

QUIDDITAS DEI EST IPSUM SUUM ESSE LA HERMENÉUTICA DEL TOMISMO EN CONFRONTACIÓN: LAWRENCE DEWAN FRENTE A ÉTIENNE GILSON

MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ
Universidad de Murcia

RESUMEN: En el presente artículo se expone la crítica que Lawrence Dewan hizo de Étienne Gilson en torno a la fórmula *quidditas Dei est ipsum suum esse*, en la que el canadiense entiende que el medievalista francés ha errado interpretando que santo Tomás despoja a Dios de su esencia. Para ambos autores, el auténtico tomismo pasa necesariamente por la comprensión adecuada de esta fórmula en la que el ser y la esencia, a diferencia de los entes, se identifican. A través de este estudio trataremos de llegar a una respuesta sobre qué explicación es más cercana a la metafísica del Aquinate.

PALABRAS CLAVE: esencia; ser; ente; Dios; forma; acto; Étienne-Gilson; Lawrence-Dewan.

Quidditas Dei est ipsum suum Esse: The hermeneutics of Thomism in confrontation: Lawrence Dewan versus Etienne Gilson

ABSTRACT: In the present article the criticism that Lawrence Dewan made of Étienne Gilson about the formula *quidditas Dei est ipsum suum esse* is exposed, in which the Canadian thinker understands that the French medievalist has erred interpreting that Saint Thomas Aquinas deprives God of his essence. For both authors, authentic Thomism necessarily involves an adequate understanding of this formula in which being and essence, unlike entities, are the same. Through this study we will try to arrive at an answer about which explanation is closest to the metaphysics of Aquinate.

KEY WORDS: Essence; To be; Entity; God; Form; Act; Étienne-Gilson; Lawrence-Dewan.

INTRODUCCIÓN

Étienne Gilson fue uno de los más influyentes tomistas del siglo pasado. Aunque en la primera mitad de su carrera fue conocido principalmente por sus investigaciones sobre la filosofía medieval, más tarde decantó su carrera por la profundización en el estudio de la filosofía del ser de santo Tomás de Aquino. Poco a poco fue descubriendo que la noción de la que depende la comprensión entera del análisis metafísico de la realidad era el *esse* tal y como el Aquinate lo había expuesto en su obra literaria. Además, como buen conocedor de este período, se dio cuenta de que la propia escuela tomista fue responsable de no poner de relieve, sino más bien lo contrario, de oscurecer su auténtico significado por una inadecuada percepción de su relación con la esencia.

De otra parte y especialmente desde sectores de pensamiento norteamericano más cercanos al aristotelismo, surgieron autores que creyeron un deber llamar la atención sobre algunas posiciones extremas de su tomismo. Uno de los más relevantes por su influencia fue el canadiense Lawrence Dewan, quien dedicó parte de

su magisterio a corregir los supuestos errores de la hermenéutica gilsoniana. Más concretamente, dedicó el artículo *Gilson and the actus essendi*, que lo reeditó pocos años más tarde, a salir al paso de las principales ideas tomistas más controvertidas presentes en el que había sido uno de sus maestros.

De los varios apartados temáticos presentes en este artículo de Dewan, nosotros vamos a dedicar atención al primero de ellos, donde nos presenta en forma de confrontación su refutación de la exégesis que Gilson hace en una de sus obras de madurez, *Elementos de filosofía cristiana*, acerca de la fórmula *quidditas Dei est ipsum suum esse*, donde discute con él si hay o no esencia en Dios y cómo debemos entender la citada fórmula.

El objetivo al que queremos llegar es, por un lado, valorar el alcance y la exactitud de esta crítica y, por otro, hacernos una idea acerca de cuál de los dos autores parece estar más cerca de lo que comúnmente han aceptado los filósofos tomistas más relevantes de nuestra época en torno, no sólo a esta cuestión concreta sino a la validez o no de uno de los tomistas más reconocidos e influyentes del siglo XX.

En cuanto a la metodología, el artículo expondrá, 1) una síntesis de la crítica de Dewan con su respectivo fundamento, 2) la confrontación de ésta con el pensamiento de Gilson, y 3) un análisis crítico de algunas cuestiones relevantes de la confrontación. Finalmente, en las conclusiones presentaré mi valoración particular de este fructífero encuentro entre dos grandes maestros de la filosofía tomista.

1. ARGUMENTACIÓN DE LAWRENCE DEWAN

Vamos a comenzar este primer punto exponiendo las razones por las que el filósofo canadiense Lawrence Dewan quiere mostrar cómo, en la doctrina de santo Tomás de Aquino, nada hay más verdadero que decir que Dios es *Substancia* o *Forma* puras y que igualmente en Dios es en quien con más razón podemos decir que hay esencia, frente a las afirmaciones de Étienne Gilson, quien defiende —según entiende él— que la doctrina de Tomás de Aquino sugiere despojar a Dios de la esencia para reducirlo a su sólo *Esse*.

Los argumentos que Dewan desarrolla pueden sintetizarse en los siguientes puntos: a) uso erróneo por parte de Gilson de la *vía remotionis* presente en *S. th.* I, c. 3, a. 3 y a. 4; y de *C.G.* 1, 21 y 22; b) santo Tomás se inclina más por la expresión *Esse purum* que por *Esse tantum* referidas al ser divino; c) en Dios, *Substancia* en grado sumo, hay esencia en mayor plenitud; d) Gilson concibe la esencia como un elemento negativo que introduce imperfección. Conclusión: habiendo errado en su concepción de la esencia, Gilson se indispone para comprender la verdadera naturaleza del *esse*.

En el capítulo titulado *Dios más allá de la esencia*, de su libro *Elementos de filosofía cristiana*, Étienne Gilson, a los ojos de Lawrence Dewan, defiende que la particular concepción tomista de Dios como *Esse purum* lleva a la afirmación de que está *más allá de la esencia*, por tanto, que en Dios no hay esencia. El canadiense se propone en este primer punto revisar críticamente esta conclusión.

El punto de partida gilsoniano es el conocimiento del *Esse* divino para llegar al descubrimiento de Dios como *Esse tantum*.

This brings us already face to face with a problem. Thomas tells us that, while God's essence and his *esse* are identical, they are both beyond our minds. Thus, it does not seem possible to find the properly Thomistic meaning of *esse* through a consideration of divine *esse*. Rather, the very texts which Gilson is following show that we are supposed to know about *esse* first, and through it we reach some conclusions about God. For example, if we consider the arguments used by Thomas in SCG 1.22, we see how sure he is that we understand what is meant by *esse* in things¹.

El planteamiento de Gilson no sería el de Tomás de Aquino, el cual, según Dewan, al decir que la esencia y el ser divinos se identifican y que este conocimiento nos es ignoto no podríamos, en consecuencia, partir del *Esse* de Dios para conocer su verdadera naturaleza. En cambio —razona el canadiense— Gilson cita un texto de Tomás para argumentar otra cosa: «Each thing is [est] through its *esse*. Therefore, what is not its own *esse* is not “through itself necessary being” [*per se necesse esse*]. But God is “through itself necessary being”. Therefore, God is his own *esse*»². Este sería el camino filosófico para encontrar la verdadera naturaleza del *esse* con todas sus implicaciones. La doctrina del *Esse purum* de Tomás sería la clave para entender que para el Aquinate la identidad de ser y esencia equivale a considerar a Dios como quien está más allá de la esencia.

Gilson's attempt to equate Thomas's doctrine concerning God with the view that God has no essence reveals a conception of essence which is other than that of St. Thomas. And the very fact that Gilson has a different conception of essence entails his having a different conception of *esse*, the act of the essence³.

En cambio, para Tomás en Dios hay esencia en mayor plenitud (*Deus est per essentiam suam formam*) —no se cansará de repetir el filósofo canadiense—. Además, hay que decir que este error de comprensión en el principio de su argumentación desorientará fatalmente la comprensión gilsoniana de estos temas centrales que afectan al núcleo de la filosofía del ser de Tomás de Aquino.

Para apoyar su tesis, Gilson comenta un texto del *De ente* donde hace referencia a Avicena, en cuya opinión —observa el medievalista francés— Tomás se apoya para justificar el hecho de que haya filósofos que dicen que Dios no tiene esencia. Sin embargo —apunta Dewan— aquí el Aquinate no está significando su pensamiento sobre esta cuestión, puesto que su opinión al respecto es firme en todos sus escritos:

The language of Thomas in the *De ente et essentia* is indebted to the *Liber de causis*. Thus, God is referred to as *esse tantum* at *De ente* 4. See *Super Liber de causis*⁴ *expositio*, where God is referred to as the *causa prima* which is *esse tantum*; which is notably rephrased by Thomas, commenting upon it, at prop. 9, as *esse purum*, really a far better expression. Of course, even the expression *esse tantum*,

¹ L. DEWAN, «Gilson and the Actus Essendi», *Mediaeval Studies*, Toronto, 1999, 71.

² TOMÁS DE AQUINO, *C.G.*, I, 22.

³ DEWAN, o.c., 72.

⁴ Dewan dice en mayúsculas «*Librum de Causis*». Hemos traducido mejor *Liber de causis*. Por razones metodológicas hemos suprimido las expresiones mayúsculas por consonancia con el actual uso metodológico, así como escribir en cursiva las palabras latinas, excepto los textos sangrados más largos o menos largos entrecomillados. En cualquier caso, en cada corrección advertimos de la transformación con una nota al pie por fidelidad al texto original.

if it means simply to indicate simplicity, non-composition, rather than exclusion of essence, is sometimes helpful⁵.

Al expresarse acerca de Dios como el *Esse tantum*, santo Tomás estaría aquí manifestando su deuda con el *Liber de causis*, pero después reformulará esta expresión en una más conforme a su pensamiento, *Esse purum*. En cualquier caso, si *Esse tantum* quisiera indicar que en Dios no hay composición y que es absolutamente simple, entonces la fórmula sería válida⁶.

Como repetirá continuamente, al contrario de lo que quiere hacernos creer Gilson, la esencia está en Dios más que en ningún otro ser, en su grado cualitativo más alto:

But because *ens* is said absolutely and primarily of substances, and posteriorly and in a somewhat qualified sense of accidents, thus it is that *essentia* also properly and truly is in substances, but in accidents it is in a certain measure and in a qualified sense. But of substances, some are simple and some are composite, and in both there is *essentia*; but in the simple in a truer and more noble degree [*ueriori et nobiliori modo*], inasmuch as they also have more noble *esse*; for they are the cause of those which are composite, at least [this is true of] the first simple substance which is God⁷.

Como puede comprobarse, según Dewan no podemos apoyarnos en los escritos de Tomás de Aquino para concluir que éste tiene inclinación a decir que en Dios no hay esencia, tal y como se desprende de las palabras de Gilson:

The way followed by the Moslem philosopher and the Christian theologian is the same. In both doctrines, the notion of a God without an essence, or whose essence is his very *esse*, is reached at the term of an induction which consists in removing all composition from the notion of God⁸.

Pero donde Dewan nos trae continuamente para que veamos con más evidencia que este es el pensamiento de Tomás sobre esta cuestión es a la citada *via remotio-nis* de la *Summa*, precisamente de donde Gilson parte para apoyar la tesis contraria. En concreto, en el artículo dos, Tomás dice que Dios es *per essentiam suam formam*; y, en el artículo tres nos dice que Dios es su esencia o naturaleza. Según lo que explica aquí el Doctor Común, podemos entender cualquier cosa menos que Dios no tiene esencia. Hacerlo sería reducirlo a la nada. La conclusión, por tanto, es que Dios no es sólo su ser sino también su esencia⁹.

Gilson ha errado en su interpretación de la *vía remotio-nis* de *Summa* I, a.3. Lo que Tomás hace aquí es eliminar la *composición* en Dios, no la esencia. Esta idea la encontramos en *Contra gentiles* 4, 11, donde habla de los distintos roles que intervienen en el análisis metafísico¹⁰:

⁵ DEWAN, o.c., nota 10, p. 73.

⁶ Para corroborar esta tesis, Dewan cita *De substantiis separatis*, 8.

⁷ TOMÁS DE AQUINO, *De ente...*, c. 1.

⁸ DEWAN, o.c., 74. Cita la versión inglesa del libro de Gilson que está comentando, *Elements of Christian Philosophy*, Doubleday and Co, Garden City, N.Y., 1960, 127.

⁹ Tomás dice exactamente «su esencia es su Ser».

¹⁰ DEWAN, o.c., 75.

It has been shown in the First Book (ch. 31) that those things which in creatures are divided are unqualifiedly one in God: thus, for example, in the creature essence and being [*esse*] are other; and in some [creatures] that which subsists in its own essence is also other than its essence or nature: for this man is not his own humanity nor his being [*esse*]; but God is his essence and his being. And though these in God are one in the truest way, nevertheless in God there is whatever pertains to the intelligible role [ratio] of the subsisting thing, or of the essence, or of the being [*esse*]; for it belongs to him not to be in another, inasmuch as he is subsisting; to be a what [*esse quid*], inasmuch as he is essence; and being in act [*esse in actu*], by reason of being itself [*ipsius esse*]¹¹.

Pero Gilson va más allá de la intención de Tomás de decir que en Dios no hay composición concluyendo de ahí que Dios está más allá de la esencia. «To say that God has no essence really means that God is a beyond-essence. This is best expressed by saying that God is the being whose essence is to be beyond essence or, in other words, God is the being whose essence it is to be»¹².

Igualmente, el canadiense nos dice que la doctrina de la relación entre acto y potencia que se da en las criaturas compuestas de esencia y ser *no es* aplicable a Dios, y santo Tomás lo ha dejado bien claro estableciendo que, si la esencia de Dios es su Ser, entonces no se puede introducir la potencialidad en su esencia, como parece hacer Gilson para justificar la necesidad de despojarle de la misma.

If Thomas were really following Gilson's path, he would have said, at 1.3.4, that essence signifies a potency with respect to *esse*, and that therefore it must be said that God has no essence, but rather is pure and simple *esse*; to which he might have added: unless someone would wish to call the *esse* his «essence». But this is not at all what Thomas does. He rather says that, it having been shown that God is his essence, to make his *esse* something else than it would be to make him a caused being. Again, if one makes essence other than *esse*, then the essence must be a mere potency; and there is no room for potency in God. Thirdly, since God is his essence, to make his *esse* something else would make him a being by participation. Everywhere the insistence is on the value of the already attained view of God as identical with his own essence. It is then shown that this essence must be *esse* itself. The line of thinking in no way resembles Gilson's¹³.

Más adelante, Dewan encuentra un texto de Gilson que le parece sorprendente:

When we reach the question, what is God? the time has come for our intellect to cast off its moorings and to set sail on the infinite ocean of pure *esse*, or act, whereby that which is actually is. ... What is the very last thing a concrete substance would have to give up in order to achieve utter simplicity? Its essence, of course. In our attempt to describe God by removing from Him what is proper to the being of creatures, we must give up essence in order to reach the open sea of pure actual existence, but we must also keep the notion of essence present to the mind so as not to leave it without any object. This we do when, to the question, where do we find God? We simply answer, beyond essence. By establishing himself in the definite negation of posited essence, the theologian realizes that he is placing God above that which is deepest in the only kind of reality he knows. At that moment,

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *C.G.* 4, 11.

¹² GILSON, *Elements of...*, 133-134.

¹³ DEWAN, o.c., 77.

the theologian is not beyond being; on the contrary, he is, beyond essence, at the very core of being¹⁴.

En primer lugar, Dewan entiende que aquí Gilson estaría aplicando, por un lado, la idea platónica según la cual el Bien está *más allá* del ser y, por otro, la idea neoplatónica que concibe el Uno más allá del ser.

En segundo lugar, esta imagen de un mar infinito de substancia recuerda a Dewan al ejemplo del Damasceno que concibe a Dios como un océano infinito de Substancia, algo que no podría identificarse hermenéuticamente con *S. th.* I, a. 3. La declaración por parte del Aquinate según la cual el *esse* es lo más formal y profundo que hay en las cosas no vendría a significar sino que en Dios no hay composición sino identidad entre esencia y ser, y no como entiende Gilson, que debemos depojar a Dios de esencia, como modo de entender esta identidad entre ambos elementos. Al contrario de su intención, esta imagen alejaría al auténtico tomista del verdadero sentido de las enseñanzas del Aquinate.

Para una interpretación más correcta de los textos tomistas, Dewan nos lleva a *S. th.* I, 1.13.5, del que comenta:

Clearly, for Thomas, «essence» expresses a perfection which is to be found in creatures. That perfection is rightly predicated of God, but we must not think we know what it means when it is said of God. Following the formula Thomas uses in 1.13.2, we can say that what we call «essence» in creatures exists by priority in God, and in a higher mode. Such names, as he tells us there, imperfectly represent the divine essence. And the same line of thinking is to be applied to the divine *esse*¹⁵.

Para Dewan, aún salvando la debida distancia ontológica entre Dios y los entes, sería perfectamente compatible, desde el punto de vista metafísico, predicar la esencia tanto de las criaturas como de Dios, ya que la esencia posee su propio grado de perfección. Si se predica de unas, máxime de Él. Ahora bien, que podamos predicarla de Dios no significa que *sepamos* qué es. Lo importante que hay que resaltar aquí es que, en cualquier caso, podemos y *debemos* predicar la esencia en Dios. Y continúa:

Again, to use a Gilsonism, «nothing happens as it was supposed to happen» according to Gilson's doctrine. Thomas does things differently than Gilson leads us to expect. Gilson's own doctrine works only if «essence» names something which includes imperfection in the very nature of the item. This is not how Thomas thinks of essence. And this affects one's conception of the act of being¹⁶.

Esta es una de las conclusiones más firmes del tomismo gilsoniano repetidas por Dewan, a saber, que concibe la esencia como un elemento metafísico negativo que introduce imperfección.

This is to point out, in a negative way, an object of thought more positive than all the definable ones. Were we to say that God is this, be it essence, our proposition would entail the consequence that God is not that. On the contrary, in saying that God is neither this nor that, we implicitly affirm that there is nothing that, in

¹⁴ GILSON, *Elements of...*, 134.

¹⁵ DEWAN, o.c., 79.

¹⁶ *Ibid.*, 79.

His own transcendent way, God is not. To affirm that God is only being is to deny of Him all that which, because it is a determination of being, is a negation of it¹⁷.

De lo que Dewan concluye que Gilson, lejos del pensamiento de Tomás, concibe la esencia, por un lado, como negación del *esse* y, por otro, como algo propio solamente de los entes creados, por tanto, particulares. Además, en una nota a pie de página, el canadiense advierte que esta lectura negativa de la materia por parte del Francés provendría de la noción platónica criticada por Aristóteles, el cual distinguió entre materia y privación, algo que no hizo Platón. «Matter is not essentially negative, but rather is part of the essence and is thus positive. —Gilson's position thus resembles the Platonism which Thomas criticizes—, cf. ST 1.5.2.ad 1 (28b9-18)¹⁸. La materia, por cuanto es parte de la esencia, no sería negativa sino positiva. El sentir de Gilson estaría más en la línea de esa concepción platónica que en la de Tomás, que sería aristotélica. La doctrina correcta sería comprender la esencia como positiva por estar totalmente dirigida al *esse*.

En su última observación sobre esta primera cuestión valorada en su artículo, Dewan da por terminada su argumentación acerca de si Dios está más allá de la esencia en el tomismo de Gilson con un juicio muy severo: «Can Gilson's approach to Thomas's doctrine of *esse* be right, when he misconceives Thomas's doctrine of essence, and the nature of the *via remotionis* Thomas is employing¹⁹? Analizar detenidamente y con orden toda esta problemática será lo que ocupe ahora nuestra atención en la segunda parte de este trabajo.

2. ARGUMENTACIÓN DESDE EL TOMISMO DE ÉTIENNE GILSON

En este apartado vamos a confrontar las ideas que acabamos de exponer con una lectura atenta de estos mismos textos desde el tomismo gilsoniano. La pregunta a la que queremos responder sería: ¿es posible aceptar las conclusiones de Lawrence Dewan?

Comenzamos desde el mismo texto inicial del primer apartado²⁰: «Hay un ser, Dios, cuya esencia es su mismo acto de existir. Esto explica por qué se encuentran filósofos que afirman que Dios no tiene “quididad” o esencia, porque su esencia no es otra cosa que su acto de existir»²¹. ¿Es esta la idea central de donde parte la metafísica del Aquinate o el método propio donde un autor quiere apoyar su investigación²². Como según Dewan el error es concebir a Dios excluyendo su esencia a partir de la *via remotionis*, tenemos que centrarnos en ella para poder estudiar los distintos argumentos.

¹⁷ GILSON, *Elements of...*, 135.

¹⁸ DEWAN, o.c., 80.

¹⁹ *Ibid.*, 80.

²⁰ Para esta parte de confrontación utilizaré la versión española del libro de Gilson para los textos citados por mí. Cf. E. GILSON, *Elementos de filosofía cristiana*, Rialp, Madrid, 1977². Para los que cita Dewan mantendré la versión inglesa citada por él.

²¹ GILSON, *Elements de...*, 160.

²² Cf. nota 2 de este trabajo.

Lo primero que pone Gilson encima de la mesa es la cuestión del conocimiento del ser y de la esencia de Dios; y, como no podemos hacer metafísica de lo que nos es ignoto busca, *cum Thomas*, qué podemos conocer desde el punto de vista metafísico sobre Dios, pero siempre desde este presupuesto: *primum enim quod oportet intelligi de aliquo, est an sit*²³. De ahí que, una vez planteada la posibilidad de conocer la existencia de Dios hay que ver qué sucede con su esencia, sobre lo que nuestro autor asegura que, si bien el intelecto humano puede alcanzar a conocer que Dios existe, en cambio no puede conocer *quid sit*, es decir, qué es su esencia.

De lo que precede se deduce que, para el intelecto humano, saber lo que es Dios consiste principalmente en determinar progresivamente lo que Dios no es. A esto lo llama Tomás de Aquino «usar la vía de remoción»²⁴. Esta vía, que nos lleva a un conocimiento *negativo* de lo que Dios es, nos conduce a plantear la cuestión metafísica central del análisis de lo real, el *esse*²⁵.

Santo Tomás quiere mostrar la existencia de Dios con argumentos aceptados por los filósofos de su tiempo para plantear así un debate fructífero. En *C.G. I, c. 21*, siguiendo los pasos de *S. th., I, a. 3*, afirma que Dios es su esencia y, en *C.G. I, c. 22*, como en *S. th., I, a. 4*, que en Dios ser y esencia se identifican. Dewan manifiesta su desacuerdo frente a esta primera conclusión, la cual servirá a Gilson para desarrollar su metafísica sobre la esencia y el ser tanto en Dios como en las criaturas:

Esta conclusión, [de *C.G. I, c. 21 y 22*] de importancia decisiva para la determinación de la noción tomista de ser, establece que hay un ser que existe en sí mismo, y en ningún otro; así que conociendo lo que Dios es, estamos seguros de conocer lo que el puro ser realmente es. *El método seguido por Tomás de Aquino en la Summa Contra Gentiles consistió en la eliminación sucesiva de todos los tipos de composición imaginables*²⁶.

La vía de remoción no elimina la esencia de Dios ni la menosprecia, al contrario, su fin es *que no la confundamos con la esencia común de los seres creados sino que sea identificada con su mismo Ser*. Se asienta aquí una tesis fundamental que fácilmente puede ser reconocida por un tomista: «Tomás de Aquino no habría podido avanzar siguiendo la vía de la esencia; es decir, suponiendo que las nociones de ser, esencia y entidad, son idénticas»²⁷. Pero, ¿de dónde procede la noción tomista de *esse*? La *via remotionis* tal como la hemos visto formulada en *Contra gentiles* le permite llegar al punto de donde parte toda la metafísica tomista, la noción de Dios como Acto puro de Ser, la cual, a su vez, le lleva a esta importante conclusión:

²³ TOMÁS DE AQUINO, *S. th.* I, c. 2, a. 2 *Sed contra*.

²⁴ GILSON, *Elementos de...*, 143.

²⁵ Dewan, como se vio, no acepta este modo de plantear la cuestión, sin embargo, como puede apreciarse, Gilson está siguiendo el camino de la *Summa* y del *Contra gentiles*, que es donde Tomás plantea cómo entender la esencia divina y su relación con el *esse*. Cf. DEWAN, o.c., nota 3, p. 71.

²⁶ GILSON, *Elementos de...*, 144. Véase cómo esta conclusión de Gilson —señalada por mí en cursiva— es *la misma* que la que nos dice Dewan en su comentario sobre cómo Gilson interpreta la *via remotionis*, en el que afirma que el Francés ha errado en su interpretación de ésta. Sin embargo, llegan a la misma conclusión. Cf. DEWAN, o.c., 75: «Gilson's conception of the *via remotionis* in ST 1.3 is wrong. Thomas is not eliminating essence from God. He is eliminating composition, and thus coming to the identity of essence and esse (and concrete thing, as well)».

²⁷ GILSON, *Elementos de...*, 145.

Moisés aprendió del Señor esta sublime verdad. Cuando le preguntó: «Si los hijos de Israel me dicen cuál es Su nombre, ¿qué voy a responderles?», díjole el Señor: «Yo soy el que soy. Así responderás a los hijos de Israel: El que es me manda a vosotros» (Ex 3, 14); haciendo ver que su nombre propio es el que es. Pero todo nombre está impuesto para dar a entender la naturaleza y esencia de una cosa. Queda, pues, que el mismo ser divino es su esencia o naturaleza²⁸.

Por su parte, en la *Summa* encontramos la misma idea sobre la relación esencia-ser²⁹. Aplicando la doctrina de acto-potencia el Aquinate establece que la esencia se comporta como potencia en su relación con el *esse*. Por eso, Gilson entiende que: «Si Dios es forma pura, no *tiene* su deidad, *es* su deidad. En Él, *lo que es y lo que Él es* son idénticos»³⁰. No *se niega* la esencia en Dios sino que *se incluye* en su Ser. Pero el *paso* más importante es el del capítulo cinco, donde se plantea si esencia y existencia (*esse*) son lo mismo en Dios, idea cuyo contexto es una adecuada comprensión del *esse*.

La conclusión sentada en la *Summa* I, c. 3 a. 3 representa el punto culminante en los logros de la especulación teológica cristiana: un Dios que es ser puro inmaterial, forma subsistente por sí mismo y, más precisamente, forma subsistente cuya esencia *es ser la misma deidad*. Lo que ahora nos preguntamos es si podemos ir más allá de la esencia, la naturaleza o la forma. Es exacto que Dios es la deidad; pero ello no es toda la verdad. Y no sería posible sospechar lo que realmente es la completa verdad, pues cuando Moisés preguntó a Dios por su nombre la respuesta no fue: Yo soy mi propia deidad; la respuesta fue: Yo soy *el que es*. La completa verdad, por consiguiente, sería que «lo que subsiste en Dios es su ser»³¹.

Entra así de lleno el filósofo francés en la hermenéutica de una comprensión del *esse*, ya que, *cum Thomas*, el camino correcto será *siempre* pivotar desde el elemento principal y fundante de toda la realidad, a la cual accede por una triple vía³². Primera, Dios es «la perfección de la entidad misma», no puede ser causado por los principios de su propia esencia sino que no puede tener causa alguna. Dios es *suum Esse*. Segunda, desde la actualidad misma de Dios, que es el *Esse* puro, poniendo la cima de toda actualidad no en el *acto* sino en el *esse* o, mejor dicho, en el *Acto puro de Esse*. Para Gilson esta verdad abre muchas puertas que otros no han querido si quiera pensar, porque nos desarraiga de esa cómoda instalación en la seguridad de la substancia y la esencia. Aun sabiendo que expolia estas arraigadas amarras, recuerda: *el esse es la actualidad de todas las formas o naturaleza*, a lo que Dewan contraponía otro pasaje:

But because «ens» is said absolutely and primarily of substances, and posteriorly and in a somewhat qualified sense of accidents, thus it is that essentia also properly and truly is in substances, but in accidents it is in a certain measure and in a qualified sense. But of substances, some are simple and some are composite, and in both there is essentia; but in the simple in a truer and more noble degree [ueriori et nobiliori modo], inasmuch as they also have more noble esse; for they

²⁸ *Ibid.*, 146.

²⁹ TOMÁS DE AQUINO, *S. th.*, I, c. 3, a. 4.

³⁰ GILSON, *Elementos de...*, 148.

³¹ *Ibid.*, 150.

³² GILSON, *Elementos de...*, 150-151.

are the cause of those which are composite, at least [this is true of] the first simple substance which is God³³.

Su intención aquí es doble: primero, demostrar que Tomás de Aquino no sólo no niega que haya esencia en Dios ni que la esencia esté más allá de Él sino, al contrario, que en Él está en mayor grado; segundo, que el tomismo de Gilson no tiene nada que ver con lo que dice el Aquinate. Y sobre la cita en la que Tomás comenta a Avicena recogida por Gilson, decía:

The language of Thomas in the *De ente et essentia* is indebted to the *Liber de causis*. Thus, God is referred to as «esse tantum» at *De ente* 4. See *Super Liber de causis* expositio, where God is referred to as the «causa prima» which is «esse tantum»; which is notably rephrased by Thomas, commenting upon it, as «esse purum», really a far better expression. Of course, even the expression «esse tantum», if it means simply to indicate simplicity, non-composition, rather than exclusion of essence, is sometimes helpful.

A pesar del modo explícito con que el Francés se desmarca de la interpretación aviceniana, aclarando que el mismo Tomás, si bien no contrarió la afirmación, prefirió las fórmulas por él usadas, Dewan insiste en su tesis. Se decanta por la expresión *esse purum*, aunque reconoce que *esse tantum* es conforme si indica la no composición en Dios³⁴ y entiende que las expresiones del medievalista francés despojan a Dios de su esencia.

This bears [la imagen del barco] no resemblance to the Thomas Aquinas of ST 1.3. It is rather strongly reminiscent of Neoplatonic procedures (...) The Good is beyond essence (...) clearly, for Thomas, «essence» expresses a perfection which is to be found in creatures. That perfection is rightly predicated of God, but we must not think we know what it means when it is said of God (...) Gilson's own doctrine works only if «essence» names something which includes imperfection in the very nature of the item. This is not how Thomas thinks of essence. And this affects one's conception of the act of being³⁵.

Confrontemos estas palabras con los textos que está comentando de Gilson, el cual, frente a lo que aquél observa, dice:

Antes de Tomás de Aquino, Avicena había dicho de forma contundente que el ser Primero no tenía esencia: *Primus igitur non habet quidditatem*. El propio santo Tomás parece haber evitado este contundente lenguaje. No es que ponga ninguna objeción a la verdad que expresa, pues *si se concibe la esencia como algo diferente en cierta forma de la existencia* de Dios, debe admitirse que *Dios no tiene esencia*. Pero Tomás de Aquino no nos quiere hacer perder contacto, ni quiere perderlo él,

³³ TOMÁS DE AQUINO, *De ente...*, c. 1.

³⁴ Sin embargo, hay que decir que este modo de argumentar es cuando menos discutible, ya que está empleando el mismo método que el que está criticando a Gilson. Además, afirmar que la expresión de Tomás «esse tantum» es *deudora* del *Liber de causis* parecería indicar que este débito, de suyo, la desautoriza o le resta valor, algo que no parece probar en sí mismo nada. El mismo Dewan afirma que la expresión «esse purum» es más acertada. ¿Por qué razón? Sólo nos dice que «esse tantum» cabría ser utilizada si por ella entendemos la no composición en Dios. Ahora bien, ¿esto no es *su* interpretación? A fin de cuentas, Tomás usa las dos expresiones, por tanto, que una sea más acertada que otra es una apreciación personal suya y no de Tomás de Aquino.

³⁵ DEWAN, o.c., 79.

con la forma de esencia de las cosas sensibles, nuestro necesario punto de partida para investigar la naturaleza de Dios. *Conocer algo es para nosotros conocer lo que ello es. Si Dios no tiene esencia, no tiene contenido alguno, así que a la pregunta: ¿qué es Dios?, la respuesta correcta sería, nada (...)* Decir que Dios no tiene esencia sería hacerlo completamente impensable (...) Decir que Dios no tiene esencia significa realmente que Dios está por encima de la esencia. *Esto se expresa mejor diciendo que Dios es el ser cuya esencia está por encima de la esencia, o, en otras palabras, Dios es el ser cuya esencia es ser*³⁶.

Frente a lo que el canadiense entiende, Gilson, había dicho también:

En nuestro intento para describir a Dios apartando de él lo que es propio del ser de las criaturas, renunciamos a la esencia para alcanzar el mar abierto de la pura existencia actual, *pero también debemos tener presente la noción de esencia así como cuidar de no dejarla sin objeto*. Esto es lo que hacemos cuando, a la pregunta de dónde encontramos a Dios, respondemos simplemente: más allá de la esencia (...) En ese momento el teólogo no está más allá del ser, por el contrario, está más allá de la esencia, *en el mismo centro del ser*³⁷.

Dewan se niega a despojar a Dios de un elemento de perfección como es la esencia además de que, ambos en las criaturas, conllevan límites. Naturalmente, el Aquinate otorga a Dios toda perfección entitativa en cuanto perfección, pero la perfección de la esencia proviene del *esse*, y Dios es *Esse* puro, luego su esencia es su Ser³⁸. Toda la argumentación para fundamentar su crítica gira en torno a esta idea. Pero ahí no se encuentra Étienne Gilson. Aun así, a lo largo de su carrera, el canadiense fue haciendo suya la idea de que, separar el ser de la esencia y considerar el *actus essendi* completamente separado de la forma, era algo contrario al auténtico tomismo, sin embargo, el *esse* de Tomás es *pura actualidad*, incluso en el caso del *esse creado*, porque, por su estatuto de *participatio*, recibe lo que le corresponde *de suyo*, su actualidad. En cambio, al contrario que él, la esencia, que está orientada al ser por cuanto que lo recibe constriñéndolo, de suyo introduce *determinación*, ya que la naturaleza de la forma es determinar un acto de ser en una esencia o modo de ser.

El ser [*esse*], en efecto, es un acto que no entraña determinación alguna, un acto no determinante sino puramente actualizante. En cambio, la esencia es lo que determina, lo que restringe, lo que limita al ser [*esse*]. Lo que lo limita en el sentido de excluir otras posibles determinaciones; porque la determinación misma es una perfección, un acto, y por ello la forma se compara a la materia, es decir, a lo

³⁶ GILSON, *Elementos de...*, 167. Deducir de aquí —subrayado en cursiva por mí— lo que concluye Dewan es incomprensible. Otros textos de Gilson que confirman esta visión: GILSON, E. *Dios y la filosofía*, Emecé, Buenos Aires, 1951, 90. Especialmente en uno de sus últimos artículos: GILSON, E. «Elementos de una filosofía tomista del ser», *Espíritu* 41, 1992, 18: «el ser de la esencia, la quiddidad o la naturaleza tiene lugar en Él [en Dios] y todas ellas son en Él su ser».

³⁷ *Ibid.*, 168. La cursiva es mía. Dice dos cosas fundamentales: una de ellas, ¡y cualquiera lo diría leyendo a Dewan!, que no hay que perder contacto con la esencia; otra, que la esencia está «en el centro mismo del ser», evocando la fórmula tomista *la esencia de Dios es su ser*. ¿No está diciendo esta fórmula que la esencia está «en el mismo centro del ser», por tanto, que la esencia, *en sí misma considerada*, sólo puede entenderse en Dios *referida y asumida* en su Ser?

³⁸ Dewan entiende el argumento de Tomás de otra forma: «And the same line of thinking [se refiere a la esencia] is to be applied to the divine esse».

indeterminado, como lo perfecto se compara a lo imperfecto (...) En cambio, el ser o el existir es acto sin más, sin determinación ni restricción alguna, sino que recibe de la esencia la determinación, y en su caso la limitación³⁹.

Pero el análisis de Dewan concluye que la noción gilsoniana de *esse* no puede ser la de Tomás de Aquino por su modo de concebir la esencia: «This is not how Thomas thinks of essence. And this affects one's conception of the act of being»⁴⁰. ¿En qué sentido entiende él que afecta a la noción de acto de ser? «On the intimate relation of form to *esse*, Capreolus (Defensiones IV.108b) says: ... if *esse* were defined, form would be placed in its definition, since *esse* is nothing else but the act "which"⁴¹ the form gives to its matter or subject»⁴². Valoraremos esta cita conclusiva más adelante.

3. PERSPECTIVAS CRÍTICAS

Después de haber confrontado la opinión de dos tomistas reconocidos acerca de la dificultad para la filosofía de comprender la fórmula en la que santo Tomás afirma que Dios es su misma esencia, en este apartado querría exponer la siguiente reflexión crítica: a) interpretación de la fórmula, b) búsqueda de una *hermenéutica adecuada*, c) el conocimiento del *esse* y, d) relación *forma-esse*.

a) En torno a la fórmula *quidditas Dei est ipsum suum esse*⁴³

En las criaturas, el *esse* participado de Dios es el acto del ente, y la esencia es la potencia que recibe y determina el *esse*.

En Dios, su *Esse* no es participado sino pleno, es actualidad sobreabundante que no recibe de nadie porque *es purum Esse* y como ni es recibido de nadie ni se determina en nada y de ninguna manera, ¿qué es y cómo se concibe la esencia divina? Si la naturaleza de la esencia es recibir y determinar el ser participado, pero Dios ni recibe el ser de nadie ni éste se determina de ningún modo, entonces, en Dios, ¿qué es la esencia?

La tradición ha dicho que, en cuanto que Dios no participa de nadie su ser sino que *es Ser (Esse purum)* y que, por tanto, tampoco puede *poseer* una esencia porque la esencia es receptora del ser y su determinación, Dios *es* su misma esencia. Esto nos resuelve una parte de la cuestión. Dios no *posee* sino que *es* su misma esencia. Pero no resuelve el problema del todo porque, ¿qué significa Dios *es* su esencia? A primera vista, parece indicar que entre Dios y la esencia no hay distinción sino identidad. Dios y su esencia son lo mismo, lo que equivale a decir que, en Dios, su esencia ni es distinta de Él ni le añade nada. Pero, entonces, ¿qué predicamos de Dios cuando decimos que *es su* esencia si entre ambos, Dios y su esencia, no hay

³⁹ J. GARCÍA LÓPEZ, *Metafísica tomista: Ontología, Gnoseología y Teología natural*, Eunsa, Pamplona, 2001, 41.

⁴⁰ DEWAN, O.C., 79.

⁴¹ Las comillas son mías.

⁴² Todavía en la misma página 79 del artículo.

⁴³ TOMÁS DE AQUINO, C.G., I, c. 21, 8.

ninguna diferencia sino identidad? Hay que caer en la cuenta de que santo Tomás no dice Dios *es esencia*, sino Dios *es su* esencia.

En realidad, la tradición tomista ha contestado a este interrogante diciendo que el significado de Dios *es* su esencia no es otra cosa que decir: Dios *es*, y *solamente es*, porque fuera del ser puro hay composición, por tanto, participación y causalidad. Dios *es* de modo pleno y absoluto, y no puede añadirse nada a la pureza de su Ser. Por esta razón, al decir *Dios es su misma esencia*, en realidad lo que se está diciendo es esto otro: *Dios, que es puro Ser, es su misma esencia*. El verbo ser en la afirmación *Dios, Ser puro, es su esencia* está indicando que la esencia, que es el predicado, es integrada, asumida en su mismo Ser. Por tanto, como dirá Tomás, Dios (o el Ser de Dios) *es su* misma esencia equivale a decir que la esencia de Dios *es* su mismo Ser. Hay que tener especial atención a que, tanto si el sujeto de la frase es el ser, Dios o la esencia, la cópula hace que lo que se predica de Dios sea, *en ambos casos*, su Ser y no su esencia. Veámoslo.

Lo que se predica cuando decimos «el Ser (de Dios) *es* su esencia» no es que el Ser de Dios *es* esencia. Tanto si el sujeto de la afirmación es el Ser como si es la esencia, al decir tanto el ser como la esencia *es*, lo que predicamos de Dios es su *Esse*⁴⁴. Porque de Dios nada es predicable que vaya más allá de su *Esse* o que no sea su *Esse*⁴⁵. Lo mismo cuando decimos «la esencia (de Dios) *es* su Ser, a través de la cópula lo que predicamos de Dios es su *Esse*. Tanto si decimos su Ser como su esencia, la cópula *es* predica siempre y sólo su *Esse*⁴⁶. Esta prioridad y asunción y concentración de toda entidad en el Ser puro de Dios explica la fórmula “Dios es Acto puro de Ser”, y no Acto puro de esencia indistintamente. Es el ser lo que supone la plenitud de Dios, y todo predicado que se quiera hacer de Él es su mismo Ser, *incluida su esencia*».

De aquí se deriva la inexactitud de traducir —sobre todo en el caso de Dios— el Ser por existir. «Dios *es*» (Acto puro de Ser) no equivale a «Dios existe» (Acto puro de existencia⁴⁷). Ni existir ni la existencia traducen verbal ni metafísicamente la perfección y la pureza del Ser de Dios. Al concebirlo así nacen los problemas en torno al *quid sit* de Dios. Si concebimos el ser de Dios como existencia pura, nos imaginamos a un Ser existiendo sin forma ni naturaleza, y esto es una aporía a la que conduce un mal planteamiento de la noción de Ser divino. Decir que «Dios *es*» en sentido de pura actualidad equivale a hablar de un Ser cuya riqueza y naturaleza excede completamente nuestra capacidad de conocimiento y de imaginación. Pero, en cualquier caso, Dios *es Esse purum* expresa toda la riqueza ontológica y entitativa posible sin necesidad de pormenorizar en qué consiste exactamente esa pureza y pura actualidad de su Ser.

¿Quién ha comprendido mejor, si se puede preguntar así, el misterio de la esencia divina? ¿Lawrence Dewan o Étienne Gilson? ¿Podemos decir, con Gilson, que Dios

⁴⁴ «In Deo non est aliud essentia vel quidditas quam suum esse». TOMÁS DE AQUINO, *C.G.*, I, c. 22, 1.

⁴⁵ Dios es el esse absolutum et non determinatum per aliquod additum. TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 1 y 3.

⁴⁶ «Hoc autem, scilicet, esse in actu, est ipsa divina essentia». *Ibid.*, I, c. 24, 5.

⁴⁷ Concebimos aquí el término *existencia* vinculado esencialmente a la condición creada de los entes, ya que, *in sensu stricto*, Dios no puede *existir*, si *existencia* se entiende implicando movimiento (de un estado, que sería potencial, a otro, actual).

está más allá de la esencia o, por el contrario, debemos evitar expresarnos así? Creo que con lo que he aportado aquí cada lector puede sacar sus propias conclusiones. Particularmente, en cuanto al modo de concebir la esencia de Dios asumida e integrada en su Ser como lo único predicable de Él, lo entiendo de la siguiente manera:

*Dios es Acto puro de Ser en el cual nada hay cualitativamente distinto de su mismo Ser sino que, misteriosamente, sólo en Él, su Ser despliega la plenitud de una naturaleza perfecta, ilimitada, subsistente e incausada, perteneciente a su mismo Ser, sin que tal naturaleza le determine y sin aniquilar la pureza de su Ser ni romper la unidad de su identidad como *Esse tantum*.*

b) Necesidad de una clave hermenéutica adecuada

Otro de los aspectos que hemos podido observar durante esta confrontación ha sido la apreciación de Lawrence Dewan sobre la interpretación gilsonian de algunas nociones importantes del tomismo. Según su opinión, Gilson no ha interpretado correctamente los textos y ha sacado conclusiones equivocadas. Esto pone en evidencia la dificultad que ha habido y hay sobre cómo comprender fielmente el espíritu del tomismo, por lo que querría reflexionar en este punto sobre la necesidad de encontrar una clave hermenéutica que nos pueda servir para encontrar a Tomás de Aquino en sus textos.

Esta búsqueda comienza, por una parte, por tener en cuenta que su comprensión del ente fue progresiva y, aunque desde las obras más tempranas tuvo la lucidez de poner el *esse* como acto supremo, esta noción capital de su metafísica fue madurando poco a poco; y por otra, por tener en cuenta que no encontró dificultad en explicar la realidad metafísica de distintas formas.

Lo que puede ayudarnos a encontrar dónde está santo Tomás en la compleja forma en que nos dejó su pensamiento es *la referencia en todo momento al *esse* como actualidad pura sin determinación alguna*. «El ser, en efecto, es un acto que no entraña determinación alguna, un acto no determinante sino puramente actualizante»⁴⁸. El *esse* es, o el acto que da la máxima actualidad al ente o el acto que da la actualidad a la forma para que ésta, como acto formal determine al ente en una u otra manera. Toda la perfección que encontramos en el orden substancial viene del *esse* a través de la forma, de tal manera que, toda la perfección propia de este orden debe el origen de su actualidad al *esse*.

Sentado este principio, ahora estamos en grado de discernir cualquier expresión que nos parezca confusa o poco clara, como de hecho existe, de lo contrario, no estaría la historia del tomismo llena de confusiones y serios olvidos. La comprensión progresiva del *esse*, el no advertir el peligro de futura confusión empleando los términos de otros autores que pensaban desde un paradigma distinto al suyo, o escribir a veces como mero comentarista explica esta dificultad hermenéutica en la que frecuentemente se encuentra el lector del Aquinate. Sólo reconstruyendo el esquema de su propio pensamiento agarrándose con fuerza al criterio hermenéutico de poner al *esse* como acto supremo, podemos salvar con éxito estas dificultades. De hecho, como algunos han repetido a lo largo de la historia del tomismo, en esto podemos reconocer a un auténtico tomista.

⁴⁸ GARCÍA LÓPEZ, o.c., 41.

¿Cuándo un buen comentador, con la mejor intención, puede interpretar erróneamente a Tomás de Aquino? Sencillamente, cuando, a partir de *un* texto seleccionado, *omite esta necesaria referencialidad al esse como acto supremo*. Esto sucede cuando, por ejemplo, está comentando a Aristóteles sin una referencia *explícita* a esta referencia clave. ¿Acaso aquí el Aquinate está haciendo suya la identificación aristotélica del ser con la substancia y nada más? Pueden darse dos casos. Que haga de simple comentador sin implicar en *ese* texto su propio pensamiento o que estemos ante un texto donde ambos coincidan, como es el caso del orden substancial, pero Tomás se valga del mismo lenguaje de Aristóteles para explicar este orden, algo que puede despistar a quienes no se remitan a su noción de *esse* pensando, equivocadamente, que su principio supremo es la esencia, como el caso del Estagirita. Un ejemplo lo tenemos en el texto del *De ente* citado por Dewan. Aquí Tomás, donde ya tiene una cierta claridad sobre la naturaleza del *esse* utiliza, en cambio, las nociones de Aristóteles (forma, substancia y esencia) para hablar de Dios. ¿Es equivocado aplicar estas nociones a su idea de Dios? No, siempre que las entendamos desde la primacía del *esse* como pura actualidad indeterminada y acto «de» y «sobre» todos los actos; pero, sin esta necesaria referencialidad, caemos en el error de esencializar y aristotelizar la noción tomista de *esse*, que es lo que, a mi parecer, sucede en el tomismo de Lawrence Dewan⁴⁹. En sus obras posteriores donde Tomás va perfilando su comprensión del *esse*, en *Contra gentiles*, en la *Summa* o en *De substantiis separatis*, Dios es Acto puro de Ser y su esencia *es* su mismo Ser. Aquí, ni está comentando a Aristóteles ni necesita explicar su metafísica dándole el sentido que Aristóteles da a sus propias nociones, porque él las ha enmarcado y asumido todas desde la noción de ser como *actus essendi*. Esta es la filosofía del ser de santo Tomás de Aquino en su pureza. La clave, y la *dificultad* está, insisto, en la explícita referencialidad al *esse* y su comprensión auténticamente tomista.

c) El conocimiento del *esse* parte del ente pero *necesariamente referido* a Dios.

Dewan afirma que no podemos desvelar el sentido del *esse* partiendo de nuestra invidencia de Dios sino a través del ente⁵⁰. Querer como pretende Gilson partir del *esse* a través del *Esse* puro no es posible, ya que sólo a través del ente sensible y concreto que conocemos mediante los sentidos podemos conocer qué es el *esse*. Como trataré de mostrar, sin negar que este razonamiento es tan tomista como correcto, la tesis que propongo es la siguiente: santo Tomás sostiene que, a través de los entes, podemos conocer la *existencia* de Dios; en cambio, saber que Dios es Acto puro de Ser —que es la noción a partir de la cual se ha planteado la composición y

⁴⁹ A Santo Tomás se le pidió que estudiara la obra aristotélica con el fin de hacerla aliada del pensamiento cristiano en orden a fundamentar las verdades reveladas, dada la notable hostilidad que hasta entonces había con su pensamiento. Esto explica en parte el interés del Aquinate por citarle llegando incluso a utilizar sus nociones. Sobre este pormenor, A. MAURER, «La resurrección de Aristóteles y la filosofía tomista», *Praxis filosófica*, 16, 2003. Tr. por: Andrés Lema Hincapié.

⁵⁰ John WIPPEL, en *The metaphysical thought of Thomas Aquinas: from finite being to uncreated being*, The Catholic University of America Press, Washington (DC) 2000, da por buena la clave hermenéutica según la cual hay un Tomás filósofo y otro teólogo, otorgando el fundamento de la *participación al teólogo*. Ahora bien, ¿acaso la participación no presupone la noción de Dios como *Esse puro*?

distinción real de esencia y ser en los entes (por tanto, la comprensión metafísica del *ens*)— no podemos conocerlo a través del ente mismo y desde sí mismo⁵¹. Por tanto, la noción de *esse* y la composición real en los entes de esencia y *esse* nos es conocida, como argumenta Gilson, a través de la noción de Dios como Acto puro de Ser, que fue el resultado de una muy adecuada síntesis elaborada por Tomás de Aquino⁵².

¿Cuál es el punto de partida del conocimiento de la realidad? Habitualmente decimos que es el *ente*. Ahora bien, para conocer el ente en cuanto tal gracias a un acto (*esse*) que tiene participado de Dios (*Acto puro de Esse*), se requiere operar intelectualmente con la metafísica del *Esse* puro, del cual todos los entes participan⁵³. Desde el punto de vista *gnoseológico*, conocemos primero lo existente (*ens*). Desde el punto de vista *metafísico*, conocemos que lo existente (*ens*) es tal a la luz de la noción de *Esse* puro, del cual los entes *participan* el ser⁵⁴. Esta es una de las más importantes diferencias entre la metafísica aristotélica y la tomista⁵⁵.

Esta es la conclusión: el ente no nos puede hacer saber ni qué es él (*ipsum ens*) ni qué es el *esse* como el acto que le hace ser sin la necesaria *referencialidad* ontológica a su condición de *participatum*. De ahí que, aunque Dewan tenga la intención de mostrar que el camino del Aquinate es otro, en el fondo, si bajamos a la *entraña* de la cuestión, coincidiremos con Gilson comenzando el análisis *metafísico* usando

⁵¹ A. CONTAT, «L'analogia dell'ente e l'Essere sussistente nel tomismo contemporaneo», *Alpha Omega* XX, 3, 2017, 659.

⁵² «L'uomo sperimenta e apprende anzitutto l'ente, non l'esse come tale: l'esse è compreso nell'ente, come l'atto dell'ente. Soltanto dopo un delicato processo di riflessione, si arriva nel tomismo a concepire l'esse *ipsum* come atto emergente e quindi come il fondamento. L'esistenza di Dio invece può essere raggiunta in un primo tempo a partire dalla constatazione dei vari modi, e aspetti delle creature in generale (p. es. le 5 vie di S. Tommaso)». C. FABRO, «Per la determinazione dell'essere tomistico», *Aquinas* 5, 1962, 123. Ha explicado rigurosamente el pensamiento fabriano en dos artículos recientes, C. FERRARO, «La interpretación del *esse* en el "tomismo intensivo" de Cornelio Fabro (I y II)», *Espíritu*, 154/155, 2018. El matiz o el punto más allá que planteo respecto de esta explicación es que, aun siendo el ente lo primero que se le presenta al hombre y lo primero conocido, su aprehensión en cuanto lo que el ente es, sólo es posible a la luz del Acto puro de ser. Que este conocimiento se alcanza en un itinerario reflexivo es otra cuestión concerniente ya a otro terreno, el *gnoseológico*, pero metafísicamente se da así.

⁵³ R. ECHAURI, *El pensamiento de Étienne Gilson*, Eunsa, Pamplona, 1980, 34. También: FABRO, C. *Partecipazione e causalità*, EDIVI, Roma, 2010², 180. E igualmente, MARENGHI, C. «La originalidad de la ontología tomista y su giro en torno al ser», *Studia Gilsoniana* 7/1, 2018.

⁵⁴ Cf. A. SUÁREZ, «Étienne Gilson y la distinción real de esencia y existencia en Santo Tomás de Aquino», *Apuntes filosóficos* 24/25, 2004, 32.

⁵⁵ Un estudio exhaustivo sobre esta cuestión que da cuenta del panorama general de este debate, A. GONZÁLEZ GATICA, *El pensamiento de Gilson sobre el «actus essendi» tomista*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis Facultas Philosophiae, Roma, 2010, 57, donde muestra que existen distintas opiniones y matices al respecto, pero reconociendo que, en Tomás *teólogo*, se parte de este presupuesto, pero, en Tomás *filósofo* no necesariamente. Como mantengo, creo que en cualquier caso, esta referencia es el presupuesto básico de todo el desarrollo posterior de su metafísica. Una opinión más reciente inclinada al pensador Francés: S. FILIPPI, «En torno a la metafísica del Éxodo», *Studia gilsoniana* 4/2, 2015, 110. Más firme en esta misma línea, Á. L. GONZÁLEZ, *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta vía de Santo Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2001³, 237: «El acto de ser únicamente alcanza verdadera inteligibilidad cuando se le entiende como procedente del Acto de Ser; todavía más, o se concibe el *esse* como derivado del *Esse* divino o no se entiende en absoluto».

la analogía *desde* el ente pero desde su mismo fundamento. De hecho, la noción de *ens* se fundamenta en la de *esse*, y ésta, a su vez, a la luz de la noción de Dios como *Esse* puro, por lo que esta noción se convierte en la onología tomista en el *principio referencial* y el fundamento del ente⁵⁶. Las cosas por sí mismas nos dicen que son y lo que son (*esse in actu*), pero no pueden decirnos *por qué son* (*esse ut actus*). Que son por un acto que les hace ser y que ese acto está *por encima del orden substancial* lo sabemos por su referencia a Dios como Acto puro de Ser⁵⁷. Lo que nos interesa concluir aquí es que la noción de *esse* no la obtiene Tomás del *ens* entendido como *substancia* (Aristóteles), sino del *ens* referido a su fundamento.

d) Capreolus, ¿intérprete adecuado del *actus essendi* de Tomás de Aquino?

Por último, vamos a comentar un detalle importante que se encuentra en la cita de Capreolus mediante la cual Dewan pretende mostrar que la noción de *esse* de Gilson es errónea. Capreolus dice: «If *esse* were defined, form would be placed in its definition, since *esse* is nothing else but the act “which”⁵⁸ the form gives to its matter or subject».

Como puede apreciarse, en esta definición el *esse* es *identificado* con la forma, la cual absorbe completamente al *esse* imposibilitando así su distinción. Si el *esse* es el acto que *la forma da* a la materia para constituir la substancia, estamos en la *Metafísica* y no hemos alcanzado el *esse* tomista⁵⁹. El texto debiera decir que el *esse* es el acto que *da a* la forma (no el acto que *la forma da*) la capacidad (*actualitas*) de constituir-determinar la substancia. Justo lo contrario. El acto de la forma es un acto *proprio* en cuanto posee una cualidad específica, que es la determinación. Otra cosa es que la forma recibe del *esse* la actualidad que ésta necesita para determinar

⁵⁶ E. Berti es el autor actual más importante que ha tratado de mostrar que, efectivamente, hay una originalidad en la metafísica tomista respecto a la aristotélica, pero advierte que ésta pone en peligro la trascendencia de Dios, por lo que habría que abandonarla en detrimento del planteamiento aristotélico. Un artículo reciente deudor sin duda de esta línea, H. FERREIRO, «La encrucijada de la metafísica tomista: la circularidad de la tesis de la causalidad recíproca entre el ser y la esencia», *Studium. Filosofía y teología* 29, 2012, donde quien se mete en esta encrucijada es quien concibe el *esse* de Tomás como él no lo hizo, esto es, como una esencia.

⁵⁷ Cuestión abierta es fundamentar las fuentes de la noción de *Esse* puro que sostiene esta metafísica. En contraste con Fabro, pienso que la fuente del *Esse* puro es en parte teológica. Lo que Tomás encuentra en otras fuentes estrictamente filosóficas es el *fundamento* de esta verdad teológica. Por otra parte, recurrir a la diferenciación de textos según sean puramente filosóficos de otros marcadamente teológicos de ninguna manera explica ni soluciona esta cuestión, porque los textos filosóficos operan desde este mismo presupuesto teológico. Pienso que la metafísica del Aquinate dice, con Aristóteles, algo que supera a éste, pero es necesario encontrar un camino de fundamentación que, aun teniendo en cuenta el origen histórico puramente teológico, se circunscriba al ámbito puramente filosófico. Un autor que se hace eco de esto, D. TWEETEN, «Really distinguishing Essence from *esse*», en: Gyula KLIMA y Alexander W. HALL, eds., *Medieval Skepticism, and the Claim to Metaphysical Knowledge. Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics*, vol. 6, Cambridge Schoolars Publishing, New Castle, 2011, pp. 110-115.

⁵⁸ Las comillas son mías.

⁵⁹ Tesis capital de Gilson a la que dedicó su carrera su discípulo Echauri. Cf. C. GAYO BERLANGA, *Vida y pensamiento de Raúl Echauri. Un filósofo argentino tomista del siglo XXI*, Facultad de Filosofía, Universidad Eclesiástica de Navarra, 2003, pp. 201-205. Un artículo actual que sigue esta línea, C. MARENGHI, «El oscurecimiento del ser y su sustitución por la existencia», *Studia Gilsoniana* 8/1, 2019, 39.

la substancia⁶⁰. En resumidas cuentas: se trata de dos actos distintos⁶¹ pero relacionados al modo de potencia y acto. La forma es, respecto de la substancia, acto (determinante) cuya actualidad le viene del *esse*; y, respecto del *esse*, potencia (receptora) por cuanto que recibe de él tanto la actualidad de su carácter actualizante sobre la substancia como la actualidad *pura* (existencial) de esta misma substancia constituida por la forma. El *esse* es acto *sobre o respecto de* la forma en los dos sentidos que acabamos de explicar y no acto *de* la forma (identificándolos y absorbiendo el *esse*), algo que sería ajeno y contrario explícitamente a la enseñanza de Tomás de Aquino⁶².

El problema de esta definición no es, como pretendía matizar Capreolus⁶³, que la forma sea la causa eficiente sino identificar la actualidad que el *esse* da a la forma con la actualidad propia que la forma da al ente confiriéndole su substancialidad y determinación, por tanto, por concebir esta identificación como *derivación* de la misma naturaleza de la forma y no de la naturaleza del *esse*⁶⁴.

CONCLUSIONES

Después de un detenido estudio de los textos de ambos autores y de haber reflexionado sobre algunos temas importantes derivados de esta confrontación, concluyo exponiendo de modo sintético las siguientes conclusiones.

1) Dewan se apoya en un texto de Tomás de Aquino (*De ente*) que pertenece a una época temprana de su carrera y emplea a veces nociones ajenas a su propia metafísica, que desarrollará y perfeccionará progresivamente. Querer explicar una cuestión desde un texto del Aquinate donde él no utiliza su propio lenguaje puede llevar a malentendidos. Esto no significa que estas nociones tomadas de un paradigma que no es el suyo sean erróneas o no puedan ser utilizadas, sino que deben ser *comprendidas a la luz de su propia metafísica*. Dewan está en lo cierto cuando, tomando pie de esta cita del *De ente*, dice que Dios es la Substancia más noble y que, por tanto, le corresponde una esencia de igual categoría, concluyendo que la esencia pertenece a Dios como algo positivo y no negativo como, en tal caso, sugerirían los textos de Gilson. En efecto, la esencia es una perfección, primero, porque actualizada por su *esse* confiere su determinación al ente. Pero, también es igualmente cierto que este no es el lenguaje de Tomás de Aquino para hablar del ser y la esencia de Dios desde su propia metafísica. Si se permite hablar de Dios desde otro paradigma lo hace con el cuidado de *reconducir* todo lo que pueda decirse sobre Dios (su substancialidad, su forma, su deidad, ¡hasta su propia esencia!) a la simplicidad pura de su Ser: *Deus est ens per essentiam suam, quia est suum esse*⁶⁵.

⁶⁰ Cf. FABRO, *Partecipazione e...*, 171.

⁶¹ Cf. GARCÍA LÓPEZ, o.c., 48.

⁶² Cf. *Ibid.*, 48.

⁶³ DEWAN, o.c., nota 26, p. 79.

⁶⁴ Esta es la opinión que recoge B. Mondin sobre la apreciación de Gilson y la desviación formalista de Capreolus y del *actus essendi*. Cf. A. GARCÍA CUADRADO, «Gilson y Báñez: luces y sombras de un encuentro tardío», *Studia gilsoniana* 5/4, 2016, 579.

⁶⁵ TOMÁS DE AQUINO, C.G. II, c. 15, 5.

Donde hay que poner atención para no distorsionar la originalidad del *esse* tomista es discernir, aún cuando Tomás emplea el lenguaje de Aristóteles, su propia metafísica del *esse*. Por tanto, cuando habla en este texto de Dios como Substancia se refiere a su Ser de igual modo que, cuando dice que le corresponde la esencia en mayor grado, esta esencia *es* su Ser. Visto desde este punto de vista, las afirmaciones de Gilson en su conjunto expresan adecuadamente el auténtico pensamiento de santo Tomás. En cambio, hacia donde Dewan nos quiere conducir es a una homogeneidad cualitativa entre ser y esencia que de ninguna manera creo que se corresponde con una auténtica metafísica tomista del *esse*. Y todo por la carencia de una adecuada comprensión de la relación entre esencia-forma y ser.

2) Gilson afirma con razón, desde un fiel espíritu tomista, que Dios no *tiene* esencia sino que *es su* esencia, lo que equivale a decir que su esencia es su Ser: *Hoc autem Deo non convenit: nam non habet quidditatem nisi suum esse*⁶⁶. La esencia en Dios no predica ningún atributo entitativo ajeno o distinto de su mismo Ser; luego si toda la entidad divina se reduce a la simplicidad de su Ser, puede perfectamente decirse que Dios *no posee* sino que *es su* esencia. «Un Dios sin esencia» o «más allá de la esencia» se refiere a la esencia *creaturalmente concebida*, esto es, en composición con su acto de ser y no a la esencia divina integrada en su Ser⁶⁷. En Dios ni hay —en el sentido de que no posee— esencia, ni *es* esencia, sino *Esse* puro. De ahí que, en contra de la apreciación de Dewan, en realidad, la expresión más acertada para describir el Ser de Dios es *Esse tantum*, porque en su Ser está toda perfección entitativa posible. Entonces, si esto es así, «Dios es su esencia», que equivale a «su esencia *es* su Ser», permite hablar de un Dios sin esencia, porque, al decir que su esencia *es* su Ser, se ha afirmado que la esencia de Dios no consiste sino en su Ser.

⁶⁶ *Ibid.*, C.G., I, c. 25, 10. Aun encontrándose en Tomás esta afirmación, Gilson afirma expresamente que, en conjunto, el Aquinate no se decantó por esta formulación: «Tomás de Aquino nunca ha adoptado expresamente este modo de hablar quizá por respeto al lenguaje de la teología trinitaria donde la noción de esencia juega un importante papel, quizá porque decir que Dios no tiene esencia parece indicar que algo le falta a su ser cuando en realidad se quiere decir todo lo contrario. Sea cual fuere la razón de su abstención, su pensamiento es el mismo que el de Avicena y Maimónides: 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». GILSON, «Elementos de una...», 19. Además, santo Tomás explícitamente justifica que haya filósofos que digan que Dios no tiene esencia, razonando que esto se fundamenta en que ésta consiste en su ser: «Aliquid enim est, sicut Deus, cuius essentia est ipsum suum esse et ideo inveniuntur aliqui philosophi dicentes quod Deus non habet quidditatem vel essentiam, quia essentia sua non est aliud quam esse suum». *De ente*, V, 30. Esto es una auténtica interpretación de parte del mismo Tomás de la fórmula sobre la esencia divina en la que justifica que esos filósofos digan que Dios no tiene esencia, y precisamente la razón que da es la misma que da Gilson. Por todo lo cual, la idea que se hace Dewan tanto del pensamiento de Tomás como de la interpretación de Gilson nos parece lejos del uno y del otro. La mayoría de los tomistas más reconocidos contemporáneos siguen la línea de Gilson: «Le altre tre ragioni che seguono [la *ratio Damasceni*, *Dionysii* y *de Avicena*] mostrano il notevole cammino che il giovane baccelliere aveva già percorso, poiché esse hanno lo scopo di mostrare che Dio non ha propriamente un'essenza, ma la sua essenza è puro essere». FABRO, *Partecipazione...*, 180. También, A. MILLÁN PUELLES, *Fundamentos de Filosofía*, Rialp, Madrid, 2001¹⁴, 570.

⁶⁷ A esta conclusión de que esta interpretación gilsoniana de la esencia divina en el Aquinate es la más comúnmente aceptada llega GONZÁLEZ GATICA, o.c., 60-61.

3) Santo Tomás llegó a la noción de *esse ut actus* no a través de la distinción de esencia y ser en las criaturas sino del Acto puro de Ser, a partir de la metafísica del Éxodo, donde Dios afirma «Yo soy el que es». Y es a partir de aquí que, llegando a la noción de participación, por analogía llegamos a la composición y distinción de esencia y ser en las criaturas. Por consiguiente, Gilson piensa *cum Thomas* que alcanzamos la noción de *esse*, piedra angular de toda su filosofía del ser, desde Dios concebido como Acto puro de Ser. Sabemos entonces que el ser es acto porque Dios, sobre todo, *es*, por tanto, es Acto puro de Ser.

4) La perfección de la esencia no sólo procede de que ella está *dirigida* al *esse*, como afirma Dewan, sino principalmente porque el *esse* es *su acto* (del *ens*). Decir que ambos elementos comportan igual limitación es una afirmación *extraña* al tomismo, por cuanto que lo que está en potencia respecto de su acto no puede tener la misma perfección ontológica. El *esse*, como acto, es pura actualidad, perfección pura sólo relativa respecto del *Esse* divino por su condición de *participado*, pero no respecto de la esencia, sobre la cual es pura actualidad. En cambio, la esencia es perfección en cuanto que recibe y determina el *esse*, pero esta perfección la recibe de él, puesto que se comportan como potencia y acto. Lo que está en potencia respecto de su acto *no puede tener ni la misma perfección ni la misma limitación ontológica que aquél*.

5) Gilson fue uno de los tomistas más reconocidos e influyentes del siglo pasado, maestro de tomistas y del tomismo⁶⁸. Al enjuiciar tan severamente su tomismo como una deformación del pensamiento de santo Tomás, Dewan no solamente está desautorizando el tomismo gilsoniano, sino una visión muy compartida por grandes tomistas de entonces y de ahora.

Universidad de Murcia
manuel.serra@um.es

MANUEL ALEJANDRO SERRA PÉREZ

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]

⁶⁸ En sus conclusiones, después de su investigación citando a los tomistas contemporáneos a nosotros, González Gatica destaca el gran valor y legado del tomismo de Gilson, maestro de tomistas e impulsor del tomismo. Otro estudio similar que recoge la misma impresión entre los tomistas más reconocidos: I. MELENDO MILLÁN, «Étienne Gilson (1884-1978) y la filosofía cristiana». Original de Thierry-Dominique Humbrecht, *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida*, 2/4, 2010. Con un lenguaje muy lacónico, otro artículo que da cuenta de la necesaria referencialidad del estudio tomista a Gilson, C. PAVÁN, «Gilson, lector de Santo Tomás: Apuntes metafísicos», *Apuntes filosóficos*, 5, 1994. Otra opinión que tiene esta misma impresión y que me resulta importante, porque el autor pudo escuchar en vivo al propio Dewan y ha estudiado en profundidad a Gilson: P. REDPATH, *A Thomistic Tapestry: Essays in Memory of Etienne Gilson*, Brill Rodopy, Gilson Studies Book 142, Amsterdam, 2002. También, P. REDPATH, «The importance of Gilson», *Studia Gilsoniana* 1, 2012.