

Fundamentación metafísica de la causalidad en Tomás de Aquino: Cuestiones abiertas


Metaphysical Foundation of Causality in Thomas Aquinas: Open Issues Around

Manuel Alejandro Serra Pérez

Universidad Internacional de La Rioja

Logroño, España

manuelalejandroserra@unir.net

 <https://orcid.org/0000-0002-0975-6029>

Resumen: Uno de los conceptos clave que ha concentrado la atención de los estudiosos de la filosofía del ser de Tomás de Aquino en el siglo xx ha sido el de causalidad. Insertada en la original concepción del acto (*esse*), el Aquinate logró una síntesis original que ahora distintos autores explotan conduciéndonos a sus fuentes. Frente a quienes destacan el valor de la esencia como el elemento que representa el rol causal, otros han puesto en evidencia que debe ser el *esse* quien, como fuente de perfecciones, funde la causalidad. Esta polémica nos dará la oportunidad de poner de relieve uno de los aspectos más ensombrecidos de una metafísica de la causalidad. En efecto, reconocidos estudiosos del tomismo contemporáneo, han defendido posiciones netamente contrapuestas al respecto de la causalidad y, en concreto, de su fundamento. Lo que nosotros vamos a poner de relieve es que, en el fondo de cada postura, se encuentra una filosofía más cercana a la ontología aristoté-

lica (como es el caso del canadiense Lawrence Dewan) o más lejana a esta y, en consecuencia, más cercana a una defensa de la originalidad de la contribución tomasiana (Étienne Gilson y Cornelio Fabro). Como se tratará de mostrar, en última instancia, el fundamento metafísico de la causalidad y la primacía fundante tiene que reposar sobre el elemento metafísico que ostente la perfección en el orden de la actualidad, lo que en la filosofía del ser del Aquinate corresponde al *esse* comprendido como acto (*actus essendi*).

Abstract: One of the key concepts that has focused the attention of scholars of the philosophy of being of Thomas Aquinas in the twentieth century has been that of causality. Inserted in the original conception of the act (*esse*), Aquinas achieved an original synthesis that different authors now exploit, leading us to its sources. Faced with those who emphasize the value of the essence as the element that represents the causal role, others have made it

clear that it must be the *esse* who, as a source of perfections, founds causality. This polemic will give us the opportunity to highlight one of the more shadowy aspects of a metaphysics of causality. Indeed, recognized scholars of contemporary Thomism have defended clearly opposing positions on causality and, specifically, on its foundation. What we are going to highlight is that, at the bottom of each position, there is a philosophy closer to Aristotelian ontology (as is the case of the Canadian Lawrence Dewan) or more distant from it and, consequently, closer to a defense of the originality of the Thomistic

contribution (Étienne Gilson and Cornelius Fabro). As we will try to show, in the last instance, the metaphysical foundation of causality and the founding primacy must rest on the metaphysical element that holds perfection in the order of actuality, which in Aquinas's philosophy of being corresponds to *esse* understood as act (*actus essendi*).

Palabras clave: causalidad, Tomás de Aquino, Aristóteles, *esse*, esencia, forma.

Keywords: causality, Thomas Aquinas, Aristotle, *esse*, essence, form.

1. PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA

En este artículo se pretende dar a conocer un interesante diálogo que desde hace varias décadas se viene produciendo en el seno del tomismo acerca del estatuto del *esse*, entendido como acto fundante de la realidad en relación con el valor que, para Tomás de Aquino, tendría la noción de causalidad, habida cuenta del cambio de paradigma que su filosofía del acto habría introducido.

Nuestro objetivo será, primeramente, mostrar el *quid* fundante que sostiene una metafísica general de la causalidad. Después iremos mostrando, de entre los distintos elementos que la conforman, cuáles son específicamente tomistas y por qué razón. Y ya, en un tercer apartado, se centrará de lleno la atención en discutir algunas tesis del canadiense Lawrence Dewan sobre cuál sería, en la cosmovisión tomasiana, el elemento que ostenta el rol causal.

2. EL QUID METAFÍSICO FUNDANTE DE LA CAUSALIDAD: LA CAUSABILIDAD

La mayoría de las notas que conforman una metafísica de la causalidad están presentes tanto en la ontología aristotélica como en la tomista. No obstante, este primer aspecto que vamos a reseñar es quizá el más decisivo en orden a visualizar el *quid* metafísico que ponga en luz la originalidad que la noción de causa tiene en la filosofía del ser del Aquinate.

Con este término, causabilidad, queremos referirnos a los dos modos principales a los que puede ser reducido el ser de la causa, que son, la causa que causa *en cuanto* acto, y la que lo hace *por su relación al* acto. Huelga decir que nos estamos refiriendo a dos modos principales de la causa que se refieren a su vez a la causa en el sentido constitutivo del ente (cf. Aristóteles, *Phys.*, II 3, 23)¹. El Estagirita, en este sentido al que nos referimos, afirma que las cuatro causas principales, que son la materia, el agente, la forma y el fin, “las tres últimas se reducen en muchos casos a una, pues la esencia y el fin son una misma cosa, y aquello de lo que primeramente proviene el movimiento es específicamente lo mismo que éstas” (*Phys.*, II 7, 25)².

Uno de los modos por los cuales podemos verificar este principio de *causabilidad* es aplicando tanto el significado que subyace tras los elementos metafísicos que conforman la noción de causa, como su relación entre ellos, a saber, los de acto-potencia y materia-forma. En un primer paso, vamos a considerar esta ecuación en relación con la materia y cómo ésta es causa de la substancia. Posteriormente lo haremos con respecto al fin y el modo en que éste también es causa.

¹ Para las traducciones de los textos griegos: Guillermo DE ECHANDÍA, *Física*, Madrid, Gredos, ²1998; Giovanni REALE, *Metafísica*, Milano, Bompiani, 2006; Tomás CALVO MARTÍNEZ, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994. En algunos casos, con modificaciones del autor debidamente señaladas.

² Un estudio detallado de la relación entre acto y causa en Aristóteles, en: Manuel A. SERRA PÉREZ, “ἔρχεται δὲ τὰ τρία εἰς [τὸ] ἓν πολλακίς. Una interpretación de *Física* II, 7, 198a 25 acerca del sentido causal fundante del devenir a la luz de la teoría de acto-potencia”, *Kriterion, Belo Horizonte* 63/149 (2021) 587-615, <https://doi.org/10.1590/0100-512x2021n14911mas>.

Aristóteles y Tomás de Aquino estiman que la causa material no es del mismo tipo que las otras causas. La razón que esgrimen puede ponerse en directa relación con este principio de *causabilidad*. En efecto, para el Estagirita, la materia es algo imperfecto porque es potencia (cf. *Phys.*, II 1, 193b 7-8) y, en cuanto tal, está revestida de pura indeterminación (cf. *Metaph.*, VII 3, 1029a 19-24)³. Por esta razón, aunque se den diversas causas y de diverso género, no todas se dan *del mismo modo* (cf. *Phys.*, II 3, 195a 4-10; 19-27; 195b 25-26; 27-29)⁴, por lo que habrá que investigar cuál es el factor determinante de esta diversidad. La respuesta tradicional que se ha dado es el conocido elenco de las distintas causas existentes, agrupadas como extrínsecas-intrínsecas, etc.; pero si nos atenemos al principio de *causabilidad*, veremos que la raíz metafísica está en dicho principio. Aristóteles lo deja entrever en dos textos clave. Uno es el ya citado en que observa que las cuatro causas principales se reducen a una (cf. *Phys.*, II 7, 25), y el otro pertenece a la cita inmediatamente señalada ahora, donde el filósofo de Estagira dice:

Al investigar la causa de cada cosa, hay que buscar siempre la que es *preponderante* (...). Además, los géneros de las causas han de considerarse con respecto a los géneros de las cosas (...). También [a] las cosas [que] tienen capacidad de causar respecto de las que tienen la posibilidad de ser causadas, y las cosas que están actualmente causando respecto de las cosas que están siendo actualizadas (*Phys.*, II 3, 195a 25-29)⁵.

Por su parte, Tomás de Aquino sigue esta misma línea, argumentando que la materia “no es ni de la misma especie ni del mismo género que las otras causas; porque la materia, en cuanto tal, es ente en potencia, mientras que el agente, en cuanto tal, es ente en acto, y la forma o el fin son acto o

³ Otros textos que pueden aducirse en el mismo sentido son: *Metaph.*, VII 3, 1029a 5; VII 7, 1032a 20-25; VII 7, 1033a 8-15; VII 10, 1035a 4-10; XII 4, 1070b 10-15.

⁴ Otro pasaje que cabe destacar es el siguiente: “Las causas y los principios de cosas distintas son, a su vez, distintos en cierto sentido, pero en cierto sentido, hablando universalmente y de modo analógico, son los mismos para todas las cosas” (*Metaph.*, Λ 4, 1070a 30-35).

⁵ *Cursivas nuestras.*

perfección" (*In Phys.*, XI, 163, 198a 24). Ambos filósofos desembocan, por consiguiente, en el principio de que el ser de la causa se reduce a la cualidad intensiva del acto, de donde se deriva su contrario, a saber, el de la imposibilidad de reducir dicha cualidad *ad potentiam*. Barrio Maestre expone con claridad esta relación en los siguiente términos:

La potencia está ordenada al acto como a su fin (...). El acto ostenta cierta primacía causal sobre la potencia, en tanto que nada obra sino en cuanto está en acto y nada padece sino en cuanto está en potencia (*nihil agitur nisi in acti, nihil patitur nisi in potentia*): ser efecto o ser causado es ser sujeto pasivo de la influencia causal de otro; cabalmente, recibir un acto con respecto al cual se está en potencia. En cambio, obrar es ejercer un influjo real en otro, lo cual sólo puede efectuarse si se posee en acto la perfección que se quiere comunicar. La prioridad del acto sobre la potencia es, en cierta manera, de la misma especie que la prioridad de la causa sobre el efecto⁶.

Todo esto nos lleva a poder concluir que, *stricto sensu*, la materia no es causa del ente *por sí misma*, sino que lo es *por su relación a* la forma, afirmación tras la que subyace la lógica de acto-potencia⁷, que es a su vez la que funda lo que hemos de-

⁶ José María BARRIO MAESTRE, *El ser y la existencia. Analítica del ser como acto y como hecho*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, 1987, 28-29.

⁷ Cf. Alejandro VIGO, "Explicación causal y holismo de trasfondo en la filosofía natural de Aristóteles", *Kriterion, Belo Horizonte* 122 (2010) 589 (587-615), <https://doi.org/10.1590/S0100-512X2010000200014>. Otros estudios que han ahondado en esta cuestión desde una perspectiva análoga a la nuestra son: Robert HANKINSON, *Cause and Explanation in Ancient Greek*. New York, Clarendon Press, 1998, 132; Franco REPPÉLINI, "Le cose mosse da altro per natura", in Loredana CARDULLO – Giovanna GIARDINA (eds.), *Alla ricerca della causalità della causa finale*, Roma, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 2005, 151-184; Giovanna GIARDINA, *I fondamenti della causalità naturale. Analisi critica di Aristotele, Phys. II*, Catania, CUECM, 2006, 172; José Antonio GARCÍA-LORENTE, "La ciencia de los principios y de las causas primeras en el libro primero de la *Metafísica*", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 13 (2016) 11-31, https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2016.v33.n1.52287; Claudia Marisa SEGGIARO, "La formulación de los primeros principios en *Física I 7* a la luz de la noción de generación". *Estudios de Filosofía* 63 (2021) 25-46, <https://doi.org/10.17533/udea.ef.n63a02>. Lo hacen poniendo en evidencia la centralidad del fundamento causal en devenir substancial.

nominado el principio de *causabilidad*. Pues, si para llegar a ser, la materia, como potencia, requiere la actualización de su acto, que es la forma, de aquí puede colegirse que, por ende, para comportarse como causa, debe presuponer a aquélla⁸. Para causar, es necesario ser, pero la materia, sin la forma, no es, luego podemos sentar que lo que hace a la materia ser causa (material) no es su propia condición de materia (pura potencia), sino la virtud actualizante de la forma que la hace ser (por tanto, su condición de acto). Al poner en acto a la materia, la forma, en cuanto acto, la capacita para comportarse como causa.

Conviene traer aquí a colación la dificultad de la que hicimos mención antes, aunque no para encararla definitivamente, sino sólo para anticiparla. Puede formularse del siguiente modo. Si la materia no es causa sino por la forma, tampoco la forma es causa en algún sentido sin la materia. Esta aparente aporía, sin embargo, procede a nuestro parecer de un modo erróneo de concebir esta reciprocidad asimétrica que se da entre el acto y la potencia. Esta objeción se resuelve si tenemos en cuenta que esta reciprocidad no altera la distinción cualitativa que media entre acto y potencia y la prioridad metafísica que de ella se deriva y que corresponde a la forma, como acertadamente a nuestro parecer señala Diana Quarantotto⁹. Así lo ha visto también Rafael Alvira, para quien “la asimilación, y sólo la asimilación, de la forma a la actualidad, hace posible el que los pares materia-forma y eficiencia-fin puedan ser unificados bajo la categoría superior de causa”¹⁰. Ciertamente, en los entes comunes no se da la forma sin la materia ni la materia sin la forma, dado que la substancia consiste justamente en el *synolon* conformado por la actualización de una materia por parte de una forma. Ahora bien, la materia, como hemos dicho, se comporta como potencia (lo imperfecto) respecto de la forma, que es su acto (lo perfecto).

⁸ Manuel Alejandro SERRA PÉREZ, “Fundamento metafísico de la causalidad”, en Manuel Alejandro SERRA PÉREZ (ed.). *La cualidad metafísica del ser respecto a la forma: Estudio de la crítica de Lawrence Dewan a Étienne Gilson*, Pamplona, Eunsa, 2021, 260.

⁹ Cf. Diana QUARANTOTTO, *Causa finale, sostanza, essenza in Aristotele. Saggio sulla struttura dei processi teleologici naturali e sulla funzione del telos*, Pisa, Bibliopolis, 2005, 171.

¹⁰ Rafael ALVIRA, *La noción de finalidad*, Pamplona, Eunsa, 1978, 123.

Entre materia y forma se da una relación de reciprocidad, pero ésta no es simétrica, sino asimétrica¹¹, pues no es la forma por la materia, sino la materia por la forma (cf. Aristóteles, *Metaph.*, X 8, 1055b 11), luego que la forma sea forma *de* o *para* una materia y la materia sea *de* o *para* una forma no anula la preponderancia y virtud fundante de la forma con respecto a la materia¹², que no es sino de acto-potencia (cf. Aristóteles, *Metaph.*, Λ 11, 1018b 20-26; Θ 8-9). Aristóteles es claro al respecto: “La forma es más naturaleza que la materia, porque decimos que una cosa es lo que es cuando existe actualmente más que cuando existe en potencia” (*Phys.*, II 1, 193b 5). Y añade también: “La forma es, en cuanto acto, superior a la materia, en cuanto potencia” (*Phys.*, II 1, 193b 7-8). Subrayan esto Alvira, que dice: “Si la potencia no puede ser realmente nada diferente del acto, pero no es el acto, entonces todo su ser es pura relación al acto”¹³; y Barrio Maestre: “Ninguna esencia tiene *de iure* un ser necesario, en el sentido de que la determinación formal que la fundamenta ontológicamente no incluye *per se* ninguna relación necesaria con el ser”¹⁴.

Lo que decimos de la causa material vale substancialmente para la causa final. El fin está inescindiblemente unido a la forma¹⁵. El fin es en sí mismo y por sí mismo, pero lo es en tanto

¹¹ Cf. Pierre AUBENQUE, *El problema del ser en Aristóteles*. V. Peña (trad.), Madrid, Escolar y Mayo, 2008, 360.

¹² Cf. SEGGIARO, “La formulación”, 41, nota 39.

¹³ ALVIRA, *La noción*, 132.

¹⁴ BARRIO MAESTRE, *El ser*, 75.

¹⁵ Cf. Enrico BERTI, “La finalità del motore immobile di Aristotele tra *Metafisica* Λ 7 e Λ 10”. *Humanitas* 66 (2011) 561. Siguen la línea de pensamiento del Veronés: DE ECHANDÍA, *Física*, 147; Pierre PELLEGRIN, *Aristote. Physique*. Traduction et présentation. Paris, G.-F. Flammarion, 2000, Michel BASTIT, *Les quatre causes de l'être*, Leuven, Peeters, 2002, 92 y 97; Alejandro VIGO, “Explicación causal”, 591; José ROBLES ARENAS, *Diffusivum sui et subiecti. Alla ricerca della causalità finale*, Roma, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 2017, 6-8. Por su parte, Diana QUARANTOTTO (*Causa finale*, 161) no funda la causalidad final en sí misma, pues dice que “la causa final no es una *aitía* por derecho propio, capaz de explicar por sí misma y autónomamente su función”. Se refiere a la forma: “Con ello, la función finalística de la forma, que había quedado implícita en la definición de «naturaleza» formulada en *Phys.*, II 1, viene claramente tematizada” (*Causa finale*, 167). GIARDINA (*I fondamenti*, 176, nota 333) está de acuerdo, pero se opone a una identificación tal cual.

dice el sentido o *para qué* de la substancia, la cual, recordémoslo, está constituida por la forma, que es su acto. El fin de una substancia cualquiera viene determinado por su forma, a tal punto que tiende a confundirse con ella, y por ello Aristóteles dice que son esencialmente lo mismo (cf. *Phys.*, II 7, 25). Por consiguiente, también el fin, por él mismo y por su esencial relación a la forma, es causa tanto por sí mismo en cuanto acto como por la forma en tanto está unido a ella: “Y puesto que la naturaleza puede entenderse como materia y como forma, y puesto que esta última es el fin, mientras que todo lo demás está en función del fin, la forma tiene que ser causa como causa final” (*Phys.*, II 8, 30-32).

Aquí Aristóteles establece una cierta reciprocidad causal y fundacional entre forma y fin. El fin está ínsito en la forma de una substancia. La mesa tiene un fin en tanto es *eso* (la forma) que es. Pero a la vez, como dice el Estagirita, la forma es el fin, en tanto que todo está en función del fin (incluida la forma), por lo que la forma es causa como causa final. El fin, en el sentido constitutivo del ente, tiene una cierta prioridad, como recuerda Tomás de Aquino (cf. *In De caelo* II, c. 18, n. 1), pues, en un sentido, lo que es debe su ser al fin, porque nada se hace sino *por* un fin. A este respecto, dice el Aquinate: “Pues se dice que el eficiente es causa respecto del fin, puesto que el fin no es en acto, a no ser por la operación del agente; pero se dice que el fin es causa del eficiente, puesto que no obra a no ser por la intención del fin” (*De princip. natur.*, 4, 43b 16-19). Y también: “La razón de fin presupone la razón de causa eficiente y de causa formal (...). Así pues, en la causalidad encontramos (...) la razón de bien por la que en el ser se fundamenta la perfección” (*Sum. theol.*, I, q. 5, a. 4 solución).

El fin antecede, pues, el orden constitutivo (causal). Es como si la forma se desdoblara en una doble causalidad¹⁶, una en cuanto forma (causa formal) y otra en cuanto fin de esa forma (causa final). Son diferentes; no se confunden, pero están íntima o esencialmente vinculadas la una a la otra, concretamente, a la forma (cf. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, I 7,

¹⁶ Cf. Diana QUARANTOTTO, “Ontologia della causa finale aristotelica”, *Elenchos, Rivista di studi sul pensiero antico* 22 (2001) 330 (329-366); QUARANTOTTO, “Causa finale”, 15.

1097a 15ss). A fin de cuentas, la prioridad metafísica de la forma, en virtud de su condición de acto constitutivo fundacional de la substancia, hace que en torno a ella se establezca de algún modo la razón fontal de la causalidad constitutiva de la substancia: “La naturaleza, que es el término de la generación de la substancia, tiene también razón de fin, es decir, pertenece a la estructura intrínseca de la misma naturaleza o forma” (Aristóteles, *Phys.*, I 7, 1097a 15ss). Es por ello que Robles Arenas afirma¹⁷: “Desde el título hemos pretendido poner el acento en la fundación metafísica de la causalidad final en el principio de la generosidad del acto”¹⁸.

De todo lo cual se desprende que estamos, desde el punto de vista metafísico, ante un principio sólido sobre el que podremos asentar los cimientos del significado de la noción de causalidad.

3. ELEMENTOS DE UNA METAFÍSICA DE LA CAUSALIDAD

3.1. Actualidad

El recién descrito principio de *causabilidad* nos ha permitido reconocer que todo lo que es causado lo es por virtud de algún tipo de actualidad, en razón de la naturaleza intrínsecamente sobreabundante y comunicativa del acto¹⁹. Acto y causa no se identifican. No todo acto es causa, pero toda causa es causa en cuanto el agente que causa lo hace bien en tanto acto o por su relación al acto. Aristóteles cristaliza esta dialéctica de varios modos. El más evidente es a través de la naturaleza del Primero, cuya substancia se reduce al máximo por la pureza de su actualidad. El Primer Moviente es la substancia más plena por ser la más actual, de lo que se deriva que sea también la fuente de la máxima comunicabilidad (cf. *Metaph.*, Λ 6, 1071b 20; Tomás de Aquino, *In Metaph.*, L. XII, 1; XII, n. 2636). Aristóteles establece aquí una interesante relación

¹⁷ Reseñamos el título para captar mejor el sentido de la afirmación. Su trabajo se llama: “*Diffusivum sui et subiecti*: Alla ricerca della causalità della causa finale”.

¹⁸ ROBLES ARENAS, *Diffusivum sui*, 41.

¹⁹ Cf. ALVIRA, “La noción”, 68.

de reciprocidad entre el ser y lo uno²⁰. El Primero es Primero por su condición de puro Acto, pues él explica que si existiera cualquier potencialidad en éste, dejaría inmediatamente de ostentar la unidad suprema. La unidad en sentido estricto sólo puede ser representada por un ente de naturaleza divina, entendido al modo helenístico, a saber, en cuanto inmaterial, eterno e incorruptible. Esto quiere decir que puede haber muchos primeros en sentido lato, pero no en absoluto, como ya Teofrasto advirtió²¹. Sería una crasa contradicción pretender que se diera en la realidad una unidad múltiple. Un puro círculo cuadrado. Asimismo, el Ente que goza de la actualidad plena, lo hace en cuanto Uno, porque al Primero le corresponde la pura actualidad. No sería Primero si no fuera puro Acto.

En definitiva, como se ve, no es el mero acto lo que funda sin más la unidad, sino su cualidad intensiva, o sea, la plenitud de la actualidad. Lo que es plenamente en acto (el Acto puro) tiene que ser *necesariamente* Uno, pues lo contrario repudia a la *recta ratio*. Por eso dice Aristóteles: “Además, está lo que es primero y es plenamente en acto” (ἔτι τὸ πρῶτον ἐντελεχείᾳ) (*Metaph.* Λ 5, 1071a 36). A pesar de que hay fórmulas controvertidas en el *corpus aristotelicum* donde podría haber involuciones con acentos platónicos, hay que decir que el radicalismo de algunos especialistas en negarse a reconocer elementos platónicos en el sistema aristotélico, parece algo excesivo. Es como si el solo hecho de que Platón no terminara de cuadrar su teoría de la forma con la

²⁰ Cf. Michel BASTIT, “Ce qui pour quelque chose est être: L’acte ontique selon Aristote”, en Matthieu RAFFRAY (ed.), *Actus Essendi*, Sion, Parole et Silence, 2019, 23-44.

²¹ Cf. TEOFRASTO argue en *Metaphysics* 4a 13-17 que, en el orden del ser, si hay un «anterior», los demás existentes deben ser «posteriores», lo que equivale a subrayar, como su maestro, la primacía ontológica del Primero. Así lo entienden algunos investigadores: Marcelo BOERI, “Is the Prime Mover the Source of All Movement? Pseudo-Justin on Aristotle’s Unmoved Mover”, in Peter VAN DEUN – Bran DEMULDER (eds.), *Questioning the World. Patristic and Byzantine Question and Answer Literature*, Turnhout, Brepols, 2020, 105 (99-126), <https://doi.org/10.1484/m.lectio-eb.5.121503>. Ver también, Sarah BROADIE – Jacques BRUNSCHWIG, “Que fait le Premier Moteur D’Aristote? (Sur la théologie du Livre Lambda de la Métaphysique)”, *Revue Philosophique de la France et de l’étranger* 183 (1993) 390 (375-411). William K. C. GUTHRIE, *Historia de la Filosofía Griega. Introducción a Aristóteles* (VI), Madrid, Gredos, 1999, 128.

realidad —algo en lo que creo hay un acuerdo completo— le impidiera poder decir una sola cosa coherente con la realidad. Esta intransigencia es inaceptable. Sucede así que algunos estudiosos de Aristóteles crean como una barrera de pureza entre lo que es una idea aristotélica “pura” y una idea no-aristotélica “impura”, y si es de origen platónico, “plenamente impura”.

Por lo que a nuestro tema respecta, creemos que, a la visión que Aristóteles tiene de la relación entre lo Uno y lo múltiple, se le puede integrar perfectamente la dialéctica de los grados de participación, aunque esto cree serias dificultades a algunos autores. O dicho de otra manera, la teoría de los grados de participación en el ser encaja perfectamente con la visión que Aristóteles tiene de la unidad del ser, representada por el Primero (lo Uno). Además de su concepción del Acto puro de Λ 6, hay algunos textos más: “Lo que se da unívocamente en otras cosas posee ese algo en grado sumo en comparación con ellas” (*Metaph. A*, 993b 24-25). Y el recién citado poco más arriba, donde el Estagirita pone en relación la máxima actualidad con la máxima comunicabilidad: “De otro modo, en cuanto que las causas de las substancias son causas de todas las cosas, ya que si se eliminan aquéllas, todas las cosas se eliminan; además, está lo que es primero y es plenamente en acto” (*Metaph. Λ 5*, 1071a 36)²².

Salvando la dificultad del estilo de Aristóteles, que tiende a explicarse mediante anacolutos, parece que el sentido de estas afirmaciones puede aplicarse a lo que estamos exponiendo.

3.2. Perfección y Perfectividad

Esta nota fundante de la causalidad, perteneciente a la naturaleza del acto, es la primera característica que nos va a poner en la tesitura de distinguir entre dos metafísicas del acto, la de Aristóteles y la de Tomás de Aquino²³. De entrada, nos des-

²² Traducción modificada por el autor.

²³ Esta síntesis ha sido puesta en duda por el tomismo analítico, de carácter fuertemente aristotelizante, pero sus conclusiones son inaceptables a quien haya estudiado la filosofía del ser del Aquinate. Nos impide esta sede entrar a discutir los argumentos aportados por Cornelia DE VOGEL, “*Ego sum qui sum* et sa signification pour une philosophie chrétienne”, *Revue des Sciences Religieuses* 34 (1961) 348 (337-355), <https://doi.org/10.46543/ISID.2534.1058>

marcamos de los aristotélicos y de los tomistas que plantean una continuidad lineal entre el acto aristotélico (la forma) y el acto tomista (el *esse*). La diferencia de paradigma entre la emergencia del acto aristotélico y la del tomasiano bifurcan inexorablemente ambas concepciones. Para Michel Bastit, por ejemplo, el acto no es sólo causa de un aspecto de la substancialidad, sino que su perfectividad abarca el *todo* del compuesto, incluyendo por supuesto su existencialidad²⁴. El francés lo caracteriza como “acto óntico” o actualidad constitutiva por la cual indudablemente Aristóteles explica la causalidad del ser²⁵.

org/10.3406/rscir.1961.2296; y Sofia VANNI ROBIGHI, *Introduzione a Tommaso d'Aquino*, Roma-Bari, Laterza, 1973, 71, seguidos en parte por Enrico BERTI, “Il tomismo analitico e il dibattito sull'Esse ipsum”, *Giornale di Metafisica* 1 (2009) 5-29. Más acertado en el análisis de las fuentes, a nuestro modo de ver, está Pasquale PORRO, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Roma, Carocci, 2012. Un resumen de las diversas aportaciones en las últimas décadas puede verse en Giovanni VENTIMIGLIA, “«To be» o «esse»? La questione dell'essere nel tomismo analitico”, *Rivista di Estetica* 49 (2012) 23-54, <https://doi.org/10.4000/estetica.1669>. Algunas opiniones del autor no parecen, empero, discutibles, como las efectuadas en p. 50 sobre el descubrimiento del aspecto existencial gilsonian del *esse*.

²⁴ Aquí conviene abrir un breve paréntesis. Se ha creído durante mucho tiempo que Gilson representaba la versión más acabada de un nuevo tomismo abierto a sus fuentes originales. El problema es que, la sensación que el tomismo gilsoniano deja en un aristotélico, causa una doble perplejidad. Una, porque el medievalista francés niega existencialidad a la substancia. Otra porque, lamentablemente, parece reducir la originalidad de la actualidad del *esse* tomasiano a la *donatio existendi* y nada más. Es cierto que Gilson se habría distanciado de Cayetano puntualizando que esta existencia hay que entenderla como un *acto* y no como un *estado* (el estado de existencia actual). El *esse* sería para él el *acto por el cual* la esencia es puesta fuera de las causas y no el estado de existencia, que sería el *resultado* de dicha actualidad. Cf. Étienne GILSON, “Cajétan et l'existence”, *Tijdschrift voor Philosophie* 15 (1953) 282 (267-286). Naturalmente, puestas las cosas así, el problema de en qué consiste el acto de ser tomasiano y cuál es su valencia específica, se reduciría a si éste confiere o no la existencialidad a la substancia, mientras que, por su parte, Aristóteles le habría otorgado simplemente la esencia por el acto formal. Aunque Bastit homogeneiza esta explicación con la de Fabro, es sabido que el flumignano recela enormemente de estos aspectos del tomismo gilsonian.

²⁵ El autor escribe en francés *être*, donde Aristóteles dice τὸ ὄν (cf. *Metaph.*, Γ 1, 1003a 20), que equivale a ente (*ens*). Esta pretensión de querer hacer decir a Aristóteles que diga lo que dijo Tomás y a Tomás lo que dijo

Dando un paso adelante, procedemos ahora a integrar estas consideraciones dentro del elemento principal del acto, la perfección y la perfectividad. La perfección es la nota que mejor describe la cualidad intensiva del acto. Ahora bien, la comprensión de esto que llamamos perfección varía según la percepción que cada tradición filosófica posee. Evidentemente esto no se aplica a todos los aspectos que conforman la perfección. Hay elementos comunes. Pero si nos adentramos en la espesura del vértice que adquiere la virtud intensiva del acto en cada tradición, encontraremos diferencias, como es el caso de los dos sistemas que estamos contraponiendo. Por tanto, en esta búsqueda de la raíz que determina cómo se concreta dicho vértice de la perfección, será necesario indagar sobre cuál es el elemento decisivo que confiere esta *ratio perfectionis* última²⁶.

Aristóteles visualiza la perfección desde el devenir substancial por el que las cosas se constituyen en la realidad. De entre los principios constitutivos de la substancia, hay uno que nombra con más propiedad la substancia, que es la forma, cuya actualidad constituye el *todo* substancial en razón de su perfectividad. La forma causa, pues, el devenir substancial en virtud de su condición de acto. Aristóteles no va más allá de esto. No puede ir, de hecho. El vértice de la perfección metafísica es para él el principio constitutivo del devenir por el que la substancia es en acto y con una determinada esencia.

Aristóteles puede acabar siendo más un motivo de confusión que de esclarecimiento. Para Aristóteles, "ser" es οὐσία (cf. *Metaph.*, Z 1, 1028b 4-7), y de entre los diversos sentidos en que ésta se declina, el principal es su propio acto constitutivo, la forma. "Ser" y "substancia", pues, se identifican. Para Tomás de Aquino, en cambio, "ser" y "substancia" (ente) no se identifican. Esto no impide que él llame en un determinado contexto a la substancia, entendida como el *todo* constituido por la forma, "ser" en algún sentido. Pero como sabe cualquier estudioso del Aquinate, la substancia entendida como este *todo* es el ente que se nombra, *principalmente*, por su acto de ser (cf. *In I Sent.*, d. 8, q. 4, a. 3) y *secundariamente*, por su *essentia* (cf. *C.G.*, I, c. 25). Si él no hubiera sido consciente de que estaba yendo más allá de Aristóteles y de los filósofos anteriores a él, jamás habría empleado la expresión "*Hoc quod dico esse*" (*De Pot.*, q. 7, a. 2 ad 9), donde encabeza su más célebre explicación de qué es para él "ser" en sentido intensivo.

²⁶ Cf. SERRA PÉREZ, "Fundamentación metafísica", p. 267-269.

Lo que hay de común entre esta visión y la de Tomás de Aquino es que también para el filósofo dominico el acto representa y expresa la cualidad intensiva de la perfección. Pero cuando el Aquinate se pregunta por la *ratio* última de lo real, él tiene delante un mundo muy distinto al de Aristóteles. Lo mismo que aquél respondía a esta pregunta tras observar el devenir substancial, éste lo hace desde una Causa universal por cuya acción eficiente *todo*, absolutamente todo, es constituido en el ser. Tomás de Aquino hace derivar *todo* lo que conforma el ente de una *única* causalidad eficiente porque su cosmovisión le hace ver que, ese Primero del que habló Aristóteles, en tanto que Causa *absoluta*, es *El que es* en un sentido superlativo, cualitativamente inabarcable e inimaginable. Si es la Causa de *todo* lo que existe, incluida la materia y las formas, es el único que puede considerarse *que Es* en un sentido pleno²⁷. De ahí que nombre al Primero no como Acto puro de pensamiento que se piensa a sí mismo, sino Acto puro de Ser, por cuanto que goza de la plenitud intensiva de Ser. Para Él, “ser” no es “existir”, pues, en cuanto primero, es único e ingénito. El primero, por tanto, no “ex-siste”, sino simplemente *es*.

Pues bien, de la misma manera que Aristóteles fraguó su metafísica del acto de la cosmovisión que le suministraron los elementos conformantes de la perfección, Tomás de Aquino hizo lo mismo, de todo lo cual se derivan, en fina consecuencia, dos visiones de la naturaleza de la perfección del acto distintas²⁸. Para el primero, el acto es la forma, mientras que, para

²⁷ Es necesario recordar sobre esto que, el punto decisivo de esta cuestión, como advierte Gilson, no está en si para Tomás el mundo es eterno o no: Étienne GILSON, *L'Être et l'essence*, Paris, Vrin, 1962, 94; o si la Biblia, que es una de las fuentes de inspiración de su filosofía, habla o no explícitamente de una creación *ex nihilo*, mientras se tenga cuenta que el acto creador del ente (la *donatio essendi*) comprende *todos* los aspectos conformantes de la entidad, a saber, la materia, la forma y el *esse*, es, pues, *totius esse* (cf. C.G., I, c. 68).

²⁸ Leemos con estupefacción la siguiente conclusión de Mark JOHNSON, “¿Atribuyó santo Tomás una doctrina de la creación a Aristóteles?”, en Liliana B. IRIZAR – Tamara SAETEROS (eds.), *La fascinación de ser metafísico. Tributo al magisterio de Lawrence Dewan, O.P.*, Colombia, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, 2015, 205: “Efectivamente, los textos reflejan que santo Tomás tuvo la oportunidad

el Aquinate, es la forma *y el ser* o *esse* (cf. Tomás de Aquino, *C.G.*, I, c. 38; *Sum. theol.*, I, q. 4, a. 1, ad 3; *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9). La forma seguirá siendo acto, pero en un sentido distinto. De hecho, será potencia con respecto a *su* acto, que es el *esse*. Para el interés de nuestro estudio actual, baste con haber establecido las raíces de ambas concepciones de la perfección.

3.3. Participación

Otra nota característica que da fundamento a la causalidad dentro del marco filosófico, esta vez propiamente tomasiano, es el de la participación. La misma distancia que hay entre la metafísica platónica y la de Tomás de Aquino es la que media entre sus respectivos modos de concebir la participación, en cuanto que ésta debe ser integrada en un nuevo paradigma.

La participación penetra hasta tal punto en la médula de la filosofía tomasiana, que incide necesariamente en todos sus

de incluir a Aristóteles entre los que postulaban la existencia incausada de la materia y esto ocurrió más de una vez. Antes bien [Sin embargo], él procede afirmando que, para Aristóteles, el ser de las cosas dependía de Dios, aunque existían [existieran] eternamente". Creemos que esta opinión no refleja el explícito pensamiento del Aquinate al respecto, por cuanto que él dice: "Siendo Dios la causa eficiente, ejemplar y final de todas las cosas, y procediendo de Él la materia prima, es manifiesto que el primer principio de todas las cosas es realmente uno solo" (*Sum. theol.*, I, q. 44, a. 4 ad 4). En primer lugar, Aristóteles (cf. *Metaph.*, VII, 8, 1028a-1041b) afirma rotundamente que la formas no se originan, luego no es que las conciba simplemente eternas, sino eternas e incausadas. Eternidad y causalidad son dos cosas distintas. Por si quedan dudas, hay afirmaciones rotundas: "Los antiguos filósofos poco a poco, y a tientas, fueron entrando en el conocimiento de la verdad (...). Posteriormente, otros distinguieron, por el entendimiento, entre forma substancial y materia, la cual la suponían increada; y observaron también que en los cuerpos hay cambios según sus formas esenciales. Estos cambios los atribuyeron a causas más universales, como el círculo oblicuo, según Aristóteles, o las ideas, según Platón" (*Sum. theol.*, I, q. 44, a. 2). Y otro: "El Filósofo, en *I Physic.*, está hablando del ser hecho en particular, que consiste en pasar de una forma a otra, tanto si ésta es accidental como si es substancial; ahora nosotros estamos hablando aquí de las cosas en cuanto que *emanan del principio universal del ser*. De la emanación de esta cosa *no queda excluida tampoco la materia*, aun cuando lo esté del sentido dicho anteriormente" (*Sum. theol.*, I, q. 44, a. 2 ad 1).

aspectos. Como algunos autores han señalado²⁹, no es posible comprender la causalidad entitativa ni la relación entre los seres y el Principio sin una adecuada asimilación de la misma. La razón de esto es que, entre el acto creador, la participación y la causalidad, se da una unidad indestructible, y cuando se ha querido romper este bloque, se ha terminado enseñando una filosofía que no es la de Tomás de Aquino³⁰.

Un ente, para constituirse como tal, requiere un conjunto de perfecciones, tales como el existir, y además hacerlo en un grado específico de perfección que establezca la medida de la cualidad intensiva con que su naturaleza o esencia lo determine, y finalmente la subsistencia. Ahora bien, dado que, fuera del *purum Esse*, el ente *per se* no es, para gozar de entidad, tal como se acaba de describir, necesita *recibir* toda esa amalgama bien orquestada de perfecciones. Tiene que recibir esas perfecciones y *de un modo determinado*³¹. Pues bien, la respuesta es la participación, entendida como el instrumento por el que la Causa primera (*Fons essendi*) da a participar el *esse* (*donatio essendi*) mediante el cual aquélla consume el acto creador constituyendo todo el ente (*totius esse*). Tomás de Aquino explicita esta enseñanza en innumerables pasajes, de los que podemos destacar algunos (*Sum. theol.*, I, q. 2, a. 3; q. 44, a. 1; q. 65, a. 1; *De Pot.*, q. 3, a. 5; q. 6, a. 6; q. 7, a. 5, ad 2; *De subst. sep.*, c. 9). El *esse* es ese acto que media todo el proceso de participación porque es el *sumum* de la perfección en la cosmovisión de Tomás, por eso, insistimos, toda versión de la misma que no ponga en el centro al *esse* desdibuja su sentido.

En el próximo apartado se explanará algo más su contenido y su papel, pero dentro ya del marco de la discusión crítica.

²⁹ Cf. Louis GEIGER, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1942; Cornelio FABRO, *Partecipazione e causalità* (Opere Complete 19), Roma, EDIVI, 2010; John WIPPEL, "Cornelio Fabro on the Distinction and Composition of Essence and *Esse* in the Metaphysics of Thomas Aquinas", *The Review of Metaphysics* 68 (2015) 573-592, <https://doi.org/10.2307/j.ctv1z5230m.8>.

³⁰ Cf. Raúl ECHAURI, "Esencia y existencia en Aristóteles", *Anuario Filosófico* 8 (1978) 121 (119-129).

³¹ Cf. Manuel Alejandro SERRA PÉREZ, "La causalidad formal y del ser (*esse*) en las etapas de constitución del ente", *Revista de Filosofía Aurora* 35 (2023) e202328994, <https://doi.org/10.7213/1980-5934.035.e202328994>.

4. EL ROL CAUSAL ENTRE POTENCIA (*ESSENTIA*) Y ACTO (*ESSE*)

La fundamentación metafísica de la causalidad en Tomás de Aquino difiere bien poco de la de Aristóteles. Es más, en algún sentido, se asienta completamente en sus principios básicos, como son los de acto y potencia o materia y forma. ¿No es algo atrevido, entonces, hablar de una fundamentación tomista de la causalidad? A tenor del casi imperceptible eco que tal cosa ha tenido en la historia del tomismo, parecería que o bien se trata de una perogrullada o simplemente no existe una posibilidad del género. Sin embargo paradójicamente está presente en las principales disputas del tomismo contemporáneo, ya sea de soslayo ya sea de frente.

El principio que funda el aspecto originario de la causalidad —que hemos denominado *causabilidad*— obliga al metafísico a tener que replantearse radicalmente su estructura, porque los principios que la sustentan, fundamentalmente aristotélicos, han sufrido una evidente transformación, a no ser que se opte por una interpretación aristotelizante de Tomás de Aquino o una aquinización (tradicionalmente llamada “cristianización”) de Aristóteles, que introduciría un evidente factor de confusión.

Si seguimos la lógica de las notas anteriormente descritas, nos daremos cuenta de que es precisamente la metafísica que estructura la causalidad aristotélica la que reclama un cambio de estatuto para la causalidad tomasiana. Porque de la misma manera que la filosofía del ser de Tomás de Aquino supone un nuevo estatuto para la comprensión metafísica del acto y de las relaciones que de él se derivan³², puesto que la causa es solidaria respecto del acto, de igual modo este nuevo estatuto del acto implicará un nuevo estatuto también para la causa. Dicho de otra forma, si como hemos mostrado, la causa se funda en el acto, la determinación de la naturaleza del acto, o sea, nuestra comprensión metafísica del valor del acto, determinará así mismo el significado metafísico de la causalidad.

³² Cf. Gustav STEWERTH, *Der Thomismus als Identitätssystem* (Gesammelte Werke 2), Düsseldorf, Patmos Verlag, 1979, 104.

Naturalmente que este nuevo estatus presupone un reconocimiento pleno y neto de la originalidad que la noción de acto tiene para Tomás de Aquino, así como del significado que éste juega en la participación. Esta cuestión no es baladí y tampoco deberíamos darla por sentada. Como ha repetido Gilson hasta la saciedad³³, una hermenéutica que no reconoce con todas sus consecuencias la distinción entre esencia y *esse*, se aleja irremediabilmente de la filosofía del Aquinate, y a juicio de algunos comentaristas, no todos los que se profesan defensores de esta enseñanza consiguen mantenerla, bien porque no llegan a entenderla en su debido sentido³⁴ bien porque parten de una idea ofuscada del *esse*³⁵.

No casualmente de aquí se desprende la controversia sobre la que querríamos discutir en esta sede. El dominico canadiense Lawrence Dewan, desde una interpretación acusadamente aristotelizante, sostiene que, en la metafísica de Tomás de Aquino, el rol causal pertenece a la esencia y no al *esse*: “A la función de la esencia yo la llamaría el rol causal”³⁶. Sólo en el orden transcendental, que es el de la causa eficiente divina, se da una causalidad del *esse*³⁷, en virtud de su condición de *purum Esse*, mientras que en el orden creado, el *esse* es causa sólo en el orden de la causalidad formal³⁸. Para probar esto, el filósofo canadiense recuerda que Tomás de Aquino es claro al respecto cuando afirma que “Dios crea el *esse* natural sin mediación de ninguna causa agente, pues el principio del *esse* natural es la causa formal” (*De Ver.*, q. 27, ad 3).

³³ Cf. Étienne GILSON, “Éléments d’une métaphysique thomiste de l’être”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 40 (1976) 12 (7-36).

³⁴ Cf. Eudald FORMENT, *Persona y modo substancial*, Barcelona, PPU, 1983.

³⁵ Cf. Cornelio FABRO, “L’obscurcissement de l’esse dans l’école thomiste”, *Revue Thomiste* 58 (1958) 443-472.

³⁶ Lawrence DEWAN, *Lecciones de Metafísica. Introducción y edición dirigida por Liliana Irizar. Traducción de Carlos Domínguez y Liliana Irizar*, Colombia, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, 2009, 130.

³⁷ Cf. Lawrence DEWAN, “Gilson and the *Actus Essendi*”. *Études Maritainiennes / Maritain Studies* 15 (1999) 95 (70-96), <https://doi.org/10.5840/maritain1999155>.

³⁸ Cf. DEWAN, “Gilson”, 94.

Esta consideración formalista tiene su origen en varios motivos. Uno es que, a causa de esa lectura aristotelizante, se niega a aplicar debidamente la lógica de acto y potencia entre *forma* y *esse*, lo que le conduce a no distinguirlos *in recto*³⁹. Otro, relacionado con el anterior, es que dicho formalismo tiende a vaciar el significado de la actualidad del *esse* convirtiéndolo en la simple *posición* de la esencia⁴⁰, es decir, que esta posición es la actualidad de la esencia, por lo que esta actualidad se reduce a la mera efectividad en que consiste dicha posición, que no es más que el paso de la posibilidad a la realidad, o como máximo el estar fuera de (*extra*) las causas (*nihil*).

Este motivo tiene enorme importancia porque supone una versión completamente diferente de la filosofía tomista. Su raíz se encuentra en la interpretación que la escuela dominicana ha venido haciendo de la actualidad del *esse* desde su inicio, aunque recientemente se ha volcado todo el peso de su sistematización en un personaje, Tomás de Vio, más conocido como Cayetano. En efecto, el cardenal de Gaeta entiende el ente como un todo perfectamente constituido por el acto formal. Para él, la esencia lo enriquece con todas las perfecciones necesarias, menos con la única de que carece, el *estar puesta en el estado de existencia actual*, lo que el gaetano llama *esse actualis existentiae* o ser de existencia actual, distinto de otro supuesto *esse*, el *esse essentiae*, fórmulas utilizadas por Enrique de Gante, mas nunca por Tomás de Aquino. Esta para algunos artificiosa articulación, ajena por completo a la letra del

³⁹ Cf. Alfonso GARCÍA MARQUÉS, “¿Hay una progresiva comprensión del *actus essendi* en Tomás de Aquino?”, en Manuel A. SERRA PÉREZ (ed.), *La cualidad metafísica del ser respecto a la forma. Estudio de la crítica de L. Dewan a É. Gilson*, Pamplona, Eunsa, 2021, 66-67 (49-72); Juan J. HERRERA, “Dewan contra Gilson. Sobre la relación entre *essentia* y *esse*”, en Manuel A. SERRA PÉREZ (ed.), *La cualidad metafísica del ser respecto a la forma. Estudio de la crítica de L. Dewan a É. Gilson*, Pamplona, Eunsa, 2021, 161-162 (131-167).

⁴⁰ Cf. FABRO, “L’obscurcissement”, 445; FORMENT, *Persona*, 379; Alain CONTAT, “La constitución del ente en el tomismo contemporáneo: Tomas Tyn, Johann Baptist Lotz y Cornelio Fabro”, *Dios y el hombre* 3 (2019) 1-68, <https://doi.org/10.24215/26182858e050>.

Aquinas⁴¹, justifica esa lectura con la que, la escuela dominicana, acaba bifurcando la fuente de la perfección entitativa en un doble bloque estanco e incomunicado, el de *essentia* y *esse*, siendo a fin de cuentas la primera el vértice fontal de la perfección y el segundo el que le confiere esta *última* y más importante perfección, el existir⁴².

Desde este paradigma hermenéutico cayetanista lee L. Dewan el fragmento del *De Veritate*. Dios crea el *esse* sin mediación alguna más que por su forma, por tanto, al *esse* le corresponde el rol causal sólo en la causalidad eficiente divina, pero no al *esse* creado, el cual sin embargo es recibido por una forma que le hace de *receptora* y, en este sentido, su *causa* (formal). Ella recibe al *esse* en la substancia porque, como hemos señalado, la única perfectividad que comunica la actualidad del *esse* es la de hacer existir a esta esencia *directamente* creada por la causalidad divina, por tanto, constituida en su propia perfección *por sí misma*, o sea, en cuanto esencia. No en vano, algunos que siguen la estela del canadiense, llegan a dar un giro radical al tenor de la enseñanza de Tomás haciendo que sea la esencia, y no el *esse*, quien da la medida de perfección de la participación, como Martín Echavarría⁴³, o el norteamericano Stephen Brock⁴⁴.

En consecuencia, la perfección del *esse* de la que habla Tomás de Aquino está totalmente incomunicada con la esencia. La dificultad de tematizar el contenido del *esse* hace pensar en la sugestiva tentación de esencializarlo o abstraerlo, sobre todo para quienes aplican las tesis del dominico canadiense.

⁴¹ Cf. Bruno PINCHARD, *Métaphysique et sémantique, autour de Cajétan*, Paris, Vrin, 1987, 168; Ceferino MUÑOZ, "Notas sobre el *primum cognitum* en Cayetano y su vínculo con la metafísica", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 32 (2015) 139 (127-142), https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2015.v32.n1.48682.

⁴² Cf. Christian FERRARO, "La interpretación del *esse* en el tomismo intensional de Cornelio Fabro", *Espíritu* 66/153 (2017) 26-27 (11-70).

⁴³ Cf. Martín ECHAVARRÍA, "Virtud y ser según Tomás de Aquino", *Espíritu* 58/138 (2009) 25 (11-36).

⁴⁴ Su última publicación donde expone esta línea interpretativa del tomismo: Stephen L. BROCK, *La filosofía del santo Tomás de Aquino*, Madrid, Encuentro, 2025.

Es el caso, por ejemplo, de R. Te Velde⁴⁵, el cual al concebir la actualidad del *esse* como un contenido abstracto opuesto al formal que proporciona el contenido concreto, acaba con esta tensión identificando sin más el *esse* con su resultado (el *esse substantialis* o *esse essentiae*). No hay un *esse* abstracto distinto del *esse concreto* de la substancia. Por tanto, “ser”, sin más, es ser *tal* o *cual* cosa⁴⁶, por lo que simplemente se está repitiendo lo que ya había dicho Aristóteles⁴⁷. La tensión ha sido eliminada. La esencia no debe en ningún sentido su perfección al *esse*, porque lo que participa de él es la perfección del existir, mas no su perfección formal-esencial. De todo lo cual se desprende que, efectivamente, vistas así las cosas, el *quid* del fundamento causal recaiga en la esencia y no en el *esse*. Hay que advertir, con todo, que para entender así las fórmulas de Tomás, Dewan y sus seguidores están dando la espalda a los innumerables pasajes donde el Doctor Común explica la relación de fundamentación que la perfección esencial tiene respecto del *esse*⁴⁸. Baste uno de ellos, escrito en plena madurez⁴⁹: “El primer efecto de Dios en las cosas es su mismo *esse*, el cual es *presupuesto* por todos los demás y *sobre el cual están fundados*” (*Comp. theol.*, I, c. 68).

⁴⁵ Cf. Rudi TE VELDE, *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*, New York, NY, Brill, 1995, 77, <https://doi.org/10.1163/9789004452213>.

⁴⁶ Cf. Rudi TE VELDE, “Tomás de Aquino acerca del ser. ¿Perfección y/o existencia?”, en Liliana IRIZAR – Tamara SAETEROS (eds.), *La fascinación de ser metafísico. Tributo al magisterio de Lawrence Dewan, O.P.*, Colombia, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, 2015, 228 (227-254).

⁴⁷ Cf. GARCÍA MARQUÉS, “¿Hay una progresiva?”, 67.

⁴⁸ Respecto a lo que dice Bastit de que “Aristóteles propone así un análisis muy fructífero del que conviene medir toda la profundidad y el aporte positivo, antes que subrayar los límites del mismo para luego oponerle a Santo Tomás” (BASTIT, “Ce qui pour”, 45), más que límites, podría hablarse de una interrelación con elementos comunes que, sin embargo, no pueden ocultar las diferencias, como la que hay entre una causalidad motriz y otra propiamente del ser. Cf. Enrico BERTI, “La finalit  in Aristotele”, en Franco FERRARI (ed.), *Nuovi Studi Aristotelici. II – Fisica, antropologia e metafisica*, Brescia, Morcelliana, 1990, 232 (7-44).

⁴⁹ Cf. Jean Pierre TORREL, *Iniciación a Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2002, 183.

Dewan y sus seguidores han criticado a quienes querían recuperar el justo valor del *esse* en la tradición tomista, proponiendo una quasi identificación entre *essentia* y *esse*⁵⁰. Hasta se ha llegado a pretender que el tomismo sea una exaltación de la virtud de la esencia, como Héctor Ferreiro⁵¹, recurriendo a interpretaciones del todo extravagantes, en la opinión de algún investigador⁵².

Pero si buscamos el sentido de estos textos *a la luz del* marco de la participación trascendental, que es el de Tomás de Aquino, nos daremos cuenta de que, a diferencia de lo que cree Dewan, lo que dice Tomás de Aquino es que no hay mediación alguna entre la causa eficiente divina y el *esse*, no entre la causa eficiente divina *y el ente*, que son dos cosas distintas⁵³. Al desconocer la solidaridad entre causa y acto y al haber vaciado la cualidad intensiva de la actualidad del *esse* participado reduciéndolo a la existencia actual, Dewan ha perdido de vista el papel que juega la participación del *esse*⁵⁴ y, en consecuencia, su rol causal, pues la causalidad se funda en la participación, y ésta en la donación del ser, de donde se deduce que es la recta comprensión del valor de la actualidad del *esse* y su valor fundante total, lo que da la clave hermenéutica tanto de la participación como de la causalidad.

⁵⁰ Cf. Lawrence DEWAN, *Form and Being. Studies in Thomistic Metaphysics* (Studies in Philosophy and the History of Philosophy 45), Washington, D.C., The Catholic University Press, 2006, 11, recurriendo a interpretaciones del todo extravagantes. Cf. FERRARO, "La interpretación", 27, nota 30.

⁵¹ Cf. Héctor FERREIRO, "La absolutización de la esencia como axioma fundamental de la metafísica tomista", en Héctor FERREIRO (ed.), *Siete ensayos sobre la muerte de la metafísica. Una introducción al idealismo absoluto a partir de la ontología*, Porto Alegre, Editora Fi, 2016, 28 (19-43).

⁵² Cf. FERRARO, "La interpretación", 27, nota 30.

⁵³ Cf. Manuel Alejandro SERRA PÉREZ, "Articulación entre la causalidad divina y la causalidad del ser creado en Tomás de Aquino", *Revista de Filosofía Unisinos* 24/1 (2023) 8 (1-12).

⁵⁴ Cf. Peter A. REDPATH, "La composición real de *essentia* y *esse* en Tomás de Aquino: Análisis de textos. Segunda parte", en Manuel A. SERRA PÉREZ (ed.), *La cualidad metafísica del ser respecto a la forma: Estudio de la crítica de Lawrence Dewan a Étienne Gilson*, Pamplona, Eunsa, 2021, 234 (202-236).

Así pues, es cierto que, entre el acto creador del *esse* y el *esse* mismo, no media agente alguno, pero no así entre el acto creador por el que la causalidad eficiente educa el *esse* y el ente *por él constituido*, dado que la nota central de la participación, sobre la que se funda a su vez la causalidad, es que “el ente no es por el *Esse* divino, sino por su *propio esse*” (Tomás de Aquino, *Sum. theol.*, I, q. 6, a. 4, sed contra)⁵⁵. La causalidad eficiente divina crea el ente *a través de la mediación del esse participado*, que hace así de intermediario de esta causalidad eficiente o mediador transcendental de la misma, expresiones ambas procedentes de las lúcidas reflexiones del flumignano Cornelio Fabro⁵⁶. Luego no sólo es que el *esse* posee un valor causal, sino que, en virtud de su condición de acto puro participado (cf. Tomás de Aquino, *Comp. theol.*, I, c. 18), en tanto que la causa se funda en el acto, el *esse* ostenta el rol causal como mediador transcendental de la causalidad eficiente divina sobre el ente. Si la participación funda la causalidad y ambas se fundan en el *esse*, no es por otra cosa que por el hecho de que éste consiste en ser acto *puro participado*, ya que es en el valor metafísico del acto donde se funda toda perfección y comunicabilidad posibles. No podría expresarse esto mejor que como lo hace Á. L. González: “Decir que la imperfección proviene y tiene su causa en la perfección es *remitir la causa al acto de ser, pues la perfección es el acto, y la perfección de las perfecciones es el acto de ser*”⁵⁷.

Tenemos así la doble razón metafísica por la que la causa se funda en la participación y ambas en el significado del acto, y puesto que en Tomás de Aquino, el *esse* representa la virtud fontal de toda actualidad por su condición de acto puro participado respecto del *Esse* divino, el *esse* es, en la filosofía del Aquinate, el fundamento primero y último del orden entitativo integral.

⁵⁵ Cursivas nuestras.

⁵⁶ Cf. FABRO, *Partecipazione*, 202; 246-247; 337; 441; 442; 643.

⁵⁷ Ángel Luis GONZÁLEZ, *Ser y participación*, 3ª ed., Pamplona, Eunsa, 2001, 238. Pueden añadirse también: *Sum. theol.*, I, q. 75, a. 5, ad 4; *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9; *Comp. theol.*, I, c. 68; *In VI Metaph.*, lect. 3; C.G., II, c. 22; *Quodlib.*, XII, q. 5, a. 5; *De div. nom.*, c. 13, lect. 13, n. 989.

5. CONCLUSIONES

En este trabajo se ha pretendido sencillamente mostrar la expresividad que subyace tras la lógica del acto en la metafísica tomasiana del *esse* con relación a la noción de causalidad. La causa se funda en el acto o en relación con el acto, de lo que se deduce que cada sistema filosófico tendrá una intuición de lo que es la causa en paralelo a la que tenga de lo que es el acto.

En la ontología aristotélica, esta implacable estructura de la relación entre acto y causa cristaliza en la forma como expresión de la cualidad intensiva del acto. Como núcleo de la *ratio perfectionis*, la forma causa el ser de la substancia y, en consecuencia, el devenir de los *entia*. En la filosofía del filósofo dominico, el sustrato ontológico de esta estructura permanecerá intacto, pero la nueva cosmovisión desde donde éste contemplaba el mundo, le hizo proyectar una nueva comprensión metafísica de la realidad. Esta nueva estructura, amalgamada en la tríada “creación, participación y causalidad”, tenía en la Causa eficiente suprema su primera y última razón fontal, sin embargo, con el fin de salvar la difícil tensión entre la libertad divina y la autonomía de las criaturas, el Aquinate acuñó la fórmula perfecta mediante la donación de una participación de la plenitud de su propio *esse*. Así, la máxima expresión de la perfección y la perfectividad en el orden creado tendrá como fuente y como mediador de aquella donación emanada del acto creador al *esse*, en virtud de su condición de acto puro participado.

A pesar de que algunos autores, como L.-B. Geiger y Dewan, siguiendo a Capreolo y Cayetano, se aferran a una lectura esencialista de la metafísica del Aquinate, los estudios que desde hace más de medio siglo se vienen aportando, a nuestro modo de entender muestran claramente que forma y ser no están en una jerarquía paralela, ni tampoco su actualidad puede especificarse o limitarse a la existencia actual de la esencia, so pena de vaciar la virtud perfectiva fontal que le otorga Tomás de Aquino.