

CARLOS ALFREDO TAUBENSCHLAG

Universidad Católica Argentina

Buenos Aires – Argentina

[padrecarlostau@gmail.com](mailto:padrecarlostau@gmail.com)

## Presencia del *De ente et essentia* de Santo Tomás de Aquino en *Ser finito y ser eterno* de Edith Stein

Recibido 6/11/24 aceptado 15/12/24

**Resumen:** El artículo busca los motivos de la presencia del juvenil *De ente et essentia* de Santo Tomás de Aquino al principio de una de las obras principales de Edith Stein: *Ser finito y ser eterno*. Desarrolla la manera en que la Autora entiende al *De ente*; el peso que según ella tiene en Santo Tomás la doctrina del acto y la potencia, la manera en que ella entiende los términos, y cómo intenta hacerlos inteligibles a pensadores que vienen de la fenomenología o de una formación no escolástica.

**Palabras clave:** Edith Stein, Santa Teresa Benedicta de la Cruz, fenomenología, ser finito, ser eterno, acto, potencia, ser, tomismo, *Acerca del ente y de la esencia*, *Acerca de las creaturas espirituales*, *De ente et essentia*, *De spiritualibus creaturis*, *Essere finito e essere eterno*.

### Presence of St. Thomas Aquinas' *De ente et essentia* in Edith Stein's *Ser finito y ser eterno*

**Abstract:** The article deals with the reasons why *De Ente et Essentia*, Thomas Aquinas' early work, appears in the beginning of one of the main works of Edith Stein: *Finite and Eternal Being*. It explains the way in which the author understands *De Ente*; the relevance that, in her opinion, the concepts of act and potency have on Saint Thomas Aquinas; and the way in which she understands the terms and how she attempts to make them intelligible to thinkers from the phenomenology movement or from non-scholastic backgrounds.

**Key words:** Edith Stein, Saint Teresa Benedicta of the Cross, phenomenology, finite being, eternal being, act, potency, being, Thomism, On Being and Essence, On Spiritual Creatures, De Ente et Essentia, De Spiritualibus Creaturis, Essere Finito e Essere Eterno.

El pensamiento de Edith Stein<sup>1</sup>, que empezó siendo conocida en el ambiente fenomenológico y se divulgó luego entre promotoras del voto femenino y de la presencia de las mujeres en los ambientes académicos y profesionales, y finalmente entre los filósofos cristianos, está actualmente vigente en extensas y diversas áreas de interés. Artículos en revistas filosóficas, libros dedicados a temas específicos y libros en colaboración tratando varios temas en los que incurrió, florecieron a partir de la década de 1980 y se multiplican desde el comienzo del siglo XXI. Un ejemplo relativamente reciente, y solamente un ejemplo entre muchos, es la importantísima obra colectiva titulada *Il percorso intellettuale di Edith Stein*, curada por F. Alfieri y M. Shahid<sup>2</sup>.

Mi objetivo es modesto: a quienes no conocen a la autora, espero interesarlos en que la conozcan; a quienes no conocen *Ser finito*, animarlos a una primera lectura, al menos en etapas y sin plazos; a quienes conocen a Edith Stein y a Santo Tomás de Aquino, acompañarlos en el reconocimiento del espacio que la autora da al *De ente et essentia* al principio de *Ser finito* y porqué lo hace. Aunque la publicación póstuma de la obra justificaría que se pusiera como nombre de la autora al que ella tomó en su profesión solemne, es decir, Santa Teresa Benedicta de la Cruz, sin embargo, el origen histórico de la obra, la enseñanza que refleja y las vicisitudes de la redacción definitiva han hecho que siempre se nombre como autora a Edith Stein.

---

<sup>1</sup> Breslau, 12 de octubre de 1891 – Auschwitz, 9 de agosto (?) de 1942. Beatificada por San Juan Pablo II el 1 de mayo de 1987 como mártir de la Iglesia Católica, y canonizada por el mismo Sumo Pontífice el 11 de octubre de 1998. Su fiesta litúrgica es el 9 de agosto.

<sup>2</sup> Bari: Laterza Giuseppe Edizioni, 2009, con introducción de la fenomenóloga italiana y especialista en Edith Stein, Angela Ales Bello.

Me llamó la atención, al empezar a leer *Ser finito y ser eterno*<sup>3</sup>, que la autora empezara por dedicar, dentro de las casi setenta páginas del capítulo I (Introducción: el problema del ser), un largo apartado de casi veinte páginas a manera de preludio al resto de la compleja obra. Dedicó esta especie de preludio a la situación vivida por los filósofos cristianos al tratar de caracterizar en pocas palabras su tarea. Se preguntaba, haciéndose eco de opiniones de la época, si esa tarea era más filosofía, o más teología, o qué; y si la noción de filosofía cristiana no era en sí misma contradictoria. Ella explica mejor que yo el polémico concepto, y encontrarán en esa introducción su mirada y sus motivos<sup>4</sup>.

Y me sorprendió gratamente que cuando la autora entra directamente en tema, pasando al capítulo II (Acto y potencia como modos del ser), empezara con una referencia al *De ente et essentia* de Santo Tomás de Aquino. En esa época yo estaba trabajando en una traducción de dicha obra de su lengua latina original a la lengua castellana como se habla en Argentina<sup>5</sup>; de manera que estaba bien al tanto del contenido, y me agendé volver alguna vez sobre el tema. Y es lo que estoy haciendo ahora. Tengamos presente que ella conocía muy bien la obra: además de haber traducido las cuestiones *De veritate*, había hecho su propia traducción del *De ente*.

---

<sup>3</sup> STEIN Edith, *Essere finito e essere eterno. Per una elevazione al senzo dell' essere* (Roma: Città Nuova Editrice, 1988). En adelante, *Essere finito*.

<sup>4</sup> *Ibid.* 48-67.

<sup>5</sup> La publicó ÁGAPE Libros, con el título: *Acerca del ente y de la esencia*, Edición bilingüe con el texto leonino definitivo, Buenos Aires: 2004, prólogo de S.E.R. Mons. Héctor Aguer, introducción y traducción a cargo del Pbro. Dr. Carlos Taubenschlag. En adelante *Acerca del ente*.

La Autora se mueve en uno de los terrenos que más tenía en el corazón: la facticidad de un diálogo entre fenomenología y tomismo. Ese es uno de sus temas de fondo, y aflora cada tanto en diferentes contextos: la fenomenología y el encuentro entre pensadores de diferentes épocas y escuelas es su suelo nutricional. Entiende que el problema del ser, una vez que más o menos nos hemos puesto de acuerdo en a qué cosa nos referimos con el problema del ser en el contexto de la filosofía europea de la década de 1930, puede iluminarse a partir de las nociones de acto y de potencia que Tomás elaboró de manera original inspirándose en Aristóteles.

Hago presente el interés de los fenomenólogos en el tema de la esencia resumiendo la explicación que hace la especialista italiana en Edith Stein, Angela Ales Bello, en la presentación de la ya mencionada edición de Città Nuova:

Se è vero che il Circolo di Gottinga era legato alla prima delle Ricerche logiche (1900-1901) di Husserl, in cui si sottolineava fortemente l'unità ideale di significato, è anche interessante notare che sia J. Hering che E. Stein si riferiscono alla riduzione eidetica, così come è descritta da Husserl nelle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* (1913), in particolare a quel punto del secondo paragrafo del primo libro in cui Husserl scrive: "Un oggetto individuale non è qualcosa di semplicemente individuale, un effimero 'questo qui', ma, in quanto è 'in se stesso' così e così costituito, possiede come propria caratteristica dei predicati essenziali che necessariamente gli competono (competono cioè all'ente come è in se stesso'), oltre ai quali può ricevere poi altre determinazioni secondarie e causali"<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> *Essere finito* 19.

Lo que interesa a Edith Stein en su contexto, como podemos leer en su propio prefacio a *Ser finito*, es hacer luz sobre el problema del ser, tomando elementos de *Filosofía como ciencia estricta* de Husserl (y su polémica contra el historicismo y el naturalismo), de *Ser y tiempo* de Heidegger y de la *Ontología real* de Hedwig Conrad-Martius pero no sólo distanciándose de ellos sino eligiendo la tradición escolástica como clave de interpretación de qué cosa son los seres a partir de los cuales podemos comprender un poco más qué es el ser. En ese marco, empezar con una referencia al pequeño y filosófico opúsculo de Santo Tomás, *Acerca del ser y la esencia*, le venía muy bien. Para hacer ella misma luz en su búsqueda tradujo el *De veritate* y el *De ente et essentia*, y es por eso que, llegada la etapa de *Ser finito*, se retrotrae a *Potencia y acto* y lo reelabora a la luz del opúsculo del Angélico, de su mirada sobre la esencia como potencia, y de su propia búsqueda personal.

Ella constata la ambigüedad en la comprensión de la palabra esencia, cuando se lee en textos de Santo Tomás, de Husserl y de los filósofos alemanes posteriores a Hegel y contemporáneos al nacimiento de la fenomenología<sup>7</sup>. ¿De qué esencia se habla cuando se dice *Wessen*? ¿No sería mejor decir *essentia*? ¿Por qué Husserl prefiere directamente volver al griego *eidos*? Como su esfuerzo es hacer comprensible algunos temas de la escolástica a los fenomenólogos, necesita clarificar los sentidos que puede tener esencia/*essentia* y cómo se vinculan entre sí, incluso poniendo de manifiesto usos equívocos.

Lo que llevó a Stein y a la mayoría del Círculo de Gotinga a tomar alguna distancia del maestro, fue la deriva

---

<sup>7</sup> Hegel nació en Stuttgart en 1770 y falleció en Berlín en 1831.

hacia el idealismo que ellos encontraban en *Ideas*. En el contexto alemán de su época, idealismo podía referir a dos asuntos muy diferentes, aunque con matices compartidos. Uno que remite a la escuela post-kantiana heredera de Fichte y de Hegel, y otro utilizado por el neocriticismo contemporáneo a Husserl. Es en este segundo sentido en el que Stein considera que el maestro comenzó a abandonar el camino iniciado con *Investigaciones* y se expuso al idealismo. Lo detalla en la conocida y extensa nota 43 del capítulo III de *Ser finito*, donde explica que por la manera en que Husserl en *Ideas* hace la distinción entre una esencia en general y una esencia particular en el ser experimentado aquí y ahora, delante de mí, su ideación o intuición de la esencia pierde el vínculo con el ente real. Este es uno de los ejes de *Ser finito y ser eterno*, y la breve referencia a *De ente et essentia* es más bien una especie de “declaración de principios” antes de entrar en tema. Podemos resumir esa cita 43 extractando sus últimas frases:

Quella concezione (di Husserl) prende in considerazione solo un lato, l'essere essenziale, e taglia il legame con la realtà, legame che non aderisce esteriormente all'essenza ma appartiene ad essa intrinsecamente. Proprio da questo taglio, compiuto alla radice della separazione tra il fatto e l'essenza, si può capire come Husserl sia giunto ad una interpretazione idealistica della realtà, mentre i suoi collaboratori e discepoli (Max Scheler, Alexander Pfänder, Adolf Reinach, Hedwig Conrad-Martius, Jean Hering, ecc.) guidati dal senso pieno dell'essenza, si siano confermati sempre più nella loro concezione realistica<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> *Essere finito*, 123 (nota 43 del capítulo III: *Essere essenziale ed essere attuale-reale*).

Entremos en tema. Comienza el capítulo II de *Ser finito* (Acto y potencia como modos del ser) con el título: Exposición acerca de *De ente et essentia*. En un recorrido histórico, muestra la diversidad de matices de esas palabras desde Santo Tomás hasta el siglo XX, y la dificultad de los autores que maduraron en ambientes culturales y filosóficos ajenos a la filosofía medieval tienen para captar lo que Tomás entendía decir. En un recorte pedagógico, para ir más directamente al tema, avisa que omitirá matices en la evolución interna de Santo Tomás. Sugerimos nosotros, como referencia temporal, la evolución interna que va desde los escritos de París para sus co-hermanos o *socios* en el convento de *Saint-Jacques* (entre 1252 y 1256, cuando desempeñaba el oficio de “bachiller sentenciario”, es decir, antes de marzo de 1256), hasta las obras tardías, como *De spiritualibus creaturis* y *De anima*. Para ubicar mejor las obras del Angélico en su contexto histórico-cultural y en el de su biografía, sigue siendo útil recurrir a Weisheipl<sup>9</sup>.

La autora trata de identificar algunos conceptos de Santo Tomás que ella considerada centrales, y las palabras que usa el Angélico para expresarlos. Trata de describir el misterio del ser desde la mirada tomista, y encontrar algunos principios que nos lo hagan más inteligible. Hacemos presente a los lectores de Santo Tomás que recién en las décadas de 1930 y 1940 comenzaba a concretarse en Europa central una revisión del tomismo que hundía sus raíces en *Aeterni Patris*, de León XIII (1879)<sup>10</sup>. Después de

---

<sup>9</sup> WEISHEIPL, James A., *Tommaso D'Aquino. Vita, pensiero, opere*. Milano: JACA BOOK, 1998. Para esta etapa en concreto, ver el capítulo II: “*Sententiarium nella Città dei filosofi (1252-1256)*”.

<sup>10</sup> Los interesados en el tema, pueden leer el artículo de Mons. Octavio Nicolás Derisi con ocasión del centenario de *Aeterni Patris*.

la segunda guerra mundial encontraremos figuras descollantes, en lo que ya empieza a llamarse neotomismo, como la del Padre Cornelio Fabro<sup>11</sup>. El tomismo de mediados de siglo XX que Edith Stein no llegó a conocer, tenía entre sus temas la puesta en valor de la diferencia entre ser y acto de ser, entre el ser (o el ente, o lo ente), y su acto de ser o su acto de estar siendo: el *esse*. Y lo hacemos presente porque ella está todavía en un contexto donde uno de los criterios para leer o para interpretar el tomismo es el acento en la herencia aristotélica del acto y la potencia. Una de sus obras de referencia fue *La esencia del tomismo*, de Manser<sup>12</sup>.

Después de esta búsqueda y de empezar a formular sus resultados, la autora trata de hacer comprensible la imagen escolástica del mundo a sus contemporáneos empiristas y a los herederos de Descartes, de Kant y de Hegel; trata de traducir esos términos tomistas al lenguaje fenomenológico, y de hacer su propia traducción al alemán, pensando en el diálogo entre tomismo y fenomenología. Así tendrá la base para una explicación de su propia mirada, afirmando que hay entes, que los entes que percibimos son verdaderos entes existentes fuera de nosotros, y no solamente percepciones subjetivas; que estos entes son

---

<https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/14301> Aparece en la revista *Sapientia*, editada por la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina, 1979, Vol XXXIV nro. 133-134

<sup>11</sup> Italia (1911-1995).

<sup>12</sup> MANSER, Fray Gallus, *La esencia del tomismo*, Friburgo, 1935. Se trata de la segunda edición alemana, notablemente corregida y aumentada con respecto a la primera, publicada en enero de 1932 y que en abril de 1933 estaba completamente agotada. De allí que el autor aprovechara para una profunda reelaboración, que dio como fruto la obra que después se hizo clásica.

finitos, y que se vinculan de una manera profunda con un ser infinito que existe personalmente y funda la existencia de todos los demás entes y de nosotros mismos.

En este contexto de clarificación del lenguaje y de hacerse comprensible a su tiempo, explica Angela Ales Bello que Hering primero y Stein después, se abocan al problema de la esencia. ¿Y por qué reducción eidética<sup>13</sup> y no reducción de la esencia? ¿Por qué *eidós* y no *essentia*?

...e poichè Husserl aveva riproposto l'uso del termine eidos che gli sembrava meno compromesso nel suo ambiente filosofico di quanto lo fosse il termine Wessen, essi (Hering e Stein) risalgono alle fonte prime della problematica dell'essenza e si confrontano allora con il pensiero platonico e aristotelico, portando a termine un operazione, che può essere discussa nei suoi risultati, ma che si presenta suggestiva: una ridefinizione di alcuni termini fondamentali che in effetti nei testi classici non erano sempre usati in modo univoco: ad esempio, eidos, morfè, ousia. Mentre Hering stabilisce un rapporto diretto fra la speculazione contemporanea e il pensiero antico, E. Stein tiene conto, ed è comprensibile dato il suo intento di inserirsi nel solco della filosofia cristiana, dell'uso che di quei termini aveva fatto il pensiero medioevale, proprio nel tentativo di ridefinirli<sup>14</sup>.

Este esfuerzo interpretativo y al servicio de la interpretación, unido a la variedad de temas no siempre relacionados de manera clara, y tal vez en un intento de síntesis personal, son elementos que hacen compleja la obra. Es claramente una obra de difícil lectura. Como una

---

<sup>13</sup> Para los fenomenólogos es claro el sentido husserliano de reducción: es reconducción, es un volver a, es un reconducir, un *reducere*. De allí la castellanización, que puede desorientar, de “reducción”.

<sup>14</sup> *Essere finito* 19.

posible guía actualizada para conocer a Edith Stein, sugiero los escritos de Acquaviva, específicamente el que dedica a *Ser finito*<sup>15</sup>. Allí explica como ella se ha ido insertando en el debate antropológico con un importante trayecto simultáneamente intelectual y existencial, a partir de su confrontación con Heidegger, para profundizar en el sentido del ser y en el lugar de la persona humana y de la alteridad como camino para conocer el ser. ¿Se podría desde un análisis fenomenológico profundizar en el misterio humano a través de su manifestación, en sí mismo y en su vincularse, y llegar así al sentido del ser? Ese es uno de los temas de fondo de *Ser finito y ser eterno*. Es una obra de antropología y de metafísica, que juega con el “como si” desde la finitud de ese ser que es el ser humano, pudiera comprenderse, captarse, vivenciarse el Ser eterno.

Puestos a desentrañar las cosas del mundo, los seres que están a nuestro alrededor, y nuestra propia realidad como parte de esos seres, los describe como seres finitos, en relación con un ser infinito. Ese ser infinito es el que sostiene y da sentido a todos los seres finitos; de allí la opción de la editorial Città Nuova para el subtítulo de esta importante y ya clásica edición italiana que uso como texto de referencia: *una elevación al sentido del ser*<sup>16</sup>. Sin embargo, la autora no intenta mostrarse como discípula de Santo Tomás a todos los efectos. En realidad (es solamente

---

<sup>15</sup> ACQUAVIVA Marcello, *Dal senso dell'essere al fondamento eterno dell'essere finito*, Roma: Armando Editore, 2002.

<sup>16</sup> *Essere finito*. En apéndice de la edición italiana se mencionan los diferentes títulos y subtítulos que tuvo la obra, tanto en el manuscrito como en las primeras correcciones de los borradores y en las ediciones de imprenta (*Essere finito* 537-548). Incluso se hace referencia a la prehistoria de *Ser finito*, cuando era más bien una edición revisada del antiguo *Potencia y acto: Potencia y acto, estudios para una filosofía del ser*.

mi opinión), más que como tomista correspondería caracterizarla como filósofa cristiana; de hecho, en diferentes puntos importantes se aparta del Angélico, y como afirma ella misma, en esta obra se conecta más con Platón, Agustín y Duns Scoto que con Aristóteles y Tomás<sup>17</sup>. Pero su mirada intuitiva y como desde otro ángulo, abierta a mostrar senderos de encuentro, puede iluminar nuestra reflexión y tender puentes entre diferentes horizontes hermenéuticos. Un poco como hizo Julio Cortázar con la literatura argentina.

La autora propone la metáfora del magnífico portal de un edificio inmenso, para contarnos qué comprensión tuvo del problema ya desde su primera mirada. La doctrina del acto y la potencia, dice al comenzar este capítulo, era en Santo Tomás como el portal de un gran edificio, que ya desde lejos se adivinaba en todo su esplendor. Y será analizando esta pareja de conceptos que podremos abrirnos camino a la comprensión del ser. Aquí, por ejemplo, veo una afirmación un poco limitada. El Tomás que acentuaría más el acto y la potencia en ciertos textos es auténtico, pero por encima de la composición de acto y de potencia el Angélico destaca la composición entre *essentia* y *esse*, entre un ser y su acto de ser, entre lo ente y su *esse*. Incluso, es obvio que, en un segundo nivel de prioridad conceptual, el *De ente* está más basado, después de la composición entre ser/esencia y *esse*, en la composición entre la materia y la

---

<sup>17</sup> *Essere finito*. Dice Stein en el Prefacio, refiriéndose a sí misma como la Autora: *Forse, di fronte ad alcuni risultati di questo libro, ci si potrà chiedere perchè l'Autrice si sia ricollegata a Platone, Agostino e Duns Scoto invece che ad Aristotele e a Tommaso. Al che si può solo rispondere che ella per l'appunto ha presso le mosse da San Tommaso e da Aristotele (Essere finito 35)*. Como diciendo: quise partir de Tomás y Aristóteles, pero para iniciar un recorrido a lo largo del cual encontraré otros filósofos.

forma que en el acto: porque hay forma hay acto, y no al revés. Basta comenzar con *De ente et essentia* y pasar a *De spiritualibus creaturis* para darse cuenta. Además, como explica muy bien Caballero Cobo en su recensión a la edición española de *Ser finito*<sup>18</sup>, es la misma autora la que se ve interiormente exigida a centrarse en esas nociones, porque *Ser finito* es la reelaboración tardía y madura de un voluminoso texto que no llegó a publicarse, y que se llamó *Potencia y acto – Estudio para una filosofía del ser*. Y de ahí viene el acento que imperceptiblemente invade *Ser finito*. *Potencia y acto* se redactó antes del ingreso de Edith Stein al Carmelo de Colonia. Los motivos de que no se publicara, y de que fuera reelaborado, son detalladamente explicados, con fechas y lugares, en el Apéndice de la edición de *Città Nuova*<sup>19</sup>, y en la recensión de Caballero Cobo, en lo relativo a los riesgos que corrían los editores de obras de autores judíos en la Alemania nazi<sup>20</sup>. La coincidencia de algunas circunstancias (haber hecho una traducción del *De ente*, estar encarando una reelaboración de *Potencia y acto*) explicaría que prolijamente introdujera al principio de *Ser finito* ese tema con ese enfoque, cuando en la primavera de 1935 comienza lo que será la redacción definitiva. La ocasión del *Potencia y acto* original fue presentar su trabajo de habilitación para incorporarse al cuerpo docente de la Universidad de Friburgo de Brisgovia en 1932. Una nota manuscrita de la Autora que se encuentra

---

<sup>18</sup> Caballero Bono, José Luis, Recensión a *Ser finito, ser eterno, intento de un ascenso al sentido del ser*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2023. En: *Cauriensia*, Vol. XVIII (2023) 1417-1450 (1436-1438). La recensión es breve, unas tres carillas. Recomiendo leerla en su totalidad. En adelante *Recensión*.

<sup>19</sup> *Essere finito* 541-548.

<sup>20</sup> *Recensión* 1436.

en el Archivo Husserl da este primer título y caracterización o subtítulo a su obra: “título y primera proposición para la nueva edición revisada de *Potencia y acto: Del ser eterno al ser finito. Una investigación sobre la filosofía perenne*. Por filosofía perenne no entiendo un sistema escolástico sino la búsqueda incesante del verdadero ser realizada por el espíritu humano”<sup>21</sup>.

Pueden ayudarnos a captar el enfoque de *Ser finito* las palabras con las que la autora intenta resumirlo en el Prefacio, cuando explica, refiriéndose a sí misma, que al preparar para entregar a la imprenta el original de *Potencia y acto*, a pedido de sus superiores en el Carmelo, comprendió que era mejor redactarlo enteramente de nuevo, conservando el intento original y algunas páginas del inicio de la primera parte:

Si è mantenuto il punto de partenza, la teoria tomista dell'atto e della potenza, ma solo come avvio alla trattazione, mentre è diventato centrale il problema dell'essere. Il confronto tra il pensiero tomista e il pensiero fenomenologico consegue alla trattazione oggettiva di questo problema. E poiché sia la ricerca del senso dell'essere, sia lo sforzo per una fusione del pensiero medioevale col vivo pensiero contemporaneo non rappresentano solo una sua esigenza personale, ma dominano l'attuale riflessione filosofica, e sono avvertiti da molti profondamente, l'Autrice pensa che la sua indagine, benché limitata e insufficiente, possa aiutare altri<sup>22</sup>.

Las nociones de acto y la noción de potencia, afirma la Autora, están mejor y más minuciosamente tratadas en las cuestiones *De potencia*, que además es una obra

---

<sup>21</sup> *Essere finito* 537-538.

<sup>22</sup> *Essere finito* 32.

intermedia, ni de juventud ni de madurez<sup>23</sup>. Pero como ella buscaba no sólo aclarar esas nociones sino hacerlas más inteligibles a quienes venían de otro tipo de impostación especulativa, le parece más conducente y objetivo partir desde el *De ente*, obra juvenil prevalentemente filosófica, en la que el Aquinate aparece más como discípulo del “Filósofo”, aunque no repitiéndolo sino interpretándolo. Además, señala, *De potentia* tiene un marco claramente teológico, lo que para la finalidad que ella tiene, sería más un obstáculo que una fortaleza. Se nos podría criticar dice, porqué quedarse en una obra tan germinal teniendo a mano sus frutos, pero argumenta que, por su criterio pedagógico, el carácter del *De ente* es mucho más a propósito para esta búsqueda incesante del verdadero ser realizada por el espíritu humano, y de su divulgación filosófica. El *De ente* es breve, prevalentemente filosófico, claro; para los interesados en cuestiones textuales, conviene saber que en *Ser finito* cita al *De ente* según la cuidada y hoy clásica edición de Roland-Gosselin<sup>24</sup>.

Es inabarcable la bibliografía acerca del *De ente*, pero no es ahora nuestro tema. Nuestro tema es el acto y la potencia en el contexto del *De ente* como lo interpreta Edith Stein: como un pequeño compendio de una doctrina del ser, en el que el joven Santo Tomás considera la totalidad del ente como un reino jerárquicamente ordenado. Ella sabe de la presencia posterior de Dionisio en la obra de Tomás (por lo de “jerárquicamente ordenado”), pero no la desarrolla en

---

<sup>23</sup> Según Weisheipl, en su obra citada más arriba, las cuestiones disputadas *De Veritate* se compusieron en París entre 1256 y 1259, mientras que las cuestiones disputadas *De Potencia* se compusieron en Roma entre 1265 y 1266.

<sup>24</sup> Roland-Gosselin, *Le De ente et essentia*, (Kain (Belgique) : Le Saulchoir, 1926).

esta sede. En el texto, descubre distintos matices en las diferentes maneras de usar el término acto y de usar el término potencia, y tratará de delimitarlos, para ponerlos en diálogo con autores que vienen de la fenomenología o que están un poco alejados del universo conceptual de la filosofía europea del siglo XIII.

Una primera descripción que hace del contenido del *De ente* permite distinguir tres grados principales entre los entes de los que tenemos noticia. Las cosas materiales, o compuestas de materia y forma; los entes espirituales o simples, que según la concepción aristotélica eran los motores que movían los astros; el primer ente, o Dios. La primera división hace referencia al mundo de los cuerpos, tanto de las cosas inanimadas como de los vivientes, hombre incluido. La segunda remite en Santo Tomás a los ángeles, que él llamaba “simples”, porque él los consideraba formas puras, aclarando Stein que ese era un tema controvertido en época del Angélico y sin decir que ella misma es partidaria del hilemorfismo universal, y que rechaza la postura del Angélico. Este es otro tema en que toma distancia, y una distancia insalvable para poder permanecer dentro del tomismo. La tercera división se acerca a nuestro tema. Si se rechazaba, como hace Tomás, que hubiera composición de materia y forma en los ángeles, había que buscar otra manera de distinguirlos entre sí y de Dios. Mientras que Tomás menciona los grados de potencia y acto, pero se orienta a una composición más radical, entre esencia y acto de ser, la autora elabora más las nociones de potencia y acto y se mantiene, digamos así, un poco más cerca de Aristóteles que de Santo Tomás. Como pasa con otras nociones en la que Tomás se inspira en Aristóteles, pero va mucho más allá, las palabras del texto podrían invitarnos a pensarlo más desde Aristóteles, cuando en realidad están expresando la originalidad del Angélico.

Más de una vez he escuchado lecturas “aristotelizantes” de textos del Santo Tomás. Considero que remitirse a términos como Dios, inteligencia (aplicado al ángel), alma (aplicado al viviente humano), materia o forma, cuando los usa Santo Tomás, pero entendidos desde la pura concepción del Estagirita, es usarlos en sentido equívoco, no análogo. Y por eso hay que evitarlos, o hay que hacer las precisiones correspondientes. Es la eterna contradicción o malentendido con los filósofos que se “autoperciben” como aristotélico-tomistas. Una excepción que hace el mismo Santo Tomás en *De ente*, es cuando nos referimos al alma humana desde la óptica del filósofo de la naturaleza: “de donde también en la definición de alma, cuerpo es puesto por el (filósofo) natural, que considera el alma sólo en cuanto es forma de un cuerpo físico”<sup>25</sup>.

Cita exactamente la autora el *De ente* cuando escribe que todo lo que recibe algo de otra cosa, está en potencia con respecto a ese algo. Y que lo recibido, tiene una cierta función de acto<sup>26</sup>. Por eso es necesario que la forma, que es puro espíritu, esté en potencia al ser, que recibe de Dios; y ese ser recibido tiene una cierta función de acto. Tomás concluye que en los espíritus puros no hay composición de materia y forma sino solamente de potencia y acto; y aunque ella lo niega, hace pie en este desarrollo para explicar el lugar de la potencia y el acto en el *De ente*.

---

<sup>25</sup> *Acerca del ente* 125.

<sup>26</sup> *Essere finito*, 71. Como hago presente en la introducción a mi traducción, “el texto original no tenía divisiones en capítulos ni párrafos, ni numeración de ningún tipo. Estas surgieron a lo largo de la copia de los manuscritos gracias a la buena voluntad de los copistas, y sobre todo con las ediciones impresas. La presentación del texto que hace Leonina coincide casi en su totalidad con la de Roland-Gosselin” (*Acerca del ente* 14). El texto al que se refiere la autora está en el n.35, según la numeración tradicional.

Aceptando esa composición de potencia y acto, ya no sería imposible sostener que haya pluralidad de espíritus puros. En cambio, sería imposible, si en ellos no hubiera potencia. Así, en el joven Santo Tomás, bastaría la diferente gradación de acto y potencia en los espíritus puros para distinguirlos entre sí. Esto es verdad, digo yo, pero en la madurez Santo Tomás prefiere centrarse más en una jerarquía de formas en acto, con mayor o menor cercanía al acto puro, y con mayor distancia de la materia, como se ve en *De spiritualibus creaturis*<sup>27</sup>. O en todo caso, dejar claro que es la diferente participación del *esse* o del estar siendo lo que da la identidad a cada cosa, y que es en esa diferencia del *esse* participado donde se apoya la diferencia en la riqueza del acto, e inversamente, en la proporción de potencia. Esa identidad de la cosa que da la forma es la que expresamos con palabras como quiddidad o esencia, que Tomás en el *De ente* llama también la certeza de la cosa (*certitudo uniuscuiusque rei*):

El nombre de esencia fue cambiado por los filósofos por el nombre de quiddidad, y esto es también lo que el Filósofo frecuentemente llama aquello que era ser (*quod quid erat esse*), esto es, aquello por lo cual algo tiene el ser algo. También es llamado forma, en cuanto por forma se significa la certeza de cada cosa, como dice Avicena en el segundo libro de su *Metafísica*<sup>28</sup>.

Fiel a su espíritu de pedagoga, Edith Stein se limita a mencionar algunos posibles caminos a investigar, y retoma el tema central, pidiendo que nos limitemos mínimamente a lo que nos ayuda a captar algo de lo que es el acto y lo que es la potencia, sin tratar de explicar más en

---

<sup>27</sup> En especial en los arts. I, II, V y VIII de esta cuestión única.

<sup>28</sup> *Acercas del ente* 29.

profundidad cosas que no sabemos a través de otras cosas que tampoco sabemos.

Veamos con más detalle los textos del *De ente* que interesan a la autora en esta primera presentación de las nociones de acto y de potencia. Son fragmentos de lo que las ediciones clásicas incluyen en los nn. 35 y 36. Del n. 35 del *De ente* selecciono esta frase, a la cual Edith Stein se refiere:

Todo aquello que recibe algo de otro está en potencia con respecto a aquello que recibe, y aquello que es recibido en algo es en él acto suyo; de donde es necesario que la quiddidad misma o forma que es la inteligencia, esté en potencia con respecto al estar existiendo que recibe de Dios, y que aquel estar existiendo recibido esté a modo de acto. Y así se encuentra potencia y acto en las inteligencias, pero no, sin embargo, forma y materia, sino equívocamente<sup>29</sup>.

Me parece claramente intencionada la omisión de esas dos últimas palabras en el texto de *Ser finito*: ese es uno de los temas que separan a Edith Stein de Tomás. El texto leonino termina, efectivamente, con las palabras non *tamen forma et materia nisi equiuoce*<sup>30</sup>.

Y enseguida, un poco más abajo, se refiere a este texto del n.35:

Y ya que como se ha dicho, la quiddidad de la inteligencia es la inteligencia misma, así su quiddidad o esencia es lo mismo que ella misma, y su estar existiendo recibido de Dios es eso por lo cual subsiste en la naturaleza de las cosas<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> *Acerca del ente* 101.

<sup>30</sup> *Acerca del ente* 100.

<sup>31</sup> *Acerca del ente* 103.

Edith Stein escribía no solamente para hacer un aporte en la intelección del tema, sino también para poner los hallazgos a disposición de filósofos formados fuera del ambiente de la filosofía medieval. Y así comprendemos más las opciones metodológicas que va haciendo. Pero yo escribo este artículo pensando también en los que han tenido un conocimiento de Santo Tomás y quieren entender mejor cuál era la mirada del Angélico sobre estos temas. Para eso ella recomienda las cuestiones *De potentia*, y el *De ente*, que había traducido. Yo me manejo mejor con la cuestión disputada *De spiritualibus creaturis*, que es la que traduje yo, y por eso tengo a mano algunos textos que pueden ser de utilidad al lector tomasiano, como se escucha decir desde fines del siglo XX. En *De spiritualibus creaturis* se ve claramente que la substancia espiritual creada, es una forma de una especie determinada, y es acto, y es creada inmediatamente por el Acto puro. No sólo en el cuerpo de los once artículos que componen esta cuestión disputada (no son varias cuestiones, como el *De Potencia*, sino una cuestión única, dividida en once artículos), sino también en los *Sed contra* y muchas veces en las respuestas a las objeciones, Santo Tomás va completando, delineando, bosquejando un mundo de matices que completan las visiones iniciales. Elijo algunos textos breves, más en la línea de que queden como ejemplo de cómo acto y forma están asociados en el nivel metafísico de las substancias separadas, que son subsistentes; y por eso no conviene trasladar sin más la terminología de acto y potencia de esos casos, para referimos a los entes compuestos (que es la mirada del Estagirita). En el sentido en que Santo Tomás usa los términos, no hay univocidad ni equivocidad sino analogía, y una analogía muy distante. Son textos breves que comparto como una invitación a la lectura, sin desviar

el rumbo de nuestra búsqueda, que quiere mantenerse centrada en *Ser finito* y en el *De ente*.

En el *corpus* del artículo 1 de *De spiritualibus creaturis* leemos:

In natura igitur rerum corporearum materia non per se participat ipsum esse, set per formam: forma enim adueniens materie facit ipsam esse actu sicut anima corporis<sup>32</sup>.

Notemos que el acto no se “apoya” sobre la materia, que por sí misma no puede recibir la participación del ser, sino que el acto es dado a la materia con la forma y por la forma misma: *materia non per se participat ipsum esse, set per formam*. Por eso no debemos pensar que la materia primera pueda por sí misma participar del ser-*esse*, que es acto, sino que participa del ser mismo en la medida en que es informada por la forma. Las formas, en este sentido, dan la medida de la participación del acto. Y en las substancias espirituales separadas se verifica que el acto de ser es participado en formas simples sin materia<sup>33</sup>.

Y más adelante, en la respuesta a la primera objeción:

Substantie autem spirituales, licet sint forme subsistentes, sunt tamen in potentia in quantum habent esse finitum et limitatum<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Cito según el texto de la nueva edición crítica leonina, que usa U en lugar de V, y T en lugar de D, en algunos casos, como *set contra* en vez de *sed contra*. También unifica el diptongo AE en E (*forme* en lugar de *formae*). El texto está en los renglones 269-271 del *corpus*, siguiendo la edición definitiva. Y cito según la edición de Ágape: Taubenschlag, Carlos Alfredo, *La noción de spiritus y de spiritualis substantia en la cuestión disputada De spiritualibus creaturis de Santo Tomás de Aquino* (Buenos Aires: Ágape, 2013).

<sup>33</sup> Taubenschlag, Carlos Alfredo, *La noción de spiritus ...*, 186.

<sup>34</sup> *De spiritualibus creaturis*, art. I, ad 1.

La precisión clave que hace Santo Tomás es que no se debe reducir la noción de potencia a la de materia, como hizo Avicibrón, y después de él los partidarios del hilemorfismo universal. No se puede reducir la noción de potencia a la de materia porque la metafísica del Aquinate señala una instancia todavía más honda, más última: la composición de esencia y ser, de *essentia* y *esse*. Las formas separadas (inteligencias, ángeles) reciben su *esse*, tienen cada una su propio *esse*, recibido, participado. Así como en las cosas compuestas la forma y la materia relacionadas entre sí como el acto con la potencia son coprincipios de ese ser y constituyen la naturaleza de ese ser, y es esa naturaleza compuesta la que recibe el *esse* que la pone en la existencia, así también en el caso de las formas separadas, serán estas mismas formas separadas de la materia y del todo inmunes de materia, las que participarán del *esse* y serán así puestas en la existencia. Este es uno de los aspectos que Stein rechaza, poniéndose entre los que sostienen la composición hilemórfica de las sustancias espirituales.

Sigamos adelante con el *corpus* del art. III:

Unumquodque enim secundum hoc est unum secundum quod est ens. Est autem unumquodque ens actu per formam, siue secundum esse substantiale siue secundum esse accidentale: unde omnis forma est actus, et per consequens est ratio unitatis qua aliquid est unum<sup>35</sup>.

En este enfoque, primero está el ser ente y después está el ser uno. Ahora bien, se es ente en acto por la forma (*forma dat esse et talis esse*, podríamos resumir como un ayudamemoria), tanto en el caso del ser substancial como en el del ser accidental. De ahí Tomás concluye que la forma es la razón de la unidad de una cosa, aquello por lo

---

<sup>35</sup> *De spiritualibus creaturis*, art. III, *corpus*, renglones 157 a 161.

cual algo es uno. Dice claramente *est autem unumquodque ens actu per formam*, lo que a la luz de todo el art. III podemos comentar diciendo que precisamente porque la forma es una participación del acto y no el *actus essendi* en sí mismo, es a la vez la “medida” del acto participado; cada forma creada es una medida determinada del acto recibido. El *De ente* puede ser un buen texto para empezar a meterse en este tema, por lo breve y filosófico, pero es evidente que el vínculo entre ser finito y ser eterno está mucho más desarrollado en *De Potentia* y en *De spiritualibus creaturis*.

Stein da un paso más, siguiendo al *De ente*. Ha distinguido en los espíritus puros lo que ellos son, de su ser, y su ser ha sido definido como acto; yo diría, con una terminología más precisa, Santo Tomás ha distinguido en las formas separadas lo que ellas son de su estar siendo, y ese estar siendo de cada forma separada, su “ser”, ha sido definido como acto. Y la autora, después de concluir en que esto está de acuerdo con la concepción del ente primero definido tanto como puro ser como puro acto, y que no se debe olvidar que aquello que recibe el ser está en potencia con respecto al ser que recibe, pasa a una cuestión etimológica.

El origen de lo que en Tomás es *potentia*, nos dice, es el término griego *dýnamis*, que incluye entre sus sentidos el de poder en cuanto tener cierta capacidad<sup>36</sup>. El ser en potencia es un ser que tiene una real capacidad para llegar a ser algo o para hacer algo. Tiene la posibilidad de ser o de hacer, no en un mero sentido de que algo no le resulte imposible, o de una posibilidad lógica, sino de real capacidad. Por otro lado, como vimos, esa real capacidad no es capaz por sí sola de pasar al acto: necesita de algo en

---

<sup>36</sup> *Essere finito* 70.

acto que la haga pasar de la real potencia al acto. En esto la autora está en continuidad con el tomismo; y también cuando concluye que en el estar en potencia o estar en la posibilidad se esconde un modo de ser en dos acepciones: en primer lugar, una disposición u orientación al ser que ha sido definido como acto, de manera que en aquello que está en potencia se da un verdadero modo de ser (y entonces no debemos confundir ser potencial con no ser). Y porque el ser en potencia es un verdadero modo de ser, podemos hablar de grados de potencialidad<sup>37</sup>.

Esta parte de su desarrollo del tema es más afín al tomismo, al negar la univocidad del sentido del ser y ponerse, sin usar aquí la expresión, del lado de la analogía del ser. Su argumento es que, si se pudiera admitir un único significado de ser idéntico en todos los casos, y si acto y ser se identificasen *simpliciter* (es la palabra que ella usa), no sería posible decir que alguna cosa es más o es menos acto, y que entonces está respectivamente más cerca o más lejos del Ser primero<sup>38</sup>. Es así como nosotros podemos alcanzar a distinguir grados de ser y a comprender acto y potencia como modos de ser (que es el título de este capítulo). Afinando el lenguaje de encuentro con la fenomenología, dice que el paso de la potencia al acto, o del ser “posible” al ser “actual-real” (escribe *wirklich*), es un paso de un modo de ser a otro modo de ser, de un modo de ser inferior a un modo de ser superior. Y tanto en el ámbito del ser posible, cuanto, en el ámbito del ser actual, se dan a su vez, diferentes grados. Entonces será más comprensible la expresión “acto puro” y resultará claro que la expresión <<acto puro>> hace referencia al Sumo Ser. A esta altura,

---

<sup>37</sup> *Ibidem* 71.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

dice ella, nos detendremos provisoriamente en el significado alcanzado<sup>39</sup>, sin avanzar más exhaustivamente, lo que sucederá a lo largo de la obra y en relación con otros autores.

Lo que hasta ahora hemos alcanzado consiste en una cierta comprensión de los términos, dice la autora, invitando a darles a lo largo de las quinientas páginas de *Ser finito* un significado circunscripto, en un modo determinado, y que está fuera de los objetivos que nos propusimos para este artículo. En efecto, aquí nuestra finalidad es dar a conocer la presencia del *De ente* en *Ser finito*, y hacer esta especie de lectura comentada de esas breves páginas, para facilitar la comprensión a quienes quieran iniciarse en el tema. Quienes hayan leído *Ser finito* o estudian la vida y el pensamiento de esta autora, más que encontrar aquí algo original, encontrarán la confirmación de lo que ya sabían. Pero a veces esa confirmación también ayuda al propio desarrollo intelectual, y a comparar puntos de partida y puntos de llegada. En ese sentido, el párrafo de cierre de este apartado 1 del capítulo II (Exposición del *De ente et essentia*), nos confronta con la actitud incesante de búsqueda de la Autora, que alcanza algunas metas para proponerse enseguida otras más altas. La metáfora que usa conserva el encanto de sus ejemplos sensoriales del contexto fenomenológico, que aparecen continuamente en la obra, balanceando la profunda metafísica del planteo de fondo. Se pregunta en ese último párrafo si después de leer con ella esas páginas del *De ente* y habiendo llegado a una primera noción de materia y de forma, de acto y de potencia, de forma y estar siendo (*esse*), hemos alcanzado una suficiente comprensión acerca de qué cosa estamos

---

<sup>39</sup> *Ibidem*.

tratando<sup>40</sup>. Nos propone el ejemplo de una persona ciega que escucha hablar de los colores<sup>41</sup>. Cuando la persona ciega escucha decir rojo, azul o verde, entiende que se está haciendo referencia a colores, y a colores que son diferentes. No son para el ciego palabras sin significado, pero él no conoce los colores. Y se pregunta: ¿no somos nosotros un poco como el ciego? No es una pregunta retórica; es una pregunta desafiante, que nos interpela, y que ella parece hacerse con toda ingenuidad. ¿Sabemos por ahora, sobre el acto y la potencia, más de lo que el ciego sabe de los colores? Responde afirmativamente, en cuanto que por lo menos tenemos clara la distinción entre mera posibilidad y realidad actual. Habría que avanzar en las sutiles diferenciaciones de los grados intermedios entre el acto puro y el mínimo grado de potencia, y ese avanzar tiene sus dificultades. Estamos a una lejanísima distancia de aquello que se entiende del acto y de la potencia como grados o modos del ser. Este recorrido será uno de los objetivos de *Ser finito*, y hará falta visitarlo completamente para comprender los matices que aporta: uno de los aportes de la autora es invitar a pensar con matices. Y termina el párrafo y el apartado con una pregunta: después de estos primeros pasos, ¿existe un camino para acercarse más a la cuestión<sup>42</sup>?

Si quisiéramos delimitar un poco más los términos, como por otra parte intentaba Santo Tomás en el *De ente* dando a los frailes de *Saint-Jacques* un vocabulario claro para poder entender las disputas que encontrarían al entrar

---

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> Entiendo que detrás del ejemplo está el ensayo de Hedwig Conrad-Martius: *Los colores. Un capítulo de ontología real (Essere finito 12)*.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

en La Sorbona, habría que recordar que cuando hablamos de acto hablamos de un ente que está en acto, y no vagamente “del acto”, de un “acto” subsistente (excepto el caso de Dios, pero ahora estamos hablando de las creaturas). Así como cuando la escolástica habla de los trascendentales se está refiriendo a las perfecciones trascendentales del ente, y a las perfecciones del ente después de haber meditado en las perfecciones de Dios, así cuando hablamos de acto y de potencia en las cosas creadas, estamos hablando de entes. Nos estamos refiriendo a entes que están en acto y en potencia a la vez, de entes que están más en acto y menos en potencia, desde el Acto puro increado que es Dios, hasta los entes creados en lo que hay más plenitud de acto y menos de potencia; y así hasta llegar a los seres corpóreos y su composición hilemórfica de materia y forma, en la cual composición la materia primera es lo más potencial. El acto al que nos referimos es el ser mismo que está en acto; la potencia a la que nos referimos es el ser mismo que está en potencia. Y en las cosas creadas, todo tiene composición de acto y de potencia. Por eso a veces se dice que son como co-principios del ente. Al acto y la potencia en metafísica llegamos desde el análisis del acto y de la potencia en las cosas físicas, a partir del análisis del movimiento, tanto en sentido estricto, cuando es sucesivo y continuo, cuanto, en sentido lato, cuando dice una mutación, es decir, un tránsito de la potencia al acto, como explica Santo Tomás en el *Comentario a la Física de Aristóteles*<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Motus potest sumi vel stricto sensu prout est successivus et continuus, vel sensu latu et dicit mutationem i.e. transitum de potentia in actum; semper illud quod movetur medio modo se habet inter puram potentiam et actum, partim est in potentia et partim in acto (*In III Phys.*, lect. 2).

En este contexto, se entiende mejor la “traducción” que hace Edith Stein tratando de hacer inteligibles al ambiente fenomenológico el acto y la potencia como modos del ser, con los matices que pudiéramos ofrecer desde el tomismo. Ese es precisamente el título del capítulo II de *Ser finito: acto y potencia como modos del ser*. Incluso podemos preguntarnos si ella entiende lo mismo por modos de ser.

Espero haber cumplido con los modestos objetivos que me propuse: a quienes no conocían la Autora, interesarlos para que la conocieran; a quienes no conocían *Ser finito*, animarlos a una primera lectura; a quienes conocían a Edith Stein y a Santo Tomás de Aquino, mostrarles el lugar que da la Autora al *De ente et essentia* al principio de la obra y porqué lo hace.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Acquaviva, Marcello. *Dal senso dell'essere al fondamento eterno dell'essere finito*. Roma: Armando Editore, 2002.
- Alfieri F., y Shahid M., *curatori. Il percorso intellettuale di Edith Stein*. Bari: Laterza Giuseppe Edizioni, 2009, con introducción de la especialista Angela Ales Bello.
- Caballero Bono, José Luis, “Recensión a *Ser finito, ser eterno, intento de un ascenso al sentido del ser*” Madrid: Ediciones Encuentro, 2023. En: *Cauriensia*, XVIII (2023) 1417-1450 (1436-1438), ISSN: 1886-4945 – EISSN: 2340-4256.
- Derisi, Octavio Nicolás, “El significado de la encíclica "Aeterni Patris" de León XIII, a los cien años de su publicación”, *Sapientia* XXXIV nro. 133-134, (1979) disponible en <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/14301>

- Manser, Fray Gallus. *La esencia del tomismo*. Friburgo: 1935.
- Roland-Gosselin, Marie-Dominique. *Le De ente et essentia*. Kain (Belgique) : Le Saulchoir, 1926.
- Santo Tomás De Aquino. *Acerca del ente y de la esencia, Edición bilingüe*. Buenos Aires: Ágape, 2004, con el texto leonino definitivo, prólogo de S.E.R. Mons. Héctor Aguer, introducción y traducción a cargo del Pbro. Dr. Carlos Taubenschlag.
- Stein, Edith. *Essere finito e essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*. Roma: Città Nuova Editrice, 1988.
- Taubenschlag, Carlos Alfredo. *La noción de spiritus y de spiritualis substantia en la cuestión disputada De spiritualibus creaturis de Santo Tomás de Aquino*. Buenos Aires: Ágape, 2013.
- Weisheipl, James A. *Tommaso D'Aquino. Vita, pensiero, opere*. Milano: Jaca Book, 1988.