

LA DOCTRINA ESCOLASTICA DEL «ESSE ESSENTIAE» Y EL PRINCIPIO DE RAZON SUFICIENTE DEL RACIONALISMO

VÍCTOR SANZ

Esta nota pretende dar forma a una intuición que la lectura de algunos textos leibnizianos me ha sugerido. Se plantea, en definitiva, como un interrogante abierto en espera de posteriores y más profundas precisiones que confirmen la tesis que aquí sostengo, que es la de la existencia de una continuidad entre las doctrinas del *esse essentiae* y del principio de razón suficiente, pues ambas responden a una noción de esencia que es básicamente la misma.

El tema que se aborda entraña una primera dificultad, pues la doctrina del *esse essentiae*, comúnmente atribuida a Enrique de Gante, no presenta una formulación y sentido homogéneo en la escolástica. Para evitar la dispersión me he ceñido a dos autores que —a mi juicio— son representativos: el propio ENRIQUE DE GANTE y Francisco SUÁREZ. Los tres siglos de diferencia entre uno y otro dan una idea del desarrollo que experimentó la teoría del *esse essentiae*, permiten —en el caso de SUÁREZ— plantear su doctrina como suficientemente madura y, lo que más nos interesa, como la que fue transmitida al racionalismo.

Por lo que respecta al principio de razón suficiente, se considera en dos autores en cuyo sistema filosófico ocupa un lugar preeminente: LEIBNIZ y WOLFF. LEIBNIZ pasa por ser el primero que formuló el principio, mientras que WOLFF lo incorporó a su sistema, colocándolo al mismo nivel que el principio de contradicción, como él mismo señala. Fue, si se puede decir así, quien «escolastizó» el principio de razón suficiente.

He de advertir que entre los diversos usos y aplicaciones que

permite el principio de razón suficiente me atenderé, por motivos obvios, a la interpretación lógica y ontológica, en cuanto dice referencia expresa a la esencia. La importancia de este punto es manifiesta, pues el primado de la esencia que adoptaron muchos neoescolásticos de los siglos XVIII y XIX se inscribe en un contexto en el que «el principio de razón suficiente adquiere máxima significación y utilidad»¹.

La doctrina del *esse essentiae* de ENRIQUE DE GANTE tiene un claro precedente en la filosofía de AVICENA y su teoría del triple estado de la esencia. En ENRIQUE, el ser propio de la esencia se constituye en *esse essentiae*, entendido como la esencia de la cosa concebida absolutamente, sin las condiciones que tiene en el *esse naturae* o en el *esse rationis*². El *esse essentiae* les conviene en cuanto que tienen su razón ejemplar en el entendimiento divino. Estas esencias tienen una cierta consistencia inteligible —y no una existencia propiamente hablando—, que no se reduce a un mero *esse obiectivum* —o *esse rationis* según la terminología de ENRIQUE DE GANTE—, sino que las hace reales, no *in rerum natura* sino en sí mismas. La doctrina de ENRIQUE DE GANTE no es, sin embargo, del todo clara, pues se encuentran otros pasajes en los que habla sólo de un ser *extra intellectum* y de un ser *in intellectu*; según esto, el *esse essentiae* se aproximaría mucho al ser en el entendimiento, de modo que —según algún autor— la distinción entre *esse essentiae* y *esse rationis* es casi nominal. A pesar de todo, ha de subrayarse que la terminología *esse essentiae-esse existentiae*, como ha señalado Fabro³, consagra el equívoco que hace tomar el ser de la esencia por la esencia en sí misma de AVICENA. La diferencia, siquiera mínima, que ENRIQUE DE GANTE establece entre el mero ser objetivo y el *esse essentiae* es, a este respecto, significativa.

Esta doctrina fue conocida por Suárez, quien la critica, sumándose a las objeciones que ESCOTO hace a ENRIQUE DE GANTE. Pero el hecho de que el EXIMIO haya atacado esta teoría no debe hacer-

1. J. E. GURR, *The principle of sufficient reason in some scholastic systems 1750-1900*, Milwaukee, 1959, p. 160.

2. Cfr. *Quodlibetum* 3, 9; 61v0.

3. Cfr. C. FABRO, *L'obscurcissement de l'«esse» dans l'école thomiste*, en «Revue Thomiste», 58 (1958), p. 445.

nos olvidar que el propio SUÁREZ posee una interesante doctrina sobre el *esse essentiae*.

Una de las etapas de lo que FABRO ha llamado «la flexión formalista» del *esse* en la escuela tomista lo constituye la sustitución de la terminología de ENRIQUE DE GANTE —*esse essentiae* y *esse (actualis) existentiae*, que a su vez sustituye a la genuina terminología de SANTO TOMÁS— por el par *essentia-existentia*. Como principal valedor de esta nueva terminología apunta FABRO a SUÁREZ. No obstante, el propio SUÁREZ sigue haciendo uso del binomio *esse essentiae* y *esse existentiae*.

En primer lugar, afirma SUÁREZ que el ser de la esencia no añade nada real a la esencia misma, diferenciándose de ésta sólo en el modo en que es concebido⁴. Está ya latente la asimilación del *esse essentiae* a la esencia en sí misma. Con mayor claridad que ENRIQUE DE GANTE, observa asimismo el EXIMIO que el *esse essentiae* no puede considerarse un mero ser objetivo, sino que entra en el ámbito del ser real y significa precisamente la aptitud para existir característica de la esencia real. Antes de seguir adelante en la investigación del *esse essentiae* suareciano es necesario aclarar que en la posible equivocación en el uso del término, contra la que el propio SUÁREZ nos previene, el sentido en el que la expresión debe tomarse es aquel según el cual no es un verdadero ser actual en la criatura, sino un ser posible que se reduce al ser de la verdad de la proposición o del conocimiento. El segundo sentido del *esse essentiae* es un ser real y actual que se atribuye a la criatura realmente existente⁵. Ese primer sentido del *esse essentiae* que SUÁREZ distingue del mero ser objetivo se funda en el ser potencial, apto para existir.

Demos un paso más en la dilucidación de la doctrina suareciana. El *esse essentiae* es sinónimo del *esse possibile*, como se desprende de varios pasajes⁶. Tal ser de la esencia o del posible consiste en «cierta aptitud, o más bien no repugnancia, para que sea producida por Dios con tal ser»⁷ y es lo que diferencia a la esencia de la criatura de las cosas ficticias o imposibles y permite comprenderla de

4. Cfr. *Disputationes Metaphysicae* (OM), 31, 1, 2.

5. Cfr. DM, 31, 2, 11.

6. Cfr. DM, 8, 5, 5; 6, 3, 7; 6, 3, 8; *De Divina Substantia*, 2, 26, 2.

7. DM, 31, 2, 2.

algún modo en el ente real, «en cuanto en sí misma es real y apta para existir»⁸.

En el uso de la expresión *esse essentiae* SUÁREZ se sitúa en la línea de ENRIQUE DE GANTE, al entender el genitivo *essentiae* como cualitativo, y corresponde a lo que AVICENA denominó ser propio de la esencia. Ser no indica aquí sino el tipo de ser que se identifica con la esencia⁹. A su vez, esta esencia consiste en último extremo en la in contradicción interna o no repugnancia de los términos¹⁰, que es justamente lo que la esencia pone de su parte —intrínsecamente— frente a la causa extrínseca, que es la potencia de Dios para producirla.

Llegamos así al punto en que conecta el sistema suareciano con la ontología de LEIBNIZ. Son varios los lugares en los que éste define la posibilidad como la ausencia de contradicción¹¹, llegando a afirmar que posible es lo concebible¹². «La noción de posibilidad —se ha escrito— se configura como la doctrina capital de la metafísica leibniziana»¹³.

La identificación que se opera en el pensamiento de LEIBNIZ es a todas luces evidente: «essentia... seu realitas in genere sive possibilitas»¹⁴. Esta posibilidad es expresada en un texto como posibilidad de existir, en virtud de esa propensión o disposición del posible a existir más bien que a no existir¹⁵. Ahora bien, no todos los posibles existen; la razón por la que unos existen y otros no, ha de buscarse —señala LEIBNIZ— no en su definición, pues el no existir implicaría entonces contradicción y tales posibles no existentes no serían posibles; la razón de su existencia debe, pues, derivarse

8. DM, 31, 2, 4.

9. Cfr. J. OWENS, *The number of terms in the suarezian discussion on essence and being*, en «The Modern Schoolman», 34 (1957), p. 153.

10. Cfr. DM, 2, 4, 7; 31, 2, 2; 6, 4, 9; 30, 17, 10; 20, 1, 9.

11. Cfr. *Essais de Théodicée*, G. VI, 252; *Lettre à G. Bourguet*, III, 574.

12. *Lettre à Bourguet*, G. III, 573-574.

13. A. L. GONZÁLEZ, *La noción de posibilidad en el Kant precrítico*, en «Anuario Filosófico», XIV-2 (1981), pp. 111-112.

14. *De iis quae per se concipiuntur*, G. I, 271; *Elementa verae pietatis*, ed. Grua, I, pp. 16-17: «...in ipsa Essentia (sive realitate) sive possibilitate...».

15. Cfr. *Elementa verae pietatis*, ed. Grua, I, pp. 16-17.

de un principio extrínseco¹⁶. Como es sabido, llega así LEIBNIZ a demostrar la existencia de Dios, quien constituye, en suma, la razón suficiente de la existencia de las cosas contingentes. Estamos ante el principio extrínseco de las esencias o posibles. Pero en la doctrina leibniziana Dios no actúa de modo arbitrario, pues de ahí se seguiría que «actúa y quiere imperfectamente, puesto que toda sustancia inteligente en cuanto que no actúa según el entendimiento, actúa de modo imperfecto»¹⁷. El fundamento racional para la elección divina consiste en la *praetensio ad existendum* de las esencias posibles. Esta pretensión o disposición o exigencia —como lo denomina en otros lugares¹⁸— es proporcional a la cantidad de realidad o de esencia¹⁹. Esta es la razón propia del posible o esencia que se ofrece como principio intrínseco a la elección de Dios, principio extrínseco o razón suficiente de la existencia.

La cantidad de esencia es, por tanto, la base ontológica previa a la existencia, pues, como ha señalado ALLEN, «sólo una razón que descansa en el verdadero carácter o esencia de los seres posibles constituye una razón suficiente para que Dios cree»²⁰. Debe haber por parte de la esencia o posible una razón que sea el presupuesto de la acción creativa divina. La esencia o posible no puede existir por sí misma, pero la existencia que la elección divina le otorga no se explica tampoco sin la cantidad o grado de esencia que, como señala LEIBNIZ, es el principio de la existencia²¹. La razón está por el posible, por la esencia, mientras que la razón suficiente está por la existencia.

Puede establecerse un paralelismo entre esta doctrina y la afirmación suareciana de que «la cosa, cuando existe, no es menos apta para existir que antes, sino que sólo tiene el acto de existir, que antes no tenía»²². Según este texto, la existencia viene a ser una

16. Cfr. *De libertate*, ed. Grua, I, p. 288.

17. *De libertate*, ed. Grua, I, p. 276.

18. Cfr. *De rerum originatione radicali*, G. VII, 303.

19. Cfr. *ibid.*; cfr. *Elementa verae pietatis*, ed. Grua, I, p. 17.

20. D. ALLEN, *Mechanical explanations and the ultimate origin of the universe according Leibniz*, en «*Studia Leibnitiana*», Sh 11 (1983), p. 3.

21. *De rerum...*, G. VII, 304: «ut possibilitas est principium Essentiae, ita perfectio seu Essentiae gradus (per quam plurima sunt compossibilia) principium existentiae».

22. DM, 6, 4, 9.

prolongación de la esencia o, dicho de otro modo, la esencia o posible —que tanto en SUÁREZ como en LEIBNIZ se resuelven en la contradicción interna— es previa a la existencia; ésta no afecta de modo principal a la esencia ya constituida como posible, sino que la determina, sin más, de un modo nuevo. La razón suficiente está ya incoada en la esencia con su propia *ratio realitatis*²³.

Veamos ahora el carácter que adquiere esta doctrina en la ontología de WOLFF. Este definió el principio de razón suficiente como «aquello por lo cual entendemos que algo es»²⁴. La doctrina wolffiana sobre la esencia es conocida: «esencia es lo que primero se concibe del ente, y sin ella el ente no puede ser»²⁵. La esencia se constituye, en último término, por lo que WOLFF llama los esenciales (*essentialia*), que son los elementos que en el ente no repugnan entre sí, ni se determinan mutuamente²⁶. Son lo primero que se da en el ente y no cabe encontrar la razón intrínseca de ellos²⁷, pero en ellos, en cambio, sí se encuentra la razón suficiente de los atributos del ente y de los modos²⁸. La mutua contradicción de los *essentialia* es en lo que consiste la esencia, repite WOLFF²⁹. Esta noción de esencia, a saber, que es lo primero que se concibe del ente y que contiene la razón de cualquier otra cosa que esté o pueda estar presente en él, es una noción —nos dice— que está conforme con la de Francisco SUÁREZ. La esencia, en cuanto se resuelve últimamente en la contradicción de los esenciales, se identifica con el posible lógico. Pero la posibilidad, observa WOLFF, es insuficiente para existir o, dicho de otro modo, «la posibilidad no es razón suficiente de la existencia»³⁰. Sólo Dios, *ens a se*, posee en sí mismo la razón de su existencia; su existencia fluye, dice WOLFF, de su esencia³¹. Los demás seres son contingentes y no poseen en su esencia la razón de

23. *De rerum...*, G. VII, p. 304: «Sicut enim omnia possibilea pari jure ad existendum tendunt pro ratione realitatis, ita omnia pondera pari jure ad descendendum tendunt pro ratione gravitatis».

24. *Philosophia prima sive Ontologia*, n. 56.

25. *Ibid.*, n. 144.

26. Cfr. *ibid.*, n. 143.

27. Cfr. *ibid.*, n. 156.

28. Cfr. *ibid.*, nn. 157 y 160.

29. Cfr. *ibid.*, n. 299.

30. *Ibid.*, n. 172.

31. Cfr. *Theologia Naturalis*, I, n. 31.

su existencia, sino en otro ente constituido al margen de la serie de cosas contingentes³².

Según la conocida tesis wolffiana, la existencia es el complemento de la posibilidad³³; como ha escrito GILSON, es un «modesto complemento que cuesta tan poco aunque rinde tanto»³⁴ y que en el marco general de su ontología resulta algo extraño a la esencia, pues, una vez definida, no vuelve a ocuparse de la existencia.

Así, en un tema de indudable resonancia leibniziana, como es el de la elección divina entre todos los mundos posibles, WOLFF afirma que hay una razón objetiva por la que existe este mundo más bien que otro³⁵. Define la razón objetiva como «la que se toma del objeto»³⁶ y sostiene que la voluntad de Dios no es una razón suficiente que haga innecesaria la razón objetiva, pues esta última consiste no en lo que este mundo tiene en común con los otros, sino en lo que le es propio³⁷. Dios, por tanto, se representa ante sí todos los mundos posibles y de entre ellos elige éste³⁸. A la potencia divina se le atribuyen los predicados para entender a través de ellos por qué existe este mundo más bien que otro. Por eso, sigue diciendo WOLFF, se da una razón objetiva, que estriba en que este mundo difiere de los restantes mundos igualmente posibles. En consecuencia, hay una doble razón: una intrínseca, que es esa *ratio obiectiva*, y otra extrínseca, debida a la incapacidad de todo ante *ab alio* para existir por su propia virtud, pues entre los diferentes requisitos de este mundo posible no se cuenta la capacidad propia para existir³⁹. Dios es, por lo tanto, la razón suficiente de la existencia.

Se aprecia en WOLFF, como anteriormente se vio en LEIBNIZ, esa doble razón o principio —intrínseco y extrínseco— y la prioridad de aquél, la *ratio obiectiva* o razón propia que se funda en la

32. *Philosophia prima...*, n. 324.

33. Cfr. *ibid.*, n. 174.

34. E. GILSON, *El ser y los filósofos*, Pamplona 1979, p. 183.

35. Cfr. *Theologia Naturalis*, I, n. 119.

36. *Ibid.*, n. 118.

37. Cfr. *ibid.*, n. 120.

38. Cfr. *ibid.*, n. 121.

39. *Ibidem*.

incontradicción de las notas que constituye la esencia o el posible, sobre el principio que otorga la existencia.

* * *

En el recorrido histórico que, de modo necesariamente general, se ha mostrado aquí son varios los puntos en común que deben resaltarse. En primer lugar, la noción de una esencia exenta, supuesta y originaria tomada tal como es en sí misma y que no dice relación intrínseca al ser.

El ser, en cuanto es determinado por un genitivo pierde su genuina índole de acto para significar más bien realidad, es decir, algún tipo de consistencia. En suma, se disuelve en la esencia que, de ser un co-principio del ente junto con el ser (*esse*) según la doctrina de TOMÁS DE AQUINO, pasa a convertirse en un principio que se basta a sí mismo, pues posee su propio ser o consistencia inteligible y sólo en un segundo momento dice relación a la existencia, que es ya algo exterior, justamente aquello que Dios —causa o principio extrínseco— pone en la esencia ya constituida intrínsecamente.

La anterioridad de la esencia respecto del ser resulta manifiesta. La esencia, por otra parte, se identifica con el posible y consiste en la contradicción interna. El carácter lógico de tal doctrina se aprecia en el puesto secundario que se otorga a la existencia, con la consiguiente devaluación de ésta, pues lo que ahora interesa es la razón explicativa, inteligible, que está siempre del lado de la esencia. Esta es entendida como concepto o *ratio*, porque es precisamente la liberación de su orden al ser lo que conduce a considerarla sólo como inteligible.

Frente a este reino de las esencias —o *regio idearum*— en el que éstas se mueven a sus anchas a resguardo de todo avatar existencial, surge la existencia no constituyendo al ente desde dentro, sino trasladándolo a una nueva esfera. El punto de contacto entre uno y otro orden es la *aptitud para existir* o *praetensio ad existendum* del posible; pero tal aptitud o disposición se configura como resultado de la mera contradicción de los términos de la esencia.

No se salva de ninguna manera el abismo que se ha abierto entre el orden de las esencias y el de las existencias. La prioridad de las

esencias sobre las existencias se entiende como el establecimiento por parte de aquéllas de las condiciones para que se den éstas. Como ha escrito Zubiri, «no se trata de una anterioridad temporal sino fundamental»⁴⁰. La existencia —como en WOLFF— acaba por ser un complemento, un modo que se entiende como la faz exterior de una esencia ya constituida. La flexión formalista ha consumado su última etapa.



40. X. ZUBIRI, *Sobre la esencia*, Madrid 1963, p. 60.