Verdad y Vida 268/LXXIV (2016) 213-272

CRACKING INTENCIONAL EN LA METAFÍSICA DE ENRIQUE DE GANTE

Vicente Llamas Roig

Recibido: 01/06/2016
Aceptado: 16/06/2016

Resumen:

Revisión de un plan ontológico que reelabora, con profunda vocación sistémica y neta renta teológica, el patrón de composición <*quod est*> + <*quo est*> propuesto por Boecio para la criatura. Enrique de Gante aboga por una distinción puramente intencional entre <*quod est*> y <*quo est*>, y, sobre la base de un desajuste entre ser *simpliciter* (en la doble modalidad de *esse*, esencial y existencial) y ser de subsistencia, plantea un modelo estructural bilineal, en el que la línea intencional esencial, articulada como una sucesión de momentos ontológicos que culmina en la subsistencia individual inactual (*esse hoc aliquid*), fluye hacia la existencial, saldando en su conexión el concreto subsistente actual (*esse hoc aliquid in actu*).

Palabras clave: esencia, existencia, subsistencia, intención, singularidad, causa (formal / ejemplar).

Abstract:

Revision of an ontological plan which redesign, with deep systemic vocation and net theological rent, the pattern of composition <'that which is' (*quod est*) + 'whereby it is' (*quo est*)> proposed by Boecius for the creature. Henry of Ghent (Henricus Gandavensis) pleads for a purely intentional distinction between <*quod est*> and <*quo est*>, and, upon the base of an imbalance between being *simpliciter* (in the double modality of *esse*, essential and existential) and being of subsistence, poses a bilinear structural model in which the essential intentional line, articulated as a series of ontological moments which culminate in the inactual individual subsistence (*esse hoc aliquid*), flows towards the existential one, settling the actual concrete subsistent (*esse hoc aliquid in actu*) in its connection.

Keywords: essence, existence, subsistence, intention, singularity, cause (formal/exemplary).

INTRODUCCIÓN: LINEAMIENTOS ONTOLÓGICOS

Para Boecio, Dios es <*forma…quae est ipsum esse et ex qua esse est*>, en tanto en la criatura <*diversum est esse et id quod est*> (la criatura sería así un <*compositum ex quod est et quo est*>)[1]. El término <*esse*>, como hace notar H. J. Brosch[2], es un 'infinitivo sustantivado' concebido como <*forma essendi*> inexistente en modo separado. Una divergencia de enfoques: los teólogos vislumbran en el <*esse*> a Dios y en el <*quod est*> a la criatura. Los filósofos, en cambio, ven en el <*esse*> a las formas sustanciales (*ea quae subsistunt o <esse subsistentiis>*) y en el <*aliquid est*> a las accidentales (*esse aliquid his quae subsistentiis concomitatur*). La escuela franciscana conservó la fórmula de Boecio en su orientación genérica; Alberto Magno y Tomás de Aquino asumen la distinción real de principios <*quod est*> y <*quo est*>[3], y Enrique de Gante

---

[1] Aquino se hace eco, en repetidas ocasiones, de la nomenclatura boeciana:

'… et propter hoc a quibusdam dicuntur huiusmodi substantiae componi ex quo est et quod est, vel ex quod est et esse, ut Boetius dicit' –*De ente et essentia*, c. 4, ed Leon. 43.376: 163-166.

' ... et ita componitur ex esse, vel quo est, et quod est' –*In I Sent*., d. 8, q. 5, a. 1, ed. Mandonnet, vol. I, p. 227-.

' … et ideo in qualibet creatura est aliud ipsa creatura quae habet esse, et ipsum esse eius. Et hoc est quod Boetius dicit… quod in omni eo quod est citra Primum, aliud est esse et quod est' –*Quodlibetal* 2, q. 2, a. 1, ed. Leon. 25.2.214: 46-50.

También en: *De veritate*, q. 27, a. 1, ad 8; *S. Th*. I, q. 75, a. 5, ad 4 (en las inteligencias creadas se da composición de forma y *esse* participado, o como afirman algunos, de *quo est* y *quod est*); *SCG* II, c. 52 (en las sustancias separadas hay distinción y composición de *esse* y *quod est* –o sustancia-); *Quod*. 3, q. 8, a. 1, ed. Leon. 25.2.277: 44-48.

[2] H. J. BROSCH, <Der Seinsbegriff beim Boetius>: *Philosophie und Grenzwissenschaften*, Innsbruck, 1931, 58.

[3] *Se verá cómo puede haber en el alma acto y potencia, examinando primero los seres materiales, y pasando de ahí a los inmateriales. En las sustancias compuestas de materia y forma encontramos tres cosas: la materia, la forma y el ser* (esse). *De éste es principio la forma, pues la materia participa del ser por recibir la forma. Así que el ser sigue a la forma. Mas, no por ser principio del* esse, *es la forma su ser* (suum esse). *Y, aunque la materia no llega al ser sino por la forma, ésta, en cuanto forma, no necesita para su ser de la materia, ya que el ser sigue a la forma; necesita de la materia en cuanto tal forma, que no subsiste por sí; no existe, pues, ningún inconveniente en que haya alguna forma, separada de la materia, que tenga el ser, y que el ser esté en dicha forma, pues la esencia tiene, respecto del ser, la relación de la potencia a su propio acto. Así, en las formas que subsisten por sí, se da potencia y acto, en cuanto que el ser es el acto de la forma subsistente, que no es su ser. En cambio, si hay alguna cosa que sea su ser –lo cual es propiedad exclusiva de Dios-, en ella no se da potencia y acto sino que es acto puro. Por eso dice Boecio en* De Hebdomadibus *que en los demás seres distintos de Dios se diferencian el ser y aquello por lo que es, o, como dicen algunos, lo que es (o existe) y aquello por lo que es (o existe). El* esse *es, en efecto, aquello por lo cual algo es (o existe), como el correr, aquello por lo que uno corre. Pues bien, como el alma es forma que subsiste por sí, puede haber en ella*

composición de acto y potencia, es decir, de ser y de lo que es, pero no de materia y forma –S. Thomae Aquinatis Quaestiones Disputatae II: De anima, q. un., a. 6, ed. Taurini – Romae 1942.

No es lo mismo estar compuesto de lo que es (quod est) *y aquello* por lo que es (quo est*), y estar compuesto de materia y forma, pues si bien se puede llamar a la forma aquello* con lo que es (quo est*), a la materia no se le puede llamar con propiedad* lo que es (quod est)*, ya que no existe más que en potencia*. Lo que es (quod est) *es aquello que subsiste en el ser* (esse) *–que en las sustancias corpóreas es el compuesto mismo de materia y forma, y en las incorpóreas, es la misma forma simple-, y aquello* con lo que es (quo est) *es el ser mismo particip*ado. Dado que cada cosa es en cuanto que participa del ser (esse). *Por eso, también Boecio usa los términos en ese sentido en* De Hebdomadibus*, afirmando que en los seres distintos del primero no es lo mismo* lo que (quod est) *y el ser* [(.) quod non idem est componi ex quod est et quo est, et ex materia et forma. Licet enim forma possit dici quo aliquid est, tamen materia non proprie potest dici quod est, cum non sit nisi in potentia. Sed quod est, est id quod subsistit in esse, quod quidem in substantiis corporeis est ipsum compositum ex materia et forma, in substantiis autem incorporeis est ipsa forma simplex; quo est autem, est ipsum esse participatum, quia in tantum unumquodque est, in quantum ipse esse participat. Unde et Boetius sic utitur istis vocabulis in (.) *de Hebdomad*., dicens, quod in aliis praeter primum, non idem est quod est et esse] *–ib*. *Quaestio disputata De spiritualibus creaturis*, q. un., a. 1, ad 8.

"Thomas explains that to be composed of 'that which is' (quod est) and that 'whereby it is' (quo est) is not the same to be composed of matter and form. While form may be described as that 'whereby something is', matter cannot, properly speaking, be referred to as 'that which is'. 'That which is' (quod est) is that which subsists in the order of being (.). In contrast, that 'whereby it is' is the participated act of being (esse) itself, for a thing exists only insofar as it participates in esse (.). It is because of this usage that Thomas can distinguish between 'that which is' and esse as between essence and act of being. Mutatis mutandi, we might say much the same of Thomas's understanding of supposit in his more frequent comparisons of this with nature. Just as the expression 'that which is' may be taken as signifying a concrete subject which exists, but with an emphasis on its quidditative aspect, so the term 'supposit' may be taken as signifying this same subject with this same quidditative emphasis along with the additional implication that the subject is ontologically complete and incommunicable. In this usage the individuated nature or essence is viewed as related to the subject or supposit as a formal part to the concrete whole. Since in material entities the concrete whole or subject includes individuating characteristics in addition to the specific essence. Thomas always defends real distinction between nature and supposit in such beings. And since such added individuating characteristics are unnecessary in created subsisting forms of angels. Thomas can identify nature and supposit in such beings when he understands supposit in this way, that is, when he concentrates on its quidditative aspect. On the other hand, we might emphasize the 'is' (est) in the expression 'that which is'. We could then argue that the concrete existing entity, which we may still identify as a supposit, includes its act of being (esse) in addition to its nature or essence. So understood, the subject or supposit will differ really from its nature or essence even in created spirits, not merely in material beings. This will follow because in each case the existing supposit includes the act of being in addition to its essence or nature. In fact it is in this way that Thomas understands the supposit in *Quodlibet* 2, q. 2, a. 2" –J. F. WIPPEL, "The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being", en *Monographs of the Society for Medieval and Renaissance Philosophy* nº. 1), The Catholic University of America Press, 2000, 250-251.

cierra la estructura esencial del concreto finito sobre la base de una distinción <*non re, sed sola intentione*> de esencia y ser de existencia, reelaborando el canon boeciano con la mirada puesta en el horizonte divino (la lectura en clave netamente existencial del <*esse*> boeciano reduce la criatura <*de se*> a ser en potencia; el ser actual lo recibe de otro –*in qualibet creatura differunt esse et quod est. Et quodammodo esse accidit ei quod est, quia ab alio sibi est*-)[4].

El *Doctor Solemnis* extiende la abaliedad como signo creatural al mismo <*esse in actu simpliciter*>, al <*esse hoc*> según el cual se reconoce como sustancia, y al <*esse hoc aliquid*> (ser concretado):

- el <*esse existentiae*> es efecto del primer ente (*quod enim habet esse in actu, habet in quantum est effectus primi entis*)
- el <*esse hoc*> cifra una esencia propia, ejemplarizada en la divinidad (*quod vero habet esse hoc, habet a natura essentiae suae in quantum est exemplatum divinae rationis*)
- <*esse hoc aliquid*> (*quod vero habet esse hoc aliquid, habet a natura suppositi determinantes naturam, in quod divina actione acquiritur esse existentiae*), aun sin pronunciamiento al respecto en este pasaje, se adivina ya un conato de partidismo contra la individuación por la

---

Terreno abonado para la distinción que la escuela tomista establecerá entre composición <*cum his*> y <*ex his*>. Aun desfasados algunos en sus propuestas, siguen siendo el referente clásico: FABRO, C., *Partecipazione e causalità secondo san Tommaso d'Aquino*, Torino, 1960, 352-sig; GEIGER, L. – B., *La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, París, 1942; GILSON, E., *L'être et l'essence*, París, 1972, 116-sig.; HAYEN, A., *L'intentionnel selon Saint Thomas d'Aquin*, París, 1954, 239-sig; RAHNER, K., *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Innsbruck, 1939.

[4] ENRIQUE DE GANTE, *Quod*. 3, 9; 61vQ. Ediciones: *Doctoris Solennis Magistri* HENRICI GOETHALS A GANDAVO, *Socii Sorbonici et Archidiaconi Tornacensis*, DISPUTATIONES QUODLIBETICAE *de omni genere divinae sapientiae quam Theologiam vocamus refertissimae*, *Parisiis*, 1518*, in aedibus J. Badii Ascensii*; SUMMAE QUAESTIONUM ORDINARIARUM, *Theologi recepto praeconio Solennis* HENRICI A GANDAVO.- *In aedibus J. Badii Ascensii, Parisiis*, 1520 (Reproducción *The Franciscan Institue St. Bonaventure*, N. York, 1953); *Magistri* HENRICI GOETHALS A GANDAVO, *Ordinis Servorum B. M. V., Doctoris Solennis, Socii Sorbonici, Archidiaconi Tornacensis*, SUMMA, *in tres partes praecipuas digesta. Opera et Studio A. R. P. M. Hieronymi Scarparii.- Ferrariae, apud Franciscum Succium*, 1646; *Magistri* HENRICI A GANDAVO, *Doctoris acutissimi et celeberrimi, Archidiaconi Tornacensis*, AUREA QUODLIBETA, *hac postrema editione commentariis doctissimis illustrata M. Vitalis Zuccolii, Patavini.- Venetiis*, 1608, *apud Marcum Claserium*, 2 vols. (Qq 1–7 y 8–15).

> materia[5], a la que se atribuye un <*esse existentiae*> propio[6], con una confesa repugnancia a la distinción real que propone Egidio Romano de existencia y esencia, en términos de separación física.

Se está delineando un patrón mixto en el que la secuencia vertical de momentos ontológicos (<*esse hoc*>, <*esse hoc aliquid*>) fluye hacia la horizontal (<*esse in actu vel existentiae*>).

Para exorcizar el necesitarismo al que se encauza la metafísica modal aviceniana, abriendo paso a la noción cristiana de creación, el gandavense soslayará la dicotomía ser-necesario <por sí>/<por otro>[7], admitiendo, en contrapartida, la distinción entre <*aliquod est ipsum esse*> ('aquello que es el mismo ser') y el <*esse intentionale*> (la existencia 'intencionalizada' en el orden creatural). En el avicenismo, el primer principio es <*necesse esse*>, fundiéndose en él existencia y esencia, identidad de la que se infiere su unicidad. Si la existencia compete sólo a lo singular, existencia y singularidad se hallarán inexorablemente anudadas (de ahí que la esencial existencia del *primum ens* traduzca una esencial singularidad: si el primer principio es esencialmente existente, será también esencialmente singular, esencialmente único. De este argumento, Enrique extrae una conclusión que tendrá un influjo poderoso en la generalización que Escoto hace de la *ratio plurificationis* en el escenario creatural en base a la indiferencia de la esencia <*de se*> a la singularidad: toda esencia no identificada con su existencia es susceptible de pluralidad, aun desasistida de cualquier otro principio de multiplicidad).

Existencia y subsistencia parecen solaparse (así, no siendo la existencia *de conceptu essentiae* para las sustancias inmateriales, tampoco lo sería la subsistencia), pero esa identidad es matizable. Forma y materia tienen un ser de existencia definido en el compuesto hilemórfico, mas no subsistencia, ésta

---

[5] *Quod*. 25, 3; 156vY.

[6] *Quod* 1, 10.

[7] En el ser necesario <*ab alio*> se cumple una completa superación del no ser porque entraña un índice de necesidad en la línea de sus dos constitutivos metafísicos, en la línea de la esencia (<cuanto es, necesariamente es lo que es, y no otra cosa>) y en la del <*esse*> (el ente limitado, <cuando es, necesariamente es>). La separación de lecturas <*in sensu diviso*>/<*in sensu composito*> de la sentencia aristotélica <si algo es, necesariamente es cuando es> abrirá la senda del contingentismo modal, dará cauce a una lógica novedosa que rompe con el modelo frecuencial o estadístico de modalidades (*causa ut semper*, *causa ut in pluribus*, *causae ut in paucioribus*, *ut in raro*, *ad utrumlibet*) y pone en conjunción predicados mutuamente excluyentes, con pujante impacto en los métodos semánticos del *ars de obligationibus* y *secundum imaginationem* del quattrocento (cf. Ch. KIELKOPF, "Duns Scotu's rejection of 'necessarily exists' as a predicate", en *Journal of History of Philosophy*, 16 (1978), 13- 21).

es propia y exclusiva de lo existente, aunque no, sin más, de todo lo existente (la existencia es condición necesaria pero insuficiente para la subsistencia)[8]. La

[8] El que fuera *Magister actu regens* en la Facultad de Teología de la Universidad de París entre 1275 y 1292 parece distinguir un ser de existencia resolutivo de subsistencia (*esse subsistentiae, quod est esse suppositi rei in se subsistentis*) y un <*esse existentiae simpliciter*>, que no basta para aquélla (*quod est esse rei extra animam, sed in alio, ut sunt esse materiae et formae in composito*) [cf. *Summa*, 27, 1; 163rT]. La cuestión tiene un trasfondo cristológico: la tesis inicial de un doble ser de esencia en Cristo (*apellando esse essentiae omne esse quod convenit naturae rei absque eo quod in se subsistat* -163rV-), según sus dos naturalezas, conjugado con un solo ser de existencia divina (por identificación neta de existencia y subsistencia, se diría que Cristo adolece de subsistencia propia por su condición humana y su *ratio subsistendi* está ligada al Verbo asumente, esto es, Cristo subsistiría con la <*subsistentia*> del Verbo que ha asumido su naturaleza humana, careciendo en su humana faz de subsistencia propia; tampoco tendría existencia humana, sólo ser de esencia –*quod Christus ratione humanae naturae nullum habet ex se esse actualis existentiae, sed solum ratione divinae naturae quod communicatur naturae humanae per assumptionem ad ipsam in unitate suppositi –Quod*. 3, 2; 49vF), derivará, en virtud de la posterior distinción entre <*esse existentiae simpliciter*> (ser de existencia que no basta para la subsistencia: <*esse existentiae simpliciter dictum, quod est esse rei extra animam, sed in alio, ut sunt esse materiae et formae in composito*>) y <*esse subsistentiae*> (<*quod est esse suppositi rei in se subsistentis*>, ser de existencia que otorga el subsistir independiente –*Summa* 27, 1; 163 rT), en la asimilación al primero del doble ser esencial previsto en principio: *unum est esse ad aliquid (ratione suppositi), et unum esse actualis existentiae (ratione solius naturae divinae), et duplex esse essentiae (ratione duplicis naturae: divinae/humanae)* [*Quod*. 3, 2; 50rFG]; frente a eso, distinguirá en *Summa* 27, 1; 163rX, <*secundum duplicem naturam*> (*in Christo*), *duplex* <*esse existentiae*> (a los que aludía en el argumento original como <*esse essentiae*>) *et unicum* <*esse subsistentiae*> (*quod non convenit naturis in quantum huismodi, nisi ratione qua habent esse in supposito*). La identificación lata de ser de existencia y subsistencia haría converger en la existencia el *principium individuationis* y la *suppositalitas* o *proprietas* supositiva (razón por la que la sustancia singular se constituye en *suppositum*). La postura inicial (doble *esse essentiae* reconocido a Cristo, según sus dos naturalezas, con un solo ser de existencia o subsistencia divino) es rectificada, insistamos, en favor de un doble <*esse existentiae*>:

- *esse existentiae simpliciter* (*quod est esse rei extra animam*), un <*esse* (actualis) *in alio*> que no otorga la subsistencia, cual es el de los componentes esenciales de la sustancia hilemórfica (*esse simpliciter materiae* / *esse simpliciter formae*)
- *esse subsistentiae* (*quod est esse suppositi rei in se subsistentis*), que concede la subsistencia y corresponde al designado como <ser de existencia> en la Quodlibetal 3ª, por contraposición al doble <*esse essentiae*> (*omne esse quod convenit naturae rei absque eo quod in se subsistat*), que no llega a afianzar la perfecta existencia, entendida como 'existir independiente' (*quia non est perfecta existentia nisi in perfecta actualitate subsistentiae suppositi -Summa* 27, 1; 163 rV).

El interés de la rectificación rebasa los límites del problema ontológico en Cristo o la defensa de la mera distinción intencional, no física, entre esencia y existencia, imprimiendo un nuevo giro al análisis de la constitución del singular y el subsistente. BAYERSCHMIDT, P., *Die Seins und Formmetaphysik des Heinrich von Gent in ihrer Anwendung auf die Christologie, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, 36, 3 – 4, Aschendorff, Münster 1941.

diferenciación entre un ser de existencia <*simpliciter*> y un <*esse subsistentiae*>, a la postre, permite discernir la existencia como <*intentio*> de la perfecta existencia translucida <*in perfecta actualitate subsistentiae suppositi*>. Hay una estrecha conexión entre los órdenes esencial y existencial ('*tot necessario sunt esse essentiae in eodem, et tot esse existentiae*')[9] que habilita la división <*esse simpliciter*>/<*esse subsistentiae*>, establecida *a priori* para el ser de existencia, respecto al propio ser esencial[10].

En el dominio creatural rige una distinción intencional entre <*natura*> y subsistente o <*suppositum*> (*res subiecta naturae, cuius est illa essentia ut participata ab ea*), diferencia que en la esfera divina sólo es atribuible a la *imperfectia cognitio* que el viador alcanza de Dios (*Deus = deitas*, en rigor es lo mismo decir Dios que divinidad o deidad, no hay distinción entre esencia y concreto subsistente). Cristaliza una novedosa interpretación de la composición boeciana [<*quod est*> + <*quo est*>] *in creaturis*, tomado el <*quod est*> por <*ipsa res quasi substrata*> y el <*quo est*> como <*quidditas eius*> (en la criatura se advertiría, entonces, un curioso desajuste entre *quidditas* y *essentia* en el que ésta asumiría el rol de subsistente –*quod est*-, y aquélla el de <*quo est*>)[11].

---

[9] *Quod*. 10, 8; 423rQ.

[10] "(.) afirmado el paralelismo entre la estructura esencial y la existencial, el oficio de la intención existencia es representar inteligiblemente la transposición intacta de la intención esencia al orden de lo existente. No se da, por la sola razón de una diferencia puramente existencial, ninguna mutación estructural. Toda diferencia en el orden físico está preformada en una estructura del orden intencional. Luego, si el subsistente difiere de alguna manera real del mero existente (y los casos enumerados de la materia, la forma, los accidentes, la humanidad de Cristo, …, fuerzan a aceptar la hipótesis), esa diferencia debe encontrarse preformada en la estructura intencional del orden de las esencias. La subsistencia, o sea aquello por lo que la esencia viene a ser subsistente en potencia (capaz ya no sólo de recibir un ser de existencia simpliciter sino un ser de existencia-subsistencia), debe ser una intención de orden esencial, que dé la última determinación estructural al concreto finito capaz de subsistir". J. GÓMEZ CAFFARENA, "Ser participado y ser subsistente en la metafísica de Enrique de Gante", en *Analecta Gregoriana*, vol. XCIII, Series Facultatis Philosophicae, sect. B (n.8), Roma, 1958, 98.

[11] "ex quod est et quo est, apellando quidditatem quo est, et essentiam quod est, quam in quaestionibus dictis de simplicitate Dei, appellavimus naturam sive suppositum" (*Quod*. 4, 16; 131rA). Las fluctuaciones terminológicas son constantes, así, se nos ofrece también una triple <*ratio rei dictae a ratitudine*>: *essentia et participans ea et compositionem ex illis*. La esencia –*ut essentia est-*, *ratum quid est, et similiter participans eam ut participans, et similiter* subsistens *in utroque in quantum subsistens est in eis. Ita tamen quod subsistens non dicitur res nisi propter id quod participatur; ita quod essentia primo dicitur* res, participans *secundo,* subsistens *tertio; licet sola ratione seu intentione haec inter se differunt -Summa* 2, 34; 212rS . La esencia, en composición con un *principium subsistendi* (*participans ea*), resolvería al *subsistens* (<*participans*> como <*principium subsistentiae*> y <*subsistens*> en tanto que compuesto de esencia y principio de subsistencia).

Otra plausible lectura, de la que se desprendería una noción más atemperada de supósito por extrapolación del ser subsistente al estadio esencial previo, apto para recibir la intención <*existentia actualis*> (el supósito, en su dimensión esencial, sería <*eius quod est aliquid perfectum in natura et essentia, ut quod in se natum est existere*>), aboga por la elucidación del <*quod est*> como <*cuius est esse*> (una nueva definición de subsistente), al cual se contrapondría el <*quo est in eo cuius est*> (esencia), o el propio <*esse*> (*essentiae/existentiae*), a título de principio más general del cual el mismo <*quo est*> sería una particular determinación (se trata, pues, de una luxación del <*esse*> boeciano en <*quo est*> y <*esse*>).

La *ratio individuationis* –concebida originariamente como *ratio constitutiva suppositi*-, el principio privativo de divisibilidad (*per se*/*per accidens*), consiste en una doble negación que hace de las formas específicas creadas individuos subsistentes[12]:

- *ab intra omnem plurificabilitatem et diversitatem* (negación excluyente de comunicabilidad a inferiores lógicos, como la que acreditaría la especie respecto a los posibles individuos que la encarnasen)
- *ab extra omnem identitatem* (negación que impugna la comunicabilidad a iguales lógicos, a individuos co-específicos).

A las anteriores debe añadirse una decisiva negación de participación o de comunicabilidad como parte, aval último del <*esse hoc aliquid*>, que completaría la diferencia entre el *esse simpliciter* y la subsistencia en los órdenes esencial y existencial. La razón de individualidad es, en suma, una negación por la que la especie queda incomunicabilizada, separada[13].

---

[12] '*Et haec duplex negatio omnino formaliter rationem formae determinat, qua determinatione supra essentiam formae constituitur suppositum absolutum, quod vere dicitur hoc aliquid*'. *Quod*. 5, 8; 166rM.

[13] *Est igitur dicendum quod in formis creatis specificis ut specificae sunt, ratio individuationis ipsarum qua determinantur in suppositis, et quae est ratio constitutiva suppositi est negatio qua forma ipsa… facta est indivisa omnino in supposito et a quolibet alia divisa… Quae quidem negatio non est simplex sed duplex: quia est removens ab intra omnem plurificabilitatem et diversitatem, et ab extra omnem identitatem, ut dicatur ita haec quod tantum sit haec, non habendo scilicet intra se possibilitatem ad esse aliud et aliud, sicut habet forma speciei; et iterum tantum haec quod non sit aliqua aliarum suae speciei. Et haec duplex negatio omnino formaliter rationem formae determinat, qua determinatione supra essentiam formae constituitur suppositum absolutum, quod vere dicitur hoc aliquid, quasi tantum hoc et non aliud, nec intra nec extra, et sic nullo modo aliud quid –Quod*. 5, 8; 166rM. Vid. *Summa* 32, 5 y 39, 3.

Para Escoto, en cambio, la doble negación que resuelve la *suppositalitas* define un momento extra-ontológico ulterior a la singularidad (ésta es *ultima realitas vel actualitas formae*, la última determinación positiva de la forma específica que no se añade a ésta como formalidad; no es una *ratio* quiditativa reductiva –*quidditas* o formalidad contrayente-, una *formalitas addita ad speciem*, como la diferencia específica lo es respecto al género –así, entre género y especie corre una *distinctio formalis ex natura rei* que no media entre especie e individuo-, sino un *modus intrinsecus essentiae*): la haecceidad cumple, respecto de la *natura communis*, un papel semejante al de las *passiones disiunctae* o *ultimae differentiae entis* respecto de la esencia generalísima <*ens*>, el de un *quale* intraquiditativo que no modifica formalmente el contenido específico, careciendo de carga formal en sí misma, sino que lo modula)[14].

La identificación inicial de existencia y subsistencia delega la *ratio individuationis* y la *ratio subsistentiae* o *ratio suppositi* en la misma existencia. Ésta sería, no sólo el principio de individuación, sino también la *suppositalitas* en virtud de la cual un ente sustancial concreto es subsistente. La posterior distinción entre <*esse existentiae simpliciter*>, como propia existencia sin subsistencia, y el <*esse subsistentiae*> (existir independiente, subsistencia que atesora el *suppositum*), distinción que revela a la subsistencia como algo que compete en exclusiva a lo existente, pero no sin más, en cuanto que existente (el accidente, la materia o la forma en el compuesto, la naturaleza humana de Cristo, …, teniendo propia existencia –modalidad de <*esse existentiae simpliciter*>-, no tienen, en cambio, subsistencia propia), guía una novedosa ontología de lo creado.

El <*esse subsistentiae*> no añade sencillamente a la existencia <*simpliciter*> (al *esse existentiae simpliciter*) la independencia. La *suppositalitas* no aporta sólo a la existencia propia (*simpliciter*) el sesgo de independencia que emancipa al ser actual, elevándolo a la condición de existente autónomo como subsistente,

[14] Tres momentos estructurales de lo ente en el programa sutil: <*communitas naturae*> (la comunidad de naturaleza es un momento ontológico de comunión real, pues la esencia, en cuanto tal, en su indiferencia a la universalidad y la singularidad, subyace como fondo indiviso de realidad infranumérica común a una colectividad de individuos existentes); un segundo momento ontológico, el de singularidad, posibilitante de la existencia, a expensas de una moción volitiva o *donatio essendi ab alio* (la *ratio singularitatis* es razón última de posibilidad para la existencia –la individualidad como signo de ultimación ontológica-, aunque no la otorga). Y, al fin, la <*suppositalitas*> o <*incommunicabilitas secundum quid*> (nos desenvolvemos en el orden creatural) cerraría la secuencia de momentos estructurales, confiriendo a lo ente una dimensión extraontológica, llevándolo más allá del nivel ontológico y del existencial comunicable.

no como entidad <*in alio*> (sea con ser de inherencia o con ser de participación esencial); no sólo troca la propia y nuda existencia en existir independiente. La carga ontológica de la *ratio subsistentiae* es más compleja.

Escoto, sobre esa hipótesis versal, distinguirá entre una subsistencia comunicable (*per se ratio essendi vel ratio subsistendi communicabiliter*), propia de la naturaleza sustancial individuada (todo lo ontológico es comunicable, incluso la singularidad, de suerte que más allá de ésta no hay positividad óntico-predicamental alguna por la que lo incomunicable pueda ser tal: la condición de supósito no es <*ratio positiva*> intrínseca, al modo de la singularidad), y una subsistencia incomunicable (*esse per se incommunicabile vel esse subsistentiae incommunicabiliter*), que sólo agrega negación de comunicabilidad actual y aptitudinal (caso de la naturaleza sustancial) a la singularidad, resolviendo al *suppositum* (persona, si es de naturaleza espiritual) como instancia exuberante. La *ratio suppositi vel ratio subsistendi incommunicabiliter* expende obviamente negación de entidad ontológica, por ser todo lo ontológico comunicable.

Sólo en la criatura, no en Dios, se da diferencia intencional entre la esencia y el concreto subsistente[15]. Conceptualizados ambos (*naturam hic apellamus essentiam rei et quidditatem dictam nomine absoluto, quae dat esse rei quam significat definitio… Suppositum vero hic apellatur res subiecta naturae, cuius est illa essentia vel natura, ut participata ab ea*)[16], la relación entre ellos se columbra al albur de la anuencia de la naturaleza <*in supposito singulari; vel communi, speciei vel generis*>. La aparente contradicción formal que extracta la etiqueta <subsistente común> se disipa en su evaluación como fórmula relacional entre lo común-abstracto y lo concreto, entre *equinitas* y *Equus*, animalidad y animal, corporeidad y cuerpo, etc.

Bordea esta ruta de análisis Escoto en la especulación que nutre la ontología del supósito, al afirmar que algo puede comunicarse de modo que aquello a lo que se comunica sea idéntico a lo comunicado[17], como el universal se comunica al singular, pero también de manera que aquello a que se comunica esté relacionado con lo comunicado como al principio formal de su ser[18], sea en calidad de principio *quo essendi* parcial (la forma se comunica a la materia informada), sea como principio total. Lo ontológico último, en tanto que comunicable, es aún razón de ser de algo rigurosamente último, algo que

[15] ENRIQUE DE GANTE, *De simplicitate Dei*: *Summa* 28, 5. *Unde natura et suppositum sive res naturae in creaturis non differunt re sed sola intentione* –*Summa*, 169vD-.

[16] *Summa* 28, 5; 168vB.

[17] (.) *potest aliquid communicari alicui sic quod illud sit ipsum quod communicatur*. DUNS ESCOTO, Quodlibetales, q. XIX, a.3, n. 81, ed. Alluntis, 695.

[18] (.) *quod illud cui communicatur sit isto tanquam formali principio essendi*. *Ibid*., p. 696.

no es 'razón de ser de/para otro', lo incomunicable: *communicabile est alicui incommunicabili ratio essendi*; *incommunicabile non est ratio essendi alicui*[19].

Tanto en el estadio esencial como en el existencial se dan un <*esse simpliciter*> y un <*esse subsistentiae*>. El <*esse simpliciter essentiae*> confiere a una <*aliquitas*> estatuto intencional de esencia o de <*esse aliquid*>; el <*esse simpliciter existentiae*> concede a la esencia una existencia propia. Mas ni uno ni otro amortizan, respectivamente, al subsistente eidético o al *suppositum*, al concreto existente independientemente como supósito. Será el <*esse subsistentiae*>, en la neta línea ontológica, el que haga de la esencia – *esse aliquid* un <*esse hoc aliquid*> o subsistente individual, y el <*esse subsistentiae*> en el régimen existencial, el que convierta al subsistente individual de estatus puramente ontológico en auténtico <*ens* (*esse hoc aliquid*) *existens subsistens*>.

En ambos estadios, la diferencia entre el ser *simpliciter* y la subsistencia como actualidad extrema (ser de subsistencia: *per hoc enim quod in creaturis separate et distincte a quolibet alio in se existit, perfectionem actualitatis habet, quae dicitur esse subsistentiae in existentia extra intellectum*)[20] radica en la negación de comunicación parcial: aun entidades existentes, asistidas entonces por la doble negación (*ab intra omnem diversitatem* / *ab extra omnem identitatem*), como los principios esenciales, mórfico e hilético, de la sustancia compuesta concreta, o como la naturaleza humana en Cristo, no son en sí subsistentes por faltarles precisamente la tercera negación, decisiva como *ratio subsistentiae*, que veta su condición de partes de un todo. El constitutivo último del <*hoc aliquid*>, la razón resolutiva del subsistente, es, por tanto, la negación de la comunicabilidad como parte. Adviértase la diferencia de postura con Escoto, que contempla una comunicabilidad intrínseca para la naturaleza sustancial singular como *principium quo essendi* integral de un supósito propio, no sólo la comunicabilidad como parte de los elementos esenciales, además de una *communicabilitas* extrínseca, que traduce una *ratio fundamentalis dependentiae*

[19] Si eventualmente se aplica la razón de 'incomunicable' a la sustancia singular es sólo por cuanto 'incomunicable' se opone a lo común, a la quididad –*quod est communicabile pluribus*- que determina la singularidad, pero la sustancia singular no excluye toda comunicabilidad; lo incomunicable *per se* es el supósito (*suppositum sit per se aliquid incommunicabile*). La razón de 'incomunicable' (convertible con la *ratio suppositi*) no conviene a todo singular, asegura Escoto, sino sólo al que no es forma de otro de ninguno de los modos mencionados. La definición propuesta para el supósito es la siguiente: 'singular ultimado que tiene forma, o ser por la forma, de manera que ningún ser lo posea como forma o principio *quo* de ser (*illud quod est ultimatum habens formam, vel ens per formam, ita quod nihil habet ipsum tanquam formam sive principium quo essendi, tale est suppositum*'. *Ibid*., a. 2, n. 41, p. 680).

[20] ENRIQUE DE GANTE, *Quod*. 10, 8; 423r.

para toda naturaleza creada, sustancial o accidental, respecto de un supósito extraño, camuflada como una pasión disyuntiva del ente, una polaridad opuesta a la repugnancia *simpliciter* a la dependencia como comunicable de la divinidad que notifica en ésta una positiva *incommunicabilitas simpliciter*. Sería así, para el Sutil, la negación de comunicabilidad extrínseca actual y aptitudinal, razón de supositalidad *per se* –con prevalencia, incluso en la naturaleza haecceizada, credencial ontológica plena de un supósito ya constituido, de una comunicabilidad extrínseca de carácter obediencial o inaptitudinal-. Individuación y subsistencia, conjuntamente consideradas en principio, quedan así disociadas como motivos ontológicos disjuntos.

Se propone, en definitiva, una línea estructural esencial para el ente concreto, previa a su actualización, que sólo se transpone a un orden dispar cuando adviene la existencia.

PLAN ORTONORMAL DE CONSTITUCIÓN DEL ENTE CREADO: *CRACKING* ONTOLÓGICO

La diferenciación entre <*esse existentiae*> y <*essentia*> se despeja en el plano intencional. Dios conoce la esencia como una intención diversa del ser de existencia, de suerte que en la venia de su distinción (real, en tanto que anterior a la consideración del intelecto, si bien no <real> en el exagerado valor egidiano de diferencia <*inter rem et rem*>)[21] y composición (*differunt in esse … et intellectus ea capit distincta*), el entendimiento creado no hace sino conformarse al entendimiento absoluto.

La vía egidiana de dilucidación del carácter de la distinción, en la directriz de la estructura hilemórfica del ente sensible, queda abierta. Si la generación hace inteligible la discordancia materia – forma (*sicut generatio facit nos scire materiam esse differentem a forma*), la creación haría conocer la distinción esencia – ser (*sic creatio facit nos cognoscere essentiam esse differentem ab esse*), salvadas dos diferencias entre ambas composiciones: la preexistencia de la materia en la generación (contra la no preexistencia de la esencia en la creación) y la condición de potencia pura de la materia (frente a la actualidad de la esencia, que el <*esse*> vendría a completar -*illa autem actualitas et illud*

[21] HOCEDEZ, E., 'Gilles de Rome et Henri de Gant sur la distinction réelle (1276 – 87)', en *Gregorianum* (1927) 358 – 384; PAULUS, J., 'Les disputes d'Henri de Gand et de Gilles de Rome sur la distinction de l'essence et de l'existence', en *Arch. d'Histoire Doctr. et Litt. du Moyen Age* (1940 – 42) 323 – 358.

complementum dicitur esse-)[22]. La concepción del <*esse*> (o del *actus essendi*) como complemento de la *actualitas essentiae* infunde sentido físico al realismo de la composición, condensado en la anunciada fórmula egidiana <*differentia inter rem et rem*>[23].

Enrique cuestiona la legitimidad de la evaluación de la composición <*essentia*> - <*esse*>, decisiva en la sustancias separadas, en el plano de la realidad hilemórfica[24],

---

[22] El caso más típico de composición <*essentia*> - <*esse*> se presenta en la *substantia separata*, y Egidio Romano tratará de esclarecer la índole de la composición óntico-eidética a partir de la composición hilemórfica del ente sensible, por ser éste mejor conocido. El argumento que sustenta la vía egidiana es expuesto en *In I Sent*., d. 8, pr. 2, q. 1 (f. 54 r) [ed. Hocedez, Gregorianum 1928, p. 100], recogido en *Quod*. I, 9; 6 v: <*Si creatura non est aliud re a suo esse, cum ipsum esse non potest a se ipso separari, esse non potest separari a re creata, et sic esset omnino incorruptibilis*>. El carácter de la composición *potentia/actus essendi* se dirime, pues, en el plano existencial, a la luz de la hilemórfica (*quam videmus in rebus materialibus intelligere aliquid de compositione substantiarum separatarum, et per ea generatione apprehendere aliquid de rerum creatione. Dicamus ergo quod sicut generatio facit nos scire materiam esse differentem a forma, sic creatio facit nos cognoscere essentiam esse differentem ab esse* –AEGIDII ROMANI, *Theoremata de esse et essentia*, th. 5º, ed. Hocedez, p. 19, 15 – 22). Para Egidio, igual que para Alberto, el <*esse creabile*> de lo creado no es un ser propio del mismo, antes bien, depende de un <*esse concretissimum*>, Dios, a tal punto que la negación de la existencia de éste anonadaría a la criatura: <*constat quod essentia creaturae quantum est de se habet non esse (.). Si autem habet esse hoc est ex potentia creatoris producentis ipsum ad esse*> -AEGIDII ROMANI, *Quaestiones disputatae de Esse et Essentia*, q. 9, ed. Veneciana 1503 (reprod. Francfort d. M. 1968), fol. 21va, 34 – 37. Godofredo de Fontaines se suma a esa postura: *Et sic intelligit Anselmus quod creatura nihil aliud est quam ipsa creatoris essentia, cum scilicet non est creatura secundum se ipsam. Et sic est dicendum quod creabile, antequam creetur, si consideretur quantum ad quamcumque entitatem quae sibi nata est secundum se et in propria natura competere sive secundum esse essentiae sive secundum esse existentiae nec est aliud a Deo nec est etiam ipse Deus: quia ut sic nihil est in actu, sed solum potest esse potentia creatoris* –GODOFREDO DE FONTIBUS, *Quodlibet* IX, ed. J. Hoffmans, en *Le huitième quodlibet de Godefroid de Fontaines*, Lovaina 1924, q. 2, p. 203, 14 – 20. Cf. RUESSMANN, *H., Zur Ideenlehre der Hochscholastik, unter besonderer Berücksichtigung des Heinrich von Gent, Gottfried von Fontaines und Jakob Viterbo*, Herder, Freiburg in Brig. 1938 (VII).

[23] Tomás de Sutton, tomista contemporáneo de Egidio, lo calificaría de 'realismo exagerado o excesivo'. Frente a esa apuesta, Enrique de Gante opta por un 'realismo moderado', en el orden intencional.

[24] No es tanto censurable el esquema de la generación sobre el que se plantea, con presuposición de la esencia y posición adventicia del ser de existencia, cuanto el hecho de que la composición se alumbra en un plano semejante al de la unión *hylé – morphé*. La *accidentalitas* del *esse existentiae*, su separación de la esencia, o la resolubilidad de existencia y esencia en la criatura, son presentadas en el plano del ser intencional. La argumentación de Enrique se sustenta en una razón de Avicena en pro de la unicidad divina: el primer principio es <*necesse esse*>, la existencia es en él absolutamente idéntica a la esencia. De esta conocida tesis se desprende la unicidad del *primum ens*, pues la existencia compete sólo a lo singular, y existencia y singularidad son inseparables: si el primer principio es esencialmente existente,

rechazando, además, los argumentos favorables a la composición onto-eidética basados en la finitud de la esencia creada (la finitud de la esencia creada se debería,

será también esencialmente singular, esencialmente único. El argumento, desarrollado en *Metaph*. 1, 8 (ed. Venet. 1495, f. 73va) y en 8, 5 (f. 99 r – v), es una de las brechas más agudas de Avicena en la Escolástica, uno de los istmos de penetración más neta (Tomás de Aquino lo recoge en *In II Sent*. 1, 1, 1; también en *S. Th*. I, 11, 3, o *Contra Gentes* 1, 42. Duns Escoto lo hace en *Ord*. I, d. 2, q. 1, a. 1, ed. Vat. II, n. 71, p. 171 – sig) y q. 3, n. 176, p. 232- sig). El argumento del libro 1º es, como lo califica Caffarena, más 'formalista': hipotetizados dos <*necesse esse*>, habrán de convenir y diferir en algo. Aquello en lo que difieran, bien es <*necesse esse*>, no pudiendo faltarle a ninguno de los dos, lo que revocaría su carácter de diferencia, contra lo supuesto; bien no es <*necesse esse*>, de suerte que ambos lo tendrían <*ab alio*>, lo que socavaría su condición de <*necesse esse*>. En el libro 8º cobra más relevancia, en cambio, el aspecto existencial. La lectura que de él hace Enrique es la siguiente: *Si* [*dispositio* de *Necesse esse*] *per seipsam fuerit hoc signatum, tunc impossibile est ut illa certitudo sit alii nisi illi… Si autem certitudo huius intentionis non fuerit huic signato ex seipso, sed ex alio a se* (como <*humanitas*> es a <*hic homo*>, explicó antes)…, *tunc proprium esse eius erit ei acquisitum ab alio a se, et sic non erit ipsum Necesse esse –Summa* 25, 3; 155r-v. Una crítica incisiva apelará al posible doble sentido (*formaliter* / *efficienter*) del <*acquisitum ab alio a se*>. En todo caso, Enrique extrae de la prueba una consecuencia no contemplada por Aquino: la esencia que no se identifica plenamente con la existencia es multiplicable. Lo es, aun desasistida de cualquier otra razón o principio de multiplicidad (*ex quo apertissime, quod necesse est ut non sit essentia creaturae in quantum creatura est, quin possit quantum est ex se in plura individua multiplicari, quantumcumque sit abstracta a materia –Quod*. 2, 8; 33vF). Aristóteles postuló la unicidad específica en las formas separadas, hiléfobas, a juicio del gandavense, porque las concebía como seres necesarios en los que la esencia se identifica con la existencia – subsistencia (con una acrimonia comprensible sólo a tenor de los decretos condenatorios de París, que golpea de lleno a Aquino, como bien apunta Caffarena, añade: *quod quaelibet earum sit Deus quidam et quoddam necesse esse, in quo non differunt essentia et esse et suppositum et existentia* –Ibid. 33rH). Identificadas <existencia> y <subsistencia> (*existentia sive subsistentia*) en esta primera etapa de su pensamiento, y aplicada a las sustancias inmateriales la identidad, la conclusión es plamaria: no incluyendo tales esencias la existencia, tampoco incluirán la subsistencia. En la concepción de Avicena van ligadas (como recuerda Enrique en *Quod*. 2, 1; 28vA) la indiferencia de la esencia a la singularidad o la universalidad y a la existencia –*quasi accidens* para la esencia- (en tanto la singularidad es razón de ultimidad ontológica y, por ende, condición de posibilidad última para la existencia, la indiferencia a aquélla determina la indiferencia a ésta)… *Sciendum quod in qualibet essentia sive natura creata est considerare duo:*

- essentiam ipsam ut essentia est
- eius actualem existentiam sive subsistentiam.

Quantum est ex ratione essentiae ut essentia est absolute, duplex est in ea indifferentia:

- indifferens est ad esse actualis existentiae et ad non esse
- indifferens est ad esse universale et particulare.

Secundum Avicennam, essentia rei in quantum essentia est, est essentia tantum [se hace aquí eco Enrique del celebérrimo adagio aviceniano <*equinitas est equinitas tantum*>], *et sunt extra eius intentionem intentio universalis et particularis, sicut intentio existentis et non existentis*.

a juicio del gandavense, a una limitada imitación del ejemplar –*essentia divina*- que supone una participación limitada en su ser)[25]. La accidentalidad del <*esse*> respecto a la esencia, defendida por Avicena (*illud esse modum accidentis habet, quasi supervenientis essentia*e)[26], la composición de existencia y quididad, tan censurada en su rigidez <*aliud et aliud*>, debe ser trasladada al plano intencional, adquiriendo dimensión real en el sentido de preceder a la operación racional o no ser un mero producto intelectual (*quodammodo re differunt essentia creaturae et esse eius*)[27], en un efugio próximo a la <*distinctio formalis ex natura rei*> escotista, y con un repunte de divergencia de las diferencias de razón entre ser y esencia en lo creado y en Dios[28].

Será la consistencia especial que Enrique conceda al <*esse essentiae*>, la que, como indica Caffarena[29], marque la inflexión metafísica respecto a la solución aquiniana: una distinción real *simpliciter* frente a una *distinctio intentionalis*, cercana, como se dijo, a la <*distinctio realis secundum quid*> que propone Duns Escoto. Ninguna de las dos reductible a pura <*distinctio rationis*>, si bien la

---

[25] En los textos de Boecio que Egidio le opone, la finitud importa composición de un principio de plenitud y otro de concreción. Asumida para el <*esse*> boeciano una impropia connotación existencial, Enrique niega que los textos en cuestión refrenden una composición real, bastando con la distinción intencional para explicarlos.

[26] *Quod*. I, 9; 7 v.

[27] *Summa* 27, 1; 162 r N.

<*Esse existentiae*> y <*essentia*> son diversas <intenciones>, no diferentes <razones>: <*compositionem aliquam ponunt in re*> -*Ibid*. 28, 4; 168 r Y.

[28] *Ubi intelligo quod omnis creatura differt in esse et in intellectu, quia habet esse distinctum ab essentia in natura rei, et intellectus ea capit distincta; et quod solus Deus differt in intellectu tantum, sub alia scilicet ratione apprehendendo eius essentiam, sub alia vero eius esse –Summa* 22, 3; 132 r E.

[29] CAFFARENA, *o. c*., p. 90 – sig. La distinción enriquiana es de inspiración avicénica, en tanto la aquiniana sería avicénico – boeciana. Esa discrepancia, sumada al valor especial que Enrique otorga al ser de esencia, instaura una verdadera desavenencia también en cuanto a la realidad de la distinción ser – esencia. Para Aquino, tal distinción (real – metafísica) se sitúa en un plano más existencial. En contrapartida, Enrique la trasloca a un plano más ideal, el del <*esse essentiae*>, fruto del entendimiento absoluto. Por encima de esa disensión, señala Cafferena un consenso primordial (en oposición al averroísmo latino, al aristotelismo puro del trescientos, que niega su realidad, y a los que, posteriormente, la harán sólo real en su fundamento –Suárez-): la distinción ser / esencia no es distinción física, si bien es independiente (como auténtica diferencia) del entendimiento humano y sus operaciones (*ante considerationem intellectus*). *El problema de la estructura esencial* –advierte Caffarena- *estaba en la fórmula boeciana encarnado en un problema más particular, de idéntico sentido, la constitución del individuo subsistente*. Y es en torno a la cuestión de la individuación o subsistencia (conceptos prácticamente equivalentes, durante mucho tiempo, para Enrique), donde se atisban los primeros signos de evolución en el pensamiento de ese autor.

escotista es intermedia entre la real *simpliciter* y la diferencia de razón, en tanto la intencional, por ser de orden *quasi* ideal, no físico-existencial, tiene cierta afinidad con la de razón.

La existencia como tal carece de fundamento ideal en el intelecto divino (*esse existentiae nulla res habet rationem perfectionis idealis in Deo*[30]). La esencia creada no es, *ante actum creationis*, un sujeto potencial que al entrar en composición con el <*esse existentiae*> rinda el concreto existente, sino un <*obiectum intellectionis*> para el entendimiento divino, potencial término del acto efectivo de creación. La crítica de Egidio Romano (*Nam si essentia non est in re extra per aliquam rem super additam, idem est essentiam esse in re extra quod essentiam esse essentiam. Quia ut ipsi concedunt essentia semper manet essentia. Vel saltem, si semper verum quod essentia est essentia, semper verum esset quod essentia esset in re alia*[31]) fuerza a Enrique a replegarse en el terreno intencional para salvaguardar la eternidad de la esencia. Romano no concibe un <*esse possibile terminative*> sin <*possibili subjective*>, a lo que el gandavense replica: <*… illud falsum est, quod scilicet, non est possibile terminative sine possibili subjectivi, si intelliguntur subiectum et illud cui subicitur differentia secundum rem, quod proprie facit possibile subjective. Bene tamen verum est si intelliguntur differentia secundum intentionem… Et contingit hoc semper circa actum qui est esse existentiae, sub quo primo et principaliter, per verum creationem, creatur in esse existentiae ipsum esse essentiae cuiusque*>[32].

La creación compromete a un término potencial actuado e implica un <*motus*>, mas sólo bajo diferenciación intencional (*motus in ordine intentionali*). La creación se perfila, lejos del *modo unitario* de explicación que desprecia Caffarena, como razón última de consorcio de intenciones. Se atisba una <*intencionalización de la existencia*>, como <*intentio addita* (adventicia) *ad essentiam*> o una relación temporal a Dios como potestad eficiente (*esse existentiae*) sobreañadida intencionalmente a la esencia, que sólo translucía una relación eterna a Dios en su dimensión ejemplar –la accidentalidad del *esse existentiae* en tanto que adición intencional extrínseca a la esencia se dibuja como motivo resolutivo de la *creatio effiicens*, aledaño a las variantes escotistas, objetiva y subjetiva, de la potencia - modo de entidad[33] (*Est enim*

---

[30] *Quodl*. 5, 4; 159rQ.

[31] AEGIDII ROMANI, *Quaestiones de Esse et Essentia*, Ed. Vent., 1503, f. 29v.

[32] *Quodl*. 11, 3; 443v.

[33] Potencias objetiva (momento de naturaleza del ente contingente *ante actum creationis*, un ´ser posible´ en virtud de la *Potentia Dei absoluta*: *potentia ad esse proprium et simpliciter illius quod est in potentia (…) est cuiuscumque essentiae substantialis vel accidentalis ad primum esse, et fundatur in illa essentia, cuius est primum esse* –DUNS ESCOTO, *Quaestiones*

esse essentiae creaturae in re extra non per rem aliam superadditam, sed per hoc quod ipsa in se est terminus divinae operationis absque omni alio ei adveniente ex huiusmodi operatione praeter respectum ad operantem… sed ille respectus non est aliquid creatum obiective nisi per accidens, quia scilicet circa essentiam sequitur, quae creatur obiective, quae etiam respectu actus creandi est possibile obiective, respectu vero esse sive dicti respectus est possibile subiective, sicut etiam respectu mutationis quae est creatio… Et sic, magna est differentia secundum rem inter essentiam esse essentiam et inter essentiam esse existentiam extra[34]).

La <*intencionalización de la existencia*> se implementa con la <*existibilidad de la esencia*>[35]. La existencia, en tanto que relación, pignoraría su realidad a la

---

subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis IX, q. II, ed. Vivès. VII, p. 536) y subjetiva (*potentia ad esse extrinsecum quasi et secundum quid illius, quod est in potentia ad illud esse (…) non est cuiuslibet entis, quia non est nisi illius, quod praeter esse proprium natum est recipere aliud esse ab alio –Ibid*.). Esta última expresa, por tanto, un ´poder recibir´ como sujeto un acto de ser impropio, extrínseco, un *esse denominativum*, a instancia de otro ente. No es sólo la informabilidad *secundum quid* de un *subiectum*, sino también la respectividad pasiva a una acción que pudiera entrañar un cambio sustancial (radicada entonces en la materialidad *ex qua* de ese sujeto), o un poder ser sujeto-pasivo (siempre desde su *ratio suppositi*, dado que la pasión sólo puede ser de un supósito –*sensu communicabile*- existente) de una actualización formal recibida de otro (agente: la razón de la acción presupone la de supósito … *actio autem non potest esse nisi suppositi exsistentis, ita quod ratio actionis praesupponit rationem suppositi*. D. ESCOTO, *Quodl*., q. IV, ed. Alluntis, n. 1, p. 123). En su *esse simpliciter*, satisfecha la potencia objetiva que la esencia declara en sí misma a título de tal, estaría en disposición subjetiva a un ser impropio.

[34] *Quodl*. 11, 3; 443v

[35] *La <existencia> ya no es entonces la existencia total, término de la acción divina, el constitutivo típico del mundo físico, radicalmente heterogéneo del ser intencional de las esencias; es por el contrario la intención que hay que añadir a la esencia contingente, considerada en su ser inteligible eterno, para que sea inteligible como actualmente existente. Así entendida, la <existencia> se ha <intencionalizado>, tiene ya cierta homogeneidad con la esencia y puede componer con ella: es la diferencia entre el mundo intencional y el mundo físico, vista desde el mundo intencional. Esa diferencia que es la <existencia intencionalizada> ha sido caracterizada por Enrique como una nueva relación que la esencia adquiere a Dios como Eficiente. Tal relación no es eterna; tampoco es el término total relativo (que es toda la esencia – existencia). Sino lo que se ha añadido intencionalmente a la esencia, que sólo envolvía una relación a Dios como Ejemplar-* G. CAFFARENA, o. c., p. 129). En la concepción de la creación como <mutación intencional> por adquisición de la nueva relación que importa la existencia, esta sola como <*respectus*> no permite explicar el cambio, debe haber un <*absolutum*> receptivo de la relación que experimente la mutación, tal es la esencia en su <*existibilidad*> (*La esencia creada no adquiere en realidad sólo una relación. Ella misma se adquiere a sí misma, totalmente, bajo el respecto de existente; y por esa adquisición real (física) total, adquiere (en su inteligibilidad eterna) dicha relación. Como*

de su fundamento, lo que induce inicialmente a desestimar una inteligibilidad propia (*respectus ideas non habent in Deo, quia nihil realitatis propriae important* [36]), si bien su peculiar carácter de intención la aparta de las relaciones predicamentales al uso (*relatio, ergo non idea*), reclamando una reconsideración ulterior (*intentio nova, ergo idea*). La inteligibilidad de la existencia como <*intentio addita*> es completamente distinta a la que recaba la esencia: si por idea se entiende el *conceptus essentiae*, la existencia no patrocina <idea> alguna, pues no circunscribe contenido esencial, sólo carga intencional. La distinción de la <*intelligibilitas existentiae*> (no ideal o ideo - práxica) y la <*intelligibilitas essentiae*> (ideogénica) marca la diferenciación en Dios de una <*scientia simplicis notitiae*> o <*intellectus incomplexi*> frente a una <*scientia visionis*> o <*intellectu complexo vel quasi complexo*>, un conocimiento <*operanda qua operanda*>, basado en ideas prácticas. Un conocimiento divino de las cosas no <*secundum essentiam*> o como objetos de ideación, sino en cuanto que objetos de la misma acción divina. Una ciencia práctica[37].

El problema de la estructura esencial del ente es abordado en *Summa* 25, 3, a propósito de la unicidad divina. En la criatura existente, afirma Enrique, de un principio viene el existir simplemente (*in creaturis enim, secundum theologicam intelligentiam, res existens in actu, ab alio habet esse in actu simpliciter*), de otro el <ser tal> (*ab alio <esse hoc>*), *et ab alio <esse hoc aliquid>*. Como se dijo, lo creado tiene el <*esse simpliciter in actu*> en tanto que efecto del primer ser (*quod enim habet esse in actu, habet in quantum est effectus primi entis*). El <*esse hoc*> viene de la esencia propia, ejemplarizada en Dios (*quod vero habet esse hoc, habet a natura essentiae suae in quantum est exemplatum divinae rationis*). El <*esse hoc aliquid*>, no se instruye en el pasaje si <*per materiam*> (como sostuviera Aristóteles) o por ciertas <disposiciones hipostáticas> (como asegura el Damasceno)[38].

---

puede perecer totalmente, al cesar la acción divina, que la conserva en la existencia, así puede también perder la relación (Ibid., p. 130). El pasaje ofrecido es concluyente: *Et quod arguitur contra hoc quod solus respectus non potest acquiri: Dicendum quod verum est, sed hic non solus respectus acquiritur, immo ipsa essentia ut est terminus creationis acquiritur sub ipso respectu, et per hoc respectus ille in ipsa. Et quia actio divina circa ipsam essentiam creaturae quoad ipsius conservationem est separabilis ab ipsa, ideo et respectus ille secundum actum est separabilis* –448vC-. La esencia <*in eo quod creatur … obiective, acquiritur in ea respectus dictus subiective*> -Cfr. nota 5, p. 130.

[36] *Quod*. 5, 4; 159rQ.

[37] La *Quodlibetal* 8, 2, bajo epígrafe <*Utrum diffomitas scibilium circa creaturas arguat aliquam difformitatem in scientia Dei*>, se ocupa explícitamente de esta cuestión. Vid. 301vG y H.

[38] (.) *quod vero habet esse hoc aliquid, habet a natura suppositi determinantis naturam, in quod divina actione essentiae acquiritur esse existentiae. Quomodo autem hoc fiat aut per*

La fractura intencional esencia – *esse existentiae* abre una doble línea de segmentación del concreto existente finito. La vertical ontológica y la horizontal efectiva (ser de existencia en sus rasgos habituales) definen un plan ortonormal de creación.

Momentos del régimen esencial de articulación del ente finito[39]:

- *Esse simpliciter* (ya no el <*esse in actu vel existentiae*>, sino el ser análogo a las esencias de los diez predicamentos, que conviene a la criatura <*ex quod in certitudine sua est exemplatum quoddam divini esse*>[40], esto es, el <*esse essentiae*>)[41].
- *Esse hoc* (el mismo <*esse simpliciter*> determinado ahora como sumo género de uno de los diez predicamentos –según una determinación análoga, no unívoca cual es la del género: <*ipsum esse simpliciter dictum, contractum per certitudinem essentiae alicuius entis; a qua sumitur intentio qua ens dicitur res alicuius decem praedicamentorum*>-).
- *Esse aliquid* (ser de la cosa aún más determinada, <*in specie atoma sub genere (.) a quo sumitur intentio quae dicitur natura*>[42]: la <*essentia*>, en definitiva).
- *Esse hoc aliquid* (ser de la cosa en su ínfima determinación -<*determinatum in singulari supposito*>-; el subsistente considerado en su constitución esencial acabada, en expectativa de existencia).

La liturgia de fracciones intencionales que secuencian la <esencia singularizada> deyecta en el estrato existencial. Ese nodo ontológico culminante (<*esse hoc aliquid*>) ingresa en el régimen horizontal que incorpora la intención existencia (no el simple existir sino el ser actual de subsistencia, el ser <*hoc determinatum in supposito*> cuando la esencia individuada lo recibe), eclosionando entonces el <*esse hoc aliquid in actu*> [*esse autem in actu est ipsum esse hoc determinatum in supposito, quando ipsa res in se recepit et in ipsa sua essentia actum primi principii et facta est eius effectus*][43].

---

materiam (.), aut per alias dispositiones hypostaticas (.) non est praesentis inquisitionis -Summa 25, 3; 153rB.

[39] *ista quinque differunt in omnibus creaturis: esse simpliciter, et esse hoc, et esse aliquid, et esse hoc aliquid, et esse hoc aliquid in actu –Summa* 26, 1; 157rC.

[40] *Summa* 26, 1; 157 rv.

[41] El <*esse simpliciter*>, asumido en *Summa* 25, 3 como ser de existencia actual (*esse in actu*), amplía su significación.

[42] *Ibid*., 157vD.

[43] *Ibid*., 157vD.

La propuesta forma parte de un programa metafísico más vasto que pone de manifiesto la insuperable diferencia entre Dios y la criatura. El <*esse hoc aliquid*> divino es *per se* <*esse hoc aliquid in actu*>, de modo que las líneas intencionales esencial y existencial cruzadas visan sólo para la entidad finita (si la *quidditas Dei* fuese una determinación particularizadora del *esse simpliciter divinum*, Dios sería finito –Dios no posee una quididad que sea determinación concreta de su ser, en tal caso bajo el signo de la finitud–; la esencia y el ser –plenitud incondicionada– divinos se identifican). La finitud se afinca en la tétrada ontológica que compila una triple modalización contractiva [*esse simpliciter* → *esse hoc* (*substantia*) → *esse aliquid* (*homo*) → *esse hoc aliquid* (*hic homo singularis*)]. La vertical intencional abatida, superpuesta a la horizontal, y con los momentos ontológicos vertebrales solapados, salda la divinidad, que no es dual o binario intencional.

La diferencia intencional entre ser y esencia se desvanece en la divinidad. El ser esencial divino (*esse simpliciter vel essentiae Dei*) es <*per se*> y sin determinación limitativa su misma esencia –*essentia qua Deus est, et esse eius simpliciter, non possunt in ipso diferre, sicut differunt essentia et esse essentiae creaturae*–[44]. Un colapso intencional en el horizonte divino, pues la hocceidad o la aliquidad obran una modulación intencional del simple ser (*esse simpliciter*) en subsistir (el ser *simpliciter* se transfigura intencionalmente en subsistir, o en subsistencia ontológica –en <*quod est*>–, hocceizado como <*esse aliquid*>.). El <*esse*> ratifica intencionalmente una aliquidad (singularizada, a la postre) como relación ejemplar intemporal en su inteligibilidad o temporal en su efectividad física (actual) a Dios. Es el conectivo (enlace) eterno (*essentiae*) o provisional (*existentiae*) a Dios como término indeterminado de causalidad ejemplar o eficiente, el lazo umbilical que relativiza lo creado en el orden intencional esencial a Dios como causa ejemplar, o en el orden intencional existencial a Dios como causa efectora.

En la criatura, el <*esse simpliciter*> se distingue de la <*essentia*> común (*esse aliquid*) y de la esencia supositalizada (*esse hoc aliquid*), de ahí la serie de desintegración intencional, en la que el <*esse simpliciter*> desciende por sucesivas determinaciones restrictivas hasta la subsistencia individual, apta, en tanto que estadio de ultimación ontológica, para recibir la intención de existente. En Dios no hay un hipotético <*esse simpliciter*> que deba ser constreñido por determinaciones limitantes conducentes a un *suppositum* al que la existencia, como intención distinta, le sea adventicia, donación *ab alio*, sino que en Él se identifican ser de esencia y esencia singular. El ser divino

[44] *Ibid*., 157vF.

es por sí mismo, libre de toda determinación taxativa, su esencia (subsistente singular y existente). La divinidad (*esse aliquid*) es su mismo <*esse simpliciter*>, y es (*de se*) <*esse hoc aliquid*>, no susceptible de fragmentación o descompresión intencional, y de su esencia es el existir.

En Dios, <*esentia est ipsum esse*>[45], esencia y ser difieren sólo <*secundum rationem significandi*>, no como intenciones. De modo similar, <*aliquid esse*> y <*esse hoc*> (<*hoc aliquid in supposito*>) no se distinguen en Dios como intención universal y particular. La *divinitas* (*essentia qua Deus est*) y el <*esse divinum simpliciter*> no contrastan como la esencia y el *esse essentiae creaturae*, dada la suma actualidad que acopia Dios.[46]. La suspensión de la discontinuidad intencional de esencia y ser de esencia en la criatura validaría la fórmula divina (*essentia est suum esse*) para la esencia creada, tratándose en este caso de un ser participado, en relación de dependencia ejemplar del subsistente supremo (*simpliciter et absolute dicendum est quod in creatura non est verum dicere quod essentia sit suum esse*)[47]. Aunque el hiato intencional esencia / ser de esencia no sea tan marcado como la distinción de esa índole entre esencia y ser de existencia, lo cierto es que el análisis diferencial creatura – creador no puede ceñirse al orden existencial (Egidio), debiendo asumirse una composición *secundum participationem et finitatem*, precisamente la composición en la línea intencional eidética de estructuración de la entidad.

La moción metafísica del gandavense choca también con la de Gilbertus Porretanus, cuya doctrina trinitaria se fundaría en la distinción entre <*subsistentia*> y <*subsistens*>, dos acepciones del término <sustancia> (sustancialidad como condición de ser sin cualificaciones accidentales – subsistencia-, o sustancia como <lo que subsiste> -<*subsistens* (*id*) *quod*

---

[45] *Essentia enim Dei nihil est nisi suum esse: quod non est nisi esse hoc aliquid in actuali existentia –Summa* 26, 1; 157vF.

[46] *Unde essentia qua Deus est et esse eius simpliciter non possunt in ipso differre, sicut differunt essentia et esse essentiae creaturae; propter summam enim actualitatem Dei eius essentia est ipsum esse. Et differunt secundum rationem significandi solum (.). Similiter neque aliquid esse et esse hoc vel hoc aliquid in supposito possunt differre in Deo secundum intentionem universalis et particularis, quia haec in Deo non cadunt, eo quod non est divisibile nec intellectu, quasi essentia eius sit composita ex intelligibilibus intentionibus diversis… Similiter neque esse simpliciter et esse in actu possunt differre in ipso secundum intentionem entis secundum essentiam et non entis in actu, quia in Deo omnino nulla est potentia ad non esse, sed est purum Necesse esse in actu –Ibid.*

[47] *Summa* 21, 4; 127vP.

est>-)[48], que podrían haber inducido a la admonición por parte de algunos contemporáneos de una diferencia entre <*deitas*> (esencia única, forma común a la terna personal) y <*Deus*> (Dios es el Padre, el Hijo y el Espíritu, cada una de las realidades individuales, numéricamente distintas, que participan de la

[48] GILBERTUS PORRETANUS, *In Boeth. de trin.*, PL 64, 1281.

El primero de los sentidos, el de sustanciacialidad como subsistencia, sirve para fundamentar objetivamente la universalidad de los conceptos (los universales subsisten <*in quantum sunt subsistentiae*>, en tanto que esencias determinadas que no requieren adherencias para ser en el modo que les es propio: el universal no es realidad en sí, numéricamente <una>, sino la unificación por semejanza o por propiedades comunes de una colección de individualidades –<*universalitas*> como *ratio uniformitatis colectivae*-. Gilberto participa de la tesis de Abelardo que centra el fundamento objetivo de la universalidad, garante de su verdad, en la uniformidad colectiva), quedando restringido el segundo sentido al singular existente. Si géneros o especies son <sustancias> en cuanto que subsisten o son sin necesidad de accidentes, sólo los individuos son sustancias como verdaderos <subsistentes>. Los singulares <*subsistunt*> (subsisten) y <*substant*> (son sustratos reales de los accidentes, o existen, dotados de diferencias específicas y propias, como sujetos de inherencias, en cuanto son causas del <*esse inharentiae*> de los accidentes). El subsistente individual de índole racional es la persona –*In Boeth. de duab. nat.*, PL 64, 1375 – sig-. Quizá la aportación de mayor influjo en la lógica ulterior (de ser Gilberto el autor del opúsculo *De sex principiis*), sobre la base de la distinción entre <formas inherentes> a la sustancia (cualidad, cantidad y relación, las cuatro primeras categorías aristotélicas) y <formas asistentes> (las seis restantes categorías son catalogadas como modalidades externas que, sin inherir en la sustancia o unirse <*in esse*> a ella, intervendrían en el cambio de condiciones de la misma –de éstas versa el opúsculo-). La distinción entre materia y forma se aquilata al hilo de la diferenciación entre subsistencia y subsistente: la forma determina en el ser específico, la materia es el sustrato determinable por la forma (puede así reconocerse la materialidad en las esencias, en tanto que sujetos de caracteres que los determinan y concretan). Las realidades creadas se despliegan, como binarios hilemórficos, entre la forma simple (ser del Artífice o *forma originaria totium*) y la materia simple (la *hylé*, materia prima o informe que postulara Platón). La creación es una <*concretio*> o adición de sucesivas subsistencias (esencias) determinantes a un sujeto indeterminado (seres individuales diversificados por las subsistencias formales que atesoran: ser, corporeidad, sensibilidad, racionalidad,… -aun dos individuos homoespecíficos, con distinción numérica, se diferenciarían en las propiedades formales constitutivas, y faltando éstas, se distinguirían por la mera circunscripción local, que es también diferencia formal); es decir, la acción creadora se reduce a función formadora (para Alberto Magno, también el <*esse in effectu*> es una <*diffusio formae*>). Los entes naturales están dotados de materia y son móviles, Dios está eximido de ambas cosas, de ahí que las categorías empleadas en la inteligencia del mundo natural sean inadecuadas a la divinidad. El categorema <sustancia>, soporte de cualidades adventicias, es inapropiado como apelativo teologal. Aun la impropiedad del término <esencia> en referencia a lo divino es patente, pues ni su realidad subsistente (*quod est*) ni su subsistencia (*quo est*) son aprehensibles. La única afirmación pertinente acerca de Él es que su simplicidad esencial impide cualquier otra atribución: Dios es inteligible, pero no comprensible (*In Boeth. de duab. nat.*, 1361).

forma común de la <deidad>)[49]. En *De Sex Principiis*, atribuído a Gilberto, las categorías aparecen distribuidas en dos grupos, el de las formas inherentes (que consideran la sustancia tomada en sí misma, grupo que incluye la relación por el carácter esencial que tiene para toda sustancia la relatividad a un término extraño) y el de las formas adventicias o circunstanciales (*formae assistentes*: *habitus*, locación, acción, pasión).

Entre las parejas de conceptos que Gilberto maneja usualmente en sus análisis figuran las díadas <*substantia* / *subsistentia*> y <*essentia* / *subsistentia*>[50]. La primera pareja distingue lo substante a los accidentes de aquello que puede ser lo que es con abstracción de toda carga adventicia. En cuanto a su ser, *las cosas subsistentes* (sustancias) *son el ser de las subsistencias*. La dualidad <esencia / subsistencia> tiene un especial vigor teológico, hipotecando la relación <*creaturae ad Deum*>: *por la esencia de su principio un cuerpo es, por su corporeidad –corporalitate– un cuerpo es algo* (el *esse substantiarum*, que es, al tiempo, el de

[49] Por participar de la <*deitas*>, cada una de las personas del símbolo trinitario es lo que es y cada una es Dios. La esencia divina como subsistencia única es real sólo en tres personas distintas. La doctrina trinitaria de Gilberto fue condenada en los Concilios de París (1147) y Reims (1148) y ferozmente combatida por Bernardo de Claraval (*Libellus contra capitula Gilberto Porretani*). Uno de los archidiáconos de Poitiers que denunciara la postura de su obispo ante el papa Eugenio III, tras la clausura del Concilio de Sens, le acusa de instaurar una tétrada divina, agregando a la terna de personas del símbolo ortodoxo la <*forma deitatis*>, quizás un error de interpretación, dada la identidad en Dios de <*quod est*> y <*quo est*> que defiende Gilberto. Las tres figuras incomunicables serían diversas unas de otras en virtud de una relación de origen, constitutiva de la persona en cuanto tal (paternidad, filiación, espiración) y extraña a la esencia divina única, que se descolgaría, entonces, como una cuarta realidad. La encarnación se justifica como <*in-humanatio*> o adopción de naturaleza humana por la segunda persona divina, mas no por la forma de la deidad. (*In Boeth. de duab. nat.*, 1388). La distinción entre <subsistencia> y <subsistente> se extenderá al ámbito psico-antropológico: la <subsistencia> humana (*quo est*) traduce una síntesis unitaria <alma + cuerpo>; lo <subsistente> sería el hombre íntegro en su existencia singular (*quod est*). El hombre no es verdaderamente alma ni cuerpo, considerados por separado. La muerte supone, pues, la disolución del hombre *ut homo*, sin perjuicio de la subsistencia de su parte primordial, el alma, que se destaca así como sustancia real o esencia subsistente, mas no como persona (la personalidad no atañe a la subsistencia humana *–quo est-*, sino al subsistente *–quod est-*).

[50] La tercera dualidad relevante sería <*quod est* / *quo est*>, un préstamo boeciano convenientemente gestionado: el <*quod est*> o <*id quod*> ('lo que es'), objeto de la ciencia natural, es conocido por su causa. El <*quo est*> o <*id quo*> ('por lo que'), lo que hace ser tal o cual al <*quod est*>, es la <*potestas efficiendi*>, una potencia a actuar, objeto de estudio de la matemática. La idea de la eficiencia de la forma, motivo típicamente albertiano, está esbozada en el pensamiento de Gilberto. <*Quod est*> y <*quo est*> son para el maestro de Chartres algo distinto, sin que ello implique que sean 'sustancias'. La dualidad <sustancia / subsistencia> es legible en clave <*id quod* / *id quo*>: la sustancia vendría expresada por la fórmula <*id quod*>, en tanto la subsistencia se insinúa como <*id quo*>.

las subsistencias, proviene de la esencia divina, y la subsistencia da cuenta de lo que una cosa es en cuanto a su esencia)[51]. Para Gilberto, el ser de lo existente no ha de buscarse en su universalidad ni en su individualidad, por tratarse de una subsistencia (<subsistencia> es la sustancia en sí misma, y también los géneros y las especies, en cuanto que no están <bajo> ningún accidente).

Enrique supera el 'extrinsecismo' gilbertiano, no reconociendo el *<esse simpliciter>* a la criatura ya sólo *<quadam extrinsecus participatione>*, sino como el primero de sus principios internos, la primera intención con carácter genuinamente constitutivo.

La reticencia inicial de Enrique a la distinción entre ser de esencia y esencia, que no es, en definitiva, sino la discriminación entre *<esse simpliciter>* y *<esse aliquid>*, se entiende mejor, sin coincidencia de visiones, a la luz de la noción escotista de *<esse essentiae>* como *cambium* ontológico de toda esencia. El *<ens univocum>*, la entidad en su indeterminación prepolar o predisyuntiva (esto es, no modalizada por diferencias últimas o extremos de *passiones disiunctae* a la manera de un meristemo primario remanente) remite al fundamento metafísico de toda esencia que la hace ser tal: el *<esse essentiae>* nivela el valor unívoco del *<ens ut essentia>* (la esencia *<ens>* es provisorio participio presente del intransitivo *esse -essentiae-* sin *formalitas* suplementaria). La univocidad del ente expide esa comunísima predicabilidad *<in quid>* del ente en su

---

[51] *Todo ser procede, por tanto, del ser de Dios. Pero esto no significa en modo alguno que Dios informe las cosas creadas: ni siquiera lo hacen las mismas ideas. Éstas son <sustancias puras>, son los modelos (*exempla*) de las formas que se unen a la materia para constituir las cosas sensibles. Estas formas son llamadas <formas nativas> (*formae nativae*, formas originarias); se puede decir, según la ley de derivación de los nombres, que son <naturalezas>, <ser de los subsistentes engendrados, insertas (*insita*) en ellos de tal modo que permanecen allí siempre o, al abandonarlos, los destruyen>. En ellas hay que buscar lo universal: Juan de Salisbury atribuye la universalidad a las formas originarias (*nativae*), junto con Gilberto. La forma nativa es la copia de un original, no reside en el entendimiento divino, es inherente a las cosas creadas. El entendimiento la concibe insensible, singular en los seres singulares, universal en todos. Esta solución no es sino un plagio de las indicaciones de Boecio en su* Isagoge, *pero Gilberto se interesa por la psicología del conocimiento. Le interesa mucho más el origen de la forma nativa que encuentra en los seres de la misma especie, la <conformidad>, o como dice él, esa* <deductio confirmativa> *que los hace originarse de su modelo. A pesar del dinamismo que parece implicar esa palabra (deducción), no hallamos en él esa especie de historia metafísica de las formas que contaba Bernardo de Chartres; se trata más bien de relaciones de semejanza, de participación; su formalismo, o si se prefiere, su realismo, se expresa más en términos de estructuras que de procesos. Analiza más que deduce. Su método consiste en tender sobre las cosas una red de relaciones precisas entre términos opuestos y complementarios para leer de ese modo su sentido metafísico* – VV. AA., *Historia de la Filosofía. La Filosofía Medieval en Occidente*, dir. Brice Parain, Siglo XXI, Madrid 2002, p. 123-124.

neutro estatuto de esencia más general, a la que sólo se sustraen <*passiones convertibiles simplices*> y <*ultimae differentiae entis*> (pasiones disyuntivas)[52].

[52] La *formalitas* <*ens*> (*formalis ratio entis*), incluida <*in quid*> por todo inteligible, excepto pasiones propias (real - *formaliter* diversas de la *ratio* <*ens*> -*distinctio formalis ex natura rei* de <*ens*>, <*unum*>, <*bonum*>, <*verum*>, …-, pero real – *simpliciter* convertibles con ella –continencia unitiva por el ente de sus pasiones simples: formalidades diferentes en identidad real – *simpliciter*, unificadas en la realidad actual del ente-) y diferencias últimas del ente (modos intrínsecos de la entidad que no atesoran o circunscriben en sí mismos carga formal propia –no son *formalitates* en sí, ni, por ende, *formaliter ex natura rei* diversas del <*ens*>, como son las pasiones simples, sino virtuales modalizaciones disyuntivas de la entidad, intrínsecas polaridades de ésta), es la densidad eidética primordial, la matriz formal apolar común a creador y criatura. <*Ens*> es el fondo último de realidad metafísica, la *formalitas* o *quid* basal en la arquitectura quiditativa de lo real, la nota esencial que sostiene a lo existente como cimiento ontológico (y, por la condición de realidad infranumérica de la *essentia ut essentia*, por el valor constitutivo de toda formalidad, el índice menor de realidad *secundum quid* o disminuida común a todo lo que acredita ser actual). Las *passiones disiunctae* son funcionalmente equivalentes respecto a la esencia <*ens*> a la *haecceitas* en relación a la esencia específica (*natura communis*). La *haecceitas* es *modus intrinsecus naturae vel essentiae*, no un *quid* o *formalitas addita ad naturam*, sino un *quale* intraquiditativo que en nada modifica o amplía la factura formal de la esencia modulada (*frustra quaerit ratio singularitatis, et haec prima ratio singularitatis determinatae, per aliquid extrinsecum, tanquam per principium formale, quomodocumque extrinsecum sit causa aliqualis concomitans, quia semper oportet quod prima ratio formalis singularitatis signatae sit per aliquid per se intrinsecum singulari –Quod*., q. 2, a. 1, n. 24, ed. Alluntis, p. 53). La singularidad es concebida, no como <*forma addita*> o determinación de índole formal-quiditativa, sino como <*ultima realitas formae*> (*quoad hoc ista realitas individui est similis realitati specificae, quod est actus determinans illam realitatem speciei quasi possibilem et potentialem*. *Sed quoad hoc disimilis, quia ista nunquam sumitur a forma addita, sed praecise ab ultima realitate formae –Op*. *ox*. II, d. 3, q. 5 – 6, ed. García, Quaracchi 1914, t. II, n. 287, p. 267). A semejanza de la haecceidad (*modus intrinsecus naturae*, modo singular intrínseco de la naturaleza común, o *ultima actualitas formae*), la *ultima differentia entis* es un *modus intrinsecus entis* (modo intrínseco de la esencia comunísima <ente> que nada agrega formalmente a ésta). La naturaleza común contiene virtualmente sus modalidades individuales como la esencia <ente> contiene *virtualiter* (no *formaliter*) sus pasiones disyuntivas (además de contener unitivamente las *passiones convertibiles simplices*). La *communitas naturae* supone la comunión metafísica de todos los individuos actuales en un fondo de realidad *secundum quid* que cifra su especie. La *univocatio entis* dicta la comunión real - metafísica de toda singularidad existente en un fundamento ontológico que traduce formalmente a la entidad (así, la *communitas naturae* es legible como restringida <*univocatio naturae*> o predicabilidad unívoca e <*in quid*> de la naturaleza común para un colectivo de individuos homoespecíficos, y la <*univocatio entis*> lo sería como *communitas realis entis*: participación formal de todo lo individuado actual en un magma de realidad eidética comunísimo). La haecceidad es la última positividad en el régimen de coordinación ontológico - categorial, una positiva cualificación o determinación cualitativa (no quiditativa –*quale intrinsecum*, no *quidditas* o *formalitas ultima*-) de la esencia que la corona ontológicamente disponiéndola a la existencia, sin otorgar ésta. La *incomunicabilitas* no añade positividad alguna ulterior a la *singularitas*, sólo <*negatio dependentiae actualis et aptitudinalis*

Tal como la <*natura communis*> es la esencia específica participada por una colección finita de individuos, <*ens*> es la esencia común a cuantos individuos actuales o actualizables (posibles metafísicos) colonizan el nicho creatural, esto es, la base eidética genérica a toda esencia (en calidad de *natura communis*, de sustancia o accidente –y aun éste, absoluto o relativo, pues incluso la relación –*ens formaliter ad alterum*- es <entidad>)[53]. Así como la *natura communis* se realiza modalizada bajo el signo de la *haecceitas*, o según modos intrínsecos singulares, la esencia generalísima <*ens*> se proyecta a la existencia afectada

ad personam alterius naturae> (*Ord*. III, d. 1, q. 1, n. 17, ed. Vivès XIV 45 a), mas no negación de comunicabilidad potencial (obediencial) en la forma de una <*communicabilitas extrínseca*>, <*per accidens*>, en la naturaleza sustancial creada incomunicada *per se* (por contraposición a la *incommunicabilitas simpliciter* divina, una <*repugnantia simpliciter ad posse communicare*>) que permitiría explicar, por ejemplo, la encarnación del Verbo (la naturaleza humana singular se persona extrínsecamente, adopta la personalidad divina propia del Hijo). *Communitas entis* (comunidad formal - quiditativa generalísima en la entidad), *communitas naturae* o comunidad real - natural en la especie (comunidades formales entitativa y específica, ambas variantes de comunidad real por el valor real *secundum quid* – constitutivo de la esencia <*ens*> o de la <*natura communis*>) y singularidad son los momentos ontológicos de estructuración del ente finito en la metafísica escotista. La singularidad sella el plan ontológico. La <*incommunicabilitas secundum quid*> o <*suppositalitas*> sería momento supra – ontológico ulterior a la singularidad.

[53] Cabe distinguir un <*ens ad se*> y un <*ens ad alterum*>. Este último es el accidente relativo, cuya *accidentalitas ad suum fundamentum* es el propio accidente (*accidentalitas entis ad alterum est accidens relativum vel ens ad alterum*). El <*ens ad se*> puede ser, a su vez, sustancial o accidental -accidente absoluto, con *esse inhaerentiae* (ser relacional a la entidad de naturaleza a la que el accidente procura el *esse secundum quid*) y *communicabilitas extrinseca* (ser relativo a la entidad supositiva-incomunicable o hipostática propia de la sustancia de inherencia) aptitudinales. El accidente absoluto es <*ens essentialiter ad se*> (como la sustancia) por cuanto su *accidentalitas ad fundamentum* no es el mismo accidente sino una *entitas formaliter ad alterum* o accidente relativo adventicio al absoluto, pero, a diferencia de la sustancia, carece de supósito propio o *per se*, se incomunicabiliza *per accidens* en el supósito intrínseco de la sustancia de inherencia – *suppositalitas per accidens-*. La accidentalidad de la relación (accidente relativo o *ens essentialiter ad alterum*) es la misma relación; la de la cualidad (accidente absoluto) no es la misma cualidad, sino una relación o accidente relativo, adventicio a la cualidad. La natura sustancial creada es, por consiguiente, <*ens formaliter ad se*>, <*per se subsistens communicabiliter*> (*aptitudinaliter subsistens*, o sólo *obedientialiter inhaerens*), con supósito potencial propio (<*communicabilitas per se*> o <*ad suppositum intrinsecum*>) y <*communicabilitas extrinseca*> o <*ad suppositum alienum*> (en cuanto que creada) de sesgo obediencial, no aptitudinal. El accidente absoluto es también <*ens formaliter ad se*>, pero naturaleza <*aptitudinaliter inhaerens*> (su perseidad entitativa - ontológica se reduce justamente a la no inherencia en acto), no <*per se subsistens communicabiliter*> (sólo obediencialmente podría subsistir como comunicable), y, en fin, con <*communicabilitas extrinseca*> o <*per accidens*> asimismo aptitudinal, carente de supósito propio. Aseidad formal, aptitud subsistencial como comunicable y comunicabilidad extrínseca inaptitudinal (sustancia) frente a aseidad formal, aptitud inherencial y a la comunicación extrínseca (accidente absoluto).

por pasiones disociativas. Pero <*ens*> no es simplemente una esencia más, sino el grado más común de uniformidad metafísica de todo lo real, la única esencia contraída a puro <*esse essentiae*>, sin tasa formal subsidiaria. En su valor lógico, el término <ente> se opone a la <nada>: lo que no entraña contradicción en sus notas formales vertebrantes. <Posible> o <necesario>, <potencial> o <actual> son ya polaridades dislocativas del <ente> en su versión metafísica, pues entre el valor lógico y el estatuto actual (real – *simpliciter*, en nomenclatura escotista) de la entidad, cotiza un valor metafísico, correlato real de la mera inteligibilidad, según el cual <ente> es lo que posee una esencia o tiene auténtica dimensión esencial, y por ende, un <*esse essentiae*> que da textura ontológica de esencia, lo que acredita la rúbrica de realidad *secundum quid* que procura el ser de esencia. Así, aun cuando no proceda una identidad entre <*ens*> y <*esse essentiae*>, lo entitativo, en su gravamen real, es custodio de un ser de esencia, tiene proporción metafísica como condición basal de posibilidad real para su existencia. La *univocatio entis*, su predicación quiditativa de Dios (*ens increatum*), de la creatura (*ens creatum*), de toda formalidad, excepto *propriae passiones entis*, esto es, *de géneros, especies, individuos y partes esenciales de los géneros*, la *duplex primitas* (*communitatis et virtualitatis*) concurrente en el <ente>, expresan, en última instancia, la comunión de la constelación completa de esencias en el <*esse essentiae*>. Todo singular actual es <ente> en cuanto provisto de una esencia que le hace ser lo que es, oponiéndose contingentemente dentro de los límites ontológicos que marca su esencia individuada al no ser, esencia que es tal en virtud de un ser de esencia sobre el que recae el peso último de la primacía de comunidad quiditativa del ente[54].

[54] *El ente no es unívoco en cuanto predicado quiditativamente de todos los inteligibles de por sí, ya que no lo es respecto de las diferencias últimas ni de las pasiones propias del ente. <Diferencia última> se la llama porque no tiene diferencia, porque no se resuelve en concepto quiditativo y cualitativo, determinable y determinante, sino que su concepto es tan sólo como el último género tiene un concepto tan sólo quiditativo (…). No pudiendo haber nada más común que el ente, y no pudiendo, a su vez, ser el ente común unívoco predicado de la quididad de todos los inteligibles por sí, ya que no les de las diferencias últimas ni de sus pasiones, digo que se sigue que nada es el objeto primero de nuestro entendimiento en razón de su comunidad como perteneciente a la quididad de todo inteligible por sí y, no obstante eso, digo que el primer objeto de nuestro entendimiento es el ente, ya que en él concurren esas dos primacías dichas, de comunidad y de virtualidad: todo inteligible por sí, o incluye esencialmente la razón de ente o está contenido virtual o esencialmente en lo que incluye esencialmente la razón de ente. En efecto, todos los géneros y especies e individuos, y todas las partes esenciales de los géneros, y asimismo, el ente increado, incluyen esencialmente al ente; y todas las diferencias últimas están incluidas esencialmente en alguno de esos entes y todas las pasiones del ente están incluidas en el ente y en sus inferiores virtualmente. Luego aquellos objetos respecto de los cuales no se dice el ente unívocamente predicado quiditativamente, están incluidos en aquellos respecto de los*

¿Cómo podría ser una esencia tal sino por el <*esse essentiae*>? ¿Cómo puede, entonces, diferenciarse uno del otro, pese a asumir sin ambages una distinción terminológica equivalente –*esse simpliciter* y *esse* (simpliciter) *aliquid*-? (¿cómo podría ser un <*esse aliquid*> tal sino por el <*esse*>, tomado como ser de esencia?)

La distinción entre <*esse essentiae*> y <*essentia*> no es la que podría establecerse entre <*res ut nomen*> y <*res a ratitudine*> (aunque esta distinción se da de hecho, el gandavense se esfuerza por inscribir la diferencia entre ser de esencia y esencia dentro de la <*res a ratitudine*>): la esencia, constituida como tal por el <*esse essentiae*>, se separa intencionalmente de éste, por analogía a como lo hace del ser de existencia. Una y otra distinción acentúan la vocación potencial de lo creado, en el orden de la esencia y en el de la existencia. La criatura, en lo íntimo – esencial, es potencia, como potencial se enfrenta al ser de existencia que viene a actualizarla, y al ser de esencia, que no sobreviene a la esencia sino que la constituye (ella misma no es esencia sino actuada ya por el ser de esencia).

El <*esse essentiae*> no se añade, en efecto, a la esencia (ésta no es <esencia> sino por aquél), más bien lo hace a <*aliquo quod est de propria ratione generis sui*>, algo que con la *ratio* o *intentio* <*esse essentiae*> resuelve a la esencia compuesta <*ex eo quod est et esse* (*simpliciter*)>[55]. Se aprecia aquí el carácter mimético de la distinción intencional esencia/ser de esencia y esencia/ser de existencia: análoga norma de sectorización <*id quod*> + <*id quo*> a la del concreto actual arbitra a la esencia concretada, sin más que acotar el valor del <*esse*> (<*esse existentiae*>, que adviene intencionalmente a la esencia por la creación, en el primer caso; <*esse simpliciter*> o <*esse essentiae*>, que no se agrega a la esencia sino que la constituye en tal por causalidad ejemplar, en el segundo). El <*quod est*>, en el caso del <*esse hoc aliquid existens*>, sería la esencia singularizada (<*esse hoc aliquid*>, en la que <*esse*> reviste inequívoco hábito de <*esse essentiae*>), y en el de la esencia (<*esse aliquid*>) sería <*aliquid*> (*quod est de propria ratione generis sui*) posicionado, no como sujeto potencial en la creación (ésta no implica tal sujeto) –y, por ende, no como verdadera

---

cuales el ente es unívoco de la manera señalada. Y así queda claro que el ente tiene la primacía de la comunidad quiditativa los primeros inteligibles, es decir, a los conceptos esenciales de los géneros y especies e individuos, y de las partes esenciales de todos ésos, y del ente increado, y tiene la primacía de la virtualidad a todos los inteligibles incluidos en los primeros inteligibles, es decir, a los conceptos cualitativos de las diferencias últimas y sus propias pasiones. DUNS ESCOTO, *Ord*. I, d. 3, q. 3 (*Opera Omnia* III, ed. Vat., p. 83 – sig.).

[55] *Esse essentiae non proprie dicitur addi essentiae, quia non est essentia proprie nisi illo esse, sed potius dicitur addi aliquo quod est de propria ratione generis sui, quod cum ratione esse constituit essentiam ex eo quod est et esse, quod est ipsum quo est –Quodlibetal* 10, 7; 416 rH.

intención (de suerte que si los principios constitutivos *<quod est>* / *<quo est>* han de ser intenciones diversas, *<aliquid>* sólo podrá tomarse como una *ratio <quod> nominalis*, no *intentionalis*, no una *intentio <quod> essendi*)–, sino como término potencial de participación de una razón ejemplar divina.

Lo yuxtapuesto como *ratio <quid> essendi* al *<esse simpliciter>* en la fórmula binómica de composición intencional de la esencia (*<esse aliquid>*) no es, claro está, la misma esencia, resultante de esa composición. Ese ingrediente determinante es designado con diversas perífrasis, a falta de un término propio, hasta una definitiva denominación derivada justamente del *<aliquid>* que acompaña al *<esse>* en la etiqueta de registro de la esencia como pseudo - complejo intencional: *<aliquitas>*[56].

La misma esencia puede considerarse, en sentido analógico, por el valor puramente ideal de la aliquidad, *<compositum ex quod est* [aliquid] *et esse* [simpliciter vel essentiae]> (= *esse aliquid*)[57]. Este planteamiento blande una

---

[56] Énfasis en la idea: si en el concreto subsistente lo que se distingue del *<esse essentiae vel simpliciter>* (*quo est*) es el *<hoc aliquid>* (*quod*), en la esencia no individuada (*<esse aliquid>*), lo expuesto al *<esse simpliciter>* es el *<aliquid>* o *<aliquitas>* que, determinado gradualmente hasta la máxima concreción (*hoc aliquid*), constituye el *<quod est>* del singular subsistente. Así, se aprecia claramente la factura intencional del ente: el *<quod est>* nominal o *<aliquitas>*, ratificado intencionalmente por el *esse essentiae*, desciende por adición de sucesivas determinaciones – bien trabado tras la incorporación del *<esse>* o *quo est essentiae vel simpliciter-*.

esse simpliciter (quo est) + *aliquid* → *<esse aliquid>* (essentia)

<Esse> es el factor de consistencia ontológica de la esencia y persiste en la secuencia acumulativa de determinaciones del *<quod est>* (*aliquid*). El *<quod est>* basal o *<aliquid>* es decisivo en el engranaje ontológico vertical al estadio de *<hoc aliquid>*, de <algo concreto>, <esta> esencia o aliquidad eidética individuada.

[57] ¿Qué añade la subsistencia a la esencia? En la línea ontológica (*subsistere vel per se esse communicabiliter*), aporta la 'hocceidad', el signo de indivisibilidad o atomicidad que hace del *<esse aliquid>* (*aliquitas + esse simpliciter*) un *<esse hoc alquid>*, no comunicable como parte, sino, en todo caso, en calidad de *principium quo essendi* total a otra instancia que no sea, a su vez, razón de ser *simpliciter* para una ulterior, el supósito (Escoto). En la metafísica sutil, la *ratio suppositi* (o *incommunicabilitas*) denota *<per se ratio essendi* (*vel ratio subsistendi*) *incommunicabiliter>*, una razón negativa adicional a la *<ratio singularitatis>* (más allá de la singularidad no hay positividad alguna por la que el supósito pueda constituirse en tal; la *ratio positiva* última que completa la secuencia de momentos ontológicos de configuración del ente es la singularidad), pues incomunicabiliza a la sustancia concreta existente. En el plan enriquiano, pese a que la *ratio subsistendi* parece radicar en la imparticipabilidad o incomunicabilidad como parte, se insinúa, a la luz de la distinción entre subsistencia ontológica (*quod est perfectum in essentia, ut quod in se natum est existere: esse hoc aliquid*) y extraontológica (*perfecta existentia in perfecta actualitate subsistentiae suppositi*), una existencia que, a diferencia del *esse existentiae simpliciter*, concede la subsistencia definitiva a la sustancia singular. La propia noción de supósito como *<res subiecta naturae, cuius est illa essentia ut participata ab ea>* raya en la idea de la

aberración metafísica: la identificación del <*aliquid*>, que sólo refiere <*res ut nomen*> (huérfano, por ende, en ausencia del <*esse essentiae*>, de mesénquima ontológico), como <*quod est*>, si éste ha de ser un auténtico principio coadyuvante, es inadecuada. El <*aliquid*> es únicamente <*res nomen*>, y sólo la incorporación del <*esse simpliciter*> le confiere verdadero estatuto intencional como <*esse aliquid*>, lo ratifica ontológicamente como esencia (<*res rata*>, hasta su ultimación como <*esse hoc alquid*>). Sólo tras la ratificación por el <*esse simpliciter*> como esencia, el <*aliquid*> (*res nomen* – lógica) deviene intención metafísica. Es el <*esse simpliciter*> el que inaugura la distinción intencional respecto al primer rédito ontológico, el <*esse aliquid*>; por consiguiente, es a partir de la apertura del escenario intencional tras la ratificación operada por el ser de esencia, con la irrupción en escena del <*esse aliquid*>, cuando quedaría habilitada, en rigor, la clave coligativa <*quod est + quo est*> como solución metafísica que conjuga intencionaes dispares.

La declinación <*hoc aliquid*> es *ratio* o *gradus* <*quod*> para el ser *simpliciter*, pero estatuto intencional sólo poseen, sucesivamente, el <*esse simpliciter*> (primera intención metafísica), el <*esse aliquid*> o el <*esse hoc aliquid*> (<*hoc*> y <*aliquid*> son grados contractos de limitación de la intención primaria <*esse simpliciter*> que la especifican como esencia o *quidditas communis* o la individúan como esencia subsistente: el <*esse*> es el principio que otorga la condición de intención a los ontologemas <*esse hoc*>, <*esse aliquid*>), consecutivos estadios de la fracción intencional <*quod est*>

---

intrínseca comunicabilidad de lo ontológico, aun de lo ontológico ultimado (*esse hoc aliquid*, la sustancia individuada), informando del requisito adicional de una negación de comunicabilidad, no sólo como parte, sino como *ratio quo essendi* integral, para la resolución del *suppositum*. Por otra parte, juzgado el <*quo est*> una determinación del mismo <*esse*>, la fórmula de composición <*quod est + esse*> que procura lo creado como dual intencional legitimaría su descripción a título de complejo en el que la nota singularizante <*hoc*> determina al <*esse aliquid*> (esencia), en vez de ser comprendido como binario <*hoc aliquid + esse*>, dado que antes de la constitución de la esencia como <*esse aliquid*> por incorporación del <*esse simpliciter*>, la aliquididad referencial remite a la <*res ut nomen*>, no a la <*res rata*>, a la *res* aún no ratificada ontológicamente por el *esse essentiae*. En la línea existencial, que marca también la directriz entrópica del tiempo, lo creado es plexo de <*esse hoc aliquid*> (encapsulado en éste el *esse simpliciter vel essentiae*) y <*esse in actu*>. El proceso de estructuración del ente contingente se desglosa en dos fases de directrices encontradas. Primero se estructura la esencia en su ser intencional por imitación de Dios ejemplar *–por la posición intencional del entendimiento divino, conforme a la virtualidad de la esencia divina*, nos dice Caffarena (o. c., p. 107)-. En un segundo momento, la esencia ya constituida es puesta en acto por la voluntad de Dios eficiente. *La primera parte del proceso es eterna en el campo del ser intencional*, la segunda acontece temporalmente en ese mismo campo, *cuando la criatura es, por un acto de voluntad divina, creada en el mundo físico, puesta totalmente, indiferenciadamente, como existente físico concreto –Ibid*.

excipiente del <*esse existentiae*>, diverso del <*quo est*> en el orden ejemplar. La esencia no es, por ende, híbrido intencional <*quod est*> + <*quo est*>, puesto que <*aliquid*> no es albumen ontológico del <*esse simpliciter*>. La esencia es sólo un compuesto en sentido analógico de <*quod est*> nominal (*res ut nomen* o *aliquitas*) y <*esse*> intencional (*esse essentiae*). Es este ser esencial *simpliciter* precisamente el que ratifica la *res nomen – aliquid* como <*res rata*> o esencia, en sus seriados grados de contracción, el que convierte la aliquidad nominal en auténtica esencia, discernible intencionalmente del propio *esse simpliciter*. Una innovadora capitulación del <*esse aliquid*> desviada del edicto boeciano <*quod est participat eo quod est esse ut sit; alio ero participat ut aliquid sit*>[58].

<*Aliquid*> denota únicamente <*res ut nomen*>, no <*res ut intentio*> (*res rata*) –la creación no supone un sujeto potencial, sino un término potencial que participará, existiendo según su esencia, la perfección divina (de ahí la triple <*ratio rei a ratitudine*>: *essentia/participans/subsistens*)-. Si la intención tiene cuantía metafísica *-ante considerationem intellectus-* debe estar ligada a alguna variante de causalidad extrínseca (cuyo saldo neto será una forma de <*esse*>) que la haga superar la mera condición de *res intellectiva*. Es el <*esse creaturae*>, concebido como <*ratio essendi ab alio*> (un poder externo) o nexo relacional *ad causam* el que da proporción onto - lógica a la <*res nomen*>, el que certifica el valor intencional (no puramente nominal) de la <*res*> o ratifica la dimensión esencial de aquello que lo engloba como *esse simpliciter*. Sólo en la 'recepción' del <*esse essentiae*> alcanza el *aliquid excipiens* la condición de intención metafísica, convertida en <*res rata*> (*esse aliquid*). Así pues, la línea intencional esencial – ejemplar se funda en el ser de esencia (primera intención en ese campo) que fecunda ontológicamente la <aliquidad> nominal abonándose como razón relacional a Dios – ejemplar (*primo scilicet ratio realitatis, et ratio essentiae, quam non habet res ex se, sed ex participatione exemplaris sui*). El raquis intencional de ese área sería: <*esse essentiae*> (ser de esencia), <*esse aliquid*> (esencia), <*esse hoc aliquid*> (singular subsistente en potencia al ser efectivo). El <*esse essentiae*> difiere intencionalmente de cualquiera de los otros dos (el ser de esencia también da cuenta de la participación extrínseca –*ipsum esse essentiae omnino est absque extrinsecus participatione-*, y la esencia tiene entidad intencional, no <*ex se*>, sino <*ex participatione exemplaris*>), pero <*esse aliquid*> y <*esse hoc aliquid*> se distinguen como estadios diversos de determinación (universal / particular) de una misma intención –*possit abesse per intellectum ei quod est aliquid, quod cum esse cadit in compositione, cum dicitur quod componitur*

[58] *Quodl*. 10, 7; 412vH.

ex quod est et quo est-[59] (la signación <*hoc*> encarada por el <*esse aliquid*> no es <*intentio addita ad essentiam*>, como tampoco la <*haecceitas*>, en el orden sutil, es <*formalitas addita ad naturam*>)[60]. La línea intencional temporal se asienta sobre el <*esse existentiae*> como intención distinta del ser de esencia, una <*intentio adveniens*> a título de razón relacional a Dios eficiente. La <*hocceidad*> no es en sí misma intención, pero modula intencionalmente al ser *simpliciter* hasta el estatus subsistencial ('arrastra' a la esencia con su intrínseco <*esse simpliciter*> a la subsistencia óntica). La onfalotomía es problemática, cuando no impracticable: difícil, seccionar el conector (*umbilicus* ontológico) con la divinidad que representa el ser de esencia porque el clampaje rescindiría un vínculo ontológico ejemplar, necrosando la esencia y amenazando la misma sustancialidad de lo eterno. Cosa diferente a cercenar el lazo efectivo transitorio en que consiste el existir *simpliciter*.

El sincretismo triádico establecido en *Summa* (a. 32, q. 4, 128 rTV) entre <*ens – essentia – esse*> y <*lucens – lux – lucere*> (y, como caso particular de la primera terna, <*vivens – vita – vivere*>, en razón del aforismo aristotélico <*vivere viventibus est esse*>) redunda en la identidad real en el subsistente concreto de las tres locuciones, con distinción intencional <*in modo intelligendi*>: <*vivere*> como <*esse in effectu*> *intentione et ratione differt ab ipsa anima*. La 'composición' intencional, no real, del <*esse hoc aliquid*> con el <*esse existentiae*> diversifica radicalmente a la criatura del creador (si en el programa aquiniano, la composición real <*essentia – esse*>, en virtud de la genética composibilidad del <*esse creaturae*>, se erige en *ratio creaturalitatis*, distinguiéndose primariamente como <*esse*> aquél del <*ipsum esse subsistens*>, imparticipable o incomposible, el paradigma enriquiano apunta a la composición intencional de esencia y ser como genuina reseña creatural) por implementar en ella la *abalieitas essendi*, aun cuando se admitiera una *creatio ab aeterno*.

[59] *Ibid*., 417vQ.

[60] <*Hoc*> no es intención añadida al <*esse aliquid*> (como la <*hocceitas*>, en la metafísica sutil, no es tampoco <*formalitas addita ad essentiam*> sino <*modus intrinsecus essentiae*>, una modalización virtual intrínseca a la *natura communis* que la individúa), de suerte que el plexo intencional se disgregase en dos fracciones (*esse essentiae* y *aliquid*, o *esse essentiae* y *hoc aliquid*), representantes de los segmentos o *rationes essendi* <*quod*> y <*quo*> de la fórmula boeciana. <*Aliquid*> y <*hoc aliquid*> son determinaciones contrayentes del <*esse essentiae*> que lo especifican sucesivamente hasta la subsistencia individual expectante de la existencia. <*Hoc*> es, en suma, el grado máximo de concreción del <*esse aliquid*>, la determinación última de la intención <esencia> que la habilita para recibir la intención <existencia>. <*Esse aliquid*> y <*Esse hoc aliquid*> son niveles o estadios diferentes de fijación de la intención <esencia>, que, en cuanto colegiada como intención, acopia <*esse essentiae*>.

En Dios no hay *<aliquid esse suum determinans>*, únicamente *<esse purum>* (no es pertinente en el orden divino el adagio *<res aut natura aliqua>*, Dios es *<esse solum>*). No difieren, en la divinidad, *<esse simpliciter>* y *<esse in actu>* (*secundum intentionem entis secundum essentiam et non entis in actu, quia in Deo omnino nulla est potentia*, en tanto que *<purum necesse esse in actu>*). *<Ipsum esse>* recusa toda diferencia entre *<esse simpliciter>* y *<esse aliquid>*, o el *<esse hoc aliquid>* es una aquiescencia de la infinitud, libre de grados contractos de determinación (pensemos, de nuevo, en Escoto: la infinitud intensiva hace las veces, por lo que toca a lo divino, de la *haecceitas*. No en vano, la esencia divina es la única *<de se haec>* o *<singularis de se>*, no *<indifferens de se ad singularitatem>* como la esencia sustancial creada *ut essentia*. Aseidad y abaliedad se cotejan como pasiones disyuntivas; si la entidad finita se descuelga también bajo la segunda afección, el ente infinito está amparado por una razón de *<aseitas in esse>* como positivo hito de increaturalidad)[61]. Se verá que la tesis avicénica *<primum non habet quidditatem>* remarca la *<vehementia essendi propria Deo>*: *<ens necessarium>* incoa *<actualitas essendi>*, complementada con la plenitud esencial que decreta la infinitud. El doble *<esse>* (*simpliciter* / *existentiae*) prescribe una diferencia intencional vetada *in divinis*, tanto como pudiera serlo una *distinctio in re*[62].

Las dos vertientes ortogonales de franquicia de la entidad finita quedan perfectamente delineadas: por la vertical ontológica, el *<esse simpliciter>* desciende seriadamente por grados de determinación hasta la singularidad, que rinde el *<concretum>* como subsistente comunicable (no en calidad de parte, sino de principio *quo essendi* total del *suppositum*) *-esse hoc aliquid-*. La horizontal, sin progresión *in gradu entitatis*, lleva la *<res rata>* (*essentia*) a la existencia (*res existens*) por simple incepción del *<esse in actu>*.

La traslación del formato estrutural esencial del concreto al orden existencial obedece al hecho de que el *<esse>* (sea de esencia o de existencia) pueda atribuirse a algo *<ut cuius est>* y *<ut quo est in eo cuius est>*. El subsistente ontológico, el subsistente en el estadio esencial previo en que sólo exhibe como *<esse hoc aliquid>* una aptitud natural a la inmediata recepción de la *intentio <existentia actualis>*, sería *<eius quod est aliquid perfectum in natura et*

---

[61] Doble identidad en Dios: *Si quidem intelligantur res et natura, ut aliquae intentiones diversae determinantes esse in Deo, ad modum quo intelliguntur in creaturis dicendum absolute quod Deus non potest dici <res aut natura aliqua> -sed potius esse solum-, quia nulla in eo omnino cadit compositio aut determinatio –Summa*, 26, 1, 157 vG.

[62] (.) *duo esse, licet aliqua intentione differunt in creaturis… in Deo tamen penitus nec re nec intentione differunt – Summa* 30, 2, 179 rDE.

essentia, ut quod in se natum est existere>[63]. El <*cuius est esse*> correspondería, como nueva convención formal, al <*quod est*> boeciano; en contraposición a él hallamos el <*quo est in eo cuius est*> (esencia), y también, en este contexto, el <*esse*>, un principio lato del cual sería una determinación particular el mismo <*quo est*> (latentes ambos, <*quo est*> y <*esse*>, en el <*esse*> instruido por el mártir de la *gens* Anicia, desdoblamiento que responde a una disección más profunda sin perjuicio o defección del canon boeciano).

El plan ortonormado de configuración intencional del ente finito draga dos líneas de prosecución <*quod est*> + <*quo est*>, esencial – vertical (según el valor <*esse essentiae*>) y existencial – horizontal (abierta al <*quo est*> como <*esse existentiae*>). El patrón pergeñado propugna la unión <*ex quod est et quo est*>, entendida como composición *ex* <*essentia*> *-in quantum est ipsa realitas dicta- et* <*ipso esse participato*>[64], siguiendo la horizontal, y una doble consecución en el orden del ser quiditativo (lineamiento vertical): la primera, sólo composición en sentido analógico en virtud de la consistencia ideal del elemento <*a quo*>, <*res nomen*> + <*esse essentiae*> (adición a la <*res*> como mero nombre de la relación a la razón ejemplar divina que la ratifica en cuanto participante de ella *–ratio realitatis, et ratio essentiae, quam non habet res ex se sed ex participatione exemplaris sui-*); la segunda, dentro de la <*res*> ya ratificada (*res rata*), entre el <*esse quiditativum*> y la determinación concreta que hace tal a la esencia (determinación consignada como <*ratio realitatis a reor reris … quam in se includit* (*essentia*)>, por ser concebida como <*res a reor*> antes de la ratificación).

Una vez constituida la esencia por incardinación analógica <*quod est*> nominal (*aliquid* o *aliquitas*) + <*quo est*> intencional (*esse simpliciter*), podemos abstenernos de prorrogar su estatus de binario intencional apelando a la solvencia ontológica de la esencia en cuanto tal, y hacer así recaer sobre ella

---

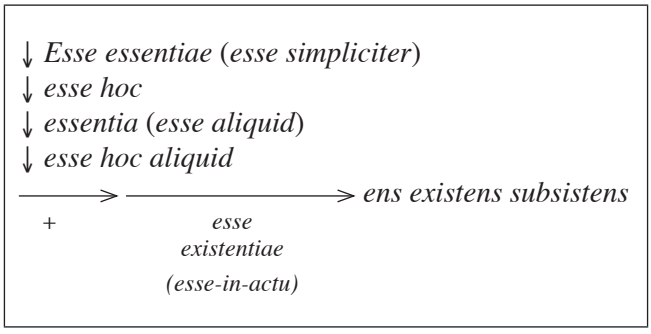
[63] *Dupliciter attribuitur alicui, ut cuius est et ut quo est in eo cuius est. Primo modo solum est principaliter eius quod est aliquid perfectum in natura et essentia, ut quod in se natum est existere –Quod*. 7, 13; 268rT.

[64] *In quantum habet rationem idealem in divina essentia (.) est in sua essentia participatio quaedam divini esse, quod nondum est esse existentiae sed quidditativum, quod indicat definitio; ita quod in tali re est considerare differentia(m) per intentionem eorum quae sunt unum re. Primo scilicet ratio realitatis, et ratio essentiae, quam non habet res ex se, sed ex participatione exemplaris sui. Item scilicet ratio ipsius essentiae non secundum rationem essentiae sed secundum rationem realitatis a reor reris dictae quam in se includit, et ratio esse eius quidditativi. Unde res creata in simplicitate essentiae suae absque existentia actuali considerata, rationem compositionis habet ex quod est et quo est, sive ex essentia in quantum est ipsa realitas dicta, et ipso esse participato; ut secundum hoc omnis essentia creaturae recedat a divina simplicitate in qua essentia est ipsum esse –Quod*. 5, 2; 154 rD – vE.

las sucesivas determinaciones (no intenciones, pues no devengan composición *quod* + *quo*, sino que afectan internamente al <*quod est*> de la línea eidética, a la intención inervada por el *esse simpliciter*). Caffarena propone la siguiente secuencia estructural como síntesis de las relaciones planteadas[65]:

[*res ut nomen* + *esse essentiae* = *res rata*] + *esse existentiae* = *res existens*

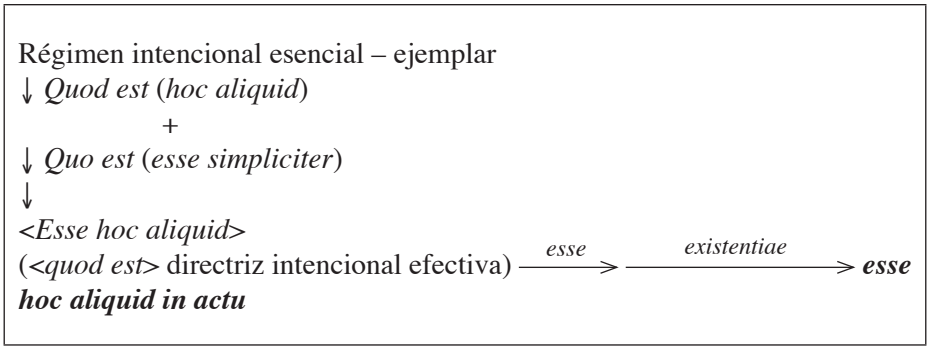
El escrúpulo primitivo a admitir la distinción entre esencia y ser de esencia, pese a su equivalencia a términos (*esse simpliciter* y *esse aliquid*) cuya diferenciación se asume sin vacilación, vestigio de la repugnancia a vencer la oposición de las nociones de esencia y acto, es rectificado, compensado más bien, con la aceptación de la distinción intencional *essentia*/*esse essentiae* sobre la que edificar un plan metafísico bilineal de estructuración del ente creado: una traza horizontal retribuyente del mismo grado de entidad, sustentada en la disparidad intencional de esencia y ser de existencia, y, sobre la base de análoga distinción entre la esencia y el ser por el que ésta se constituye en tal (ser de esencia), una vertical de *momentos o grados de descenso de un principio de plenitud* al concreto compuesto para subsistir. La organización de las dos líneas de segmentación intencional [<*quod est*> + <*quo est*>] puede esquematizarse como sigue, mostrando la realidad relativa del ser de la criatura con su doble momento (*esse essentiae* / *esse existentiae*):



El paso del entendimiento divino de la perfecta identidad del conocimiento de su esencia a la primera alteridad productora del mundo intencional tiene como estación inicial de tránsito al *esse essentiae*. El problema boeciano de la conformación del concreto subsistente, con distinción frente al <*esse*>, no sólo del <*hoc aliquid*> (<*quod est*> boeciano), sino de la <*aliquitas*> (determinación

[65] o. c., p. 106 – sig.

específica), queda eclipsado, apunta Caffarena, por un análisis más pormenorizado que ya no atiende inmediatamente al constitutivo del ser subsistente como tal, ocupándose más bien de la *determinación del ser de esencia hasta la especie* (la esencia sería el 'concretizante del ser'). A esa determinación, opuesta al ser de esencia universalmente considerado, se la denomina <*quod est*>[66].



[66] En la esencia (<*esse aliquid*>) como intención binaria <*quod est + quo est*>, <*esse*> codifica al <*esse simpliciter*> (<*quo est*> en la directriz intencional eidética, que ratifica la *res* o hace de la <*res ut nomen*>, <*res rata*>, en cuanto partícipe de una <*ratio aexemplaris*>) y <*aliquid*> a la <*aliquitas*> receptiva o <*quod est*> basal. Las concatenadas determinaciones del <*compositum ex quod est et esse simpliciter*> son contracciones graduales del <*quod est*> nuclear (<*aliquitas*>), no intenciones seriadas sufragantes de sucesivas fórmulas de composición <*quod est + quo est*>. El dividendo en la directriz ejemplar sería la intención <*quod est*> neta en la línea existencial, receptiva del <*quo est in actu*> o composible con la intención <*esse existentiae*>. En suma, la intención deyectiva de la directriz estructural esencial es el compuesto <*esse hoc aliquid*>, el concreto subsistente (*esse subsistens communicabiliter*), potencial receptivo de la intención existencia, que asume el rol de íntegro <*quod est*> en la línea intencional efectiva. El <*esse simpliciter*> juega el papel de <*quo est*> en el engranaje de determinaciones que escalonan la resolución ontológica del ente finito como *compositum* <*quod est*> + <*quo est*> de orden esencial, la intención <*esse*> engastada en las sucesivas fórmulas de especificación o gradación concretiva de la esencia como mixto intencional <*quod + quo*> o <*tertium quid ex quod est et esse*> se inscribe en el <*quod est*> culminante de la cadena de momentos esenciales (es precisamente el hecho de que este <*esse*> sea <ser de esencia> el que reduce el compuesto <*quod est + quo est*> en el dominio eidético a nudo <*quod est*> por contraste a la existencia, en tanto que mera potencia a ella). La asistencia del <*quod est*> definitivamente concretado por un <*quo est*> de índole diferente al <*esse simpliciter*> que dicho <*quod est*> envuelve pondría a éste en acto. Lo que distingue, pues, el régimen esencial de la ruta efectiva, habida cuenta que ambas líneas de craqueo del ente proceden analógicamente como vías rentables de un compuesto <*quod est + quo est*>, es el genuino valor del <*esse*>, sea como <*esse essentiae*> (línea intencional esencial), sea como <*esse existentiae*> (línea intencional existencial – eficiente). Esquemáticamente: *Compositum* <*quo est*> + <*quod est*> en la directriz intencional esencial: *esse (simpliciter)* + <*hoc aliquid*> = <*quod est*> en el régimen efectivo (<*esse hoc aliquid*> o esencia singular). *Compositum* <*quod est*> + <*quo est*> en la vertiente existencial: <*esse hoc aliquid*> + <*esse in actu*> = concreto existente.

Los dos ejes de configuración tienen raíz teológica. El <*esse essentiae*> es <*esse*> creado, pero afrontamos ahora una discrepancia con las voces que exigen una acción volitiva <*ad intra*> intercalada entre la producción <*in esse intelligibili*> del ente finito, que no sería aún creación por ser natural el acto de pensamiento, no *motio contingens*, y la ejecución <*in esse essentiae*>, ésta ya sí verdadera creación (*productio rei secundum illud esse essentiae verissime est creatio; ipsa enim est mere de nihilo ut de termino a quo, et ad verum ens ut ad terminum ad quem* –arguye Duns Escoto, en referencia a la esencia como *terminus creationis* en su entidad real disminuida–[67]). Aun cuando la esencia sólo se realice individuada (es decir, en su grado de determinación <*hoc aliquid*> o como *plexus -quod est + quo est-* <*esse hoc aliquid*> al que compete la existencia, no como mero <*esse aliquid*>) y su *realitas secundum quid* (infranumeral) *ut essentia* subyazca a la actualidad singular (Escoto), al margen de la cual la esencia carece de realidad alguna, ese fondo eidético de <*esse extra animam*> que sirve de fundamento ontológico al concreto existente se posiciona <*a quo*> según una relación real proporcionada a la realidad de su fundamento respecto a la divinidad. Hay pues, en la metafísica escotista, un doble *respectus realis creaturae ad Deum* que codifica una doble <*ratio creaturalitatis*> (*ratio fundamentalis dependentiae ad Deum*)[68]: una relación fundada en la realidad menor de la esencia (*respectus realis secundum quid* <*esse essentiae* (o de la propia esencia) *ad Deum*>) y una relatividad con base en el singular existente (*respectus realis simpliciter rei existentis ad Deum*). Tales razones relacionales suscriben una dependencia *simpliciter essentialis* que, en la forma de razón fundamental de dependencia – *passio disiunctae*, se opone a la aseidad, la *abalieitas* [frente a la <*communicabilitas extrinseca*>, una razón fundamental de dependencia *essentialis* sólo *ex parte fundamenti*: dependencia potencial –aptitudinal (accidente) / obediencial (sustancia)- de

[67] *Ordinatio* I, d. 36, q. un, n. 3, ed. García I, p. 1171.

Polemizando con el gandavense sobre la increaturalidad de las ideas divinas, Escoto sentencia*:* (.) *creatio est productio de nihilo; sed si lapis* (*intellectus*) *praehabuit esse verum reale igitur quando producitur ab efficiente, non producitur de nihilo –Ibid.-*. <*Lapis intellectus*> no dicta el *esse simpliciter* o esencial de la piedra (criatura), sino el ser inteligible de aquélla como fundamento de una intrínseca relación al intelecto divino: *quia esse cognitum ab intellectu divino non ponit illud esse aliquid in entitate reali aliud a primo obiecto, quia esse cognitum ab intellectu divino non ponit illud esse in se, sed in intellectu praesentialiter –Op. ox*. I, d. 8, q. 5, a. 2, n. 16, García I, p. 653.

[68] Esa doble respectividad real al creador se corresponde con la doble modalidad de *esse extra animam* admitida por Escoto: *esse essentiae* y *esse existentiae*. El *esse creatum* es dependiente del creador en su doble dimensión real, como ser de esencia o como ser de existencia, dos razones diferentes, aun coaligadas (una subsumida en la otra), de creaturalidad.

toda naturaleza creada como extrínsecamente comunicable de un supósito extraño. La *ratio formalis dependendi*, el acto de dependencia de un supuesto extrínseco, es adventicio a la naturaleza, en sí sólo potencialmente dependiente como comunicable][69]. Lo que confiere auténtico cuño intencional al <*esse*> en la metafísica enriquiana es su condición de <*respectus ad Deum*> (la esencia dotada de una inercia ontológica o <*ratio tendentiae - attingentiae vel medium uniendi*>), y lo que lo diversifica como intención (*esse essentiae / esse existentiae*) es su tara relacional a Dios - Ejemplar o a Dios - Eficiente. La esencia (*esse aliquid*), realmente idéntica al <*esse essentiae*>, no solapa con él como intención, aun incluyéndolo, porque la esencia subsistente es fundamento concreto de participación ejemplar, mientras que el ser de esencia se bosqueja como la misma razón intencional de participación de la esencia en el arquetipo divino.

El <*esse*> como <*intentio*> o <*ratio participationis*> intencionaliza, a su vez, al <*esse aliquid*> y al concreto subsistente, sin astringirse como intención a ellos. No en vano, el <*esse essentiae*> traduce una semejanza divina en la creatura (*divina similitudo*) y el <*esse aliquid*> es el fundamento de esa similitud (*esse aliquid habet ratione illius in quo fundatur respectus similitudinis*). La potencialidad del ser en su tagmatización vertical reclama otros tantos momentos horizontales de decapado: el ser de esencia, primera intención vertical, está en potencia al ser de existencia (*esse per essentiam ad esse per existentiam simpliciter*), y el ser esencialmente (o según la esencia) algo (*esse aliquid secundum esse essentiae / aliquid per essentiam*) lo está al existir como algo, al ser algo según la existencia (*esse aliquid per existentiam*). La interna prioridad del <*esse*> *simpliciter* sobre la <*aliquitas*> (sea del ser de esencia sobre la aliquidad 'essente' o del ser de existencia

[69] Negación de comunicación extrínseca actual y de aptitud a la comunicación extrínseca [esto es, de dependencia formal (*essentialis ex parte fundamenti*, no *simpliciter essentialis* o en razón de la quididad de ambos extremos, como sería la dependencia *in essendo* de la criatura respecto del creador) y de potencia aptitudinal para depender como comunicable de un supósito impropio, ajeno] como razón de supositalidad propia (*per se ratio suppositi*), con una nota adicional de negación de entidad ontológica y una prevalente razón de comunicabilidad extrínseca o <*per accidens*>, ínsita en toda naturaleza sustancial creada, aun incomunicabilizada <*per se*> (la <*ratio substantiae creatae*> importa *abalieitas* o <*ratio dependentiae simpliciter essentialis ad causam in essendo*> y *communicabilitas* extrínseca inaptitudinal o <*ratio fundamentalis dependentiae ut communicabile -essentialis ex parte fundamenti- ad suppositum alienum*> -una razón fundamental, no una razón formal de dependencia o *actus dependendi*, potencia a la posición <*a quo*> en la dependencia como comunicado-).

sobre la <*aliquitas*> existente) es un eco de la prioridad intraentitativa del <*esse latissimum*> como <*prima intentio creata*> sobre el <*esse aliquid*>[70].

Por tentadora que pudiera resultar la distinción de una <*intentionalitas essendi*> como <*formalis ratio tendentiae*> plegada al mismo <*esse simpliciter*> y una <*intentionalitas essentiae*> como razón formal de intencionalidad dispar de la intención <*essentia*>, esta clase de análisis imprime, más bien, un giro escotista al enfoque de la cuestión, que, apoyado en un precepto gnoseológico de economía, atajaría el peligro de una fuga *ad infinitum* en el régimen de entidades invocadas para la explicación de lo real. Patente el paralelismo de la digresión con la dicotomía modular de la accidentalidad: accidentes relativo (la <*accidentalitas entis formaliter ad alterum*> es la misma relación o accidente relativo) y absoluto (la <*accidentalitas entis ad se*> no es el propio accidente absoluto sino la razón formal de inherencia -*ratio informandi secundum quid*- del accidente absoluto en un sustrato, sea una sustancia u otro accidente absoluto, de modo que la inherencia actual, no simplemente aptitudinal, del accidente absoluto, comprometería tres entidades: <*substratum inhaerentiae*>, <*accidens absolutum inhaerens*> y la misma razón - acto formal de inherencia del *accidens absolutum* -<*formalis ratio inhaerendi*> o <*actu inharentiae*>- que es relación *ad substantiam* o accidente relativo fundado en la <*perfectio inhaerens*> o <*ens ad se*> incidente). Pretender, en consenso con el análisis brindado, que la diferencia del <*esse*> y el <*esse aliquid*> como intenciones estribase en la concordancia de la intencionalidad del <*esse*> con la intención <*esse*>, mas no la de la esencia con la intención que ésta sea –la intencionalidad de la esencia sería precisamente el <*esse essentiae*>, y no la esencia en sí-, equivaldría a relativizar al <*esse*> como intención, la conversión del ser en sí mismo en una razón de intencionalidad o abaliedad formal, una <*formalis ratio attingendi*> sin visos <*ad se*>[71], cuando, por el contrario, sabemos que es término de creación ejemplar (*esse essentiae*) o eficiente (*esse existentiae*) anterior en el

[70] Et *sic accipiendo esse –ut comprehendit omnia et ut comprehendit omne esse tam essentiae quam esse actuale- est valde latum et nihil est latius ipso; et quia est ita latum, ideo esse est illud in quo omnia conveniunt et in quo uniuntur; et ideo est prius omnibus* –AEGIDII ROMANI, *Quaestiones de Esse et Essentia*, q. 12, ed. Venet., 1503, f. 29r.

[71] La relatividad del <*esse simpliciter*> no sería *intentionaliter* distinta, en esta hermenéutica, del mismo <*esse*>, pero la intencionalidad del <*esse aliquid*> sí que sería *intentionaliter* diversa del mismo <*esse aliquid*>. Éste fundamenta una intencionalidad ejemplar, pero no es su razón formal de intencionalidad (tal sería el <esse>). La esencia no es su misma *intentionalitas*, sino el fundamento de aquélla (*illud in quo fundatur intentionalitas*). La <*formalis ratio attingentiae*> de la esencia recae en el <*esse simpliciter*> que la permea. El *quasi* carácter de <*intrinsecus adveniens*> del <*esse simpliciter*> como factor de intencionalidad ejemplar choca con el rol de <*extrinsecus adveniens*> del existir *simpliciter* en la línea efectiva de intencionalidad.

orden natural al mismo <*esse aliquid*> y al subsistente actual, y ese expediente ontológico granjea cierto estatus absoluto. Si bien el <*intrinsecus adveniens*> pertenece sustancialmente al fundamento, el accidente relativo es externo, la <*accidentalitas*> anuncia un <*extrinsecus adveniens*>, flexión que desplazaría a la intencionalidad del seno mismo de la intención, descolgándola como una condición pregnante, no intestina, sin embargo, la intencionalidad de la esencia o del subsistente remite al <*esse*> que envuelve. Reducir el <*esse*> a su misma intencionalidad quebranta el carácter <*ad se*> de la intención que lo hospeda por injertar en ella la propia razón de intencionalidad (<*esse*>) como *abalietas in essendo*, o bien accidentaría la intencionalidad respecto a la intención que la fundamenta. La segunda solución es improcedente. Sólo resta la primera: la intención es intrínsecamente relativa por albergar su propia <*ratio tendentiae ad Deum*>.

Lo creado es internamente relativo a Dios en términos de intencionalidad ejemplar o eficiente al alojar el <*esse*> a guisa de <*intentionalitas essendi*>. Frente a la <*aseitas essendi*>, genuina credencial divina, la <*abalieitas - intentionalitas in essendo*>, cédula ontológica de creaturalidad. La <*intentionalitas essendi*>, el mismo <*tendere in Deum*>, y la <*intentionalitas alicuius*> (o la <*intentionalitas subsistentis*>) como extremo <*a quo*> de esa relación; el <*esse ut intentio*> constreñido a su intencionalidad (<*esse*> como <*ratio intentionalitatis vel abalieitatis*>), la esencia o el subsistente, intención que la encubre, en el modo cercano al de *intrinsecus adveniens*, sin retraerse a su sola intencionalidad sino más bien a una determinación de ella. Las dos actas ontológicas parecen documentadas –aseidad y ser intencional-, sin embargo, el <*esse*> tiene consistencia intencional propia, no de simple relación.

En la criatura cabe hablar de un <*esse subsistentiae*>, mas no de <*esse subsistens*>, por cuanto en ella el ser no subsiste *simpliciter* sino como <*esse aliquid*> individuado: subsistente no es el mismo ser sino la esencia singular que abraza al ser *simpliciter* intencional (esencial o existencial). El <*esse subsistens*> no es, por otra parte, el <*ipsum esse simpliciter*> en subsistencia despojada, el mismo ser intencional que adorna a la criatura subsistiendo sin el favor de una aliquidad y una hocceidad que lo impelan a la subsistencia, sino un <*esse*> especial que, a diferencia del <*esse simpliciter*>, no es en sí intencional. El <*esse simpliciter vel intentionale*> es congénitamente insubsistente, precisamente porque se revela como <*esse ab alio*> en su intrínseca intencionalidad: un ser atingencial, producto intencional de causalidad ejemplar, la misma semejanza a Dios (*assimilatio ad*) o el <*actus tendendi in*> (*in – tendere*) de traza participativa. La textura del <*esse simpliciter*> varía con

la modalidad de ser: el <*esse essentiae*> porta una intencionalidad similitudinal – ejemplificante, atemporal en su inteligibilidad (*ratio* ontológica *attingentiae* metéctica o de índole imitativa), mientras que el <*esse existentiae*> invita a la intencionalidad actual, caduca (remeda un *actus attingendi* eficaz, una razón intencional de dependencia eventual). Ambos se desprenden, entonces, en formato de <*abalieitas in essendo*> de orden ejemplar o efectivo.

El <*esse existentiae simpliciter*> sería el factor intencional coyuntural de transposición de la esencia al plano existencial, tanto como el <*subsistire simpliciter*> la potencia promocional del subsistente ontológico (*esse hoc aliquid*) a la subsistencia actual, sin mudanza estructural alguna, pues toda distinción real ha de estar intencionalmente fundada, incluida la plausible diferencia entre el existente subsistente y lo existente sólo como accidente o como parte del subsistente actual. La distancia intencional entre el ser *simpliciter* esencial y la propia esencia no puede deberse al contenido diferencial de ésta, una mera aliquidad sin tonalidad intencional como tal, al margen del ser *simpliciter*, sino a la ratificación intencional o intencionalización que obra el <*esse simpliciter*> sobre esa sencilla *res* nominal en la forma de vínculo causal de índole ejemplar. En suma, la diferencia intencional que corre entre ser de esencia y esencia es la que media entre el puro ser intencional (que no es <*res*> por ausencia de aliquidad reificante, sino justamente <*esse rei simpliciter*>) y la <*res rata*>. La reificación ejemplar del <*esse*> (una lectura subvertida de la ratificación ontológica de la aliquidad –*res* nominal- por vía de causalidad ejemplar), de alguna manera, lo rotura, y bajo el corsé <*hoc aliquid*> ya no es propiamente un <*esse simpliciter*> (de esencia o de existencia) cuanto un <*esse subsistentiae*> (esencial o existencial), de suerte que el mismo carácter subsistencial del <*esse*> hocceizado fomenta la distinción intencional respecto al <*esse simpliciter*>. Equipolente al apoyo formal de toda distinción real – *simpliciter* según imperativo sutil sería la prefiguración intencional de toda diferencia en el orden físico dentro del sistema enriquiano. Transida por el <*esse*>, la *aliquitas* nominal deviene <*res rata*>, y el <*esse*> aliquizado o reificado en la esencia ya no es la misma intención <ser *simpliciter*> (*essentiae*/*existentiae*), a tal punto que bajo la última determinación contrayente fulgura como ser de esencia o de existencia que concede el subsistir independiente.

La terna intencional del <*esse*> está instaurada: <*esse quod convenit naturae rei*> (ser *simpliciter* de esencia), <*esse rei extra animam*> (ser de existencia *simpliciter*) y un <*esse supposití rei in se subsistentis*> (ser de subsistencia). El ser *simpliciter* de la esencia dice potencia al existir *simpliciter* (así, la esencia está capacitada por su <*esse simpliciter*> para recibir el <*existere simpliciter*>). El ser

de subsistencia *simpliciter* en el <*esse hoc aliquid*>, aquello por lo que la esencia concretada se constituye en subsistente en potencia, investida para la recepción del existir subsistente, habrá de tener dimensión intencional como última determinación conformativa del singular finito que le faculte para la subsistencia, de ahí el carácter espurio del recurso a una metamerización intencional heterónoma. La potencia del <*esse*> a la <*aliquitas*> no es una potencia pasiva. Es ésta (*essentia creaturae, ut est aliquid per essentiam*), en cambio, la que atestigua una triple potencia (*per se est potentia*): <*ad esse simpliciter*> (en su doble faz: <*ad esse per esentiam simpliciter*> y <*ad esse per existentiam simpliciter*>) y <*ad esse aliquid per existentiam*>[72]. Reductivamente, se maneja un <*quod est*> (*hoc aliquid*) esencializado o existencializado como <*esse hoc aliquid per essentiam*> y <*esse hoc aliquid per existentiam*>, mas la primera intención horizontalizada no es tanto el <*quod est*> (*aliquitas per essentiam*) cuanto el mismo <*esse essentiae*> que incoa el expediente ontológico de la creatura.

EJES DE CREACIÓN

Para Enrique de Gante, el <*esse simpliciter*> es el primer censo intencional del acto creador, la primera intención producida o la <*prima rerum creatarum*> en el orden temporal (esa condición es reconocida al <*esse*> por Aquino, promulgando una prioridad inter- e intraentitativa del <*esse*> sobre la <*essentia*>: el <*esse subsistens*> goza de preeminencia sobre el <*esse creaturae*> o sobre la nómina de entidades partícipes de esta semejanza del ser divino, y dentro de la entidad creada, el <*esse*> precede a la esencia con la que entra en composición real)[73]. La primera escala en el tránsito noológico de la perfecta identidad <noûs> - <ousía> divina en la *nóesis noéseos* (identidad <inteligencia divina – *divinitas*> en el acto de intelección auto-referida que anuncia al más notable de los seres) al régimen intencional es el <*esse essentiae*>. De hecho, se conjeturan en la mente divina

[72] *Quod*. 10, 7; 419 vX.

[73] Étienne Gilson (*El ser y los filósofos*, EUNSA, Pamplona 2005, p. 110), J. F. Courtine (*Suarez et le systeme de la métaphysique*, PUF, París 1990, p. 183), F. V. Steenberghen (*Le problème de l'existence de Dieu dans le De ente et essentia de Saint Thomas d'Aquin*, Mélanges de Fhellink, vol. II, Lovaina 1951, p. 848) y otros convienen en la deuda de la fórmula <*esse essentiae*> con la distinción avicénica de un triple estado para la esencia. Sería ésta el humus o el cimiento último de la creación: asociada a la idea divina y como realidad que no puede ser creada, la esencia tendría un ser propio. En el sistema enriquiano, Dios es causa eficiente de la cosa en su existencia y causa ejemplar de la esencia (Cfr. GARCÍA CUADRADO, J. A., *La luz del intelecto agente. Estudio desde la metafísica de Báñez*, EUNSA, Pamplona 1998, p. 57).

tantos *respectus* ideales como esencias específicas creables (un solo <*respectus idealis*> testaría un mero conocimiento universal de la creación en la criatura).

¿Cómo se significa el <*modus creationis proprie dictae*>? *Ante actum creationis*, la esencia no es un sujeto potencial del ser, como se anticipó. En cierta medida es al contrario. Aunque en la criatura coincidan como realmente idénticos el ser de esencia y el <*esse aliquid per essentiam*> -la <*aliquitas*> 'essificada' o permeada por el <*esse*>-, corre entre ellos una diferencia intencional (*quod licet res sive essentia creaturae ab eodem secundum rem habeat esse essentiale et esse aliquid per essentiam inter se tamen differunt intentione*)[74]. Si el <*esse aliquid*> y el <*esse essentiale*> difieren entre sí <*intentione*>, la esencia misma se distingue de ambos <*secundum rationem*>.

El craqueo intencional cubre la ontogenia del subsistente singular hasta su delusoria emancipación actual:

- El ser de esencia (*esse simpliciter*) lo tiene la criatura en cuanto que es una semejanza divina.
- El 'ser tal' <*esse hoc*>, lo tiene <*ratione illius in quo fundatur respectus similitudinis illius*>[75].
- Respecto al ser de existencia como tal (*esse existentiae*) y al ser algo concreto en acto (*esse hoc aliquid in actu vel existens*) cabe señalar lo mismo, si bien, y aquí radica la novedad del plan metafísico bilineal enriquiano, el <*esse essentiae*> mira a Dios como ejemplar (es una participación en el ser divino como causa formal -<*esse essentiae est quaedam divina participatio secundum rationem causae formalis*>-), en tanto el <*esse existentiae*> lo mira como eficiente (existir dice orden a Dios <*secundum rationem causae efficientis*>)[76].

La causalidad formal justifica la producción del ser de esencia. Por causalidad eficiente son puestos en existencia el ser de esencia y aquello de lo

[74] *Quod*. 10, 7; 418 v.

[75] *Licet ergo res sive essentia ab eodem secundum rem habet esse et esse aliquid, tamen differunt inter se intentione, ita quod ab alio secundum intentionem habet esse et ab alio habet esse aliquid. Esse nempe habet eo quod est divina similitudo, esse vero aliquid habet ratione illius in quo fundatur respectus similitudinis illius –Ibid*.-

[76] *Et omnino consimiliter sentiendum est de existere sive esse per existentiam simpliciter et de existere aliquid sive de esse per existentiam aliquid; praeter hoc quod, ut dictum est, esse essentiae est quaedam divina participatio secundum rationem causae formalis, quasi forma substantialis eius quod est aliquid per essentiam, existire vero secundum rationem causae efficientis, qua in existentia producuntur ipsum esse essentiae et id cuius est, productione ipsius essentiae in esse existentiae, et est aliquid accidentale ipsi essentiae –Ibid*.

que es ser de esencia (*in existentia producuntur ipsum esse essentiae et id cuius est*), actualizándose el complejo biintencional <*quod est + esse*> constituido a semejanza divina por vía ejemplar.

El *esse essentiae* es depositario pues, de una *ratio creaturalitatis* comprendida como relación permanente a Dios ejemplar, e incubando intencionalmente al *esse simpliciter* en virtud de <*ratio quo subsistendi*> ejemplarizada de creaturalidad, el subsistente individual (*esse hoc aliquid*) se erige en fiduciario de esa respectividad. La intención <*esse existentiae*> importa una razón efectiva de creaturalidad o *abalieitas in esse* entendida como relatividad interina a Dios eficiente, e inserto en calidad de <*quo est*> en el dual intencional <*quod + quo*> que es el subsistente actual (*esse hoc aliquid in actu*) posiciona a éste como extremo <*a quo*> de tal relación. El *esse essentiae* no es adventicio sino intrínsecamente constitutivo de la esencia como *assimilatio ad Deum* (participación por semejanza en el ser divino), <*quasi forma substantialis eius quod est aliquid per essentiam*>. El *esse existentiae* es, por contra, <*aliquid accidentale ipsi essentiae*>, fruto de un acto eficiente divino, pero la misma horma relacional liga al <ser algo existente> (*existere aliquid sive esse per existentiam aliquid*) con el <ser de existencia> en cuanto tal (*existere sive esse per existentiam simpliciter*) que al <ser esencial> con el <ser algo en esencia>. La causalidad eficiente arroja a la existencia al <ser de esencia> (*ipsum esse essentiae*) y a <aquello de lo que lo es> (*id cuius est*), transponiendo a la horizontal (dominio existencial) la estructura vertical que es la esencia como <posible>.

Si, dentro del concreto posible, el <*esse essentiae*> tiene prioridad sobre la <*aliquitas*>, en el mismo concreto ya existente el <*esse existentiae*> tiene preferencia sobre la <*aliquitas*> existente. Esa prelación *intra* <*esse hoc aliquid*> (en la doble dimensión del <*esse*>, *essentiae* y *existentiae*), del ser sobre la <*aliquitas*>, encubre la idea del <*esse*> como <*prima rerum creatarum… et non est ante ipsum creatum aliud*>, extraida del *Liber De Causis*, pues antes pasa a la existencia en la creación efectiva el <*esse essentiae*> que la <*aliquitas*> (de ahí la precedencia del <*esse existentiae*> al <*esse per existentiam aliquid*>, del <*existere simpliciter*> sobre el <*existere aliquid*>). Rozamos, de nuevo, la potencia objetiva escotista: <*esse essentiae in ipsa essentia est quodam potentiale, ut per creationem producatur obiective in esse existentiae… Esse vero aliquid per essentiam consimiliter est quoddam potentiale, ut per creationem essentiae producatur in esse existentiae… Sed sicut in eodem prius natura est esse quam esse aliquid, et prius existere quam existere aliquid, sic prius creatur esse ut existat, quam esse aliquid ut existat aliquid*>[77]. El ser de

[77] *Quod*. 10, 7; 418 v.

esencia es expelido a la horizontal por creación (*esse essentiae in esse existentiae proprie producitur per creationem* –se explica entonces el sesgo <*simpliciter*> extrapolado al <*existere*> o <*esse per existentiam*> como contrapeso al <*existere aliquid*>-), *non in essentia ut in subiecto ei* –se apresura a aclarar Enrique-, sino <*in essentia ut aliquid eius et prima intentio in ipsa, et de qua per ipsius informationem producantur omnes aliae: ut, habendo respectum ad alias intentiones, ipsa essentia potius dicatur produci de esse*>[78]. El <*esse essentiae vel simpliciter*> deviene, por creación efectiva, <*esse existentiae*> o <*existere simpliciter*>, en tanto el concreto subsistente (*hoc aliquid subsistens*) devenga concreto subsistente actual (*hoc alquid subsistens in actu*).

En síntesis, el <*esse*>, sea en el *plexum* analógico de la línea intencional eidética (*esse simpliciter + hoc aliquid*), sea en el consecuente a la línea existencial (*esse hoc aliquid + esse existentiae*), es fideicomitente de un *respectus ad Deum ut causam* en tanto que donación divina [creación como donación de <*esse*>, esencial (vertiente intencional ejemplar de la creación) o *in actu* (línea intencional efectiva de la creación)]. La criatura podría colegirse, en virtud del <*esse*>, como una asimilación modalizada y en acto al <*esse subsistens*>, y el <*actus assimilandi*> traduce la intencionalidad del <*esse*> creado como <*ratio attingentiae vel tendentiae ad Deum*>.

La septación <*quod est + quo est*> en la línea estructural - ejemplar o en la eficiente descansa en la distinción intencional de los elementos ensamblados. El <*quod est*> está en potencia al <*quo est*>: la <*aliquitas*>, en potencia al <*esse essentiae*> en razón del cual la esencia es tal; el <*esse hoc aliquid*> en potencia al <*esse existentiae*> que procura en la ruta eficiente la <*res existens*>[79]. Conceptualizado el <*esse simpliciter*> como <*ratio assimilandi a Deo*> (cláusula de semejanza a Dios –la esencia como intención imitativa es *modus assimilandi*-) y el <*esse existentiae*> como intención efectiva, la creación

[78] *Ibid*., 419 rV.

[79] Ese doble crédito relacional se encuentra en toda metafísica que distinga intencional o realmente <*esse essentiae*> y <*esse existentiae*>. Duns Escoto transige en las dos modalidades de ser *extra intellectum*, disponiendo una diferencia formal <*ex natura rei*> entre ellas. El *esse existentiae* reviste dimensión formal, aparte del hecho efectivo que sufraga, de ahí que la discriminación gnoseológica de esta variedad de ser marque la diástasis entre la <*species sensibilis*> y el <*phantasma*>, como la criba sensorial de la *haecceitas* (que no es *formalitas* o *quidditas* en sí, sino *quale* intraquiditativo o *modus intrinsecus essentiae*) decide la incognoscibilidad *de facto* (*in statu viatoris*) del singular, pese a su cognoscibilidad *de iure* (*in patria animae*), haciendo de la <*quidditas rei sensibilis*> (*indifferens <de se> ad singularitatem*) el objeto (que, por indiferente asimismo a la universalidad, debe ser <universalizado> o inteligibilizado en acto: conversión de la *quidditas rei* o de la *species sensibilis* que suscita en *species intelligibilis*, operado por el intelecto agente) adecuado al entendimiento viador.

quedaría amortizada en la línea intencional ejemplar como ratificación potencial - ontológica/<*donatio essendi simpliciter*> (donación de ser asimilativo) y en la ortogonal eficiente como <*donatio existendi simpliciter*> (ratificación efectiva). Dado que el <*esse essentiae*> está plisado en la intención <*quod est*> receptiva del <*quo est*> de la directriz efectiva, el término de la acción eficiente divina (<*ens subsistens existens*>) no sólo incluirá al <*esse effectivum*> de existencia – subsistencia, sino también al ser participativo - metéctico (ser de esencia).

El patrón ortonormal maneja dos ejes correspondientes a direcciones intersectantes de ratificación intencional, una directriz de ratificación ejemplar y otra de efectuación. Las axiales guían un sínodo/compromiso de intenciones en el individual actual: la vertical eidética, el <*quod est*>, constituido intencionalmente con la incepción de un <*esse*> que eleva a la condición creatural a la esencia concretada, delatando el carácter ejemplar de la causalidad divina; la horizontal efectiva, el <*quo est*> (*esse existentiae*). Un plan de creación bidirectriz por concurso de dos intenciones diversificadas como términos de otras tantas variantes de causalidad[80].

Un triedro trirrectangular, definido por los versores tangencial, normal y binormal a la trayectoria (triedro intrínseco), cuyas derivadas respecto al arco paramétrico recorrido satisfacen ciertas relaciones plasmadas en una ecuación matricial (fórmulas de Frenet)[81], puede ser adoptado como sistema de referencia no inercial en el estudio cinemático del punto material. Así, el plan metafísico enriquiano integra las dimensiones lógica (*esse intelligibile*), ontológica (*res rata*) y existencial (*res existens*) del ente finito (inteligibilidad – esencialidad – existencia fáctica). Las dos últimas, líneas del <*esse simpliciter*> de esencia y el

[80] La metafísica escotista de momentos de posibilitación del ente finito a la que se aludiera en este ensayo se inspira justamente en Enrique de Gante. La concepción tomista y la enriquiana de la presciencia divina distan notablemente. Para Aquino, Dios conoce la creación según su propio modo de ser (eternamente), de ahí la sospecha suscitada por esa visión de una <*creatio ab aeterno*>, que denunciaría Guillermo de la Mare en su *Correctorium*. Enrique se esforzó de atajar el problema distinguiendo dos momentos en la presciencia divina: presciencia <eterna> de los <posibles> en cuanto tales y conocimiento práctico o reflexivo sobre la voluntad según el cual Dios tendría presciencia eterna de lo actual en tanto que existente en virtud de su designio creador. Cfr. WIPPEL, J. F., 'Divine Knowledge, divine power and human freedom in Thomas Aquinas and Henry of Ghent', en *Divine Omniscience and Omnipotence in Medieval Philosophy*, Reidel, Dordrecht 1985, p. 213-230.

[81] El vector unitario tangencial se formaliza como la derivada del vector posicional respecto al arco de trayectoria recorrido. Su módulo es unitario por ser cuerda y arco infinitésimos equivalentes. Las fórmulas de Frenet relacionan las derivadas de los versores que conforman el triedro respecto al arco de trayectoria con los propios versores (las derivadas de los versores tangencial o binormal con el normal, y la de éste con los otros dos vectores canónicos del triedro), incorporando factores que cuantifican curvatura y torsión.

<*esse in actu*>, congruas a la dos directrices de causalidad, ejemplar – eficiente (el <*esse essentiae*> como *ratio intentionalis* relativa a Dios ejemplar y el <*esse in actu*> como esqueje conectivo a Dios eficiente).

El desarrollo intencional del ente transporta al plano esencial – existencial que demarcan las axiales causales (bien entendida la existencia como intención adscrita al plano esencial – inteligible: la intencionalidad del ser de existencia resta una *ratio intelligibilitatis existentiae*), por contraste a la dimensión puramente lógica, no causal, noticia de la adecuación del entendimiento al ente real. Tal como las magnitudes cinemáticas o dinámicas más relevantes (velocidad y aceleración lineales instantáneas, *momentum* y fuerza) se inscriben en el plano osculador, fijado por los vectores unitarios tangencial y normal del triedro característico de cada punto de la trayectoria (las angulares –momento cinético, velocidad o aceleración angulares- siguen la directriz del versor binormal), discurriendo, entonces, el movimiento en ese plano (la torsión del triedro intrínseco es sólo un parámetro rectificante), la consistencia extrapsíquica del ente finito queda comprometida en el plano intencional, determinado por las axiales causales esencial –ejemplar (ontológica)[82] y existencial– efectiva, que dan medida del estatismo estructural y el dinamismo físico de aquél. Si la meridiana rectificante que fija el versor binormal para el movimiento confinado en el plano osculador es una directiva de modificación de orientación de dicha tectriz, la línea nominal – lógica es sólo un eje de acomodación del intelecto a las variables intencionales que perfilan la realidad de la entidad finita (ese eje sólo informa de la factura intramental de lo ente en calidad de *cogitatum*). Esto es, así como la evolución cinemática de la partícula transcurre en el plano osculador, la conformación real ('real' en el sentido débil que instruye el término <intención> como algo no sobrepuesto a <*ratio*> en su connotación lógica, y que en Duns Escoto tendrá el valor más firme de realidad *secundum quid* concedido a la formalidad) del ente signado por la finitud cristaliza en el plano definido por las modalidades de <*esse*> que integran la 'base canónica' del espacio intencional, sin mutación estructural sobre el eje causal efectivo.

En el orden enriquiano, la terna de coordenadas lógica, ontológica y existencial puede juzgarse intrínseca al ente creado en cuanto reveladora de su primordial condición lógica, de su íntima constitución esencial y de su ineluctable realidad física, es decir, de su intrínseca inteligibilidad, de su segmentación intencional y de su subsistencia actual, si bien la tríada no le es 'intrínseca' por pertenecerle 'en propiedad', pues el ser de esencia, tanto

[82] DE WULF, M., 'L'exemplarisme et la théorie de l'illumination spéciale dans la philosophie d'Henri de Gand', en *Revue Neos*. (1894) 53 – 75.

como el de existencia, son intenciones recibidas que anuncian un doble haz de creaturalidad (la *ratio creaturalitatis* se despliega bidimensionada como una razón de resolubilidad intencional, es decir, se dedobla según las dos líneas de causalidad o ratificación intencional), y el <*esse intelligibile*> arrostra una exacción psíquica que sublima el <*ob-yacere*>. También el cambio de *momentum* (solidario a todo movimiento, salvo al rectilíneo uniforme) es siempre inducido <*ab extrinseco*>, reclama una acción externa (<*omne movens ab alio movetur*>)[83].

INFINITUD Y SER NECESARIO. REVERSO DEL *PLEXUM* INTENCIONAL

El plan ontológico desarrollado para la criatura será saboteado, en su objetivo último, por una onto – teología que concilia la doble condición de <*esse solum*> (infinitud) y <*necessitas essendi*>[84].

El Ser Subsistente es, nos dice el archidiácono de Tournai[85]:

- *Esse purum* (*naturam continet puram esse*), impropia o 'menos digna' la denominación <*ens*> -*dignius sit dicere de Deo quod sit ipsum esse quam ens aut essentia*-. El ser puro que es medida de todo otro ser -*nihil aliud existens quam esse est mensura cuiuslibet esse*).
- *In quo* <*esse*> *et* <*id quod est*> (o bien, <*quod est aliquid*>), las fracciones intencionales de la entidad creada, no difieren como tales, sino sólo como razones que evidencian la simplicidad del mismo ser subsistente.

En cuanto que <*Ipsum esse*> (exclusión de toda diferencia entre <*esse simpliciter*> y <*esse aliquid*> o <*esse hoc aliquid*>: *essentia qua Deus est et esse eius simpliciter non possunt in ipso differre, sicut differunt essentia et*

[83] De hecho, la variación instantánea, modular o direccional, de cantidad de movimiento cuantifica la fuerza exterior responsable de la aceleración experimentada por el móvil, en mecánica newtoniana, deduciéndose de esa expresión formal de fuerza los principios fundamentales de la Dinámica, que para Newton gozaban de estatus axiomático.

[84] *Si quidem intelligantur res et natura, ut aliquae intentiones diversae determinantes esse in Deo, ad modum quo intelliguntur in creaturis, dicendum absolute quod Deus non potest dici res aut natura aliqua, sed potius esse solum, quia nulla in eo omnino cadit compositio aut determinatio –Summa* 26, 1; 157vG.

[85] *Ens quod non est nisi esse purum, quia nihil praeter esse, et per hoc in fine simplicitatis (.), in quo esse et id quod est, sive quod est aliquid, sive aliquitas eius differunt sola ratione (.); [quod] naturam continet puram esse …, propter quod etiam non proprie dicitur ens, sed esse (.) et nihil aliud existens quam esse, est mensura cuiuslibet esse –Quod*. 11, 11; 465v – 466r.

esse essentiae creaturae … neque aliquid esse et esse hoc vel hoc aliquid in supposito possunt differre in Deo secundum intentionem), el aspecto destacado del ser divino es la infinitud. La identificación de la esencia divina (o del ser de esencia) y el <*esse existentiae*> (la divinidad no es sino <*esse hoc aliquid in actuali existentia*>) conjura todo índice de potencia, descolgando a Dios del panorama ontológico restringido y resaltando la necesidad intrínseca de ese ser como superación de su condición de <*esse hoc aliquid in potentia ad existentiam*> (*neque esse simpliciter et esse in actu possunt differre in ipso secundum intentionem entis secundum essentiam et non entis in actu, quia in Deo omnino nulla est potentia ad non esse, sed est purum Necesse – esse in actu*)[86].

La concepción de la divinidad como <*Ipsum esse*> incide en su simplicidad ontológica, dictamina ausencia de estructura intencional en la línea esencial; lo infinito no podría ser intencionalmente complejo (ser *simpliciter* o *essentiae*, esencia y <*esse hoc aliquid*> son indiscernibles bajo el signo de la infinitud intensiva). La comprensión de Dios como <*Necesse – esse*> franquea la división de líneas intencionales, fusionándolas (*esse in actu est de essentia Dei*). Aun cuando la noción de <*Ipsum esse*> refuerce la posición ontológica neta de Dios como ser infinito (<*ut cognito infinito pelago esse*>) y en la idea de <*Necesse – esse*> no se malverse la dimensión óntica estricta de instancia cuyo ser es nuda existencia aquiditativa (<*Necesse esse*> *non habet quidditatem*)[87], ambas fórmulas están coaligadas. De la identidad esencia – ser de existencia resolutiva del <*Necesse – esse*> se accede a la identidad <*esse*> - determinación, patrimonial del ser infinito, y es precisamente el apotegma aviceniano el que conjuga los aspectos existencial (*necessitas essendi*) y ontológico (*ipseitas essendi*) al presentar a la divinidad como <*esse purum … sine intentione ei addita vel possibili addi*>[88], puro ser no susceptible (<susceptibilidad> filtra potencia a ser) de determinación alguna (sin <*locus*>, por ejemplo, pues cómo habría de tenerlo el piélago infinito de ser -*infinitum pelagus divini esse*-; sin <*aliquid esse suum determinans*>, actualísimo).

---

[86] *Summa* 26, 1; 157vF.

[87] Adhesión a la solución avicénica (*Necesse esse non habet quidditatem*): *In Deo autem esse nullam potest omnino recipere determinationem, quia ipse non est nisi esse purum, incommunicabile, quo etiam existit in actu, sine omni alia intentione ei addita vel possibili addi* –*Summa* 26, 2; 158vN.

[88] Lo que en Escoto es <*formalitas addita*> con la diferencia real menor (*distinctio formalis ex natura rei*) aparejada, para Enrique parece ser <*intentio addita*> con la consiguiente <*differentia intentionalis*>. La <*haecceitas*> es *modus (vel quale) intrinsecus* para la *quidditas*, no <*quid additum*>, formalidad ni intención metafísica.

<*Quod est necesse esse*> es la solución ontológica de la entidad que se sustrae a toda positiva determinación, que no es <*hoc quidditas aliqua*> en el sentido de que se diese en ella composición[89]. El <*vacuum quidditativum*> es la nota conectora de *necessitas* y *puritas essendi*, en esa idea se funden necesidad e infinitud de ser. El <*esse simpliciter*> divino es incólume, absuelto de determinaciones concretantes, subsiste como *esse purus* sin cuota <*quod*> *essendi* intencionalmente diversa (*esse aliquid*) del mismo <*esse simpliciter*> que lo constituya en <*quidditas contracta*>. No devengando una intención <*quod est*> especificante o singularmente distinta del <*quo est*>, no es tampoco receptivo de un ser de existencia que cotize intencionalmente, sino que se despliega como *esse purus*, no como *esse quidditativum*. No hay, por consiguiente, en lo que respecta a Dios, transición intencional de <*esse simpliciter*> (*essentiae*) a <*esse existentiae*>. En tanto que ser puro es sólo acto de ser (*esse Dei abesse eius essentiae omnino non potest. Nunc autem nihil ens potest non esse nisi per hoc quod esse suae actualis existentiae potest abesse suae essentiae. Non autem potest hoc contingere in Deo*)[90]. Como <*ipsum esse*> no es, en disonancia con el <*habens esse*>, receptor de lo que le hace ente.

La infinitud (*puritas essendi*) excluye la diferencia intencional en la línea de la esencia (entre ésta y ser de esencia, exento el <*esse*> de determinaciones coercitivas –*Deus est cuius essentia est suum esse simpliciter sine restrictione*-). La necesidad (*necessitas essendi*) conculca la efracción intencional de esencia y ser de existencia (*Deus est cuius essentia est existentia*), o entre un hipotético producto ontológico acabado (*esse hoc aliquid*) y el <*esse in actu*> del que es aceptor en el orden creatural. Finitud e infinitud son, entonces, modalidades ontológicas: la primera funda la doble línea de estructuración intencional del ente, la segunda se sustrae a ella. La línea de la <*aseitas in essendo*> es la de la insolubilidad intencional, la de la <*abalieitas in essendo*> es, en contraste, la de la complejidad intencional[91].

---

[89] *Et ideo dicit Avicenna,* 4 Metaphysicae*, quod Necesse – esse non potest esse eiusmodi ut sit in eo compositio, ita ut sit hoc quidditas aliqua quae sit necesse – esse, et illi sit intentio aliqua, praeter certitudinem qua est necessitas essendi. Sed necesse esse non habet quidditatem, nisi quod est necessse esse, et haec est entitas. Et hoc ideo quia eius entitas nullam determinationem recipit, absolutam dico et positivam, sed solum negativam et comparativam* –*Summa* 26, 2; 157v – 158r.

[90] *Summa* 30, 2; 179rDE

[91] Destaca Caffarena, en la obra que ha servido de base a la especulación aquí desarrollada (p. 163) cuatro aspectos en relación a la fórmula <*Ipsum esse subsistens*>: 1) En ella se encuentran encapsuladas la necesidad y la infinitud divinas, en oposición a la doble composición intencional (líneas del ser *simpliciter* y de existencia) característica del ente participado –Dios es, podría decirse, <*cuius essentia est existentia; cuius essentia est esse sine restrictione*> (el primer

Por otra parte, que Dios exista necesariamente (apriorización de la existencia divina) no debe confundirse –vía demostrativa- con el hecho necesario de la existencia divina en tanto existan las criaturas como efectos contingentes de su acción eficiente (aposterioridad de la existencia necesaria por argumentación <*propter quid*>)[92]. La inevitabilidad en el ser (*inevitabilis in esse*) es una implícita declaración de la noción de ser subsistente que corona la prueba desarrollada por Enrique (*eiusdem tamen rationibus, si quis inspiciat, convincitur Deum habere esse necessarium; quia si Deus posset esse suum amittere, ipsum esse suum aliquid esse aliud re vel intentione a sua natura et essentia*). Si las pruebas escotistas, ajustadas a las divisiones del orden esencial (eminencia y dependencia, en sus subdivisiones correspondientes –finalidad/eficiencia), apelan a la posibilidad, en un momento intermedio <*a priori*> subsiguiente a las premisas relativas al ser contingente, reformuladas en términos <*de possibile*> (plano quiditativo), que encauce a la posibilidad lógico - metafísica del <*esse a se*>, necesario en razón de su misma *aseitas*, para el gandavense, la propia noción de ser subsistente en que desemboca el argumento expuesto pule la tara de complejidad intencional. En el ser subsistente no cabe la distinción intencional: <*esse essentiae*> y <*essentia*> se identifican, tanto como <*essentia*> y <*esse in actu*>, y puesto que la posibilidad de no ser es afín a la fraccionalidad intencional en un ente (un ente puede no ser en tanto su esencia y su <*esse in actu*> sean resolubles como intenciones dispares), Dios es inmune a la posibilidad de no ser (*esse Dei non est aliquid supra suam essentiam, neque esse illud quod sumitur ab ente simpliciter quo dicitur Deus esse aliquid per suam essentiam, neque quod sumitur ab ente in actu; quae duo esse, licet aliqua intentione differunt in creaturis… in Deo tamen penitus*

---

miembro del díptico deroga la composición en el orden existencial, aboliendo la distinción intencional entre esencia y existencia; el segundo miembro revoca la discordancia intencional de esencia y ser *simpliciter vel essentiae*, y la determinación limitativa del <*esse simpliciter*>)-. 2) En las expresiones empleadas habitualmente por el gandavense predomina un sentido u otro (*necessitas* / *infinitas essendi*), con distinción más o menos nítida, según los contextos, pero, en todo caso, con una *obvia persuasión de la equivalencia real, del lícito paso* de un valor a otro. 3) Ese paso se efectúa en el sentido Necesario – Infinito por el argumento aviceniano <*Necesse esse non habet quidditatem*>, y en el sentido Infinito – Necesario por el argumento agustiniano que constituye para el Doctor Solemne la suma demostración del ser de Dios (*De moribus Ecclesiae Cath*. II, 1, 1. ML. 32, 1345 –Enrique se hace eco de él en *Summa* 21, 4; 128rX-). 4) No es viable asignar verdadera primacía a ninguno de los dos valores, de suerte que si hubiésemos de elucidar una <*essentia metaphysica Dei*> conforme a la mente de Enrique, envolvería a ambos.

[92] (.) *aliud est probare quod necessarium est ponere Deum esse, et probare quod Deus habet esse necessarium, quod est impossibile ad non esse- Summa* 30, 178vC.

nec re nec intentione differunt)[93]. La <*actualitas essendi*> (*quod est Necesse esse*)[94] abjura de la heterogeneidad intencional que marca el destino ontológico de la creación.

Si, en un juego lógico cruzado, se asumiese <intención> como razón de <*in – tendere*>, la intencionalidad en el original sentido de <*ratio uniendi vel attingentiae*> que le concede la gnoseología medieval (el acto intelectivo –Escoto- o el objeto inteligible –Aquino- es intencional, en tanto que relativo –extremo <*a quo*> o fundamento de relación atingencial- a la *res* aprehendida), se diría que en la metafísica enriquiana hay una diferencia genética entre el <*esse creaturae*> y el <*esse divinum*>: el primero es intencional, el segundo no, y esa intencionalidad recoge un estigma de abaliedad en los órdenes de la causalidad ejemplar (en el que el <*esse ab alio*> despunta como <*esse essentiae vel simpliciter*>) y eficiente (axial causal en la que el <*esse ab alio*> o <*esse creaturae*> se postula como <*esse existentiae vel existere simpliciter*>). En el dominio creatural, la esencia es intencional, tendente a la composición con un principio distinto. El <*esse essentiae*> es intención de corte diverso al <*esse existentiae*>. El ser de esencia es una *intentio* o *principium <quo> essendi* que ratifica la *res* en la línea de la causalidad ejemplar. El ser de existencia es *principium <quo>* o *intentio essendi* que expatría la <*res rata*> (<*res*> ya ratificada quiditativamente, con auténtico estatus esencial, no puramente nominal, por causalidad ejemplar) del estricto dominio ontológico, y, por ende, es una intención en la línea de la causalidad eficiente (*intentio adveniens efficiens*).

Lo intencional es el <*esse*>, el estatuto metafísico de <intención> lo dispensa él, y sólo aquello que lo contenga (*esse aliquid*, *esse hoc aliquid*) luce rango de intención. Las dos vertientes de la intencionalidad (estructural - esencial y efectiva - física), correlativas a las variantes de causalidad extrínseca (ejemplar / eficiente), son la estela de las dos modalidades de <*esse*> (*essentiae* / *existentiae*), en tanto la esencia singular y el subsistente actual, réditos postremos, integran las dos variedades ónticas. La ratificación ontológica de la <*res ut nomen*>, su constitución intencional en esencia, se debe al <*esse essentiae*> que inaugura la línea intencional de la causalidad ejemplar. Esa intrínseca intencionalidad del <*esse*> en el régimen creatural es, entonces, diferencia capital respecto al <*esse purus subsistens*>, al ser que subsiste en su pureza, exonerado de toda determinación, de la misma manera que el ser creado y el divino se distinguen primordialmente como <*esse*> en el orden aquiniano por la genética composibilidad del primero y

[93] *Summa* 30, 2; 179rDE

[94] *Quod*. 11, 3: 445vZ.

la repugnancia *simpliciter* a la composición del segundo, no por el hecho de que el ser creado sólo se halle realmente en composición con un principio potencial que actualiza en calidad de *actus essendi*.

La <*ratio ratificans*> en que consiste el <*esse essentiae*> sugiere un *medium uniendi* o razón vinculante con la causa ejemplar (la intencionalidad del ser de esencia, como la del acto inteligente, podría entenderse como <*tendere in causam exemplarem*>), según el cual la esencia se prodiga como semejanza participada del ejemplar - arquetipo en la mente divina (el carácter de <*similitudo obiecti*> que aqueja al acto de intelección es intrapolable a la esencia respecto del prototipo divino). El <*esse existentiae*>, por su parte, es estatutariamente intencional como nexo actual con la causa eficiente *–tendere in Deum ut efficientem causam-*, en tanto que donación de ésta, a cuya voluntad queda sometida la *res existens*, el <*esse hoc aliquid in actu*>. Si algo define genuinamente al <*esse*> creatural en la especulación enriquiana, sin distinción *a priori* entre ser de esencia y de existencia, es su rol intencional como <*ratio uniendi*> a la causa ejemplar – eficiente en cuanto que <*esse ab alio*>, en contraste con el <*esse purus*>, que no ostenta, por <*esse a se*>, estatuto metafísico de intención.

En el artículo 32 de la Summa (q. 4), el teólogo flamenco despeja el interrogante <*Utrum Deo attributa significant de ipso aliquid positive an negative*>, acometiéndolo sobre una sínfisis de momentos significativos del nombre que recuerda a la dicotomía matricial de la lingüistica estructuralista en su reconducción de la dualidad <*sinn – bedeutung*>, y aun subrepticiamente al triángulo semiótico (*ding – begriff – symbol*) de Pierce: *res significata* – realidad significada- y razón de significación o imposición nominal *–ratio/ modus significandi* o *ratio impositionis nominis*. Del lado de lo real significado, cualquier nombre impuesto a Dios no designa ningún *absolutum* positivo, una realidad predicamental por semejanza (*communiter et translative - propter similitudinis proportionem*) o por propiedad (*per substantiam et rei – ratio perfectionis eius propria*) que pudiera hallarse en la divinidad haciéndola comprensible <*distincte et in particulari*> (repárese en la vocación cartesiana de la fórmula) al entendimiento creatural. Los nombres imputados a Dios sólo tienen vigor apofático *–ad negandum aliquid ab eo-* (atributos creaturales nominalmente transferidos a Dios que no pueden convenirle en forma alguna y que no se aplican para poner algo en Él *–non ad ponendum aliquid in ipso-*, sino para apartarlo *–ad removendum ad ipso-*. He aquí la <*via remotionis sive ablatione*>, una vía expoliativa en apariencia que enlaza secundariamente, sin embargo, con la <*via eminentiae*>, la teología superlativa del <*issimum*> *-omnia*

quae nobilitatis sunt simpliciter-: Dios es, en nomenclatura pseudionisiana, el <*supersubstantiale occultum*>[95]) o relacional –*ad indicandum aliquem respectum in eo*- (por cuanto asocian el ser divino a alguna relación positiva, sea a lo real creado tal como existe fuera de Dios –*in respectu ad rem creatam ut extra Deum existentem*-, sea al entendimiento, en tanto éste concibe a Dios bajo un espectro de razones –*in respectu ad intellectum, ut esse Dei sub alia et alia ratione concipientem*-).

La infinitud, para el caso, es negación (*secundum rationem et impositionem nominis negationem importet*), si bien como <*negatio negationis*>, negación de algo negativo en sí mismo, la limitacion o la privación, la infinitud *simpliciter* tendrá connotación subsidiaria positiva (*infinitum secundum istum modum vere positivum alicuius in re*)[96]. La diferenciación interna al valor <*res significata*> entre <*res quam significata per nomen distincte et in particulari intelligimus*> (lo significado por el nombre que se entiende de forma concreta y distinta) y <*res quae significari per nomen distincte et in particulari intendimus*> (aquello que se tiene intención de significar con el nombre) permitirá al *Doctor Solemnis*, no obstante la amonestación de toda significación positiva y absoluta enquistada en el nombre, defender la positividad de su intención significante: la imposición de nombres a la divinidad con la intención de señalar algo positivo – absoluto en ella, indiscernible, eso sí, *re et intentione*, de la misma esencia divina. Algo no perceptible <*distincte et in particulari*> sino <*valde et in generali et incomplete*>, algo subliminal, que se insinúa confusamente bajo la densidad significativa negativa del nombre. Desde el otro punto de la diástasis, el <*modus significandi*> sumerge a la razón creada en la teología del <*hýper*-> (*modo eminentiori* de la pluralidad atributiva sublimada *secundum rationem*, sin diversidad real o según intención de significación).

La cuestión 9 del artículo 73 (*Utrum possit esse aliquod nomen proprium Deo quo significari aut nominari posset?*) complementa a la anterior. La connotación positiva del <*infinitum simpliciter*>, no juzgado <*sub modo privationis*> sino como prevención de lo que desborda al intelecto creatural (<*per quam intendimus insinuare nobis incomprehensibilem positionem*>) contrasta con la que podría denominarse <infinitud finitizada> o relativa, <*infinitum secundum quid*>, la de la forma subsistente en el vórtice aquiniano, ilimitada en tanto que anhilética o no contraída por materia alguna, pero cuyo ser se ciñe a una

[95] La provisoria <*via causalitatis*> cedería a la <*via remotionis*>, ésta, a su vez, a la <*via supereminentiae*>, y así, <*omnia auferimus*> siguiendo la jerarquía ontológica (motivo explícito en *De mystica theologia* (c. 2, ed. Chevalier, nota 17, p. 99).

[96] *Summa*, 44, 2; II, 14vR.

determinada naturaleza (*forma creata sic subsistens habet esse, et non est suum esse, necesse est quod ipsum suum esse sit receptum et contractum ad determinatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter*)[97].

La esencia creada no es por sí misma actual, sino sólo por la acción eficiente divina. Dios es el ser por esencia (no puede, entonces, tener el ser por otro), puro existir autosuficiente o <*existens per se*>, aun cuando en él puedan distinguirse nominalmente (*secundum rationem nostram intelligendi*) un concreto receptivo de dos abstractas denominaciones, una nominal y otra verbal. Tal diferenciación se impone, en el horizonte creatural, como una distinción de intenciones, *ante considerationem intellectus*, mientras que, en el caso divino, no es más que una mera operación de la razón: la realidad divina es absolutamente simple, no requiere estructuración intencional como 'existible' o 'posible existente' (esa fragmentaria visual sigue la línea de la causalidad ejemplar que fluye hacia la existencia, remitiendo a él mismo). Dios no es 'existible' sino por ser 'existente', como afirma Caffarena (su sola posibilidad de ser, por la esencial *aseitas in essendo*, es su misma actualidad)[98]. Antes es en Dios el <*esse*>, que encripta todo otro acto, que la esencia, que expresa hábito de ser o entidad (según la esencia puede reconocerse a Dios la entidad - *intelligitur enim ens tanquam habens essentiam et esse ipso informatum*-, pero en tanto el hábito encierra en su forma nominal algo de 'no actual', no podrá predicarse de Dios sino en modo derivado)[99].

En la secuencia ternaria de atributos consecuente al *bonum*, el tríptico <*perfectum – totum – infinitum*>, perfección dicta compleción, exclusión de defecto o repulsión a la adición externa (*ratio perfecti est quod in se non sit diminutum in aliquo, et ideo nec natum additionem alicuius extra se in quantum huiusmodi*)[100]. La infinitud alumbra, además, la divergencia de la serie de perfecciones *in divinis*, esto es, la imposibilidad de llevar a fin la

---

[97] TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I, q. 7, a. 2.

[98] Encontramos ya en Duns Escoto la división del <ser – posible> (posible metafísico) en: <*esse possibile ab alio*> y <*esse possibile a se*>. La aseidad de la posibilidad real metafísica de ser implica existencia o actualidad necesaria, por la no reflexividad o circularidad del orden esencial, en sus divisiones dependencial y eminencial (*nihil est causa sui*). De hecho, el tríptico escotista de vías teológicas trifásicas (el cuadro de pruebas demostrativas de la existencia divina se atiene a las divisiones del orden esencial: subórdenes de dependencia – causalidad, en las variantes eficiencia y finalidad, y de eminencia) se organiza en torno a un momento intermedio <*a priori*> de transición al plano quiditativo, al horizonte de la pura posibilidad de ser, reformulando en términos <*de possibile*> las proposiciones referidas a la actualidad de los entes contingentes, cuya noticia es una verdad evidente, en contraste con el carácter de la proposición que afirma la existencia divina.

[99] *Summa* 22, 3; 132rD.

[100] *Summa* 42, 1; II, 3vB.

cadencia[101]. La infinitud –*modo positive* o <*secundum modum vere positivum alicuius in re*>-, la infinitud <*cuius quantitatem accipientibus, nihil est accipere extra*>, aséptica de potencia y limitación (*absque omni ratione determinabilis contractionis et limitationis*), contrapuesta a la infinitud aristotélica, *sub modo privationis*, <*cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid accipere extra*> (la 'infinitud finitizada', gestación ideal del entendimiento en su fractura con la razón, que Hegel censura, frente a la condición de exuberancia perfectiva que impone la infinitud divina[102]). La <*totalitas*> designa la omniabarcante simplicidad absoluta[103], una <*contentiva intra se*> que transciende el aparato de atributos creados.

<*Ipsum esse*> es el primer concepto bajo el que se significa a Dios[104]. Siguen a éste tres nociones privilegiadas, que no refieren propiamente atributos (*attributa proprie dici non possunt*); tres <*rationes primae conceptae in Deo*> fundantes de cualesquiera otras[105]:

– *Essentia*, que consigna al <*esse*> bajo nominación de hábito, no de acto (una significación menos digna que la de <*purus actus*>, como ya se apuntó).
– *Vivere*, una mayor determinación del <*esse*>.

---

[101] *(.) ut sicut perfectio in ipso est conditio quae sequitur eius actualitatem absque omni potentiae admixtione, quae quidem perfectio consistit in finnis consummatione, perfectum enim (.) non est nisi illud quod habet complementum. Et sicut totalitas in ipso est conditio quae eius perfectionem continet quae quidem totalitas consistit in universi esse comprehensione; totum enim est cuius nihil est extra omnino… sic infinitas est conditio quae immediate sequitur in ipso eius totalitatem et simul perfectionem, quae quidem consistit in numquam deveniendo per discursum aliquem ad terminum complementi eius et perfectionum quas continet in se actu simul* –*Summa* 44, 1; II, 12vF.

Ex quo etiam patet quod infinitas perfectionis eius, quantum ad seipsam consistit in simul accepto; quantum autem ad intellectum creatum, in semper aliud et aliud, secundum rationem intelligendi, accipiendo –*Ibid*., 12vH.

[102] *Est ergo Deus ponendo infinitus infinitate quae est nata convenire formae simplici liberae … Talis enim est ratione perfectionis exuberantis in suo esse, quod est maxime formale et absolutum in nullo receptum, sed secundum se et primo subsistens* –*Summa* 44, 1; II, 12rC.

[103] *In hoc consistit totalitas quod universaliter omnium est contentiva intra se, sive sint in creaturis sive non sint in creaturis ad talia attributa quae forte sunt tantae excellentiae et dignitatis, quod nihil habent sibi correspondens in creaturis* –*Summa* 43, 4; II, 10vX.

[104] La fórmula tendría como referente la tautología del *Éxodo*: <*Ego sum qui sum*>, *inspiración última de la especulación enriquiana y sublima veritas para Tomás de Aquino*, apunta Caffarena.

[105] *Summa* 32, 1 ad 3; 189rF / 33, 1 ad 2; 204vN / 36, 2 ad 3; 233vF.

– *Vita* [así como la <*essentia*> notifica al <*esse*> como hábito –*habitus essendi*- (hábito entitativo), no como acto, <*vita*> expresaría el <*habitus vivendi*>, el <*vivere*> como hábito en vez de acto][106].

En tanto que acto perfecto (*propter quod esse est actus divinus perfectissimus*), el <*esse*> <*continens in se omnes alios, ut intelligere et vere*>[107]. Inteligir o querer son, entonces, actos *primo-essentiales* subsumidos en el acto puro de ser. La infinitud es soberana. En ella, o en el <*esse purissimo*> que la designa como acto primero y simple, radican cuantos actos esenciales convienen a Dios: Dios es <*infinitum pelagus omnium eorum quae Deo conveniunt*>[108].

El <*esse purum subsistens*> se nos presenta por contraposición al <*esse ab alio*>, o en sinonimia práctica con el ser <*non ab alio*>. Tomado el <*esse*> como ser de existencia, no cabrá asentir en la criatura que la esencia sea *suum esse*[109], sólo en Dios es verdadera la aseveración[110]. En la criatura, complejo intencional de <*esse*> y esencia, <*producitur esse ab essentia*> (se dice, para ella, el <*esse secundum essentiam*>). En Dios, en cambio, <*non dicitur essentia nisi ab esse*> [<*prima conceptio in Deo est esse*>, la razón de acto perfecto, acto de ser subsistente, con lo que <*ab esse dicatur proprissime essentia*>, no

[106] La <*ratio primi conceptus in Deo*> debe ser la <*ratio actus perfecti*> *-in eo quod est simpliciter primum omnium, debet ratio perfecti actus esse prima ratio conceptus in eo-* (*non potentiae vel habitus, quoniam actus simpliciter praecedit habitum et potentiam*), y si en algo la potencia o el hábito precede al acto será reductible <*ad aliquid prius quod est in actu*>. Así, en Dios, <*prima conceptio est esse, et quod non dicitur essentia nisi ab esse, et non e converso. Prior enim secundum rationem intelligendi debet intelligi in ipso ratio esse quam essentiae. Non enim est in ipso esse tanquam actus essentiae alicuius habitae in ipso; sed ipse est purum esse, et eo quod est esse dicitur essentia*> –*Summa* 36, 2; 233vF.

[107] *Summa* 32, 1; 233r.

[108] *Esse enim contrarium non habet nisi non esse. Esse ergo id quod dicit, ut actum dicit simplicissimum et primum in Deo, in quo radicantur omnes alii actus divini primo essentiales, ut scire et intelligere (.). Et ideo congruissimus ordo est volentibus considerare divina, ab esse Dei purissimo, quod est primus conceptus in eo, inchoatur* –*Summa* 21, 4; 128rX.

[109] *Non potest concedi quod essentia creaturae est suum esse (.). In solo autem Deo verum est, quod de tali esse (existentia) loquendo, ipse est suum esse; et in hoc excedit simplicitatem omnis creaturae* –*Quod*. 1, 9; 7vZ. Estudio de interés al respecto: PAULUS, J., 'Henri de Gand et l'argument ontologiche', en *Arch. d'Histoire Doctr. et Litt. du Moyen Age* (1935 – 36) 265 – 323.

[110] (.) *ut dignius sit dicere de Deo quod sit ipsum esse quam quod sit ens aut essentia quaedam; ut sicut in creaturis, quia non sunt purus actus (.) secundum rationem nostram intelligendi sic se habent essentia et esse essentiae, quod in eis producitur esse ab essentia, ut dicantur esse secundum essentiam quia sunt essentiae et naturae quaedam, sic in Deo quia est actus purus, secundum rationem nostram intelligendi se habent essentia et esse simpliciter, quod ab esse dicatur proprissime essentia, non autem e converso dicatur esse quia est essentia. Unde proprietas talis esse soli Deo convenit* –*Summa* 21, 4; 128rX.

al contrario, como sucede con la criatura: *essentia Dei est suum esse* (entendido como existencia o *esse existentiae*), la esencia divina es su mismo existir].

CONCLUSIÓN

Los principios metafísicos integrales del ente proporcionan correlativas notas inteligibles que articulan la *notitia <entis>*: <*quod est*> y <*quo est*>, en su distinción real o intencional en la unidad del ente creado, son las piezas maestras vertebrales que suministran los noemas[111] para la comprensión del concreto existente (se concibe <qué es> tal o cual ente como existente; la <*ratio intellectiva*> correspondiente al <*quod est*> como ingrediente metafísico objetivo del singular actual informa acerca de <qué es> dicho *concretum*, en tanto la *ratio* cogitativa relativa al <*quo est*> sería indicativa de su ser efectivo o actual –si el mismo ser de existencia ha de ser intención diversa de la esencia, deberá tributar una nota inteligible propia, la idea de la existencia del ente cuya quididad remarca el <*quod est*>–). La insolubilidad metafísica (sea intencional o real *secundum quid*) de Dios, por rigurosa identidad de <*quod est*> y <*quo est*>, su absoluta simplicidad, rinde para él una única *ratio intellectiva*, un concepto no desglosable en gnoseologemas isomórficos (homomorfismo *ordo essendi – ordo cognoscendi*) a metafisemas <*quod est*> y <*quo est*> de funcionalidad objetiva: la noticia sobre *qué* sea Dios (*quod est*) es la misma certeza de su <*esse in actu*> o existencia (*existentia Dei est de conceptu essentiae*). La identidad metafísica <*quod est*> = <*quo est*>, trocada en sofisma <*Deus est ipsum esse subsistens*> (ausencia de composición real esencia – ser *in divinis*, o de heterogeneidad intencional en el ideario enriquiano) que destierra a Dios de la esfera intencional creatural, implica fusión de noticias segmentarias <*quod*> y <*quo*>. Pensar *qué* sea Dios (*quod est*) equivale a pensar que Dios es o existe (*quo est*), pensar en su existencia como algo que le compete esencialmente, de manera que esencia y existencia obstan una brecha o *hiatum* intencional.

Desde la óptica kantiana, la proposición <*Dios existe*>, por interposición de <*quod est*> y <*quo est*> *in divinis*, o por la implícita inclusión del predicado en

---

[111] *Corresponding to all points to the manifold data of the real* (reelle) *noetic content, there is a variety of data displayable in really pure* (wirklicher reiner) *intuition, and in a correlative 'noematic content,' or briefly 'noema' — terms which we shall henceforth be continually using* [todo acto intencional tendrá un 'l – pole' (nóesis) y un 'object – pole' (noema). El <*sinn*> o sentido (meaning) del acto noético sería el 'full noema'. El <sinn> pertenece al noema, pero el 'full noema' es el objeto del acto en cuanto significado en el acto, el objeto percibido / juzgado en cuanto o tal como es (*as*) percibido / juzgado] –HUSSERL, E., *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, vol. I, trans. W. R. Boyce Gibson, Collier Books, Nueva York 1962, p. 238.

la noción del sujeto (la existencia divina es *de conceptu Dei*), no es catalogable como un juicio extensivo, y pues que la ciencia progresa sobre juicios sintéticos <*a priori*>, siendo aquélla la invitación radical de la teología, su carácter no ampliativo mina el estatus de ciencia de ésta. <*Ens necessarium existit*> es proposición analítico – hipotética, sólo categóricamente concluyente si se asume, cuando menos, la posibilidad real de su sujeto, no la simple posibilidad lógica, que sólo engasta un concepto vacuo y un predicado, la existencia, tan endeble como el propio sujeto que lo sostiene[112]. De la esencia pensada sólo es lícito transitar a la existencia pensada (la concordancia de caracteres se acentúa, en el caso divino, por la conjeturada identidad de los términos), y así, la tentativa de salto a la predicación real con el <(*id quo*) *nihil maius cogitari potest*> del argumento anselmiano queda frustrada, como Aquino anticipara en su crítica, encallando viciosamente en una existencia <*cogitata*>. La función de cópula del <*esse*> en la sentencia <*Deus est*> anula su rol de predicado real. Esta idea, acodada sobre una angulosa teoría acerca de la inteligibilidad de la posición existencial, hace zozobrar, no obstante, el razonamiento presentado, atentando seriamente contra la inclusión de la <*necessitas existendi*> en <*das allrealste Wesen*>. De nuevo incurrimos en bucle: el ser realísimo sólo pensado entraña únicamente existencia concebida y la imposición predicativa del <*esse*> nada agrega a la posibilidad del sujeto vertida en su mismo concepto. La furtiva transición del orden lógico al ontológico.

Sea como fuere, si la *cognitio Deum* es noticia intuitiva, entonces, la intuición de la divinidad puede plantearse en términos de 'visión': la noticia perfecta del <*quod est*> divino sería la visión de Dios, la percepción inmediata de la deidad *in praesentia*. La diferencia entre los atributos divinos es irreal, surge *de la comparación al entendimiento creado*, que naufraga ante el <*totus pelagus divinae perfectionis*>: incapaz de concebirlo según una única razón, lo hace <*sub diversis rationibus et modis concipiendi*>, en vez de hacerlo <*totaliter unico simplici intuitu*>, como el mismo Dios capta su ser, para el que no vige, en la abolición *ex hypothesi* del intelecto creatural, diversidad de perfecciones o atributos, ni real (*secundum rem*), ni según la intención de significar (*secundum intentionem*), ni conceptual (*secundum rationem*).

El conocimiento abstracto del <*quod est*>, en tanto la abstracción no suponga cognición del objeto como existente, malogra la identidad de la razones inteligibles sufragadas por los elementos objetivos espinales del ente (<*quod est*> / <*quo est*>), transgrediendo la infractura óntico-existencial

[112] Cfr. KANT, E., *Der einsig mögliche Beweisgrund su einer Demonstration des Daseins Gottes* 1, 1, 3 y *KrV* B (2 Aufl., 1787), 620 – 630.

divina e imponiendo una fórmula demostrativa <*quia*>. Entre los argumentos demostrativos, las pruebas de corte ontológico serían las más arriesgadas e inadecuadas, en tanto su premisa es justamente una *notio quidditatis*, ya como algo 'separado' de la verdad del <*quo est*> que se persigue, aun con acoplamiento <*a posteriori*> (la secesión lógica premisa – conclusión insinúa un falsa fisura metafísica entre <*quod est*> y <*quo est*> que vulnera la irresolubilidad formal o intencional del ente cuya existencia pretende probarse), ya como algo que encierra en sí el propio <*quo est*>, tratándose, entonces, de itinerarios <*fidei ad rationem*> que no dejan lugar a la posibilidad de pensar la inexistencia del ser infinito (la conclusión estaría encastrada en la premisa, devaluando el carácter demostrativo del argumento).

El <*esse*> es la savia que circula por el líber de la creación, vitalizando sus haces vasculares. El hilo intencional con el Ejemplar y el Eficiente. De ahí que el '*egocidium*', la aniquilación del <*quod est*> (sea supresión ontológica de la carga de <*hoc aliquid*> contrayente del ser, tamizadas quididad y singularidad; sea, en parámetros psico-antropológicos, desasimiento del *noûs* patético) libere al <*esse*> o <*quo est*> para la perfecta unión mística. La nihilización - *adnihilatio* es sólo egotanasia, desprendimiento de <*quod est*>, subjetividad anulada. Como existencia desnuda o como <*esse*> despojado, el hombre se abismará en Dios, o reanudará, descalzo, sus pasos sobre la tierra a la conquista de una esencia, sin guiones o directrices ontológicas, sin excusas metafísicas, ensimismado, sin Dios. Y el deicidio teñirá de herrumbre sus huellas.