal o cual, y que lo inscribe dentro de una determinada especie; 2) el orden del ‘esse’ que, al actualizar la esencia compuesta de materia y forma, hace que el ente exista fuera de su causa última y fuera de la nada. Ambos órdenes tienen una estructura de acto y potencia, porque “la razón de composición entre materia y forma y entre esencia y ser, es siempre como la de potencia y acto.”<sup>16</sup> Pero hay que advertir que el primer orden se subordina al segundo, porque “por la forma se hace la sustancia el recipiente apto de aquello que es el ser.”<sup>17</sup> Efectivamente, esencia y ser como principio potencial y principio actual dividen al ente como tal, dado que son los componentes últimos del ente en general, tanto de los

---

<sup>14</sup> Tomás de Aquino, *In I Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1, ad 1.

<sup>15</sup> A lo largo de toda la obra tomista encontramos infinidad de sentencias alusivas a la preeminencia del ‘esse’ sobre la ‘essentia’ en la constitución metafísica del ‘ens’. Transcribimos algunas citas que ilustran esta tesis: “El ser es el mismo acto por el que una esencia es” (*In I Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1, ad 1); “Toda cosa es porque tiene ser” (*Suma contra gentiles*, L. I, c. 22); “El ser es aquello por lo cual algo es” (*Suma teológica*, I, q. 75, a. 5); “Se dice del ser que es el acto del ente en tanto es ente” (*Quodlibetales*, IX, q. II, a. 3); “Entre todas las cosas, el ser es aquello que de manera más inmediata e íntima conviene a las cosas” (*De Anima*, a. 9); “El ser es aquello que es más íntimo y profundo en cada cosa” (*Suma teológica*, I, q. 8, a. 1); “El ente es aquello que participa del ser, de acuerdo a cada modo de ser” (*Suma teológica*, I, q. 4, a. 2, ad 3); “Todo lo que se añade al ser de la cosa, le es accidental” (*Quodlibetales*, IX, q. II, a. 4).

<sup>16</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. II, c. 54.

<sup>17</sup> *Ibid.*, c. 55.

espirituales como de los materiales, en cambio, materia y forma no constituyen más que los componentes de la esencia de los entes materiales.

Tomás de Aquino destaca estos dos órdenes, denominados más tarde orden predicamental y orden trascendental, a lo largo de toda su obra:

Encuentro, por lo tanto, en la sustancia compuesta de materia y forma dos órdenes: uno por el cual la materia se ordena a la forma; otro por el cual la misma cosa compuesta se ordena al ser participado. No es, entonces, el ser de la cosa, ni la forma ni la materia, sino algo que adviene a la cosa por la forma.<sup>18</sup>

Adviértase que el texto dice que el ser ‘adviene’ al ente, o sea, que el ente no posee el ser como una propiedad suya, sino que lo tiene ‘de prestado’, por así decirlo. Obsérvese también que la ‘forma’ habilita al ente a recibir el ‘esse’ bajo determinada configuración: “la cosa tiene ser por la forma.”<sup>19</sup> En nuestra experiencia humana, lo verdaderamente existente es la sustancia hilemórfica realizada y actualizada, pero esta actualización tiene dos dimensiones que no deben perderse de vista, una principal o el ‘esse’ y otra secundaria o la ‘forma’. Si bien brinda al ente su rostro inteligible, la forma como principio determinante no tiene ningún tipo de actualidad propia anterior al ‘esse’ que ella recibe y especifica. Y en tanto la actualidad de la forma posee un carácter ‘esencial’, al hacer que el ente sea ‘lo que’ es, la actualidad del esse es de raigambre ‘existencial’, ya que, gracias a él, el ente simplemente ‘es’. Sobrepasando el plano de la ‘esencia’, Tomás de Aquino estima que el

---

<sup>18</sup> Tomás de Aquino, *De substantiis separatis*, c. 8. Lo mismo se quiere transmitir al decir en otra obra de modo más conciso: “Es evidente, a partir de lo que se dijo, que la sustancia completa es el destinatario correcto de su propio ser” (Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. II, c. 55).

<sup>19</sup> Tomás de Aquino, *Quodlibetales*, I, q. 4, a. 1, c. “La forma por medio de la cual se limita el esse sustancial de una cosa es también un principio constitutivo de tal esse” (Stephen Brock, “Harmonizing Plato and Aristotle on Esse: Thomas Aquinas and the *De hebdomadibus*,” *Nova et Vetera* [English Edition, 2007]: 491).



‘ser’ actualiza a la materia y a la forma, o sea, a la esencia misma, haciendo de ella un ‘ente’ real y existente: “Lo que tiene el ser es, por eso mismo, actualmente existente.”<sup>20</sup>

Así, el orden trascendental es el fundamento del orden predicamental, por más que en casi toda su obra el Aquinate se mueva desarrollando lo que acontece en este último orden y sea necesaria una exégesis para comprender en profundidad lo que sucede en el primer orden.<sup>21</sup> Desde las metafísicas griegas de Platón y Aristóteles hasta la especulación de Tomás de Aquino, se ha producido, entonces, un salto metafísico notorio desde la consideración de la ‘existencia’ como la mera presencia fáctica de los entes en el aquí y ahora, hasta el reconocimiento de un principio constitutivo en el ente mismo al cual le debe su actualidad. Tal primer principio es el ‘esse’, que es la participación primera que recibe todo ente de su fundamento último: el ‘Ipsum Esse’. El ‘esse’ es el primer efecto de la acción creadora y la primera de todas las perfecciones concedidas a los entes finitos: “Lo primero en las cosas creadas es el ser, el primer efecto es el ser.”<sup>22</sup>

Dentro de los dos órdenes señalados, el acto de la esencia como esencia es la ‘forma’ y el acto de la esencia como ente es el ‘esse’. En rigor, no se trata de dos actos en el ente sino de uno sólo, que adquiere dos significaciones, según se hable de la forma en relación a la materia

---

<sup>20</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 4, a. 1, ad 3.

<sup>21</sup> “La filosofía comienza por afirmar y resolver el problema del origen radical del ente, que es el del ‘ser’, pero una vez resuelto este problema inicial, se interesa por ‘lo que’ existe. No es, pues, sorprendente que, en la obra de Santo Tomás, el nivel de la sustancia, de la esencia y de la causa formal sea aquél en que nos movemos casi de continuo” (Gilson, *El ser y la esencia*, 87).

<sup>22</sup> Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 7, a. 2. Entre las fuentes del pensamiento tomista hay que destacar a Platón, Aristóteles, Plotino, Proclo, Dionisio, San Agustín, Boecio, Avicena y Averroes. Pero, tal como señala Cornelio Fabro, sus dos fuentes principales son la inspiración horizontal aristotélica (con sus nociones de causalidad y acto-potencia) y la inspiración vertical platónica (con sus nociones de participación y esse intensivo). Cfr. Cornelio Fabro, *Participación y causalidad en Santo Tomás* (Navarra: EUNSA, 2009), c. 2.

o del ser en relación a la esencia hilemórfica.<sup>23</sup> “La esencia actualizada es efectivamente lo que es (id quod est) y el acto de ser es aquello en virtud de lo cual la esencia es actualizada (quo est).”<sup>24</sup> No hay que pensar que la ‘essentia’ pueda existir sin el ‘esse’, como si fuese algo anterior a lo que adviniese el ‘esse’, porque el ‘esse’ es el acto fundante de la realidad total de la ‘essentia’. Por el ser, la esencia es un ente, pero el ser mismo no es un ente, sino aquello por lo cual el ente existe. En este sentido, es necesario reconocer que Tomás de Aquino plantea claramente la ‘diferencia ontológica’ siete siglos antes que Martin Heidegger: “El ser no es el ente, sino que es aquello por lo que el ente es.”<sup>25</sup>

Desde la perspectiva cognoscitiva, la ‘essentia’ es conceptualizable, porque se expresa en un concepto y remite a una idea, pero el ‘esse’ no lo es, aunque es inteligible y expresable. Y que el ‘esse’ no pueda ser conceptualizado quiere decir que no podemos definir lo que significa, para un ente, su ser. En este sentido, la esencia constituye el objeto adecuado del entendimiento humano, mas no el ser que la actualiza, el cual sólo es remedado en nuestros juicios, cuando unimos o separamos un sujeto de un predicado por medio de un verbo que, además de cumplir con su función copulativa, también prescribe su

---

<sup>23</sup> “No hay dos actos. La forma no tiene ningún tipo de actualidad propia anterior al esse que ella trae. Más bien, el término ‘acto’ tiene dos significados. El principal es esse. Algo está ‘en acto’ solo en la medida en que tiene esse. Pero, el esse es siempre según una forma, y aun cuando la forma es distinta del esse y es potencia para el esse, éste se sigue inmediatamente de la forma, per se. Y así, en un sentido secundario, tal forma también es ‘acto’: aquella por la cual, per se, una cosa está en acto. El esse es como si fuera la misma ‘actualitas’ de este acto. Sin embargo, no parece del todo correcto decir que, para Tomás, la forma es secundaria en cuanto forma, o incluso que es secundaria en el sentido más propio de ‘forma’. Porque Tomás postula una forma que es idéntica a su esse, y que es forma ‘en el máximo grado’. Esto es concebible, porque el esse mismo es lo más formal de todo” (Brock, “Tomás de Aquino,” en *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*).

<sup>24</sup> Gallus Manser, *La esencia del tomismo* (Madrid: Consejo de Investigaciones Científicas, 1947), 538.

<sup>25</sup> Tomás de Aquino, *De hebdomadibus*, L. 1, 2.

función existencial. De este modo, la ontología tomista se enfrenta con el misterio del ser, al reconocer en el seno del ente, la presencia de un dato inefable en virtud del cual los entes existen.<sup>26</sup>

### **La esencia: su relevancia en una filosofía del ser**

En el seno del ente, el ser confiere la existencia a la esencia que lo recibe. Sin la esencia como coprincipio constitutivo del ente, el ser no sería el ser de tal o cual ente, por lo que ser y esencia mantienen un vínculo íntimo y de mutua interdependencia. En la constitución del ente finito, la esencia no es nada sin su ser y el ser no es nada si no es ser de una esencia. En efecto, la esencia es el fundamento del pluralismo ontológico y de la diversidad de especies existentes. “Las cosas son diferentes, en lo que tienen de esencias diferentes, en virtud de las cuales adquieren el ser de manera diferente.”<sup>27</sup> Etimológicamente, ‘es-sentia’ deja traslucir la raíz verbal ‘esse’, aunque la ‘esencia’ no sea el ‘ser’, sino más bien “aquello por lo que y en lo que la cosa tiene el ser.”<sup>28</sup> La esencia cumple varias funciones fundamentales en una

---

<sup>26</sup> “Una ontología que tenga por objeto el ente así concebido, descansa primero y necesariamente sobre la sólida base de las esencias aprehendidas por sus conceptos y formuladas por sus definiciones, pero siempre considerará en la esencia conceptualizable, el acto de ser que no es conceptualizable y significa el acto del juicio. Por eso, solo el juicio, que enuncia lo que es y lo que no es, llega al fin hasta la verdad de las cosas. Llega a su verdad porque, en y por las esencias, llega a los actos de ser. Por ahí se echa de ver cómo, en la doctrina de Santo Tomás, la verdad del juicio no tanto se funda en la esencia de las cosas, cuanto en el ser de éstas. La adecuación del entendimiento con la cosa, que es propiamente la verdad, halla su expresión completa en la operación de un intelecto que, sobrepasando la simple aprehensión de la esencia de un ente, llega al acto que la causa, por el que es” (Gilson, *El ser y la esencia*, 112).

<sup>27</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. I, c. 26, n. 3. “El ser recibido de Dios tiene que ser recibido en algo como en un sujeto, tiene que ser recibido en una esencia específica determinada, medido y limitado por ella, sin lo cual no es posible la multiplicidad ni la diversidad de las cosas” (Manser, *La esencia del tomismo*, 609).

<sup>28</sup> Tomás de Aquino, *De ente et essentia*, I, 4.

filosofía del ser como la de Santo Tomás de Aquino: 1) designa un modo del ‘esse’; 2) marca un principio de limitación del ‘esse’; 3) señala un principio de multiplicación del ‘esse’; 4) representa un principio de especificación del ‘esse’; 5) constituye un principio potencial respecto del ‘esse’ como acto.

Sin embargo, en relación causal o de dependencia, la esencia pertenece al ser y no a la inversa, porque todo es en virtud del ser. “El ser es el mismo acto por el que una esencia es.”<sup>29</sup> Si la esencia no perteneciera al ser, la determinación le vendría al ser de algo que está fuera de él, es decir, de la nada. Es verdad que la esencia tiene actualidad como esencia, pero recibe esta actualidad del ser. “Así como el que conoce es, al mismo tiempo, pasivo en el acto de conocer, porque recibe el objeto, no de sí mismo sino de afuera, así también la esencia actualizada por el ser es siempre, al mismo tiempo, pasiva, porque recibe del ser su actualización.”<sup>30</sup> Hasta podría decirse que la esencia es una suerte de autocontracción modalizada del ser, más que una determinación externa.<sup>31</sup>

Una importante consecuencia de esto es que de la variedad que resulta de la diversidad de las esencias, se genera una estratificación de entes en el universo en distintos niveles. Gracias a la participación de la unidad del ser en la multiplicidad de los entes de acuerdo a sus respec-

<sup>29</sup> Tomás de Aquino, *In I Sent.*, d. 33, q. 1, a. 1, ad 1.

<sup>30</sup> Tomás de Aquino, *De ente et essentia*, I, 4.

<sup>31</sup> Conviene pensar, entonces, la esencia como la propia autodeterminación del ser. “Resulta imposible que la determinación de un acto de ser le venga de afuera, es decir, de otra cosa que de él mismo. En efecto, la esencia propia de un acto finito de ser consiste en no ser más que tal o cual ‘esse’, no el ‘esse’ puro, absoluto y único” (Etienne Gilson, *El tomismo* [Pamplona: EUNSA, 1978], 31). “Es preciso, entonces, admitir que la esencia es, por supuesto, el esse, pero determinado, delimitado o, más bien, es preciso admitir que la esencia es la determinación, la delimitación, la restricción y encogimiento del esse. Es lo que Santo Tomás da a entender cuando dice que la esencia es un modo de ser” (Etienne Gilson, *Introducción a la filosofía cristiana* [Madrid: Encuentro, 2009], 136).

tivas esencias, la realidad es comprendida en función de una analogía ontológica que se ordena en cascadas descendentes, donde cada nivel entitativo inferior tiene su origen en la atenuación del grado inmediato superior. “De los diversos modos de ser, se constituyen diversos grados de ser.”<sup>32</sup> Así, el hombre es una atenuación ontológica del ángel, el animal del hombre, el vegetal del animal y el mineral del vegetal, esto es, un orden que desciende desde lo más actual a lo más potencial y desde lo más espiritual a lo más material.

Gnoseológicamente, la esencia de un ente es lo que responde a la pregunta: ¿qué es tal o cual cosa?, porque “la esencia es eso que la definición de la cosa significa.”<sup>33</sup> Y la ‘definición’, a su vez, no es otra cosa que la explicitación de las notas constitutivas de la expresión mental de la ‘esencia’ que es el ‘concepto’. Ontológicamente, la esencia se refiere al modo de ser del ente, el cual básicamente puede ser ‘en sí’ o puede ser ‘en otro’. Cuando decimos del ente que es ‘sustancia’, esta noción no agrega nada a la noción de ente, sino que simplemente nos referimos a un modo de ser subsistente del ente, como cuando nos referimos a minerales, vegetales, animales, humanos o ángeles. Y cuando decimos del ente que es ‘accidente’, tampoco agregamos nada a la noción de ente, sino que simplemente se especifica que nos referimos a un modo de ser inherente del ente. A la categoría ‘sustancia’ se añaden los ‘accidentes’, que según la taxonomía aristotélica que sigue Santo Tomás son: cantidad, cualidad, relación, ubicación, situación, tiempo, hábito, acción y pasión. “La sustancia se define con relación a sí misma, el accidente se define con relación a la sustancia, que es el sujeto del que depende su ser.”<sup>34</sup>

No hay que perder de vista, sin embargo, que las esencias se dan siempre en los entes individuales existentes, adoptando así las mani-

---

<sup>32</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. I, c. 50, n. 7.

<sup>33</sup> Tomás de Aquino, *De ente et essentia*, II, 3.

<sup>34</sup> Tomás de Aquino, *De potentia*, q. 8, a. 4, ad 5.

festaciones típicas de lo que existe de este modo. Si bien la aprehensión intelectual puede considerar la esencia independientemente de la percepción directa del ente individual o los entes individuales en cuestión, en un estado de idealidad y de universalidad, como sucede con las segundas intenciones de la lógica, esto no significa que la inteligencia humana sea un receptáculo de esencias universales unívocamente significadas. “La materia individual, con todos los accidentes que la individualúan, no cae en la definición de la especie. No caen en la definición de hombre, esta carne y estos huesos, o la blancura y la negrura, o algunas cosas similares. Por eso, esta carne y estos huesos, y los accidentes que designan esta materia no se incluyen en la humanidad y, sin embargo, se incluyen en lo que es el hombre.”<sup>35</sup>

La esencia se expresa mentalmente en un concepto partiendo de una imagen psíquica y se la comprende siempre referida a una imagen psíquica, siendo esta representación sensible, singular y concreta, en un proceso que combina la abstracción desde la imagen individual al concepto universal y la conversión desde el concepto universal a la imagen individual. Esa representación sensible, singular y concreta que acompaña a todo conocimiento humano es constitutivamente temporal, con lo cual en nuestra inteligencia no puede haber esencias puras, sino conceptos simbólicos que son fruto de un conocimiento intencional a la vez intelectual que sensorial, acerca de entidades mundanas intencionadas a la vez inteligibles que sensibles. No tenemos, por ejemplo, una experiencia intelectual aislada de ‘árbol’ o ‘agua’, sino de ‘este árbol’ o ‘esta agua’, en un mundo contextualizado espacio-temporalmente, a partir de cuyas imágenes sensibles podemos considerar ‘lo que es’ en cada caso ‘el árbol’ o ‘el agua’ en general, pero siempre asociado esto a una imagen y, por ende, a un mundo histórico. Más que esencias, conocemos ‘aspectos’ de las esencias desde nuestra ‘perspectiva’ humana,

---

<sup>35</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 3, a. 3, c.

siempre limitada y situada en un horizonte de comprensión espacio-temporal, pues sólo la mente infinita de Dios puede conocer ‘sub especie aeternitatis’ la esencia íntima y última de las cosas. Es en este sentido que Santo Tomás puede decir que “nuestra intelección es en tal grado débil que ningún filósofo jamás ha podido descifrar ni siquiera la esencia de una mosca.”<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Tomás de Aquino, “In Symbolum apostolicum expositio,” en *Opuscula omnia*, T. 4, op. 33, 350. Esos ‘aspectos’ que conocemos de las cosas suelen tener que ver con nuestra ‘perspectiva’ humana y con el uso que le damos a las mismas. Tomemos el ejemplo propuesto del agua, que es algo no humano que forma parte del mundo humano. ¿Qué es el agua? Podríamos enseguida decir que el agua es un compuesto químico cuya fórmula correspondiente sería H<sub>2</sub>O: eso es lo que nos enseñan las ciencias sobre el agua y, sin dudas, es cierto. Pero decir del agua que es H<sub>2</sub>O implica aceptar un paradigma científico propio de la modernidad que no es para nada evidente a quien no fue formado en ese modelo epistemológico. Si se le hubiera dado esa respuesta a un griego de hace 2500 años, no la habría podido comprender y, tal vez, hubiera retrucado con su visión científica del agua considerada como uno de los cuatro elementos de la naturaleza. Sin embargo, en el mundo circundante en que nos movemos, el agua aparece más bien como un líquido que sirve para beber, para limpiar, para calmar el calor. Decir esto no implica perder el referente de su significado científico, sino simplemente reparar en que en ese conocimiento de las cosas, tiene mucha injerencia la relación y el diálogo que tenemos con los otros acerca de las mismas, en función del uso social que de ellas hacemos de acuerdo a nuestro mundo vital. Y ese aspecto del agua es universal y objetivo, dado que para todos los hombres de todas las épocas el agua sacia la sed, limpia nuestra casa y nos refresca en verano, en esto podemos estar de acuerdo con el griego de hace 2500 años y con quien sea. En este sentido, nada más lejos del auténtico tomismo que pensar las esencias fijas e inmutables, al modo platónico o al modo moderno racionalista. Esa es la idea errónea que muchos neoescolásticos han dado al decir, sin mayores matices, que para Tomás de Aquino el objeto del intelecto es la esencia universal abstracta. Más allá de su consideración universal y abstracta de parte de nuestro intelecto, las esencias que conocemos son en sí mismas individuales y dinámicas, están en un constante hacerse, en un ‘proceso eidopoiético’ enclavado en el espacio y el tiempo, en un desarrollo entitativo más o menos actualizado de acuerdo a sus potencialidades.

## La distinción real: el ser y la esencia en el seno del ente

Así como la actualidad del ente se hace patente en dos direcciones, esto es, la actualidad esencial que la forma confiere a la materia y la actualidad existencial que el ser otorga al compuesto hilemórfico, así también existen dos tipos de composición: la materia se compone con la forma para constituir la esencia, y ésta, a su vez, se compone con el ser para componer un ente. Se trata, ante todo, de una ‘composición’ de principios constitutivos, entre los cuales también media una ‘distinción’. “Ninguna cosa, en tanto es compuesta de esencia y de ser, puede ser simple.”<sup>37</sup> Pero es la ‘composición’ la que funda la ‘distinción’ y no a la inversa. Como el ente es una unidad forjada por la íntima unión de la esencia con el ser, resulta importante aquí señalar la primacía ontológica de la unión sobre la separación.<sup>38</sup>

Todo ente es siempre un compuesto de esencia y ser: “Es necesario que el mismo ser se compare con la esencia, que es algo distinto de él, como el acto respecto de la potencia.”<sup>39</sup> Si se trata de un ente espiritual, supone al menos esta composición. Si se trata de un ente material, supone dos composiciones escalonadas en profundidad: la de la forma y la materia, que constituyen la esencia, y la de la esencia así

---

<sup>37</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. I, c. 22, n. 9. Severino Boecio fue el primero en vislumbrar la distinción real y acuñar la fórmula: ‘quod est’ y ‘quo est’. Es célebre su afirmación: “Diversum est esse et quod est” (*De hebdomadibus*, L. 64, 1311). En la obra de Santo Tomás encontramos varias fórmulas convertibles con la de ‘essentia et esse’, a saber, ‘natura rei et ipsum esse’, ‘quidditas seu natura et esse’, ‘substantia et esse’, ‘quod est et quo est’ (Cfr. Manser, *La esencia del tomismo*, 595). Cabe mencionar aquí que esta distinción real tomista entre ‘esencia’ y ‘ser’ es la condición de posibilidad de la diferencia ontológica heideggeriana entre ‘ente’ y ‘ser’.

<sup>38</sup> “La fórmula más usada habla de ‘distinción’ de essentia y esse, pero Santo Tomás mismo emplea preferentemente la palabra ‘composición’, sin duda porque, de hecho, la ‘essentia’ y su ‘esse’ no pueden jamás darse aparte. Ellos se componen conjuntamente sin haber jamás existido en estado separado” (Gilson, *El tomismo*, 177).

<sup>39</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 3, a. 4, c.



constituida con su acto de ser. Estas dos composiciones y, por consiguiente, estas dos distinciones, se parecen bajo cierto aspecto y difieren bajo otro. Se parecen en que ambas son composiciones de acto y potencia, es decir, de un determinante y de un determinado. Y difieren en que la composición constitutiva del ente corpóreo es la del acto de la forma con la potencia de la materia, en cambio, la composición constitutiva del ente existente es la del acto de ser con la esencia misma, tomada como ya constituida, pero todavía en potencia con respecto al existir. Tomás de Aquino lo resume magistralmente: “No es, entonces, el mismo orden de composición el que tiene la materia respecto de la forma que el que tiene la esencia respecto del acto de ser, aunque ambos tengan la misma relación de potencia al acto.”<sup>40</sup>

En el *De veritate* el Aquinate afirma categóricamente que “todo lo que se da en la sustancia compuesta está compuesto realmente” y continúa diciendo que “aquello que figura en la categoría de sustancia como ‘lo que es’ es subsistente en su ser y es menester que ‘su ser’ sea otra cosa que ella misma.”<sup>41</sup> Es decir, lo que merece el nombre de sustancia subsiste por su propio existir (*suo esse subsistens*), por lo que concierne que su ser sea algo diferente de su esencia (*oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum*). Salvo en Dios, único ser absolutamente simple en el que esencia y ser sólo se distinguen idealmente, en el orden creado hallamos esta composición real en todas las cosas: “Lo primero que debemos considerar es que el ‘ser’ y ‘lo que es’, difieren en lo absolutamente simple según el orden de las intenciones, en tanto que en los compuestos difieren realmente.”<sup>42</sup>

Muerto Santo Tomás, su discípulo Egidio Romano comienza a referirse a la distinción real entre ‘essentia’ y ‘esse’ como si fuese una distinción entre ‘res’ y ‘res’, en vez de una distinción entre principios

---

<sup>40</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. II, c. 54.

<sup>41</sup> Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 27, a. 1, ad 8.

<sup>42</sup> Tomás de Aquino, *De hebdomadibus*, L. 1, 2.

constitutivos de la ‘res’. Dicho de otro modo, el mencionado alumno hace entre ‘essentia’ y ‘esse’ una distinción ‘inter res’ en vez de hacer una distinción ‘intra rem’, siendo esta última el verdadero sentido que la distinción encuentra en la obra tomista.<sup>43</sup> Egidio Romano sabe que en el pensamiento de Tomás de Aquino el ‘esse’ es otro respecto de la ‘essentia’, tal como el Aquinate repite sin cesar: “El ser de la cosa es otro respecto de su esencia.”<sup>44</sup> La deformación de la doctrina tomista acontece cuando el ‘aliud’ es traducido por ‘otra cosa’ en vez de por ‘otro’, con resultados metafísicos nefastos, porque el ‘esse’ no es ‘otra cosa’ respecto de la ‘essentia’, sino un ‘principio’ distinto de ella, siendo que de la unión de ambos principios surge la ‘cosa’. En suma, la realidad no está hecha de realidades, sino de principios ontológicos complementarios que la establecen como tal.<sup>45</sup>

Y la ‘existencia’, el estar siendo fuera de su causa y fuera de la nada, que la cosa recibe gracias al ‘ser’, no está incluida en su ‘esencia’ o en la definición de la cosa. Debemos recordar que ‘existir’ y ‘ser’ no son sinónimos, como muchos interpretan erróneamente, sino que el ‘ser’ es causa del ‘existir’. Mientras que para un ente el ‘ser’ es el

---

<sup>43</sup> Egidio Romano, *Theoremata de esse et essentia* (1280) y *Quaestiones disputatae de esse et essentia* (1286). Si bien esta distinción entre ‘essentia’ y ‘esse’ parece tener su primer esbozo en los tratados de lógica de Aristóteles, no aparece ni el menor rastro de la misma en su *Metafísica*. Aristóteles reconoce dos modos de interrogar sobre el ente: por un lado, preguntar si es (esse), cuya respuesta es evidente a los sentidos o requiere demostración; por otro lado, preguntar qué es (essentia), cuya respuesta implica una definición. Cfr. Aristóteles, *Segundos Analíticos*, 92 b, 8–10.

<sup>44</sup> Tomás de Aquino, *In Metaphysicorum Aristotelis*, IV, 1, 2, 558.

<sup>45</sup> Hay que advertir algunas aclaraciones lingüísticas: Tomás de Aquino a veces denomina a la ‘essentia’ como ‘natura’ o como ‘quidditas’, en tanto la esencia es principio de operaciones o en tanto se mienta su definición. Al ‘esse’ lo suele llamar también ‘actus essendi’ o ‘ipsum esse rei’. Y otras veces, siguiendo el lenguaje de Boecio, el Aquinate reemplaza ‘essentia’ por ‘quod est’ y ‘esse’ por ‘quo est’, es decir, ‘lo que es’ y ‘aquello por lo cual es’. Tanto Boecio como Santo Tomás refieren el ‘quod est’ a la ‘essentia’, en tanto que el ‘quo est’ Boecio lo refiere a la ‘forma’, siguiendo fielmente a Aristóteles, en tanto que Santo Tomás lo refiere al ‘esse’. Cfr. Boecio, *La consolación de la filosofía* (Madrid: Akal, 1997).

coprincipio que actualiza su esencia, para un ente ‘existir’ es el hecho resultante de que la esencia esté actualizada por su respectivo acto de ser. Para cualquier ente real, existir es ser fuera de su causa última y fuera de la nada. La ‘existencia’, entonces, es un estado de la ‘esencia’, a saber, el estado que surge de poseer el ‘ser’ en acto, siendo el otro estado, de no poseer el ‘ser’ en acto, la ‘posibilidad’.

Si por la ‘esencia’ conocemos lo que le pertenece a la cosa, debemos concluir que aquello que no le pertenece por definición o aquello que no se puede deducir de ella en calidad de propio, le debe pertenecer por otro. “Toda cosa, en cuanto es cierta esencia y cierto ser, es compuesta. Pero Dios no es compuesto, por lo que se dice que Dios es su misma esencia.”<sup>46</sup> De allí que de la distinción del ‘esse’ respecto de la ‘essentia’, se arriba a la distinción entre el ‘ser imparticipado’ y el ‘ser participado’, es decir, entre el ser que es el ser ‘por sí y desde sí’ al ser que es ‘por otro y desde otro’, esto es, la distinción entre el creador y las creaturas que refiere la cuarta vía tomista. “En todo ente limitado, el ser y la esencia son realmente diversos, porque tal ente sólo puede tener ser participado, ya que únicamente en Dios, que es el Ser mismo, son realmente idénticos el ser y la esencia.”<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Tomás de Aquino, *Suma Contra Gentiles*, L. II, c. 22.

<sup>47</sup> Tomás de Aquino, *In Anal. Post.*, II, lect. 6. “En Dios la esencia y el ser se identifican y sólo se diferencian lógicamente, porque él es Dios. En toda creatura difieren, precisamente por ser creatura, es decir, por tener ser recibido. La composición de essentia-esse es en todo el reino de lo creado la más general y la más profunda, porque abarca todo lo material y todo lo espiritual y ella sola lo comprende todo” (Manser, *La esencia del tomismo*, 592). “Para Santo Tomás, la distinción entre ser y esencia no se refiere tanto a una composición interior del ente, cuanto a la distinción entre el ente creado y el ser que es el ente divino. Es ahí donde se capta plenamente el significado de la distinción entre el ser y la esencia: quiere decir que la creatura no realiza plenamente todo el ser que está en Dios” (Ignacio Andereggen, *Filosofía Primera* [Buenos Aires: Educa, 2012], 104). “Lo que es idéntico con el esse en Dios, solo puede estar presente en cualquier otra cosa como potencia para el esse” (Dewan, *Leciones de Metafísica*, 151).

## La diferencia ontológica y sus implicancias: del ente al ser

Es sabido que lo primero conocido por nosotros es el ente: “El ente es lo primero que capta la inteligencia.”<sup>48</sup> Con esto Santo Tomás nos dice que no hay para nosotros en esta vida nociones simples, porque la noción elemental que captamos y que está supuesta en todos nuestros conocimientos es la de ente y, como sabemos, se trata de una noción compuesta que mienta el ser y la esencia. Pero, en tanto Aristóteles concibe el ente como “lo que es” (ente referido a la esencia), Tomás de Aquino lo concibe como “lo que tiene el acto de ser” (ente referido al ser),<sup>49</sup> porque “así como el nombre de cosa se deriva de la esencia, así también el nombre de ente se deriva del ser.”<sup>50</sup> Para Aristóteles, ‘ser’ es siempre ser algún ‘ente’, más particularmente y en el sentido pleno, es ser uno de esos entes que, gracias a su forma, poseen en sí mismos la razón suficiente de lo que ellos son. Esto es así, porque la ontología aristotélica no ha superado el plano de la esencia y no ha alcanzado el acto existencial mismo del *esse*, el “acto del ente en cuanto es ente.”<sup>51</sup> Para Santo Tomás, como hemos visto, el ‘ente’ es gracias al ‘ser’, idea que se repite a lo largo de toda la obra tomista: “El ente se deriva del acto de ser.” “El ente es aquello que participa del ser de acuerdo a cada modo de ser.” “Se dice del ser que es el acto del ente en tanto es ente.”<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 5, a. 2, c. Por eso mismo, por ser el objeto de la inteligencia el ente mismo, “el alma humana es, de algún modo, todas las cosas” (Aristóteles, *De anima*, III, 4–5).

<sup>49</sup> Tomás de Aquino, *In Metaphysicorum Aristotelis*, XII, 1, 1, 2419; *In I Sent.*, d. 8, q. 4, a. 3.

<sup>50</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. I, c. 25, n. 10.

<sup>51</sup> Tomás de Aquino, *Quodlibetales*, IX, q. II, a. 6.

<sup>52</sup> Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 1, a. 1; *Suma teológica*, I, q. 8, ad. 1; *Quodlibetales*, IX, q. II, a. 3.

El ente, en suma, es un compuesto de esencia y ser. En su definición etimológica, ‘ens’ recibe su nominación del ‘esse’, aunque también hace referencia a la ‘essentia’: “El nombre ‘ente’ tiene un significado que se deriva del mismo ‘ser’, aunque también se emparenta con la misma ‘esencia’.”<sup>53</sup> En su definición real, ‘ens’ no es ni el ‘esse’ ni la ‘essentia’, sino el resultante de la unión de ambos, esto es, ‘algo que es’. Aristóteles destaca en el ente la ‘essentia’ y Santo Tomás destaca en el ente el ‘esse’.

En un ‘id quod est’ o un ‘esse habens’, se puede acentuar espontáneamente, sea el ‘id quod’ y el ‘habens’, sea el ‘esse’ y el ‘est’. No sólo se puede hacer, sino que uno lo hace, y es generalmente el ‘id quod’ y el ‘habens’ lo que se acentúa, porque ellos representan la ‘res’ que existe, es decir, el ente en tanto que objeto de concepto.<sup>54</sup>

La inteligencia humana, al estar trascendentalmente abierta al ser del ente, encuentra implícitamente en todo lo que intenciona un indicio del ser absoluto, puesto que, en el fondo, todo ser participado y finito nos habla indirectamente del ser imparticipado e infinito: “ente se dice de lo que participa del ser de modo finito.”<sup>55</sup> La expresión acuñada por Heidegger: “el ser del ente” (das Sein des Seienden), que se encuentra en *Ser y Tiempo* y todas sus obras posteriores,<sup>56</sup> nos parece adecuada

---

<sup>53</sup> Tomás de Aquino, *In Metaphysicorum Aristotelis*, II, 24, 467.

<sup>54</sup> Gilson, *El ser y la esencia*, 122. “Esta tendencia natural a conceptualizar y atenerse al concepto es tan fuerte, que ha dado nacimiento a numerosas interpretaciones del tomismo, en las cuales el ‘esse’, es decir, el acto mismo de ser, parece no jugar ningún papel efectivo. Cediendo completamente a esta pendiente natural, uno haría del tomismo una filosofía del ‘id quod’, abstracción hecha de su ‘esse’. Para operar a tiempo una corrección que se impone, puede resultar útil calificar al tomismo de ‘filosofía existencial’. Recordar así el sentido pleno del término ‘ens’ en la lengua de Santo Tomás de Aquino es poner en guardia contra el empobrecimiento que se le haría sufrir, así como a la doctrina de la que él es principio primero, al olvidar que el concepto significado por él implica una referencia directa al ‘esse’: nam ens dicitur qua si esse habens” (*Ibid.*).

<sup>55</sup> Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 8, a. 2, ad 1.

<sup>56</sup> Martin Heidegger, *Ser y Tiempo* (Chile: Editorial Universitaria, 1997).

para referirse al ‘esse’ tomista, dado que el ‘esse’ (ser) constituye el ser mismo del ‘ens’ (ente), podríamos decir nosotros el ‘esse entis’, expresión que no está presente en la obra del Aquinate, pero que está en sintonía fina con su ontología. No hay que olvidar que el ser del ente es acto y no potencia, siendo que lo que no tiene potencialidad está, por eso mismo, despojado del devenir. Dicho de otra manera, el acto de ser del ente en devenir no está en devenir: “el ser es algo fijo y en reposo en el ente.”<sup>57</sup>

Con todo, hay que aclarar que el ‘ser del ente’ tomista no se refiere al mero ‘estar siendo’ fenomenológico del ente, a lo que nosotros denominamos ‘existencia’, como parece significar en el pensamiento de Martin Heidegger, sino al ‘acto de ser’ ontológico que lo fundamenta. En este sentido, el ‘acto de ser’ funda y respalda la ‘existencia’, que es un estado de la ‘esencia’, el estado que surge del hecho de que el ente esté siendo efectivamente aquí y ahora, en este espacio y este tiempo, por tener el ente su esencia actualizada por el ser. El ser del ente, entrevisto por Parménides en la aurora del quehacer filosófico al sostener que “hay que decir y pensar que el ente es,”<sup>58</sup> parece haber sido eclipsado en la ontología griega clásica, cayendo en un ‘olvido’ como sostiene Martin Heidegger, porque para Platón y Aristóteles resulta necesario decir y pensar no tanto que el ente ‘es’, sino más bien ‘lo que’ él es.

Desde entonces, la esencia acapara la atención filosófica y se afirma como el único sentido del ser del ente. Pero con Tomás de Aquino el ser del ente vuelve a despuntar como el dato filosófico de mayor envergadura, ya que gracias a él todos los entes existen y sin él no habría nada.

---

<sup>57</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. I, c. 20, n. 24.

<sup>58</sup> Geoffrey S. Kirk, John E. Raven, Michael Schofield, *Los filósofos presocráticos* (Madrid: Gredos, 1969). Parménides, *Sobre la naturaleza*, Fragmento 8.

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 como lo recibido al recipiente. Pues, cuando digo ser del hombre o ser del caballo o de otra cosa, este mismo ser es considerado como recibido, no como algo a lo que en sí mismo le compete ser.<sup>59</sup>

### **Lo uno y lo múltiple: el ser infinito y los seres finitos**

La multiplicidad de los entes que conforman el universo, esto es, la unidad de lo diverso, convienen en cierta avenencia, sea la de la especie o la del género. Más allá de esta unicidad de orden predicamental, encontramos la conveniencia de todas las cosas en el ser mismo de ellas, que es una unidad de orden trascendental. Efectivamente, todas las cosas se distinguen en ‘lo que’ son y se parecen en ‘que son’. En función de esto, “es necesario, por lo tanto, que todas las cosas tengan un mismo y único principio de su ser,”<sup>60</sup> porque el ser está presente en todos los entes en diversos grados, más o menos intensivos, según sus respectivas esencias. En el *Comentario a las sentencias* dice Tomás de Aquino: “Encontramos la existencia en la esencia de todas las cosas, en algunas en mayor dignidad y en algunas en menor dignidad. Sin embargo, estas esencias no son el ser que tienen, dado que se puede con-

---

<sup>59</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 4, a. 1, ad 3. “¿Qué es el ser del ente? El mismo no es un ente. En tanto que tal, el ser del ente no es, él no tiene existencia propia separada de la sustancia de la que hace un ente. Ella no es más que por él, pero él mismo no es más que en ella y como ser de éste ente. Es por ello que uno no podría tener intuición intelectual del ser de un ente, porque él no nos resulta perceptible más que en la percepción sensible de la sustancia que él actualiza” (Etienne Gilson, *Acerca del ser y su noción en Santo Tomás* [Roma: Citta Nuova, 1972], 10).

<sup>60</sup> Tomás de Aquino, *De Potencia*, III, 6 resp.

cebir siempre la esencia de una cosa sin concebir su existencia.”<sup>61</sup> Por esta vía, entonces, se accede al ser en sí mismo considerado, sin esencia y sin limitación alguna. Así se prueba la existencia de un principio de todo el ser a partir de un ser que es el ser mismo: “Dios es el ser mismo.”<sup>62</sup>

Y en la *Suma Teológica* encontramos un argumento parecido:

Lo que está en algo que está más allá de la esencia suya, o es causado por los principios esenciales de la especie, como los accidentes propios que siguen a la especie, como lo risible sigue al hombre, o por algo exterior, como el calor en el agua es causado por el fuego. Si, pues, el mismo ser de la cosa es distinto de su esencia, es necesario que el ser de esa cosa o bien sea causado por algo exterior o bien por los principios esenciales de la misma cosa. Ahora bien, es imposible que el ser sea causado solamente por los principios esenciales de la cosa, porque ninguna cosa es suficiente como para ser causa del ser para sí misma, si tiene un ser causado. Por lo tanto, es necesario que aquello cuyo ser es otra cosa que su esencia tenga el ser causado por otro, pero esto no se puede decir de Dios, porque Dios decimos que es la primera causa eficiente, por lo tanto es imposible que en Dios sea una cosa distinta el ser respecto de su esencia.<sup>63</sup>

Puesto que Dios es el ser puro y simple, Dios es su mismo ser. Si fuera una esencia distinta de su ser, sería el ser de esa esencia, no el ser puro y simple. Esta idea la expresa Santo Tomás de diversas maneras: “Dios es su mismo ser,” “El ser de Dios es su misma esencia,” “La esencia de Dios es la actualidad misma de su ser” y, también, siguiendo de cerca a Avicena y Maimónides, “Dios no tiene esencia, porque su

---

<sup>61</sup> Tomás de Aquino, *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1.

<sup>62</sup> Tomás de Aquino, *In I Sent.*, d. 10, q. 5, a. 1.

<sup>63</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 3, a. 4, c. Este tema ya estaba instalado en la tradición del pensamiento cristiano. “Entre todos los nombres que se dan a Dios, el principal es ‘El que es’, pues este nombre todo lo abarca, e incluye el mismo ser como un piélago infinito de inabarcable sustancia” (San Juan Damasceno, *Exposición de la fe*, I, 9). “Dios, en efecto, posee y encierra en sí todo el ser, que no tuvo principio y no está destinado a terminar, como un océano de ser, sin confines ni límites, que va más allá de toda idea de tiempo y de naturaleza” (San Gregorio Nacianceno, *Oratio*, 38, 7).



esencia no es otra cosa que su propio ser.”<sup>64</sup> Y dado que no tiene una esencia distinta de su ser, Dios no es un ente y está por encima del ente: “La causa primera es super-ente, en cuanto es el mismo ser infinito.”<sup>65</sup> El ente por definición es un compuesto de esencia y ser, algo que es, restringiéndose a participar del ser de manera finita. Por esto mismo, dado que el ente es el objeto propio de nuestro intelecto, Dios escapa a nuestras capacidades y es absolutamente incognoscible: sabemos ‘que es’ pero no sabemos ‘qué es’. Toda pretensión de conocer algo del ser divino en sí mismo es una ilusión que nos hace concebirlo como un ser infinitamente inferior a lo que verdaderamente es: “Siempre será menor la semejanza entre el Creador y las creaturas que su desemejanza, porque la distancia que separa a la creatura de su Creador es infinita.”<sup>66</sup>

Sabemos que Dios es el ser mismo, pero no sabemos qué es el ser divino porque, al estar más allá del ente, escapa a nuestro conocimiento intelectual, ya que el objeto adecuado del entendimiento humano es el ente, o sea, la esencia dotada de su acto de ser.

Todos los otros nombres significan una cierta manera determinada de ser, como sabio significa ser aquella cosa determinada. Pero este nombre ‘Qui est’ significa el ser absoluto y sin nada añadido que lo determine. Es por lo que el Damasceno dice que no significa lo que es Dios, sino que significa una especie de océano de sustancia infinita sin término. Primero, cuando vamos hacia Dios siguiendo la vía de eliminación, comenzamos por negarle lo corporal. Segundo, negamos lo intelectual tal como se

---

<sup>64</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. I: c. 22, n. 5; c. 21, n. 1; c. 24, n. 5; *De ente et essentia*, V, 30. Estamos de acuerdo con Gilson cuando sostiene que “no hay diferencia perceptible entre decir que la esencia de Dios es su ser y decir que es el ser sin esencia distinta del acto puro de ser” (Etienne Gilson, “Elementos de una metafísica tomista del ser,” trad. por Pedro Javier Moya, *Espíritu* 41 [1992]: 19).

<sup>65</sup> Tomás de Aquino, *Super de causis*, prop. 6.

<sup>66</sup> Tomás de Aquino, *Expositio super Decretales*, conclusión. “Nos es imposible concebir un ente que no fuera más que su acto de ser, lo cual sería para él ser sin ser nada. Sabemos, pues, que Dios es, pero ignoramos lo que es, por la sencilla razón de que no hay en Él un ‘lo que’ que conocer” (Gilson, “Elementos de una metafísica tomista del ser,” 21).

encuentra en las criaturas, como la bondad y la sabiduría, quedando, entonces, en nuestro intelecto solamente que Dios es, lo que lo deja en una cierta confusión. Pero al fin, eliminamos de él este ser mismo tal como es en las criaturas y el intelecto queda entonces sumergido en una especie de oscuridad y de ignorancia.<sup>67</sup>

Contra los intérpretes que remarcan la preeminencia de la vía catafática por sobre la vía apofática, consideramos más que claro que Tomás de Aquino, siguiendo a autores como Dionisio Areopagita y Escoto Eriúgena, invierte la ecuación:

La causa primera está más allá del ‘ente’, en tanto que es el ‘ser’ infinito mismo. Se denomina ‘ente’ a lo que participa de modo finito del ‘ser’ y ello resulta proporcionado a nuestro intelecto, cuyo objeto es la ‘esencia’, como se dice en el libro tercero del *De Anima*. Por ello, sólo resulta comprensible por nuestro intelecto aquello que tiene una esencia que participa del ser. Pero la esencia de Dios es el ser mismo, por lo cual está más allá del intelecto.<sup>68</sup>

Pretender hablar del ser simple, infinito y absoluto a partir de nociones compuestas, finitas y relativas, nos lleva a un conocimiento meramente ilusorio, porque “lo que Dios es permanece completamente desconocido.”<sup>69</sup>

Si tenemos en cuenta lo dicho hasta aquí y lo cotejamos con el nombre que Dios mismo se da ante Moisés en *Éxodo* 3,14: ‘Yo soy’ (Yahve),<sup>70</sup> debemos decir que Dios mismo se dio a conocer como el que ‘es’, aunque no ha dicho ‘lo que’ es. En términos tomistas, Dios se autorreveló como ‘esse’ y nada dijo de su ‘essentia’. Dios, entonces, simplemente ‘es’ sin ser ‘algo’, ya hemos señalado que hay aquí un misterio metafísico: ¿cómo se puede ‘ser’ sin ‘ser algo’? o, lo que es lo

<sup>67</sup> Tomás de Aquino, *In I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 1, ad 4.

<sup>68</sup> Tomás de Aquino, *Super librum De causis*, L. IV, n. 175.

<sup>69</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. II, c. 49.

<sup>70</sup> Ex. 3,14: Ἐγώ εἰμι ὁ ὄν.

mismo, ¿cómo se puede ser ‘esse’ sin tener una ‘essentia’? Este misterio habla de Dios como el ser absoluto, como el ‘Ipsum Esse Subsistens’.<sup>71</sup> Santo Tomás reflexiona sobre esta importante cuestión, que correlaciona el criterio filosófico para hablar de Dios con el de la nomenclatura teológica, en varios momentos de su obra:

La esencia de Dios es, por ende, su ser. Moisés aprendió del Señor esta sublime verdad, cuando le interrogó si los hijos de Israel me preguntan cuál es su nombre, ¿qué les diré? Y el Señor le respondió: Yo soy el que soy. Así responderás a los hijos de Israel: El que es, me ha enviado a vosotros, haciendo ver que su nombre propio es: El que es. Pero todo nombre sirve para significar la naturaleza o la esencia de alguna cosa. Resulta, entonces, que el mismo ser divino es su esencia o naturaleza.<sup>72</sup>

La revelación hecha a Moisés en el Sinaí a través del Tetragrámaton, acerca de la identidad de la esencia y el ser en Dios, implica para Tomás de Aquino una revelación acerca de la composición y la distinción de la esencia y el ser en las creaturas: Dios es simple y las cosas son compuestas: “Por ser su mismo ser, Dios difiere de cualquier otro ente.”<sup>73</sup>

<sup>71</sup> “Dios es el mismo Ser Subsistente. Nos encontramos ante una determinación nocional de Dios que es original del cristianismo, íntimamente unida a la verdad de la creación ex nihilo. Platón puso en la cúspide de la pirámide de las ideas la Idea de Bien, no la de Ser. Aristóteles llegó a un primer motor inmóvil que era Acto puro de entender, pero no de ser” (Luis Clavell, *El nombre propio de Dios* [Pamplona: EUNSA, 1980], 156).

<sup>72</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. 1, c. 22. La lectura del pasaje del *Éxodo* 3,14 llevó a muchos autores judíos, cristianos y musulmanes, a identificar a Dios con el Ser. San Gregorio Nacianceno y San Juan Damasceno fueron los primeros en hacerlo dentro de la tradición cristiana, a quienes ya hemos citado. Entre los islámicos, Avicena parece haber sido el pionero: “Primus igitur non habet quidditatem” (Avicena, *Metafísica*, VIII, 4). Y entre los judíos, Maimónides llevó a cabo esta identificación: “De Dios sabemos que es, pero no lo que es” (Moisés Maimónides, *Guía de Perplejos*, I, c. 50). La definición metafísica de Dios como Ipsum Esse Subsistens está en los textos de Santo Tomás, pero la toma de San Agustín, cuando habla de Dios como ‘Ipsum Esse’ (San Agustín, *De Trinitate*, XV, 2) y de Dionisio Areopagita que habla del ‘αυτο το ειναι’ (*De divinis nominibus*, V, 4).

<sup>73</sup> Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 7, a. 2, ad 4.

## Participación, causalidad y creación

Dios ‘es’ el ser y los entes ‘tienen’ ser. Y “aquello cuyo ser es distinto de la esencia, tiene su ser causado por otro.”<sup>74</sup> Por eso mismo, las cosas tienen ser por causación o participación:

Como todas las cosas que son participan del ser y son entes por participación, es necesario que haya algo en el vértice de todas las cosas que sea por esencia su mismo ser, esto es, que su esencia sea su ser, y éste es Dios, que es la suficientísima, dignísima y perfectísima causa de todo el ser, del que todas las cosas que son participan el ser.<sup>75</sup>

En la tríada ‘ente’, ‘ser del ente’ y ‘Ser Absoluto’, el ser del ente nos remite al Ser Absoluto, que es la causa de todo ente por participación. Pero participar aquí no tiene un sentido físico, no es ‘tomar una parte de’ en el sentido en que la ‘parte’ integral participa del ‘todo’ cuantitativo, sino que tiene un significado metafísico, en el sentido de ‘poseer parcialmente lo que otro tiene totalmente’, al modo en que el ‘efecto’ participa de su ‘causa’.

En su sentido físico, ‘participar’ equivale simplemente a ‘tomar una parte’. Ejemplos serían la repartición de un pastel entre sus comensales o de una herencia entre los herederos legales. Lo que sucede en estos casos es que existe un todo material, que se divide en el momento de la repartición y que desaparece como todo, quedando solamente las partes que participaban de la anterior totalidad. Lo importante en la participación física es que en ella se atiende al objeto que se reparte y no tanto a los sujetos que la reciben: se trata de un todo que se fragmenta en sus porciones virtuales. Y como estas partes sólo conservan una relación histórica y no actual con el antiguo todo, no puede decirse que quienes las poseen tras el reparto participen ahora en algo común. En su

---

<sup>74</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 3, a. 4.

<sup>75</sup> Tomás de Aquino, *Sup. Ev. S. Ioannis*, lect., prólogo.

sentido metafísico, la participación se asemeja mucho más a la participación de orden moral, donde ‘participar’ equivale a ‘poseer parcialmente lo que otro tiene totalmente’. Ejemplos serían ‘hacer partícipes’ a otros de una noticia alegre o ‘compartir’ un momento de duelo. Este tipo de participación es muy distinto al anterior porque, aunque aquí también existe un todo, por ser inmaterial, éste no desaparece ni se destruye como consecuencia de que otros participen de él. Y como resultado de la participación, los implicados en ella no poseen propiamente una parte, sino que gozan del todo de manera limitada y distinta en cada caso: cada cual recibe lo recibido de acuerdo al modo del recipiente, metafóricamente hablando, ya que aquí se trata de algo inmaterial. Así, se advierte ya un doble sentido de participación: por un lado, participar es ‘comunicar’ transitivamente la perfección de la que se hace partícipe, por otro lado, participar implica ‘tener’ de manera limitada esa perfección participada.

En el lenguaje cotidiano, el verbo ‘participar’ se utiliza con sentido transitivo (hacer partícipe) y con sentido intransitivo (ser hecho partícipe). En el primer sentido, la participación significa ‘hacer partícipe’ a otro de algo, comunicarle algo que previamente no poseía y, por ende, ‘causar’ en él cierta realidad. En esta primera acepción, participar es la acción propia de quien causa y la idea sugerida por el término ‘participación’ viene, entonces, a completar y matizar la de la relación entre la causa y el efecto, por cuanto sugiere que éste recibe de manera parcial y limitada lo que en aquella se encuentra de modo más pleno y cabal. En el segundo sentido, la participación aparece como un derivado de lo que acabamos de describir, en cuanto algo o alguien recibe parcialmente lo que otro posee de manera más acabada y plena, efectivamente ‘participa’ de esa realidad o perfección. Aquí el efecto participa limitadamente de la cualidad transmitida por la causa. En suma, el vocablo ‘participación’ encierra dos sentidos: participar es la

acción de una ‘causa’ sobre un ‘efecto’; participar es la posesión parcial en un ‘efecto’ de una perfección que la ‘causa’ tiene totalmente.<sup>76</sup>

Los entes participan del Ser Absoluto para existir, lo cual significa que el Ser Absoluto es su causa eficiente: causalidad y participación se identifican, porque la causa es al efecto lo que el participante es a lo participado, en una relación analógica de proporcionalidad. Dios es causa del ser de los entes y, en consecuencia, es causa de la causalidad de los entes, determinada si es la de un ente meramente corpóreo, libre si es la de un ente portador de un espíritu. Es importante destacar que su actuar como causa primera no anula el actuar de los entes como causas segundas: así Dios es llamado ‘causa primera’ del ser de los entes y los entes son llamados ‘causas segundas’ de su propio acontecer. Esto equivale a decir que todo ente finito ‘participa’ del ser infinito de Dios, no en cuanto que tal o cual ente es una ‘parte integral’ de Dios, sino en cuanto que ‘está siendo causado’ por Dios. Así, uno de los puntos centrales del pensamiento de Santo Tomás es que todo lo que es ‘tal por esencia’ es causa de lo que es ‘tal por participación’, siendo que todo efecto participa, de algún modo, de la naturaleza de la causa. “Siempre lo que es por sí es causa de aquello que es por otro.”<sup>77</sup> “Así como aquello que tiene el fuego, pero no es el fuego, es ‘enfuegado’ por participación, así también aquello que tiene el ser, pero no es el ser, es ‘ente’ por participación.”<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> Cfr. Tomás Alvira, Luis Clavell y Tomás Melendo, *Metafísica* (Pamplona: EUNSA, 1989).

<sup>77</sup> Tomás de Aquino, *In Anal. Post.*, I, lect. 2, 1.7.

<sup>78</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 3, a. 4, c. “Decir que el ser creado es el ser participado, significa decir que él es el efecto propio del ser no causado, que es Dios. Por esta razón, Santo Tomás pasa tan frecuentemente y sin articular el movimiento del pasaje de las ideas de ser por sí y de acto puro de ser, a las de causa de todo ser, de causado y de ser por modo de participación. Es en este nudo de nociones primeras, que se descubre el sentido del principio alegado por él, que ‘lo que es por otro se reduce, como a su causa, a lo que es por sí’. Al mismo tiempo se ve que la noción de ser por

La analogía es el correlato lógico de la participación ontológica, ambas doctrinas son un eje central en toda filosofía que se considere creacionista, porque Dios ha creado un universo graduado, participado y análogo, en el que los diversos estratos del ser participado corresponden a diversas esencias poseídas por los entes proporcionalmente, siendo la clasificación más amplia la que los divide en regiones: minerales, vegetales, animales, humanos y ángeles, donde se pueden distinguir grados ontológicos que van aumentando su perfección a medida que participan más de la causa primera del ser. “El ser de Dios es la medida, el ser de la creatura lo mensurado, y sólo en virtud de una participación analógica conviene el ser al Creador y a la creatura.”<sup>79</sup> Todo lo que es, por ser causado y participado, preexiste en Dios como en su fuente de una manera que no podemos vislumbrar. Dios es todo, porque el mundo no le agrega nada, pero no todo es Dios, porque el mundo tiene su propia consistencia ontológica, aunque siempre dependiente en su ser de su causa última. Lo único que no está en Dios es la nada, porque la nada no puede existir más que como ente de razón, fruto de nuestro modo de pensar finito, ya que para pensar necesitamos de apoyos imaginativos y privaciones, como cuando decimos ‘esto no es aquello’ o cuando decimos ‘no pienso en nada’.

En el orden trascendental, la ‘participación’ y la ‘causalidad’ están íntimamente relacionadas con la noción de ‘creación’: el ente participa del ser, siendo causado por Dios, porque el ser de los entes es creado por Dios. Dice el Aquinate siguiendo a Dionisio Areopagita: “Dios es fuente del ser,”<sup>80</sup> porque crear es dar el ser, causar el ser y

---

otro, o por una causa, coincide con la de ser per modum participationis” (Gilson, *Introducción a la filosofía cristiana*, 157).

<sup>79</sup> Maurice De Wulf, *Historia de la filosofía medieval* (México: JUS, 1945), 286.

<sup>80</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. 1, c. 84. “Dios es en la doctrina metafísica del teólogo cristiano, más que una Existencia necesaria, el Acto de Ser en toda su pureza, vale decir, no es sólo una actualidad existencialmente plena, sin notas o determinaciones esenciales que lo limiten como lo era para Avicena y Maimónides, sino el

participar el ser. El ente creado emana de la fuente increada del ser: “la creación, como emanación total del ser, es desde el no ente que identificamos con la nada.”<sup>81</sup> Dios crea el ‘ens’ mismo, compuesto de ‘essentia’ y ‘esse’, aunque el ser sea el primer efecto del acto creador y todos los otros efectos lo supongan. “Digo que Dios simultáneamente da el ser y produce aquello que recibe el ser: así no conviene que lo haga a partir de algo preexistente.”<sup>82</sup> Dios crea el ‘esse’ y crea la ‘essentia’ en una fulguración simultánea que produce la totalidad del ente desde la nada.

De un primer principio, que es el Ser Absoluto, advienen por vía de creación actos de ser finitos y limitados por sus esencias. Y estas esencias no tienen un ‘esse proprium’ o un ‘esse essentiae’, con el cual subsistirían en la condición de entes posibles. Dios no es un receptáculo que contiene las esencias en su estado de posibilidad, las que estarían aguardando el momento de su creación, para abandonar su estado de posibilidad y conseguir su actualidad, como piensan Suárez y Wolff, siguiendo el viejo planteo de Avicena y Escoto. Esto es así porque fuera del ente creado sólo hay Dios como Ser Increado, no pudiéndose distinguir en Él esencias que subsistirían con su ser propio y que serían distintas del ser divino.<sup>83</sup>

---

Esse mismo increado en el que su esencia ha quedado devorada por el ser y que, precisamente por ello es ‘fons essendi’, la fuente de la que proviene todo el ser de las criaturas” (Silvana Filippi, “En torno a la *metafísica del Éxodo*,” *Studia Gilsoniana* 4, no. 2 [April–June 2015]: 108–9).

<sup>81</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 45, a. 1. Santo Tomás suele usar el término plotiniano ‘emanatio’ para referirse a la ‘creatio’ siguiendo a los grandes autores cristianos neoplatónicos.

<sup>82</sup> Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 1.

<sup>83</sup> “Deus est ipsum esse per suam essentiam. Si se supone que el ipsum esse obra como causa, y se verá más adelante que obra como creador, su efecto propio será el esse de las criaturas. Este efecto Dios no lo causará solamente en el momento de la creación, sino todo el tiempo que duren. Las cosas existen en virtud del existir divino como la luz solar existe en virtud del sol. Hasta el punto que cuando el sol luce, es de día; en cuanto la luz cesa de llegarnos es de noche. De modo parejo cuando el existir divino deja un



Las esencias señalan la manera en que el ente participa del ser absoluto, el modo finito que tiene el ente de ejercer esa perfección total, haciendo posible que haya algo distinto de Dios. Al mismo tiempo, cada esencia es una manifestación única de Dios, cada una de ellas es una auténtica teofanía en su respectivo orden. Por eso, es muy cierto que Dios está en todas las cosas: “conviene decir que Dios está en todas las cosas de manera íntima,”<sup>84</sup> porque el ser creado deriva del ser increado en virtud del cual todo existe. La presencia íntima y por esencia del ser del creador en las creaturas es consecuencia de que crea el ser de los entes, a los que confiere y conserva el ser en virtud del cual son. Y si las creaturas se distinguen del creador por sus esencias, que les otorgan un límite y una configuración, en cambio por el ser se asemejan a él: “Todo ente, en cuanto tiene ser, es similar a El.”<sup>85</sup>

Hay una presencia y una distancia simultánea de Dios respecto del mundo, una inmanencia y una trascendencia del ser increado respecto del ser creado: no respetar esta tensión entre el ámbito de lo infinito y lo eterno en vistas al de lo finito y lo temporal, rompe la armonía dialéctica entre lo uno y lo múltiple, y entre la permanencia y el cambio, que son los problemas ontológicos por excelencia, derivando en planteos reduccionistas a favor de lo uno y permanente, que privilegian lo dictaminado por la razón desatendiendo a los datos de los sentidos, o a favor de lo múltiple y cambiante, que privilegian los datos de

---

solo instante de hacer existir las cosas, es la nada. El universo tomista aparece por ello en el plano de la metafísica misma, como un universo sagrado. El universo tomista es un mundo de entes en que cada uno da testimonio de Dios por el mismo acto de existir. Como el más glorioso de los ángeles, la más humilde brizna de hierba hace, al menos, esta cosa admirable entre todas, existe. Este mundo en el que es algo maravilloso haber nacido, en el que la distancia que separa el menor ente de la nada es infinita, este mundo sagrado, impregnado hasta sus fibras más íntimas de la presencia de un Dios cuyo existir soberano le salva permanentemente de la nada; este es el mundo de Santo Tomás de Aquino” (Gilson, *El tomismo*, 168).

<sup>84</sup> Tomás de Aquino, *Suma teológica*, I, q. 8, a. 1.

<sup>85</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. 2, c. 22.

los sentidos desatendiendo el dictamen de la razón. La historia de la filosofía es testigo de los casos de ‘presencia sin distancia’ que desembocan en ‘monismos metafísicos univocistas’ y de los casos de ‘distancia sin presencia’ que desembocan en ‘nihilismos metafísicos equivocas’. Para comprender adecuadamente esta tensión metafísica analógica entre lo uno y lo múltiple, es clave la correcta comprensión de la relación entre el ser y la esencia en el seno del ente, teniendo siempre en cuenta que la inmanencia del ser del ente nos reclama, por la vía de la participación y la causalidad, una trascendencia que es su origen y su meta.



## THE ORIGINALITY OF THE THOMISTIC ONTOLOGY AND ITS TURN TO BEING

### SUMMARY

The article attempts to delineate the core of the metaphysical thought of Thomas Aquinas consisting in overcoming Platonism and Aristotelianism. By following the teaching of great European Thomists of the 20<sup>th</sup> century, Etienne Gilson and Cornelio Fabro, the author tries to summarize that which, according to him, seems to constitute the core content of Thomistic metaphysics, especially its turn to the theme of being. He also refers to selected critical texts of more recent Anglo-Saxon Thomists, such as Lawrence Dewan and Stephen Brock, who call for more attention to the subject of essence. By doing so, the author considers the notion of being consisted of essence and existence, the questions of ontological difference and real distinction, the relationship between the finite and the infinite, and also the linkage between causality and participation.

### KEYWORDS

ontology, being, existence, essence, participation, causality, Thomas Aquinas.

### REFERENCES

- Alvira, Tomás, Luis Clavell, Tomás Melendo. *Metafísica*. Pamplona: EUNSA, 1989.  
 Andereggen, Ignacio. *Filosofía Primera*. Buenos Aires: Educa, 2012.  
 Areopagita, Dionisio. *Los nombres divinos*. Buenos Aires: Losada, 2007.  
 Aristóteles. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 2007.

- Aristóteles. *Segundos Analíticos*. En *Organon*. Salamanca: Sígueme, 2013.
- Aristóteles. *De anima*. Buenos Aires: Colihue, 2010.
- Bacon, Francis. *Novum Organum*. Buenos Aires: Losada, 1949.
- Boecio. *La consolación de la filosofía*. Madrid: Akal, 1997.
- Brock, Stephen L. "Harmonizing Plato and Aristotle on Esse: Thomas Aquinas and the *De hebdomadibus*." *Nova et Vetera*. English Edition, 2007.
- Brock, Stephen L. "L'ipsum esse è platonismo?" In *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica*. Ed. Stephen L. Brock. Rome: Armando, 2004.
- Clavell, Luis. *El nombre propio de Dios*. Pamplona: EUNSA, 1980.
- De Wulf, Maurice. *Historia de la filosofía medieval*. México: Jus, 1945.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Trad. de M. García Morente. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1943.
- Dewan, Lawrence. *Lecciones de Metafísica*. Bogotá: Fondo de Publicaciones Universidad Sergio Arboleda, 2009.
- Fabro, Cornelio. *Participación y causalidad en Santo Tomás*. Navarra: EUNSA, 2009.
- Filippi, Silvana. "En torno a la metafísica del Éxodo." *Studia Gilsoniana* 4, no. 2 (April–June 2015).
- Gilson, Etienne. *Acerca del ser y su noción en Santo Tomás*. Roma: Citta Nuova, 1972.
- Gilson, Etienne. *El ser y la esencia*. Buenos Aires: Desclée, 1951.
- Gilson, Etienne. *El tomismo*. Pamplona: EUNSA, 1978.
- Gilson, Etienne. "Elementos de una metafísica tomista del ser." Trad. por Pedro Javier Moya. *Espíritu* 41 (1992).
- Gilson, Etienne. *Introducción a la filosofía cristiana*. Madrid: Encuentro, 2009.
- Heidegger, Martin. *Ser y Tiempo*. Chile: Editorial Universitaria, 1997.
- Herrera, Oscar. "La esencia y la existencia: Santo Tomás y Francisco Suárez." *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica* 37 (enero–junio 1999).
- Irizar, Liliana, y Santiago Castro. "El ser, la forma y la persona: sobre la raíz ontológica de la dignidad humana en Tomás de Aquino." *Revista Lasallista de Investigación* 10, no. 2 (julio–diciembre 2013).
- Kirk Geoffrey S., y John E. Raven; Michael Schofield. *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos, 1969.
- Manser, Gallus. *La esencia del tomismo*. Madrid: Consejo de Investigaciones Científicas, 1947.s
- te Velde, Rudi A. *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*. Leiden–New York–Köln: Brill, 1995.

#### The Internet Sources

- Brock, Stephen. "Tomás de Aquino." En *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*. Ed. Francisco Fernández Labastida & Juan Mercado. 2013. Accedido el 10 de octubre de 2017.  
<http://www.philosophica.info/archivo/2013/voces/aquino/Aquino.html>.