

ESTUDIO SOBRE LA ESENCIA *

IV. — CONSIDERACION METAFISICA DE LA ESENCIA

Nos proponemos ahora analizar la esencia desde una perspectiva estrictamente metafísica que, a nuestro juicio, se encuentra contenida en el pensamiento original de Santo Tomás, que asume y supera el planteamiento aristotélico. En la noción del ser como *actus essendi* y en la doctrina de la participación radica la base de esta superación¹¹³, que confiere a la esencia una riqueza ontológica y un fundamento metafísico que no podían alcanzarse con la sola doctrina del Filósofo.

a. Planteamiento del problema en Santo Tomás

En el apartado anterior se demostró la unidad de la esencia en función de sus principios constitutivos, la materia y la forma. Concretamente, la forma substancial, en el nivel predicamental, apareció como fundamento y causa (intrínseca) de aquella unidad, porque es el acto primero por el que viene el ser y todas las demás perfecciones al compuesto. La forma, se dijo también, es única para cada substancia y confiere al individuo todos los grados ontológicos subordinados que, en los entes inferiores, son causados por las respectivas formas inferiores: el alma humana, con el grado supremo de la racionalidad, da al hombre los grados inferiores de la sensibilidad, de la vida, de la corporeidad física.

En el proceso del devenir substancial —que ha sido el fenómeno que hemos analizado para concluir las propiedades de los principios esenciales— el surgimiento de nuevas formas substanciales se ha explicado por la acción del agente que educa, de la materia, la forma correspondiente. Ahora debemos añadir que el principio por el que el agente obra es su propia forma substancial inmanente, que ejerce su acción a través de las potencias que proceden de ella. Estos principios operativos reciben de la forma toda su eficacia y obran por su virtud, de tal modo que los efectos producidos se asemejan necesariamente al principio último —la forma— sin que puedan rebasar el nivel

* Continuación de lo publicado en el N° 141 de Sapientia.

¹¹³ C. FABRO ha desarrollado este tema de capital importancia con una gran profundidad a lo largo de sus obras. Cfr., sobre todo, *La nozione metafisica di partecipazione*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1950; *Partecipazione e causalità*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1960; y *Esegesi Tomistica*, Librería Ed. Pont. Univ. Lat., Roma, 1969.

ontológico de perfección que hay en él: entre la forma como causa y el efecto producido puede darse una semejanza específica (en la generación) ¹¹⁴.

Esto quiere decir que la causa de la aparición de un nuevo individuo en el mundo no puede ser sino otro individuo de la misma especie o, lo que es lo mismo, que el obrar del agente natural es intrínsecamente especificado por la forma substancial que determina una causalidad unívoca en el nivel predicamental.

La forma substancial ejerce, por tanto, una doble causalidad: es principio constitutivo de la unidad esencial del agente y, además, principio único del obrar, que causa la transmisión de la especie de unos individuos a otros. Esta fue la solución que Aristóteles adoptó para explicar la función estructural y efectiva de la forma que Santo Tomás recoge para resolver el problema de la causalidad predicamental.

Por contraste con la causalidad aristotélica de la forma —que es inmanente a la substancia singular concreta y sigue una dirección horizontal unívoca en el orden de la eficiencia— la solución platónica se presentaba en sentido inverso: la causa de cualquier singular es siempre la forma universal trascendente de la que participan los individuos, sin que para ello deba intervenir la acción del agente particular.

Santo Tomás, por su parte, concibió la especie desde una perspectiva estrictamente metafísica, esto es, como contenido de perfección intensiva, que no se agota en ninguno de los singulares ¹¹⁵. De aquí que se plantee un problema que no ofrecía dificultad ni para Aristóteles ni para Platón: ¿cuál es el origen de la especie, no sólo en cuanto a su aparición inicial en el mundo sino, sobre todo, en cuanto a la causa que produce toda la perfección ontológica —intensiva— que se encierra en ella?

Las especies, para Platón, son las mismas formas eternas e inmutables. Según Aristóteles, el mundo físico, del que las especies forman parte, es también eterno y, además, la especie no existe sino en el individuo singular que posee en sí los principios de las transmutaciones que originan la transmisión específica a otro individuos. Santo Tomás, por el contrario, al haber concebido la especie en el sentido intensivo de perfección al que hemos aludido, se da cuenta de que es necesario buscar la causa de esa plenitud ontológica, contenida en ella, fuera del individuo particular cuya causalidad se limita al nivel de la generación individual.

En efecto, Pedro, que no sólo es ente por participación sino “hombre por participación” —en cuanto que sólo posee estas perfecciones humanas y no otras— no es causa de la humanidad como tal, sino de que la humanidad se encuentre en este hombre que ha engendrado ya que de lo contrario sería

¹¹⁴ “Qualitates activae in natura agunt in virtute formarum substantialium; et ideo agens naturale non solum producit sibi simile secundum qualitatem, sed secundum speciem.” (S. Th., I, q. 45, a. 8, ad 2).

¹¹⁵ Sobre este tema, nos permitimos remitir a nuestro trabajo “Consideración crítico-metafísica de la esencia”, en *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, Pamplona (en prensa).

causa de sí mismo¹¹⁶. Paralelamente podemos decir que la humanidad como especie intensiva exige una causa que trascienda la univocidad predicamental del agente particular —cuyo efecto sólo puede ser otro individuo—, ya que de otro modo, la perfección del efecto superaría la virtualidad de la causa.

Otra cuestión que, en el nivel de la generación de los individuos, aparecía resuelta para Aristóteles y que en Santo Tomás origina un nuevo problema, es la referente al ser del nuevo individuo generado. El ser, en Aristóteles, se reduce al nivel predicamental porque es la actualidad derivada de la forma, el *esse* específico o propiamente formal. Como la forma es acto primero del ser y del obrar de cualquier ente, por ella se explica la aparición del ser en el nuevo individuo generado.

Para Santo Tomás, en cambio, más allá del *esse formale* o del *esse essentialae* está el ser como *actus essendi*. El problema en la transmisión de la especie, esto es, en la aparición de un nuevo individuo, consiste en dar razón no sólo de su esencia, sino del *ser* de ese nuevo individuo. ¿Cuál es la causa del *esse* como acto del singular? La causalidad unívoca de la forma inmanente determina una actualidad de perfección semejante a ella y, en consecuencia, resulta insuficiente para justificar el ser de la nueva substancia: se requiere, por tanto, una causa trascendente que dé cuenta de su acto último.

Estos dos problemas —el origen de la especie y del *actus essendi*— conducen a Santo Tomás a distinguir un doble género de causas, en correspondencia a los dos planos del ser, predicamental y trascendental: la causa unívoca, que origina el devenir substancial y produce un nuevo individuo singular, y la causa análoga —trascendente— que es causa del ser y de toda la especie. Esta última influye en la generación del nuevo individuo, pero sin agotarse en él, porque lo trasciende¹¹⁷.

A la causalidad predicamental corresponde, en la estructura del ente, la composición de la esencia por la materia y la forma. Más allá de esta composición se da otra de carácter trascendental —correspondiente a la causalidad en este orden— entre la esencia y el *esse* participado como acto de ser. “En las substancias compuestas de materia y forma hay una doble composición de acto y potencia: la primera corresponde a la misma substancia que se compone de materia y forma; la segunda se da entre la substancia así compuesta y el *esse*”¹¹⁸

Cabe recordar que Santo Tomás superó la reducción aristotélica al orden predicamental, tanto en su aspecto dinámico —causalidad—, como en el está-

¹¹⁶ “Aliquod perfectum participans aliquam naturam, facit sibi simile, non quidem produciendo absolute illam naturam, sed aplicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturae humanae absolute, quia sic esset causa sui ipsius; sed est causa quod natura humana sit in hoc homine generato; et sic praesupponit in sua actione determinationem materiam, per quam est hic homo.” (S. Th., I, q. 16, a. 1, ad 6).

¹¹⁷ “Potentia agentis univoci tota manifestatur in suo effectu: potentia enim generativa hominis nihil potest plus quam generare hominem. Sed potentia agentis non univoci non tota manifestatur in sui effectus productione: sicut potentia solis non tota manifestatur in productione alicuius animalis ex putrefactione generati.” (S. Th., I, q. 25, a. 2, ad 2).

¹¹⁸ C. G., II, C. 54. Con una claridad semejante, la idea se vuelve a repetir en *De Subst. Separat.*, c. 8, n. 89: “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”.

tico de la composición, gracias a la noción de participación. Fabro lo expresa con las siguientes palabras: "El punto crucial de toda la cuestión es un *nuevo concepto de acto* más allá de la forma y esencia aristotélica, y un *nuevo concepto de potencia* más allá de la materia, al cual Santo Tomás ha llegado con la noción de participación: la potencialidad de la forma y de la esencia en relación al ser, noción que viene a dar al mundo, visto bajo el aspecto metafísico, una estructura mucho más compleja que aquella que tenía en Aristóteles" ¹¹⁹.

b. Esencia y ser.

Una vez establecida esta doble composición en el ente, la esencia adquiere una dimensión de la que carecía en el nivel puramente predicamental: aparece ahora como potencia de un acto que no deriva de la forma, sino que proviene "de fuera" según el proceso de participación causal trascendental. Este acto es el ser participado, respecto al cual la esencia tiene carácter de participante ¹²⁰. La forma, que encierra en sí toda la actualidad de la esencia, guarda la misma relación que ésta respecto al *actus essendi*: sin dejar de ser acto primero en su propio orden, se encuentra ahora fundamentada por otro acto, más radical, que es el *esse*.

Para esclarecer la nueva situación de la esencia en el interior del ente y obtener una visión en profundidad de este principio, se hace necesario analizar la relación entre la forma (acto de la esencia) y el ser: ¿qué sentido tiene ahora el principio *forma dat esse*? ¿Sigue siendo la forma causa del ser, como ocurría en el nivel predicamental? ¿Es válido seguir sosteniendo que la causa de la unidad de la esencia es la forma substancial, que confiere actualidad a la materia y a todo el compuesto, dándoles el ser y todos los grados ontológicos inferiores?

El *esse* que, como hemos visto, exige una causa trascendente, procede de Dios por participación. Sólo el *Ipsium Esse Subsistens* puede causar el ser, porque el *esse* de cualquier creatura requiere una acción creadora: dar el ser equivale a crear de la nada y esto sólo Dios puede hacerlo.

¹¹⁹ *La nozione...* pág. 342. Quienes sostienen que la teoría del acto y la potencia es, para Santo Tomás, la fundamental en el nivel de la resolución de los problemas metafísicos, interpretan el tomismo como aristotelismo, con las consiguientes limitaciones para explicar la realidad desde su último fundamento. Algunas de las obras más significativas en esta línea son: GREDT, *Elementa philosophiae Aristotelico-thomisticae*, Friburgi Brisgoviae, 1929, vol. II; DEZZA, *Metaphysica Generalis*, Roma, 1945; MANSER, *Wesen des Thomismus*, Friburgo, 1932; GRENET, *Ontología*, Brescia, 1966.

¹²⁰ La relación acto-potencia se reduce a la relación participado-participante, como hemos visto. El siguiente texto lo expresa con evidencia: "Omne participans aliquid comparatur ad ipsum quod participatur, ut potentia ad actum: per id enim quod participatur, fit participans actu tale. Ostensum est autem supra, quod solus Deus est essentialiter ens, omnia autem alia participant ipsum esse. Comparatur igitur substantia omnis creata, ad suum esse sicut potentia ad actum". (C. G., II, c. 53). Los textos se podrían multiplicar: "Omne participans se habet ad participatum, sicut potentia ad actum". (*Quodl.*, III, q. 8, a. 20); "Omne participatum comparatur ad participans ut actus eius". (*S. Th.*, I, q. 75, a. 5, ad 1); etc.

Santo Tomás admite, sin inconveniente alguno, el principio aristotélico *forma dat esse*, en el orden predicamental¹²¹. En este nivel el sentido de la fórmula es claro: la forma da el acto constitutivo de la esencia, *forma dat esse essentiae* porque da el ser a la materia¹²². Pero la forma, advierte el Angélico, es principio formal y no eficiente del ser¹²³. La causa eficiente del *esse formale* es el agente que, actuando por su propia forma, origina el nuevo ente, pero de ningún modo puede atribuirse la causalidad eficiente de este *esse* a la forma del propio ente generado.

La causa eficiente del *esse* como *actus essendi* es, en cambio, el *Ipsum Esse*, de quien deriva por participación el ser. Ahora bien, el ser participado, que es acto último del ente y de todas las perfecciones que hay en él, no rompe la estructura interna predicamental de las cosas que lo reciben; ejerce su causalidad constitutiva respetando la jerarquía interna de los principios que intervienen en la constitución de cada cosa. Esto significa que la forma sigue siendo acto primero respecto a los demás elementos que componen a la substancia y que el *esse* participado actualiza todos esos elementos o principios mediante la forma substancial, la cual, por ser acto primero, recibe el *esse* sin intermediarios. En este sentido puede decirse que la forma da también el *actus essendi* al compuesto, y no sólo el *esse* formal o específico.

En el orden predicamental, la causa eficiente segunda depende de la mediación de la forma para producir el *esse* (formal) que deriva directamente de ésta¹²⁴. En el nivel trascendental, Dios da el *actus essendi* mediante la misma forma substancial. La mediación de la forma entre el *esse* participado —que procede por creación divina sin que medie una causa segunda eficiente— y la substancia con sus formalidades inferiores es claramente expresada por Santo Tomás: “Dios nos da por creación el ser natural sin ninguna causa agente intermedia, pero *mediante* alguna causa formal, pues la forma natural es el principio del ser natural”¹²⁵.

Tal mediación de la forma incluye dos aspectos. El primero se refiere a la derivación o participación dinámica del *esse*, que procede desde la Causa Primera y alcanza a toda la estructura de la substancia, por intermedio de la forma, que lo recibe directamente¹²⁶. El segundo, a la participación estática

¹²¹ Cfr. FABRO, C., *Partecipazione e...* pgs. 335-344 donde se recoge un elenco de los textos más significativos de Santo Tomás sobre este tema.

¹²² “Talis invenitur habitudo materiae et formae, quod forma dat esse realiter materiae. Et ideo est impossibile esse aliquam formam sine materia.” (*De ente...*, c. 5).

¹²³ “Ad hoc quod aliquid sit forma substantialis alterius, duo requiruntur. Quorum unum est ut formabit principium essendi substantialiter ei cuius est forma: principium autem dico non effectivum sed formale, quo aliquid est et denominatur ens. Unde sequitur aliud, scilicet quod forma et materia conveniant in uno esse, quod non contingit de principio effectivo cum eo cui dat esse; et hoc esse est in quo subsistit substantia composita quae est una, secundum esse ex materia et forma contans.” (*C.G.*, II, c. 68).

¹²⁴ “Effectum enim a sua causa dependere oportet (...) Secundum hoc esse rei factae dependet a causa efficiente secundum quod dependet ab ipsa forma rei factae.” (*De Potentia*, q. 5, a. 1).

¹²⁵ “Esse naturale per creationem Deus facit in nobis nulla causa agente mediante, sed tamen mediante aliqua causa formali: forma enim naturalis principium est esse naturalis.” (*De Veritate*, q. 27, a. 1, ad 3).

¹²⁶ “Videmus enim quod res materiales referuntur ad causam primam ut accipiant esse ab ea per suam formam.” (*In Lib. De Causis*, lect. 26).

de la materia (y de todas las perfecciones inferiores de la substancia) respecto del *esse* participado, que se realiza mediante la forma¹²⁷, confiriendo así la unidad total al compuesto.

Esta función mediadora de la forma —que es sujeto receptor del *actus essendi*— presupone su peculiar y decisiva función estructurante de todo el compuesto en el orden predicamental: la forma como acto primero que es, hace apta a la substancia para recibir el *esse*¹²⁸. En este sentido puede decirse que la forma es causa del *actus essendi* del compuesto, en cuanto que por medio de ella el ser alcanza todos los niveles de la estructura substancial.

Por otra parte, cuando la forma recibe el *esse* —en este nivel, forma equivale a esencia—, lo determina a un modo preciso de ser y restringe su plenitud de perfección a los límites provenientes de la capacidad receptiva de la esencia. En este caso también puede llamarse a la forma causa del *actus essendi*, ya no por su relación al compuesto, sino directamente respecto al ser mismo (como causa limitante o receptiva).

La forma es, por tanto, el intermediario (predicamental) entre el *esse* participado y el compuesto, de modo semejante a como el *esse* participado es intermediario (trascendental) entre el *Esse per essentiam* y la forma o esencia. La mediación de la forma queda, pues, subordinada a la mediación propia del *esse*, al punto de que la presencia del *esse* en las cosas tiene su origen último en la intervención de la Causa Primera. En consecuencia, el principio *forma dat esse* referido al *actus essendi*, vale en la medida en que se presuponga la intervención divina: “El ser, por su propia naturaleza, sigue a la forma de la criatura, supuesto sin embargo el influjo de Dios, de manera semejante a como la luz depende de la claridad del aire, supuesto el influjo del sol”¹²⁹.

Desde el punto de vista de la causalidad eficiente segunda —el agente obra en virtud de su forma— también se manifiesta con claridad la subordinación de la forma, como principio de operaciones, respecto del *Esse Subsistens*¹³⁰.

Esta última relación entre la forma y el *actus essendi*, que se unen como el participante y lo participado —como la potencia y el acto— refuerza y fundamenta radicalmente la unidad de la esencia: toda la actualidad esencial, en sentido profundo, proviene del *esse* que, actualizando a la forma, hace existir a la esencia. La función de la forma en la constitución de la esencia no sólo no languidece en relación a lo que habíamos dicho de ella en el nivel predi-

¹²⁷ “Inter omnia esse est illud quod immediatus et intimus convenit verbus, ut dicitur in libro De Causis; unde oportet, cum materia habeat esse actu per formam, quod forma dans esse materiae, ante omnia intelligatur advenire materiae et immediatus ceteris sibi inesse. Est autem hoc proprium formae substantialis, quod det materiae esse simpliciter.” (*De Anima*, a. 9).

¹²⁸ “Per formam enim substantia sit proprium susceptivum eius quod est esse.” (*C. G.*, II, c. 55).

¹²⁹ “Esse per se consequitur formam creaturae, supposito tamen influxu Dei; sicut lumen sequitur diaphanum aëris, supposito influxu solis.” (*S. Th.*, I, q. 42, a. 1, ad 1.)

¹³⁰ “Deus per creationem contulit rebus esse naturae, et illud esse est formaliter a forma recepta in ipsa re creata, quae est quasi terminus operationis ipsius agentis; et iterum naturalium, quas Deus in rebus operatur.” (*In I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 2, ad 3).

camental, sino que adquiere un poder mucho mayor por el influjo del *esse* que es el acto último de todo lo real.

En este nivel metafísico, como hemos advertido, hablar de la forma en relación al *esse* es lo mismo que hablar de la esencia, porque la actualidad de ésta se identifica con la misma forma. Podemos, por tanto, afirmar que la esencia es el receptáculo participante del *esse* participado, la potencia del acto de ser. Esto requiere una precisión importante, porque decir que la esencia es potencia del *esse* podría llevar a pensar que su estatuto ontológico coincidiría, si bien en otro plano, con el de la materia, que también es potencia (de la forma). Esto conduciría a unas conclusiones que desvirtuarían la positividad fundamental de la esencia en la estructura entitativa y se vendría abajo toda la riqueza ontológica que a lo largo de estas páginas hemos venido atribuyendo a la esencia. Pero claramente no ocurre así.

La materia es potencia pura. La esencia es potencia en relación al *esse*, pero acto en sí misma por la forma actual que la constituye. La esencia no es algo indeterminado en sí, como la materia, sino principio determinante del modo de ser de cada cosa. La esencia determina al *esse* participado, no sólo en cuanto que lo limita sino, además, en cuanto que le confiere positivamente la capacidad de realizarse en los entes: el *esse* no puede ser acto sin la esencia, porque ser acto implica ser tal acto y esto depende ya de la esencia. El *esse* participado no subsiste en sí mismo, sino que se concreta en la realidad gracias a la positividad de la esencia.

Por otra parte, ha quedado suficientemente clara la total dependencia de la esencia respecto al ser. Por consiguiente es manifiesta la pertenencia inseparable de ambos principios, que constituye una recíproca solidaridad metafísica de notable intensidad.

El sentido más profundo del principio *forma dat esse*, aparece ahora en toda su dimensión.

a) la forma, dando el ser a la materia, causa mediatamente la unidad de la esencia a nivel radical, porque la causalidad primordial de esta unidad corresponde al *actus essendi* que es el acto último de la esencia y de todas las perfecciones del ente;

b) la forma, siendo el acto formal de la esencia, la convierte en potencia receptiva —*potentia essendi*— del acto de ser y en esta medida se origina la íntima unión entre el ser y la esencia. En este punto hay que destacar que la potencialidad de la esencia respecto al *esse* incluye y exige en sí la actualidad de la misma esencia determinada por la forma: la participación de la esencia respecto del *esse* es posible porque la esencia es en sí misma algo determinado y actual en su propio orden. La potencia pura, en cambio, no puede ser, en cuanto tal, *potentia essendi* por su absoluta indeterminación.

La unión entre la esencia y el *esse* puede perderse, de hecho, por deficiencia de la primera. Esto ocurre cuando en la estructura misma de la esencia interviene un principio potencial —la materia— que reduce la excelencia actual conferida por la forma. La materia en cuanto tal es potencia pura y es el origen de la separación esencia - *esse* cuando, por su interven-

ción, se corrompe la substancia. En cambio, la esencia es inseparable del ser por lo que ella tiene de actual.

Esto último significa que el *esse* pertenece *per se* a la forma —y en consecuencia a la actualidad de la esencia— al punto de que si el principio potencial de la esencia está ausente, la unión se hace inseparable. Esto ocurre en las substancias carentes de materia, en las que la forma se identifica con la esencia. Santo Tomás compara esta pertenencia intrínseca necesaria del *esse* a la forma, con la redondez del círculo: así como el círculo no puede dejar de ser redondo, la esencia carente de materia tampoco puede perder el ser¹³¹. Es el caso del alma humana —que por su espiritualidad tiene aptitud propia para recibir el ser en sí misma— y de las substancias espirituales que no entran en composición con la materia, y a las que Santo Tomás reconoce como realidades “necesarias” (*necesse esse*), porque una vez que existen poseen el ser necesariamente y para siempre¹³².

De todo esto se desprende la función primordial que la esencia ejerce en la última constitución de la cosas. Para subrayar el estatuto metafísico positivo de este principio, resulta oportuno advertir que Santo Tomás, hablando de la creación, afirma que la esencia —y no sólo el *esse* que es efecto exclusivo de la Causa Primera— aparece en el ente por un acto creador de Dios¹³³. Dios, al dar el ser, simultáneamente produce la esencia que lo ha de recibir¹³⁴, porque el *esse* necesita de la esencia para realizarse en el ente.

FRANCISCO UGARTE CORCUERA

¹³¹ “Quod enim convenit alicui secundum se, nunquam ab eo separari potest: ab eo autem cui convenit per aliud, potest separari, separato eo secundum quod ei conveniebat. Rotunditas enim a circulo separari non potest, qui convenit ei secundum seipsum: sed aeneus circulus potest amittere rotunditatem per hoc, quod circularis figura separatur ab aere. Esse autem secundum se competit formae: unumquodque enim est ens actu secundum quod habet formam. Materia vero est ens actu per formam. Compositum igitur ex materia et forma desinit esse actu per hoc quod forma separatur a materia. Sed si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut est in angelis, ut dictum est, non potest amittere esse.” (S. Th., I, q. 50, a. 5).

¹³² Cfr. *In I Sent.*, d. 8, q. 5, a. 2.

¹³³ “Ex hoc ipso quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur: quia antequam (quidditas) esse habeat, nihil est nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura sed creatrix essentia.” (*De Potentia*, q. 3, a. 5, ad 3).

¹³⁴ “Deus simul dans esse, producit id quod esse recipit: et sic non oportet quod agat ex aliquo praeexistenti”. *Ad Dei Potentia*, q. 3, a. 1, ad 17. Cfr. además, *Oe Veritao*, q. 21, a. 5, ad. 5).