

Una delimitación de la influencia platónica en la doctrina de la participación trascendental de Tomás de Aquino

A delimitation of the platonic influence on Thomas Aquinas' doctrine on transcendental participation

JULIANA PEIRÓ PÉREZ
Hapax. Instituto de Ciencias de la Acción
juliana.peiro@hapax.ac

Resumen: El debate en algunos de los estudios más recientes sobre la metafísica de Tomás de Aquino se centra en el significado de la noción tomista de participación trascendental: en concreto, en orden a calibrar los posibles inconvenientes derivados de una excesiva influencia de la tradición platónica en la doctrina tomista de la creación. Algunos autores perciben en la noción de participación trascendental como un cierto riesgo, una especie de inoportuno deslizamiento del Aquinate hacia una doctrina de corte emanatista o degradacionista. Entre ellos cabe destacar a Leonardo Polo, cuyo método peculiar, denominado por el propio autor “abandono del límite mental”, ofrece de otra parte, a mi parecer, una muy lúcida exposición sobre el vínculo causal entre la criatura y su Creador.

Palabras clave: participación trascendental, platonismo, abandono del límite mental, doctrina tomista de la creación.

***Abstract:** This article introduces a metaphysical interpretation of saint Thomas Aquinas's First Way, according to which this argument is in itself sufficient to conclude the existence of a First Cause of being, that is also Pure Actuality. This interpretation is based on the idea that the hierarchical chain of moved movers that leads to the First Unmoved Mover should be explained in a way that goes from more particular and less fundamental modes of actuality to more universal and fundamental ones, until the ultimate actuality of being is reached.*

***Keywords:** transcendental participation, Platonism, abandonment of the mental limit, Thomistic doctrine of creation.*

Artículo recibido el día 21 de octubre de 2021 y aceptado para su publicación el 29 de abril de 2022.

I. Planteamiento

Uno de los debates surgidos en torno a los estudios más recientes sobre la metafísica de Tomás de Aquino se centra en el significado de la noción tomista de participación trascendental en la doctrina de la creación y los posibles inconvenientes derivados de los orígenes platónicos de la noción de *participatio*¹. El deslizamiento de Tomás de Aquino hacia posturas aparentemente incompatibles con su propia filiación filosófica aristotélica es denunciada en mayor o menor medida por autores como Enrico Berti², para quien la tesis tomista del *ipsum Esse subsistens* es como una recuperación de la substancialidad y la esencialidad del ente platónico, donde “Dios, creador de todo el universo, es el Ente entendido como substancia, o sea, una substancia cuya esencia es el mismo ser, y, por tanto, es el ente mismo que subsiste como substancia”³.

Por su parte, Anthony Kenny plantea la crítica a la noción de *ipsum esse subsistens* referida a Dios desde una perspectiva distinta a la que mantiene Berti. Desde su posición como filósofo analítico, Kenny critica duramente la doctrina del ser en Tomás de Aquino, porque a su juicio adolece de una teoría unificada y coherente. En su libro, *Aquinas on being*, publicado en 2002, Kenny llega a enumerar en 12 los diversos usos del término ser en todo

Para la consulta a los textos del Aquinate, he utilizado la versión online de la página web *Corpus Thomisticum*, cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Thomae de Aquino opera omnia. Recognovit ac instruxit Enrique Alarcón automato electronico*. Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis sedes a MM a.D. [www.corpusthomisticum.org]; así como la Edición Leonina, *Opera omnia Iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1889-2002.

¹ Por ejemplo, resultan de especial interés para determinar el estado de la cuestión de la temática abordada en este artículo los trabajos llevados a cabo por G. VENTIMIGLIA, “Tommaso d’Aquino e le dottrine non scritte di Platone” o “Ist Gott das Sein selbst? Von Platon zu Anthony Kenny (über Thomas von Aquin und Gottlob Frege)”. En torno a esta misma temática, destacan también los estudios sobre la metafísica de Santo Tomás llevados a cabo por J. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, entre otros.

² Cf. E. BERTI, “Aristotelismo e neoplatonismo nella dottrina tomistica di Dio come *ipsum esse*”; “Argomenti aristotelici contro l’esistenza di un Essere per essenza”; “Le problème de la substantialité de l’être et de l’un dans la Métaphysique d’Aristote”. Esta conferencia está traducida al italiano como “Il problema della sostanzialità dell’essere e dell’uno nella Metafisica di Aristotele”.

³ E. BERTI, “Il problema della sostanzialità dell’essere e dell’uno nella Metafisica di Aristotele”, 182.

el *Corpus Thomisticum*, lo que refleja, a juicio de este autor, la confusión del Aquinate en relación al problema del ser. Kenny distingue tres aspectos en los que es posible ver esta confusión; por una parte, Tomás no distingue claramente la diferencia entre ser y existir; por otra parte, la doctrina de las substancias espirituales como formas puras o esencias implica un platonismo celestial, que el mismo Tomás de Aquino rechaza para el mundo sublunar. Y, por último, la consistencia de la metafísica del ser tomista se quiebra sin escapatoria con las nociones de *esse ipsum* y *esse commune*, se refieran o no al ser de Dios, en cuyo caso afirmativo Dios parecería ser la idea platónica de ser que como absoluto equivaldría a una fórmula mal formulada⁴.

En otro sentido, destaca también la crítica que hace Carlo Riccati en su trabajo, “La imagen de Platón en Tomás de Aquino”⁵, en el que subraya la divergencia que, a su juicio, se da en la obra del Aquinate entre el teólogo y el filósofo. Para este autor, Santo Tomás parece incurrir en una contradicción al declarar por un lado la absoluta distinción por sí mismos del ser divino y el ser de las criaturas, y por otro lado definir y dar razón de la posición metafísica de Dios como *Esse ipsum*⁶ o *Esse subsistens*⁷, valiéndose de la noción de “ser separado”⁸. Riccati intenta conciliar esta supuesta incoherencia en el Aquinate, a través de cierta distinción entre la perspectiva de Tomás de Aquino como teólogo y como filósofo. Según Riccati, el Tomás teólogo se muestra crítico con la doctrina platónica de la participación, que según el mencionado autor entraría en conflicto con la doctrina de la fe –no entraremos aquí en el detalle de su argumentación– mientras que de otro lado se vale de ella como filósofo⁹.

Resulta difícil, sin embargo, mantener esta división en el pensamiento de un autor como Tomás de Aquino, cuya síntesis especulativa entre el platonismo y el aristotelismo dista mucho de reducirse a un conglomerado de ideas que, tomadas de aquí y de allá, den una solución parcial, superficial y

⁴ Cf. A. KENNY, *Aquinas on being*, 192-193. Entre otros textos relevantes de A. Kenny dedicados a Tomás de Aquino: *The Five Ways: St. Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence; Aquinas on Mind*.

⁵ El artículo original fue publicado en la revista *Filosofía*. El texto que he utilizado es una traducción de este artículo llevada a cabo por José Rubén Sanabria en *Revista de Filosofía*.

⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De causis*, lects. 10 y 13.

⁷ Cf. ID., *S. Th.*, I, q. 7, a. 1, sol.; *C. G.*, I, 22; *In Div. Nom.*, cap. 5; *De spirit. creat.*, a. 1, sol.

⁸ ID., *De Sub. Sep.*, caps. 3 y 8; cf. *De Spirit. Creaturis*, a. 1; *C. G.*, II, cap. 52.

⁹ Cf. C. RICCATI, “La imagen de Platón en Tomás de Aquino”, 18-27.

en ocasiones contradictoria –para salir del paso– a los problemas que aborda. No es este el lugar de exponer, siquiera brevemente, la profunda originalidad de la metafísica tomista, y el papel que en ella juegan los dos sistemas del platonismo y del aristotelismo, pero valiosos estudios dan buena cuenta de esta síntesis superadora¹⁰.

Por otra parte, la lectura que hace en torno a la doctrina de la participación tomista Cornelio Fabro¹¹, por más que se la sitúe a nivel trascendental, superando con ello el nivel forma al que pertenece la participación platónica, a juicio de autores como Leonardo Polo o Javier Pérez Guerrero, no consigue librar dicha noción de cierto deslizamiento hacia comprensiones de corte emanatista o degradacionista, que no corresponden con el significado de la doctrina tomista de la creación pues no obedece a la *ratio creatio-nis*. Para estos autores, con distintos matices, la doctrina de la participación (especialmente la participación por composición) es incompatible con una metafísica creacionista pues supone admitir que la criatura es un apéndice o versión debilitada de Dios debido al platonismo derivado de la doctrina de las perfecciones separadas¹².

Ciertamente, el uso por parte de Tomás de Aquino de la participación trascendental –la participación del ser por creación– en las distintas formulaciones de la cuarta vía¹³ es evidente y clave en el pensamiento del Aquinate. Por ello, con el objetivo de comprender mejor el significado de la participación trascendental en su doctrina de la creación, en este trabajo

¹⁰ Especialmente valedoras de esta lectura del pensamiento del Aquinate son las obras de C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tomaso d'Aquino; Partecipazione y causalidad según Tomás de Aquino*; J. WIPPEL, "Thomas Aquinas and participation"; G. DUCOIN, "Saint Thomas commentateur d'Aristote"; M., DUQUESNE, "Philosophie Thomiste et libre recherché"; C. GIACON, "Il platonismo di Aristotele e S. Tommaso"; A. L. GONZÁLEZ, *Ser y participación*, 163-180.

¹¹ Cf. C. FABRO, "Elementi per una dottrina tomistica della partecipazione", 421ss; *La nozione metafisica di partecipazione secondo s. Tommaso d'Aquino; Partecipazione e causalità secondo san Tommaso d'Aquino*.

¹² Cf. L. POLO, *El ser I: la existencia extramental; Nominalismo, idealismo y realismo; El conocimiento habitual de los primeros principios*, 228-229, n. 43. Cf. F. J. PÉREZ GUERRERO, *La creación como asimilación a Dios. Un estudio desde Tomás de Aquino*.

¹³ TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 2, a. 3, c. El resto de las formulaciones principales de la cuarta vía en el corpus tomista se encuentra en *Summa Contra Gentes*, I, c. 13, n. 34; *In Sent.*, I, d. 3, q. 1, pr.; *De substantiis separatis*, cap. III; *De Pot.*, q. 3, a. 5, c. Así mismo, cabe destacar el excelente estudio A. L. GONZÁLEZ, *Ser y participación*. Otros estudios relevantes en torno a la cuarta vía se pueden encontrar en A. CONTAT, *La quarta via di San Tommaso d'Aquino e le prove di Dio in Sant'Anselmo di Aosta secondo le tre configurazioni dell'ente tomistico*, entre otros.

se tratará de llevar a cabo una delimitación de la influencia platónica en la metafísica creacionista de Santo Tomás presentes en los conceptos fundamentales que constituyen su doctrina de la participación, a partir de una serie de convencimientos de base que resumo sumariamente:

1º. La creación *active sumpta* es comunicación real del ser de tal suerte que no supone relación real de parte del Creador, es decir, vínculo o dependencia con relación a la criatura¹⁴.

2º. Como *passive sumpta*, la creación equivale sin más al ser creado, realmente distinto de su esencia *concreada*, de tal modo que la nada queda precisamente excluida como antecedente real de la creación¹⁵. *Creatio ex nihilo –ratio creationis–* significa en rigor relación real de la criatura a su Creador, no a la nada¹⁶.

3º. La doctrina de la *distinctio realis* entre el ser y esencia en el ente finito supone la no equivalencia entre la forma platónica y el acto de ser. En consecuencia, tampoco hay equivalencia entre la participación formal de Platón y la participación creatural del ser, a la que denominamos *trascendental*. Ni siquiera cabría asimilar el tratamiento tomista de las causas al aristotélico, en la medida precisamente en que la mencionada doctrina de la *distinctio realis* destaca nítidamente la eminencia del acto de ser sobre la forma, la esencia, que en la criatura ha de tomarse como su potencia.

¹⁴ Como ha puesto de relieve Fabro, Tomás de Aquino hace coincidir al mismo tiempo la demostración de la existencia de Dios recogida en la cuarta vía, con la de la creación. Y en ambas demostraciones la dependencia causal del ser creado se explica desde la relatividad de su ser participado. C. FABRO, *L'uomo e il rischio di Dio*, 270: “La convergenza sempre più marcata dell'argomento della partecipazione dei momento speculativi fondamentali quali la causalità dello *esse* e la composizione di *essenza ed esse* nella dimostrazione dell'esistenza di Dio: è giunto il momento di dire una parola al riguardo per dissipare pregiudiziali e malintesi che una rigida interpretazione dell'itinerario tomistico, qua è dato in *S. Th.*, I, q. 2, a. 3, potrebbe suggerire. Infatti il Prologus, che intende dimostrare l'esistenza di Dio, fa richiamo esplicito all'emergenza dello *esse* grazie all'identità in Dio di *esse* ed *essenza*, a differenza della composizione ch'è propria delle creature. Nel medesimo testo, come ognuno può da sé riscontrare, la dimostrazione dell'esistenza di Dio e quella della creazione coincidono (*...et hoc est Deus qui est sufficientissima et dignissima causa totius esse, a quo omnia quae sunt participant esse*). Véase también J. FINANCE, *Être et agir dans la philosophie de Saint Thomas*, 123-127. Cabe señalar, sin embargo, que Santo Tomás no reduce la participación trascendental a dependencia, sino también la entiende en términos de semejanza y analogía. A este respecto, remito a la obra de J. PÉREZ GUERRERO, *La creación como asimilación a Dios. Un estudio desde Tomás de Aquino*.

¹⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.*, I, d. 5, q. 2, a. 2, sol.; *In Sent.*, I, d. 8, q. 3, a. 2, sol.

¹⁶ Cf. L. POLO, *Antropología trascendental*, 135-136. Véase también J. GARCÍA GONZÁLEZ, “Sobre el ser y la creación”, 608-610.

A partir de lo referido es posible una comprensión positiva de la *ratio creationis* en términos de participación trascendental, capaz de eludir los inconvenientes tanto del emanantismo o el degradacionismo de corte platónico, como cualquier suerte de monismo neoplatónico. En suma, la noción de participación trascendental –tal y como la trabaja Tomás de Aquino– permite pensar justamente al ser creado como ser participado, sin comprometer la trascendencia del ser divino.

Por ello, a continuación trataré de delimitar la influencia platónica en la doctrina de la participación trascendental en la metafísica de la creación a través del examen de algunos textos especialmente significativos, en los que Tomás de Aquino sienta la distinción entre el *ipsum Esse subsistens*, el *esse proprium* y el *esse commune*. El Ser por esencia en cuanto tal es único, y en tal sentido separado, absolutamente trascendente, hasta el punto de que su esencia es incomprensible para nuestro entendimiento finito. Sin embargo, el método filosófico de la analogía permite pensar de alguna manera a Dios, comenzando por probar racionalmente su existencia. Continuando incluso por precisar que, efectivamente, el más propio de sus nombres es el de *ipsum Esse subsistens*.

De otra parte, no se debe incurrir en la confusión entre las nociones de *esse proprium* y *esse commune*. Mientras que el segundo cae más bien dentro de la esfera de las consideraciones de la lógica, el primero apunta, en el caso de Dios, al mismo Ser Subsistente, y en el de la criatura, al ser realmente distinto de su esencia. Abordemos pues paso a paso el desarrollo propuesto.

II. *Esse commune, esse proprium e Ipsum Esse Subsistens*¹⁷

Cornelio Fabro pone de relieve la relación entre la participación trascendental, la noción de “perfección separada” y el principio metafísico que establece la “emergencia del acto”¹⁸. Así, según este autor, el primer momento de la metafísica de Tomás de Aquino es la asunción del concepto aristotélico de acto, en el sentido de “perfección” emergente en sí y por sí –en sentido absoluto– sobre la potencia. Por su parte, el autor en cuestión añade la significativa originalidad con que una preeminencia tal queda sentada en la doctrina del Aquinate. No percibe pues Fabro inconveniente

¹⁷ Resulta de especial interés para la temática abordada en este epígrafe el artículo de S. L. BROCK, “L’*ipsum esse* è platonismo?”, 194.

¹⁸ Cf. C. FABRO. *Esegesi tomistica*, 365-366.

alguno en la tesis que, al resolver toda perfección creada en ser como acto, remite al *Ipsum Subsistens*, Acto Puro; e indisolublemente, a este mismo título, *Perfectio separata*, de la que las criaturas pueden decirse partícipes.

No todos los autores quedan conformes con esta interpretación de Fabro. En algunos de los estudios reseñados, en particular en Polo, flota al menos la duda: ¿Salva de hecho este tratamiento la incomunicabilidad del Ser divino, o por el contrario hace de la criatura un apéndice de Dios? De ahí que no esté de más aportar un grano de arena a la precisión de las nociones como las que se vertebra la doctrina de la participación trascendental. Dicho en otras palabras: aquilatar en la medida de nuestras posibilidades la delimitación de la influencia de Platón en Tomás de Aquino. El propio Santo Tomás se afana –con relación a la temática de la creación– en esquivar el riesgo del emanantismo, del degradacionismo, subsidiario de cualquier suerte de monismo ontológico¹⁹ y los inconvenientes derivados de él, sobre todo el considerar que Dios y la criatura quedan englobados *ex aequo* en una suerte de *todo*. Puesto que la totalidad en cuestión, según comprobaremos en seguida, no dejaría de tener más bien un carácter lógico, no metafísico.

Ciertamente, la noción de *esse proprium*, por contraposición a la de *esse commune*, permite a Santo Tomás conjurar la noción de totalidad de lo real, el monismo ontológico. En definitiva, si bien el término propio de la creación es el *esse*, tal consideración quedaría incompleta si no se añadiera la distinción, establecida por el propio Tomás de Aquino, entre el *esse commune*, el *esse proprium* y el *ipsum Esse subsistens*²⁰.

El *ser participado* del ente finito –*esse proprium*, no *commune*²¹– equivale exactamente a la creación *passive sumpta*, pues la originación del ser –*fuera*, por así decir, del Ser por esencia– es original comunicación del ser. No mutación, no movimiento, no intromisión de la *nada* como instancia previa, ni de la posibilidad a modo de núcleo o esencia pensada con carácter metafísicamente previo, según la perspectiva aviceniana²². Comunicación

¹⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, qq, 44 y ss; qq. 13 y ss; *De pot.*, 3; *CG*, 25, 26.

²⁰ Un excelente y riguroso estudio en torno a la correcta interpretación de estos conceptos en la obra del Aquinate lo podemos encontrar en el artículo de L. B. IRIZAR, “El ser y su ser en Tomás de Aquino”.

²¹ Véase J. A. MITCHELL, “Aquinas on esse commune and the First Mode of Participation”.

²² En este contexto se puede situar también la crítica que Tomás de Aquino hace a Averroes al negar este último la noción de creación en cuanto producción *ex nihilo*. (cf. *In VIII Phys.*, lec. 2, n. 974). En relación al pensamiento de Averroes en torno a la creación véase A. GARCÍA MARQUÉS, “La teoría de la creación en Averroes”.

originaria del ser que no degrada a *El que es por esencia*, ni introduce en Él relación real de dependencia con su criatura, ni compromete su absoluta trascendencia. “*Ser por participación*” significa, en suma, ser causado según el exclusivo modo en que el *esse* es susceptible de ser causado: al modo de cierta comunicación tal que lo comunicado ni se mezcla ni resta ni se suma ni aferra en dependencia al *Ser por esencia* que, en cuanto tal, permanece Único e Imparticipado.

Tomás de Aquino desarrolla su especulación filosófica sobre el Ser divino a partir del conocimiento de la realidad creada accesible a nuestros sentidos: de este modo no sólo prueba la existencia de Dios y se ocupa de sus atributos sino en particular del nombre más propio de Dios²³. Pues, en efecto, conocemos filosóficamente a Dios del mismo modo como le nombramos²⁴. El conocimiento de Dios a partir de las criaturas es un tema central de la participación tomista y en este sentido, Santo Tomás no se desvincula completamente del platonismo en la medida en que afirma que la teología positiva requiere que las perfecciones creadas no solo hayan sido “causadas” por creación, sino que preexisten en Él de un modo eminente. Por eso el principio de que “*omnes agens agit sibi simile*” tiene un papel fundamental en pasajes como *S. Th.* I q.4 o q.13 a.2. En este sentido, describir la participación como dependencia ontológica de la criatura respecto del Creador debe entenderse también en términos de semejanza, pues esta viene implícita en la dependencia por creación. Al comunicar el ser por creación, Dios no crea algo ajeno o equívoco a sí mismo, de lo contrario el conocimiento de las criaturas no podría ser un camino para alcanzar el conocimiento de Dios, ni siquiera por vía negativa.

²³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 3, a. 4, ad 2. Véase también *S. Th.*, I, q. 13, a. 1, sol. Para Tomás de Aquino, a pesar de las limitaciones de nuestro conocimiento de cómo es Dios (cf. *S. Th.*, I, q. 3, Introducción) es posible la teología esencial. A partir de lo que después se llamará “constitutivo formal” de Dios –la identidad de *esse* y *essentia*– se puede desarrollar con extraordinario rigor deductivo la descripción de los atributos divinos, entitativos y operativos. Se trata, sin embargo, de un proceso descriptivo de aclaración y enriquecimiento semántico de lo que significa ‘Dios’, sin llegar nunca a alcanzar lo que realmente Dios es en sí mismo; por lo que su conocimiento más exacto lo procura la vía negativa. Tomás de Aquino recoge y explicita esta limitación en las cuestiones 12 y 13 de la *Suma Teológica*, las cuales se ocupan de cómo conocemos a Dios y de cómo hablamos de él.

²⁴ Cf. *S. Th.*, I, q. 3, a. 11, sol.

Así, “El que es” es el nombre más propio de Dios en razón de que el ser es la primera y más universal de las perfecciones de los entes²⁵. El resto de los nombres divinos son perfecciones *simpliciter*, es decir, aquello que pertenece al ser en la medida en la que no está especificado o limitado. Sin embargo, en la medida en que la naturaleza divina es incomunicable a las criaturas si no es por creación, como todo nombre divino, “El que es” también es imperfecto para significarla²⁶. Así, cuando afirmamos que Dios es el Ser, no se debe olvidar la distancia que hay entre el significado originario que tiene el término ser y lo que significa cuando este mismo término lo predicamos de Dios. Esta distancia, que no se supera aunque se recurra a la eminencia o la infinitud, obliga a que “ser”, cuando se utiliza para describir la realidad divina, se entienda de manera analógica.

De acuerdo con este planteamiento, al hablar de Dios y referirse a él con el sustantivo “*esse*”, Tomás de Aquino hace uso en numerosas ocasiones del término dionisiano “*super-esse*” con el cual pretende significar la incomunicabilidad de la naturaleza divina –a la que hacíamos referencia– por única y originaria²⁷, así como su *incomprensibilidad*²⁸. Para el Aquinate, Dios es el *superesse*, no porque considerado en sí mismo sea más que ser y por tanto un cierto no ser, sino porque es superlativamente ser: no comparable en el mismo plano al ser comunicado por creación. Referirse a la realidad divina como *superesse* significa en Aquino precisamente el entrelazarse de negación y eminencia al aplicar a Dios positiva y esencialmente. Por tanto, al hablar de la creación como la comunicación del ser divino, en ningún caso se debe entender que lo que Dios comunica al crear sea su propia realidad, pues el ser, en tanto que creado es absolutamente distinto –que no abso-

²⁵ Cf. *S. Th.*, I, q. 13, a. 11, sol. Cf. L. CLAVELL, *El nombre propio de Dios según Tomás de Aquino*. Como afirma Eduardo Forment –explicando el pensamiento del Aquinate en este punto–, el término ser como constitutivo metafísico de Dios es el nombre más propio que se le puede asignar a Dios, solo en relación a la inteligibilidad de lo concebible por el nombre; pero no en cuanto a su intención significativa, ya que Dios está más allá de toda entidad concebida por el hombre en la Teología natural. El término ser, por tanto –continúa este autor–, indica directamente a toda la naturaleza divina, en su misma interioridad, y, por ello, en este sentido, es el nombre propio de Dios, aunque no significa nada respecto a cómo es. Cf. E. FORMENT, *Lecciones de metafísica*, 324.

²⁶ TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 13, a. 11, ad 1.

²⁷ Cf. ID., *In Sent.*, I, d. 8, q. 1, ad 4.

²⁸ Cf. ID., *S. Th.*, I, q. 13, a. 1, sol.

lutamente desemejante o equívoco— de la realidad de Dios: el Increado. Examinemos el siguiente texto:

Se dice de algo que es sin adición de dos modos. Primero, cuando por su propia naturaleza no admite que se le añada nada, como se dice de Dios; en efecto, es necesariamente perfecto en sí lo que no admite adición, de tal modo que no admite el carácter de lo común: todo lo común ha de resolverse en definitiva en lo propio, y es en lo propio en dónde recibiría adición²⁹.

Tomás de Aquino no establece pues equivalencia de univocidad entre el Ser divino y el *esse commune*. El ser divino es un ser propio que en modo alguno se confunde ni se puede equiparar al ser de la criatura, ya que si el ser de Dios fuese el ser común —formal— a todas las cosas, el propio Dios quedaría diluido en la realidad finita, como una suerte de panteísmo monista ajeno a la creación.

Atendamos en primer término a que no solo se trata del modo en que algo puede ser considerado carente de adición, sino sobre todo a que se subraya que, en uno de tales modos, carecer de adición equivale a suma perfección y que tal es el caso de Dios. Si se atiende a los dos modos en que cabe la adición se establecen dos planos, uno real y uno conceptual. El conceptual concierne al ser común, que considerado como noción, solo es real en adición a una esencia de modo que se resuelva en ente propio. Si se atiende en cambio al plano real, solo la realidad divina es sin adición: es decir, el ser de Dios por naturaleza no admite añadido alguno, es ser subsistente, carente de posibilidad de adición, y en tal sentido suma perfección.

De hecho así se especifica en la continuación del texto, en el que el Aquinate desarrolla la conocida doctrina sobre el ente común. El ente no es un género, de modo que su significado trasciende y se extiende analógicamente al resto de sus contracciones. De ahí que suela decirse que nada puede añadirse al concepto de ente, y sin embargo, también, que, solo es en acto unido a las diferencias en las que se concreta realmente. Dicho de otra manera, la noción común de ente debe ser determinada, porque de otro modo, el ser común no se resolvería en ser propio de la naturaleza de las cosas. No

²⁹ ID., *In Sent.*, I, d. 8, q. 4, a. 1, ad 1, *in principio* (J. CRUZ CRUZ, trad.).

cabe pues confusión entre el ser de Dios como *ipsum Esse subsistens*, y el ser común que, aunque considerado en sí mismo carece de adición, solo es como ser propio en adición con una esencia.

En la metafísica tomista, la perfección de ser no constituye pues una especie de denominador común o de supra-género que vincule al ser divino y al ser creado de manera *unívoca*³⁰. Para la criatura, ser no es lo mismo que lo es para Dios, ciertamente, aunque la primera posea el ser participado del Ser por esencia. La naturaleza de Dios, su ser propio, en virtud de su Suma Perfección, excluye toda suerte de mezcla, degradación, emanación en sentido neoplatónico o, en términos generales, composición:

Muestra de qué modo se toma la relación entre el ser común y Dios cuando afirma que el ser común existe en virtud del Primer Ente, que es Dios. Pero de ello se sigue que esa relación es distinta a la que se establece entre los demás existentes y el ser común. Y lo es de tres modos. En primer lugar porque el resto de los existentes dependen del ser común, no así Dios, puesto que más bien es a la inversa: el ser común depende de Dios (...) En segundo lugar, en cuanto que todos los existentes están contenidos bajo el mismo ser común; no así Dios, sino más bien el ser común está contenido bajo su virtud, porque la virtud divina se extiende más allá que el mismo ser creado; y por eso dice que el mismo ser común se encuentra en Dios como lo contenido en el continente y no al revés, que el mismo Dios esté contenido en aquello que es el ser. En tercer lugar, en cuanto que todos los demás existentes participan aquello que es el ser; no así Dios, sino más bien el ser creado es cierta participación de Dios y semejanza de Él; y por eso dice que el ser común le posee a Él, es decir, a Dios, en cuanto que participa de su semejanza, y no que el mismo Dios posea el ser como si participara del ser³¹.

Tomás de Aquino plantea los términos estrictos en los que cabe hablar de la participación del ser. Así lo especifica, excluyendo la consideración del *esse commune* como de una instancia mediadora, globalizante poco menos que *ex aequo* tanto de Dios como de la criatura. Solo cabe, por así decir, un sujeto *participante del ser*, la criatura: debe hablarse del ser común, según hemos leído, de tal modo que consideremos que “todos los demás existen-

³⁰ Cf. ID., *In Sent.*, III, d. 11, q. 1, a. 2, ad 2.

³¹ ID., *In de div. nom.*, cap. 5, lect. 2. (traducción propia)

tes participan aquello que es el ser; no así Dios, sino más bien, el ser creado es cierta participación de Dios³².

Y así, de acuerdo también con el texto anteriormente examinado, se debe insistir en que de ninguna manera, *en la naturaleza de las cosas, fuera de la mente*, puede considerarse al Ser Supremo *contenido* bajo el *ser común*; como si dijéramos: por mucho que la mente nos invite a pensar que si Dios es un ente, entonces *ente* es la *clase* en que se engloba tanto a Dios como al resto de los entes. Pues, como afirma el Aquinate, todos los existentes están contenidos bajo el mismo ser común; no así Dios, sino más bien el ser común está contenido bajo su virtud³³.

Más aún, *la naturaleza misma de las cosas, fuera de la mente*, hasta tal punto queda sometido el ser común a Dios, a su poder, que la relación que la creación establece es *de razón* en el Creador, solo real en su criatura. La trascendencia divina sobrepuja absolutamente al ser común, cuya, digamos, concreción *fuera de la mente* es el *ser propio* de las criaturas; por ello afirma Tomás de Aquino, más bien el ser común está contenido bajo su virtud, porque la virtud divina se extiende más allá que el mismo ser creado³⁴.

Así John Wippel, en su comentario a este texto, toma al *esse proprium*³⁵, no al *esse commune*, como al *realmente distinto*, es decir, dependiente y semejante del *Ipsium Esse*. Tal vez cupiera afirmar que si bien el *esse commune*, en sí mismo considerado, no deja de manifestar el carácter participable *del ser*, el ser participado es el *esse proprium*. Sin que con ello quede comprometida la imparticipabilidad del Único Ser por esencia. Cabe hablar en consecuencia de comunicación activa del ser, y correlativamente de participación del ser, no de tal modo que se haga de la esencia de Dios forma de las criaturas pues, si bien Santo Tomás afirma que la esencia divina puede ser participada en diversos grados por la criatura –véase la cuestión 15 de la Suma Teológica y las innumerables alusiones al pensamiento de san Agustín sobre esta cuestión–, tal participación es del ser por semejanza, es decir, del ser creado. Dependencia y semejanza corresponde a la participación trascendental que es comunicación del ser por creación³⁶.

³² ID., *In de div. nom.*, cap. 5, lect. 2. (traducción propia)

³³ Cf. ID., *In de div. nom.*, cap. 5, lect. 2.

³⁴ Cf. ID., *C. G.*, I, cap. 26.

³⁵ Cf. J. WIPPEL, "Aquinas and participation", 140-151; 157-158.

³⁶ Cf. F. J. PÉREZ GUERRERO, *La creación como asimilación a Dios. Un estudio desde Tomás de Aquino*.

Naturalmente la participación incluye composición, es decir, distinción real entre el ser y esencia. Si tal distinción no fuera real quedaría excluida la vigencia de la potencia y con ella la distinción del ser creado con relación al Creador, que es Acto Puro. De modo que la distinción real entre el ser y la esencia no solo no es un añadido, sino estrictamente el único modo en que cabe pensar con coherencia la noción de participación trascendental. Por lo que se debe afirmar que, en la criatura, tanto la distinción real del ser con respecto a su esencia, como la necesaria unión de su ser con una esencia para ser real, evidencia la diversidad de su ser creado respecto al ser divino, no siendo con todo su *ratio* última, sino más bien su condición inexcusable. En rigor, esta última no pasaría de una mera distinción de razón si no se asume que ser creado equivale a participado y, participado a realmente distinto de la esencia concreada. En cualquier caso, se puede decir que la participación trascendental, aunque gravita nocionalmente sobre el acto de ser del ente, supone el carácter metafísico del ente concreto, compuesto de ser y esencia, pues aunque lo participable por creación, considerado en sí mismo, es el ser, es el ente el que es por participación trascendental, esto es, por creación.

III. La participación trascendental del ser

Para la elaboración de la noción de *esse subsistens* es manifiesto que el Aquinate se vale en cierto sentido del principio platónico de la *perfectio separata*, que aplicado al ser divino excede y difiere con mucho el significado y la realidad ontológica que las perfecciones separadas tienen en el programa platónico y su doctrina de la participación³⁷. En la metafísica tomista, el ser de Dios se distingue radicalmente del ser de la criatura en su realidad simple, una y pura, sin posibilidad de composición, y por tanto sin posibilidad de multiplicarse en muchos.

Recordemos el texto del *Comentario a las Sentencias*³⁸ anteriormente glosado. Entender correctamente la noción de *ipsum Esse subsistens* y su distinción del *esse commune* requiere caer en la cuenta que la separabilidad

³⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, C. G., I, cap. 43; *S. Th.*, I, q. 6, a. 4, sol.; *S. Th.*, I, q. 44, a. 1, sol. En relación al debate actual en torno a la consideración tomista de Dios como *Esse ipsum subsistens* remito al excelente artículo de J. A. GARCÍA-LORENTE, "El debate actual entre aristotélicos y tomistas sobre el *esse ipsum*".

³⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.*, I, d. 8, q. 1, a. 2, ad 3.

que se predica de uno y de otro difiere absolutamente, ya que, si bien se puede hablar del ser común como el ser separado, éste en modo alguno subsiste de modo separado, solo participado por ser metafísicamente participable. La separabilidad de la noción tomista de *ipsum Esse subsistens*, en cambio, supone dos características que solo la realidad divina puede cumplir, y que son la subsistencia y la imparticipabilidad. Téngase en cuenta que con ‘imparticipabilidad’ se está apuntando, no solo a que Dios no participa ni puede participar de nada, sino también a que, si bien el ser divino puede ser participado por otro ser distinto a Él, esto solo se entiende correctamente si tal distinción obedece a la *ratio creationis*: es decir, si el ser que participa del ser divino es por creación.

Dicho de otro modo, la metafísica de la creación es el marco ontológico adecuado en el que Santo Tomás explica y desarrolla el significado de la participación trascendental, articulando correctamente la doctrina de la participación con la *ratio creationis* de manera que se pueda explicar el carácter de participado del ente finito a partir del carácter de creado, es decir, como ser *ex nihilo*. Por ello, para ser acorde con el pensamiento más genuino del Aquinate cabe afirmar que, si bien asume la doctrina platónica en cierto sentido, la somete a profunda revisión de acuerdo con su método, la analogía trascendental que supera el orden formal y sitúa la participabilidad y la semejanza en el orden del ser *ex nihilo*. Idéntico método utiliza con el propio Aristóteles y su teoría de la causalidad y la prioridad del acto, estableciendo de nuevo que el ser no equivale a la forma. Así lo hace, por ejemplo, al abordar el mismo problema del que aquí nos ocupamos en diversos textos del *Sobre las Substancias Separadas*, en los que analiza en qué convergen las posturas de Platón y Aristóteles acerca de las sustancias separadas³⁹. Precisamente porque el ser subsistente –*esse separatum*– no puede ser más que uno⁴⁰, el ser de las criaturas debe ser participado, no separado, puesto que se trata de un ser capaz de multiplicarse en las criaturas al ser participado como *forma inhaerens*.

En conclusión, en el análisis metafísico de la creación, la participación trascendental del ser entendida a través de la razón de creación y el principio de causalidad apunta a la perfección de *esse* que, por ser causada *ex nihilo*, es compartida por todos los entes en mayor o menor medida. De modo inverso, la perfección increada, la perfección divina, en cuanto increada es

³⁹ Cf. ID., *Substantiis separatis*, caps. 1 y 3.

⁴⁰ Cf. ID., *De spirit. creat.*, a. 1.

imparticipada e imparticipable como forma inherente por otro sujeto. Por eso se dice de ella que subsiste de manera separada, en el sentido de que es una; su unicidad la hace absolutamente diversa de la perfección participada, ya que, en la medida en que es incausada es imparticipada. Dada su simplicísima perfección la Esencia divina, su Ser, no admite adición, ni de ningún modo comparte su ser con la criatura, a la que en cambio comunica, *dona* el ser participado y participable según toda la sustancia de la propia criatura⁴¹.

Desde lo expuesto cabe tal vez aportar algo de luz a la polémica suscitada en torno a la noción de participación trascendental. Pues, según entiendo a Tomás de Aquino, la doctrina de la participación trascendental constituye una clave conceptual de gran valor con la que el Aquinate trata de armonizar en un mismo cuerpo de doctrina, disciplinas metodológicamente distintas y cuidadosamente distinguidas. Si fuera verdad lo que Ricatti dice no se entendería la permanente polémica sostenida por Tomás de Aquino contra Averroes en significativos puntos del *corpus aristotelicum*. Jamás hubiera asumido el Aquinate la doctrina de la participación del ser si hubiera percibido en ella conflicto alguno con la doctrina revelada.

IV. Corolario

De todo lo dicho se puede concluir que ciertamente el ser creado cifra su vigencia en la doctrina de la distinción real, y que esto resulta indisociable de su relación de dependencia y semejanza con relación al Ser por esencia. Esto es: de la doctrina de la participación trascendental, de acuerdo con los términos en que ha quedado descrito su significado.

La noción de ser participado o creado no equivale a la posición de cierta realidad de contingencia absoluta. No entraña disminución del valor metafísico del ser por participación; todo lo contrario, el ser por participación es el ser creado y como tal, semejante y dependiente del Creador.

De parte del Creador, la doctrina de la participación trascendental del ser no pone en cuestión la trascendencia del Ser divino, el Único Ser por esencia, *en cuanto tal* imparticipado. Solo el ser creado es el ser participado, el *esse proprium*, es decir, la concreción en el orden de lo real del *esse commune*, que debe ser en cambio remitido a la esfera propia de lo ideal.

⁴¹ Cf. ID., *In Sent.*, II, d. 1, q. 1, a. 2, sol.

Desde una visión panorámica de la metafísica de la creación según Tomás de Aquino, el ser creado se distingue realmente de Dios, más que de la nada –una noción al cabo pensada– por ser participado. La distinción que establece la creación entre el ser creado y el ser increado ilumina la distinción entre ser participado y ser imparticipado. Tales distinciones no se pueden pensar al margen de la distinción real entre ser y esencia en el ente finito. No hay pues pugna entre participación trascendental, por composición y semejanza, y creación.

La doctrina de la participación trascendental, rectamente interpretada, no connota de ninguna manera la noción de emanación o derramamiento de Dios en el mundo, menos de un monismo que incluya a la realidad divina y al ser finito en la totalidad de lo real. Que el ser del ente distinto de Dios sea creado equivale a que es participado, es decir, comunicado por creación, sin establecer en Dios vínculo o dependencia real con relación a su criatura⁴². En este sentido, se debe concluir que es la distinción real la averiguación principal de Tomás de Aquino en el orden trascendental permitiendo pensar la doctrina de la participación trascendental de ser en términos creacionistas.

A partir de lo expuesto cabe efectivamente apuntar en la dirección recién mencionada, de acuerdo con una línea de investigación, sobre la que nos limitamos a aportar un grano de arena, que Tomás de Aquino adapta la noción platónica de *perfectio separata* en orden, primero a armar su cuarta vía para demostrar la existencia de Dios, pero en segundo lugar a impedir una doctrina emanantista de corte neoplatónico. Tomás de Aquino acierta a salvar la imparticipabilidad o incomunicabilidad del Ser por Esencia, manteniendo de otra parte, junto con la analogía del ser, la índole participada del ser creado. Ha de apartarse, justamente para ello, del tratamiento platónico de la participación, en la medida en que este último recae sobre la forma. Puede lograrlo, justo en la medida en que Tomás de Aquino ha logrado pensar, sobrepujando al propio Aristóteles, en la condición supraformal del acto.

En suma: la distinción entre las nociones de *ipsum esse subsistens*, *esse proprium* y *esse commune*, ampliamente tematizadas en el cuerpo del artículo al hilo de la glosa de los correspondientes textos de Tomás de Aquino,

⁴² En relación a la tematización de la doctrina de la creación tomista como comunicación de ser, véase el excelente trabajo realizado por L. PRIETO, *La communication de l'être ou pourquoi les créatures ne peuvent pas créer d'après saint Thomas d'Aquin*.

permite, a mi juicio, hacer frente a los inconvenientes mencionados al comienzo del presente trabajo.

Referencias bibliográficas

- BERTI, E. (1975a). Aristotelismo e neoplatonismo nella dottrina tomistica di Dio come “ipsum esse”. En *Studi aristotelici*. L’Aquila: Japadre, 347-351.
- (1975b). Il problema della sostanzialità dell’essere e dell’uno nella Metafisica di Aristotele. En *Studi aristotelici*. L’Aquila: Japadre, 181-208.
- (1979). Le problème de la substantialité de l’être et de l’un dans la Métaphysique d’Aristote. En P. AUBENQUE (ed.), *Études sur la Métaphysique d’Aristote, Actes du VI^e Symposium Aristotelicum*. París: Vrin, 89-129.
- (2016). Argomenti aristotelici contro l’esistenza di un Essere per essenza. *Giornale di Metafisica* 38, 23-36.
- BROCK, S. L. (2004). L’ipsum esse è platonismo? En S. L. BROCK (ed.), *Tommaso d’Aquino e l’oggetto della metafisica*. Roma: Armando editore.
- (2006). On Whether Aquinas’s Ipsum Esse is Platonism. *The Review of Metaphysics* 60, 269-303.
- CLAVELL, L. (1980). *El nombre propio de Dios según Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa.
- CONTAT, A. (2011). La quarta via di San Tommaso d’Aquino e le prove di Dio in Sant’Anselmo di Aosta secondo le tre configurazioni dell’ente tomistico. En PANDOLFI - VILLAGRASA (eds.), *Sant’Anselmo di Aosta “Doctor Magnificus”. A 900 anni della morte*. Roma: Ateneo Regina Apostolorum, 103-174.
- DUCOIN, G. (1975). Saint Thomas commentateur d’Aristote. *Archives de Philosophie*, 20, 78-117.
- DUQUESNE, M. (1974). Philosophie thomiste et libre recherche. *Melanges de science religieuse* 21, 177-202.
- FABRO, C. (1939). *La nozione metafisica di partecipazione secondo s. Tommaso d’Aquino*. Milano: Vita e Pensiero, 1939.
- (1961). *Partecipazione e causalità secondo san Tommaso d’Aquino*. Torino: SEI.
- FABRO, C. (2013). L’uomo e il rischio di Dio. En *Opere Complete*, vol. 2. Segni: EDIVI.
- FINANCE, J., (1943). *Être et agir dans la philosophie de Saint Thomas*. Paris: Beauchesne.
- FORMENT, E. (1992). *Lecciones de metafísica*. Madrid: Rialp.
- GARCÍA GONZÁLEZ, J. (1996). Sobre el ser y la creación. *Anuario Filosófico* 29/2, 608-610.
- GARCÍA MARQUÉS, A. (1986). La teoría de la creación en Averroes. *Anuario Filosófico* 19, 37-53.

GARCÍA-LORENTE, J. A. (2012). El debate actual entre aristotélicos y tomistas sobre el *esse ipsum*. *Revista Española de Filosofía Medieval* 19, 127-137.

GIACON, C. (1975). Il platonismo di Aristotele e S. Tommaso. *Doctor Communis* 27, 153-170.

GONZÁLEZ, A. L. (1995). *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa.

IRIZAR, L. B. (2009). El ser y su ser en Tomás de Aquino. *Civilizar* 9, 16, 179-192.

KENNY, A. (1969). *The Five Ways: St. Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence*. London: Routledge.

— (1993). *Aquinas on Mind*. New York: Routledge.

— (2002). *Aquinas on Being*. Oxford, New York: Oxford University Press.

PÉREZ GUERRERO, F. J. (1996). *La creación como asimilación a Dios. Un estudio desde Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa.

POLO, L. (2015). El ser I: la existencia extramental. En *Obras Completas XV*. Pamplona: Eunsa.

— (2016). Antropología trascendental I. En *Obras Completas XV*, Pamplona: Eunsa.

PRIETO, L. (2018). *La communication de l'être ou pourquoi les créatures ne peuvent pas créer d'après saint Thomas d'Aquin*. Toulouse: Institut catholique de Toulouse.

RICCATI, C. (1984). L'immagine di Platone in Tommaso d'Aquino. *Filosofia* 35/2, 85-116. Versión española: (1986 y 1987). La imagen de Platón en Tomás de Aquino. *Revista de Filosofía* 57, 58 y 59, 481-500; 6-27.

TOMÁS DE AQUINO (1889-2002). *Opera omnia Iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*. Roma: Typographia Polyglotta.

— (1993). *Las substancias separadas*. Introducción, traducción y notas de A. GARCÍA MARQUÉS y M. OTERO. Valencia: NAU Llibres.

— (2000). *Opera Omnia*. Recognovit ac instruxit E. ALARCÓN. Pomaelone: Universitatis Studiorum Navarrensis. www.corpusthomicum.org.

— (2001). *De potentia Dei, cuestión 3. La creación*. Introducción, traducción y notas de Á. L. GONZÁLEZ y E. MOROS. Pamplona: Eunsa.

— (2005). *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo, II/1: La creación: ángeles, seres corpóreos, hombre* (II, d1-20), edición de J. CRUZ CRUZ. Pamplona: Eunsa.

VENTIMIGLIA, G. (2013). Tommaso d'Aquino e le dottrine non scritte di Platone. *Medievo* 38, 111-178.

— (2016). Ist Gott das Sein selbst? Von Platon zu Anthony Kenny (über Thomas von Aquin und Gottlob Frege). *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 63, 320-346.

WIPPEL, J. F. (1987). Thomas Aquinas and participation. *Studies in Medieval Philosophy* 17/1, 117-158.

— (2010). *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*. Washington: The Catholic University of America Press.