

La esencia del Tomismo¹

P. Dr. Cornelio Fabro

¿Cuál es, en realidad, el valor de la noción de participación en la síntesis tomista?

La respuesta a esta pregunta esencial depende de la función teórica que la noción ejerce en el tomismo dentro del aristotelismo, sobre todo en la posición y solución de la controversia sobre la distinción entre esencia y acto de ser, y además de las otras participaciones y composiciones que derivan de aquella. El principio del cual procede la posición tomista de la distinción real entre ser y esencia «*in creatis*» [«en las cosas creadas»], es enunciado por los tomistas en estos términos: «*Actus non limitatur nisi per potentiam propriam*» [«el acto no se limita sino por su potencia propia»], y por santo Tomás: «*Omnis actus alteri inhaerens terminationem recipit ex eo in quo est, quia quod est in altero est in eo per modum recipientes*» [«todo acto inherente a algo recibe su límite de aquello en lo cual es, porque lo que es en otro está en él al modo del recipiente»], *Contra gentiles*, I, c. 43, *Amplius*¹). Pero este principio exige una fundación metafísica: ¿en qué consiste? He aquí el problema central.

Algún autor, en verdad raro, propone recurrir a la noción de participación: la posición de los adversarios y defensores puede determinarse según el contenido que se da a la noción de participación: «*D'un point de vue purement logique (o métaphysique?), il apparaît nettement qu'entre partisans et adversaires de la distinction réelle, la*

¹ Publicado en italiano en C. FABRO, «La metafísica tomista e il pensiero moderno», en *Introduzione a san Tommaso, Opere Complete*, vol. 34, Segni 2016, pp. 179-193. Trad. del p. M. Lattanzio, corrección del p. M. Navarro.

discussion porte avant tout sur le théorie de la participation, rejetée par les théologiens modernes et admise sans contestation par toute la tradition qui va de Platon à Saint Thomas par Saint Augustin» [«Desde un punto de vista puramente lógico (¿o metafísico?), aparece claramente que, entre partidarios y adversarios de la distinción real, la discusión se orienta sobre todo hacia la teoría de la participación, rechazada por los teólogos modernos y admitida sin contestación por toda la tradición que va desde Platón a santo Tomás pasando por san Agustín»²].

Otros, en cambio, y estos constituyen hoy la mayor parte, o ni siquiera se dan cuenta de la insistencia que los textos tomistas ponen sobre este punto o, cuando se dan cuenta, parecen hacer pasar a un segundo plano la noción de participación para hacer emerger *únicamente* la teoría aristotélica del acto y de la potencia, en la cual aquella noción viene completamente absorbida, y por lo cual queda como algo del todo inútil. Tal es la impresión que se experimenta leyendo no sólo los manuales, sino también las reconstrucciones sintéticas, tales como *Das Wesen des Thomismus* [La esencia del Tomismo] del P. Manser, la cual no carece de valor; y se puede ver una actitud semejante en Aimé Forest, quien ha sido muy agudo y acertado en la reconstrucción histórica de otros aspectos fundamentales del pensamiento del Aquinate: «*Or si l'on se tenait à cette façon de voir, il faudrait sans doute prendre la distinction d'essence et d'acte d'être comme une séparation trop tranchée. Participer signifie dans le langage thomiste recevoir selon une partie. Mais si l'essence est ce qui reçoit l'existence selon une partie de cette dernière, il faut donc que cette essence soit d'abord définie comme une chose et posée par elle-même d'une certaine façon hors de ses causes, interprétation qu'il paraît bien difficile de saisir. En réalité Saint Thomas nous suggère lui-même*

² N. MAURICE-DENIS, *L'être en puissance selon Aristote*, París 1922, citado por A. FOREST, *La constitution métaphysique de l'être fini*, París 1932, p. 150.

une “toute autre” façon de voir. Le rapport du participant au participé n’est pas ce qui permet de traduire avec rigueur sa pensée, mais au contraire ce rapport est encore pour lui assez imprécis: c’est pourquoi il le rapproche pour en donner une interprétation plus claire du couple aristotélicien de la puissance et de l’acte. “Omne participans aliquid comparatur ad id quod participatur ut potentia ad actum: per id enim quod participatur fit participans actuale” (Contra gentiles, II, c. 53 Item). L’essence doit donc être définie, non pas exactement, ce qui participe l’existence, mais ce qui est en puissance à l’acte d’être» [«Ahora bien –dice Forest comentando la frase de N. Maurice-Denis– si se mantiene este modo de ver, se podría sin duda tomar la distinción de esencia y acto de ser como una separación demasiado acentuada. Participar significa en el lenguaje tomista recibir en parte. Pero si la esencia es lo que recibe la existencia según una parte de esta última, eso hace entonces que esta esencia sea, por una parte, definida como una cosa y posea por sí misma un cierto modo de salir de sus causas, interpretación que parece muy difícil de entender. En realidad, el mismo Santo Tomás nos sugiere “otra” manera distinta de ver. La relación de participante a participado no es lo que permite traducir con rigor su pensamiento, sino más bien al contrario, esta relación es todavía para él algo imprecisa, es por lo que él la relaciona, para dar una interpretación más clara, con la dupla aristotélica de potencia y de acto. “Todo el que participa algo se compara a aquello que es participado como la potencia al acto: pues aquello que se participa hace actual al participante” (CG II, c. 53 Item). La esencia entonces se debe definir exactamente, no como lo que participa de la existencia, sino más bien como aquello que está en potencia respecto al acto de ser»³].

Después de lo dicho hasta ahora, creo que los textos tomistas, cuando se colocan en su ambiente histórico y doctrinal, sugieren una

³ A. FOREST, *La structure métaphysique du concret*, París 1926, pp. 150-151.

interpretación más *nuancée* [matizada], y suponen una perspectiva mucho más vasta de especulación metafísica. Pero procedamos con orden.

1) Ante todo se puede reconocer que para santo Tomás existe una absoluta correspondencia de terminología entre las duplas: *esse per essentiam* y *esse per participationem*—*participatum et participans*— forma y sujeto —*actus et potentia*: esto resulta de las declaraciones explícitas del santo Doctor.

a) «*Omne participans se habet ad participatum, sicut potentia ad actum*» [«Todo el que participa se relaciona a lo participado, como la potencia al acto»] (*Quodlib.*, III, q. 8, a. 20. Idéntica fórmula en *Contra gentiles*, II, c. 53, 3 arg.). —«*Necesse est quod [esse] participatum in unoquoque comparetur ad naturam participantem ipsum sicut actus ad potentiam*» [«Es necesario que el [acto de ser] participado en cada cosa se compare a la naturaleza participante como el acto a la potencia»] (*De spirit. creat.*, a. 1; cfr: *In VIII Physic.*, lect. 21; *De subst. separatis*, c. 3; *ibid.*, c. 13⁴).

«*Substantiae vero incorporeae, quia sunt ipsae formae subsistentes, quae tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum*» [«Las sustancias incorpóreas, porque son formas subsistentes en sí mismas, se relacionan con el acto de ser de las mismas como la potencia al acto»] (*STh* I, q. 9, a. 2).

«*Ipsa enim essentia formae comparatur ad esse sicut potentia ad proprium actum. Et ita in formis per se subsistentibus invenitur et potentia et actus inquantum ipsum esse est actus formae subsistentis, quae non est suum esse*» [«La esencia misma de las formas se compara al acto de ser como la potencia al propio acto. Y así en las formas subsistentes por sí, se encuentra

⁴ Este, que se puede llamar el «principio de emergencia» (del acto sobre la potencia), es enunciado por Proclo en *In Parm.* (ed. Cousin, II ed., París 1864, pp. 1078-79).

también la potencia y el acto, en cuanto el acto de ser mismo es el acto de la forma subsistente, la cual no es su acto de ser»] (*Q. disp. De anima*, a. 6; ed. Taur., p. 302 b)].

b) «*Omne participatum comparatur ad participans ut actus eius*» [«Todo participado se compara al participante como a su acto»] (*STh* I, q. 75, a. 5 ad 4). «*Id enim quod recipitur ut participatum oportet esse actum ipsius substantiae principantis*» [«Lo que se recibe como participado es necesario que sea acto de la misma substancia del participante»] (*De subst. separatis*, c. 3; ed. Perrier, p. 133). «*Quod autem magis participat quamcumque perfectionem comparatur ad id quod minus ipsam participat, sicut actus ad potentiam, et agens ad patiens*» [«Lo que más participa cualquier perfección se compara a aquello que menos la participa, como el acto a la potencia y el agente al paciente»] (*Comp. theol.*, l. 1, c. 124). De allí el principio general: «*Omne quod est actu vel est ipse actus, vel est potentia participans actum*» [«todo lo que está en acto o es el acto mismo o es potencia que participa del acto»] (*Quodlib.*, III, q. 1, a. 1).

c) La fórmula más densa se lee en el *De subst. sep.*, c. 13 (12 en la ed. Perrier): «*Si [Deus] intelligit participando aliquid aliud superius sicut per participationem eius inferior intellectus intelligit, sequetur quod erit aliquid aliud principale respectu ipsius, quia ex quo per participationem alterius intellegit non est intelligens per suam essentiam ita quod sua substantia sit suum intelligere, sed magis sua substantia est in potentia respectu intelligentiae, sic enim se habet substantia cuiuslibet participantis ad id quod per participationem obtinet*» [«Si [Dios] entiende participando algo de otro distinto superior tal como entiende por participación un intelecto inferior, se seguiría que habría algo distinto principal respecto de él mismo, porque por el hecho que entienda por participación de otro, no es inteligente por su esencia de tal modo que su sustancia sería su entender, sino más bien su sustancia estaría en potencia respecto a la inteligencia, pues así se encuentra la

sustancia de cualquier participante en relación a lo que obtiene por participación»] (ed. Perrier, p. 172).

Cualquier formalidad paragonada al *esse*, está como una potencia a su acto propio: «*Ipsa enim essentia formae comparatur ad esse sicut potentia ad proprium actum*» [«la esencia misma de la forma se compara al ser como la potencia al propio acto»] (*Q. de anima*, a. 6). El *esse* es el acto de todos los concretos y de todas las formas: «*Ipsum esse comparatur ad vitam et ad alia huiusmodi sicut participatum, et sic esse prius est et simplicius est quam vita et alia huiusmodi, et comparatur ad ea ut actus eorum*» [«el mismo *esse* se compara a la vida y a todas las cosas semejantes, como lo participado, y así el *esse* es anterior y más simple que la vida y que las otras cosas semejantes, y se compara a ellas como el acto de las mismas»] (*Comm. in librum De div. nom.*, c. V, lect. 1, ed. Pera, n. 635).

d) He aquí el texto quizás más completo: «*Hoc quod dico esse est inter omnia perfectissimum: quod ex hoc patet quod actus est semper perfectior potentia. Quaelibet autem forma signata intelligitur in actu nisi per hoc quod esse ponitur, nam humanitas vel igneitas potest considerari ut in potentia existens vel ut in virtute agentis, aut etiam ut in intellectu; sed hoc quod habet esse efficitur actu existens. Unde patet quod hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum et propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Nec intelligendum est, quod ei dico esse, aliquid addatur quod sit eo formalius, ipsum determinans, sicut actus potentiam; esse enim quod huiusmodi est, est aliud secundum essentiam ab eo cui additur determinandum. Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum, nisi non ens quod non potest esse nec forma nec materia. Unde non sic determinatur esse per sicut potentia per actum sed magis sicut actus per potentiam*» [«Esto a lo cual llamo *esse* es lo más perfecto entre todas las cosas: esto es evidente porque el acto es siempre más perfecto que la potencia. Pues cualquier forma signada se entiende en acto no sólo por el hecho que se pone el *esse*, pues la

humanidad o la fogosidad puede considerarse como existentes en potencia ya sea en virtud del agente, o también en el intelecto, sino también porque tiene el *esse* se hace existente en acto. De allí se evidencia que esto que llamo *esse* es la actualidad de todos los actos y por esto es perfección de todas las perfecciones. Aquello que llamo *esse* no hay que entenderlo en modo que añada algo que sea más formal, que lo determine, como el acto a la potencia; pues el *esse* es de tal modo que, es distinto según la esencia de aquello a lo cual se añade determinando. Pues nada se puede agregar al *esse* que le sea extraño, pues nada hay que le sea extraño sino el no ente, el cual no puede ser ni forma ni materia. De allí que el *esse* no se determina, como la potencia por el acto, sino más bien como el acto por la potencia»] (*Q. disp. De potentia*, q. VII, a. 2 ad 9)⁵.

2) Se puede conceder que, comparándolas, la dupla aristotélica presente para santo Tomás un significado más preciso que la platónica: de aquí su preocupación de mostrar la correspondencia. Todo esto es pacífico.

Pero el problema que se debe plantear es otro. No se trata sólo de saber si, una vez realizada la síntesis, las dos terminologías tengan un valor equivalente, sino más bien si podemos preguntarnos si ambas duplas, en la génesis doctrinal del sistema, tengan cada una su *función propia*, por la cual una pueda aventajar a la otra bajo cierto aspecto, y con esto cooperar a la consistencia doctrinal de la síntesis.

Cuando el problema se plantea de este modo, me parece que no se puede dudar en dar una respuesta claramente afirmativa: en el

⁵ «L'*actus essendi*, notion qui appartient à la pensée propre de S. Thomas» [«El *acto de ser*, noción que pertenece al pensamiento propio de santo Tomás»], en *Rassegna di letteratura tomistica*, XV (1982), n. 259, p. 86.

tomismo la noción de participación tiene una función constructiva propia, insustituible y por lo tanto indispensable.

Ya Roland-Gosselin había notado que santo Tomás habría primero admitido la distinción real entre esencia y *esse*, y que sólo después habría considerado el *esse* como acto y la esencia como potencia, llevando así la dupla aristotélica a un campo de consideraciones que parecen haber estado del todo *ausentes* en la síntesis aristotélica, él dice con razón que «*la conception de l'essence comme puissance à l'acte d'être*» [«la concepción de la esencia como potencia en relación al acto de ser»], es una «*conception dérivée de la distinction de l'être et de l'essence*» [«concepción derivada de la distinción entre el ser y la esencia»]. Y este «pasaje»⁶ está indicado expresamente por los textos.

—*In II Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1, mostrada la distinción real, concluye: «*Ideo ipsa quidditas est sicut potentia, et suum esse acquisitum est sicut actus; et ita per consequens est ibi compositio ex actu et potentia*» [«por tanto la misma quiddidad es como la potencia, y su *esse* adquirido es como el acto, y en consecuencia hay allí composición de acto y potencia»] (P. VI, 412 a, y cfr. antes: *In I Sent.*, d. 8, q. 5, a. 2, Sol.).

—*In VIII Physic.*, lect. 21: «*Omnis substantia quae est post primam (...) participat esse. Omne autem participans componitur ex participante et participato, et participans est in potentia ad participatum: Ergo substantia quantumcumque simplex, post primam substantiam simplicem est potentia essendi*» [«Toda substancia que viene después de la primera (...) participa el *esse*. Pero todo el que participa se compone de participante y participado, y el participante está en potencia a lo participado. Por lo tanto en cualquier substancia simple, después de la primera substancia simple, hay potencia de ser»] (ed. Pirotta, n. 2491).

⁶ M. ROLAND-GOSSELIN, *Le «De ente et essentia»*, en *Études critiques*, p. 197.

–*Quodlib.*, III, q. 8, a. 20: «*Oportet quod quaelibet alia res [praeter Deum] sit ens participative, ita quod aliud sit in ea substantia participans esse, et aliud ipsum esse participatum. Omne participans se habet ad participatum, sicut potentia ad actum; unde substantia cuiuslibet rei creatae se habet ad suum esse sicut potentia ad actum*» [«Es necesario que cualquier cosa, fuera de Dios, sea ente por participación, de modo tal que en esa substancia una cosa sea la que participa el *esse*, y otra el mismo *esse* participado. Pues todo participante se relaciona a lo participado, como la potencia al acto; de allí que la substancia de cualquier cosa creada se relacione con su *esse* como la potencia al acto»].

–*Q. de spirit. creaturis*, a. 1: «*Oportet enim in substantia spirituali creata esse duo, quod unum comparatur ad alterum ut potentia ad actum: quod sic patet*» [«Es necesario que en toda substancia espiritual creada haya dos cosas, una que se compare a la otra como la potencia al acto; y esto se hace evidente así»]; y la demostración se realiza con la noción de participación y se concluye: «*Et sic in quolibet creato aliud est natura rei quae participat esse et aliud ipsum esse participatum, et cum quaelibet res participet per assimilationem primum actum in quantum habet esse, necesse est quod esse participatum in unoquoque comparetur ad naturam participatem ipsum ut actus ad potentiam*» [«y así en cualquier ser creado una es la naturaleza de la cosa que participa el *esse* y otra el mismo *esse* participado, y como cualquier cosa participa por asimilación al primer acto en cuanto tiene el *esse*, es necesario que el ser participado en cada cosa se compare a la misma naturaleza participante como el acto a la potencia»]⁷.

El punto crucial de toda la cuestión es un *nuevo concepto de acto*, por encima de la forma y de la esencia aristotélica, y un *nuevo concepto de*

⁷ Cfr. ahora: J. D. ROBERT, *Le principe «Actus non limitatur nisi per potentiam subjectivam realiter distinctam»*, en *Revue philosophique de Louvain*, 47 (1949), pp. 52 ss.

potencia diverso de la potencia de la materia. Santo Tomás ha llegado a esto por medio de la noción de participación: la potencialidad de la forma y de la esencia en relación al ser, noción que da al mundo, visto bajo el aspecto metafísico, una estructura mucho más compleja que aquella que se encontraba en Aristóteles. El texto siguiente, también por su fecha tardía, vale más que cualquier comentario, en él encontramos la respuesta última a la instancia de los agustinistas avicebronianos.

a) *«Considerandum est, quod ea quae a primo ente esse participant, non participant esse secundum universalem modum essendi, secundum quod est in primo principio; sed particulariter secundum quemdam determinatum essendi modum qui convenit huic generi vel huic speciei. Unaquaeque autem res adaptatur ad unum determinatum modum essendi secundum modum suae substantiae. Modus autem uniuscuiusque substantiae compositae ex materia et forma, est secundum formam, per quam pertinet ad determinatam speciem»* [«Se debe considerar que, aquellas cosas que participan el esse del primer ente, no participan el esse según el modo de ser universal, según el cual está en el primer principio, sino particularmente según cierto determinado modo de ser que conviene a este género o a esta especie. Cada cosa se adapta a un determinado modo de ser según el modo de su substancia. Pero el modo de cada substancia compuesta de materia y forma es según la forma por la cual pertenece a determinada especie»].

b) *«Sic igitur res composita ex materia et forma, per suam formam fit participativa ipsius esse a Deo secundum quemdam proprium modum. Invenitur igitur in substantia composita ex materia et forma duplex ordo: unus quidem ipsius materiae ad formam, alius autem ipsius rei iam compositae ad esse participatum. Non enim est esse rei neque forma neque materia ipsius; sed aliquid adveniens rei per formam. Sic igitur in rebus ex materia et forma compositis materia quidem secundum se considerata, secundum modum suae*

LA ESENCIA DEL TOMISMO

essentiae habet esse in potentia et hoc ipsum est ei ex participatione primi entis; caret vero secundum se considerata forma per quam participat esse in actu secundum proprium modum» [«Si, por lo tanto, la cosa está compuesta de materia y forma, por su forma se hace participativa del mismo *esse* de Dios según cierto modo propio. Se encuentra entonces un doble orden en la substancia compuesta de materia y forma: uno de la misma materia a la forma, y otro, en cambio, de la misma cosa ya compuesta al *esse* participado. Pues el *esse* de la cosa no es ni forma, ni materia de la misma; sino algo que le adviene a la cosa por la forma. Por tanto, en las cosas compuestas de materia y forma; la materia en sí considerada según el modo de su esencia tiene el *esse* en potencia y este mismo está en ellas por participación del primer ente; sin embargo, considerada en sí carece de la forma por la cual participa el *esse* en acto según su propio modo»].

c) *«Ipsa vero res composita in sua essentia considerata, iam habet formam esse, sed participat esse proprium sibi per formam suam. Quia igitur materia recipit esse determinatum actuale per formam et non e converso: nihil prohibet esse aliquam formam quae recipiat esse in seipsa, non in aliquo subiecto, non enim causa dependet ab effectu sed potius e converso. Ipsa igitur forma sic per se subsistens, esse participat in seipsa, sicut forma materialis in subiecto. Si igitur per hoc quod dico “non ens” removetur solum esse in actu; ipsa forma secundum se considerata est non ens, sed esse participans. Si autem “non ens” removeat non solum ipsum esse in actu, sed etiam actum seu formam, per quam aliquid participat esse; sic materia est “non ens”, forma vero subsistens non est non ens sed actus, quae est forma participativa ultimi actus, qui est esse. Patet igitur in quo differt potentia quae est in substantiis spiritualibus a potentia quae est in materia. Nam potentia substantiae spiritualis attenditur solum secundum ordinem ipsius ad esse; potentia vero materiae secundum ordinem et ad formam et ad esse. Si quis vero utrumque materiam esse dicat, manifestum est quod materiam aequivoce nominabit»* [«La misma cosa compuesta, considerada

en su esencia, la forma ya tiene el *esse*, pero participa el propio *esse* por su forma. Pues la materia recibe el *esse* determinado actual por la forma y no al contrario, nada prohíbe que haya alguna forma que reciba el *esse* en sí misma, y no en un sujeto, pues la causa no depende del efecto, sino más bien al contrario. Pues la misma forma por sí subsistente, participa del *esse* en sí misma, como la forma material en el sujeto. Así por el hecho que digo “no ente” quito solo el *esse* en acto; la forma misma en sí considerada no es ente, sino que participa del acto de ser. Si el “no-ente” quita no sólo el *esse* en acto, sino también el acto o forma, por la cual algo participa del *esse*, así la materia es “no-ente”, la forma subsistente no es no-ente sino acto, que es la forma participativa del último acto, que es el *esse*. Así se evidencia en qué difiere la potencia que está en las substancias espirituales de la potencia que está en la materia. Pues la potencia de las substancias espirituales se considera sólo según el orden de la misma al acto de ser; mientras que la potencia de la materia se considera según el orden tanto a la forma, como al acto de ser. Si se llamara materia a ambas cosas, es manifiesto que se la llamaría materia en sentido equívoco»]⁸.

Los adversarios de la naciente síntesis tomista se apoyaban en un texto de Boecio del *De Trinitate*, según el cual *forma simplex non potest esse subiectum* [la forma simple no puede ser sujeto], para concluir que el ángel y el alma humana, por el hecho que son formas y actos, no

⁸ *De substantiis separatis*, c. 8, ed. Leon., t. XL, CD, fol. 53 b; ed. PERRIER, pp. 151 s. Por eso también las sustancias inmateriales pueden ser incluidas en una clasificación lógico-categorial según género y diferencia, en cuanto la sustancia del ángel hace de potencia y de sujeto respecto del acto de ser, y cada ángel está más o menos en potencia respecto del acto de ser en cuanto es más o menos perfecto. La diferencia específica entre los ángeles se da por la variedad de grados de perfección, o mejor por la particular proporción que cada esencia angélica tiene, según su grado de perfección, respecto del *esse*, como se dice en *Quodlib.*, IX, q. 4, a. 6 ad 3; cfr. también *Q. De anima*, a. 7, ad 17. Tomás es original incluso en este punto, tanto respecto de Aristóteles, como de sus Maestros contemporáneos.

LA ESENCIA DEL TOMISMO

pueden funcionar ulteriormente como potencias subjetivas de otro acto (el *esse*), realmente diverso de sí. El Angélico, que tiene siempre presenta la célebre objeción, no la rechaza frontalmente, sino que hábilmente la toca solo de costado. Es cierto que cada forma como tal es sólo acto, pero se pueden dar grados en la actualidad de la forma, y una puede estar más o menos en acto que la otra, de allí que de una forma que sea sólo (y plenamente) acto, se puede con todo derecho negar que pueda funcionar como sujeto: tal es la Esencia divina; y es de esta forma de la que habla Boecio. Pero todas las otras formas que están en acto según un aspecto y permanecen en potencia según otro aspecto, en cierto modo se puede decir que quedan en potencia y que son «sujetos».

Las sustancias espirituales, si bien son formas subsistentes, conservan siempre una cierta potencialidad pues tienen un acto de ser finito y limitado. Y porque el intelecto es capaz de conocer todas las cosas según su propia razón y la voluntad es capaz de amar el mismo Bien universal, en el intelecto y en la voluntad de la substancia creada permanece siempre una potencia que colmar respecto a algo que se encuentra fuera o por encima de su ser. De allí que, *si quis recte consideret* [si alguien considera rectamente], también las sustancias espirituales están en potencia, pero en un modo que conserva toda la nobleza de su ser, pues no pueden encontrarse como «sujeto» si no sólo de los accidentes que pertenecen a la inteligencia y a la voluntad⁹.

⁹ *De spiritualibus creaturis*, a. 1 ad 1, cfr. pasajes paralelos: *Summa theologiae*, I, q. 50, a. 2 ad 2; I, q. 54, a. 2 ad 2 y a. 3 ad 2; Q. *De anima*, a. 6 ad 1, etc. El texto boeciano en cuestión se encuentra en el capítulo II del *De Trinitate*, el cual está totalmente dedicado a mostrar cómo la divina Substancia es «forma pura», que no consta de partes y que *materia ac motu caret* [carece de materia y de movimiento]. Verdaderamente Boecio opone formas materiales e inmateriales en general, y se comprende como Tomás se afane no poco para llegar, o mejor, para elevarse a la propia posición. «*Sed divina substantia –dice Boezio– sine materia forma est, atque ideo unum est et id quod est. Reliqua enim*

Se sigue de esto que el *ser sujeto* y el *recibir* no están necesariamente ligados a la materialidad, como pretendía Avicibrón, pues se da un doble modo de recibir: uno *subjetivo*, el de la materia que recibe la forma para la constitución del ser específico, y otro *objetivo*, el del conocimiento según el cual la forma es recibida en su alteridad (y universalidad) y es de este modo que se puede hablar de un recibir también en las sustancias inmateriales.

Este es un nuevo concepto de potencia, que el Angélico introdujo dentro de la pureza translúcida de los espíritus; potencia que abraza no sólo la participación primaria del acto de ser por parte de la esencia, sino que permea también el orden predicamental de la esencia respecto a las facultades y sus actos y objetos. De este modo los dos aspectos del ente finito, el trascendental y el predicamental, aparecen perfectamente unidos realmente e inteligiblemente y es curioso, pero

non sunt id quod sunt; unumquodque enim habet esse suum ex his quibus est, i.e. partibus suis: et est hoc atque hoc, id est partes suae coniunctae, sed non hoc est; et est pulcherrimum, fortissimumque, quia nullo nititur. Quocirca hoc vere unum, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud praeterquam id quod est, neque enim subiectum fieri potest: forma enim est, formae vero subiectae esse non possunt. Nam quod ceterae formae subiectae esse non possunt. Nam quod ceterae formae subiectae accidentibus sint, ut humanitas non ita accidentia suscipit, eo quod ipsa est, sed eo quod materia ei subiecta est. Dum enim materia subiecta humanitati suscipit quodlibet accedens, ipsa hoc suscipere videtur humanitas. Forma vero quae est sine materia, non potest esse subiectum, nec vero inesse materiae: neque enim esset forma, sed imago» [«La divina substancia —dice Boecio— es forma sin materia, y por eso es única y aquello que es. Pues las demás cosas no son aquello que son; ya que cada una tiene su *esse*, del cual es, es decir sus partes, y es esto y aquello, es decir las partes de su conjunto, pero esto no es; y es hermosísimo, potentísimo, porque no se apoya en nada. En consecuencia, lo que es verdaderamente uno, en el cual no hay número, no tiene otra cosa en él fuera de aquello que es, pues tampoco se puede convertir en sujeto, pues es forma, y las formas no pueden ser sujetos. Por lo cual, las demás formas son sujetos accidentales, tal como la humanidad, la cual no recibe los accidentes por aquello que es ella misma, sino *por el hecho que la materia es sujeto para ella*. Pues mientras la materia sujeta a la humanidad recibe cualquier accidente, parece que lo recibe la misma humanidad. Por el contrario, la forma que existe sin materia, no puede ser sujeto, ni tampoco inherir a la materia, pues ya no sería forma, sino imagen»] (*De Trinitate*, c. II, PL 64, col. 1250 CD).

LA ESENCIA DEL TOMISMO

también de una enorme importancia especulativa, que haya sido la noción aristotélica de asimilación objetiva la que sirvió de apoyo al tomismo para afirmarse de modo definitivo en su posición más original.

Santo Tomás nos ha dado ejemplo de esta prioridad «metodológica» de la noción de participación en la *Summa contra gentiles*, II, cc. 52-54, donde se asiste a un verdadero progreso en la asimilación de los conceptos.

a) En el c. 52: En las substancias intelectuales creadas difieren el *esse* y lo que es, [*Quod in substantiis intellectualibus creatis differt esse et quod est*] se demuestra la distinción real sólo con la noción de participación, en sus varias formas (estática y dinámica); en la demostración no hay ningún recurso a la dupla aristotélica, aun cuando se hable de acto y de potencia y aparezcan también las otras nociones típicamente aristotélicas.

b) La asimilación se realiza sólo en el c. 53: En las substancias espirituales creadas existe acto y potencia, [*Quod in substantiis intellectualibus creatis est actus et potentia*] que inicia así: «*Ex hoc evidenter apparet quod in substantiis intellectualibus creatis est compositio actus et potentiae. In quocumque enim inveniuntur aliqua duo, quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est sicut proportio potentiae ad actum: nihil enim completur nisi per proprium actum. In substantia autem intellectuali creata inveniuntur duo, scilicet, substantia ipsa et esse eius, quod non est ipsa substantia...; ipsum autem esse est complementum substantiae existentis (...), ergo (...)*» [«de esto (la distinción real ya demostrada en el c. 52) evidentemente aparece que en las substancias intelectuales creadas hay composición de acto y potencia. En cualquier cosa que se encuentre algo doble, de los cuales uno es complemento del otro, la proporción de uno al otro es como la proporción de la potencia al acto, nada se

completa sino por el propio acto. En la substancia intelectual creada se encuentran dos cosas, a saber, la substancia misma y su *esse*, que no es la substancia misma..., pues el *esse* es complemento de la substancia existente (...), por tanto(...)»].

La asimilación explícita se hace en el arg. 3º: «*Item, omne participans aliquid comparatur ad ipsum quod participatur ut potentia ad actum: per id enim quod participatur, fit participans actuale. Ostensum est enim supra (I, c. 22; II, c. 52) quod solus Deus est essentialiter ens, omnia autem alia participant ipsum esse. Comparatur igitur substantia omnis creata ad esse suum, sicut potentia ad actum*» [«así, todo el que participa algo se compara a lo que se participa como la potencia al acto: por el hecho que se participa, se hace participante actual. Se mostró arriba (I, c. 22; II, c. 52) que sólo Dios es esencialmente ente, mientras que todas las demás cosas participan el *esse* mismo. Por tanto, toda substancia creada se compara a su *esse* como la potencia al acto»].

c) En fin en el c. 54: No es lo mismo la composición substancia y *esse* que la de materia y forma, [*Quod non est idem compositio ex substantia et esse et ex materia et forma*], santo Tomás explica con una serie de comparaciones la naturaleza de esta nueva especie de potencia y de este nuevo modo de composición. El itinerario tomista es de una rara transparencia y profundidad en la sucesión de sus fases.

Una teoría de componendas, en la línea neo-escolástica y en el fondo suareziana, es la distinción propuesta por Geiger de una doble participación en la metafísica del Aquinate, es decir de una participación *par similitudine* [por semejanza] y de otra *par causalité* [por causalidad], que dan lugar a dos nociones diversas de participación¹⁰.

¹⁰ Cfr. L. B. GEIGER, *La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, París 1942, pp. 28 ss.

LA ESENCIA DEL TOMISMO

Cuando se toma *singularmente*, las dos participaciones corresponden sustancialmente a metafísicas contrastantes, una platónica y otra aristotélica; en vez, consideradas en su *síntesis superior*, constituyen el tomismo: tales son las tres partes en las cuales se desarrolla el estudio. Geiger, preocupado por evitar el escollo del dualismo platónico, concibe como primaria y universal la *participación- semejanza* y como secundaria y más restringida la *participación-composición*: postura peligrosa para un tomista y a la cual quienes niegan la distinción real entre esencia y *esse*, o entre el alma y las facultades, verán con agrado. Por mi parte estoy persuadido que una clasificación metódica de los textos, combinada con la armonía intrínseca de la doctrina de nuestro Maestro común, pone fuera de duda que *toda participación comporta juntamente semejanza* (mejor: *semejanza-desemejanza*) y *composición*, de otro modo la sola semejanza lleva directamente a la identidad e inmanencia formal, como hicieron coherentemente el platonismo y el averroísmo. Es extraño que Geiger, después de haber descartado el método histórico, haya de hecho orientado su investigación en base a un *a priori* histórico cual es la característica «así llamada opuesta» de los sistemas de Platón y Aristóteles, escribo «así llamada» no porque no corresponda a la tradición histórica de los dos sistemas (problema todavía no resuelto y quizás irresoluble), sino porque ciertamente no corresponde a la actitud asumida por santo Tomás respecto de los mismos, que es lo que importa en nuestra investigación principal¹¹. La

¹¹ Sin embargo, no faltan incertidumbres, y aquí y allá se percibe cuasi un tono de arrepentimiento, por ej. en p. 220, n. 6, acerca de la participación en Aristóteles tal como es entendida por Tomás. Así frente a las citas de los *Tópicos* sobre la participación predicamental –doctrina retomada por Porfirio y pasada después a santo Tomás– el autor observa: «Si la participation dont il y fait mention comporte réellement un rapport d'inégalité formelle, il y aurait lieu de nuancer en conséquence notre présent exposé» («Si la participación cuya mención comporta realmente una relación de desigualdad formal, habría que matizar, en consecuencia, nuestra presente explicación», GEIGER, *La participation(...)*, p. 48, n. 1).

razón que Geiger aporta para paralizar el «principio de composición» es que, si no se admite una limitación sin una correspondiente composición real, se cae en un proceso al infinito en la serie de sujetos que se condicionan unos a otros, a menos que no se admita la existencia de un principio eterno e increado, en sí indiferenciado, principio de toda limitación, es decir la materia (como la entendió Platón y el mismo Aristóteles en el plano trascendental). Francamente este temor nos parece exagerado porque la posición tomista sobre este punto es de una exhaustividad y coherencia admirable: en cuanto las formalidades predicamentales son limitadas en los individuos por vía de la materia, así las formalidades trascendentales –ante todo el *esse*– son limitados por las esencias a las que actualizan. Así la esencia permanece como aquello que es limitado en sí mismo en su grado ontológico de ser: no es la esencia que es limitada –porque ya lo está como grado de perfección– en su composición con el *esse*, sino el *esse* mismo, y con el *esse*, el ente. Por tanto, no toda forma como tal y en cuanto forma es limitada y compuesta, sino que el «ente» limitado debe ser compuesto precisamente en el orden en el cual se presenta limitado¹².

Así no sorprende que mi defensa de la «participación predicamental» no encuentre una acogida muy favorable en Geiger¹³: pero si se admite –como se debe admitir, si no se quiere caer en el extrinsecismo nominalista y suareziano– que toda multiplicación no

¹² En p. 163, nota 2, Geiger, tocando este punto clave de nuestra divergencia, habla de «utilización de la composición *proposicional* (*isic!*) como criterio de composición real» que yo habría adoptado. En realidad, se trata del criterio de «correspondencia proporcional», como he explicado largamente y me duele la confusión (iserá quizás un error de imprenta!) porque distorsiona *completamente* mi explicación (ver *La nozione metafisica di partecipazione*, Milano 1939, pp. 149 ss, [en la ed. it. *Opere Complete*, vol. 3, Segni 2005, pp. 146 ss.]).

¹³ Cfr. GEIGER, *La participation(...)*, pp. 18, 52, 57, 141, 148 etc.

es un simple *hecho* empírico, sino que comporta una situación metafísica, y por lo tanto la multiplicación –incluso la unívoca– comporta limitación y composición real, la noción de participación predicamental no es un simple modo de hablar sino que pertenece al aristotelismo tomista más consecuente. Y los textos que serán aportados –leídos en su contexto– no admiten (a mi parecer) otra explicación, ni Geiger mismo la ha encontrado hasta ahora¹⁴. Permanecen ligados a la concepción tradicional, en la línea formal de la *esencia-existencia*, tanto Maritain como Gilson y sus discípulos que

¹⁴ Para los textos baste leer uno: *In I Sent.*, dist. 48, q. 1, a. 1, donde el Angélico distingue, a propósito de la conformidad de la voluntad humana con la voluntad divina, una doble semejanza: a) «Vel ex eo quod (similia) participant unam formam, sicut duo albi albedinem; et sic omne simile oportet esse compositum [...] Vel ex eo quod unum quod participative habet formam imitatur illud quod essentialiter habet [...] Et talis similitudo potest esse creaturae ad Deum participantis bonitatis vel sapientiae, vel aliquid huiusmodi –e soprattutto l'esse, *actus essendi*– quorum unumquodque in Deo est essentia eius» («o por aquello que (los semejantes) participan una única forma, como dos cosas blancas, la blancura; y así cada semejante es necesario que sea compuesto [...] o por el hecho que algo posee participativamente la forma, imita aquello que la posee esencialmente [...] Y tal semejanza se puede dar de la creatura respecto a Dios, en cuanto participando de la bondad, de la sabiduría o de otro modo –y sobre todo del *esse*, el *acto de ser*– cada uno de los cuales en Dios es su esencia», MANDONNET, I, 1080). Cfr. sobre esta controversia: *La nozione metafisica di partecipazione*, III, ed., pp. 12 ss [en la ed. it. *Opere Complete*, vol. 3, Segni 2005, pp. 19 ss.]. Es oportuno, en este sentido, subrayar el consenso de un maestro de la historiografía medieval (F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIIIe siècle*, Lovaina-Paris 1966; traducción al italiano de S. Vanni Rovighi, Milán 1972): «Sembra che i lavori del Fabro riflettono più fedelmente il pensiero autentico di san Tommaso» [«parece que los trabajos de Fabro reflejan más fielmente el pensamiento auténtico de santo Tomás»] (p. 305, n. 63). En esta línea de solidaridad entre la participación-composición-dependencia causal –tal como ha sido desarrollada en *Partecipazione e causalità*, de 1960– ver entre otros: J. M. Artola, *Creación y participación*, Madrid 1963; A. L. GONZÁLEZ, *Ser y participación*, Madrid 1979.

ignoran la función mediadora del fundamento de la noción metafísica de participación¹⁵.

En cambio, de nuestra investigación se sigue que el aristotelismo no sólo está «abierto» a una ulterior especificación de tal género, sino que además aporta los elementos más importantes bajo el aspecto sistemático: nadie como Aristóteles había vislumbrado las características del concreto y del abstracto, y concebido el concreto como «sinolo» de acto y potencia, y sobre todo afirmado la superioridad del acto sobre la potencia.

Pero el aristotelismo no sólo sufre en el tomismo una «prolongación» por el agregado de nuevas conclusiones, sino que, con la asimilación y la incorporación de la noción de participación, queda totalmente renovado y como rejuvenecido. Si la noción de participación nos da el mejor fruto en la posición de la distinción real, también penetra todas las demás actuaciones y perfectibilidades de las cuales es susceptible el ente finito, en cualquier orden, material y espiritual, sustancial y accidental, amoldándose a todas las exigencias de la analogía. De hecho, es la participación misma, la cual, haciéndonos penetrar en la estructura del concreto y mostrándonos la jerarquía ontológica de las diversas formalidades y de los diversos grados de ser, en la relación que tienen con el *Ipsum esse*, introduce y fundamenta la analogía, por la cual nuestro conocimiento del ser puede proceder según rigurosas determinaciones. La noción de

¹⁵ Cfr. G. LINDBEK, *Participation and existence in Interpretation of St. Thomas*, en *The Franciscan Studies*, XVII, 1 (1957), pp. 1-22 e 102-105, especialmente en p. 5; en p. 109 el autor señala que Gilson en *Le thomisme* entiende el *esse* todavía como el *existir* que se expresa en el juicio: por tanto, en sustancia, ¿sería en la línea de Maréchal, Lotz, Rahner... (cfr. C. FABRO, *La svolta antropologica di K. Rahner*, Milán 1974, pp. 32 ss, 123 ss; en la ed. it. *Opere Complete*, vol. 25, Segni 2011, pp. 23 ss)? De todos modos, la posición de Gilson es interpretada diversamente por los estudiosos.

LA ESENCIA DEL TOMISMO

participación que nos hizo pasar, por un movimiento espontáneo ascendente del pensamiento, del orden predicamental al trascendental, permanece en la génesis de la metafísica tomista casi como la *disposición última* en la generación física, y esto por dos razones, una de orden histórico y otra de orden teórico.

1) Fruto auténtico del platonismo, del cual tuvo origen como de una causa material (sistema pre-existente que ha sido superado), la noción de participación ha recibido una especificación de parte del aristotelismo, y así ha sido asumida por el tomismo, en el cual sobrevive como razón de su consistencia y del cual es juntamente sostenida, precisamente en cuanto es especificada.

2) La razón de participación que se presenta en el tomismo, primero en el orden accidental y luego en el orden substancial predicamental, dentro de los modos de ser particulares, obliga a la mente a considerar la participación del acto de ser, como tal, y a encontrar una última fundamentación de los participantes y de las participaciones. Es verdad que la participación del ser da la razón última del *propter quid* [por qué] de todas las otras participaciones; pero juntamente es en estas participaciones, que en la *via inventionis* son más evidentes, donde nosotros podemos objetivar y fundar «críticamente» la razón de participación del ser. Me parece que no es necesario descender a explicaciones ulteriores después de todo lo que se ha dicho hasta ahora. La noción tomista de participación, entendida en su auténtico contenido, es aquella por la cual el tomismo se diferencia más netamente de cualquier otra síntesis especulativa, ya sea que ésta se inspire en el (neo)platonismo o en el aristotelismo histórico.

Por tanto podemos decir que, llegados a este punto supremo de la propia síntesis metafísica, santo Tomás puede fácilmente distinguir la composición de materia y forma y la de esencia y *esse*, y si los tomistas

se hubiesen atendido siempre al lenguaje sobrio y discreto del Maestro habrían evitado algunas exageraciones de terminología, y también de doctrina, que han desacreditado históricamente no poco la importancia del tomismo en esta parte y fomentado malos entendidos que para algunas mentes resultan insanables.

Las duplas *participante* y *participado*—acto y potencia son superiores a cualquier determinación categorial: ellas dividen el ente como tal [*ens ut sic*] y Tomás puede concluir en sentido fuerte: «*Sic igitur patet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio formae et materiae: unde materia et forma dividunt substantiam materiale; potentia autem et actus dividunt ens commune, et propterea quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum, in quantum huiusmodi sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus*» [«de este modo se evidencia que la composición acto y potencia, es más que la composición de forma y materia, de allí que materia y forma dividen la sustancia material; sin embargo potencia y acto dividen el ente común, y por eso cualquier cosa sigue a la potencia y al acto, en cuanto son comunes a las sustancias materiales e inmateriales»] (*Contra gentiles*, II, c. 54). Aquí debería iniciar el análisis especial de los elementos del ser finito como tal, y se podría ver cómo, en la investigación tomista, es siempre la noción de participación la que abre el camino a los problemas y a sus soluciones. Sin embargo ¿no es también verdadero que la noción misma de participación sale como enriquecida y ampliada después de tanto trabajo?

Por tanto, se puede señalar al profesor Forest que, según las indicaciones categóricas que santo Tomás nos ofrece de la noción de participación, tanto bajo el aspecto textual como histórico-doctrinal, es la relación de acto y potencia la que, en la génesis y solución radical de los problemas, se muestra insuficiente por sí sola, porque es

reconocida e introducida sólo al fin de la discusión cuando, por el uso de la noción de participación, se ha llegado a la conclusión.

Scheller, comparando en el tomismo el principio de participación con la teoría del acto y la potencia concluía: «El principio de participación es el principio más general, pero es indeterminado. La doctrina del acto y la potencia es menos general, pero más determinada y más clara»¹⁶. Tal observación puede ser exacta cuando se refiere sólo a la génesis de los problemas; pues como ya se ha indicado, concluida la síntesis existe una perfecta correspondencia entre las dos duplas participante y participado–acto y potencia, y tienen por tanto la misma extensión. La mejor expresión de la síntesis tomista, bajo este aspecto, la encontramos en *Quodl.* XII, q. 5, a. 5; es bueno releer este texto (que considero el más comprensivo que conozca y que pertenece a los años 1270-1273):

«Unumquodque quod est in potentia et in actu, fit actu per hoc quod participat actum superiorem. Per hoc aliquid maxime fit actu quod participat per similitudinem primum et purum actum. Primus autem actus est esse subsistens per se: unde completionem unumquodque recipit per hoc quod participat esse: unde esse est complementum omnis formae, quia per hoc completur quod habet esse, et habet esse cum est actu; et sic nulla forma est nisi per esse» [«Todo lo que está en potencia y en acto, se pone en acto por el hecho que participa de un acto superior. Por eso algo se pone en acto en modo máximo en cuanto participa por la semejanza del acto primero y puro. El acto primero es el *esse* subsistente por sí; de allí que cada cosa recibe

¹⁶ E. SCHELLER, *Das Priestertum Christi*, p. 69. Scheller es tentado de disminuir la importancia de la participación, afirmando que en el tomismo se trata «meist nur von einer gewissen Anteilnahme» [«la mayoría de las veces, solo de una cierta participación»], mientras la relación de acto-potencia es algo claro y determinado (p. 70). Nosotros en cambio hemos dado al problema una fórmula más comprensiva y adherente a los textos.

su perfección última por el hecho que participa del *esse*; de allí que el *esse* es el complemento de toda forma, porque se completa en cuanto tiene el *esse*, y tiene el *esse* en cuanto está en acto, y así ninguna forma es sino por el *esse*»]¹⁷.

Creo entonces que la auténtica posición de Tomás no es exclusiva de ninguno de los dos aspectos: quien en ella quisiese forzar [acentuando] el platonismo, se pondría fuera de la atmósfera real en la cual surgió y creció tal síntesis; pero téngase también en mente que el platonismo de Tomás no es el platonismo del Platón histórico, sino sólo el aspecto vital del mismo, en torno al cual Tomás había visto confluir las inspiraciones concordes del pensamiento patrístico, en particular de Dionisio y de san Agustín, y al cual no podía renunciar.

Por eso, bajo diversos aspectos, se puede decir que, en el tomismo, tanto el platonismo resulta especificado por el aristotelismo, cuanto que el aristotelismo resulta especificado por el platonismo: sin embargo personalmente considero que la primera fórmula sea la más correcta.

Sostengo entonces que la originalidad de la posición tomista pueda ser indicada, en este caso, en la *correspondencia* que santo Tomás supo dar a estas dos líneas del pensamiento humano —que históricamente, en pleno desarrollo de la especulación griega, se habían presentado

¹⁷ También Proclo tiene presente en modo explícito la dupla de acto y potencia (cfr. *Elementatio theologiae*, prop. 77, Dodds 120; prop. 79, Dodds 122); pero, si he leído bien, permanece como yuxtapuesta y no se ve ningún esfuerzo por asimilarla a la dupla de participado y participante; quizás se deba al hecho que los miembros de la división platónica del ser no eran dos sino tres: *Imparticipado*, *Participaciones* y *Participantes*, como bien lo había notado también santo Tomás. La asimilación se puede realizar con la supresión de uno de los tres miembros (las participaciones como si fuesen hipóstasis separadas) y es este el punto en el cual Tomás, como ya se hizo notar en su lugar, aferró con intuición segura, trayendo consigo también al Pseudo Dionisio a su posición.

como excluyentes una de la otra—; correspondencia que me parece se puede expresar en estos términos:

a) las dos duplas, la platónica de participante y participado, la aristotélica de potencia y acto, son intrínsecamente complementarias en la fundamentación y constitución de la metafísica tomista.

b) la platónica, comparada con la aristotélica, presenta un mayor valor «eurístico»¹⁸ para la discusión y profundización de los problemas;

c) la aristotélica, en cambio, se presenta más apta para la sistematización de las conclusiones ya adquiridas, y para la derivación analítica de las propiedades de los objetos;

d) en ambos casos se trata de un sobresalir «metodológico» de una respecto a la otra, y no de una completa substitución o absorción de una en la otra. La dupla platónica permanecería ciertamente demasiado imprecisa si sus resultados no fuesen colocados bajo la dupla aristotélica; como permaneció imprecisa e infructuosa, más aún dañosa en aquellos pensadores, predecesores o posteriores a Tomás, que no hicieron uso del instrumento aristotélico (Eckhart, Nicolás de Cusa). Pero la dupla aristotélica permanecería no menos estéril si no fuese precedida y sostenida por la platónica, como sucede en el averroísmo. Es bastante difícil poder decir en qué consiste la originalidad especulativa del tomismo, pero pienso que, más que indicarla en una tesis o doctrina particular, sea más exacto, histórica y doctrinalmente, indicarla en la armonía que el sistema ha alcanzado en todas sus partes, no por el desarrollo analítico de un solo principio, sino por un sabio atemperar de aquellas dos exigencias contrarias. ¿Y los principios constitutivos de toda verdadera síntesis no tienen

¹⁸ [Nota del trad. proviene del griego *heuriskō* que significa: encontrar, descubrir, hallar(...)]

DIÁLOGO 78

siempre entre sí, considerados en su momento inicial, una cierta contrariedad?

La estricta posición de Tomás –digámoslo por última vez– es la de un realismo moderado, no todos los seres están compuestos de esencia y acto de ser, sino sólo los seres subsistentes completos en sí, pues el acto de ser no puede venir sino al ente ya constituido. Esta actitud tomista, que era bien conocida incluso por los averroístas, aparece desde el inicio del magisterio del Doctor Angélico y se expresa con un lenguaje llano y coherente frente al cual es más comprensible una independencia personal de opiniones que la inútil fatiga de una exégesis intencionalmente prejuiciada. Las creaturas no subsistentes, como la materia prima y como cualquier forma (sea sustancial como accidental) que tienen el *esse en otro* o *con otro*, no son compuestas, sino que es necesario decir que son simples, si es que no se quiere abrir un proceso al infinito.

Ciertamente que cada uno de estos principios es afectado intrínsecamente por una correspondencia hacia el otro, pero la relación como tal prescinde tanto de la composición como de la simplicidad, y para afirmar tanto la una como la otra se debe recurrir a otras consideraciones.

[«*Omne quod procedit a Deo in diversitate essentiae, deficit a simplicitate ipsius. Ex hoc autem quod deficit a simplicitate ipsius non oportet quod incidat in compositionem; sicut ex hoc deficit a summa bonitate non oportet quod incidat in ipsum aliqua malitia. Dico ergo quod creatura est duplex. Quaedam enim est quae habet esse completum in se, sicut homo et huiusmodi, et talis creatura ita deficit a simplicitate quod incidit in compositionem. Cum enim in solo Deo esse suum sit sua quidditas, oportet quod in qualibet creatura, vel in corporali vel spirituali, inveniatur quidditas vel natura sua et esse suum quod sit sibi acquisitum a Deo, cuius essentia est suum esse; et ita componitur ex esse vel quo*

LA ESENCIA DEL TOMISMO

est, et quod est. Est etiam quaedam creatura quae non habet esse in se, sed tantum in alio, sicut materia prima, sicut forma quaelibet, sicut universale; non enim est esse alicuius nisi particularis subsistentis in natura, et talis creatura non deficit a simplicitate ita quod sit composita. Si enim dicatur quod componitur ex ipsa sua natura et habitudinibus quibus refertur ad Deum vel ad illud cum quo componitur, item quaeritur de illis habitudinibus utrum sint res vel non: et si non sunt res, non faciunt compositionem; si autem sunt res ipsae non referuntur habitibus aliis, sed seipsis: quia illud quod per se est relatio, non refertur per aliam relationem» [«Todo lo que procede de Dios –dice el Angélico– en diversidad de esencia, disminuye su simplicidad. Por el hecho que disminuye su simplicidad no por eso es necesario que entre en composición; así como por el hecho de faltar algo de la suma bondad no necesariamente hay en él alguna malicia. Por tanto, digo que la creatura es doble. Pues hay algunas que tienen el ser completo en sí, como el hombre y semejantes, y tales creaturas de tal modo disminuyen su simplicidad que entran en composición. Puesto que solo en Dios su *esse* es su *quididad*, es necesario que, en cualquier creatura, ya sea corporal o espiritual, se encuentre la *quididad* o su naturaleza y su *esse* que lo ha recibido de Dios, cuya esencia es su *esse*; y así se compone de *esse* o *quo est* [por lo que es], y *quod est* [lo que es]. Existe también cierta creatura que no tiene el *esse* en sí, sino sólo en otro, como la materia prima, como cualquier forma en cuanto universal; pues no hay un *esse* en cada cosa sino del subsistente particular existente en la naturaleza, y tal creatura no pierde su simplicidad de tal modo que sea compuesta. Pues si se dice que se compone por su misma naturaleza y por sus relaciones con las cuales se refiere a Dios o a aquello con lo cual compone, así se busca si aquellas relaciones sean cosas o no, y si no son cosas, no realizan composición; si por el contrario son las cosas mismas no se refieren a otros hábitos, sino a sí mismas, porque aquello que por sí es una

relación, no se refiere por otra relación»] (*In I Sent.*, dist. 8, q. 5, a. 1; Mandonnet, I, 226 s).

Lenguaje franco y de coherencia radical que golpea en el centro de la así llamada solución intermedia inaugurada por Enrique de Gante y retomada después con tanto éxito por Suárez que, por el resto (en este, como en otros puntos cruciales de la metafísica) se alejaba del pensamiento explícito de Tomás. En verdad nuestra mente finita no conoce sus objetos más que *componiendo y dividiendo*, es decir por vía de composiciones nocionales; ahora bien, la composición nocional a veces refleja una composición real, otras veces no es más que un replegarse de nuestro modo de conocer. Por eso no se dan más que dos modos de ser, uno ontológico-objetivo y el otro lógico-subjetivo. Un tercer miembro no sólo perturba la simetría de la división dicotómica, sino que, de hecho, queda sin fundamento, pues de hecho no se da en el aristotelismo tomista un tercer modo de ser real, cual quizás se podría dar en una concepción extrinsecista del real, que se inspirase fielmente en el neoplatonismo.

Se puede decir que el progreso de santo Tomás, va más allá de Aristóteles, pero dentro de una fuerza de profunda inspiración aristotélica, es decir en el sentido que la noción de acto como perfección pura y absoluta (*os entelecheia*) no es *choristós* [separado] sino el *esse* como *acto de ser*, que es acto actuante por participación en las realidades finitas y el *esse por esencia*, el Acto absoluto, en aquel Primer absoluto *que llamamos Dios*.