

El valor fundante del *esse* en la cuarta vía tomista

Manuel Alejandro Serra Pérez¹

Recibido: 11-01-2021 / Aceptado: 17-06-2021

Resumen. Durante prácticamente toda su carrera filosófica, Étienne Gilson sostuvo que las cinco vías se apoyaban en la original doctrina tomasiana del *esse*. En cambio, hacia el final de su carrera, cayó en la cuenta de que esta tesis acarrea graves problemas de fundamento, lo que le llevó a desecharla y defender lo contrario, que el *esse* está ausente en todas ellas. Por su parte, A. L. González, en su estudio de la cuarta vía, puso en entredicho este argumento. En el presente estudio pretendo confrontar ambas posturas y justificar la validez de la posición gilsoniana.

Palabras clave: *esse*, cuarta-vía, Tomás-de-Aquino, Gilson, Metafísica-del-Éxodo.

[en] The founding value of *esse* in the Thomist fourth way

Abstract. Throughout practically his entire philosophical career, Étienne Gilson maintained that the five ways were based on the original Tomasian doctrine of the *esse*. On the other hand, towards the end of his career, he realized that this thesis entailed serious fundamental problems, which led him to reject it and defend the opposite, that the *esse* is absent in all of them. For his part, A. L. González, in his study of the fourth way, challenged this argument. In the present study I intend to confront both positions and justify the validity of the Gilsonian position.

Keywords: *esse*, the-fourth-way, Thomas-Aquinas, Gilson, Metaphysics of the Exodus.

Sumario. 1. Presentación del problema 2. La cuarta vía en el *Corpus Thomisticum* y el problema de su fundamento 3. Dos enfoques hermenéuticos confrontados 3.1 *Interpretación de A. L. González* 3.2 Objeciones de É. Gilson 4. Valoración de los argumentos 4.1 El *esse* en las formulaciones de la cuarta vía 4.2 El *esse* como quid fundante 4.3 *Carácter descendente de la fundación del esse* 5. Conclusiones 6. Bibliografía.

Cómo citar: Serra Pérez, M. A. (2021): El valor fundante del *esse* en la cuarta vía tomista, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (3), 469-481.

1. Presentación del problema

En su sexta y última edición de *El Tomismo* (1965), Étienne Gilson puso en entredicho que el objeto de la prueba presente en la cuarta vía tomasiana pudiera abarcar no sólo la existencia de Dios, sino también su condición de *Purum Esse* y la consecuente *distinctio realis*, debajo de la cual se encuentra la noción tomasiana de *actus essendi*. Según Gilson, lo que Tomás prueba en la cuarta vía, en continuidad con las ideas de los filósofos que la inspiran, es que Dios existe «en cuanto *maxime ens*» y no «en cuanto *Purum Esse*», pues lo segundo presupondría la noción de *actus essendi*, algo que no es po-

sible a través de la mera experiencia, sino tras un largo y fatigoso camino especulativo.

Lo que pretendo en este artículo es discutir la posición de A. L. González, quien en este punto se opuso a Gilson, y mostrar contrariamente a su réplica que la objeción del medievalista francés está justificada y bien fundada. Para lograr este objetivo se partirá de la cuarta vía y del análisis de los elementos metafísicos que la conforman. Seguidamente serán expuestas la interpretación de González y la objeción de Gilson, para desde ellas, en un tercer apartado, ofrecer un análisis metafísico que tratará de justificar la pertinencia y validez de la postura gilsoniana.

¹ Doctor Internacional en Filosofía. Grupo de Investigación *Nóesis* (Departamento de Filosofía). Universidad de Murcia.
manuel.serra@um.es
<https://orcid.org/0000-0002-0975-6029>

2. La cuarta vía en el *Corpus Thomisticum* y el problema de su fundamento

Lo que se conoce como *cuarta vía* corresponde a uno de los argumentos utilizados por Tomás de Aquino para probar la existencia de Dios desde el punto de vista de la razón natural. Se encuentra en numerosos lugares del *Corpus Thomisticum*² y a pesar de que su fundamento parece tener una estructura común, a saber, las *rationes philosophorum*³ y la noción de *esse*, veremos más adelante que esta cuestión es más compleja de lo que a primera vista puede pensarse. En este primer punto vamos a limitarnos a presentar un resumen de los textos más significativos donde aparece expuesta la vía.

In Sent.

Toda naturaleza que se encuentra en muchos según un antes y un después, conviene que descienda de uno primero, en el que reside perfectamente. Pues la unidad de lo principiado remite a la unidad del principio, lo mismo que todo calor es originado por algo calidísimo que es el fuego. Pero es así que la entidad se encuentra en muchos según antes y un después, luego conviene que haya un primer ente perfectísimo, por el que todos los entes tienen el ser. Y éste es Dios. En consecuencia, hay un solo Dios (*In I Sent.*, d. 2, q. 1, a. 1 sed contra)⁴.

CG

En el libro II de la *Metaphysica* [Aristóteles] muestra que las cosas que son máximamente verdaderas con también máximamente entes. Y en el libro IV de la *Metaphysica* prueba que existe algo máximamente verdadero, como consecuencia de que vemos que de dos cosas falsas una es más falsa que la otra y de ahí que sea necesario que una sea más verdadera que otra. Y esto se da según la (mayor o menor) aproximación a lo que es simple y máximamente verdadero. De donde puede concluirse que hay algo que es máximamente ente; y a éste le llamamos Dios (I, 13)⁵.

Comp. Theol.

Ya se probó que Dios es su mismo ser (cap. 11), de ahí que el ser le conviene por esencia, y en cambio a todas las demás cosas les conviene por participación, pues la esencia de cualquier otra cosa no es su ser, sino que el ser absoluto y subsistente por sí no puede ser más que uno, como se demostró antes (cap. 15). Por tanto, es necesario que Dios sea la causa de la existencia de todas las cosas que son (I, c. 68).

² Algunos elencos textuales de la cuarta vía propuestos por González: COUESNONGLE, V. "Mesure et causalité dans la quarta via". *Revue Thomiste*, vol. 58, 1958, pp. 244-249 y MUÑIZ, F. "La quarta via de Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios". *Revista de Filosofía*, vol. 4, 1945, pp. 51-60. El elenco del propio González en: *Ser y participación. Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2001³, pp. 31-71.

³ Estas tres razones, según González (cit., p. 67) corresponden a Platón, Aristóteles y Avicena.

⁴ Otros textos donde explicita más el papel fundante de su noción de *esse*: *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1 y *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 2, solutio; *In II Sent.*, d. 37, q. 1, a. 2.

⁵ El otro lugar célebre de este libro es II, 15. En el elenco de González encontramos también: I, 38; I, 42 y el *proemium* del libro IV.

Sum. Theol.

La cuarta vía se toma de los grados que se encuentran en las cosas. Se encuentra efectivamente en las cosas algo más o menos bueno, más o menos verdadero, más o menos noble, y así de otras perfecciones semejante. Pero el más y el menos se dicen de diversas cosas, según que se aproximen de diverso modo a algo que es máximamente, como es más cálido lo que más se aproxima a lo máximamente cálido. Existe por tanto algo que es verísimo, y óptimo y nobilísimo, y, por consiguiente, máximamente ente; pues las cosas que son máximamente verdaderas son máximamente entes, como se dice en *Metaphysica* II. Pero lo que se dice máximamente tal en algún género es causa de todos los que están en aquel género, como el fuego, que es máximamente cálido, es causa de todas las cosas cálidas, como se dice en el mismo libro. Existe, por tanto, algo que es para todas las cosas causa del ser y de la bondad y de cualquier perfección. Y a esto llamamos Dios (I, q. 2, a. 3)⁶.

De Pot.

En consecuencia, encontrándose el ser como común a todas las cosas, las cuales se distinguen entre sí por lo que son, el ser necesariamente no se les puede atribuir por sí mismas sino por alguna otra causa. Esta parece ser la demostración de Platón, quien quiso que antes de toda multitud hubiese alguna unidad, no sólo en los números, sino también en la naturaleza de las cosas (q. 3, a. 5)⁷.

Super Evang. Ioan.

Como todas las cosas que son participan del ser, y son entes por participación, es necesario que haya algo en el vértice de todas las cosas que sea por esencia su mismo ser, esto es, que su esencia sea su ser; y éste es Dios, que es la suficientísima y dignísima y perfectísima causa de todo el ser, del que todas las cosas que son participan el ser (*Lect.*, Prologus).

De subst. sep.

Es necesario, según la doctrina de Platón y Aristóteles, establecer uno más alto, siendo imprescindible que el primer principio sea simplicísimo, no se le puede considerar como participando el ser sino como el mismo ser existente; y ya que el ser subsistente no puede ser más que uno, como ya se ha demostrado, es necesario que todas las otras cosas que están bajo él sean como seres que participan el ser (cap. 9).

Como puede apreciarse, el papel que ocupa la doctrina tomaziana del *esse* en esta vía es notable, y de ello se hace eco González en varios lugares de su estudio, sobre todo al final del mismo: "Tanto los textos que proceden en vía ascendente como descendente tienen como punto común el *esse* (...). Acto de ser y participación nos darán la clave para la recta intelección de nuestra prueba para demostrar la existencia de Dios"⁸.

⁶ Este es el texto más representativo, junto con los del *Contra gentiles*, de la cuarta vía. Otros dos del mismo libro son: I, q. 44, a. 1 y I, q. 65, a. 1.

⁷ En el desarrollo se explican las dos restantes *rationes*. La *ratio platonis* aparece de nuevo en: q. 6, a. 6.

⁸ González, A. L. *Ser y...*, pp. 82-83.

Ahora bien, ¿llega esta influencia hasta el punto de poder decir que lo común a *todas* las fórmulas y el *quid* fundante de la prueba de la existencia de Dios es el *esse* y la doctrina tomasiana de la participación? Frente a esta interpretación, vamos a ver cómo Gilson, después de creer durante casi toda su carrera que no sólo la cuarta vía, sino cada unas de las cinco vías, fundan la prueba de la existencia de Dios en el *esse* y en la distinción real, en su última edición de *El Tomismo*, se apeó de su anterior posición descartando el uso tomasiano del *esse* en ésta y en las demás vías.

3. Dos enfoques hermenéuticos confrontados

Tras haber expuesto un elenco sistemático de los textos del *Corpus Thomisticum* donde el Aquinate formula su cuarta vía, vamos ahora a presentar las dos interpretaciones que queremos confrontar en este artículo tal y como nos han sido propuestas por sus respectivos autores. Primero veremos la de Á. L. González y después la de É. Gilson.

3.1. Interpretación de Á. L. González

El núcleo de la interpretación del filósofo español se basa en la justificación de que el argumento por el que la cuarta vía pretende probar la existencia de Dios se fundamenta en las nociones tomasianas de *esse* y de participación, por las cuales se llega a la conclusión de que tiene que haber un Ser Perfectísimo del cual todos los demás entes participan. Por tanto, la clave hermenéutica de esta posición es que por el *esse per participationem* se llega al *Esse per essentiam*. González⁹, en *Ser y participación*, que es el libro que venimos citando, realiza un estudio histórico y sistemático de la cuarta vía intentando justificar su interpretación. Para él, la prueba tomasiana no se limita a probar la existencia de Dios, y por ello su intención será probar que la vía se funda en la doctrina del *esse*, por la que es posible conocer la existencia de Dios como *Ipsium Esse (Esse per essentiam)*.

La idea clave de la tesis de González, expuesta con sus propias palabras, es que:

El punto de partida de todo conocimiento es la experiencia. Y lo primero que manifiesta la experiencia de la realidad que me envuelve –también yo estoy incluido en esa realidad– es que las cosas son (...). Ello es así porque de la comprensión de esa simple afirmación pende toda la metafísica tomista, tanto el análisis de la realidad como las pruebas de la existencia de Dios¹⁰.

Es la experiencia espontánea del conocimiento del ente y su aprehensión como tal lo que prepara nuestro recorrido especulativo hacia el conocimiento: “Precisamente la reflexión intensiva sobre el ente conducirá

al hombre a través de un proceso especulativo hasta Dios”¹¹. El resumen de este “proceso” es: aprehensión del *esse* (las cosas «son»); análisis (pero no son por sí, sino por participación). Conclusión: debe existir un ser que no *tenga* su ser, sino que *sea* su mismo ser (*Esse per essentiam*).

Lo que debemos subrayar de esta argumentación, en sí impecable en cuanto al uso de los conceptos tomasianos, es el elemento donde recae el peso de la prueba y el recorrido que explicita dicha prueba, el *esse*: “El logro y culminación de la prueba de la existencia de Dios requiere un proceso discursivo, que tiene como puntos capitales el esclarecimiento del ente por medio de la fundamentación en su ser, y desde éste, el trascender hasta el fundamento del ser del ente”; y el *locus* donde supuestamente según González aprehendemos el *esse*, la experiencia:

Lo primero conocido es el ente singular y concreto. El ente es lo que es; y la primera aproximación al ente singular y concreto nos manifiesta dos cosas; primera que se conoce que de hecho es o existe; y segunda, que es algo, tal, al menos de modo confuso nos manifiesta lo que es. Lo que es recibe el nombre de esencia, y aquello por lo que es lo denominamos ser (*esse*). La aprehensión del ente muestra una composición de sujeto y acto; el ente es plexo de sujeto y acto de ser¹².

Me gustaría insistir –por la importancia que tiene en relación con nuestro estudio– en que para González la raíz de esta aprehensión por la que accedemos a esa composición de sujeto y acto (que no es otra que la de *essentia* y *esse*) es la experiencia, pues en este aparentemente pequeño e inocuo detalle está el núcleo de lo que presentaremos como la aporía gilsoniana. La experiencia es para él el escenario por el cual es posible verificar esta fundación del ente en el *esse*:

El fundamento del *ens* radica en el *esse*; al acto de ser corresponde el carácter primordial. Ello es así hasta el punto que el mismo nombre de ente, según Tomás de Aquino, no procede de alguna relación, sino del mismo ser. Primaria o primordialmente el ente menta el acto de ser puesto que es el *esse* quien hace ser en acto a todo lo que es, es el acto de todo acto: el *esse* es el fundamento del ente¹³.

La prueba de que para González esta «aprehensión» está bien justificada teoréticamente es que “como consecuencia de la primaria noción de *esse* alcanzada –aquello por lo que un ente es– puede deducirse, ya que el ente es limitado en cuanto realidad, en cuanto ente, justamente porque no es únicamente ser, sino que tiene, en diversos aspectos, posibilidad de ser: no es ser, sino que tiene un modo de ser; no es pura realidad, sino cierto grado de realidad”¹⁴.

González expone aquí dos conclusiones importantes: la primera sobre una noción de *esse* “alcanzada”, y la segunda sobre el modo en que se ha alcanzado dicha no-

⁹ Otro destacado e influyente especialista en el pensamiento tomasiano que toma partido por esta línea interpretativa es L. Dewan, y el artículo donde lo hace es en: “Gilson and the Actus Essendi”, *Études Maritainiennes/Maritain Studies*, vol. 15, 1999, especialmente p. 84; y en la versión revisada del mismo artículo: *International Journal of Philosophy*, vol. 1, 2002, especialmente p. 82.

¹⁰ González, A. L. *Ser y...*, p. 204.

¹¹ *Ibid.*, p. 205.

¹² *Ibid.*, p. 205.

¹³ *Ibid.*, p. 206.

¹⁴ *Ibid.*, p. 207.

ción cuando nos dice que puede “deducirse” por la «experiencia» de su contingencia, por la cual percibimos el *esse* creado como participado, es decir, *compuesto* con la esencia, por tanto, no absoluto, razón desde la cual podemos concluir en el *Ens Necessarium* o *Purum Esse*: “El ente, pues, no es su *esse*, sino que es *habens esse* (...). O lo que es igual, el ente es por participación”¹⁵.

Hasta aquí llega lo más destacado de la posición de González acerca del fundamento de la argumentación de la cuarta vía en su pretensión de probar, partiendo del *esse*, la existencia de Dios como *Esse per essentiam*. Este *quid* argumentativo es la base que opera en todas las partes de su estudio donde explaya la cuarta vía, tanto en los textos tomasianos como en la exposición sistemática de su fundamento. Valga por el momento esta parte. Veamos ahora las observaciones de Gilson y los comentarios de González a ellas, y ya en el próximo apartado, en nuestra propia reflexión sistemática, haremos una valoración más detenida de su planteamiento.

3.2. Objeciones de É. Gilson

El medievalista francés Étienne Gilson ha sido uno de los estudiosos de la filosofía tomasiana más influyente y reconocido del siglo XX¹⁶. Su aportación más importante en lo que al pensamiento de Tomás de Aquino se refiere es lo que se conoce como «Metafísica del Éxodo»¹⁷, a la luz de la cual el Aquinate tomó pie para elaborar su doctrina del *actus essendi*¹⁸. Precisamente en coherencia con el significado de esta «Metafísica del Éxodo», Gilson puso tardíamente graves reparos a la interpretación tradicional de la cuarta vía. Vamos a acercarnos brevemente a su significado para entrar posteriormente de lleno al tema que nos interesa.

En 1941 Gilson publicó en inglés su *Dios y la filosofía* donde presenta por primera vez explícitamente esta «Metafísica del Éxodo»:

Al poner como causa suprema de todo lo que es a alguien que es, y del que lo mejor que puede decirse es que «Él es», la Revelación cristiana estaba poniendo la existencia como la capa más profunda de la realidad y a la vez como el atributo supremo de la divinidad (p. 64).

La autorrevelación de la existencialidad de Dios ha ayudado a los filósofos a reconocer la naturaleza existencial de las cosas. En otras palabras, que los filósofos no pudieron alcanzar, mediante las esencias, aquellas energías existenciales que eran las verdaderas causas de ellas, hasta que la Revelación judeocristiana les enseñó que «ser» era el nombre apropiado del Ser Supremo (pp. 83-84).

Pero es en otra obra inglesa, *Elementos de Filosofía Cristiana*, donde es más explícito al respecto:

De acuerdo con la *Summa Contra Gentiles*, la fuente de la doctrina (del *Ipsum Esse*) puede ser encontrada en la Escritura (Ex 3, 14), en el pasaje donde a la cuestión de Moisés Dios responde él mismo diciendo que su nombre es Soy el que Soy. Desde que los nombres se entienden para significar la naturaleza o esencia de las cosas, las palabras del Señor no deberían significar otra cosa que su esencia o naturaleza, es el simple y perfecto acto expresado por el verbo Soy¹⁹.

Poco más adelante, el francés da cuenta de su acercamiento a la cuestión que nos interesa, porque razona diciendo que la distinción real de *essentia* y *esse* no puede conocerse *desde* la mera substancia. La razón que da estriba en la necesidad del presupuesto teológico, que incluye la doctrina del *Ipsum Esse*, y de la creación *ex nihilo* (que son las doctrinas que conforman la denominada «Metafísica del Éxodo») dado que tal presupuesto nos permite acceder a la identidad real del *esse*, desde cuyo conocimiento sí es posible conocer la distinción real en el ente. Por tanto, como tendremos ocasión de tratar en el siguiente apartado, la recta comprensión de cómo se fraguó la noción de *esse ut actus* en la doctrina del *Ipsum Esse*²⁰, es la clave de todo el proceso. En esta misma obra, Gilson formula explícitamente lo que puede considerarse la base de su rechazo posterior a la interpretación tradicional de la cuarta vía: “Hasta donde podemos ver respecto de la doctrina tomasiana de la distinción real de esencia y ser, ésta presupone el prioritario reconocimiento de la noción de «acto de ser» (*esse*). Esto no puede ser posible por un intelectual acto de conocimiento”²¹. “Tomás de Aquino puede bien haber concebido primero la noción de un acto de ser (*esse*) en conexión con Dios y luego, partiendo de Dios, hacer uso de esto en su análisis de la estructura metafísica de las substancias compuestas”²².

Todas nuestras nociones de Dios están tomadas directa o indirectamente de nuestras nociones de seres finitos, y si no discernimos primero el acto de existir en la estructura de las criaturas, ¿cómo podríamos pensar en identificarlo con la esencia misma del Ser divino? La esencia de Dios es su mismo Ser, añadiendo el teólogo que «esta sublime verdad la enseñó nuestro Señor a Moisés». Ahora bien, Moisés no podría aprender esta sublime verdad de nuestro Señor sin aprender al mismo tiempo de Él la noción de lo que es ser un acto existencial puro. Esto nos invita a admitir que, según el mismo Tomás, su noción de *esse* puede aprenderse de las mismas palabras de Dios²³.

¹⁵ Ibid., pp. 207-208.

¹⁶ Redpath, P. “The importance of Étienne Gilson”, *Studia Gilsoniana*, vol. 1, 2012, p. 45. También para el propio González. Por eso es destacable la delicadeza con la que el español contrasta su pensamiento con el de aquél a quien considera un verdadero «maestro» del tomismo (p. 159).

¹⁷ Cf. Livi, A. *Etienne Gilson. Filosofía e idea del limite crítico*, Eunsa, Pamplona, 1970, p. 200; cf. FILIPPI, S. “En torno a la ‘Metafísica del Éxodo’”, *Studia Gilsoniana*, vol. 4, 2015, p. 100.

¹⁸ Cf. Livi, *Etienne...*, p. 201.

¹⁹ Gilson, É. *Elementos de Filosofía Cristiana*, Madrid, Rialp, 1981³, pp. 120-121.

²⁰ “Tomás consiguió dar una perfecta interpretación metafísica del dato revelado, explicando el *Qui est* con el *Ipsum Esse*. De este modo, el «Pensamiento Supremo» de Aristóteles es superado: en su mismo esquema él estructura la noción del Acto puro de existir, que es capaz de dar el ser, o sea, crear de la nada. La filosofía cristiana logró así realizar en medida insuperable la vocación existencial de la metafísica. La revelación cristiana, aceptada por el filósofo como guía e inspiración, había permitido a la filosofía conquistar la meta más ambiciosa”. LIVI, *Etienne...*, p. 201.

²¹ Gilson, *Elements of...*, p. 130.

²² Ibid., p. 131.

²³ Ibid., p. 132.

Y veamos ahora el texto más emblemático de esta obra donde explica más clara y certeramente la base de donde tenemos que partir después para poner de relieve su objeción con respecto a cierta interpretación de la cuarta vía.

La noción tomista nace en el momento en que, por primera vez, un metafísico plenamente informado de la historia filosófica de la noción resultó ser, al mismo tiempo, un teólogo familiarizado con las Escrituras. De ser así, el origen de la noción estaría ligado a la reflexión teológica; el *esse* que Dios es habría sido conocido, con la fuerza de su propia palabra, antes de que una participación de ella fuera concebida como el acto de una esencia finita y, por tanto, como unida a ella. Aquí la historia vuelve a alcanzar uno de sus límites infranqueables²⁴.

Afrontemos ya de lleno lo que concierne directamente al objeto de nuestro estudio. Como dijimos más arriba, Gilson puso en evidencia que la interpretación tradicional de la cuarta vía se topa con el problema de que pone la noción de *esse*, conocida supuestamente por la experiencia, como fundamento de la prueba. Lo hizo en su sexta edición de *El Tomismo*.

Ninguna de las cinco vías pone por obra la noción propiamente metafísica del ser tal como, más allá de Aristóteles, el propio Santo Tomás la concibió. En ninguna parte, en toda su obra, ha demostrado la existencia de Dios, acto puro de ser, a partir de las propiedades de los entes. [Y añade en nota al pie] Me retracto en este punto de lo que he escrito en la quinta edición acerca de una sedicente prueba de la existencia de Dios fundada en la dependencia de los *entia* por referencia a un primer *Esse*, que es Dios. En primer lugar, Santo Tomás no ha utilizado nunca la composición de *essentia* y de *esse* en el ente finito para probar la existencia de Dios. Además, la composición de *esse* y *essentia* no es un dato sensible, incluso en un sentido propio del término. Nosotros vemos la causalidad motriz, la contingencia, los grados de ser etc., pero no vemos esta distinción de *esse* y *essentia*, que muchos rehúsan admitir. La evidencia sensible requerida haría falta en el punto de partida de una prueba semejante (...). No admito ya lo que escribía entonces: «Las pruebas tomistas de la existencia de Dios se desarrollan inmediatamente en el plano exis-

tencial»; esto no es exacto si se entiende, como lo entendía yo entonces, en el sentido de que estas pruebas suponen admitido el *esse* tomista. Por el contrario, las cinco vías son válidas independientemente de esta noción; es a partir de ellas como se adquiere, de la manera que se verá. Una vez obtenida, va de suyo que la noción de Dios, puro acto de ser, revierte sobre todo lo que se ha dicho de él, incluidas las pruebas de su existencia, pero éstas la preceden, no la implican. No se podría sostener lo contrario sin atribuir esta noción a Aristóteles, lo que nadie tiene la intención de hacer²⁵.

4. Valoración de los argumentos

Después de presentar las diversas formulaciones de la cuarta vía y las posiciones de los dos especialistas cuyas posturas queremos confrontar, ha llegado el momento de proceder a una valoración detenida de los argumentos en cuestión. Lo haremos desplegando tres sub- apartados que tendrán como fin justificar progresivamente nuestra postura.

4.1. El *esse* en las formulaciones de la cuarta vía

Á. L. González acomuna sin matices substanciales bajo el nombre de «cuarta vía» todas las formulaciones presentes en el *Corpus Thomisticum*²⁶, concluyendo, con buena parte de los estudiosos del tomismo contemporáneo²⁷, que el *quid* fundante de la prueba se basa en los conceptos tomasianos de *esse* y participación²⁸; en cambio, Gilson se refiere a la cuarta vía remitiéndose exclu-

²⁴ *Ibid.*, pp. 132-133. En otro libro destacado de su prolífica producción, *El ser y la esencia*, Pamplona, Euns, 1965, pp. 76-77, Gilson siguió mostrando vivamente esta misma conciencia del fundamento del *esse*: «Aristóteles no conocía sino una teología, la que forma parte de la metafísica; Tomás conocía dos, la que forma parte de la metafísica y la que la trasciende, por estar fundada en la palabra de Dios (...). Era pues inevitable que, sobre este punto como sobre tantos otros, la teología de Tomás ejerciera sobre su aristotelismo una influencia que algunos calificarían de perturbadora; pero en la que más bien hay que ver la fuente del pensamiento filosófico más personal y auténticamente creador». Finalmente, en su artículo «Elementos de una metafísica tomista del ser», *Espiritu*, vol. 41, 1992, pp. 40-41, insiste en esta misma línea argumentativa: «Esta metafísica del ser está admirablemente adaptada a la teología de la Revelación cristiana. Esto es lo que se le reprocha, como Averroes reprochaba a Avicena servir demasiado bien a los deseos de los teólogos musulmanes. Sin embargo, en este caso no se podría dirigir el mismo reproche contra Tomás de Aquino, pues él por lo menos, era verdaderamente un teólogo. Su teología era la del Dios del Éxodo cuyo nombre es Est» (...). Nos introducimos aquí más allá de la filosofía, e incluso de su parte más alta que es la teología natural. Es en ella, tal como Tomás de Aquino la ha comprendido y la ha integrado en su propia teología, en la que hemos encontrado el alimento filosófico más fortalecedor y quizá el más beneficioso».

²⁵ Gilson, É. *El Tomismo*, Pamplona, Euns, pp. 137-138. En el estudio *Ser y Participación* que venimos citando de González, el autor recoge estas objeciones de Gilson y las comenta (p. 159): «La primacía de la participación sobre la causalidad comporta la primacía –y fundación– del ser sobre la existencia. Si se entiende esto así, a mi juicio –en cierto modo contra la opinión gilsonian– no existe extrapolación de una prueba metafísica cuya andadura finaliza en Dios como Ser subsistente y Causa del Ser» [Y añade en nota al pie, p. 159, nota 132]: «Gilson, en su comentario a la prueba aviceniana, después de poner de relieve la excelencia de esta prueba, afirma en *Elementos de Filosofía Cristiana* (p. 133, nota 13): «Una vez más es visible el esquema común: participación, causalidad, Causa. Pero tales pasajes no deben entenderse (...) como demostraciones de la existencia de Dios. La existencia real es evidentemente dada en la experiencia sensible, pero la misma existencia (*ipsum esse*) no es perceptible por los sentidos como lo son el movimiento y el ser. De hecho, su realidad ha sido no advertida o negada por los filósofos con mucha frecuencia, aun entre los escolásticos. Después de demostrar que existe un Dios, queda un largo camino antes de alcanzar esta suprema metafísica: un ser cuya misma esencia es ser». De acuerdo en el último punto con el admirado maestro tomista; con respecto a la opinión de que no se trata de una demostración de la existencia de Dios, véase nuestra opinión, *supra*, pp. 65-70». Tendremos ocasión de valorar estas líneas en profundidad en el siguiente apartado.

²⁶ González, *Ser...*, pp. 31-71.

²⁷ Es el caso de C. Fabro en *La nozione metafisica di partecipazione secondo Tommaso d'Aquino* (1950), en *Sviluppo, significato e valore della 'IV Via'* (1954) y en *Partecipazione e causalità secondo s. Tommaso d'Aquino* (1960); de O. N. Derisi en *Elementos platónicos y aristotélicos y originalidad tomista en la cuarta vía o prueba de la existencia de Dios* (1962); de L. Urban en *Understanding St. Thomas's Fourth Way* (1984), de L. Dewan en *The Number and Irder of St. Thomas's 'Five Ways'* (1974) y *Saint Thomas's Fourth Way and Creation* (1995); de E. Feser en *Aquinas: A Beginner's Guide* (2009); de L. B. Irizar en *El trasfondo metafísico de las cinco vías de Santo Tomás. Una aproximación desde Lawrence Dewan* (2011), entre otros.

²⁸ *Ibid.*, p. 205.

sivamente a la fórmula más representativa de la misma, que es *Sum. Theol.*, I q. 2, a. 3, negando categóricamente que en la prueba sea utilizada la noción tomasiana de *esse* ni la *distinctio realis*, que funda la participación.

Desde mi punto de vista, creo que es posible afirmar con González que Tomás sí utiliza su noción de *esse* y la distinción real para probar la existencia de Dios. Acojo con asombro, pues, la afirmación gilsoniana de que “Santo Tomás no ha utilizado nunca la composición de *essentia* y de *esse* en el ente finito para probar la existencia de Dios”²⁹. En prácticamente todos los textos acuñados por González, Tomás la utiliza.

Ahora bien, igualmente creo que hay que afirmar con Gilson que, en la fórmula de la *Summa*, la noción de *esse* no está presente, por lo que no puede ser su fundamento. En este caso, lo sorprendente es que González omita, al comentar esta fórmula que él mismo reconoce como la más representativa de la vía³⁰, el hecho de que, efectivamente, como observa Gilson, Tomás no utiliza en ella ni su noción de *esse* ni la distinción real. Me parece que la razón es clara. Explicitar esta omisión echa por tierra su intención de mostrar que la cuarta vía se funda en el *esse*.

Por eso, lo que puede barruntarse es que el filósofo español haya pasado por alto este detalle con el fin de mostrar con ahínco la referencialidad al *esse* en prácticamente todas las demás fórmulas. El problema que se deriva de esta omisión es la falta de explicación de un detalle que puede resultar crucial para la interpretación metafísica de la vía. Llama poderosamente la atención que González, para exponer la objeción gilsoniana³¹, se apoye en una cita de Gilson donde éste no hace referencia alguna a la cuarta vía, y, sin embargo, no cite el libro donde el francés expone su objeción con respecto a ella, y lo hace además tomando pie curiosamente de la fórmula de la *Summa*, donde la noción de *esse* está palmariamente ausente³².

Así pues, por un lado, es cierto que la noción tomasiana de *esse* y la doctrina de la distinción real está presente en un numeroso grupo de fórmulas que explanan de algún modo la cuarta vía, sin embargo, por otro, no es menos cierto que en la fórmula que por excelencia la representa, no está presente esta doctrina³³. ¿Cómo explicar que en la fórmula más solemne Tomás no utilice su noción de *esse* y, en cambio, sí lo haga en casi todas las demás? Mi hipótesis es que la clave de esta cuestión podría estar en el «contexto».

Efectivamente, la fórmula de la *Summa* y el otro grupo de fórmulas se insertan en contextos diferentes. En el primer caso, el Aquinate estaría exponiendo sistemáticamente cinco argumentos por los que es posible probar *ex rationibus philosophorum tantum* la existencia de Dios. El denominador común a todos ellos sería el uso por parte de Tomás de argumentos de carácter estrictamente racional, conocidos y aceptables por todos, es decir, argumentos cuya fuerza persuasiva no tuviera que recurrir a ninguna fuente exterior que no fuera la sola razón. En el segundo caso, estaría exponiendo las *rationes philosophorum* integradas en su «Metafísica del Éxodo», es decir, en un contexto teológico, por tanto, más amplio en cuanto integra tanto el ámbito puramente racional como el de la Revelación.

Esto nos permite ya alcanzar una posible solución: los dos diferentes contextos en que el teólogo dominico presenta su cuarta vía dan lugar a dos formulaciones distintas, una fundada *ex rationibus philosophorum* a la luz de su noción de *esse* y otra fundada *ex rationibus philosophorum tantum*. Habitualmente Aquino trata de comprender la realidad a la luz de su propia cosmovisión, que es la «Metafísica del Éxodo», pero esto no impide que, en un determinado contexto y siempre guiado por un interés fundamentalmente apologético, quiera mirar esta misma realidad como todos los demás para mostrarles que, con argumentos estrictamente racionales, es posible conocer la existencia de Dios, cima sin duda de toda ciencia.

Sea de ello lo que fuere, que Tomás juega con distintas posibilidades apologéticas parece plausible, al menos esto se desprende del estudio de otros especialistas que se han planteado este mismo problema, como es el caso de G. J. Zanotti, quien, aunque llega a una conclusión distinta a la nuestra (2010, p. 59), afirma:

Santo Tomás, ni en la *Summa Teológica* ni en *Contra Gentiles*, utilizó las vías para debatir con el escepticismo sobre Dios, en el sentido que hoy concebimos. Detalle histórico habitualmente olvidado. El contexto de las vías era un debate con San Anselmo, por lo que podemos inferir de los artículos 1 y 2 de la famosa Q. 3 de la *Prima Pars*, y por lo que podemos inferir del capítulo 13 de *Contra Gentiles*, posterior al capítulo 11. Las vías no se mueven en un contexto histórico de diálogo o debate con el ‘no-creyente’ (2010, p. 58).

Pues bien, con lo que acabamos de decir habríamos respondido a esta primera cuestión de la diversidad de fórmulas y del uso o no de la noción de *esse*. Ahora afrontaremos la segunda. La fórmula solemne de la cuarta vía se funda en las *rationes tantum* y alcanza la existencia de Dios como principio de todas las cosas. Las otras fórmulas se fundan en estas mismas *rationes*, pero integradas en la doctrina del *esse*, concluyendo en la existencia de Dios como *Esse per essentiam*.

Para Á. L. González, el fundamento de la prueba en cualquiera de sus formulaciones es el *esse* y posee un carácter estrictamente racional, por cuanto parte, según él, de la experiencia sensible e inmediata³⁴. Para Gil-

²⁹ Gilson, *El Tomismo...*, p. 137.

³⁰ “He aquí el breve texto que tanta tinta ha hecho correr y que se configura como la base de todas las interpretaciones que la cuarta vía ha tenido”. González, *Ser...*, p. 62.

³¹ González, *Ser...*, p. 159.

³² El texto citado por González para confrontar la objeción gilsoniana corresponde a *Elementos de Filosofía Cristiana*, donde Gilson trata la imposibilidad de conocer la composición real desde la substancia, pero no la cuarta vía. Donde el francés expone su objeción contra el uso del *esse* y de la composición en la cuarta vía es en la citada sexta edición de *El Tomismo*, a la que González extrañamente no hace siquiera referencia.

³³ No obstante, este texto de la *Summa* no es el único donde Tomás omite el *esse*. No por casualidad, en el *Contra gentiles*, que es un libro donde él se dirige especialmente a filósofos paganos, encontramos al menos dos ejemplos más en que no aparece el *esse* (I, 13 y I, 38).

³⁴ Me parece oportuno traer a colación nuevamente el comentario de González a la posición gilsoniana (p. 159). El filósofo español remite a las páginas 65-70 de su estudio para confrontar la objeción de Gil-

son, en cambio, el *esse* no puede ser el fundamento de la prueba porque es *presupuesto*. ¿Puede ser el *esse*, en consecuencia, fundamento de una prueba estrictamente racional de la existencia de Dios? Esta es la siguiente cuestión que queremos afrontar.

4.2. El *esse* como *quid fundante*

Al poner el *esse* como fundamento de la prueba de la existencia de Dios en la cuarta vía, me parece que la argumentación de González se encierra irremediabilmente en un callejón sin salida. Según su razonamiento, podemos llegar al conocimiento del *Esse per essentiam* a través del *esse per participationem*, y a éste llegamos por la contingencia del ser del ente, puesto que lo primero que salta a nuestra vista es que las cosas son, pero no son por sí mismas, o sea, no son su mismo ser, sino que participan del ser, tienen el ser que poseen por otro. Ahora bien, ¿qué valor metafísico tiene nuestro conocimiento sensible-experiencial del ente? Lo que nosotros vemos directamente con nuestros sentidos no es que las cosas son, sino *cosas que son*: “prima cadit intellectu est ens, ut Avicenna dicit”³⁵.

La pretensión de conocer el ser de las cosas a través de la mera aprehensión sensible no es más que una pura

son. Por ellas trata de mostrar que Tomás enraiza la fundamentación del *esse* en las *rationes philosophorum*, concretamente en *De Pot.* q. 3, a. 5, donde el Aquinate afirma que: “Por fin Platón y Aristóteles, et eorum sequaces, alcanzaron la consideración del mismo ser del universo; por lo que fueron los únicos que llegaron a establecer una causa universal, que proporciona el ser a todas las cosas”. Parece claro que González intenta decirnos con esta referencia textual que la consideración tomasiana del *esse* no se funda *exclusiva* o *necesariamente* en la «Metafísica del Éxodo», sino en las *rationes philosophorum tantum*, pues es la única salida hermenéutica que tiene para justificar que la cuarta vía puede ser considerada una prueba estrictamente racional de la existencia de Dios. Pero esta referencia textual, lo único que parece explicar es la conciencia de Tomás de que su noción de *esse* está enraizada de alguna manera en la lógica de los conceptos metafísicos anteriores, pero esto no quiere decir que se funde *exclusivamente* en ellos, como González parece hacer decir a Tomás. A esto añádate las serias dudas que sobre el alcance de las doctrinas de estos *posteriores vero philosophi* deberían aducirse, teniendo en cuenta, por ejemplo, el hecho de que Tomás creyó parte de su vida que el autor del *De Causis*, donde se afirma “prima rerum creatarum est esse”, era Aristóteles. Me parece más que probable que la afirmación tomasiana “*posteriores vero philosophi* alcanzaron la consideración del mismo ser del universo”, es más una consideración metafísica resultante de la confusión sobre la autoría del *De Causis*, que una afirmación fundada realmente en los planteamientos metafísicos de estos autores. Estas impresiones que expongo toman pie básicamente de los abundantes textos donde Tomás manifiesta su conciencia de que su noción de *esse* se funda en la «Metafísica del Éxodo», y también de que una “consideración del ser del universo” más allá de una metafísica de la esencia y la substancia, no existe en los planteamientos ni siquiera de Aristóteles, algo a lo que se le podría añadir la paradoja de que este es uno de los postulados gilsonianos-fabrianos más enérgicamente defendidos por González, precisamente en *Ser y Participación*, donde dedica un apartado no pequeño a este tema (pp. 105-166). Esta última idea la refrenda C. Fabro en: *Partecipazione e Causalità*. Opere Complete, vol. 19, 2010². C. Ferraro (Dir.), Roma, EDIVI, pp. 25-26): “El pensamiento griego, por ejemplo, Aristóteles, no ignora la causa, pero puesto que ésta alcanza sólo las formas (accidentales y substanciales) del ente y no el ser mismo, se reduce a trámite físico del ser, y no propiamente metafísico; es causa de mutación, y no de *fundación* del ser (...). Toda la complicada teoría neoplatónica de las emanaciones, así como la doctrina aristotélica de Dios como causa final al que todo aspira, no hace sino rebatir, para quien sabe leer, la imposibilidad en la que se ha encontrado el pensamiento clásico para pensar tanto el ser como la nada”.

³⁵ Tomás de Aquino, *De ente*. Proemium.

ilusión. Nosotros vemos «entes», o sea, cosas que son (*esse in actu*); pero el conocimiento de que el ser del ente es distinto de la esencia por la que una cosa es *tal* cosa y su acto propio, de ninguna manera lo advertimos por la mera contingencia de los entes, como acertadamente a mi juicio indica Gilson³⁶.

Lo que nuestro conocimiento alcanza de esta contingencia es que esas cosas que son no han sido siempre ni siempre serán eso que son; que requieren un Primero que sea su causa, incluso que la esencia de tal causa es Acto Puro; pero esta contingencia de las cosas es *de las cosas*, es decir, del ente, no de su ser, pues de que las cosas son contingentes no se sigue —nuevamente con Gilson³⁷— que el ser de éstas es distinto de su esencia y su acto. De nuevo veo oportuno traer a colación las observaciones de Zanotti (2010, 59), por señalar la misma dificultad:

Si la clave para interpretar el *actus essendi* es que es participado, ¿cómo sabemos que es participado? ¿Acaso la inteligencia humana puede llegar a ello sin ningún presupuesto de revelación? La respuesta habitual es que sí, hasta que nos damos cuenta de que el modo de sacar a Santo Tomás de un contexto meramente aviceniano (contexto que coloca a Santo Tomás en la línea de tiro de todas las objeciones habidas y por haber) es advertir que en Santo Tomás, es por la creación que la creatura tiene el ser participado, y por ello, el ‘ser creado’ no adviene ‘al ente’ (como si hubiera un ente en el medio de Dios y la creatura), sino que es constitutivo de la creatura. Pero entonces, ¿cómo demostrar que Dios es creador a partir de esta, la cual presupone al creador?

Así pues, la contingencia como tal, al menos desde el punto de vista del conocimiento humano, se refiere al ente, no al ser. Y lo mismo puede decirse de los «grados de ser». En realidad, nosotros no vemos grados «de ser», sino «de entidad», a no ser que por «grados de ser», con el término «ser» nos refiramos a «entidad», en cuyo caso naturalmente hay cosas más perfectas que otras; pero insistamos de nuevo: el grado entitativo nos lleva a un Primero al que, como tal, están referidos causalmente todos los que, por no ser primeros, le están subordinados³⁸.

Como habrá podido observarse, los conceptos que sustentan este sintético análisis del conocimiento de la realidad inmediata pertenecen a la metafísica de Aristóteles, quien, como es sabido, no barruntó siquiera la cualidad intensiva del *esse*, dicho con palabras del mismo González³⁹. Una pregunta que en este momento puede

³⁶ Gilson, *Elementos...*, p. 138.

³⁷ *Ibid.*, p. 138.

³⁸ “La cuarta vía de Tomás de Aquino para demostrar que Dios existe (en cuanto máximo Ser) no se encierra, ya desde su comienzo, dentro de un círculo meramente pensado, del que no cabe salir hacia ninguna realidad efectiva. Se trata, por el contrario, de una prueba cuyo punto de arranque está en las cosas que sensorialmente conocemos. En efecto, el paso inicial de esta demostración de la existencia de Dios es el juicio donde se afirma que las cosas que sensorialmente percibimos tienen perfecciones graduadas, es decir, dadas con un «más» y con un «menos» (*Sum. Theol.*, I q. 2, a. 3; cf. también I-II q. 52 a 1, así como *Sum. cont. Gent.*, II c. 15, y *De Pot.*, 3, 5)”. Millán-Puelles, A. *Léxico filosófico*, Rialp, Madrid, 2002², p. 406. Como puede apreciarse, el maestro español, a pesar de que califica la esencia de Dios como «máximo Ser», funda la prueba en grados «de entidad», no «de ser».

³⁹ González, *Ser...*, p. 173.

sernos de gran utilidad es: ¿por qué hasta los primeros albores del pensamiento patrístico, ningún filósofo alcanzó la cualidad intensiva del *esse ut actus*? En efecto, Tomás de Aquino elaboró su noción de *esse* a partir de distintas fuentes, pero, desde el punto de vista estrictamente racional, ninguna de esas fuentes le proporcionaron dato alguno que le llevara más allá de la cualidad intensiva del acto aristotélico⁴⁰.

Lo más genuino de la noción tomasiana de *esse*, lo que la hace cualitativamente distinta del acto aristotélico, no puede ser evidentemente la propia noción aristotélica de acto, algo en lo que hay que insistir, porque es sin duda la cualidad intensiva más alta del ente que desde el punto de vista racional conocemos. ¿Qué fuente le proporcionó a Tomás de Aquino, pues, poder superar la noción aristotélica de acto y convertirla en su propia noción de *esse*?

La respuesta nos la dio Gilson⁴¹ y nos la refrendan otros autores relevantes⁴², entre ellos C. Fabro: la «Metafísica del Éxodo»⁴³. Que la noción de *esse* y su matriz posea un carácter racional es cosa distinta a pretender que su conocimiento pueda darse sólo con la luz natural de la razón, algo que ningún teólogo o filósofo familiarizado con la Revelación cristiana tendrá intención de hacer. Los datos ofrecidos a la especulación humana por la Revelación y su fuente, la Biblia, poseen indudablemente un carácter «racional», pero esto no implica que éstos puedan ser conocidos por la sola razón.

Pues bien, saquemos las consecuencias. Si junto a la doctrina del acto aristotélico, la fuente del conocimiento de la cualidad intensiva del *esse* es la «Metafísica del Éxodo» —una fuente conforme a la razón, pero cuya verificabilidad requiere necesariamente la fe— entonces parece claro que el conocimiento de esta cualidad intensiva no puede obtenerse a través de la mera aprehensión sensible del ente.

Si estas observaciones no van desencaminadas, al conocimiento del *Esse per essentiam* no se accedería por el *esse per participationem*, como indica González, sino al contrario, como advierte Gilson. Una vez se prueba que el *esse* no puede fundar el ascenso desde la experiencia de la mera aprehensión sensible del ente hasta el *Esse per essentiam*, tenemos que mostrar ahora cómo sucede al revés, o sea, que es partiendo del *Esse per essentiam*

como se conoce el *esse per participationem*, por lo que podremos corroborar lo explicado más arriba, que el uso del *esse* como fundamento del ascenso al *Esse per essentiam* presupone la noción de *esse*, por tanto, no se la aprehende por la experiencia, sino que se la presupone.

Presuponer lo contrario nos aboca al peligro del ontologismo (Seguró, 2009, p. 359), a pesar de haber sido éste rechazado enérgica y directamente por Tomás, pues apoya la prueba presuponiendo sin justificación alguna el elemento fundante, el *esse*, como venimos diciendo. Aquí podemos citar desde las radicales críticas de A. Kenny, para el cual “la cuarta vía, como se encuentra en la *Summa Theologiae*, es inutilizable. Sólo podemos construir una prueba edificante de ello modificándola profundamente” (1980, p. 225)⁴⁴, hasta otras posturas más moderadas como las de J. Owens: “Cada una de esas ‘Cinco Vías’, entonces, no es más que una misma demostración metafísica, vestida con un ropaje distinto” (1963, p. 349)⁴⁵ o la de F. Van Steenberghe (1966, pp. 179-180):

En el orden conceptual, el más y el menos se dicen, por tanto, en relación con un máximo, que es el concepto trascendental. ¿Existe, en el orden real, una unidad correspondiente a la unidad del concepto de ser en el orden lógico? (...). La posibilidad del Ser Infinito sólo se nos da en y por su realidad; esto debe demostrarse y no puede demostrarse con la simple dialéctica de grados de perfección (...). Primero debemos probar que el Ser Infinito existe (...). Por lo tanto, la cuarta vía debe modificarse en su propia estructura para convertirse en una prueba satisfactoria⁴⁶.

4.3. Carácter descendente de la fundación del *esse*

Llegamos ya al punto culminante de nuestra exposición donde querríamos ahondar muy brevemente en el análisis metafísico de la conformación del *esse ut actus*, cuestión que ha sido expuesta brillantemente por Cornelio Fabro⁴⁷. El *esse*, cuya identidad como acto intensivo fue progresivamente entretejiéndose en el pensamiento y en la obra del Aquinate, pertenece a un *ordo conformationis* que debe ser rectamente establecido. Dicho de otro modo: ¿cuál es la raíz última de la identidad del ser como «acto», propia de la filosofía del ser de Tomás de Aquino? La respuesta se encuentra en el corazón de la

⁴⁰ ¿No lo está reconociendo el propio González cuando afirma que “el Estagirita nunca alcanzó las virtualidades que se contienen en esos principios, y no pasó de un orden unívoco de causalidad; desconoció la causalidad análoga y creadora? Pensamos que el motivo de ello fue el desconocimiento del *esse* como la primera y última de las perfecciones”. González, *Ser...*, p. 173. Si Aristóteles desconoció la virtualidad del *esse*, su cualidad intensiva, ¿cómo podría haberle proporcionado su metafísica lo característico de dicha virtualidad? Véase el apartado 3.2.

⁴¹ “Aquella mayor clarividencia la debemos propiamente a Tomás de Aquino; y él a su vez y en gran medida —como Gilson ha mostrado históricamente con rigor— a la Revelación, y a la restauración de la inteligencia natural obrada por la Gracia”. Cardona, C. *Olvido y memoria del ser*. Pamplona, Eunsu, 1997, p. 120.

⁴² En la actualidad, destaca la contribución en este tema de S. Filippi y su artículo “Creacionismo y confluencia de tradiciones metafísicas en el pensamiento medieval”, 2019, especialmente pp. 61-67 y las conclusiones, pp. 67-68. Anteriormente ya defendió esta tesis en “En torno a la ‘Metafísica del Éxodo’ (2015), especialmente pp. 104-107. Otro detalle que llama la atención es la ausencia, en el estudio de González, de cualquier referencia a la «Metafísica del Éxodo» como fuente del *esse*.

⁴⁴ “La quarta via telle qu’ on la trouve dans la *Summa Theologiae* est inutilisable. On ne peut en faire une preuve eddicace qu’ en la modifiant profondément”.

⁴⁵ “Each one of those ‘Five Ways’, then, is nothing more than a metaphysical demonstration dressed in different clothes”. De la misma opinión es L. Dewan, según el cual las primeras cuatro vías desembocan en la cuarta: “De acuerdo con esta primera unidad, se llega a Dios como ‘Ser en grado máximo’, causa del ser y de la perfección de todos los demás seres. Así, estas cuatro Vías ponen de manifiesto la existencia de Dios en cuanto ‘origen de todas las cosas’ (1974, pp. 17-18).

⁴⁶ “Dans l’ordre conceptuel, le plus et le moins se disent donc par rapport à un maximum, qui est le concept transcendantal. Existe-t-il, dans l’ordre réel, une unité correspondant à l’unité du concept d’être dans l’ordre logique? (...). La possibilité de l’Être infini ne nous est donnée que dans et par sa réalité; celle-ci doit être démontrée et ne peut l’être para la simple dialectique des degrés de perfection (...). Il faut prouver d’abord che l’Être infini existe (...). La quarta via doit donc être modifiée dans sa structure même pour devenir une preuve satisfaisante”.

⁴⁷ Fabro, *Partecipazione...*, pp. 128-215.

mencionada «Metafísica del Éxodo», a saber, en la autorrevelación de Dios como *Ipsum Esse*, como atestigua el siguiente texto del *Contra gentiles*:

Moisés aprendió del Señor esta sublime verdad. Cuando le preguntó: «Si los hijos de Israel me dicen cuál es su nombre, ¿qué voy a responderles?», díjole el Señor: «Yo soy el que soy. Así responderás a los hijos de Israel: El que es me manda a vosotros» (Ex 3, 14); haciendo ver que su nombre propio es el que es. Pero todo nombre es impuesto para dar a entender la naturaleza y esencia de una cosa. Queda, pues, que el mismo ser divino sea su esencia o naturaleza (CG I, c. 22, nº 10)⁴⁸.

La razón es la siguiente. En la doctrina de Aristóteles, la naturaleza del Primero entre los inmóviles (*Metaph.* Λ 8, 1074a 35) que es la causa primera del movimiento y de todas las cosas (*Metaph.* Λ 5, 1071a 36), es ser «Acto Puro». Su condición de «acto» explica que sea «causa», pues en la doctrina aristotélica del acto, éste detenta la perfectividad entitativa por antonomasia en cuanto causa substancial del devenir⁴⁹. Su condición de «Puro» remite a su condición de «Primero», por cuanto al Primero, en tanto representante de la unidad, le están referidos en un sentido causal-dependiente, todos los demás⁵⁰.

El Acto Puro es, pues, en cuanto Primero, principio de todas las cosas⁵¹. Para Tomás de Aquino, la naturaleza del Primero es también ser Acto Puro, pero además le añade algo fundamental que es la identidad entre acto y ser, algo que él aprendió de Moisés, quien a su vez lo aprendió del Señor (CG I, c. 22, nº 10): “Yo Soy el que Soy”.

Tras considerar este texto, Tomás concluye así: dado que Dios, Acto Puro, se ha revelado a sí mismo como *Purum Esse*, convendrá entonces que su esencia sea su mismo *Esse*. En otras palabras: lo que Tomás de Aquino

hizo aquí es traducir la autorrevelación divina del Éxodo en el lenguaje que conocía, que era el de Aristóteles⁵², de donde concluyó que la naturaleza divina consiste en ser el *Ipsum Purum Esse*, Ser necesario en quien esencia y ser se identifican⁵³. Después, para explicar la relación entre Dios y los entes, Tomás se apoyó en su original noción de *esse* y nuevamente en la Revelación bíblica, pero esta vez en otro filósofo, Platón y su doctrina de la participación. Si Dios se ha revelado como principio *absoluto*, todo lo que no es Él tiene que proceder de alguna manera de Él, pero el carácter de esta creación sólo puede ser *ex nihilo*, no ya tanto porque se diga más o menos explícitamente en la fuente bíblica, sino porque así lo requiere su condición de Principio *absoluto*, por tanto, creador de *todo* lo que conforma el ente –materia, forma, esencia y *esse*– (“causa *totius esse*”)⁵⁴, sin intervención de entidades intermedias ni por medio de principios entitativos preexistentes ni a Él (como la materia y la forma) ni a su acción creadora⁵⁵.

Ya tenemos así la tríada Principio-creación-participación, concebida como *donatio essendi*, de donde podemos extraer cómodamente la identificación originaria del acto con el ser. En la metafísica aristotélica del acto, éste representa la perfección, de ahí que la naturaleza del

⁴⁸ Que esta idea forma parte de la hermenéutica Fabriana lo prueban innumerables afirmaciones del flumigiano: “El *esse* como actualidad absoluta es la novedad de la revelación del Éxodo (3, 14), desconocida para el pensamiento clásico, y supone por eso la creación” (p. 161). Otro texto referido por Fabro (p. 187) donde Tomás reclama la derivación bíblica del *esse* es su comentario al *De divinis nominibus* (nº 635). Más ejemplos: “El *cambio* obrado por Tomás tiene su núcleo genético en torno a la noción bíblica de Dios: *Sum qui sum* (Ex 3, 14): una noción que a su vez mediante la convergencia por él obrada entre los contrastantes principios platónicos y aristotélicos consigue supremamente su *fundación teórica*” (p. 649). *Cursivas mías*. Otros autores que siguen esta línea: Echaurren, R. *El pensamiento de E. Gilson*, Pamplona, Eunsa, 1980, pp. 19-20; Cardona, *Olvido...*, pp. 26 y 117; Moya Obradors, P. J. “Etienne Gilson: El arte de ser tomista”, en Petit Sulla, J. M. – Romero Baró, M. (Eds.), *Actas del Congreso La síntesis de Santo Tomás de Aquino*, Publicaciones i Edicions, Universidad de Barcelona, 2002, pp. 523-533; Artola, J. M. *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 2001 (4ª ed. reimpr.), p. 426; Sanz, S. *Metafísica de la creación y teología. La racionalidad de la idea cristiana de creación a la luz de Santo Tomás de Aquino*. Facultad Eclesiástica de Filosofía de la Universidad de Navarra, Cuadernos de Filosofía, vol. XVII, nº 1, 2007, pp. 77-78; LIVI, *Etienne*, p. 201; Ferraro, C. “La interpretación del *esse* en el «tomismo intensivo» de Cornelio Fabro”, *Espiritu*, LXVI, nº 153, 2017, pp. 11-70.

⁴⁹ Serra-Pérez, M. A., “ἔρχεται δὲ τὰ τρία εἰς [τὸ] ἕν πολλῶς. Una interpretación de *Phys.* II 7, 198a 25 acerca del sentido causal fundante del devenir a la luz de la teoría de acto-potencia”, *Kriterion. Revista de Filosofía*, vol. 62, nº 149, 2021.

⁵⁰ Cf. Alvira, R. *La noción de finalidad*, Pamplona, Eunsa, 1978, pp. 136-137.

⁵¹ Otro autor que converge con esta idea: Beuchot, M. “El concepto de creación en Santo Tomás y algunos antecedentes suyos”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, vol. 17, 2010, p. 75.

⁵² “La «quarta ratio» de Avicena continúa esta demostración de la peculiaridad del *esse* divino que se identifica con la esencia divina, a diferencia de las criaturas: la importancia del recurso a Avicena se releva, más allá de la referencia a la composición de *essentia* y *esse*, también por el paso de la terminología del Éxodo a la de Aristóteles, con la relevancia que atribuye expresamente al *esse* la cualificación de «actus»”. Fabro, *Partecipazione...*, p. 177.

⁵³ “La originalidad del *esse* tomasiano puede ser presentada en dos tiempos o momentos que se compenetran en un plexo de relaciones bastante arduas de deshacer por el carácter histórico de las doctrinas, pero que está fuera de contestación en el plano crítico-teórico. El primer momento procede de la asunción incondicionada de la definición de Dios según el texto del Éxodo (3, 14): «Yo Soy el que Soy», que Tomás tiene en común con todo el pensamiento cristiano patristico y medieval [apoya su afirmación en *L'esprit de la philosophie médiévale* de Gilson, 54]. *De aquí*, el *esse* es asumido como última determinación metafísica de la esencia de Dios: de este modo, el *esse* se imponía sin duda como «perfección» constitutiva suprema y dejaba su ambigüedad ontofenomenológica, más aún, se ponía como la perfección más alta siendo Dios el Ser imperfectísimo”. Fabro, *Partecipazione*, p. 172. De igual modo, es destacable lo que el italiano añade a continuación: “El segundo momento, y esto es característico en la *asimilación tomasiana del texto bíblico*, es una forma de dialéctica doble; en cuanto, por un lado, la noción bíblica viene insertada dentro de una bien definida instancia teórica que le inserta en la tradición clásica (platonismo, aristotelismo, neoplatonismo...) y, por otra parte, el contenido y los temas de las varias fuentes, gracias a la misma noción bíblica de *esse*, vienen transfigurados y elevados a una interpretación de lo real absolutamente nueva”. Fabro, *Partecipazione...*, p. 174. “Así es afirmada en el modo más categórico la promoción del *qui est* bíblico a Primer metafísico absoluto, en torno al cual el Angélico para toda la vida desarrollará la trama siempre más decidida de la estructura del ser”. Fabro, *Partecipazione*, p. 182. Cf. *Sum. Theol.*, I q. 45, a. 1.

⁵⁴ Sobre la importancia del *ex nihilo* y su fundamentación existe abundante bibliografía. Una pequeña muestra: Millán-Puelles, *Léxico...*, p. 184; García López, J. *Lecciones de Metafísica tomista: ontología, gnoseología y teología natural*, Pamplona, Eunsa, 2002, p. 665; Ramón Guerrero, R. *Filosofía árabe y judía*. Madrid, Síntesis, 2001, pp. 252-253; Beuchot, “El concepto...”, p. 74; Rodríguez, F. “Creación, Teología del proceso e Implicancias”, Ponencia en *III Congreso de Estudiantes de Filosofía Cristiana*, 2016. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile, pp. 1-4; Félix, V. “La noción de creación en Justino”. En J. C. Caamaño y H. Giudice (eds.), *Patristica, Biblia y Teología. Caminos de diálogo*, Facultad de Teología. Pontificia Universidad Católica Argentina, 2017, p. 112; Pablo Prieto, L. “La noción de creación en Tomás de Aquino”, *Ciencia Tomista*, vol. 147, 2020, p. 86.

Ser más perfecto, el Primer Moviente Inmóvil, sea Acto Puro y además de *Pensamiento*, por ser ésta la actividad más divina de todas. El acto expresa metafísicamente la perfección. Tomás de Aquino opera exactamente del mismo modo en su propio paradigma del ser. Para él, el Ser más perfecto, el Principio absoluto al que llama Dios, es Acto Puro *de Ser*, porque como hemos visto, Él mismo, al auto-revelarse a Moisés, se denomina como *Purum Esse*.

Entonces, si el Principio supremo, el Acto Puro, es «ser», o sea, Puro Ser, en su nuevo paradigma la perfectividad del acto se identificará con el *esse*, puesto que con el *esse* se identifica la esencia del Acto Puro. Si Dios es Puro Ser, su esencia es su mismo *Esse*, luego la actualidad suprema, cuya fuente es el Acto Puro como Principio supremo, se identificará ahora con el *esse*, y secundaria y dependientemente con la forma.

Desde esta nueva cosmovisión, el Aquinate establece su doctrina de la participación, enraizada en el concepto de creación *ex nihilo*, ancladas ambas a su vez radicalmente en el *Ipsum Purum Esse*, que es la fuente originaria de su noción de *esse ut actus*. Lo que con esto queda patente, a mi modo de ver, es que tanto la noción de participación como la composición y distinción real de esencia y *esse*, presuponen –como pone de manifiesto la objeción gilsoniana– la noción de *esse ut actus*, la cual a su vez deriva de la doctrina del *Ipsum Purum Esse*, luego pretender darle a la vía un sentido ascendente desde el *esse per participationem* hasta el *Esse per essentiam* atentaría frontalmente contra el *recto ordo* en que estas nociones se relacionan entre sí y se entroncan en el *Ipsum Esse*, el cual, pues, por ser la «Fuente» de la noción de *esse*, insisto, no puede ser término de llegada, sino punto de partida.

5. Conclusiones

Detrás de las posiciones de González y Gilson hay numerosos especialistas representando, junto a éstos, dos posiciones radicalmente opuestas acerca del valor y el alcance metafísico de los argumentos tomasianos de la cuarta vía. De este modo, nos movemos casi siempre entre la sospecha de ontologismo por el modo en que se presupone el *esse* y la identificación neta entre el argumento aristotélico de los grados entitativos –validado a través de la doctrina de la analogía– y esta misma noción de *esse*, donde igualmente éste es presupuesto.

Es el caso, como hemos visto, de la posición de Van Steenberghen cuando hace notar que no es posible validar el uso de la noción de *esse* para probar la existencia de Dios como *ipsum Esse* por la mera dialéctica de los grados de perfección: “La posibilidad del Ser infinito sólo se nos da en y por su realidad; esto debe mostrarse y no puede hacerse por la simple dialéctica de los grados de perfección” (1966, p. 180)⁵⁶, haciendo ver la necesidad de replantear la estructura metafísica misma de la vía.

A esta posición de Van Steenberghen y a las sospechas de ontologismo mencionadas (Kenny, 1980, p. 225; Coreth, 2006, p. 363; Seguró, 2009, p. 365), podemos añadir lo que sobre el particular afirma O. Boulnois, para quien “Esta constitución inseparable [ontoteológica] está presente en la teoría neoplatónica de la metafísica” (1995, p. 39)⁵⁷.

Frente a este grupo de autores y su línea interpretativa con sus respectivos matices, se encuentra otro que arroja la posición de González, y que, como dije anteriormente, representa una postura que podemos considerar más ‘tradicional’⁵⁸. Es de destacar el caso de S. Orrego, quien a mi modo de ver, ha respondido satisfactoriamente a Van Steenberghen en cuanto a la necesidad del buen uso de la analogía para hacerse cargo del proceso de inducción tomasiano del *esse* (1996, p. 44), sin embargo no parece advertir el problema que supone querer fundar el *esse* desde la mera experiencia:

La cuarta vía para la demostración de la existencia de Dios es el primer pasaje de la *Summa* en que se habla del ‘esse’ como de una perfección, susceptible de grados (...). Se hizo notar, además, qué importancia que tiene esta afirmación: a partir de ella se llega a descubrir a Dios como causa no sólo del orden del universo, del movimiento y de la eficacia de los demás entes, sino también como causa del mismo ser del universo. La consideración del ‘esse’ como perfección recibida hace posible, en definitiva, ver en Dios la causa creadora del universo y, desde ese punto, comprender mejor su ser propio, su relación y diferencia con las creaturas (1996, pp. 39-40).

En esta misma orientación se mueven las aportaciones de otro especialista que viene contribuyendo con trabajos de gran interés al estudio del tomismo contemporáneo, A. Contat, el cual, en cambio, también piensa a día de hoy que el conocimiento y uso de la noción de *esse* no parece requerir ninguna justificación metafísica particular:

Esta es la clave de la cuarta vía: el acto de ser. No necesariamente el acto de ser tematizado con la máxima claridad posible, sino del acto de ser captado como principio de perfección de los entes, sea ontológica que noéticamente, es decir, respecto a nosotros (*quoad nos*), es un principio que, por ser simultáneamente noético y ontológico, nos eleva ontológicamente y no sólo noéticamente, al máximo. Esta es la clave de la cuarta vía (Diálogo 69, p. 27)⁵⁹.

En cambio, la lectura intensiva de la cuarta vía permite dar razón del texto con la simple única, aunque no fácil, condición de ver con el ojo del intelecto, detrás del más o menos de las perfecciones transcendentales del *bomun, verum, nobile*, el acto de ser (p. 30).

⁵⁶ “La possibilité de l’Être infini ne nous est donnée que dans et par sa réalité; celle-ci doit être démontrée et ne peut l’être para la simple dialictique des degrés de perfection”.

⁵⁷ “Cette constitution [ontoteológica] inséparable est présente dans la théorie néoplatonicienne de la métaphysique”.

⁵⁸ En una posición intermedia estaría la propuesta de J. Wippel (2000, pp. 120ss).

⁵⁹ Esto recuerda las palabras de L. Dewan criticando la dificultades planteadas por Gilson respecto a la posibilidad de conocer o no la noción de *esse a partir de* la mera substancia. Un estudio sobre el tema: SERRA-PÉREZ, M. A., “¿Esse o existencia? La distinción real entre Lawrence Dewan y Étienne Gilson”. *Revista Española de Filosofía Medieval*, vol. 26, n° 2, 2019, pp. 138-139.

Y ya, recientemente, encontramos la tesis de M. De La Torre (2016), donde se pasa revista a todas las interpretaciones de la cuarta vía desde el prisma del tomismo de Edward Freser. A pesar del interés que a priori este estudio pudiera suscitar, hay que estar en guardia en cierto sentido, pues cuando el autor nos presenta su síntesis de la interpretación gilsoniana de la cuarta vía, no hace alusión alguna al problema que estamos debatiendo, suscitado por el propio Gilson, llegando incluso a endosarle la siguiente conclusión (2016, 79-80):

En resumen, el argumento de Gilson se basa en los principios de participación e identidad. Todo ser existente sólo puede existir como lo que es a través de la relación participativa entre esencia y existencia, y por extensión, con la verdad, la bondad, la nobleza, etc. Porque ningún ser es causa eficiente de su propio ser, ni tampoco de su propia verdad, bondad, nobleza; estas perfecciones se dan mediante la participación de lo que es el ser, la bondad, la verdad y la nobleza misma. Siendo estos principios (existencia, *et al.*) de una naturaleza tan fundamental, Gilson creía que la cuarta vía era el «más profundo», metafísicamente hablando, de todos los caminos⁶⁰.

Dicho todo lo cual, y teniendo en cuenta los puntos de vista de ambos grupos de especialistas sobre la cuestión discutida, creo que podemos decir lo siguiente:

1. Un examen detenido de los diferentes textos de la cuarta vía presentes en el *Corpus Thomisticum*, no permiten concluir en una formulación homogénea de la misma.
2. En las formulaciones «menores», el Aquinate utiliza su noción de *esse* como *quid fundante* de la vía; sin embargo, en la formulación «mayor» la omite. Esta distinción podría indicar la existencia de dos diferentes contextos que serían determinantes en relación con el uso de esta noción. Por un lado, uno en que introduce su propia cosmovisión, de carácter teológico, integrada en el ámbito filosófico; y por otro, un contexto en que omite su cosmovisión ciñéndose a argumentos estrictamente racionales, accesibles y aceptables por todos, mostrando así su intencionalidad de ofrecer un elenco de argumentos (las cinco vías) de carácter estrictamente racional, por tanto, accesibles y aceptables por todo tipo de destinatarios.
3. El valor fundante del *esse*, en contraste con la pretensión de González, debe ser circunscrito al ámbito teológico, habida cuenta de que la fuente de donde brota su peculiar cualidad intensiva es de carácter sobrenatural, por lo que la noción misma de *esse* trasciende, en consecuencia, el ámbito puramente filosófico.
4. El *esse*, como afirma Gilson, no puede ser aprehendido por la mera experiencia sensible, por cuanto el conocimiento de la determinación de la naturaleza en que consiste su actualidad no nos es dada a los sentidos, sino por el conocimiento previo de dicha cualidad. Su uso, en las fórmulas «menores», no tiene por qué conducir necesariamente al ontologismo, como algunos autores han afirmado, sino a advertir el enraizamiento de las diversas formulaciones de la vía a diversos contextos apologéticos, como aquí se ha tratado de mostrar. Hay que distinguir, como hace Gilson, entre el planteamiento del problema de la existencia de Dios a través de los grados entitativos y la existencia de Dios a través de los grados de 'ser', ya que ni se fundan en las mismas razones ni conducen a las mismas conclusiones. Por consiguiente, el peligro de 'ontologismo' podría darse sólo en el caso de querer fundar la fórmula «solemne» de la vía en el *esse*. Por todo lo cual, como se ve, para el esclarecimiento hermenéutico del problema, esta distinción es crucial.
5. La fuente del conocimiento del *esse*, por tanto, es fundamentalmente la «Metafísica del Éxodo» y la noción aristotélica de «acto». Por Aristóteles, Tomás conoció la cualidad perfecta del acto. Por la Revelación (Ex 3, 14) conoció que la determinación última y suprema de la perfectividad del acto se resuelve en su identificación con el *esse*. El elemento principal de este *ordo conformationis* no es la doctrina bíblica de la creación de la nada, como señalan algunos autores, sino el carácter fontal de Dios como *Principio* en un sentido absoluto. Que la creación sea «de la nada» no es un mero dato bíblico proporcionado por la Revelación, sino una consecuencia metafísica que se sigue de este carácter fontal.

⁶⁰ "In summary, Gilson's argument hinges upon the principles of participation and identity. All existent being can only exist as what it is via the participatory relation between essence and existence, and by extension, with truth, goodness, nobility, etc. Because no being is the efficient cause of its own being, and neither of its own truth, goodness, nobility, these perfections are given through participation by that which is being, goodness, truth, and nobility itself. These principles (existence, *et al.*) being of such a fundamental nature, Gilson believed that the Fourth Way was the 'deepest' metaphysically speaking, of all the ways".

6. Bibliografía

- Alvira, R. *La noción de finalidad*, Pamplona, Eunsa, 1978.
- Aristóteles. *Metafísica*. T. Calvo Martínez (trad., 1992). Milano: Bompiani.
- Artola, J. M. *Suma Teológica*, Madrid, BAC, 2001⁴.
- Beuchot, M. “El concepto de creación en Santo Tomás y algunos antecedentes suyos”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, vol. 17, 2010, pp. 73-80.
- Boulnois, O. “Quand commence l’ontothéologie?”. *Revue Thomiste*, vol. 95, nº 1, 1995, pp. 31-66.
- Cardona, C. *Olvido y memoria del ser*, Pamplona, Eunsa, 1997.
- Couesnongle, V. “Mesure et causalité dans la quarta via”. *Revue Thomiste*, vol. 58, 1958, pp. 244-284.
- Contat, A. *Lectura intensiva de la cuarta vía*. [Archivo PDF]. https://www.academia.edu/33004349/Lectura_intensiva_de_la_cuarta_y%C3%ADa
- Coreth, E. *Dios en la historia del pensamiento filosófico*. Salamanca, Sígueme, 2006.
- De la Torre, M. *In Defense of the Fourth Way and its Metaphysics*. North Sydney, University Graduate Research Office, Australian Catholic University.
- Derisi, O. N. “Elementos platónicos y aristotélicos y originalidad tomista en la cuarta vía o prueba de la existencia de Dios”. *Diánoia*, vol. 8, nº 8, 1962, pp. 156-170.
- Dewan, L. “The Number and Order of St. Thomas ‘Five Ways’”. *Downside Review*, vol. 92, 1974, pp. 1-18.
- Dewan, L. “Saint Thomas’s Fourth Way and Creation. The Tomist”: *A Speculative Quarterly Review*, vol. 59, nº 3, 1995, pp. 371-378.
- Dewan, L. “Gilson and the Actus Essendi”, *Études Maritainiennes/Maritain Studies*, vol. 15, 1999, pp. 70-96.
- Dewan, L. “Gilson and the Actus Essendi. Extended version”. *International Journal of Philosophy*, vol. 1, 2002, pp. 65-99.
- Echauri, R. *El pensamiento de E. Gilson*, Pamplona, Eunsa, 1980.
- Fabro, C. “Sviluppo, significato e valore della ‘IV Via’”. *Doctor Communis*, vol. 6, 1954, pp. 71-109.
- Fabro, C. *Partecipazione e Causalità*. Opere Complete, vol. 19, 2010². C. Ferraro (Dir.), Roma, EDIVI.
- Félix, V. “La noción de creación en Justino”. En J. C. Caamaño y H. Giudice (eds.), *Patrística, Biblia y Teología. Caminos de diálogo*, Facultad de Teología. Pontificia Universidad Católica Argentina, 2017, pp. 101-113.
- Ferraro, C. “La interpretación del *esse* en el «tomismo intensivo» de Cornelio Fabro”, *Espiritu*, vol. LXVI, nº 153, 2017, pp. 11-70.
- Ferraro, C. “La interpretación del *esse* en el «tomismo intensivo» de Cornelio Fabro”, *Espiritu*, vol. LXVII, nº 154, 2018, pp. 11-58.
- García López, J. *Lecciones de Metafísica tomista: ontología, gnoseología y teología natural*, Pamplona, Eunsa, 2002.
- Gilson, É. *El Tomismo*, Pamplona, Eunsa, 2003⁴.
- Gilson, É. *Dios y la Filosofía*, Buenos Aires, Emecé.
- Gilson, É. *El ser y la esencia*, Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1965.
- Gilson, É. *Elementos de Filosofía Cristiana*, Madrid, Rialp, 1981³.
- Gilson, É. “Elementos de una metafísica tomista del ser”. *Espiritu*, vol. 41, 1992, pp. 5-38.
- González, A. L. *Ser y Participación. Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 2003³.
- Irizar, L. B. El trasfondo metafísico de las Cinco Vías de Santo Tomás. Una aproximación desde Lawrence Dewan, O.P. *Civilizar*, vol. 11, nº 20, 2011, pp. 75-95.
- Kenny, A. *Le problème de l’existence de Dieu dans les écrits de S. Thomas Aquin*. Louvain, Éditions de l’Institut Supérieur de Philosophie, 1980.
- Livi, A. *Etienne Gilson. Filosofía e idea del límite crítico*, Pamplona, Eunsa, 1970.
- Millán-Puelles, A. *Léxico filosófico*, Madrid, Rialp, 2002².
- Moya-Obradros, P. J. “Etienne Gilson: El arte de ser tomista”, en J. M. Petit Sulla – M. Romero Baró (eds.), *Actas del Congreso La síntesis de Santo Tomás de Aquino*, Publicaciones i Edicions, Universidad de Barcelona, 2002, pp. 523-533.
- Muñiz, F. “La quarta via de Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios”. *Revista de Filosofía*, vol. 4, 1945, pp. 48-101.
- Orrego Sánchez, S. *El ser como perfección en el pensamiento de Tomás de Aquino*. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, nº 53, 1998.
- Owens, J. *An Elementary Christian Metaphysics*. Milwaukee, Bruce, 1963.
- Pablo Prieto, L. “La noción de creación en Tomás de Aquino”, *Ciencia Tomista*, vol. 147, 2020, pp. 79-93.
- Ramón Guerrero, R. *Filosofía árabe y judía*, Madrid, Síntesis, 2001.
- Redpath, P. “The importance of Étienne Gilson”, *Studia Gilsoniana*, vol. 1, 2012, pp. 45-52.
- Rodríguez, F. “Creación, Teología del proceso e Implicancias”, Ponencia en *III Congreso de Estudiantes de Filosofía Cristiana*, 2016. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile, pp. 1-11.
- Sanz, S. *Metafísica de la creación y teología. La racionalidad de la idea cristiana de creación a la luz de Santo Tomás de Aquino*. Facultad Eclesiástica de Filosofía de la Universidad de Navarra, Cuadernos de Filosofía, vol. XVII, nº 1, 2007.
- Seguró, M. “Atribucionismo y ontologismo en la ‘Vía de los grados’”. *Pensamiento*, vol. 65, nº 244, 2009, pp. 355-368.
- Serra-Pérez, M. A. “¿*Esse* o existencia? La distinción real entre Lawrence Dewan y Étienne Gilson”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, vol. 26, nº 2, 2019, pp. 135-160. DOI: <https://doi.org/10.21071/refime.v26i2.12656>.
- Serra-Pérez, M. A. “ἐργεται δὲ τὰ τρία εἰς [τὸ] ἕν πολλάκις. Una interpretación de *Phys.* II 7, 198a 25 acerca del sentido causal fundante del devenir a la luz de la teoría de acto-potencia”, *Kriterion. Revista de Filosofía*, vol. 62, nº 149, 2021.
- Tomás de Aquino. *In I et II Libros Sententiarum (In Sent.)*. Cito todos los textos tomasianos por www.corpus.thomisticum.org.
- Tomás de Aquino. *De ente et essentia (De ente)*.
- Tomás de Aquino. *Summa Contra Gentiles (C.G.)*
- Tomás de Aquino. *Compendium Theologiae (Comp. Theol.)*.
- Tomás de Aquino. *Summa Theologiae (Sum. Theol.)*.

Tomás de Aquino. *Quaestiones Disputatae De Potentia (De Pot.)*.

Tomás de Aquino. *In Ioannis Evangelium Lectura (Super Evang. Ioan.)*.

Tomás de Aquino. *De Substantiis Separatis (De subst. sep.)*.

Tomás de Aquino. *In Liber de Causis (In De Causis)*.

Urban, L. Understanding St. Thomas's Fourth Way. *History of Philosophy Quarterly*, vol. 1, nº 3, 1984, pp. 281-295.

Van Steenberghe, F. *Dieu caché*. Lovaina, Publications Universitaires de Louvain, 1966.

Wippel, J. *The Metaphysical Thoughts of Thomas Aquinas*. Washington DC, The Catholic University of America Press, 2000.

Zanotti, G. J. "La llamada existencia de Dios en Santo Tomás: un replanteo del problema". *Civilizar*, vol. 10, nº 18, 2010, pp. 55-63.