

**Norberto del Prado y la raíz ontológica del monismo spinozista**

Norberto del Prado and the ontological root of Spinozist monism

Abel Miró i Comas <sup>1</sup>  
*Universitat de Barcelona*Recibido: 20.03.2022  
Aceptado: 25.05.2022**Resumen**

Si prescindiéramos de la composición acto-potencial entre «essentia» y «esse» en la línea del ente creado, necesariamente nos veríamos arrojados al monismo spinozista, esto es, a admitir que solamente hay una substancia (a) única, (b) infinita, (c) increada, (d) necesariamente existente, (e) acto puro, (f) identificada, en último término, con la misma substancia de Dios. En el capítulo LII del segundo libro de la Summa contra gentiles, Santo Tomás obtiene esos atributos divinos a partir de siete argumentos que tienen como objetivo probar que, en el caso que no se aceptara la diferencia real entre essentia y esse en el ente finito —tanto material como inmaterial—, necesariamente deberíamos reconocer que sólo hay una substancia con los seis atributos anteriormente mencionados (cada argumento da lugar a un atributo distinto, exceptuando los dos primeros que desembocan en el mismo, a saber, el de la unicidad). En el artículo presente, siguiendo la interpretación de Norberto del Prado, nos proponemos exponer cómo puede refutarse el monismo spinozista desde la doctrina de Santo Tomás en dos etapas: la primera viene representada por el ya citado capítulo de la Summa contra gentes; la segunda, por la cuarta vía (Summa Theologiae, I, q.2, a.3).

---

<sup>1</sup> [abel.miro@ub.edu](mailto:abel.miro@ub.edu)  
<https://orcid.org/0000-0003-2239-308X>

**Palabras clave:** metafísica, Norberto del Prado, Tomás de Aquino, Spinoza, cuarta vía

**Abstract**

If we were to remove the act-potential composition between *essentia* and *esse* in the line of the created entity, we would necessarily be thrown into Spinozist monism, that is, to admit that there is only one substance (a) unique, (b) infinite, (c) uncreated, (d) necessarily existent, (e) pure act, (f) identified, ultimately, with the very substance of God. In chapter LII of the second book of the *Summa contra gentiles*, Saint Thomas derives these divine attributes from seven arguments which aim to prove that, in the case that the real difference between *essentia* and *esse* in the finite entity –both material and immaterial– were not accepted, we should necessarily recognise that there is only one substance with the six attributes mentioned above (each argument gives rise to a different attribute, except for the first two which lead to the same one, namely that of uniqueness). In the present article, following Norberto del Prado's interpretation, we intend to show how Spinozist monism can be refuted through the doctrine of Saint Thomas in two stages: the first is represented by the aforementioned chapter of the *Summa contra gentiles*; the second, by the fourth way (*Summa Theologiae*, I, q.2, a.3).

**Keywords:** Metaphysics, Norberto del Prado, Thomas Aquinas, Spinoza, fourth way.

## Introducción. Una «verdad sublime»

El filósofo y teólogo asturiano Fray Norberto del Prado (1852-1918) tiene el mérito de haber redescubierto la centralidad de la doctrina del «*esse*» dentro de la síntesis metafísica de Santo Tomás de Aquino. Si bien es cierto que, hasta el momento, se reconocía que se trataba de una doctrina capital, la originalidad del dominico español radica en haber destacado su importancia hasta considerarla como la «verdad fundamental de la filosofía cristiana»<sup>2</sup>, «la raíz y el vértice de la Filosofía Primera»<sup>3</sup>, «el *alpha* y el *omega*, el fundamento y la corona»<sup>4</sup>. Es «raíz» y «fundamento» de la Metafísica, en cuanto que nos da a conocer la íntima estructura del ente creado, y es, al mismo tiempo, su «vértice» y «corona», en cuanto que nos permite ascender, subiendo por los distintos grados de «la escala de los seres»<sup>5</sup>, hasta al Ser por esencia, al Ser Subsistente *sine forma* que lo contraiga o lo determine o le sirva de sujeto o de medida.<sup>6</sup> Norberto del Prado enuncia la «verdad fundamental» en los siguientes términos:

Esta verdad que es el máximo fundamento de la doctrina filosófica de Santo Tomás, a la que tratamos de aclarar, comprende dos partes, cada una de las cuales se infiere necesariamente a partir de la otra, como si, mediante su opuesta, brillara [*elucescit*] más. La primera parte de esta verdad dice así: «En Dios, el *esse* y la esencia son lo mismo [*In Deo esse et essentia sunt idem*]». Pero la segunda parte: «En todas las otras cosas la esencia de la cosa difiere de su *esse* [*In omnibus aliis differt essentia rei et esse eius*]»<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> FORMENT, Eudaldo, «Notas para la historia de la Filosofía Neoescolástica en el siglo XX», en: *Espíritu*, 52, Barcelona, 2003, p. 310.

<sup>3</sup> PRADO, Norberto del, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Friburgo de Suiza, Consociatio Sancti Pauli, 1911, Prologus, p. 3.

<sup>4</sup> *Ibidem*, Introductio, p. XLIV.

<sup>5</sup> BOFILL, Jaime, *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, Barcelona, Cristiandad, 1959.

<sup>6</sup> Cf., MIRÓ, Abel, «Las cinco vías y la “verdad fundamental” de la Metafísica tomista», en: *Hallazgos*, vol. 19, nº 37 (enero-junio 2022).

<sup>7</sup> PRADO, Norberto del, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Friburgo de Suiza, op. cit., Prologus, p. 3.

Esta doctrina, en la *Summa contra gentiles*, es cualificada por el mismo Doctor Angélico como una «verdad sublime»; después de justificarla con un conjunto de argumentos estrictamente racionales, robla su exposición remitiéndose a la autoridad de las Sagradas Escrituras o, más concretamente, al libro del *Éxodo* [3, 13-14]: «Moisés aprendió del Señor esta verdad sublime [*hanc sublimem veritatem*]. Cuando preguntó al Señor: “Si los hijos de Israel me piden: ‘¿Cuál es Tu nombre?’, ¿qué debo decirles?” El Señor respondió: “Yo soy el que soy [*Ego sum qui sum*]. Así hablarás a los hijos de Israel: ‘El que es me envía a vosotros [*Qui est misit me ad vos*]’”, mostrando que su nombre propio es El que es [*Qui est*]. Pero todo nombre es instituido para significar la naturaleza o esencia de alguna cosa. Debe reconocerse, por tanto, que el mismo ser divino [*ipsum esse divinum*] es su misma esencia o naturaleza»<sup>8</sup>.

### 1. Una verdad que informa la *Suma Filosófica* y la *Suma Teológica*

Norberto del Prado hace notar que, así como en la *Summa contra gentiles*, el Aquinate coloca esa definición que la Divinidad dio de sí después de demostrar que en Dios el «*esse*» es su propia naturaleza, y que en todo lo que no es Dios, el acto de «*esse*» forma una composición real con la substancia o naturaleza de la cosa que es; en cambio, en la *Summa Theologiae*, Santo Tomás procede de manera inversa, situando la definición en la cabeza de las cinco vías para probar, en un segundo momento, la existencia de Dios. Esta circunstancia, lejos de ser casual, está preñada de significado:

En la *Suma Teológica* el Ángel de las Escuelas procede como teólogo; y por eso el primer argumento de la tesis viene de la revelación, es la palabra de Dios. En la *Suma contra gentes* el Ángel de las Escuelas procede como filósofo; y por eso es la razón del hombre la que con sus discursos abre el camino. En la *Suma Teológica*, Santo Tomás desciende bajando de la fe a la razón, de Dios a las criaturas para retornar de nuevo a Dios. En la *Suma Filosófica* Santo Tomás sube de las criaturas a Dios, y en su ascensión, discurriendo, llega hasta los confines de la fe, hasta los umbrales mismos

---

<sup>8</sup> SANTO TOMÁS, *Summa contra Gentiles*, I, cap. 22.

de la verdad revelada. En la *Suma Teológica* la revelación llama a la filosofía, la cual, puesta al servicio de la verdad revelada, la defiende, y da guardia de honor. En la *Suma Filosófica*, es la fe la que viene en apoyo de la razón, saliéndole al encuentro en el término de sus racionios.<sup>9</sup>

La doctrina del «*esse*», según Fray Norberto, se comporta como un «rayo de luz» que corre y resplandece por todas las páginas de las *Sumas*, haciendo de ellas «como una red formada por hilos de brillante luz»<sup>10</sup> que ponen en contacto los capítulos y las cuestiones de ambas obras:

En estos dos grandiosos monumentos del genio de Santo Tomás es en donde aparece de manifiesto aquella verdad profunda y sublime del Sagrado Texto de que Dios es *El que es*, y en todo lo que no es Dios hay más de *no ser* que de *ser*; de que el acto de existir pertenece a la esencia de Dios, se identifica con la esencia de Dios, es Dios mismo; al paso que en todo cuanto no es Dios, el acto de existir es, sí, acto de la esencia de las cosas que existen, y acto más noble cuanto mayor es la nobleza de la esencia, por cuanto estos principios constitutivos de las cosas *in línea entis* guardan entre sí la proporción de acto y potencia, de participado y participante; pero tal acto no se identifica con la esencia, no es la naturaleza misma de las cosas que existen, ni parte de su substancia, sino distínguese realmente del sujeto que ejerce el acto de existir. Constituye esta verdad el punto más encumbrado, más luminoso, más trascendente, más fecundo en verdades, de la filosofía de Santo Tomás. Esta verdad informa las *dos Sumas*, y compenetrando con los rayos de su luz cada una de sus páginas las explica y declara.

---

<sup>9</sup> PRADO, Norberto del, *El problema ontológico. Diálogos entre un filósofo y un teólogo sobre la cuestión de essentia et esse y varios artículos sobre distintas materias*, Madrid, Vergara, 1915, p. 37.

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p. 37.

## 2. Las cinco vías y la composición real en la línea del ente creado

Los cinco caminos por los que Santo Tomás asciende en la *Suma Teológica* para demostrar la existencia de Dios terminan en la identidad de esencia y «*esse*» del Primer Motor, de la Primera Causa, del Primer Necesario, del Primer Ente y de la Primera Inteligencia; y las vías para subir a estas cumbres no son a la postre otra cosa que la composición de esencia y «*esse*» de todo lo que se mueve, de todo lo que es causado, de todo lo que comienza a existir, de todo lo que participa del «*esse*», y de todo lo que tiende con sus movimientos a conseguir su último fin mediante la consumación y plena perfección de su propio ser.

Esos cinco caminos son los *entes per participationem*; y el principio y fin de esos caminos es el *Ens per essentiam*. Esos cinco caminos son la honda composición de *id quod est et esse*; y el principio y fin de esos caminos es lo Sumo del Ser, el Ser por excelencia, el Ser Eterno, el Ser Uno, el Ser infinitamente perfecto, el Ser Subsistente, cuya naturaleza es la esencia misma de la Verdad, Bondad, Santidad, Amor, Bienaventuranza y Hermosura.<sup>11</sup>

En el punto de partida de todas las vías, que siempre es un hecho de experiencia (el movimiento, la concatenación de las causas segundas, la duración limitada de las cosas naturales, los grados de perfección que atraviesan el conjunto de la realidad y el orden de cualquier naturaleza a su debido fin), ya está presente, como condición de posibilidad para el ascenso, un conocimiento subterráneo, implícito, confuso, aunque actual, del ente en su «*esse*». De un modo espontáneo, natural, pre-filosófico, todo hombre reconoce en los seres que lo circundan —en la piedra, en el girasol, en la vaca— una participación respecto de «algo» que trasciende sus límites esenciales y que da consistencia a su graduación, esto es, al hecho patente de que una realidad es más perfecta que otra; a este «algo», que no puede circunscribirse a una esencia determinada —porque, de otro modo, no podría atravesarlas todas—, en un momento ulterior —el momento explícitamente metafísico—, después de

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 66-7.

aplicar un análisis reflexivo sobre el conocimiento del ente como «*primum cognitum*» en el que estamos connaturalmente instalados, lo llamamos acto de «*esse*».

Precisamente porque el hombre percibe espontáneamente —si bien de manera confusa— una parte de la «verdad fundamental» de la Metafísica, a saber, que en todos los objetos a cuyo conocimiento está ordenada nuestra inteligencia —las realidades naturales o sensibles— hay una diferencia real entre la «*essentia*» y el «*esse*», está habilitado para alcanzar, después de haber ascendido por las cinco vías —y muy especialmente por la cuarta, en la cual se condensan todas las demás—, el conocimiento de la otra parte, a saber, que en Dios el «*Esse*» se identifica con la «*Essentia*». <sup>12</sup>

El conocimiento de la primera parte de la «verdad fundamental» —«*in rebus creatis non est idem esse et quod est*»— <sup>13</sup> pasa de confuso a distinto, de implícito a explícito, gracias la cuarta vía, en la cual se realiza el tránsito de un conocimiento subterráneo del ente como «*primum cognitum*» a un conocimiento científico del mismo como objeto formal de la Filosofía Primera, como «*terminus metaphysicalis*». <sup>14</sup> Aunque no pueda señalarse una anterioridad cronológica de este último tránsito de lo confuso a lo distinto respecto del primero, sí que debe considerarse en él una anterioridad metafísica. Es porque reconocemos espontáneamente a los objetos de nuestro entorno y a nosotros mismos como entes, como partícipes del acto de «*esse*», que somos capaces de descubrir en ellos y en nosotros una diferencia real entre el acto de «*esse*» y la esencia que lo circunscribe, que lo cohibe, que lo determina a ser «esto» o «aquello».

En la cuarta vía, la distinción real en las creaturas entre «*esse et quod est*» se revela como un conocimiento en el cual el hombre se halla connaturalmente instalado en su mirada cotidiana a la realidad, como el telón de fondo ontológico en el cual se proyectan todas las esencias de las cosas naturales o sensibles, que son el objeto propio de nuestro entendimiento.

<sup>12</sup> Cf., MIRÓ, Abel, «Las cinco vías y la “verdad fundamental” de la Metafísica tomista», op. cit.

<sup>13</sup> PRADO, Norberto del, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, op. cit., p. 28.

<sup>14</sup> Cf., TOMÁS DE VÍO (CAYETANO), *In De ente et essentia comentaria* (ed. M.-H. Laurent), Turín, Marietti, 1934, q.1, 3.

### 3. El capítulo LII del segundo libro de la *Summa contra gentiles* y la composición real en la línea del ente creado

En el capítulo LII del segundo libro de la *Summa contra gentiles*, Santo Tomás demuestra la distinción real entre «*substantia et esse*» en las creaturas espirituales —aunque los argumentos utilizados también puedan extenderse al conjunto de los entes finitos— por «*reductio ad absurdum*». El núcleo de la argumentación tomista, según expone Fray Norberto del Prado, es el siguiente: «supuesta la identidad de substancia y “*esse*”, se obtendrá un acto puro en la línea del ente o “*Esse subsistens*”, el cual no puede ser más que uno. Por este motivo, solamente habrá una substancia, a menos que en toda substancia que esté más allá de Dios se encuentre una distinción entre su substancia y su “*esse*”»<sup>15</sup>.

Si prescindieramos de la composición acto-potencial entre «*essentia*» y «*esse*» en la línea del ente creado, necesariamente nos veríamos arrojados al monismo spinozista, esto es, a admitir que solamente hay una substancia (a) única, (b) infinita, (c) increada, (d) necesariamente existente, (e) acto perfectísimo, (f) que se identificaría, en último término, con la misma substancia de Dios.

Como señala el autor del *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, lo que Santo Tomás presenta aquí como una «*reductio ad absurdum*» constituye «los nervios y los huesos»<sup>16</sup> del proceso argumentativo que Spinoza desarrolla en la primera parte de su *Ethica*. La estructura argumentativa, en el uno y en el otro, no presenta variaciones substanciales. La principal diferencia radica en que uno toma como una consecuencia lógica, necesaria, apodíctica, lo que para el otro es un absurdo por el que los principios asumidos en el punto de partida del razonamiento quedan invalidados: «Spinoza infiere de la identidad de la esencia y la existencia la unidad de la substancia. Todo su proceso lógico presupone la identidad de la substancia con el “*esse*”, y que la existencia pertenece a la naturaleza de la substancia; a partir

<sup>15</sup> PRADO, Norberto del, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, op. cit., p. 74.

<sup>16</sup> BALMES, Jaime, *El Criterio*, Barcelona, Balmes, 1948, cap. XV, #5.

de esto, que la esencia de la substancia contiene la existencia, infiere y necesariamente concluye que solamente hay una substancia»<sup>17</sup>.

Del Prado sintetiza el proceso lógico de Spinoza —o, por lo menos, su núcleo, su corazón— con estas palabras: «La substancia es el ente cuya esencia es el “*esse*” y a cuya naturaleza le pertenece el existir. Pero el ente, cuya substancia o naturaleza es el “*esse*”, no puede ser más que uno; porque el “*esse subsistens*” sólo puede ser uno. Por consiguiente, solamente se da una substancia»<sup>18</sup>.

La primera premisa, que bloquea desde el principio cualquier composición real de «*substantia et esse*» en las realidades que existen más allá del Primer Ente —llamado indiferentemente por Spinoza «*causa sui*», substancia o Dios— es explícitamente reconocida en la *Ethica*: «entiendo por “*causa sui*” aquello cuya esencia incluye la existencia, o aquello cuya naturaleza no puede concebirse como no existente [*per causam sui intelligo id cuius essentia involvit nisi existentiam, sive id cuius natura non potest concipi existens*]»<sup>19</sup>. Esta «*causa sui*», a su vez, es identificada con la substancia: «el existir pertenece a la naturaleza de la substancia [*ad naturam substantiae pertinet existere*]. Demostración: la substancia no puede ser producida por otro. Es, por lo tanto, causa de sí [*causa sui*], esto es, su esencia incluye necesariamente el existir o, dicho de otro modo, pertenece a su naturaleza el existir»<sup>20</sup>. Y, por último, la substancia es identificada con Dios: «La existencia de Dios y su esencia son una y la misma cosa [*Dei existentia ejusque essentia unum et ídem sunt*]»<sup>21</sup>.

En el ya mencionado capítulo LII del segundo libro de la *Summa contra gentiles*, Santo Tomás demuestra que, si negáramos la composición acto-potencial «*ex substantia et esse*», «*ex quod est et esse*», «*ex quod est et quo est*»<sup>22</sup>, nos veríamos arrojados, por rigurosa lógica, a un ente

<sup>17</sup> PRADO, Norberto del, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, op. cit., p. 75.

<sup>18</sup> Ídem.

<sup>19</sup> SPINOZA, Baruch, *Ethica* (Ed. J. Van Vloten i J. P. N. Land), Leiden, Martinus Mijhoff, 1905, def. I, p. 1.

<sup>20</sup> *Ibíd.*, Prop. VII, p. 3.

<sup>21</sup> *Ibíd.*, Prop. XX, pp. 14-5.

<sup>22</sup> SANTO TOMÁS, *Summa contra gentiles*, II, cap. 54.

«*cuius natura vel substantia est per identitatem sua existendi actualitas*»<sup>23</sup>. Este Ente, también por necesidad lógica, debería poseer los atributos propios de Dios —debería ser *uno, infinito, increado, ente por esencia, acto puro, “esse” subsistente como identificado con la misma substancia o naturaleza de Dios*—, y, correlativamente, al ente creado deberían corresponderle los atributos opuestos —debería ser *múltiple, finito, creado, ente por participación, compuesto de acto y potencia, y “esse” inherente como realmente distinto de la substancia de la cual es acto y complemento*—.

El eje sobre el que giran y descansan los opuestos atributos que convienen a Dios y a las criaturas es la «verdad fundamental» de la Metafísica, la identidad en Dios entre la esencia y el «*esse*» y la distinción real de ambos principios en el resto de cosas. El Angélico, partiendo de esta doctrina, argumenta así: en el supuesto que las criaturas poseyeran un «*Esse subsistens*», irrestricto, omnímodo, les corresponderían los atributos propios de Dios; como esto es imposible, debemos concluir que el «*esse*» de cualquier substancia creada es «*inhaerens*», encontrándose en un sujeto distinto de él como el acto en la potencia, como lo participado en el participante, como lo recibido en el receptáculo.

Spinoza, ante este mismo esquema argumentativo, asume como consecuencia legítima lo que para el Aquinate era un absurdo insostenible: únicamente existe una substancia a la cual le corresponden los atributos que tradicionalmente se predicaban de la Divinidad, de modo que la expresión «substancia creada» o «finita» entrañaría para el filósofo holandés una «*contradictio in terminis*», en tanto que lo que es substancia, es al mismo tiempo «*causa sui*» y Dios.

El autor de la *Ethica* y el autor de la *Summa contra gentiles* hacen uso de un mismo mecanismo lógico, pero con finalidades opuestas. Ambos parten de idéntico antecedente —la negación de una composición real entre la «*natura rei quae participat esse*» y el «*esse participatum*»—<sup>24</sup>,

<sup>23</sup> PRADO, Norberto del, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, op. cit., p. 73.

<sup>24</sup> SANTO TOMÁS, *De spiritualibus creaturis*, a.1, in c.

y ambos extraen de este principio una misma consecuencia. Ahora bien, el uno lo hace para demostrar la falsedad y el absurdo del principio asumido, mientras que el otro, con este procedimiento, no únicamente aspira a obtener una consecuencia legítima, sino además una conclusión verdadera.

Este modo de comparar la posición del Aquinate con la de Spinoza ofrece la ventaja de señalar con precisión cuál es el fundamento metafísico de ambas doctrinas y, por consiguiente, la fuente originaria de sus diferencias; así lo expresa Norberto del Prado: «El error del Panteísmo no puede ser fácilmente rehuido ni refutado filosóficamente con solidez por aquellos que niegan la composición real de substancia y “*esse*” en los entes que caen bajo el Primer Ente. Para ello, no queda otra vía, si no remitirse a la creación»<sup>25</sup>.

#### **4. La «vía recta» para fundamentar los atributos opuestos de Dios y de las criaturas**

La única «vía recta» para demostrar filosóficamente la verdad de la creación es, una vez más, la composición real entre la substancia y el «*esse*» en todas las cosas que caen bajo el Primer Ente:

En efecto, es necesaria la resolución de todo ente creado en *aquello* que es y su «*esse*», del mismo modo que es necesaria la resolución del ente generado en las partes de la esencia, que son la materia y la forma. Aquellos principios son la primera potencia y el primer acto en la línea del ente [*prima potentia et primus actus in línea entis*], mientras que estos son la primera potencia y el primer acto en la línea de la substancia corporal [*prima potentia et primus actus in línea substantiae corporalis*]. En consecuencia, así como es necesario resolver en la generación de las cosas [*ad generationem rerum*] todas las substancias sensibles hasta la materia y la forma; igualmente, es conveniente resolver en la creación de las cosas [*ad creationem rerum*] todo ente creado en el sujeto del «*esse*» y el «*esse*» [*subiectum essendi et*

---

<sup>25</sup> PRADO, Norberto del, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, op. cit., p. 75.

*esse*]. Sin una real composición de materia y forma no se daría la generación de la substancia; sin una real composición de substancia y «*esse*» no podría darse la creación. Aquello que propiamente se constituye [*fit*] y es producido por creación es la cosa subsistente compuesta por la substancia como potencia y por el «*esse*» como acto [*res subsistens composita ex substantia tamquam ex potentia, et ex esse tamquam ex actu*]; cada uno de ellos precisa [*indiget*], en su propia entidad, de la entidad del otro como co-principio en la constitución de la razón de ente existente [*in ratione entis existentis*]. La substancia porque, en su condición de potencia subjetiva y de portadora de realidad, se vuelve completa y actual por la existencia. Pero la existencia porque, en la medida que el «*esse*» es acto no subsistente, precisa de la esencia substancial en la cual inhiere [*cui inhaereat*]. Y a partir de la composición de los dos resulta la substancia existente, a cuya quiddidad no le compete ser en otro [*esse in alio*], sino ser por sí misma [*per se esse*], aunque el «*esse*» no sea su misma esencia.<sup>26</sup>

El propio Aquinate indica en varios lugares que estos dos son los elementos constitutivos del ente creado, y que, por consiguiente, si prescindieramos de esta composición, como hace Spinoza, nos quedaríamos también sin la «*nota characteristic*»<sup>27</sup> en virtud de la cual las criaturas se diferencian de Dios, viéndonos arrojados, por la implacable lógica que impera en el primer libro de la *Ethica*, a una posición monista: «aunque todo lo creado sea en acto, no es, sin embargo, acto puro [*actus purus*]. Por eso es necesario que también aquello que pertenece a la parte de la potencia [*ex parte potentiae*] sea creado, si todo lo que pertenece al “*esse*” también es creado»<sup>28</sup>. O en otro pasaje: «Dios, al mismo tiempo que comunica el “*esse*”, produce *aquello* que recibe al “*esse*” [*Deus simul dans esse, producit id quod esse recipit*]»<sup>29</sup>.

---

<sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 76.

<sup>27</sup> *Ibíd.*, p. 77.

<sup>28</sup> SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q.44, a.2, ad 3.

<sup>29</sup> SANTO TOMÁS, *De Potentia*, q.3, a.1, ad 17.

Antes de investigar cuáles son los atributos opuestos que convienen a Dios y a las criaturas, debe examinarse —y esta investigación, según Del Prado, es «*illud quod est primum in via iudicii*»—<sup>30</sup> la «*nota characteristic*» por la cual Dios difiere de las criaturas y las criaturas de Dios:

Debe buscarse la razón suprema [*ratio suprema*] en la cual está contenida la raíz de todas las diferencias [*radix omnium differentiarum*], por las cuales Dios está separado de las criaturas, y en la cual se encuentra el *fundamento* de la división del ente real en mutable e inmutable, en multiplicable e immultiplicable, en contingente y necesario, en finito e infinito, en independiente y en dependiente de otro [*ab alio*], en por esencia y en por participación, en creado e increado.<sup>31</sup>

La «*nota characteristic*» por la cual el Primer Ente difiere de los entes creados es la *raíz ontológica* de la cual se derivan todos los atributos que son propios de Dios, a saber: «*esse*» necesario, absoluto, independiente, simplicísimo, infinito en el «*esse*»; en definitiva, realidad incircunscripta, sin límite, omnímoda, en la cual se encuentra toda perfección y la misma plenitud del «*esse*». E inversamente, la «*nota characteristic*» por la cual los entes que están por debajo del Primero difieren de Él permite justificar todos los atributos que son propios de las criaturas, esto es: «*esse*» finito, contingente, dependiente de otro para que exista en acto, «*esse secundario*»; en último término, realidad limitada, poseedora de un determinado grado de «*esse*», realidad participante que, por ser tal, recibe de otro su entidad participada.

---

<sup>30</sup> Santo Tomás distingue, en el raciocinio humano, dos métodos de investigación, a saber, la «*via inquisitionis*» y la «*via iudicii*»: «así como el movimiento siempre procede de la inmovilidad y tiende a la quietud, igualmente el raciocinio humano, según la vía de inquisición o de invención, procede a partir de algunas cosas entendidas de manera simple [*simpliciter*], que son los primeros principios, y al revés, la vía del juicio procede resolviendo lo encontrado [que es complejo] hasta los primeros principios [SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q.79, a.8, in c]». Norberto del Prado afirma que los atributos opuestos que convienen a Dios y a las criaturas se explican a partir de un primer principio metafísico que es el fundamento último de dichas diferencias; está hablando, como resulta manifiesto por todo lo dicho, de aquella tesis que él cualifica como la «verdad fundamental» de la filosofía tomista. Para más información acerca de la «*via iudicii*», puede consultarse el reciente estudio: VICENTE BURGOA, Lorenzo, «La filosofía del juicio según Tomás de Aquino», en: *Cuadernos de Anuario Filosófico*, n° 229, Pamplona, 2010.

<sup>31</sup> PRADO, Norberto del, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, op. cit., p. 77.

La ya mencionada doctrina filosófica de Santo Tomás —la identidad de «*esse*» y esencia en Dios y la real composición de ambos en todas las cosas que están más allá de Él— constituye el *fundamento científico* de la primera división del ente real, la que muestra la *diferencia radical* entre el Creador y las creaturas. En efecto, porque en Dios, Primer Ente, el «*esse*» y la esencia se identifican, la substancia de Dios es el mismo «*Esse*» subsistente, el cual es solamente Uno, Infinito, Increado, Ente por Esencia, Perfectísimo, Simplicísimo, Máximo en el «*esse*»; y asimismo, Causa suficientísima, dignísima y perfectísima de todo «*esse*», por la cual todas las cosas que son participan del «*esse*». En la región opuesta, ya que en todo lo demás la esencia de la cosa difiere de su «*esse*», todos los demás entes son entes por participación; necesitan ser causados por el Ente por esencia para que existan en acto; son finitos, contingentes, multiplicables; más o menos buenos, más o menos verdaderos, más o menos nobles, perfectos y bellos, según la medida en que —gracias al Primer Ente, que es el sumo vértice de todas las cosas— participan del «*esse*», que no es lo mismo que lo que ellos son; y estas cosas descienden por distintos grados de perfección hasta los últimos entes, de modo que todo lo que hay de «*esse*» en cualquier cosa, no se deriva sino de Dios, cuya substancia es el mismo «*esse*», y cuyo «*esse*» no es recibido, sino subsistente por sí mismo [*Deo, cuius substantia est ipsum esse, et cuius esse non est receptum, sed per se subsistens*].<sup>32</sup>

La centralidad que Norberto del Prado concede a la doctrina del «*esse*» se debe a su carácter de *fundamento científico* de todos los atributos que puedan predicarse de Dios y de las creaturas; como ésta es la primera división del ente real, toda realidad acerca de la cual podamos pensar, ya sea real ya sea posible, pertenecerá necesariamente a uno de esos dos círculos y, consiguientemente, deberá explicarse, anteriormente a cualquier consideración de orden esencial —nótese bien que hablamos aquí de una anterioridad «*in via iudicii*» y no en sentido cronológico—, en cuanto que se ordena al acto de «*esse*», en cuanto que es ente, o, más exactamente, ente por esencia o ente por participación:

---

<sup>32</sup> *Ibíd.*, pp. 77-8.

El «*esse*» subsistente por sí mismo —escribe Santo Tomás en su tratado acerca de *Las substancias espirituales*— sólo es uno, ya que es imposible que más allá de Él exista algo subsistente que sólo sea «*esse*». Ahora bien, todo lo que existe tiene «*esse*», por lo que, en cualquiera que esté más allá del Primero, el «*esse*» se comporta como acto y la substancia de la cosa que posee el «*esse*» como potencia receptiva de este acto que es el «*esse*»<sup>33</sup>.

Esta distinción primaria se puede enriquecer introduciendo, dentro del ente por participación, una división secundaria entre la substancia material y la substancia espiritual; sin embargo, lo relevante es que cada una de estas naturalezas, independientemente de si existe en sí misma o bien en un sujeto distinto de ella, se halla en potencia con respecto al «*actus essendi*». Esta composición originaria en la línea del ente finito es condición de posibilidad para toda composición ulterior, tanto para la composición entre la substancia completa en razón de naturaleza o esencia y el accidente que inhiere en ella, actualizando su capacidad de perfeccionamiento adjetivo, como para la composición de las dos partes de la esencia o naturaleza substancial, es decir, la composición entre materia y forma:

De este modo, encontramos varios grados de infinidad en las cosas [*gradus quidam infinitatis in rebus*]. Las substancias materiales son doblemente finitas, a saber, por parte de la forma que es recibida en la materia y por parte del «*esse*», del que participan según su modo propio, de manera que son finitas hacia arriba y hacia abajo [*superius et inferius finita existens*]. En cambio, la substancia espiritual es finita hacia arriba, en cuanto que recibe el «*esse*» del Primer Principio según el modo que le es propio, pero es infinita hacia abajo en cuanto que no es participada por ningún sujeto [que la restrinja]. Y, por último, el Primer Principio, que es Dios, es infinito en todos los sentidos [hacia arriba y hacia abajo].<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> SANTO TOMÁS, *De substantiis separatis*, cap. 8.

<sup>34</sup> Ídem.

Consta, pues, que, según la doctrina filosófica de Santo Tomás, no puede afirmarse que una cosa sea creada sin que haya en ella una composición real —excluyendo así a toda composición *de sola razón*, aunque sea «*cum fundamento in re*»— de acto y potencia «*in linea entis*».

### **Conclusión. Las dos etapas en la refutación del monismo spinozista**

La distinción real de substancia y acto de «*esse*» es el fundamento metafísico que permite explicar dos cosas: por un lado, la *necesidad* que tienen todas las criaturas de ser causadas por Dios y recibir de Él su «*esse*»; y, por el otro, la razón de *ente finito* que conviene a cualquier realidad creada. No es que en la criatura se distinga realmente la esencia del «*esse*» porque sea finita, sino más bien lo opuesto: es finita porque se encuentra en ella una distinción real de esencia y «*esse*».<sup>35</sup> No es en la noción de «*infinito*» y de «*finito*» donde radica la última explicación del ente por esencia y del ente por participación.

Como vio acertadamente Spinoza, la infinidad, la unidad y todos los otros atributos y perfecciones que competen a Dios se infieren del hecho que a su naturaleza le pertenece el existir, de manera que, si negáramos la real distinción de esencia y «*esse*» en todo aquello que existe más allá del Primer Ente —como niega, de hecho, el autor de la *Ethica*—, también deberíamos negar, por necesidad lógica, que exista substancia alguna que no sea el mismo Dios. Éste proceso lógico coincide formalmente con el que sigue Santo Tomás en los siete

---

<sup>35</sup> «Dios es el *Que Es*, y diciendo que *es*, está dicho todo; y por más que se agreguen y se añadan predicados a ese *es* substantivo, hasta agotarse todas las ideas y pensamientos y todos los vocabularios y todas las lenguas humanas y angélicas, se dirán más palabras, se expresarán más ideas, se multiplicarán los conceptos, pero no se podrá decir nada más. *El que Es*: si añadieses *es sabio*, *es bueno*, *es omnipotente*, etc., no dices nada nuevo, ni nada diverso, ni nada realmente distinto de lo que se dice y expresa y está contenido en el *Es*; porque en la subsistencia del acto de existir, en el *Esse Subsistens*, todo es y no hay nada que no sea; y ser sabio, bueno, santo y cuantos atributos y perfecciones sean posibles, todo es una sola perfección, que es *Ser*, en quien por lo mismo que se identifica la esencia y el acto de existir, también se identifica consiguientemente el *ser* y el *ser sabio*, el *ser* y el *ser bueno*, el *ser* y el *ser hermoso*, el *ser* y el *ser bienaventurado*, el *ser* y el *ser infinito*, el *ser* y el *ser inmenso*, el *ser* y el *ser lo más excelente y perfecto* que se puede decir ni pensar. El Ser Subsistente es la Verdad, la Bondad, la Vida, la Hermosura, el Amor, la Bienaventuranza, todas y cada una de las perfecciones en una sola Perfección Subsistente: “*Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi [...]. Unde cum Deus sit ipsum Esse Subsistens, nihil perfectione essendi potest Ei deesse* (*Summa Theologiae*, I, q. 4, a.2) [PRADO, Norberto del, «Escoto y Santo Tomás», en: *La Ciencia Tomista*, año V, núm. 26, 1914, p. 179]».

argumentos del capítulo LII del libro II de la *Summa contra gentiles*; no obstante, existe una diferencia fundamental entre ambos autores y es que el Aquinate, en su argumentación, procede por «*reductio ad absurdum*», con la intención de invalidar el principio del que parte —la necesaria identidad «*ex eo quod est et esse*» en la substancia, que impide admitir la existencia de una substancia creada, finita, contingente, multiplicable—, mientras que el filósofo neerlandés, aceptando el punto de partida, asume la conclusión como verdadera.

Como señala Norberto del Prado, el único modo eficaz para refutar la doctrina de Spinoza, consiste en atacarla desde sus mismos cimientos, porque una vez asumidos, el avance hacia la conclusión monista resulta imparable; quien no reconozca, en las vísceras de la realidad creada, una composición acto-potencial de esencia y «*esse*», difícilmente podrá evitar caer en posiciones panteístas:

La substancia Divina es *ente infinito*; porque es su mismo acto de existir, y en la razón de *ser subsistente* va necesariamente incluida la razón de *ser por esencia*, la plenitud del ser. Toda otra substancia, por alto que sea el grado con que participa del *ser*, siempre lo participará según la medida de su propia esencia en la cual se recibe como acto en su potencia; y por consiguiente siempre tendrá *ser participado* conforme a la naturaleza del sujeto participante, y limitado por consiguiente y *finito* [...]. Ser causado, ser contingente, ser finito, ser por participación; no viene a ser en última resolución sino el *ente* compuesto de esencia y existencia. Ésta es la distinción que basta para derribar el sistema de Spinoza cuyo panteísmo radica precisamente en esta proposición: *ad naturam substantiae pertinet existire*; o sea que la razón de substancia incluye la identidad de esencia y de existencia; lo cual es verdad tratándose de la substancia Divina; pero no, si se trata de la substancia causada, contingente, finita, ser por participación, en la cual hay real composición de substancia y de acto de existir.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> PRADO, Norberto del, *El problema ontológico. Diálogos entre un filósofo y un teólogo sobre la cuestión de essentia et esse*, op. cit., pp. 54-5.

Por este camino, Santo Tomás llega a determinar que la *nota característica* que distingue la Substancia Increada de la creada consiste en la identidad de esencia y «*esse*»; así como la real distinción de esos dos principios constituye, por el contrario, la *nota característica* que distingue la substancia creada de la Increada. Ésta es la principal lección que se extrae del capítulo LII del segundo libro la *Summa contra gentiles*. Pero todavía permanece una duda: sabemos que, para afirmar la existencia de las substancias finitas, contingentes, creadas, es imprescindible distinguir en ellas entre su esencia substancial y su «*actus essendi*»; ahora bien, ¿cómo llegamos a descubrir la estructura metafísica del ente creado? La respuesta a esta pregunta debe buscarse —como sugieren Norberto del Prado y Francisco Canals— en las cinco vías y, muy especialmente, en la cuarta, que es la que nos habilita para reconocer *distintamente* una verdad que ya percibimos *confusamente* en nuestra mirada cotidiana, pre-filosófica, espontánea, hacia la realidad que nos circunda; efectivamente, percibimos en el objeto propio de nuestro intelecto —la esencia de las cosas que captamos a través de los sentidos—, un orden y proporción respecto de «algo» que trasciende la limitación de cualquier esencia sensible: «No podría tener sentido alguno —afirma Canals— decir que el hombre es más excelente que el perro [...] si no apareciera, constituyendo el horizonte ontológico, aquello que en distintas proporciones puede ser participado, según más o menos, por *ésta* o *aquélla* esencia determinada y finita»<sup>37</sup>. En un momento filosófico ulterior, reflexionando sobre la estructura del concepto de ente que subyace en cualquier concepción humana, o, en otras palabras, reflexionando sobre el ente como «*primum cognitum*» o «*quasi notissimum*»<sup>38</sup>, el hombre llega a formular una tesis metafísica que, de hecho, ya conocía, aunque de manera implícita, subterránea, confusa: la tesis de la composición del ente finito por una estructura de esencia y «*esse*» a modo de potencia y acto.

La refutación del spinozismo, como queda claro en el tantas veces citado capítulo LII del segundo libro de la *Summa contra gentiles*, debe situarse en el terreno ontológico, a saber, debe centrarse en demostrar que, en las criaturas, el acto de «*esse*», que en sí mismo es

<sup>37</sup> CANALS, Francisco, «El “Ipsum esse subsistens” como esencia metafísica de Dios», en: ÍDEM, *Cuestiones de fundamentación*, Publicacions i Edicions Universitat de Barcelona, 1981, p. 211.

<sup>38</sup> SANTO TOMÁS, *De Veritate*, q.1, a.1. in c.

ilimitado, se halla coartado, restringido, imperfeccionado, por una esencia distinta de él, pues si aceptáramos la identidad de ambos, difícilmente podríamos evitar caer en una posición monista. Si el capítulo de la *Contra Gentes* nos sirve para centrar la discusión en la composición real, la *cuarta vía* (*Summa Theologiae*, q.2, a.3) nos permite fundamentar esta tesis capital; esta labor de fundamentación, como señala Canals, es una «autofundamentación»<sup>39</sup>, en cuanto que explicita un conocimiento que ya está actuando implícitamente en nuestra captación de las cosas que caen bajo el horizonte objetivo que nos es proporcionado.<sup>40</sup> Estos dos pasajes representan las dos etapas que deben seguirse en la refutación del monismo spinozista desde la doctrina de Santo Tomás: en la primera, debemos defender la verdad de la creación desde la distinción real de las criaturas «*ex eo quod est et esse*»; en la segunda, debemos fundamentar esta distinción real tal y como hace el Aquinate en la *cuarta vía*, partiendo de la experiencia ordinaria del hombre concreto de carne y hueso.

## Referencias

Balmes, J. (1948). *El Criterio*, Barcelona: Balmes.

Bofill, J. (1959). *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, Barcelona: Cristiandad.

Canals, F. (1981). «El “*Ipsum esse subsistens*” como esencia metafísica de Dios», en: ÍDEM, *Cuestiones de fundamentación*, Barcelona: Publicacions i Edicions Universitat de Barcelona.

Cayetano (Tomás de Vío) (1934). In *De ente et essentia comentaria* (ed. M.-H. Laurent), Turín, Marietti.

Forment, E. (2003). «Notas para la historia de la Filosofía Neoescolástica en el siglo XX», en: *Espíritu*, 52, Barcelona.

Miró, A. (2022). «Las cinco vías y la “verdad fundamental” de la Metafísica tomista», en: *Hallazgos*, vol. 19, nº 37.

<sup>39</sup> CANALS, Francisco, «El “*Ipsum esse subsistens*” como esencia metafísica de Dios», op. cit., p. 103.

<sup>40</sup> Para más información sobre la *cuarta vía*: MIRÓ, Abel, «Las cinco vías y la “verdad fundamental” de la Metafísica tomista», op. cit.

- Prado, N. (1911). *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, Suiza: Consociatio Sancti Pauli.
- Prado, N. (1914)., «Escoto y Santo Tomás», en: *La Ciencia Tomista*, año V, núm. 26.
- Prado, N. (1915). *El problema ontológico. Diálogos entre un filósofo y un teólogo sobre la cuestion de essentia et esse y varios artículos sobre distintas materias*, Madrid: Vergara.
- Spinoza, B. (1905). *Ethica* (Ed. J. Van Vloten i J. P. N. Land), Leiden, Martinus Mijhoff.,
- Tomás de Aquino (1882). *Sancti Thomae Aquinatis, Doctoris Angelicis, Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII, P.M. Edita*. Roma: Typographia Polyglotta.
- Tomás de Aquino. (2000). *S. Thomae de Aquino Opera Omnia*, ed. Enrique Alarcón. Pamplona: Corpus Thomisticum ([www.corpusthomisticum.org](http://www.corpusthomisticum.org)).
- Vicente Burgoa, L. (2010). «La filosofía del juicio según Tomás de Aquino», en: *Cuadernos de Anuario Filosófico*, nº 229, Pamplona.