El ser en Santo Tomás de Aquino, según Etienne Gilson

POR

PEDRO JAVIER MOYA OBRADORS

Etienne Gilson (1884-1978) es suficientemente conocido en el mundo filosófico por sus investigaciones acerca de la filosofía medieval; muchos son los autores estudiados en su larga vida intelectual. De entre todos ellos destaca Tomás de Aquino, al que ha consagrado diversas obras y artículos tratando de presentarlo en toda su originalidad y deteniéndose especialmente en el acto de ser que —para Gilson— es lo que realmente produjo en la Edad Media una auténtica revolución filosófica y sigue teniendo hoy día plena actualidad. Nos proponemos en estas notas presentar algunos de los aspectos más señalados de la metafísica tomista del ser, siguiendo la exposición de Etienne Gilson (*).

A) EL VOCABULARIO DEL SER

Antes de exponer lo que constituye el núcleo fundamental de la metafísica tomista del ser, se hace necesaria una aclaración terminológica, que Gilson considera fundamental para evitar desde el principio errores de comprensión. Esto viene exigido desde la evolución del mismo lenguaje, que ha despojado

(*) Utilizaremos en las notas las siglas T (*El Tomismo*. Eunsa, Pamplona, 1979); EE (*L'être et l'essence*. Vrin, París, 1974); E ("Eléments d'une méraphysique d'être", *Archives d'Histoire doctrinal et litteraire du Moyen Age* (ADHDLMA) *40* (1973) 7-36).

ANALES DE FILOSOFIA. Vol. IV - 1986. Págs. 175 - 186.

por circunstancias diversas que ahora analizaremos, el sentido auténtico del ser, o en el mejor de los casos, lo ha cargado de varios significados simultáneamente, convirtiéndolo así en un término equívoco.

La vuelta constante a la pregunta sobre el ser, que constituye el trabajo de la metafísica, exige en nuestro tiempo un análisis histórico que permita despojarlo de las adherencias que a lo largo de muchos años de reflexión pueden haber contaminado la noción genuina de ser.

Es clásico señalar la diferencia existente entre ens (lo que es) y *esse* (el hecho de que lo que es, ES); está clara en los vocablos latinos la significación que adquiere cada uno de los términos; lo mismo ocurre en español, que ha consagrado para ello la palabra ente al transcribir ens, y ser para referirse a *esse*. Gilson se lamenta de que en francés no haya existido desde el principio esta transcripción de *ens* y se haya utilizado *être* para referirse al ens y al *esse* indistintamente, lo que ha conllevado a lo largo de la historia una desvalorización del ser, que ha abocado a una equivalencia total con ente (1).

No es extraño que esto suceda, dado caso que el pensamiento encuentre no pocas dificultades para concebir el ser. En efecto, la experiencia directa lo pone en contacto con cosas que hay en la realidad, de la que deduce fácilmente que es lo mismo *ser* que ser *un* ser. Esto es erróneo ya que resulta completamente indiferente al concepto de ser, que lo que es, sea o no sea (2). Pero ante esta concepción el lenguaje tiene que echar mano de un concepto que realmente exprese que algo es en la realidad, y concluye que ese algo EXISTE; es el hecho mismo de la existencia lo que se indica con ello *(3)*.

No obstante, este sentido de la palabra no se corresponde con el que clásicamente le atribuyeron los autores latinos, que le dieron más bien el sentido de origen, de "salir de...". En ellos *ex-sistere* viene de ex, *sisto*, y con este significado lo encontramos en muchos autores (4). Así sigue entendiéndolo la Escolástica primera y así lo usará posteriormente Santo Tomás (5).

El propio Gilson, al escribir El Tomismo en 1919 recomienda el uso del

---

(1) En efecto, "las traducciones francesas que traducen *ens* y *erre* por *être* indistintamente hacen completamente ininteligible el pensamiento de Santo 'Tomás" (T, p. 243).

(2) "Concevoir *x* comme un être n'est pas penser qu'il existe, ou si l'on préfère, il est complètement indifférent au concept d'être que ce qui est soit ou ne soit pas" *(EE.* p. 11).

(3) ***EE,*** p. 15.

(4) SAN AGUSTIN, *Confesiones,* VII, 11.17 (PL. 32); IV, 4.21 (PL, 32 col. 702). CICERON, *De officiis,* I. 107.

(5) Puede consultarse con bastante provecho. CILSON, E., "Notes sur le vocabulaire de l'être", *Mediaeval Studies,* 8 (1946). 150-158, donde Ileva a cabo un estudio filológico e histórico acerca de los vocablos *ens, essentia* y *exsistentia.* Refiriéndose a esta última, con esa connotación de origen escribe: "Pris en ce sens, les termes exsistentia et exsistere ne me paraissent pas appartenir à la langue de saint Thomas, qui emploie esse, par exemple, en décrivant la composition de l'esse avec l'essentia" *(ibid.,* p. 157).

término *exister* para referirse a la existencia o acto de ser propiamente dicho (6), si bien reconoce que Santo Tomás nunca empleó el término *exsistentia,* quizá porque "en su época no tenía el sentido de existencia actual que hoy le atribuimos" (7). Desde 1919 hasta 1964 en que Gilson prologa la sexta edición, la mejor y mayor comprensión de los problemas y la doctrina de Tomás de Aquino, le llevan a señalar que "si lo escribiera ahora, este libro hablaría sin escrúpulo del ente (ens) y del ser (esse); se seguiría tratando del ser y con menos frecuencia de la existencia" (8).

Efectivamente, el lenguaje tiene que expresar con la existencia lo que *es* en la realidad. Fueron algunos filósofos franceses los que comenzaron a usar este término "existence", despojado, como ya hemos dicho, de todo su significado clásico. Así por ejemplo Scipion du Pleix "habla como si existencia se hubiera ya especializado para significar el puro hecho de ser" (9) y esto mismo es lo que luego significarán para Descartes el nombre de existencia y el verbo existir (10).

Pero un nuevo peligro puede aparecer aquí ya que existir y ser no son necesariamente equivalentes. Desde luego, la existencia es el único modo de ser del que tenemos experiencia en nuestro conocimiento y de aquí que se pueda decir de todo lo que existe, que es. Pero si dedujéramos de aquí que, a la inversa lo que es, ***existe,*** estaríamos desvalorizando nuevamente el sentido propio de ***ser*** puesto que con ello se estaría designando con la existencia el acto mismo por el que las cosas merecen el título de seres (11).

De esta forma, según Gilson, hemos asistido a dos eliminaciones del sentido verbal de ser y de la noción que a él se refiere:

a) Sentido verbal eliminado por el del nombre "ser" confundiéndose entonces ***ser*** con ***ser un ser*** (12).

b) Sentido verbal confiscado a favor de la existencia como si el hecho mismo de ser se confundiera con el modo de ser específicamente distinto que designa el verbo existir.

Hay que tener el coraje —escribirá Gilson— de retomar esta terminología de los filósofos escolásticos franceses del XVII al traducir ***ens*** por *étant* y *esse* por *être (13);* lo que hace que se disipen muchos de los problemas que breve-

(6) Cfr. T, p. 242.
(7) ***Ibid.,*** p. 242 nota 40.
(8) ***Ibid.,*** p. 11. Gilson se refiere a la utilización de estos vocablos en francés.
(9) *EE,* p. 17.
(10) **DESCARTES,** *Discours* **de** ***la Méthode,*** Ed. Adam-Tannery, París, 1973, t. VI, p. 36. Cfr. comentario de E. Gilson en ed. de ***Discours de la Méthode,*** Vrin, París, 1947. p. 36.
(11) ***EE,*** pp. 17-19.
(12) Cfr. S. Th. **AQUINATIS,** *In de Divinis nominibus,* lect. 44 n. 751.
(13) Cfr. *T,* p. 243.

mente hemos analizado. Desde luego que, en principio, no tiene por qué haber problemas de comprensión de la doctrina del ser cuando se expresa en español; pero de hecho la carga que el lenguaje lleva precisamente por las dificultades del entendimiento para conceptualizar el ser, hace que el peligro exista (14).

Por esto hay que volver a la metafísica que presente la noción de ser en su pureza original; partiendo desde el momento en que fue concebida por los primeros filósofos ya que lo óntico es hoy para nosotros lo que fue para ellos (15). Con ello libramos a los términos de ciertas cargas que la historia del pensamiento filosófico les ha ido añadiendo y nos acercamos a una comprensión del ser que en el caso de Santo Tomás es genial. Gilson, que se declara un discípulo del Maestro, que ha consumido su vida junto a él y que la ha alimentado con sus reflexiones (16), llega a pensar que la metafísica tomista del ser se acerca a la verdad mucho más que otras concepciones que, por otra parte, son perfectamente legítimas (17). En cualquier caso, el acercamiento a la filosofía del ser de Santo Tomás tiene que cumplir la regla suprema para no salir de su auténtica doctrina: "la notion d'être entendue comme lui-même l'entend: l'acte en vertu duquel une chose *est*" (18). Veamos cómo la explica el mismo Gilson.

B) SANTO TOMAS DE AQUINO Y LA METAFISICA DE ARISTOTELES

El encuentro de Tomás de Aquino con Aristóteles es un hecho histórico de gran importancia. Comentador de sus obras, analiza una por una las opiniones del Filósofo y las explica convenientemente sin añadir otra cosa; pero en cuanto teólogo, descubre un auténtico filón que le permitirá desarrollar una doctrina en consonancia con la Revelación (19). Para Gilson, esta presencia de Aristóteles frente al Santo está clara desde el primer momento, en el inicio mismo de la actividad filosófica, al definir qué es la metafísica.

Es sabido que para el Estagirita la Metafísica es la ciencia que estudia el ente en cuanto ente, el *ens commune*, lo más general de todo cuanto es; en este sentido la ciencia de la que hablamos es *filosofía primera*. Pero además estudia las causas del ente, y así se denomina desde este aspecto, *metafísica*. Y como todo lo que lleva la denominación de ser entra en la consideración de esta ciencia, lo que es el SER por excelencia pertenecerá con mayor razón a su

---

(14) Cfr. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario manual e ilustrado*, Madrid, 1979

(15) GILSON. E., "L'être et Dieu", *Rev. Thomiste, 62* (1962), *185*. Cfr. *Constantes philosophiques de l'être. op. cit.*. pp. 175-176.

(16) Cfr. *E*, P. *33*.

(17) Cfr. E. GILSON en *Sapienza 18* (1965), 439-440.

(18) GILSON ,E., La paix de la sagesse. *Aquinas, 3* (1960), *40*.

(19) Esta es la labor que se proponen todos los filósofos que llamamos escolásticos. Cfr. *C*. G.. I. *2*. Cfr. GILSON, E., "De la notion d'être divin...", p. *114*.

objeto, pudiéndose denominar entonces *teología* en cuanto que se refiere a los seres divinos.

Está claro que al comentar a Aristóteles (20), está de acuerdo con él, pero posteriormente da un paso adelante al percatarse de que esta homogenidad entre teología y metafísica obliga a escoger entre dos metafísicas: la que se refiere al ente en cuanto ente (ens *commune*), y la que se dirige a un ser particular, individual, cual es el ser divino. De aquí se explica el que "Aristóteles no conociera más que una teología, la que forma parte de la metafísica; Santo Tomás conocía dos: la que forma parte de la metafísica y la que la trasciende, porque se funda en la palabra de Dios" *(21)*.

Pero estas dos teologías no pueden contradecirse : es más, deben integrarse. Y las reflexiones de Aristóteles, iluminadas por los datos de la Revelación aparecen mucho más claras y con una enorme potencialidad. Así, mientras Aristteles habla de que lo que constituye la felicidad del hombre es la contemplación del objeto de especulación más perfecto (22), Tomás de Aquino va todavía más lejos y declara que la felicidad suprema del hombre es la visión de la misma esencia divina por toda la eternidad (23). Y aquí está la cuestión: las mismas fórmulas aristotélicas presentan una extraordinaria novedad en la obra del Aquinate: la filosofía primera misina, se hace teología cuando se ordena al conocimiento de Dios; el ser divino es un fin, mientras que en el filósofo griego no dejaba de ser algo inalcanzable.

C) EL ORDEN DEL SER Y EL ORDEN DE LA SUBSTANCIA

Llegados a este punto señala Gilson la clave para la correcta interpretación de Santo Tomás, basándose precisamente en la distinción entre los dos órdenes constituidos jerárquicamente: "El orden del ente en cuanto entre que es el de la substancia, y el orden de la causa de este ente en cuanto ente, que es el de la existencia y que si se sigue el problema hasta el final, conduce hasta Dios" *(24)*. Pues bien, la auténtica interpretación de Santo Tomás deberá contar con estos dos órdenes y deberá contar asimismo con esta subordinación del primero al segundo; por eso el mismo Tomás pasaba de un orden a otro en sus explicaciones según la naturaleza de los problemas que trataba.

El ser conserva por lo tanto en nuestro filósofo, siempre según Gilson, todas las características del ser aristotélico siempre que nos estemos moviendo en el

(20) S Th. AQUINATIS, *In Metaphysicorum*, Proemium.
(21) *EE*, p. 84.
(22) ARISTOTELES, *Etica a Nicónaco, X*, 7; 1177a 12-18.
(23) Cfr. C. G.. III, 25. ARISTOTELES, *Metafísica*, IV, 2; 983a 6-11.
(24) *EE*, p. 90.

plano de la sustancia, pero está penetrado de toda la fuerza filosófica de Santo Tomás, cuando se sitúa en el orden de la existencia.

Pero hay que aclarar qué es la sustancia para Santo Tomás. Desde luego que no se puede definir como "un ser por sí" si no se explica previamente el sentido de la fórmula. A la sustancia le compete el ser por sí misma, pero no en el sentido de que no tenga causa alguna de su ser, sino de que "substantia nomen non significat hoc solum quod est per se esse, sed significat essentiam cui competitt sic esse, id est, per se esse: quod tamen esse non est ipsa eius essentia" (25). El mismo Tomás de Aquino dice claramente en otro lugar que "ens per se non est definitio substantiae"; por lo cual la definición de sustancia como ser por sí está lejos de ser auténticamente tomista (26). Así pues, la transformación profunda que hace sufrir Santo Tomás a la noción aristotélica de sustancia lleva consigo una concepción de Dios completamente diferente a la del Filsofo. Un Dios al que por ser ***el*** acto ***de ser*** "non convenit definitio substantiae... quia non habet quidditatem suam praeter suum esse". Por esto la operación propia de Dios es causar el ser y por tanto crearlo (27).

La sustancia es sujeto de determinaciones que efectivamente se puede decir que "son" en ella (los accidentes), pero ella misma sin determinaciones tiene que, ante todo, SER; es decir, tiene que haber recibido el acto de ser. Este ser de la sustancia le vendrá (desde el punto de vista aristotélico) de la forma que la constituye y que queda individualizada por la materia (28); pero desde el punto de vista propio de Santo Tomás, es del compuesto del que se dice que ES, de la sustancia misma compuesta de materia y forma. No obstante, esto no se puede deducir de los Comentarios a Aristóteles, en donde, como hemos dicho, Tomás de Aquino se limita sencillamente a exponer sin añadir nada propio.

Gilson analiza un ejemplo de esto que se encuentra en los comentarios al libro IV de la Metafísica. Allí Aristóteles identifica ser con esencia, con ***res*** y con uno: "tautó heis ánthropos kai ánthropos, kai ón ánthropos" (29). El Aquinate lee este texto, lo comenta y el lector puede quedar completamente convencido de que piensa así. Y es que en realidad Aristóteles tiene razón siempre que permanezcamos en el plano de la sustancia una vez constituida. Entonces y sólo entonces, se puede identificar hombre, con hombre existente y con un hombre:

(25) S. *Th.*, I, q. 3, 5 ad 1. Cfr. GILSON, E., "De la notion d'être divin...", p. 116.
(26) *De Pot.*, VII, a. 3 ad 4. C. G. I, 25, 10. Cfr. *E*, p. 15.
(27) GILSON, E., "De la notion..." *a. cit.*, pp. 122 ss.
(28) *De Ente et Essentia*, cap. II, 38-40. Cfr. *T*, p. 246.
(29) ARISTOTELES. *Metafísica*, IV, 2; 1003 b 26-27.

> "En fait explique saint Thomas, les termes homo, res, ens, unum, signifient bien une seule et même réalité, mais envisagée sous des raisons différentes. Cette réalité se nomme homo, en raison de sa quiddité ou nature quelconque; elle se nomme ens, un étant, en raison de sons acte d'être *(hoc vero nomen ens imponitur ab actu essendi)*; elle se nomme unum enfin, c'est à dire quelque chose d'un, en raison de son indivision d'avec elle même" *(30)*.

Se puede observar aquí cómo Santo Tomás está hablando de ***ente*** y ***essentia,*** no de *esse* y de ***essentia.*** Por tanto, no ***se*** puede ignorar que se está refiriendo al ente, al ***ser*** una vez constituido. Entonces y sólo entonces, repitámoslo de nuevo, los términos a que ***se*** refiere Aristóteles son sinónimos porque dependen del análisis que de cada uno de ellos se haga. Pero notemos que Santo Tomás, como bien dice Gilson, añade a las palabras de Aristóteles "hoc vero nomen ens imponitur ab actu essendi". La admiración de nuestro autor por Aristóteles al haber definido "por qué un ente es lo que es" está clara. Ahora falta explicar lo que hace que ese ente sea. Y de nuevo los dos planos; aquél, el de la sustancia; éste, el del acto de ser *(31)*.

D) COMPOSICION DE ESENCIA Y EXISTENCIA

El problema, pues, debe situarse en su lugar exacto: parece que para Santo Tomás no hay distinción real entre esencia y existencia. Algunos textos así parecen indicarlo, pero si nos atenemos a la letra se puede comprobar que al hablar de *esse* como equivalente a la esencia se está refiriendo al acto primero de la esencia, supuesta ya la existencia *(32)*. No cabe duda de que esta distinción tomista de esencia y existencia viene exigida por la misma concepción que Tomás de Aquino tenía del universo.

Efectivamente, un universo cristiano en el que Dios es creador, éste se constituye en causa eficiente, pero una causa eficiente que lo es *in esse* y no meramente *in fieri.* De esta forma, causa la existencia, pero teniendo en cuenta que "la existencia puede estar ***en*** la esencia, y vemos cuán estrechamente se encuentra a veces ligada a ella, pero nunca es ***de*** la esencia". De aquí que lo que es capaz de existir es la sustancia, y en el orden de ésta, se puede contar a la forma como causa del ser de la sustancia, pero sólo en este sentido de

---

(30) *EE,* **p. 92.**
(31) **Cfr. T, p. 274**
(32) **Texto importante es el de** *In I Sent.* **33, 1, 1 ad 1. Cfr. EE, p. 94.**
(33) **EE, p. 97. Cfr. S.** *Th.,* **I, 104, 1, Reps.**

"causa essendi". Al constituir la sustancia, la forma le hace capaz de recibir la existencia (34) y por eso, el papel propio de la forma es constituir la sustancia ***como sustancia.*** Es el "complementum substantiae" (35).

Queda claro, por tanto, que la forma constituye a la sustancia en su propio orden; en su propio orden es acto último, y en el compuesto actualiza la potencialidad de la materia. Pero lo que a su vez actualiza a la forma no puede ser otra forma, no puede ser nada de orden formal, sino que necesariamente debe ser de orden existencial: "Así, el acto que hace que la sustancia exista puede y debe añadirse al acto de la forma que causa la sustancia" (36). En este punto, Gilson llama "ontología existencial" a la doctrina de Tomás de Aquino y, en general, a cualquier doctrina que no identifique la noción de sustancia con la de ser. Si la forma determina en último extremo el elemento último de lo real, la sustancia ES por la forma en sentido propio y el ente se define por la forma, lo que aboca en una ontología en la que prima la esencia, una "ontología esencialista" (37). Por tanto, "decir que el ser (esse) se comporta como un acto, incluso respecto de la forma —ad ipsam formam comparatur esse ut actus— es afirmar el primado radical de la existencia sobre la esencia" (38).

Se puede decir, por tanto, que el ser es un acto que se une a otro acto (39); mientras que el *esse* es el acto propio de la sustancia, la forma es su acto primero. Por eso Santo Tomás ha insitido tanto en presentar el *esse* como el acto de los actos, pero de aquí no se deriva en modo alguno que la metafísica del ser sea una "actología", como bien señaló Gilson en otro lugar (40). La expresión que suele utilizar Tomás de Aquino en algunas ocasiones es la de "virtus essendi", notando con ella la fuerza y la potencia que tiene el acto de ser. La fórmula traduce la "dynamis" de Dionisio Areopagita del que Tomás recoge la idea (41). El ***actas essendi*** es fijo en el ente (42) aunque el ente mismo deviene; el acto de ser es forma y no materia: acto y no potencia, y es sabido que el acto y las formas no devienen. El ente deviene por las formas, pero la forma no; y mientras, el acto de ser le confiere la existencia en la materia. En el ser no hay grados posibles, es "extraño a la cantidad, al más y al menos, al movimiento y al tiempo, y con mayor razón al devenir" (43). Así como la blancura de un cuerpo cualquiera está determinada por la extensión de ese cuerpo que no ten-

(34) Cfr. EE, p. 103. C. *G.*. II, 54.
(35) *T, p.* 247.
(36) *EE, R.* 104.
(37) *T,* p. 248.
(38) *Ibid., P.* 240.
(39) "Esse actum nominar quendam" C. C. 1, 22 Ad Amplius. Cfr. *T,* p. 250.
(40) *E, p.* 16.
(41) *In de Divinis Nominibus,* cap. VIII, n. 332 (Ed. C. Pera, Romae, 1950).
(42) Esse est aliquid fixum in ente. Cfr. E, *p.* 12.
(43) GILSON ,E., "Virtus essendi", *Mediaeval Studies,* 26, 1964, 1-11.

dría toda la blancura "secudum totum posse albedinis", así el *esse* tiene una *virtus* que está determinada por la esencia a la que va a perfeccionar y de la que es su acto formal (44).

Así las cosas, hay que plantearse, y así continúa Gilson, si efectivamente la distinción entre esencia y existencia es para Santo Tomás lo que se ha llamado una distinción real. Nada mejor para ello que investigar sobre los propios textos hasta encontrarnos con la expresión concreta, pero parece que esto no es tan fácil. Santo Tomás no la emplea con la frecuencia con que ha sido utilizada por sus seguidores, y de ello deducen otros que jamás la pensó siquiera, porque esta distinción en sí misma es impensable. Gilson, como siempre, centra el problema en sus coordenadas exactas: no se trata de saber si esta cuestión es o no impensable, sino de ver si realmente está en la mente de Tomás de Aquino aunque no encontremos muchas veces la expresión concreta a lo largo de su obra.

Hay un texto en De Veritate, q. 27, a. 1 ad 8, que debería ser suficiente para aclarar las dudas: en él dice Santo Tomás que todo lo que pertenece al género de sustancia es compuesto con composición real (45). Por eso lo que está en la categoría de sustancia es subsistente en su existir; es preciso pues, que su existir sea otra cosa distinta (46).

De ahí que la noción completa de ente incluya a la vez la existencia (*esse*) y algo que existe (*substantia*). Todo ente en el sentido pleno del término, exige la co-presencia de estos dos elementos, su distinción real y su composición real (47). Para Gilson, está bien claro en los textos en que el *esse* es "aliud" que la esencia y que ésta (lo que es) es "aliud" que el acto de existir. No hay por qué insistir en la fórmula "distinción real" puesto que obliga a distinguir una cosa de otra cosa y no es esto lo que Santo Tomás quiere decir. Hablar de la distinción de esencia y existencia, equivale a considerar a la existencia como una esencia más. Digámoslo de nuevo: "es empeñarse en tratar como una cosa lo que es un acto" (48). Por lo demás parece como si se hubiese acuñado históricamente esta fórmula desde la controversia de los tomistas partidarios de la "distinción mental" con sus oponentes, que por eso hablarían de "distinción real". En cualquier caso y superando las dificultades, Gilson propone abandonar esta terminología y hablar de composición real, lo que resulta mucho más clarificador, según lo que venimos diciendo (49).

---

(44) C. *G.*, I. 20.
(45) Cfr. S. Th. I, 3, 4, ad 1; 45, 4; 44. 1; 61, 1.
(46) De *Ver.*. 27. 1 ad 8.
(47) EE, p. 106.
(48) Cfr. T, p. 252. GILSON, E., "Maimonide et la philosophie de l'Exode" Med *Stud*. 13 (1951 223-225).
(49) EE, p. 107.

Hay pues un ser en el que no encontramos composición alguna que es Dios (50), porque coinciden exactamente su esencia y su existencia, porque su esencia consiste en ser. En Dios no hay posibilidad alguna de ser: es el "esse secundum totam virtutem essendi". Posee la ***Virtus essendi*** en el grado máximo y hace que el resto de los seres que "non habent esse secundum totam virtutem essendi", sean. Volviendo al ejemplo de la blancura que más arriba veíamos, "si esset albedo separata, nihil deesset ei quod ad virtutem albedinis pertineret". Así, a Dios no le falta nada de la ***virtus essendi.*** Pero hay una diferencia: la Blancura separada no existe. El Ser sí. "Solus Deus, qui est ipsum esse subsistens secundum ***totam virtutem essendi*** esse habet" (51).

También podemos considerar seres compuestos; seres compuestos con una composición, como los espirituales, y seres compuestos con dos composiciones: la de la materia y forma en el orden de la sustancia, y la de esencia y ser en el de la existencia (52). En estos últimos está claro que no es lo mismo la composición de materia y forma que constituye la sustancia, que la sustancia (ya constituida) con el acto de ser. Esto está claro en Santo Tomás: "nec est autem eiusdem rationis compositio ex materia et forma et ex substantia et esse, quamvis utraque sit ex potentia et actu" (53). De aquí que la actualidad es distinta en los dos casos aunque estos dos actos (el de la forma y el del ser) concurren al mismo efecto: la existencia (54).

La forma, ya lo vimos, es acto último en su orden propio, pero está en potencia para ser actualizada, en otro orden: el orden existencial. Para ello hay que superar el plano del ser sustancial, y esto para Gilson "no se puede hacer sin concebir la forma que es acto como siendo a la vez últimamente acto en su orden y sin embargo en potencia en otro orden" (55).

Ahora bien, estamos acostumbrados a pensar en la potencialidad de la materia, pero no en una potencialidad de la forma, y de eso es precisamente de lo que se trata por difícil que parezca desde el punto de vista aristotélico: ¿cómo es posible que un acto cual es la forma esté en potencia? Santo Tomás resuelve la cuestión anteponiendo un "quodammodo" a los términos clásicos (56). Así pues, la relación entre la existencia y la esencia "se presenta como el de un acto que no es una forma; una potencialidad que no es una materia, es decir, una especie de potencialidad" (57). Pero ¿se puede dar esta relación?

---

(50) **E, p. 19. Cfr. *T*, pp. 271-241.**
(51) C. **G. I, 20. Cfr. GILSON, E., Virtus essendi. p. 3**
(52) ***EE*, p. 108.**
(53) C. **G.. II, 54.**
(54) ***EE*, p. 109.**
(55) ***Ibid.*, p. 110.**
(56) ***Q. D. De Anima*, 1, 6, ad 2. Cfr. EE, p. 110.**
(57) ***Ibid.*, p. 111.**

¿Puede efectivamente considerarse "potencial" a un acto que es sustancial? Aquí se puede ver una vez más la profundidad del pensamiento de Santo Tomás al decir que la existencia no es concebible más que como la de una sustancia que existe (58), lo cual no quiere decir que el *esse* no tenga una existencia propia que le permita componer con la esencia y distinguirse de ella.

(58) *Ibid.*, p. 112.