



**ESENCIA Y EXISTENCIA
EN ARISTOTELES**

RAÚL ECHAURI

ESENCIA Y EXISTENCIA EN ARISTÓTELES

En “Los segundos analíticos” (lib. II, cap. 7), ARISTÓTELES ha analizado la diferencia que existe entre la definición y la demostración. Según el explícito texto aristotélico, la definición versa sobre la esencia y la sustancia: ὁρισμὸς μὲν γὰρ τοῦ τί ἐστὶ καὶ οὐσίας (90 b, 30).

La esencia podrá pertenecer a un ente real, como un hombre, o a un ente ideal, como un triángulo, y la definición asumirá, por consiguiente, el carácter de lo definitivo.

Pero el hecho de que la cosa exista quedará reservado a la demostración aunque en el terreno de las cosas inmediatas, la definición de un ente real implicará necesariamente el conocimiento de su existencia de hecho, tal como lo asegura ARISTÓTELES: “Lo mismo, es evidente que la quiddidad (τὸ τί ἦν εἶναι) de una cosa no va sin su existencia (ἔστι ἔστω), pues es imposible conocer lo que es una cosa, cuando uno ignora si ella existe” (93 a, 8, 17-20).

La definición de una cosa real supone entonces la existencia de lo definido y, en tal sentido, las definiciones reales, y no las puramente nominales, son las que interesan verdaderamente al saber filosófico.

De todos modos, mientras la definición apunta al contenido de la esencia, ella no demuestra, ni prueba, que la cosa definida exista, o que tal o cual atributo pertenezca a la cosa. En tal sentido, la definición sólo hace saber lo que el ente es, pero no puede probar simultáneamente que el ente definido exista.

No se puede conocer, entonces, por el mismo razonamiento, lo que la cosa es (τί ἐστω) y el hecho de que la co-

sa sea o exista (*ὅτι ἔστιν*). Expresando estas ideas en un lenguaje tradicional, mientras la “esencia” resulta objeto de definición, la “existencia” es objeto de demostración; la esencia de la cosa difiere, por ende, de su existencia, pues, como dice ARISTÓTELES, “lo que es el hombre, es una cosa, y ser del hombre, otra”: τὸ δὲ τί ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ τὸ εἶναι ἄνθρωπον ἄλλο (92 b, 8-10).

Notemos que si bien el Estagirita emplea, en el texto que comentamos, las expresiones *ὅτι ἔστιν* y *τὸ εἶναι*, ambas pueden traducirse con el vocablo “existencia”, entendiendo con ella el hecho mismo de que una cosa sea. En general, la diferencia establecida por ARISTÓTELES resulta conocida con el nombre de distinción entre la esencia y la existencia, o sea entre el contenido inteligible de un ente y la realidad fáctica de ese ente.

Aunque algunos autores han querido ver aquí el anticipo de la famosa distinción tomista entre la *essentia* y el *esse*, cabe afirmar rotundamente, al respecto, que esta última de ninguna manera reedita la distinción aristotélica en cuestión. El *ὅτι ἔστιν* aristotélico, vertido tradicionalmente en la filosofía, como decíamos, con el término “existencia”, designa el hecho mismo de ser de la cosa y, por ello, de ningún modo se identifica con el *esse* tomista, que constituye el acto de ser de la cosa. ARISTÓTELES tan sólo distingue entre lo que la cosa es (*τί ἐστίν*), comúnmente llamado “esencia”, y el hecho de que esa cosa exista actualmente. Dicho brevemente, ARISTÓTELES discierne entre lo que una cosa es y su existencia de hecho.

TOMÁS DE AQUINO, en cambio, realiza la distinción entre lo que una cosa es (*essentia*) y aquello que la actualiza, haciendo de ella un ente real, a saber, el acto de ser (*actus essendi*). La diferencia que media entre el hecho de ser aristotélico o existencia actual del ente y el acto tomista de ser o principio último de la actualidad de un ente, no podría ser más radical. La existencia del ente es, para ARISTÓTELES, el ente existente mismo, mientras que el *esse*, para TOMÁS DE AQUINO, no es el ente mismo, sino aquello por lo cual el ente existe: *esse non est ens, sed est quo ens est* (*De Hebdomadibus*, 1. 2).

El *esse* tomista es un principio constitutivo del ente, que, siendo realmente distinto de la esencia, la actualiza, haciendo de ella y con ella, un ente existente.

En el fondo, más que distinguir entre la esencia y la existencia de una cosa, ARISTÓTELES advierte que la existencia misma de la cosa no resulta, ni se deduce, de su definición, tal como lo observa atinadamente GILSON: "ARISTÓTELES no dice en este pasaje que la esencia de la sustancia sea distinta de su existencia, sino simplemente que, de la sola definición de la esencia de la sustancia, no se podrá concluir que ella existe"¹.

Sin embargo, la confusión que existe en torno a este problema es notable y se ha querido ver, muchas veces, en el texto aristotélico, "el primer origen filosófico de la distinción real" de SANTO TOMÁS, tal como sostiene, entre otros, R. GOSSELIN².

Incluso, se ha llegado hasta afirmar, como lo hace L. ROUGIER, que SANTO TOMÁS ha falseado el pensamiento del Filósofo, en su esfuerzo por cristianizarlo, al convertir una distinción lógica en una distinción ontológica.

El texto de ROUGIER no podría ser más ilustrativo y él contiene tal serie de malentendidos con respecto al pensamiento tomista en sus relaciones con la filosofía de ARISTÓTELES, que nos permitiremos citarlo *in extenso*, para tratar de despejar uno de los equívocos más elocuentes que afecta a la genuina fisonomía de la metafísica tomista y que incide negativamente en la especulación filosófica de nuestro tiempo: "Lógicamente, una cosa es preguntar lo que es un ser: *Quid sit?*, y otra cosa es preguntar si él existe: *An sit?* La respuesta que reclama la primera cuestión y que constituye, en la lógica de ARISTÓTELES, la definición de la esencia de la cosa, de su quiddidad dicen los escolásticos, no prejuzga de la respuesta que se dé a la segunda cuestión, que plantea el problema de su existencia

1. E. GILSON, *Le Thomisme*, Paris, Vrin, 1965 (6.ª ed.), p. 106.

2. M.-D. ROLAND-GOSSELIN, *Le "De ente et essentia" de S. Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1948, p. 137.

actual: más brevemente, una definición no implica nunca la existencia actual de lo definido.

Ahora bien, en virtud de la mentalidad realista, lo que pertenece a una cosa en virtud de su definición, le pertenece por esencia, y lo que no le pertenece en virtud de su definición, ni puede deducirse de ella en calidad de propio, le pertenece por otro. A ejemplo de los neoplatónicos árabes, ALFARABÍ, AVICENA, ALGAZEL, TOMÁS DE AQUINO va a transformar la distinción lógica de Aristóteles en una distinción real, para inferir de allí la distinción entre el ser necesario, cuya esencia implica la existencia en virtud de su definición, y el ser contingente, cuya esencia no implica la existencia, 'pues yo puedo saber lo que es el hombre o el fénix y, sin embargo, ignorar si ellos existen en la naturaleza de las cosas'. El Aquinate deduce de allí las notas características del Creador y de la criatura: lo que caracteriza al Creador es el hecho de existir por sí mismo, *a se*, es su *aseidad*; lo que caracteriza a la criatura es el hecho de existir por otro, *ab alio*, es su *abalidad*"³.

Y el texto prosigue en los siguientes términos: "La distinción real entre la esencia y la existencia es el pilar de la prodigiosa catedral de ideas que el Aquinate ha edificado. Conmoverla, implica conmover todo el edificio. Ahora bien, rápidamente se ve que esta distinción sobrelleva dificultades inextricables.

Quien dice distinción real dice distinción entre dos cosas que poseen su realidad independientemente una de la otra. Ahora bien, ¿en qué puede consistir la realidad de la esencia creada sin la existencia que la actualiza fuera de la nada y de sus causas? Si la esencia ya es real fuera de su acto de existir, ¿qué complemento de ser y de perfección puede conferirle la existencia?"⁴.

ROUGIER califica de "lógica" la distinción efectuada por ARISTÓTELES entre la esencia de un ente y su existencia

3. L. ROUGIER, "Itinéraire philosophique", *La Revue libérale*, N.º 3, 1961, pp. 40-41.

4. *Loc. cit.*, p. 42.

actual, y de "real" a la distorsión que ella padece en el pensamiento de SANTO TOMÁS. La distinción aristotélica sufre una metamorfosis, y sus términos, esencia y existencia, en lugar de referirse respectivamente al contenido eidético de un ente, apresable en una definición, y a la existencia concreta del mismo, objeto de percepción o demostración, pasan a designar respectivamente la esencia, que de suyo no implica la existencia, y la existencia realizada de la misma esencia.

Pero que la distinción tomista sea "real" significa para ROUGIER que sea entre dos cosas. En tal sentido, si la esencia es una cosa real antes de existir, ¿qué puede añadirle el *esse* o existencia?

El viejo malentendido en el que cayeron muchos escolásticos, al creer que la distinción tomista es *inter res*, entre cosas, reaparece nuevamente en el texto citado. No sería ocioso recordar, al respecto, que la distinción de TOMÁS DE AQUINO entre la *essentia* y el *esse* no es entre cosa y cosa, sino que ha sido operada *intra rem*, en el seno mismo de la cosa, pues ni la *essentia*, ni el *esse* son cosas, ni poseen por ello una realidad independiente, sino que son coprincipios constitutivos de lo real. Separados uno del otro, no tienen ningún tipo de realidad; juntos, forjan el ente real.

Evidentemente, Dios crea todo el ente, pero en éste hay que discernir, por un lado, el *actus essendi*, que tiene por misión actualizar la esencia que lo recibe y aminora y, por otro lado, la esencia, que ha sido creada como el receptáculo del *esse*, como una potencia que lo limita y circunscribe. En todo ente real, por lo tanto, SANTO TOMÁS ha distinguido lo que él es (*essentia*) del acto de ser (*esse*) que él ejerce.

Por tal motivo, resulta incorrecto hacer derivar la distinción entre el ser necesario y el ser contingente de una distinción que ROUGIER atribuye a SANTO TOMÁS y que, como hemos visto, no traduce su pensamiento. Para respaldar su afirmación, ROUGIER recurre a un texto del *De ente et essentia*, que, según FABRO, corresponde a la etapa aviceniana de la filosofía tomista y que no manifiesta, de

ningún modo, el momento definitivo de la especulación tomista⁵.

Por otro lado, no menos ilustrativas que las de ROUGIER, son las reflexiones de HEIDEGGER con respecto a la distinción aristotélica en cuestión: "En cada ente se suscita en seguida la cuestión de saber, a menos que ya haya sido resuelta: si el ente de esta talidad determinada, es o no es. Según ello, también determinamos al ente con respecto a su ser-de-hecho ($\delta\tau\iota \ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$), lo cual la filosofía acostumbra a captar terminológicamente como existencia (realidad). De este modo, en todo ente 'hay' ser-tal y ser-de-hecho, *essentia* y *existentia*, posibilidad y realidad. ¿Significa 'ser', en cada caso, lo mismo? Y si no, ¿en qué reside el hecho de que el ser esté escindido en ser-tal y ser-de-hecho? ¿Se da esta diferencia de *essentia* y *existentia*, comprensible de suyo e indestructible, así como hay perros y gatos, o existe aquí un problema que finalmente tiene que ser planteado y que manifiestamente sólo puede ser planteado, si se pregunta por lo que es el ser como tal?"⁶.

HEIDEGGER vincula e identifica el $\delta\tau\iota \ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ de ARISTÓTELES con el ser-de-hecho, la *existentia* y la realidad, mientras que el $\tau\acute{\iota} \ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ resulta sinónimo del ser-tal, la *essentia* y la posibilidad. Incluso, el filósofo alemán interroga acerca del sentido último de esta distinción, que parece gozar de una evidencia apodíctica, aunque ella encierra un problema que debe ser planteado, y que sólo podrá serlo, si se pregunta por el ser mismo.

Ya hemos visto que la distinción aristotélica entre el *quid sit?* y el *an sit?*, no coincide con la tomista entre la *essentia* y el *esse*. Pero tampoco resulta legítimo asimilarla a la distinción entre la *essentia* y la *existentia*, que es propia de la escolástica tardía; mientras esta última cupla establece la distinción entre la posibilidad y la rea-

5. C. FABRO, *Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin*, Louvain, 1961, p. 216.

6. M. HEIDEGGER, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1951, pp. 201-202.

lidad, como el mismo texto de HEIDEGGER lo expresa, el binomio aristotélico no distingue entre el ente posible y el ente actual, sino entre la esencia real de una cosa concreta y la existencia real de esa misma cosa. La esencia constituye, para ARISTÓTELES, lo que la cosa actual es, en tanto que para la escolástica tardía, la esencia indica la pura posibilidad de un ente, sin su existencia actual. El $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ de ARISTÓTELES coincidiría, en cambio, con la *existentia*, en la medida en que ambos señalan la cosa en su facticidad misma.

Indudablemente, como dice HEIDEGGER, en la distinción entre la esencia y la existencia palpita un problema capital, que únicamente podrá resolverse si se inquiriere por el ser como tal. Al respecto, lo que dio lugar al nacimiento de la mencionada distinción fue la tergiversación sufrida por el auténtico binomio tomista *essentia-esse*, y, en consecuencia, por la deformación que padeció el *esse* de la citada pareja. El problema que adelanta HEIDEGGER sólo podrá resolverse, en tal sentido, si se tiene en cuenta el *esse* de SANTO TOMÁS, ya que él explica satisfactoriamente el origen de la distinción entre la *essentia* y la *existentia*.

En otro sugestivo texto, filosóficamente denso, HEIDEGGER ha identificado la distinción entre la *essentia* y la *existentia* con la distinción aristotélica entre la sustancia segunda y la sustancia primera: “El $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ de PARMÉNIDES, sin embargo, no mienta el ‘es’ como cópula del juicio. El menciona el $\epsilon\acute{\iota}\nu$, el presentarse de lo presente. El $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ corresponde a la pura exigencia del ser antes de la distinción entre una primera y segunda *οὐσία*, entre *existentia* y *essentia*”⁷.

Si la cupla *essentia-existentia* que HEIDEGGER menciona fue la forjada al atardecer del medioevo, ella no puede equipararse sin más a la distinción entre la sustancia primera y la segunda.

7. M. HEIDEGGER, *Holzwege*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1952, p. 324.

En efecto, la sustancia segunda de ARISTÓTELES designa una idea universal, a saber, la especie o el género en los que se contienen las sustancias primeras. Pedro, como individuo particular, constituye la sustancia primera; hombre o animal son sustancias segundas, es decir, ideas universales extraídas de lo singular.

Por el contrario, la *essentia* de la baja escolástica no es una idea universal, producto del espíritu humano, sino un ente que aún se encuentra en su estadio de posibilidad.

La sustancia segunda posee, por tal motivo, un carácter lógico, desde el momento que es una idea general obtenida por el entendimiento humano a partir de los individuos concretos, en tanto que la *essentia* es de índole metafísica, dado que indica el *status* ontológico propio de una cosa antes de haber sido creada, o sea antes de existir efectivamente.

Por otro lado, si por *existentia* se entiende el paso o tránsito de lo posible a lo actual, o, dicho de otro modo, la actualización de una esencia posible, ella tampoco se podría asimilar a la sustancia primera de ARISTÓTELES, que indica simplemente lo particular y concreto, lo cual no se ha hallado nunca en una esfera previa de pura posibilidad.

En resumen, la distinción aristotélica entre el *quid sit?* y el *an sit?* no puede entonces identificarse con la tomista entre la *essentia* y el *esse*, ni tampoco con la cupla *essentia-existentia* de la última escolástica, la cual, por otra parte, tampoco coincide con la distinción aristotélica entre la sustancia primera y la segunda.

Asimismo, la distinción entre el *quid sit?* y el *an sit?* tampoco podría reducirse a la distinción entre la sustancia segunda y la primera, por cuanto el *quid sit?* interroga acerca del contenido eidético de un ente, en tanto que la sustancia segunda responde a una idea universal elaborada por la mente humana.

A renglón seguido, después de haber distinguido entre lo que la cosa es y el hecho de su existencia, el Estagirita expresa que se necesita una demostración para saber si al-

go existe, con excepción de la sustancia. En efecto, la sustancia queda eximida de toda demostración por ser su existencia inmediatamente evidente. Al ser objeto de percepción sensible, la existencia de una sustancia no requiere ninguna demostración; si, por el contrario, los sentidos no tuvieran un acceso inmediato a una sustancia, su existencia debería ser demostrada, tal como es el caso de la existencia de Dios, o de la existencia de cualquier atributo de una cosa que esté velado a los sentidos.

La razón que brinda ARISTÓTELES para sostener que la existencia de algo resulta objeto de demostración, y no de definición, está contenida en el siguiente texto, en extremo sugestivo, y de cuyo alcance filosófico quizá no fue consciente: *Τὸ εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί . οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν* (92 b, 12-14).

Literalmente traducido, el texto reza: “El ser no es nunca la esencia de ninguna cosa; pues el ente no es género”. Lo que ARISTÓTELES quiere señalar aquí es que la esencia de ningún ente consiste en ser, sino en la de ser tal o cual ente. La esencia de las cosas no reside en *ser cosas*, sino en *ser tales cosas*. Por ello, el ser no constituye la esencia de ninguna cosa, pues la esencia de los seres estriba en ser tales o cuales seres, y no simplemente en ser.

Al respecto, no se define un ente diciendo que él es, sino expresando lo que él es. Como ya lo hemos apuntado, la definición versa sobre la esencia de un ente y no sobre su existencia. Sin embargo, la existencia de una cosa fluiría, para ARISTÓTELES, de su sola definición, si la existencia constituyese la esencia misma de la cosa. Dicho de otro modo, si la esencia de una cosa consiste en ser, la sola contemplación de la esencia implicaría la afirmación de su existencia. Si existiese un ente, cuya esencia residiera exclusivamente en ser, de la sola inspección de la esencia se podría concluir entonces inmediatamente su existencia, y ésta no precisaría, por consiguiente, de ninguna demostración.

Tal es, al respecto, la interpretación que propone DE RAEYMAEKER del texto citado: “El hecho de la existencia

sólo resultaría de la definición, dice ARISTÓTELES, si el ser mismo constituyera una sustancia”⁸.

Si enfocamos el pasaje en cuestión desde un ángulo tomista, él parecería anticipar nada menos que la famosa distinción real entre la *essentia* y el *esse*, tal como lo asegura MANSER: “En la cosa categorial, la esencia y la existencia no son lo mismo, porque su esencia *no es el ser mismo*. Ya no cabe duda alguna; se trata de una distinción real”⁹.

Para SANTO TOMÁS, como ya hemos visto, el ser (*esse*) del ente resulta real y metafísicamente distinto de lo que el ente es, o sea de su *essentia*, por lo cual se puede afirmar que el ser de un ente no constituye su esencia. Por el contrario, no existe en la obra de ARISTÓTELES ninguna distinción entre el ser (*εἶναι*) de un ente y lo que ese ente es o esencia (*οὐσία*) y, por lo tanto, no se puede hablar de distinción real entre el ser y la esencia de un ente en el seno de la ontología aristotélica, lo cual invalida, a nuestro juicio, la afirmación de MANSER.

De todos modos, según la opinión de FABRO, el texto de ARISTÓTELES sólo encuentra su explicación última en la metafísica tomista: “Por nuestra parte admitimos de buena gana que la enérgica y célebre afirmación aristotélica τὸ εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί. οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν tiene su último fundamento en la dirección indicada por SANTO TOMÁS: y ésta parece también la actitud del mismo SANTO TOMÁS”¹⁰.

No obstante, el Estagirita parece haber entrevisto, aunque lo niegue expresamente, que el ser pudiese constituir la esencia de alguna cosa. Esta sospecha, por parte de ARISTÓTELES, con respecto a la realidad de una sustancia,

8. L. DE RAEYMAEKER, *Filosofía del ser*, Madrid, Gredos, 1956, p. 169.

9. G. M. MANSER, *La esencia del tomismo*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1947, p. 555.

10. C. FABRO, “Intorno al fondamento della metafisica tomistica”, *Aquinas*, 1960, N.º 1-3 p. 86. FABRO cita la opinión de CAYETANO con relación al texto de ARISTÓTELES que comentamos: *Hoc in loco expresse Aristoteles dicit quod esse non est ipsa essentia rei, quod est maximum fundamentum doctrinae S. Thomae*. Según FABRO, la afirmación es correcta en la segunda parte, pero resulta una anticipación gratuita en la primera.

cuya esencia residiría exclusivamente en ser, ha sido puesta de relieve por GILSON con su habitual perspicacia filosófica: "En una breve frase ya había advertido ARISTÓTELES que el hecho del conocimiento de lo que una cosa es no implica el conocimiento de su existencia. La esencia de una cosa es objeto de definición; la existencia de una cosa es objeto de demostración. Así, 'lo que la naturaleza humana es y el hecho de que el hombre exista no son la misma cosa'. A lo cual, como incitado por una secreta promoción, ARISTÓTELES añadió que sólo hay un caso en que la existencia real de un ser puede deducirse de su definición, sin recurrir a ninguna demostración; a saber, si la existencia fuera la esencia de la cosa. En la filosofía de ARISTÓTELES, no obstante, esto es imposible, porque 'puesto que el ser no es género, no es la esencia de nada'. En la doctrina de TOMÁS DE AQUINO el ser no es un género; pero, no obstante, hay un ser cuya esencia es existencia real; a saber, Dios, cuya misma esencia es ser"¹¹.

Si bien la distinción aristotélica entre lo que la cosa es y la existencia de la cosa no predice de ninguna manera la tesis de la distinción real entre la *essentia* y el *esse*, sin embargo, parece latir, en el texto de ARISTÓTELES antes transcrito, un secreto y lejano presentimiento de la noción tomista de Dios, único caso de un objeto, si es que objeto puede llamarse, cuya naturaleza reside pura y simplemente en ser.

11. E. GILSON, *Elementos de filosofía cristiana*, Madrid, Rialp, 1970, p. 159.