



La raíz de la finitud del ente: autodeterminación y potencialidad del *esse* según Étienne Gilson

The Root of the Finitude of *Ens*: Self-Determination and Potentiality of *Esse*
According To Étienne Gilson

 Cecilia Giordano

Universidad Nacional de Villa María,
Universidad Nacional de Córdoba,
Córdoba, Argentina
cgiordano@unvm.edu.ar

Sumario

1. La noción de *actus essendi* y los límites de la argumentación dialéctica. Planteo de un problema.
2. El descubrimiento del *esse*.
3. *Esse* y esencia: el ser finito.
4. Conclusión

Resumen: El trabajo tiene por objeto plantear el tema de la finitud del ente a partir de sus principios constitutivos, en la lectura que hace Gilson de Tomás de Aquino. Siendo la esencia, principio limitante y sujeto receptor del *esse*, parece recaer en ella la finitud entitativa. Sin embargo, exploramos la hipótesis de que el mismo *esse* – relativamente a la esencia –, es principio de tal finitud. Esto parece indicar Gilson al hablar de autodeterminación del *esse*, grado propio de intensidad, reciprocidad, y cantidad o medida de ser, todo lo cual supondría un aspecto potencial en el acto de ser. Ello cuestionaría la relación potencia-acto; recipiente-recibido sostenida por Aquino. Al respecto, entendemos que el desarrollo que hace Gilson de la noción de *virtus essendi* es clave para redefinir la hipótesis anterior, y responder al tema planteado.

Palabras clave: Ente – finitud – autolimitación – acto de ser – *virtus essendi*.

Abstract: This paper aims to raise the issue of the finitude of *ens* based on its constitutive principles, in Gilson's interpretation of Thomas Aquinas. Being the essence, limiting principle and receiving subject of *esse*, the entitative finitude seems to fall upon it. However, we explore the hypothesis that it is the very *esse* – relatively to the essence – the principle of such finitude. This seems to be indicated by Gilson when speaking of self-determination of *esse*, a degree of intensity, reciprocity, and quantity or measure of being, all of which would imply a potential aspect of the act of being. This would question the relationship between act and potency, as well as the

relationship between recipient-received, held by Aquinas. In this regard, we understand that Gilson's development of the notion of *virtus essendi* is key to redefining the previous hypothesis, and responding to the issue raised.

Keywords: Ens – finitude – self limitation – act of being – *virtus essendi*.

1. La noción de *actus essendi* y los límites de la argumentación dialéctica.

Planteo de un problema.

Étienne Gilson ha sido y sigue siendo uno de los referentes ineludibles para el estudio de Tomás de Aquino y del medioevo en general. Ello, no sólo por su vasta erudición y su hábil condición de historiador del período, sino sobre todo por su inusual agudeza y penetración filosóficas para comprender, justamente, las filosofías más variadas, aptitud que excede ampliamente las del erudito y del historiador; que no es fácil encontrar en otros, y mucho menos, de adquirir uno mismo. Sin embargo, generosamente nos da él mismo en varias de sus obras, indicios más o menos explícitos sobre cómo hacerlo y en qué consiste. En principio, lo propio de una filosofía es su unidad, dada por los principios o puntos de partida que la articulan y la hacen inteligible:

No importando qué ser, una filosofía debe ser *una* para *ser*. Una filosofía no es una si se compone de trozos sacados a filosofías diversas y cosidos más o menos hábilmente (...) La unidad de una doctrina no es necesariamente rígida, puede tomar su bien donde lo encuentre, visto que sea verdaderamente su bien (...) Los filósofos dignos de ese nombre no son rapsodas, costureros, curanderos.¹

Es así como advierte una diferencia entre una hábil e ingeniosa argumentación lógica; y una reposada meditación sobre –o, mejor dicho, *desde*– principios filosóficos dándose a la inteligencia y constituyendo allí, una ciencia *una*. Esto es lo que denomina Gilson, una “experiencia filosófica”, de la cual la historia de la filosofía nos instruye variadamente.² Lo que está en juego, es la capacidad para reunir una multiplicidad en la unidad de un principio que la atraviesa. Es lo propio de la inteligencia. Se denomina, justamente, “inteligencia de los primeros principios” y se distingue de la razón discursiva (aunque concurre a ella) al punto que nos atrevemos a decir que, a mayor inteligencia, menos necesidad de raciocinio³. Así lo expresa nuestro autor:

¹ Étienne Gilson, *Introducción a la filosofía cristiana* (Madrid, Encuentro, 2009) 36.

² Cfr. Étienne Gilson, *La unidad de la experiencia filosófica* (Madrid, Rialp, 2004). Sobre todo, el cap. XII.

³ “El razonamiento es a la intelección lo que el movimiento es al reposo o la adquisición a la posesión; hay, pues, entre estos términos la misma relación que entre lo imperfecto y lo perfecto. Así...el razonamiento procede de términos iniciales aprehendidos por el intelecto: son los primeros principios; y su término final está igualmente marcado por los primeros principios, a los que vuelve para confrontarles las conclusiones de su búsqueda (...) El hombre no posee un intelecto puro que le permita aprehender inmediatamente y sin discurso...la verdad, sino que participa en tal modo de conocer por una cierta disposición natural que es la intelección de los principios” Étienne Gilson, *El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. (Pamplona, EUNSA, 1978). 384-385. Luego agrega: “Estos principios son las primeras concepciones que forma el intelecto al contacto con lo sensible. Decir que preeexisten en él no es decir que el intelecto los posea actualmente en sí, independientemente de la acción que los cuerpos ejercen sobre el alma; es decir simplemente que son los primeros inteligibles que nuestro intelecto concibe inmediatamente a partir de la

Es en la espesura nativa del principio donde el pensamiento del metafísico hace su morada. En ella se encuentra en contacto con lo más íntimo del ser, que es el objeto propio de la metafísica. Su abordaje es difícil, y, una vez que se ha llegado hasta él, es por lo menos igualmente difícil mantenerse en él (...) Hoy, que la metafísica ocupa tan poco lugar en los estudios de filosofía; sería bueno que el océano de dialéctica que la reemplaza... no difundiera la ilusión de poseerla en aquellos a quienes aparta del esfuerzo requerido para adquirirla.

⁴

Lo que da unidad a una filosofía – y particularmente a la de Santo Tomás a la cual se dedicó toda su vida – son los principios que la hacen ser, y ser una. En Tomás de Aquino, su noción de acto de ser (*actus essendi*). Éste tiene en el pensamiento de Gilson una centralidad expresa y operante, que se extiende a todos los ámbitos del ser y del obrar sin excluir ninguno, simplemente porque lo único que excluye el ser es la nada, que no es. Si hay algo que el francés deja claro, es que éste es el centro de su especulación metafísica y que no se llega a él, precisamente, por ningún “océano de dialéctica”, prueba ni contraprueba discursiva. Es, más bien, el ser del ente, el que sale al encuentro⁵, no sin dificultades. Esta es, para el filósofo, la “verdad fundamental”⁶, aunque indemostrable:

(...) Ningún filósofo cristiano ha llegado a este punto, pero muchos no ocultan su disgusto cuando se les exhorta a considerar y, si es posible, aceptar, una verdad primera que, entendida así, no es objeto de demostración. Por eso, considerando la composición de esencia y existencia en lo finito como la verdad fundamental de la filosofía cristiana, no han podido soportar la idea de considerarla como una afirmación arbitraria y han intentado demostrarla.⁷

Efectivamente,

la noción primera de ser antes que toda otra, es para la metafísica un dato (...) Este dato, y la experiencia intelectual que de él tomamos, es el verdadero principio de la metafísica. Toda la sabiduría filosófica está virtualmente contenida en el sentido de la palabra “es”. No debe convertirse en, como llega a decirse, un “punto de partida”. Hay que permanecer en ella mucho tiempo y no alejarse más que para volver cuanto antes. El ser es la más universal y la más evidente de las nociones, pero es también, como conviene al nombre mismo de Dios, la más misteriosa.⁸

experiencia sensible. La intelección actual de los principios no es más innata en nosotros de lo que son las conclusiones de nuestros razonamientos deductivos, pero mientras que descubrimos espontáneamente los primeros, debemos adquirir los últimos por un esfuerzo de búsqueda” *Ibid.* 391. Pensemos entonces que, si los primeros principios fuesen ellos mismos, objeto o resultado de tal búsqueda racional, ésta última no tendría sentido ni resultado. Entendemos que los principios son efectivamente, en la metafísica, objeto de una cierta elucidación discursiva que tiene el propósito de mostrarlos con la mayor precisión conceptual posible, mas no siendo ellos mismos, conceptos, su conocimiento resulta inagotable, y su demostración, circular.

⁴ Étienne Gilson, *Las constantes filosóficas del ser* (Pamplona, EUNSA, 2005) 45.

⁵ Cfr. Gilson, *Las constantes*, cap. IV.

⁶ Cfr. Gilson, “La verdad fundamental”, en *Introducción*, 73.

⁷ Gilson, *Introducción*, 73.

⁸ Gilson, *Introducción*, 90 – 91.

Por ello,

antes de ponerse a demostrar lo demostrable, (el buen maestro de filosofía) explica la verdad indemostrable para desvelar su evidencia. Es todo un arte (...) Es preciso trascender las imágenes para alcanzar, en un destello, lo inteligible. Lo poco que se ve, se esperará que sea el entendimiento quien suscite su vista en los otros”.⁹

Antes de toda demostración se impone, según Gilson, mostrar la evidencia de lo evidente procurando que otros lo vean, sin mediación demostrativa. ¿Cómo? “procediendo al análisis ostensivo del contenido de la noción”.¹⁰ Es decir que, tratándose de la noción de *ens*, su analítica no será deductiva sino mostrativa, lo cual es lo mismo que decir que de él, no se deduce nada, por ser anterior y supuesto en toda deducción.

Luego, ¿qué queda, de este análisis?: “(...) es preciso trascender las imágenes para alcanzar, en un destello, lo inteligible”.¹¹ Finalmente, advierte que “ligada a la aprehensión simple de donde surge el primer juicio¹², a ella le faltarán pronto las palabras, como se lo ve muy bien en lo que acaba de ser dicho”¹³. En resumen: 1. El ente no se demuestra; 2. Del ente nada se deduce por vía de análisis; antes bien, su “analítica” consiste en la mostración de su constitución, a saber, de los principios que componen en él.

Ahora bien: siendo todo lo que es (*ens*), algo que tiene ser (*habens esse*) Tomás de Aquino ve ahí presentes dos principios: la esencia y el acto de ser (*esse*). En cuanto coprincipios del ente, no subsisten en sí mismos separadamente, sino en el ente, en una participación intrínseca que se entiende a partir de la relación acto-potencia¹⁴ y recibido a recipiente¹⁵. A su vez, hablar de tal composición o participación, es hablar de la finitud del ente: su ser no es el Puro Ser, sino un ser finito y participado.

Esta expresión: ser finito, puede significar, en su acepción más común, cualquier ente en tanto es *determinado* ente, y no otro. Por ejemplo, ser un árbol y no una mesa. Tal “finitud” es propia de cada ente en tanto es lo que es (esencia; substancia) y no, otra cosa¹⁶. Pero aun así nos planteamos las preguntas siguientes: ¿toda la finitud del ente radica en la determinación-restricción-recepción según la cual la esencia limita al acto de ser? ¿Es posible decir – y en qué términos – que esa finitud alcanza también al mismo *esse* del ente? ¿Es el mismo *esse* del ente, finito; o lo es exclusivamente por la limitación esencial? Si fuera éste el caso, el *esse* mismo del ente ¿no sería i-limitado? Si

⁹ Gilson, *Introducción*, 93.

¹⁰ Gilson, *Introducción*, 93.

¹¹ Gilson, *Introducción*, 93.

¹² Gilson, *Introducción*, 93. Se refiere al juicio según el cual “algo es”, anterior a toda predicación.

¹³ Gilson, *Introducción*, 93.

¹⁴ Cfr. Tomás de Aquino, *De Potentia* VII, 2, *Summa Theologiae* 1, q. 4, a. 1, ad. 3, entre muchos otros.

¹⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I q.4 a.1. ad 3.

¹⁶ Así, en una metafísica de la substancia (i.e. en la que el ser se resuelve en la misma) como la aristotélica, cada ente es lo que es. Agregar que, en razón de ello, es finito, resultaría superfluo.

no fuera ése el caso, ¿sería el *esse* del ente, auto-limitado?¹⁷ A su vez, en un *esse* finito, por el hecho de serlo, debe haber algo de potencial, en este caso, en relación con su esencia, lo cual invertiría la relación potencia (esencia) acto (*esse*), inversión que no encontramos afirmada expresamente por Tomás de Aquino, pero sí, por su discípulo francés.¹⁸ Finalmente, ¿no será este aspecto del *esse*, el mentado en la expresión tomasiana *virtus essendi*?

Este particular “aspecto” de la relación esencia-*esse* no vemos que haya sido desarrollado por Gilson, más que en textos acotados, que van a constituir el marco de esta indagación, en la que pretendemos elaborar y responder las preguntas anteriores.

En orden a ello, consideramos necesario comenzar exponiendo la diferencia entre ser finito y Ser Puro, analizando, por una parte, cuál es el punto de partida de la filosofía y su relación con el dato revelado respecto al descubrimiento del *esse*; y por otra, las dificultades que presenta este descubrimiento. Ello, en el segundo apartado.

En el tercer apartado, analizaremos los textos en los que Gilson plantea la finitud del mismo ser del ente relativamente a su coprincipio, en términos de *reciprocidad acto-potencia, autodeterminación, grado propio de intensidad*, y cantidad o medida de ser.

Finalmente, concluiremos que la noción de *virtus essendi* es clave para mostrar la posición del francés, y responder a las preguntas que nos formulamos.

2. El “descubrimiento” del *esse*.

En *Introducción a la filosofía cristiana*, afirma Gilson:

“...es obligatorio que el espíritu vacile, cada vez que la noción de ser está en discusión, entre concebir la causa a partir del efecto, según el orden filosófico, o concebir el efecto en función de la causa, según el orden teológico. El filósofo cristiano hace las dos cosas, pues teologiza, y el teólogo no se priva de filosofar. Por lo tanto se puede decir que, puesto que Dios es «ser» (*esse*), y toda causa produce un efecto que se le asemeja, el efecto propio de Dios es el ser de la criatura; crear es *producere esse rerum*; o, inversamente, puesto que las criaturas son existentes porque tienen el ser (*esse*), podemos decir, remontándonos desde él hasta Dios, que, para ser su causa, es preciso que Él sea el acto puro de ser: *ipsum purum esse*. Desde el momento en que se capta el sentido tomista de la noción de *esse*, las dos sendas no son más que dos sentidos de una única vía.¹⁹

Existen dos vías: una, que conduce del *Esse* divino, al ente; la otra, del ser del ente, al Ser de Dios. Cada una de ellas tiene un punto de partida del cual se concluye una verdad posterior. El punto de partida de la primera es el punto de

¹⁷ Esta es una expresión de Gilson, según veremos. Pero J. Wippel usa el término *self-limiting* dicho del acto de ser, en dos artículos que referiremos oportunamente.

¹⁸ Cfr. apartado 3 b. nota 43.

¹⁹ Gilson, *Introducción*, 109.

llegada de la segunda, y a la inversa: el punto de partida de la segunda es punto de llegada de la primera. Cada punto de partida es, a la vez, conclusión. ¿Cómo no ver allí, un círculo y una petición de principio?

El único modo de escapar a ello es que ambas vías constituyan géneros distintos de demostración; es decir, que sean demostraciones de distinto orden. Cada género de demostración es tal, por su principio o punto de partida, que será, entonces, de distinto orden.

Ahora bien, mientras la tradición metafísica había visto en *lo que es* (*ens*), esencia/substancia, Tomás de Aquino traspasa ese orden, para ver su acto: el acto de ser (*esse*). La mirada inteligente de Santo Tomás ve al ente, en tal composición, como evidente. Pero convengamos en que resultaba – como aún en estos tiempos lo sigue siendo en cuestiones en las que no hay tiempo – inusual, poco frecuente, difícil. Era “sobrepasar la noción de ente concebida hasta entonces como una noción simple, descomponiéndola en otras dos: la de *essentia* y la de ser (*esse*), afirmando finalmente que, de estas dos nociones, la una, la de ser, designa, *dentro del ente mismo*, la perfección suprema y el acto de la otra”.²⁰

Así lo expresa en Elementos de Filosofía cristiana:

Ciertamente es el resultado de un supremo esfuerzo de abstracción, puesto que para formarla (a la noción de *esse*), el intelecto debe concebir, además de la condición de ser y existente²¹, el acto debido al cual el existente se encuentra en esta condición: *ipsum esse significatur ut quiddam abstractum*. Ahora bien, evidentemente, abstraer esta noción de la de substancia y distinguirla de la noción de esencia fue precisamente crearla²². ¿Cómo llegó Tomás a esta nueva noción? Esta no es una noción universalmente evidente a toda mente humana, ni mucho menos.²³

Según Gilson, esto último fue posible, histórica y metafísicamente, por la meditación que surge del nombre que Dios se da a Sí mismo, en Éxodo 3,14: *Ego Sum Qui Sum*. En la respuesta dada a Moisés, Dios revela Su Nombre propio: El que Es. Tal es su Palabra.

Desde aquí nos preguntamos: 1. ¿Cómo es que ésa, su Palabra, se relaciona con el Ser largamente buscado por los filósofos? 2. ¿Cómo pudo Tomás de Aquino entender en esta fórmula, un *Esse Puro*? 3. ¿Qué tipo de inferencia realiza al concluir, del *Esse Puro*, el *esse finito*?

Según Gilson:

el sentido literal de la fórmula cuestionada no implica la revelación divina de una noción metafísica. El que atribuye un sentido metafísico a una palabra

²⁰ Gilson, *Introducción*, 79.

²¹ Aquí entendemos por “ser”, la substancia o entidad; y por “existente”, el estar siendo del ente donde la existencia es un “estado”, del cual Gilson distingue el acto de ser. Cfr. Étienne Gilson, *Elementos de filosofía cristiana* (Madrid, Rialp, 1981) 163.

²² Descubrirla, en sentido de *inventio*.

²³ Gilson, *Elementos*, 164.

cualquiera de la Escritura es, en la misma medida en que ese sentido es metafísico, responsable de su verdad.²⁴

El nombre *Ego Sum Qui Sum* no es metafísico, porque la metafísica es una ciencia que se constituye desde evidencia y demostración. Sin embargo, hay en este nombre revelado una indicación metafísica. Es difícil negar que este Nombre diga Ser. La Palabra divina induce a la inteligencia a meditar y buscar su noción. Ello es bastante natural, en primer lugar, porque lo que Dios revela, en general, no es ininteligible sino suprainteligible. Es decir, aunque no sea inteligible para nosotros, sin embargo, lo es en sí mismo, de modo tal que no excluye; más bien invita a la intelección. El Nombre reúne – en la mente del filósofo – aquél Ser visto por Parménides, con la realidad del Dios vivo y verdadero. Y esta coincidencia no es meramente externa, sino que, poniendo al filósofo *en cuanto creyente* ante la certeza de que el Ser, es el mismo Dios; insta al creyente *en cuanto filósofo* a inteligir tal indicado (por Él mismo) ser divino. En este sentido, lo que diga/entienda de Dios va a estar iluminado, fecundado internamente, por su misma Palabra.

Por otra parte, y esto es más específico, la “indicación metafísica” más profunda y directa de este nombre, es la de un ser puro sin restricción; y el modo más “irrestricto” de ser, es existir, sin más. Esto es lo que vio Santo Tomás. La simplicidad se sigue inmediatamente del *Es* divino. Así, el Ser Puro en su simplicidad no es ya una abstracción razonada cuyo atributo más propio sea la *autoidentidad* – que parece ser el atributo primero dicho en el Ser de Parménides – sino que su pureza y simplicidad son las de un puro acto de existir, el único subsistente en sí mismo y no, en una naturaleza. Porque *tal*, es su naturaleza. A este descubrimiento el teólogo Tomás de Aquino, ordinariamente reacio a los calificativos, lo llama “sublime verdad”:

El mismo ser divino es su esencia o naturaleza. Esta sublime verdad aprendió Moisés del Señor, al cual cuando le preguntó (Éx 3:13,14): “Si los hijos de Israel me dicen cuál es su nombre, ¿qué voy a responderles?”, díjole el Señor: “*Yo Soy el que Soy*. Así responderás a los hijos de Israel: *El que Es* me manda a vosotros”, mostrando que su nombre propio es *El que Es*. Pero todo nombre está impuesto para dar a entender la naturaleza y esencia de una cosa. Queda pues, que el mismo ser divino es su esencia o naturaleza.²⁵

En este punto se separa el aquinense de toda la tradición filosófica, al vislumbrar un principio, como dijimos, de otro orden que el de la substancia o esencia.

Sin embargo, nos seguimos preguntando lo que el mismo Gilson se ha preguntado explícitamente en, al menos, dos textos²⁶: cómo llega Tomás a

²⁴ Gilson, *Constantes*, 180.

²⁵ Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles* I, c.22

²⁶ Cfr. Supra nota 23. También en, Étienne Gilson, “Dios y la existencia” en *La existencia en Santo Tomás de Aquino. Conferencias pronunciadas en Bogotá durante los días 16 a 20 de abril de 1956*, Versión castellana de F. Rivas Sacconi, Cortes. “El Gráfico”, Bogotá, 24: “¿Acaso en la Palabra de Dios no hay ciertas verdades a cuya sola mención se llena de luz nuestra razón? En este caso sucede algo de esto. Nunca sabremos

vislumbrar un acto de tal magnitud; cómo llega a ver este principio que traspasa, de suyo, el orden esencial, y verlo separadamente, es decir, como principio distinto de aquél. Conjeturamos que el *Es* dicho por Dios de Sí mismo, lo induce a entender allí un Existir en continuidad inteligible con el existir de los entes. Desde el punto de vista de lo que una mente humana puede concebir, es difícil sostener que exista una tal intuición/experiencia del Existir divino - al menos, en metafísica -. Esta experiencia directa del mismo divino Existir permanece “oscura” en esta vida; pero su objeto es real porque así Dios lo afirma; y el encuentro con el ser del ente permite conocerlo indirectamente:

Porque Dios se ha revelado como El que es, el filósofo sabe que es preciso situar en el origen y en el corazón de los existentes el acto puro de existir. La palabra divina trasciende irrediblemente las nociones filosóficas concebidas a su luz; incluso por eso, éstas no podrían deducirse de aquéllas. No hay nada más que decir: puesto que la Escritura lo afirma, las nociones filosóficas de ser y de Dios se identifican finalmente con la del acto de ser; en efecto, la Escritura no lo dice, pero sí afirma que el nombre propio de Dios es: Quien Es; porque así lo ha dicho, lo creo; de este modo, el entendimiento fecundado por esta adhesión al objeto de la fe, profundiza más en el conocimiento de la noción primera de ser. Con uno y el mismo movimiento descubre, en el sentido filosófico del primer principio, una profundidad imprevista y adquiere una intelección, imperfecta pero verdadera, del objeto de la fe. Toda esta dialéctica es puesta en movimiento, dirigida y concluida a la luz de la Palabra del Éxodo. Es metafísica por su método y estructura, pues nada en el texto sagrado la sugiere ni la anuncia.²⁷

La revelación del nombre propio de Dios no quita evidencia al ser del ente. Más bien, al ser de otro orden - que, de suyo, es supraracional – invita a la inteligencia a entender “lo que es” en mayor profundidad: en su ser. Pero esa intelección sigue siendo tal. Aun cuando se sostenga que Dios revela un nombre metafísico, sigue siendo cierto que tal nombre, dicho por Él mismo, es creído primeramente y su contenido excede la ciencia del metafísico, quien sólo llega a vislumbrarlo desde el “es” del ente. Sabemos cabalmente que el ente no se demuestra, y que el conocimiento del *Es* divino es mediato; de ello se sigue que estrictamente, lo que se demuestra es el Ser divino, desde el ser del ente.

Entonces, ¿qué decir de las inferencias aludidas en el punto 3?

No son pocas las ocasiones en que Aquino recurre a demostraciones cuyo punto de partida es el mismo *Esse* divino – por ejemplo, en su simplicidad - para inferir de ello la composición del ente. Efectivamente,

si la esencia de Dios es su ser, todo el resto será necesariamente compuesto de ser y esencia distinta. Y nada es más evidente, si se demostró verdaderamente que Dios es el acto puro de ser. Sin embargo, no todos los teólogos han leído

si Santo Tomás, como gran metafísico, concibió la noción de ser, para luego confirmarla en la Sagrada Escritura, o si al leer la Sagrada Escritura intuyó su doctrina del ser, del Ser Supremo (...) ¿qué se produjo en el espíritu de Santo Tomás? Desde luego no lo sabemos. Muy probablemente una de esas intuiciones que brotan al contacto de dos luces; en este caso, de la luz de la palabra divina y la de la inteligencia...”

²⁷ Gilson, *Introducción*, 46 – 47.

esta verdad en el texto de la Escritura...por la simple razón de que *no la tenían en el espíritu*.²⁸

La inferencia teológica exige la demostración filosófica (de que Dios es verdaderamente acto puro de ser). Al punto de que los teólogos que no lo han visto así, es porque no han concebido (el *esse*); “no lo tenían en el espíritu”. Para Tomás, el Acto Puro de ser no se tiene en el espíritu, sin más, pues “*no se pretende que haya una experiencia del ser, o de un ser cuya naturaleza toda sería ser*”.²⁹ Lo que se tiene en el espíritu es “lo que tiene ser”.

Como decíamos, existen efectivamente, en la obra de Tomás, muchas inferencias teológicas, que, desde la naturaleza divina, concluyen en la naturaleza del ente. A partir del texto del Éxodo podemos formar proposiciones verdaderas sobre Dios, tales como Dios es el ser; el Ser divino es Existir puro y, por tanto, simple. Pero no conocemos qué sea un puro y simple existir. También podemos deducir de tales proposiciones verdaderas, otras tantas relativas al ente: si Dios es simple, y el ente no es Dios, será compuesto, por ser un existir ejercido por un sujeto. Todas estas proposiciones son verdaderas. Mas ello supone, a su vez, el camino filosófico que parte de la evidencia del ente, que es el principio según el cual entendemos, antes de demostrar³⁰:

Para comprender la doctrina de Santo Tomás, es necesario ver que su noética está enteramente condicionada por una metafísica del ser, y que esta metafísica requiere una noción de ser tal que contenga en sí, y entregue al primer golpe de vista, lo que liga lo finito a su causa primera, y lo que lo distingue de ella. A partir de este momento, que es el primero, se vuelve igualmente imposible

²⁸ Gilson, *Introducción*, 81. Cfr. *Summa Contra Gentiles* I, 22, *Summa Contra Gentiles* II, 145, 2, Tomás de Aquino, *De ente et essentia* IV, entre otros.

²⁹ Gilson, *Constantes*, 118. En la Nota 2 a pie de página, el traductor aclara que “algunos autores reprochan a Gilson aceptar una intuición del ser en estos sentidos pero, como se ve, lo que él llama ‘experiencia del ser’ no es una captación del ser ‘aislado’, ‘separado’”. Yo creo – sigue el traductor - que es una intuición en la que está incluido el ser, pero no un ser ‘aislado’ del ente”. Sin embargo, encontramos en textos de Gilson varias expresiones que resultan relativamente ambiguas, por ejemplo, en *Elementos de Filosofía cristiana* conjetura, usando siempre el condicional: “Para alcanzar la nueva noción metafísica de ser, que lo identifica con su mismo acto, es suficiente con aceptar las Palabras de la Escritura en el sentido en que se exponen. Pues, si se hace así, ¿qué otro significado puede darse al nombre propio de Dios, *Yo Soy*? Es posible que la noción tomista de ser naciera cuando, por primera vez, un metafísico plenamente informado sobre la historia filosófica de la noción fuese al mismo tiempo un teólogo versado en la Escritura. *Si esto fuese cierto, el origen de la noción enlazaría con la reflexión teológica; el esse que Dios es habría sido conocido por la fuerza de su propia palabra, antes que una anticipación de ella fuese concebida como el acto de una esencia finita y, por consiguiente, como unida a ella*. En este punto la historia alcanza una vez más, uno de sus límites insuperables: la psicología individual. El resultado al menos es claro: es una y la misma cosa concebir a Dios como Puro *Esse*, y concebir las cosas, en cuanto que son, incluyendo en su estructura metafísica una imagen participada del puro Acto de ser”.¹⁶⁶ (la cursiva es nuestra). En el mismo sentido: “(la importancia de Tomás es) la intrepidez intelectual que implica haber aislado e individualizado, en su estado puro, la noción de acto de existir. Tomás se percató bien a las claras que, de hacerlo, rebasaba los límites de lo representable y de lo concebible. Y, sin embargo, no retrocedió. Si Dios lo dijo, es posible - dedujo - ser pura y simplemente sin ser esto o aquello...Eso es Dios”. Gilson, “*Dios y la existencia*”, 20. A estas afirmaciones nosotros las entendemos en el contexto de su analítica del ente y su composición metafísica, por una parte; y de la relación entre revelación y razón, por otra.

³⁰ Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles* III, c.47: “(...) el conocimiento de Dios que puede suministrar la mente humana no supera el género de conocimiento que parte de las cosas sensibles; pues incluso el alma conoce su propia esencia partiendo del conocimiento de las naturalezas sensibles, según se dijo (cc. 45, 46). Luego por este camino no puede conocer a Dios de una manera más elevada que la de conocer la causa por el efecto”.

concebir lo finito como independiente de su causa y de confundirlo con ella. Nada es sin Dios y nada es Dios (...) Ahora bien, lo que dice Santo Tomás al respecto sobre este punto es precisamente que la noción primera formada por el intelecto no es una noción del ser tan indeterminada que convendría igualmente a Dios y a las criaturas. Por el contrario... es principio primero en el orden de la aprehensión simple, que es la del ente (*ens*) propio de la criatura concebida como “lo que tiene ser” (*habens esse*) y, en consecuencia, inaplicable a Dios bajo esta forma. Puesto que Dios no es un ente, Él no tiene el ser; Él Es.³¹

Entonces decimos que “cabalmente, es a la luz de un Puro Acto de Ser que crea libremente, que se entiende el alcance y profundidad del *esse* del ente, es decir, se comprende señaladamente lo que significa, para un ente, su acto de ser”³². El “encuentro” con el ser del ente es lo propio de la experiencia metafísica, la cual se une a la Palabra divina, en cuanto la inteligencia ve como verdadero, real – fundado en el ente – y por analogía, aquello que Dios revela.

Es un círculo virtuoso: de El que Es - recibido en la Palabra divina- como *Ipsum Esse* -formulado, aunque mediáticamente conocido- por el ser del ente - inmediatamente concebido-. Allí se resuelve la meditación filosófica: en un tránsito del Ser Puro al ser finito; y de éste a Aquel, respetando y conservando su diferencia. Allí habita y esa es su casa... en el tiempo.

3. *Esse* y esencia: el ser finito

a. Retomando el problema

Pensar lo que sea un ser finito, es pensar la relación de un *esse* a la esencia con la que compone, es decir, pensar la relación de estos coprincipios que constituyen la misma estructura metafísica del ente.

Para dilucidar convenientemente esta estructura, es menester distinguir realmente estos coprincipios, es decir, ver en el acto de ser, un principio distinto de la esencia. Ello fue posible, como dijimos, a la luz del conocimiento de un Puro Ser recibido en la fe y formulado filosóficamente.

Encontramos importante señalar esto, porque lo que se entienda por ser finito de alguna manera supone un conocimiento del Ser Puro, según lo indicado en el apartado anterior³³. Y esta es la justificación más importante de haberlo introducido: la finitud del ente – que es lo más inmediatamente evidente a la

³¹ Gilson, *Introducción*, 103 - 104.

³² Cecilia Giordano, “Sobre el lugar del *esse* en la ontología de Tomás de Aquino y su punto de partida”. *Perspectivas contemporáneas sobre la filosofía medieval: II Coloquio Intercongresos RLFM. Actas* (2020): 12.

³³ Con esto queremos decir que la especulación sobre el ente en su finitud – sin dejar de ser filosófica *según se atiene al ente y sus constitutivos*, supone un contexto teológico, pues se perfila y se hace visible desde la noción de Dios Infinito, y del Ser (*Esse*) de Nuestro Señor Jesucristo, en Quien la naturaleza humana está unida al Verbo de Dios, que es el Ser divino. Ver al respecto Étienne Gilson “De la notion d’Être divine dans la philosophie de Saint Thomas D’Aquin”. *Doctor Communis* 18 (1965): 113-129; Étienne Gilson, “L’ *esse* du Verbe incarné selon Saint Thomas d’Aquin”. *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge* (1927) : 23-37. También Nemesio Yaccuzzi, *Y ustedes, ¿quién dicen que Yo Soy?* (Córdoba, Advocatus, 2020). Agradecemos al Dr. Nemesio Agustín Yaccuzzi su diálogo y observaciones.

mente – sólo se aprehende en su justa profundidad en la medida en que se entienda la finitud de un *esse* que, impotente de ser el Ser pura y simplemente³⁴, es el ser de un ente y, por tanto, es *por* y *en* una esencia.

En estos coprincipios podemos ver cuatro aspectos, que tomamos provisoriamente para el desarrollo del tema³⁵:

1. Lo que les es propio
2. Lo que poseen en relación con su coprincipio
3. La referencia a la causa de la que proceden
4. Lo que se sigue de ellos (en el orden de las operaciones, de los accidentes, etc).

Atenderemos a los dos primeros aspectos³⁶, que son los que componen en el ente, principio de todo conocimiento humano.

1. Segundo lo expresa Tomás en *El ente y la esencia* (cap. I) es ésta un constitutivo de todo ente en cuanto “pone algo en la realidad”. Y ello se dice en primer lugar, de la substancia de las cosas, y derivativamente, de los accidentes. Propiamente, la esencia de la substancia es “aquello por lo que la cosa se constituye en su propio género y especie y es significado en la definición” (quididad); “aquello por lo que una cosa ha de ser tal cosa” y “que constituye su certeza” como tal cosa (forma); “aquello según lo cual la cosa se ordena a su propia operación” (naturaleza). En definitiva, “lo que hace que algo sea lo que es, es decir, tal cosa”.

Ahora bien, la esencia no sería, en absoluto, sin su coprincipio, de tal modo que “el nombre de *quididad* se toma de aquello que se significa en la definición; pero se dice esencia en cuanto por ella y en ella el ente tiene ser”. El nombre de *quididad* expresa un aspecto de la esencia – como los de forma y naturaleza – pero (conjunción adversativa) esencia se dice propiamente en y desde su relación al ser, pues sin éste, su coprincipio, simplemente, sería nada. La conjunción adversativa implica que este último sentido de esencia no se suma

³⁴ Gilson, *Introducción*, 117.

³⁵ Nos planteamos este tema a propósito de las palabras de Tomás de Aquino en *Summa Contra Gentiles* I, 26, 3: “Las cosas se diferencian por esto, que tienen diversas naturalezas *por las cuales el ser es adquirido de diversos modos*” (La cursiva es nuestra); y del siguiente comentario: “Es claro que en las cosas, hay diversas naturalezas... Pero se nos afirma más aún: el ser es adquirido de diverso modo. ¿Cómo es ello, si el ser produce siempre el mismo efecto, hacer que un ente sea?” Étienne Gilson, “Elementos de una metafísica tomista del ser”. *Espiritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, Año 41,105 (1992): 11. También nos motivó el siguiente texto: “Aunque el ser tenga siempre la misma función, hacer que algo sea, al ser recibido éste por una determinada esencia, es...contraído por ella, tornándose finito. Así, por ej., el ser de una planta es afectado por ella tanto que con su muerte, ya ‘no es’ más planta. No pasa lo mismo con el ser del hombre. Con la muerte de éste, su ser sigue haciendo que su alma sea tal, esto es, que subsista; por lo que no hay muerte para el alma espiritual, sino para el hombre. También observamos que el ser de una cosa material está contraído a un tiempo y un espacio determinado... no pasa lo mismo con el ser de un ángel” Yaccuzzi, *Y ustedes*, 53-54.

³⁶ En adelante nos referiremos a estos aspectos de los coprincipios, por su número.

simplemente, al de *quididad*, sino que introduce una diferencia fundamental, que es su relación al ser y su “función” respecto a él.

Por su lado, el *esse* es el acto primero y más íntimo de cada cosa³⁷, por el cual cada cosa es, simplemente; “lo más perfecto de todo. Porque se compara con todo, como un acto; pues ningún ser tiene actualidad sino en tanto es. De donde se deduce, que el *ser* es la actualidad de todas las cosas; incluso las formas”³⁸. El ser es la primera de las cosas creadas³⁹; “el primer efecto de Dios en las cosas creadas...que está supuesto en todos los demás efectos, de los cuales es fundamento”⁴⁰. En tal sentido, “el ente es por su ser”⁴¹.

2. Los coprincipios no son tales sino en su relación con el otro: el acto de ser de un ente es tal, en tanto hace ser a una esencia o naturaleza sin la cual no sería tal acto de ser, i.e., no sería nada. A su vez, una esencia no es nada en sí misma, sin el acto de ser por el cual es la esencia de un ente. Incluso en cuanto concebida o conocida por un intelecto, introduce una cualidad en éste sujeto inteligente, el cual es, por su ser (*esse*).

Entonces, tenemos que: una esencia es tal esencia (*quididad*, naturaleza, *forma essentiae* -punto 1), y es por el acto que la hace ser, sin más (punto 2). Por su parte, el acto de ser hace ser al ente (y, en tal sentido, algo es o no es: punto 1.), actualizando una esencia *por la cual y en la cual* adviene al ente, quedando así, restringido: es el ser de tal ente; y no el Puro Ser (punto 2).

Este es precisamente el problema que queremos plantear, según lo anticipado en el primer apartado: si el ser es determinado, restringido, contraído a tal ente por la esencia, es porque *puede* ser afectado, recibido en ella. Es decir que guardaría una potencialidad respecto a su esencia (punto 2). Si puede ser recibido, no es el Ser Puro. Pero no lo sería, *no sólo* en razón del recipiente (esencia) sino de su propia referencia a la esencia, sin la cual no constituiría entidad. Entonces, sería menester considerar al *esse* no sólo en lo que tiene de propio, sino bajo el segundo aspecto (punto 2) para poder dar cuenta de la finitud de los seres.

b. Gilson, lector de Tomás de Aquino

Como dijimos, no son muchos los textos en los que Gilson refiere directamente a este aspecto del ser del ente. Trataremos tres párrafos acotados que encontramos en *El ser y los filósofos*, *Introducción a la filosofía cristiana* y *El Tomismo*.

En el primero, el francés habla de una *recíproca relación de acto y potencia*:

³⁷ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q.8, a.1.

³⁸ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, 4, a.1, ad3.

³⁹ Tomás de Aquino, *Super librum De causis expositio*, prop. IV.

⁴⁰ Tomás de Aquino, *Compendium Theologiae*, cap. 68.

⁴¹ Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles* I, 25, 10

Aunque la existencia⁴² es la actualidad suprema de cualquier substancia existente, no es acto con respecto a todo lo que hay en esa substancia (...) En otras palabras, la existencia *no monopoliza toda la actualidad de la substancia existente*. Más bien, así como la esencia está en potencia en cuanto al acto de su propia existencia, así también el acto de existencia *está en potencia al acto formal de su propia esencia*.⁴³

Efectivamente, si el acto de ser “monopolizara toda la actualidad de la substancia existente”, la substancia sería su ser, es decir, estaríamos ante un Puro Ser; no, ante un ser finito. Si el acto de ser finito justamente por serlo, no es puro ser, entonces, dice Gilson, habrá en él algo de potencia. Pero en la composición entitativa, el coprincipio potencial es la esencia. ¿Cómo puede serlo, también, el acto por el cual, es? A su vez, si este acto está en potencia, sería “recipiente” respecto a algo que deba “recibir”, en cuyo caso, no sería “lo más formal con respecto a todo lo que hay en la cosa existente”. Así planteadas las cosas, el *esse* sería una nueva esencia o forma susceptible de ser actualizada por otra, sin solución de continuidad. Pero no es esto lo que sostiene Gilson ni su maestro de Aquino. Por ello aclaran que la relación es de recibido (*esse*) a recipiente (esencia), siendo el primero lo más formal del ente, es decir -por analogía con la forma en el orden substancial- su acto último y más perfecto.

Sin embargo, el ser “recibido” en la substancia, supone que el acto del que hablamos no es puro. Por el contrario, si es “recibido” poseería un remanente potencial.

Un modo de explicar esto, es a partir de los dos aspectos del *esse*, señalados. Según ello, se podría decir que el acto de ser está en potencia, no respecto a lo que posee en sí mismo (punto 1) ni respecto a nada que reciba extraño a sí mismo, porque en un ente, más allá de su *esse*, no hay nada, literalmente: es, o no es. Estaría en potencia en relación a su coprincipio, es decir, en relación al “modo” con que ha de ser determinado por la esencia (punto 2). Este modo según el cual ha de ser determinado, es real: el *esse* adquiere una modalidad por la esencia que actualiza, y esta modalidad no sería sólo la determinación que supone una naturaleza o forma en sí misma, sino que afectaría realmente al mismo ser del ente. De lo contrario, no habría composición real de los coprincipios. Según este razonamiento, si toda la actualidad respondiera al *esse*; y toda la determinación, a la esencia, no se vería cómo “componen” realmente. Tendríamos acto puro, y esencia determinada.

Luego, debe existir una reciprocidad potencia-acto en los coprincipios: la esencia está en *acto* por su forma substancial según lo cual tiene un modo y determinación propios, y recibe (*potencia*) el *esse* que hace que todo esto, sea, determinándolo para sí. El *esse* es aquello sin lo cual nada del ente, es (*acto*), pero actualiza una esencia según la cual es el ser de un ente (*potencia*), al punto que sin esta referencia, no habría ente. Sólo habría Ser Puro.

⁴² Aquí *existencia* está usado como *acto de ser*.

⁴³ Étienne Gilson, *El ser y los filósofos*, (Pamplona, EUNSA, 1985) 254.

Esta recíproca determinación acto-potencia no sería contradictoria (algo no puede ser acto y potencia respecto a lo mismo) porque ambos principios, con su actualidad y potencialidad propios, no son del mismo orden: la esencia no es ser, ni el ser es esencia, aunque componen.

Ahora bien, llegados a este punto, no vemos que sea posible *introducir una potencia en el mismo esse del ente (aunque relativamente a la esencia) y, a la vez, conservar su orden* (punto 1), que siempre tiene primacía, pues no es lo mismo ser-no ser, que ser tal o cual ente.

Creemos que Gilson introduce este aspecto potencial del *esse*, para dar cuenta de que el ente no es Ser Puro. Pero advertimos que el acto de ser del ente no es acto puro de ser, *no porque esté en potencia*, sino porque, siendo el ser de un ente, es así creado.

En definitiva, la razón de la finitud del ente no está en que su *esse* tenga potencia: respecto a Dios, su Causa, no puede tenerla porque nada es, sin el ser que le es dado; de lo contrario, sería anterior a sí mismo⁴⁴. Descartado esto, queda evaluar si tiene potencia en relación a la esencia.

Entendemos que no puede afirmarse esto con propiedad, del acto último del ente porque, si su razón formal es hacer ser a su coprincipio esencial (ente), introducir una potencia sería complejizar un acto innecesariamente, dado que este acto siempre es acto de la esencia⁴⁵, su coprincipio. Entendemos que esto es suficiente, y es el límite en nuestra comprensión del ente.

Por lo demás, el exhaustivo desarrollo que hace Étienne Gilson de los principios formulados por Santo Tomás, excede las alusiones al tema en las obras del dominico. Si bien Tomás es claro al respecto, podemos preguntarnos si este tema de la reciprocidad acto-potencia en los coprincipios le puede ser atribuida. En principio, no pareciera que, para Tomás, la relación acto-potencia sea recíproca: huelgan los textos tomasianos referidos al acto de ser, en lo que le es propio (punto 1). A ellos añadimos este extenso párrafo, de los más explícitos al respecto. Dice en *De Potentia* VII, 2, ad 9:

Esto que llamo ser es lo más perfecto de todo, lo que a partir de esto se hace evidente porque el acto es siempre más perfecto que la potencia. Pues, cualquiera que sea la forma dada, no se entiende en acto si no es puesta por esto que es el ser...pero esto que tiene el ser resulta existente por el acto. De donde se evidencia que esto que llamo ser es la actualidad de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones. No debe entenderse que a esto que llamo ser (*esse*), se le añada algo que sea más formal que él, siendo que él mismo es el que determina como acto a la potencia: pues el ser que es de este modo, es algo esencialmente distinto de aquello a lo cual se añade determinándolo.

Pues nada puede añadirsele al ser, que sea extraño a él mismo, puesto que nada es extraño a él, a no ser el no ente que no puede ser ni forma ni materia. De donde el ser no es delimitado por otra cosa al modo de la potencia por el acto,

⁴⁴ Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 2.

⁴⁵ No porque la esencia sea, de suyo, sino porque es el sujeto sin el cual no se da el *esse*.

sino más bien como el acto por la potencia” “Esto que llamo ser es lo más perfecto de todo”.⁴⁶

Lo primero destacado en cursiva responde a la necesidad de aclarar el sentido del verbo *efficitur* (llega a ser, resultado). Según Gilson, este término no debe entenderse como *causalidad eficiente* del *esse* del ente. Éste es una causa, como lo dice repetidamente Tomás, más cercana al orden de la causalidad formal: así como la forma hace que el ente sea lo que es, análogamente el *esse* del ente hace que todo lo que hay en un ente sea (no sea nada), esto es, su esencia y todo lo que es del orden segundo incluido su “estar siendo”, su “ser fuera de su causa”, su ser extramental, todo lo cual responde, con mayor o menor precisión, a la noción de “existencia” como un estado⁴⁷. Los entes, entonces, están siendo (existen) por su ser (acto), al modo (análogamente) en que las sustancias son *lo que* son por su forma (acto). Evidentemente que los dos actos no son del mismo orden, lo cual explica que no se excluyan ni sean superfluos, y que sea válido analogarlos.⁴⁸

Lo segundo resaltado indica que el ser no recibe un acto ulterior, sino que, como acto, es determinado por la potencia esencial.

El segundo texto de Gilson que consideramos es el siguiente párrafo de *El Tomismo*:

Esta determinación específica de los actos de existir, que sitúa a cada uno de ellos en una especie definida, es precisamente lo que llamamos su esencia (...) Cualquier cosa que pueda imaginarse que determina al existir, la forma o la materia por ejemplo, no puede ser una pura nada, pues es parte del ente y no puede ser parte del ente más que en virtud de un acto de existir. *Es, pues, imposible que la determinación de un acto de existir le venga desde fuera, es decir, de otra cosa que de sí mismo.* En efecto, la esencia de un acto finito de existir consiste en *no ser más* que tal o cual *esse*, no el *esse* puro, absoluto, único... El acto de existir se especifica, pues, *por lo que le falta*, si bien aquí es la potencia la que determina al acto, en el sentido al menos en que *su grado propio de potencialidad está inscrito en cada acto finito de existir* (...) Cada esencia es puesta por un acto de existir que ella no es y que la incluye como su *autodeterminación*. Fuera del Acto Puro de Existir, nada puede existir sino

⁴⁶ Tomás de Aquino, *De Potentia*, VII, 2, ad 9: “Hoc dico esse est inter omnia perfectissimum: quod ex hoc patest quia actus est semper perfectior potentia. Quaelibet autem forma signata non intelligitur in actu nisi per hoc quod esse ponitur; sed hoc quod habet esse efficitur actu existens. Unde patest quod hoc quod dico esse, est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Nec intelligendum est quod ei quod dico esse, aliquid addatur quod sit eo formalius, ipsum determinans sicut actus potentiam: esse enim quod hujusmodi 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 aliud sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam*” “hoc quod dico esse est inter omnia perfectissimum”. El resaltado en cursiva es nuestro.

⁴⁷ Cfr. Gilson, *Elementos de una metafísica*, comentario a la Tesis 6: 6; Gilson, *Elementos*, 164; Yacuzzi, *Y ustedes*, 39.

⁴⁸ Este tema es tratado en Manuel A. Serra Pérez, “La actualidad del *esse* en la metafísica tomista: perspectivas críticas”. *Revista de Filosofía UNESP* 45, 3 (2023): 129-152 con variantes en nuestra interpretación; también en Manuel A. Serra Pérez “¿Es necesario un acto de ser? La raíz del tomismo en cuestión”. *Carthaginésia* 40, 78 (2024): 505-524.

como tal o cual existir; es, pues, la jerarquía de los actos de existir la que fundamenta y regula la de las esencias, pues cada una de ellas sólo expresa la *intensidad propia* de un cierto acto de existir”⁴⁹.

La esencia de un ente no tiene, según Gilson, un estatuto propio – al modo aviceniano – fuera del ente al cual esencia. Y este ente, es por su ser. De tal modo que entendemos que Gilson en este párrafo, analiza la especificidad, determinación o limitación del ente desde su acto, el que, haciendo ser a la esencia, así se autolimita. La idea es que, no sosteniéndose la esencia, sin ser (*esse*); es éste el que, sosteniéndola en el ser, se (auto) determina. El uso de este prefijo es indicativo, por una parte, de la referencia del ser a la esencia, en la que se especifica; pero definitivamente, indica que ésta determinación y todo lo que es del ente no pueden provenir sino de él mismo, porque sin él, nada son.⁵⁰

⁴⁹ Gilson, *El Tomismo*, 252-255. La cursiva es nuestra.

⁵⁰ El tema de la condición de limitado/ilimitado en la relación entre los coprincipios del ente puede ser entendido en términos tanto neoplatónicos, como aristotélicos. En el primer caso, se usa frecuentemente el lenguaje de recipiente-recibido, lenguaje que Tomás de Aquino utiliza efectivamente. Pero lo que permite al Aquinato reinterpretarlos en términos de su propia noción de ente, es la dupla aristotélica acto-potencia. Su noción de acto de ser es más profunda que la noción de “recibido”. En otros términos: el *esse* es recibido y no recibe nada, *porque* es el acto primero del ente sin el cual, nada sería. Esta discusión está planteada en el artículo clásico de William Norris Clarke, “The limitation of Act by Potency: Aristotelianism or Neoplatonism”. *The New Scholasticism* 26 (1952): 167-194. El autor no acuerda en el carácter decisivo de la influencia aristotélica en este punto. En la misma línea, critica a Gilson (Nota 54, 194) por sostenerlo, y sugiere incorporar los aportes de la noción neoplatónica de participación – tal como lo hace C. Fabro – a la lectura de Tomás. Cfr. también John F. Wippel, “Cornelio Fabro on the Distinction and composition of Essence and Esse in the Metaphysics”. *The Review of Metaphysics* 68 (2015): 573-592. Sin embargo, Clarke afirma algo muy sugestivo: que *la razón de la trasposición del lenguaje de la participación, al lenguaje del acto y la potencia*, es que “only in terms of act and potency can the intrinsic unity of any composite being, be maintained” (193). Esto no es menor, dado que el punto de partida del edificio tomasiano es, justamente, el ente y no, dos principios separados. Este tema es tratado por John F. Wippel, “Thomas Aquinas and the Axiom that Unceceived Act is Unlmitied”. *Review of Metaphysics* 3 (1998): 535-567. El autor analiza aquí el principio según el cual “unreceived esse is unlimited”. Si ello es así, entonces “received esse is limited”. Para este filósofo, el acto de ser es ilimitado, de suyo, a menos que sea recibido por un principio potencial distinto, del que recibe toda su determinación: “It is the reception of esse that accounts for its limitation to a given degree, and not viceversa” (551). Lo contrario, según Wippel, sería admitir que el *esse* es limitado en tanto creado en un grado finito, acorde a su naturaleza receptiva (535). Para Wippel, existe suficiente evidencia que indica que, según Tomás, si el *esse* no fuese recibido en algo más, no sería finito sino infinito (558), de lo que concluye que “according to Thomas’ thinking, act, especially the act of being, is not self-limiting” (*ibid*). De allí que “Thomas would conclude to the need for an intrinsic principle therein that receives and limits its act of being” (559). Según el autor, “a distinct intrinsic limiting principle is also required, in order to account for the limitation of that which is not self-limiting” (564). Finalmente – y nuevamente – Wippel admite que el axioma en cuestión, y en general, el planteo según el cual algo es limitado *en tanto* recibido; y es ilimitado *en tanto* no recibido, es de origen neoplatónico, “especially in the sense in which it rests on the recognition of an intensive infinity , or infinity seen as perfection”. Como afirmamos anteriormente, nosotros entendemos que esta doctrina puede dar cuenta de la intrínseca relación esencia-*esse*; es decir, de la composición entitativa, en la medida en que es asumida desde la dupla acto- potencia participándose intrínsecamente. La versión de Wippel impresiona más bien, como una participación extrínseca que difícilmente pueda justificar, como reconoce Clarke, la unidad de cada ente. En tal sentido, advertimos que cuando Wippel habla del ser como “actualidad de todos los actos y perfección de todas las perfecciones”, no refiere al acto último *del ente*, sino al *ens commune* (ser en general) (546). De ello se sigue coherentemente que, para constituir al ente es menester una limitación esencial. La esencia aporta toda la determinación porque el acto de ser es, de suyo, ilimitado. No es ésta, entendemos, la concepción de Gilson, según venimos exponiendo: “La naturaleza conceptual de nuestro conocimiento nos inclina de un modo natural a concebir el existir como un valor indeterminado al cual se añadiría la esencia desde fuera, para determinarlo” Gilson, *El Tomismo*, 253.

Al final del párrafo, Gilson afirma que cada esencia expresa la *intensidad propia de un acto de existir*, y el *grado de potencialidad* inscrito en el mismo, según el cual se especifica por *lo que le falta*.

Acá el autor no refiere la intensidad, el grado de potencialidad ni la especificación a la esencia en lo que le es propio (punto 1), sino que lo dice del *esse* con relación a la esencia (punto 2). Ella expresa *su* intensidad y lo especifica por *lo que le falta*. Pero ¿qué le puede faltar al ser de un ente, si lo propio del *esse* es hacer que el ente sea (punto 1)? En este sentido propio, no se puede decir que le falte nada: la nada no es, el ente, es. De lo contrario, no sería el acto más perfecto del ente⁵¹.

Mas, según los términos resaltados, entendemos que lo único que permite “medir” intensivamente al ser del ente, es un Ser que posea toda la intensidad del ser, es decir, un Ser al que no le falte nada, por ser la plenitud del Ser. Pero esto, para nosotros, supone un corrimiento a otra metafísica: la dionisiana.

El tercer texto, de Introducción a la filosofía cristiana, es el que sigue:

(...) la esencia es la restricción y encogimiento del *esse*. Es lo que Santo Tomás da a entender cuando dice que la esencia es un modo de ser. La expresión significa una “manera de ser”, que es efectivamente su sentido, pero las diversas “maneras” de ser son ante todo, si puede decirse, “medidas” de ser. Nos movemos aquí seguramente en el plano de la metáfora, pues uno no podría comprender literalmente las diferencias cualitativas de las esencias como diferencias cuantitativas de ser, pero parece que esta es la mejor fórmula que Santo Tomás imagina.⁵²

Reuniendo los elementos de ambos párrafos, decimos que el *esse* – por y en la esencia – tiene intensidad, medida y, por tanto, grados. Digamos que la esencia sujeta el ser a grados, pero “estos grados de potencialidad están inscritos en cada acto de existir”, según afirma en *El Tomismo*, donde reconoce estas expresiones en Tomás, aunque las adscribe a un lenguaje más metafórico e imaginativo, que propio.

Parece ser que Gilson lo interpreta como una concesión que hace Tomás al lenguaje de Dionisio, de quien toma una expresión que reúne, precisamente, estos aspectos del *esse*: *virtus essendi*⁵³.

c. La noción de *virtus essendi*

Santo Tomás toma esta noción de pseudo Dionisio Areopagita, en dos textos de referencia, de los cuales escogemos el siguiente:

⁵¹ Decir que al ser del ente no le falta nada no implica confundirlo con el Puro Ser. Simplemente, implica que, dado un ente, por su ser, *es*. A ello no hay mucho que agregar.

⁵² Gilson, *Introducción*, 136.

⁵³ Analizamos este tema en nuestro artículo “La noción de *Virtus Essendi* en Tomás de Aquino y el límite entre física y metafísica”. *Temas y problemas de filosofía medieval: miscelánea*, Red Latinoamericana de Filosofía Medieval (2019): 81 – 89.

El modo según el cual una cosa posee el ser marca el grado de perfección de esa cosa. Según que el ser de una cosa sea determinado a un modo especial de perfección, más o menos elevada, decimos que esa cosa es más o menos perfecta. Por consiguiente, si existiese una cosa a quien pertenezca *toda la virtualidad del ser*, no le puede faltar ninguna de las perfecciones que convienen a una cosa. Pero la cosa que es su ser, *posee el ser con toda su virtualidad*. Si existiera, por ejemplo, una blancura separada, no podría carecer de lo que es propio de la blancura; en tanto que si a una cosa blanca le falta algo de esa cualidad, ello se debe a los límites del sujeto receptor, que la recibe según el modo que le es propio, no según toda la potencialidad de la blancura...”⁵⁴

El ser, según se indica, posee modo, perfección, potencialidad, virtualidad, según grados. Así, Dios posee toda la virtualidad del ser, pues es su ser. Los demás entes tienen el ser según grados variables de perfección o potencialidad, de acuerdo con los límites de las formas en que es recibido. Además, se dice que “el modo de ser (*esse*) marca los grados de perfección de la cosa (*esencia*)”.

Respecto a esto, dice nuestro autor en su artículo *Virtus Essendi*:⁵⁵

Porque está siempre atento a hacer justicia al lenguaje de sus predecesores, sobre todo tratándose a tan alta autoridad como la de Dionisio, Santo Tomás toma prestada ocasionalmente la palabra *virtus*. Para la imaginación, *virtus*, *dynamis*, es una fuerza, y si se la refiere como una cosa que puede darse en su totalidad, o bien bajo la forma de una participación limitada, es inevitable que la imaginemos como una cantidad variable. Lo más simple es atribuirle *diversos grados de intensidad*.⁵⁶

Para Gilson, atribuir esto al *esse*, constituye una concesión a la imaginación, pues es trasponer caracteres del orden físico - cuya inteligibilidad se atiene a las imágenes de los seres proporcionadas por los sentidos- al plano metafísico -cuyas nociones y conceptos, si bien abstraídos de lo sensible, son, de suyo, puramente inteligibles, como el ser, sus principios y causas-.

Aclara más adelante:

El *esse* escapa a todas esas determinaciones, pero como, a pesar de todo, hay diferencias entre los seres, nos representamos los grados de pureza y de actualidad formal bajo el aspecto de grados de intensidad cuantitativa que de ningún modo convienen al ser (...). Tomaríamos un camino equivocado

⁵⁴ Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles* I, 28,2: “*Sic ergo secundum modum quo res habet esse, est siuus modus in nobilitate: nam res secundum quod suum esse contrahitur ad aliquem speciale modum nobilitatis maiorem vel minorem, dicitur esse secundum hoc nobilior vel minus nobilis. Igitur si aliquis est qui competit tota virtus essendi, ei nulla nobilitatum deesse potest quae alicui rei conveniat. Sed rei quae est suum esse competit esse secundum totam essendi potestatem: sicut, si esse aliqua albedo separata, nihil ei de virtute albedinis deesse posset; nam alicui albo aliquid de virtute albedinis deest ex defectu recipientis albedinem, quae eam secundum modum suum recipit, et fortasse non secundum totum posse albedinis*”. El otro texto mencionado es *Super De Divinis Nominibus*, c.5, lect. 1.

⁵⁵ Hemos seleccionado los textos de Gilson de este tercer apartado sólo en función del tema que nos ocupa. Una vez hecho esto, advertimos que fueron escritos en el mismo corto período: la 6^a edición de *El Tomismo* y el artículo *Virtus Essendi* son de 1964; e *Introducción a la filosofía cristiana* es de 1960.

⁵⁶ Étienne Gilson, “*Virtus essendi*”. *Mediaeval Studies* (1964): 1-11. Traducimos nosotros.

buscando en Santo Tomás una doctrina que reconociera al *esse* una intensidad intrínseca variable a la cual correspondiesen, en la naturaleza, diferentes grados de perfección.⁵⁷

Finalmente, observa lo siguiente:

Ante todas esas dificultades, sentimos que la reflexión se aproxima a lo que es para el pensamiento, su objeto límite, porque en realidad, el ser, es Dios, e incluso en sus formas finitas, sigue siendo una participación de *El Que Es* misterioso, escondido en la desnudez desde donde se hace escuchar, sin dejarse ver.⁵⁸

Es, pues, claro que, siendo el *esse*, el acto por el cual el ente es, sin más, (punto 1) no admite atributos. Es el orden último, fundante. Si bien no se da más que en un sujeto con sus atributos, calificarlo es hacerlo sujeto/atributo. Es esencializarlo, retrotrayéndolo a un orden que no es el suyo. Es introducir en el ser, el lenguaje de las formas⁵⁹. Esto supone una concesión a la imaginación, porque es hacer, de algún modo, representable, un principio que no lo es. Podemos representarnos un ente -lo que tiene ser- por su esencia conceptualizable, pero el plano del *esse*, siendo condición primera y última de toda representación cognitiva, no es representable.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 9. Esta posición ha sido objeto de crítica por parte de Fran O'Rourke. “*Virtus Essendi: Intensive Being in Pseudo-Dionysius and Aquinas*” *Dionysius* (1991): 637-651. Según este autor, Gilson aquí niega que el acto de ser pueda presentarse según grados de intensidad, y que pueda hablarse de “cantidad” de ser, porque no advirtió la distinción tomásiana entre cantidad dimensiva y cantidad virtual: “Lo finito y lo infinito se entienden con respecto a la cantidad...Pero hay un doble tipo de cantidad: la dimensiva, que se considera según la extensión, y la virtual, que se toma según la intensión: pues la virtud de una cosa es su perfección...Así, la cantidad virtual de cada forma se mira según el modo de su perfección...La cantidad virtual se divide en tantas clases cuantas naturalezas o formas hay, cuyo grado de perfección constituye toda la medida de la cantidad...” Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de veritate*, 29, 3. A ello añade Tomás: “...por el hecho de que diga ente se considera en él la cantidad virtual en cuanto a la perfección de su ser...” (ex hoc quod dicitur ens, consideratur in eo quantitas virtualis quantum ad perfectionem essendi”) (*ibid.*). Según Martín Echavarría en “Virtud y ser en Tomás de Aquino”. *Espíritu* LVIII 138 (2009): 9-36 la cantidad virtual es la intensidad en que se da el ser en una naturaleza, “medida” por ésta. Luego, se relaciona con la noción de *virtus essendi*, que es fuerza, intensidad de ser: “La noción de cantidad virtual se conecta con la de *virtus*, porque se trata de la cantidad de perfección de la que se participa. En este sentido se debe destacar especialmente la noción de *virtus essendi*. Al ser Dios el ser según toda la virtud de ser, se puede decir que Él es el Ser según toda su virtud o intensidad, es decir, según toda su cantidad virtual. Por eso, es la medida de todas las cosas, si bien se trata de una medida que trasciende todos los géneros...porque su cantidad de perfección trasciende toda participación posible”. Martín Echavarría, “La cantidad virtual (*quantitas virtualis*) según Tomás de Aquino”. *Logos, Anales del seminario de metafísica*, 46 (2013): 258. Retomando la crítica de O'Rourke, diremos que, siguiendo el artículo de Gilson, no es atribuible al *esse*, de suyo, una intensidad gradual, *no porque desconozca la diferencia entre cantidad dimensiva y virtual*, sino simplemente, porque la cantidad es de otro orden que el del ser. Aun cuando la cantidad virtual o intensiva se gradúe según las perfecciones esenciales o formales, y sus grados más perfectos se atribuyan a las formas puras, aún entonces, la cantidad virtual no se dice del acto de ser. Para Gilson, según su *esse*, el ente es; según su forma, es tal o cual – una naturaleza más o menos perfecta -; según su cantidad virtual, sus propiedades formales y cualitativas son más o menos intensas. Notemos que la intensidad es la variación propia de las cualidades, que se dan según grados, son de orden accidental, e inhieren en la substancia en razón de su forma. Por tanto, para el filósofo francés, atribuir intensidad al *esse*, es retrotraerlo al orden substancial.

⁵⁸ Gilson, “*Virtus essendi*”, 9.

⁵⁹ En tal sentido, el Ser Puro no es la suma de todas las perfecciones, ni la plenitud de la totalidad del ser, ni el Ser que posee toda la virtud del ser. O, mejor dicho, es todo ello, porque todo en Él es ser. Y todo en Él, es ser porque, simplemente, Es. Santo Tomás lo llama Puro Existir Subsistente.

¿Podrá la mente humana rondar en torno a un principio que vislumbra inteligible, pero que no puede asir plenamente porque no le es totalmente asimilable?

Gilson advierte⁶⁰ que la mente tiende a neutralizarlo, asimilándolo a lo cognoscible conceptualmente. Pero lo que late en el fondo de cada ente, es un acto irreducible tanto al orden esencial, como a su Causa. El acto de ser es la huella, en el ente, de El Que Es y, en tal sentido, permanece inefable.⁶¹

Dicho esto, habrá que solucionar la contradicción planteada en los textos reunidos. Por una parte, se atribuye al acto de existir una intensidad propia. También un grado de potencialidad respecto a la esencia conforme a lo cual se establecen grados de ser o cantidad de ser (punto 2). Por otra, se afirma que el acto de ser está más allá de ello, y que, dándose según estos modos, los hace ser (punto 1).

Llegados a este punto, y viendo la contundente respuesta de Gilson, a propósito de la noción de *virtus essendi*, decimos, que no entiende al *esse* ni lo resuelve en grados intensivos variables, pues éstos son propios del ente por su coprincipio formal. Introducir una *virtus* en el acto de ser del ente – es decir, entenderlo en términos de tal *virtus* – sería, como dijimos, reducirlo al constitutivo formal. En tal sentido, tal como, a su entender, lo hace el mismo Aquino, Gilson toma el lenguaje de Dionisio, pero lo reconduce al suyo propio.

4. Conclusión

Habida cuenta de lo antedicho, podemos afirmar que:

1. Mostrándose el ente a la inteligencia como “lo que tiene ser”, es éste principio primero sin el cual, nada es, ni puede ser conocido.
2. En la unidad de “lo que tiene ser” componen los coprincipios, Éstos no son anteriores, no son cosas, no subsisten sino en el ente. Abordarlos de manera excesivamente analítica puede ocasionar la pérdida del ente por un corrimiento de la consideración de esencia y ser hacia el plano lógico, teológico, etc.
3. En tal sentido, el conocimiento primero del ente y el análisis *ostensivo* de sus constitutivos no puede ser reemplazado, tal como afirma Gilson, por ningún “océano de dialéctica”.
4. El descubrimiento del *esse* como acto del ente constituye la originalidad de la metafísica tomasiana, según Gilson; y, entendemos, la originalidad del pensamiento de Gilson, por el desarrollo y comprensión del mismo en el centro de su obra.

⁶⁰ Étienne Gilson, *L'être et l'essence*, (Paris, Vrin, 2015) Troisième édition, Introduction. Le vocabulaire de l'être. Al comienzo de esta Introducción, Gilson plantea la naturaleza conceptual de nuestro conocimiento, y la irreductibilidad del *esse*, a ese plano.

⁶¹ Cfr. Raúl Echauri, *El Pensamiento de Étienne Gilson* (Pamplona, EUNSA, 1980) 21.

5. Es a la luz del texto de *Éxodo* 3,14, que Tomás vislumbra la noción de *esse*.
6. Es desde el *esse* del ente, punto de partida y horizonte de lo que podemos conocer naturalmente, que entendemos todo lo demás, incluido el ser divino.
7. El tema de la finitud del ser se abre por una cuestión teológica, cuya clave es la revelación de Dios como El que Es, y la noción de creación⁶².
8. En ese contexto, el filósofo se pregunta por ello, desde el ente, lo primero conocido: en la noción de ente y sus coprincipios, debe estar la explicación de su propia finitud.
9. La explicación provisoria que desarrollamos es que, como el ente no es puro ser, su ser, sin dejar de hacer que el ente sea, estaría en potencia respecto a la contracción esencial. Gilson habla de recíproca relación de acto y potencia (punto 2) lo cual permitiría explicar la finitud del ente, desde el *esse*.
10. Finalmente, vimos problemático hablar de una potencia en el mismo ser del ente, pues se estaría introduciendo una complejidad en el *esse* que, tarde o temprano, terminaría por ocasionar su pérdida (punto 1).

¿Significa ello –i.e. renunciar al aspecto intensivo-potencial del *esse* expresado en el punto 2. – estar entendiendo al *esse* del ente, como Ser Puro? Pensamos que no: porque nunca se da sin la esencia⁶³; porque siempre es ser de un ente; porque esto es lo primero conocido y en lo cual se resuelven todos nuestros conocimientos; porque no tenemos experiencia ni conocimiento de un Ser Puro, más que inferencialmente, a partir del ente.

El ente no tiene una estructura compleja, sino una unidad que es la misma que la de sus coprincipios componiendo. Explicitar esta composición es explicar cuáles son sus principios: esencia y acto de ser. Al hacer esto entendemos su correlación, es decir, cómo coprincipian.

Responder a la pregunta por la finitud del ente es, en definitiva, ir al encuentro de la Libertad de Aquél *Purum Esse Subsistens*, que crea desde la nada, actos de existir que no son su ser, sino que lo tienen de El que Es. Dios crea seres múltiples, divididos unos de otros. Hay en el ente un fondo, que es su mismo *esse*, que sigue siendo inefable, en cuanto creado de la nada, es decir, querido libremente.

En este sentido, la explicación última de la finitud del *esse* del ente no reside en ligarlo potencialmente a su esencia, sino en entender que sólo un *Esse* pudo causarlo en un acto libre de toda necesidad, porque nada hay que necesite un

⁶² Ver Supra Nota 33.

⁶³ Es la esencia la que, propiamente, está en potencia del acto sin el cual nada sería.

Existir Subsistente. El ente encierra una consistencia propia – que hemos mostrado en sus coprincipios – y es, a la vez, querido (creación) y sostenido (conservación) por el Ser, desde la nada.

Referencias

- Echauri, Raúl. *El Pensamiento de Étienne Gilson*. Pamplona, EUNSA: 1980.
- Echavarría, Martín. “Virtud y ser en Tomás de Aquino”. *Espíritu* LVIII 138 (2009): 9-36.
- Echavarría, Martín. “La cantidad virtual (*quantitas virtualis*) según Tomás de Aquino”. *Logos, Anales del seminario de metafísica* 46 (2013): 235 – 259.
- Gilson, Étienne. “Elementos de una metafísica tomista del ser”. *Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* 41, 105 (1992).
- Gilson, Étienne. “L’esse du Verbe incarné selon Saint Thomas d’Aquin”. *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge* (1927) : 23-37.
- Gilson, Étienne. “Virtus essendi”. *Mediaeval Studies* (1964): 1-11.
- Gilson, Étienne. *El ser y los filósofos*. Pamplona, EUNSA: 1985.
- Gilson, Étienne. *El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Pamplona, EUNSA: 1978.
- Gilson, Étienne. *Elementos de filosofía cristiana*. Madrid, Rialp: 1981.
- Gilson, Étienne. *Introducción a la filosofía cristiana*. Madrid, Encuentro: 2009.
- Gilson, Étienne. *L’être et l’essence*, Paris, Vrin: 2015.
- Gilson, Étienne. *La unidad de la experiencia filosófica*. Madrid, Rialp: 2004.
- Gilson, Étienne. *Las constantes filosóficas del ser*. Pamplona, EUNSA: 2005.
- Gilson, Étienne. “De la notion d’Être divine dans la philosophie de Saint Thomas D’Aquin”. *Doctor Communis* 18 (1965): 113-129.
- Gilson, Étienne. “Dios y la existencia”, en *La existencia en Santo Tomás de Aquino. Conferencias pronunciadas en Bogotá durante los días 16 a 20 de abril de 1956*, versión castellana de F. Rivas Sacconi, Cortes “El Gráfico”, Bogotá: 17-26.
- Giordano, Cecilia. “La noción de *Virtus Essendi* en Tomás de Aquino y el límite entre física y metafísica”. *Temas y problemas de filosofía medieval: miscelánea*. Red Latinoamericana de Filosofía Medieval (2019): 81 – 89.
- Giordano, Cecilia. “Sobre el lugar del esse en la ontología de Tomás de Aquino y su punto de partida” en *Perspectivas contemporáneas sobre la filosofía medieval: II Coloquio Intercongresos RLFM. Actas* (2020) Luis Bacigalupo... [et al.]; coordinación general de Celina Ana Lértora ; Susana Beatriz Violante. - 1a Ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires): 2-13.
- Norris Clarke, William. “The limitation of Act by Potency: Aristotelianism or Neoplatonism”. *The New Scholasticism* 26 (1952): 167-194.
- O’Rourke, Fran. “Virtus Essendi: Intensive Being in Pseudo-Dionysius and Aquinas”. *Dionysius* (1991): 637-651.
- Serra Pérez, Manuel A. “¿Es necesario un acto de ser? La raíz del tomismo en cuestión”. *Carthaginesia* 40, 78 (2024): 505-524.
- Serra Pérez, Manuel A. “La actualidad del esse en la metafísica tomista: perspectivas críticas”. *Revista de Filosofía UNESP* 45, 3 (2023): 129-152.
- Tomás de Aquino, *Compendium Theologiae*. Cito todos los textos tomasianos por <https://www.corpusthomisticum.org/>

Tomás de Aquino. *De ente et essentia*

Tomás de Aquino. *De Potentia*.

Tomás de Aquino. *Quaestiones disputatae de veritate*

Tomás de Aquino. *Summa Contra Gentiles*.

Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*.

Tomás de Aquino. *Super De Divinis Nominibus*

Tomás de Aquino. *Super librum De causis expositio*.

Wippel, John F.. “Cornelio Fabro on the Distinction and composition of Essence and Esse in the Metaphysics”. *The Review of Metaphysics* 68 (2015): 573-592.

Wippel, John F. “Thomas Aquinas and the Axiom that Unceceived Act is Unlimited”. *Review of Metaphysics* 3 (1998): 535-567.

Yaccuzzi, Nemesio. *Y ustedes, ¿quién dicen que Yo Soy?* Córdoba, Advocatus: 2020.

La autora

Cecilia Giordano es Doctora por la Universidad Nacional de Cuyo. Es licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. Ejerce docencia en las cátedras de Filosofía Medieval I, Universidad Nacional de Córdoba, y Filosofía y Polis (Instituto académico pedagógico de Ciencias Humanas), Universidad Nacional de Villa María. cgiordano@unvm.edu.ar