

\* \* \*

Echauri, Raúl. *El pensamiento de Etienne Gilson*. Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1980.

## ONTOLOGÍA TOMISTA

Aristoteles y Santo Tomás. La ontología aristotélica, cuyo esquema básico asumió Santo Tomás, aunque sin que con ello quedase menoscabada su propia originalidad. Aristóteles ha acuñado la fórmula que designa el objeto mismo de la metafísica, cuya versión latina reza “ens qua ens” o “ens in quantum ens”. La ciencia filosófica suprema versa, por tanto, sobre el ente en cuanto ente, y no meramente sobre la “noción” de ente, tratando de discernir aquellos principios o elementos que establecen y constituyen al ente como ente. Del ente, como tal o cual ente, se ocuparán las distintas ciencias particulares, que no consideran lo que hace del ente, un ente.

Platón y Aristóteles: la Ousía coincide con la Realidad. Tanto para Platón como para Aristóteles la ousía designa la realidad, lo que es verdaderamente real. En Platón el mundo arquetípico de las esencias o formas (eidos) constituye la genuina realidad (ousía). Para Aristóteles, por el contrario, no hay más realidad que la sensible y, por ello, la ousía señala cada una de las cosas o entes que nos circundan. Esto es, la ousía designa: 1º sustancia individual, 2º lo que el ente es, a saber, la esencia intelectual, 3º la forma.

La sustancia es el ente y la esencia es el ente, pues como sustancia el ente es siempre algo individual y concreto, y como esencia es siempre tal o cual ente. Al final del libro Z de su *Metafísica*, el Estagirita discierne una nueva acepción de la ousía, a saber, la forma (eidos), en virtud de la cual el ente es lo que es.

La forma es lo que verdaderamente compone la realidad. De aquí, que “real” sea, en última instancia, la forma, pues gracias a ella el ente es un ente.

En Santo Tomás la forma es distinta del *esse*. La forma le da el ser al ente, pero no el ser sin más, el ser en el sentido fuerte del término, ya que no lo hace existir, sino tan sólo ser tal o cual ente.

En Aristoteles la forma es igual al *esse*. Nada más aristotélico, dice Gilson, que esta identificación del *esse* (to einai) con el acto primero, o perfección primera, que hace que la sustancia sea, y sea lo que es. No hay ninguna diferencia, para Aristóteles, entre hacer que el ente sea y hacerlo ser lo que es.

En Aristóteles la forma se identifica con el *esse*. En tal sentido, el ser del ente indica lo que el ente es, a saber, su esencia, o si se quiere, lo que hace que el ente sea tal o cual ente, es decir, su forma.

Esse: acto de ser del ente. Santo Tomás asumió el esquema metafísico de Aristóteles, pero no se quedó dentro de sus límites, sino que lo excedió, al discernir, en el seno de lo real, la presencia de otro principio constitutivo del ente, que él designa con el infinito del verbo ser, esto es, el esse.

Si en virtud de la forma, el ente es lo que es, merced al esse el ente es o existe. La Forma tomista se diferencia del esse. La forma sigue siendo principium essendi, en tanto que principio constitutivo de lo real y también causa essendi, al hacer que lo real sea lo que es. Pero según la nueva óptica tomista, la forma no es la raíz última de la realidad, pues lo que establece al ente en su entidad misma resulta ahora el esse. El acto de ser actualiza el ente y le otorga así su misma realidad existencial.

Santo Tomás distingue entonces entre dos órdenes de actualidad, el de la forma, que corresponde a la especificación de los seres, y aquél del esse, que corresponde a su existencia. El esse actualiza la esencia del ente, en tanto que la esencia se constituye por la materia y la forma. La forma, al actualizar la materia, hace que el ente sea tal o cual y que se inscriba, por ello, en el ámbito de una determinada especie. El esse, al actualizar a la esencia, compuesta de materia y forma, hace que el ente exista.

El papel de la forma es el de constituir a una sustancia susceptible del acto de ser. La forma, en consecuencia, habilita al sujeto a recibir el esse, el cual adviene al ente a través de ella.

El esse es el acto existencial. La forma posee un carácter únicamente esencial, al hacer que el ente sea lo que es; mientras que el acto del esse es de raigambre existencial, ya que gracias a él el ente existe.

En Aristóteles la esencia agotaba ontológicamente lo real, pues lo real es una esencia y ésta se halla compuesta por la materia y la forma. En Santo Tomás el esse actualiza a la materia y a la forma, o sea a la esencia misma, haciendo de ella un ente real y existente.

Gilson distingue entre el acto de la esencia como esencia, que es la forma, y el acto de la esencia como ente, que es el esse. Para Santo Tomás, por ende, la esencia no agota ontológicamente lo real, pues además de su materia y de su forma, el ente implica su esse o acto de ser.

El esse es reacio al orden lógico. El concepto visualiza la esencia de una cosa, y como el esse no es una cosa, no tiene esencia, y al no tenerla resulta esquivo a la aprehensión conceptual.

El acto de ser no puede ser conceptualizado. Que el esse pueda ser concebido, mas no conceptualizado quiere decir, hablando concretamente, que no

podemos definir lo que significa, para un ente, su acto de ser (el misterio del ser).

La noción de “ens”. En Platón y Aristóteles el ente es tal o cual. Tanto para Platón, como para Aristóteles, el ente es; pero que sea significa, para los dos filósofos griegos, que el ente es lo que él es; en tal caso, el ente está siendo tal o cual cosa. Según la óptica tomista, en cambio, que el ente sea, quiere decir que el ente está ejerciendo el acto de ser. No sólo es tal o cual cosa, sino que, principal y fundamentalmente, el ente es o existe. Ser es, para Aristóteles, ante todo ser alguna cosa. En este sentido, la ontología tomista constituye una superación de la ontología peripatética: la ontología tomista, sin descuidar lo que está siendo, ha subrayado con todo vigor, que el ente es o está siendo, destacando así el acto de ser que el ente ejerce. En este sentido, puede resultar útil calificar al tomismo de “filosofía existencial”.

“Ser” se entiende de dos maneras: 1° Como nombre, designa al ente y 2° en tanto verbo refiere al “estar siendo”. El ente (ens) designa, por lo tanto, lo que es o está siendo y el ser (esse) señala el es o estar siendo de ese “lo que”, o sea del ente.

El acto de ser respalda y funda el estar siendo del ente, pero es mucho más que eso, ya que ha sido concebido como el acto de la esencia (actus essentiae), o sea como aquello que, al actualizar la esencia, hace de ella y con ella, un ente real y existente.

El ente se compone de: 1° esencia, es decir, la materia y la forma 2° acto de ser. Es decir, el ente se constituye a partir de una esencia y el acto de ser de esa esencia. La essentia y el esse se componen para forjar el ens y entre ellos media una distinción; pero esta distinción no es inter res, entre cosas, como se sostendrá más tarde, sino que ha sido operada intra rem, en el seno de la cosa. El esse no es una cosa distinta de la esencia, sino un principio distinto de ella. La realidad, ha dicho Gilson espléndidamente, no está hecha de realidades, sino de dos principios complementarios que la establecen como tal.

Al ser distinto de la esencia o naturaleza del ente, el esse no integra lo que la cosa es, ni constituye lo que la cosa es. De la essentia depende la talidad del ente, el hecho de que el ente sea tal o cual; del esse depende la entidad y realidad misma del ente.

Olvido del Ser luego de Parménides. El ser del ente, entrevisto al parecer por Parménides en la aurora del quehacer filosófico, dado que su vía de la verdad consiste en “decir y pensar que el ente es” (frag. 8), padeció un eclipse en la ontología griega clásica, ya que para Platón y Aristóteles resulta necesario decir y pensar no que el ente es, sino lo que él es. La esencia acapara así la atención filosófica y se afirma como el único ser del ente.

El esse hace que la esencia exista, y ésta hace que el esse pertenezca a tal o cual naturaleza: “el esse confiere la existencia a la esencia que lo especifica y recibe a su vez de ella, no ciertamente el ser que él mismo le da, sino la especificación que lo cualifica como tal”.

Sin la determinación de la esencia el acto de ser sería Dios. La esencia limita al esse, le impone un contorno. Sin el límite de la esencia, el esse sería el ser sin más, o sea sería Dios, y no el esse de tal o cual ente. La esencia, en la ontología tomista, determina al esse, así como la forma determina a la materia en la ontología aristotélica. Pero mientras aquí, el acto de la forma actualiza y determina a la potencia de la materia, para Santo Tomás, el acto del esse actualiza a la esencia, pero no la determina, sino que resulta determinado por ella. En efecto, la esencia propia de un acto finito de existir consiste en no ser más que tal o cual esse, no el esse puro, absoluto y único.

Hay que concebir la esencia como la propia autodeterminación del esse, más que como su determinación. La esencia indica, por ello, la manera en que el ente ejerce el acto de ser, el modo específico que tiene el ente de ejercer el esse. El ente ejerce, entonces, el esse, según su esencia, es decir, de acuerdo con una modalidad determinada.

Dios, “Yo soy”. En Dios la esencia y el esse coinciden, ya que la esencia de Dios es la existencia. Dios es el esse mismo, el ipsum esse, en su absoluta pureza, hasta el punto tal que el esse constituye la naturaleza misma o esencia de Dios. La esencia de Dios es, por ende, su ser. “Yo soy el que soy”. Su nombre propio es “El que es”. El mismo ser divino es su esencia o naturaleza.

Mientras que para Avicena, Dios no tiene quiddidad, Santo Tomás prefiere decir que la esencia de Dios está como absorbida y devorada por el esse.

Nada limita, ni restringe el esse divino; en cambio, el acto de ser de los entes resulta un esse “aminorado” por la esencia, según la expresión de Gilson, o “imperfeccionado” por ella, según la expresión de Báñez.

Papel de la esencia: La esencia “es la condición de la posibilidad de seres que no sean el acto puro de existir”. La esencia permite que exista algo distinto de Dios, pues por el esse, las cosas no se distinguen de Dios, sino que son semejantes a Él. Dios es infinito, porque su simplicidad es aquélla del acto puro del esse, que no es ni esto ni aquello, sino que es absolutamente.

Creación: Si Dios es el ser, crear significará otorgar el ser, conferir el esse; el esse creado emana de la fuente suprema del ser. El esse resulta lo primero que Dios crea, el esse es el primer efecto del acto creador y antes de él no se ha creado nada.

Dios, para Aristóteles, como primera causa motriz del universo, mueve las cosas, las pone en marcha, pero no produce su ser; en cambio, Dios, como causa primera, es realmente eficiente para Santo Tomás. La primera vía tomista, de cuño aristotélico, desemboca en un Dios como primer Motor, en una causa motriz, el Dios aristotélico no produce nada nuevo.

Para Santo Tomás, Dios primero crea el esse y luego la esencia. Dios crea todo el ente y, por consiguiente, crea el esse y la essentia. Crea el esse como acto y la essentia como una potencia, que será actualizada por el primero. La esencia resulta, entonces, co-creada por Dios, como sujeto portador del esse.

La esencia no es nada antes de recibir el acto de ser. Uno podría aquí pensar, y de hecho se ha pensado, en aquello que recibe el esse, o sea en la essentia, como si ella fuera algo antes de recibirlo, cuando, en realidad, ella es algo, o sea un ens, justamente al recibir el esse que la actualiza. La esencia como receptáculo del ser, sólo es algo, gracias al esse que ella restringe y limita: pero la esencia, desprovista de su acto de ser, no es nada.

El Plan divino coincide con el acto de ser. Como las ideas divinas constituyen el entendimiento divino y el entendimiento divino, a su vez, se identifica totalmente con el ser divino, las ideas de Dios no se distinguen de su esse. El universo está compuesto, por lo tanto, de entes en cuyo seno habita la esencia divina. Resulta, por ello, un universo sagrado, en el sentido más pleno del término, dado que el Esse divino impregna y penetra lo real hasta sus fibras más íntimas.

Creación: emanación de Dios, epifanía divina. Lo peculiar de la esencia, modo finito de participación en el ser, es hacer posible la existencia de una natura rerum, que no sea ni la nada, ni Dios. Por ello, la presentábamos como la condición ontológica de la posibilidad misma de una realidad no-divina. Conquistado de la nada por la libre voluntad del creador, semejante universo se compone de entes, actos de ser medidos por las esencias a las que ellos mismos confieren la existencia. Universo de gran belleza, sagrado en su ser mismo.

La creación deriva del Ser increado. Dios se inscribe en todas las cosas, porque el esse creado, en virtud del cual todo existe, deriva del Esse increado. Como causa del ser, Dios está íntimamente presente en cada una de sus creaturas.

La naturaleza misma de Dios es el esse. Los entes deben estar compuestos del esse y de un principio distinto, la esencia, que lo aminora. La creación consiste entonces en el obsequio del esse, gracias al cual las cosas existen.

ANTROPOLOGÍA TOMISTA

El cuerpo. Aristóteles, al rehabilitar el orden sensible, que no gozaba para Platón de plena realidad, eleva el rango ontológico de la materia, dignificando, en consecuencia, el papel del cuerpo como parte integrante de la naturaleza humana.

Alma mortal. Como el alma no piensa sin imágenes, resulta inseparable del cuerpo y, por ello, la muerte del hombre entraña la descomposición de ambos principios. En términos estrictamente aristotélicos, por tanto, el alma no es inmortal.

En San Agustín el hombre está constituido por dos sustancias. San Agustín y San Buenaventura no podían explicar la unidad del hombre, integrado por dos principios complementarios, forjando una sola sustancia, sino por dos sustancias como el alma y el cuerpo.

Santo Tomás, que afirma que el alma es forma del cuerpo, sostiene asimismo que es una sustancia de carácter espiritual o intelectual. El alma ejerce el acto de ser. El alma es forma del cuerpo, y, a la vez, sustancia; pero lo que hace de ella una sustancia es el *esse* que ejerce.

Tanto el alma como el ángel están constituidos por forma y acto de ser. El ángel y el alma no difieren en cuanto a su estructura ontológica. Y en ambos casos también, la *essentia* resulta una forma simple y espiritual, por lo cual se puede decir que están compuestos de forma y *esse*.

La esencia del alma es ser forma del cuerpo. En el caso de las sustancias espirituales, como el ángel o el alma, el *esse* le atañe sólo a la forma, ya que son sustancias desprovistas de materia.

El alma le otorga acto de ser al cuerpo. El alma le comunica al cuerpo con el que se une su acto de ser o, como dice Santo Tomás, lo llama a participar del ser que le compete como algo propio.

Hombre individuo. El *esse* que recibe el cuerpo es el *esse* que pertenece al alma, resultando entonces común a los dos, por lo cual la unión del cuerpo con el alma es intimísima, ya que están unidos por el ser y en el ser. Y en el hombre entonces no hay más que un solo *esse*, común al cuerpo y al alma.

Alma incorruptible. En una sustancia como el alma, compuesta de un acto de ser y una forma simple, no existe ningún principio interno de corrupción. En efecto, toda destrucción es descomposición; ahora bien, en el caso de una forma simple, no hay nada que pueda descomponerse.

El alma no pierde el *esse*. El *esse* le compete al alma como la redondez al círculo.

Platón: antropología dualista. Para la antropología platónico-agustiniana, el alma se une al cuerpo por el bien de éste.

Tomismo: hombre indivisible, el alma se otorga un cuerpo. El alma necesita tener un cuerpo y animarlo, no primariamente por el bien del cuerpo, sino por su propio bien, porque, a menos que anime un cuerpo, el alma misma no podría existir como sustancia espiritual.

El alma necesita al cuerpo. Sin el cuerpo, el alma carece de los instrumentos adecuados para ejercer sus actos. No puede, en consecuencia, conocer nada. Los sentidos son como las ventanas del alma, los medios que utiliza para asomarse y relacionarse con el mundo exterior. Sin ellos, no puede concebir nada, ni elaborar conceptos, porque le faltan los medios que le permitan percibir lo real.

El alma unida al cuerpo se asemeja más a Dios. El fin del hombre, dice el Aquinate, es asemejarse a Dios; como Dios no tiene cuerpo, será más semejante a él, el alma separada del cuerpo que unida a él; por lo tanto, las almas que gocen de la beatitud eterna estarían desprovistas de sus cuerpos. Sin embargo, el alma se asemeja más a Dios unida con su cuerpo, porque ello responde a su propia naturaleza: "El alma unida al cuerpo es más semejante a Dios, que la separada del cuerpo, porque posee, de forma más perfecta, su propia naturaleza".

Resurrección de la carne. Aunque no haya demostración filosófica de la resurrección de la carne, resulta lógico pensar, que en la bienaventuranza eterna estén asociados para siempre cuerpo y alma, ya que el alma, sin su cuerpo, no es un hombre, ni el cuerpo, sin su alma, tampoco es un hombre, sino un cadáver.

El alma sin el cuerpo no es un alma humana. El alma, sin el cuerpo, no es un alma humana. Para ser humanos, alma y cuerpo deben estar unidos.

Aristotelismo ortodoxo: dificultad para probar inmortalidad del alma. En tanto que forma del cuerpo, el alma resulta inseparable de éste, por cuanto no puede pensar sin imágenes.

Tomismo: El alma comunica acto de ser al cuerpo. El esse es aquello que actualiza el alma y que ésta comunica al cuerpo en el momento de ser creada por Dios.

El alma posee el ser del hombre. El hombre no tiene ser distinto de aquél que su forma, el alma, le comunica.

Muerte: el alma retira su ser en sí misma, ella lo recoge, por así decir, en sí.

El alma transforma al embrión en hombre: papel medular del actus essendi. El esse hace del alma, forma simple, una sustancia, y ésta, a su vez, hace del embrión, un hombre, en el momento de ser creada por Dios.

Dios infunde el alma razonable en el embrión. Resulta claro que en el momento en que el alma intelectual llega de fuera al cuerpo humano, la forma perfecta asume las operaciones de las precedentes, y éstas desaparecen.

El alma hace que el hombre sea lo que es. El alma hace que el hombre sea lo que es y ejerza así la operación característica de su especie. El esse del hombre es el de su alma.

Moral naturalista: obrar en correspondencia con la propia esencia. Ser cada vez más hombre, actuando conforme con su naturaleza específica.

Máxima tomista: ser inteligente. "Hombre, actualiza, hasta sus límites más extremos, las virtualidades del ser inteligente que eres".

## REALISMO FILOSÓFICO

Realismo filosófico: tiene por base de la realidad a los entes. La filosofía tomista merece, incuestionablemente, el título de realismo, en tanto que reconoce y afirma lo real como el principio mismo del quehacer filosófico. En tal sentido, la proposición *res sunt*, las cosas son o existen, podría considerarse como el punto de partida de la reflexión filosófica. Lo que primero, por así decirlo, golpea al entendimiento, o, como dice Santo Tomás, lo que primero cae bajo la aprehensión conceptual es el ente, lo real, lo que es.

Kant: idealismo, primado del pensamiento sobre el ser. Para una actitud como la kantiana, la metafísica no es lo primero, sino que lo primero resulta la epistemología o teoría del saber, o teoría del conocimiento, también llamada gnoseología; y este predominio de la gnoseología se debe al primado del pensamiento sobre el ser.

Realismo versus idealismo: Realismo e idealismo son dos actitudes inconciliables, que se excluyen mutuamente, y con respecto a las cuales se impone una opción inicial. Y esta opción primera determinará el curso del pensamiento, porque quien comenzó como idealista, terminará también así, sin encontrar jamás lo real, mientras que quien se inició por los senderos del realismo, se nutrirá de lo que es y acabará conociendo lo real.

Idealismo: creación de lo pensado. Los idealistas se han visto obligados a deducir lo real del pensamiento, convirtiendo entonces el quehacer filosófico en una producción, en una invención o creación de la realidad. El realista por el



contrario, se somete a lo real, y no inventa, ni crea nada, ya que su tarea consiste simplemente en adentrarse en lo que es, para desvelar su intimidad.

Ángel: conocimiento instantáneo. Si el hombre conociese todo súbitamente, sin inquisición, ni discurso, sería, como el ángel, un ser intelectual.

Cuerpo: obstáculo para el conocimiento. El entendimiento captura con dificultad lo que las cosas son, porque su unión con el cuerpo rebaja y limita sus posibilidades gnoseológicas. En tal sentido, la razón, dice Santo Tomás, es un intelecto ensombrecido por la materia corporal.

El razonamiento discurre, mientras que la intelección es instantánea, perfecta. El razonamiento discurre y transita de un objeto a otro, él ha sido equiparado al movimiento; la intelección, en cambio, ha sido asemejada al reposo, ya que ella advierte instantáneamente la verdad, sin fatiga, ni desmayo.

Nominalismo e idealismo moderno. El concepto, por ende, es la cosa misma concebida y no un sustituto o duplicado de lo real. Por haberlo olvidado, la escolástica tardía desdobló la cosa y su concepto, de tal manera que esa separación entre cosa e idea incidió en el nacimiento del idealismo moderno.

Verdad como adecuación. Si el pensamiento se ajustó a lo real, habrá verdad; en caso contrario, error.

Verdad del ente. La verdad del pensamiento se funda, por ende, sobre la verdad de la cosa. Todo ente es verdadero, por ser y al ser lo que es.

Correspondencia: La verdad es más bien un atributo del pensamiento, el cual al coincidir con los entes, los conoce, vertiendo lo que las cosas son en un juicio.

Verdad: adecuación del entendimiento con las cosas. Se requiere, que, en primer lugar, haya entidad; luego, la conformidad del entendimiento con las cosas existentes, en lo cual consiste la verdad; y como un efecto o producto de esa adecuación del entendimiento con lo real, brotará el conocimiento.

Sin intelecto no habría verdad, sino sólo entes. "Si, por imposible, hubiese seres sin que hubiese ningún intelecto, no habría verdad".

Voluntad de aceptar la verdad. Ha de ponerse el mismo empeño en aceptarla y adherirse a ella, para que no sólo el entendimiento, sino también la voluntad, el hombre todo, resulte beneficiado y fecundado por ella.

FILOSOFÍA CRISTIANA

Gilson defiende la idea de una “filosofía cristiana”. Ha sido para justificar la existencia de una filosofía medieval, que Gilson ha empleado la tan debatida expresión de “filosofía cristiana”.

Dios: “Yo soy el que soy”. Y Dios dijo a Moisés: “Yo soy el que soy. Así responderás a los hijos de Israel: Yo soy, me manda a vosotros”.

Dios: la entidad máxima. Dios es para San Anselmo y San Agustín “algo”, la “entidad” máxima.

Tomismo: la esencia de Dios consiste en la existencia. Si Él no es tal o cual cosa, carece de esencia, o mejor dicho, su esencia reside simplemente en ser.

Los entes participan de Dios. Las cosas creadas, compuestas del ser, participan de Dios, porque si no, no serían, y de un elemento que recorte y restrinja al esse, porque si no, todo sería Dios.

Filosofía medieval: Fe y Razón. En su afán por comprender, por saber mejor aquello que cree, el teólogo medieval ha producido filosofía. Y así como la fe ha promovido a la inteligencia, ésta, por su parte, ha iluminado la fe. Ambas, fe y razón, han resultado beneficiadas de esa íntima comunión, pues la fe ha guiado a la razón, para que ésta descubra verdades específicamente filosóficas y la razón, a su vez, ha inteligibilizado la fe, alumbrando su misterio en la medida de lo posible.

Biblia: Dios es “El que es”. El nombre propio de Dios es: El que es; porque ella lo dice, lo creo; mientras que adhiero así al objeto de la fe, el entendimiento, fecundado por este contacto penetra más profundamente en la intelección de la noción primera de ser.

Verdad filosófica acerca de Dios. La noción de Dios como ipsum esse subsistens, aunque extraída a la luz de un texto religioso resulta de carácter filosófico.

Filosofía cristiana: “Llamo filosofía cristiana [...] toda filosofía que, aunque distinguiendo formalmente los dos órdenes, considera a la revelación cristiana como un auxiliar indispensable de la razón”.

Dios pagano. Si Dios no se hubiese revelado, sólo tendríamos en nuestras manos al Dios de la razón; pero este Dios no ama a nadie, ni perdona a nadie, ni redime, ni salva, ni resucita a nadie. Pero, un Dios semejante, ¿merece tal nombre?

Razón y Fe. No todas las páginas escritas por un teólogo medieval pertenecen al dominio de la filosofía cristiana, sino aquéllas en las que interviene la filosofía o se sacan conclusiones de índole exclusivamente racional. Atendiendo al carácter de las conclusiones obtenidas, las del teólogo serán siempre de

raigambre religiosa y sobrenatural, en tanto que las del filósofo cristiano serán de cuño racional y filosófico. Quizás, el siguiente texto de Gilson permita distinguir al teólogo, del filósofo cristiano, en aquello que no coinciden: “La conclusión del teólogo pertenece a lo revelado, cualquiera que sea su apelación a la razón; la del filósofo pertenece siempre a lo racionalmente demostrado, cualquiera que sea la apelación que él haga a la fe”.

Filosofía esclava de la Teología. Todo teólogo medieval ha hecho filosofía en su intento de desbrozar el dato revelado, sirviéndose de ella (*philosophia ancilla theologiae*) o produciendo nueva, si no le resultaba suficiente su instrumento epistemológico. Y es justamente a su carácter instrumental al servicio de la teología, que la filosofía debe sus más brillantes conquistas: “Brevemente, es a su instrumentalidad teológica misma que la filosofía medieval ha debido su fecundidad”.

Siglo XVI: separación de la filosofía y la teología, de la razón y la fe. Lamentablemente, en el siglo XVI se separó la filosofía escolástica, de la teología escolástica, como si fuesen entidades autónomas: “Es solamente a partir del siglo dieciséis, que el desarrollo propio de los estudios filosóficos, exigidos a los futuros teólogos, condujo a dividir los estudios religiosos en dos partes, la filosofía escolástica y la teología escolástica. En este momento, lo que había habido de filosofía, incluida en las teologías escolásticas, o explícitamente elaborado en vista de estas teologías y para su uso, se constituyó como cuerpo distinto de doctrina”. Y tal escisión, lejos de beneficiarlas, rompió la armonía existente entre ellas y disolvió su alianza, provocando incluso, según nuestro autor, tal como luego veremos, el ocaso del pensamiento medieval.

## LA RESTAURACIÓN DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

La relación entre la razón y la fe comporta tres momentos para San Agustín. En el primer momento, interviene la razón para preparar el advenimiento de la fe. No se puede creer, si antes no se comprende lo que se debe creer. En tal sentido, la fe goza de su propia inteligibilidad, de su propia lógica, que la razón advierte y discierne. En segundo lugar, vendrá el acto mismo de fe y finalmente, la inteligencia del contenido de la fe. En este tercer momento, San Agustín instauro la filosofía cristiana entendida como “una contemplación racional de la revelación cristiana”.

El conocimiento en San Agustín, Santo Tomás y San Buenaventura. Mientras para San Agustín y San Buenaventura, el conocimiento verdadero sólo puede lograrse a la luz de las ideas divinas, para Santo Tomás, el conocimiento verdadero resulta elaborado por la luz natural de la inteligencia creada, que es una participación del entendimiento increado.

San Buenaventura: kosmos y creador trinitarios. Todo ente se define como una esencia, integrada, al modo de la Trinidad, por tres principios: la materia, la forma y la composición de ambas. Las esencias creadas imitan, en su estructura, la esencia increada de la cual dependen: "Un principio original o fundamento del ser, un complemento formal de este principio y un lazo que los une: el Padre que es origen, el Hijo que es imagen, el Espíritu Santo que es amor y comunicación, este orden interno que constituye la esencia divina es también la ley que rige la economía interna de los cuerpos creados".

Santo Tomás: Dios en las cosas. Para Santo Tomás, en cambio, como ya vimos, los entes participan de Dios, que es el ser, el cual queda inscripto en el corazón de lo real como lo más íntimo, de modo tal que el esse resulta común a Dios y a la creatura. Pero esta doctrina del esse es propia y exclusiva de la metafísica tomista, ya que casi todos los teólogos medievales han quedado solidarios de la essentia, determinándola como la raíz última de lo real.

Ego Sum, Yo soy. Dios es, no es un algo.

Dios: fuente de esse y essentia. Para Santo Tomás, Dios hace ser a las cosas, en el sentido existencial de la palabra, y las hace, además, ser lo que son, pues hay que distinguir, según él, el ser (esse), del ser lo que se es (essentia).

Diferencia entre el Dios de San Agustín y el de Santo Tomás. El Deus-Essentia de San Agustín, es tal o cual cosa, una esencia inmutable y perfecta, pero es siempre algo, por sublime que sea. El Deus-Esse de Santo Tomás, no es tal o cual cosa, porque su esencia reside simplemente en ser, sin ser, por ende, algo.

Creación en Santo Tomás. Dios hace ser a las cosas, les da el esse; y además de hacerlas existir, las hace ser lo que son.

La idea de Dios implica la existencia. Hay una relación necesaria entre la idea de Dios y su existencia de hecho, relación puesta de manifiesto por San Anselmo y San Buenaventura.

Teología esencialista: San Agustín, San Anselmo, San Buenaventura. Tanto la teología de San Agustín, como la de San Anselmo y la de San Buenaventura son teologías esencialistas, desde el momento que la esencia constituye la naturaleza de Dios. En tal sentido, Dios es una esencia suprema. El es lo que es, y, en consecuencia, ser, para las cosas, significará, ser lo que son, de modo tal que la raíz última de la realidad creada resulta su esencia, en razón de la cual los entes son justamente lo que son. Hacerlos existir significa simplemente hacerlos ser lo que son.

Teología existencialista: Santo Tomás. La teología tomista, en cambio, posee una raigambre existencial, porque la existencia de Dios ha de ser probada a

partir de datos existentes y concretos, y no deducida de la esencia. Las teologías esencialistas derivan la existencia de Dios, analizando su esencia. La teología de Santo Tomás se remonta a la existencia de Dios, inspeccionando la existencia inmediata. De la esencia a la existencia, tal es el método adoptado por los teólogos esencialistas. “De las existencias dadas en la experiencia a la existencia inferida de su causa”, tal es el camino seguido por Santo Tomás.

El esse es distinto de la existencia. Egidio fue el inventor de la distinción real, pero de la distinción real entre la essentia y la existencia, que no es, de ninguna manera, la distinción tomista entre la essentia y el esse.

Heidegger: distinción entre essentia y existencia. La distinción entre la esencia y la existencia ha terminado por dominar, como señala Heidegger, la historia del pensamiento occidental, aunque él ignore su origen. Pero esta distinción, insistimos, de ninguna manera traduce la distinción tomista entre la essentia y el esse, aunque con la mayor frecuencia se las identifique. Empero, sólo coinciden en los términos, y nada más que en los términos, pues la distinción tomista se verifica en el seno mismo de lo real existente, ya que essentia y esse se distinguen en el ente concreto una vez creado. Para Egidio, en cambio, essentia y esse no son principios constitutivos del ente real, sino que parecen designar grados ontológicos del ser.

Suarez esencialista, siglos XVI-XVII. Suárez ha reforzado, considerablemente, el esencialismo, al afirmar que la esencia constituye el fondo y la raíz última de lo real. Pero, simultáneamente, ello lleva aparejado la desexistencialización de la realidad, pues en realidad no hay más que lo que ella es: “Y es así cómo el último gran intérprete del pensamiento medieval ha transmitido la esencia, metafísicamente exenta de toda traza de existencia, al pensamiento moderno, en los últimos años del s. XVI y comienzos del s. XVII, en los cuales los descubrimientos de la ciencia quebraban, en todos los dominios, tantas esencias sumariamente construidas por un pensamiento que las había imprudentemente considerado como idénticas a las de las cosas”.

Olvido del Ser. Aquí se comienzan ya a perfilar las graves consecuencias que tuvo para el pensamiento moderno el olvido del esse tomista. En plena gestación del mundo moderno, las intuiciones centrales de Santo Tomás no jugaron ningún papel, porque habían quedado completamente inadvertidas. La influencia de Suárez, en cambio, fue notable, pero lejos de favorecer la especulación filosófica, la llevó por un rumbo, que desembocó finalmente en una filosofía totalmente abstracta, como la de Hegel, porque se había eliminado de lo real la savia existencial del actus essendi, con lo cual se obnubiló el fundamento que otorga al ente su gravedad ontológica y su peso existencial.

Esencialismo moderno. Resumiendo lo hasta ahora expuesto, podemos decir que, al obnubilarse el esse tomista, se desmerece ontológicamente el ser mismo que afecta al ente real y existente. Al rebajar o reducir el ser o la existencia al papel de mero apéndice de la esencia, el esse sólo designa un nuevo grado de ella y, de este modo, no se perfila ninguna diferencia sustancial entre un ente posible y un ente existente. La esencia devora así tanto el ser posible como el actual, y a la metafísica le resulta, entonces, indiferente, que su objeto exista o no exista, porque, desde una perspectiva puramente esencial, no media, efectivamente, ninguna diferencia radical entre la posibilidad y la actualidad.

Empobrecimiento de la filosofía. La filosofía perdió sustancia, al pasar del mundo medieval al sistema cartesiano.

Descartes y tomismo. En segundo lugar, la idea cartesiana es una especie de cosa, una realidad sui generis, la cual, en tanto que representativa del objeto, resulta un sucedáneo de él. Para el tomismo, por el contrario, el concepto es la cosa misma presente en el espíritu, y no un duplicado de ella, como para Descartes, que la refleja y representa. En suma, el concepto tomista es la misma cosa pensada; la idea cartesiana, en cambio, es una cosa, pero no la cosa misma pensada, sino tan sólo su representación. La idea como representación resulta así como una especie de intermediario entre el pensamiento y la realidad, y cuya existencia hay que explicar. Para el tomismo, la existencia del concepto no necesita de ninguna explicación, porque él nace del contacto íntimo y vivido entre el pensamiento y lo real.

Diferenciación entre lo lógico y lo real. Se puede apreciar, a lo largo de este proceso, cómo comienza a despegarse el orden real, del orden lógico o mental. Descartes dirá que el entendimiento conoce ideas, pero no primariamente cosas.

Idealismo. El concepto objetivo mismo había comenzado por establecer una separación entre el pensamiento y la realidad, ya que él resultaba distinto de la cosa misma conocida. Y tal escisión se acentúa con Descartes, ya que para él, la idea, como sustituto de la cosa, requiere una causa especial, que justifique su realidad. De aquí, el rótulo de "idealismo", que caracteriza al pensamiento moderno por esta preeminencia de la idea con respecto a lo real, es decir, por el predominio del pensamiento sobre el ser, que se irá paulatinamente acentuando hasta alcanzar su grado máximo en la filosofía hegeliana, que constituye una de las expresiones más extremas del idealismo iniciado por Descartes.

