

Sentido del axioma escolástico: "omne quod est citra Primum est compositum ex quod est et quo est"

Los escolásticos traen a menudo este axioma: «*Todo lo que existe fuera del Primero se compone de lo que es y de aquello por lo cual es*», y concuerdan en admitir que, después de Dios, todo está compuesto de *quo est* y de *quod est*, pero discrepan mucho sobre el sentido en que hay que entenderlo. Para convencernos de ello vamos a trazar brevemente su historia.

El origen del axioma hay que buscarlo en S. Hilario (+ 366), quien en sus libros «*De Trinitate*» (I. II, c. VI; M. L. p. 55) dice: «*El ser de Dios es en Dios mismo; lo que El es no lo saca de otra parte; lo que es, lo tiene de sí mismo y lo posee en sí mismo. Eius esse in sese est, non aliunde quod est sumens, sed id quod est ex se atque in se obtinens*».

Y en el libro XII (M. L. 10, 447) vuelve a decir: «*Lo propio de Dios es ser lo que es, y el sentido no dudoso de esta proposición, es éste: Lo que es no se puede ni concebir ni decir que no exista. Deo proprium esse id quod est, non ambigens sensus est: quia id quod est non potest intelligi nec dici non esse*».

A veces substituye la palabra *esse* por la expresión *ex quo est* (I. V. M. L. 10, 155): «*Dios tiene en sí lo que es, y aquello por lo cual subsiste. Habens in se et quod ipse est, et ex quo ipse subsistit*».

Tenemos, pues, en S. Hilario que la naturaleza o la esencia de Dios es al mismo tiempo el principio de la existencia divina. La naturaleza o esencia se expresa por los términos *id quod est, quod ipse est*; el principio de la existencia se designa por el *esse* o por *ex quo subsistit*.

Que esta identidad sólo se verifique en Dios y no en criatura alguna, no lo encontramos en S. Hilario. (Cf. Pierre Duhem, «*Le système du monde*», t. IV, p. 285 ss.; París, 1916).

De ello nos hablará Boecio (480-525) o el autor del «*De Trinitate*». Boecio dijo: «*Diversum est esse et id quod est*». Ahora bien, ¿cuál es esta distinción entre el *esse* y el *id quod est*? Boecio entendió esta distinción de la misma manera que la había entendido Temistio (317-395) el cual había dicho: «*La substancia del agua y la esencia del agua son dos cosas diferentes. La substancia del agua es lo que es compuesto de materia y de forma; mas la esencia acuosa es la forma del agua y aquello por lo que es agua. Cada cosa se caracteriza no por su materia sino por su forma... Pero esto no sucede en todas las cosas... No es lo mismo en las cosas que son simples y absolutamente libres de materia; en efecto, en ellas la ra-*

zón por la cual son una cierta cosa y la forma por la cual son de tal especie, son idénticas a la naturaleza entera de la cosa» (Cf. Duhem, I. c. p. 395 s.).

Boecio escribe: «*Omne simplex esse suum, et id quod est, unum habet. Omni composito aliud est esse, aliud id quod est*». Y para explicar su pensamiento trae estos ejemplos: Una substancia colorada no es lo mismo que el color por el que es colorada, una substancia grave no es lo mismo que la gravedad por la cual es pesada.

Estos ejemplos junto a esta afirmación: En Dios, el *esse* y el *quod est* son idénticos, porque Dios es forma pura, ponen fuera de duda esta conclusión: El *id quod est* es la cosa concreta y realmente existente que resulta de la unión de la materia y de la forma: el *esse*, la esencia, es la forma común a todas las cosas individuales de la misma especie, tal la gravedad, forma específica común a todos los cuerpos graves. Boecio hubiera suscrito esta afirmación de Temistio: «*La esencia acuosa es la forma del agua*».

Ser agua, había dicho Temistio, es tener la forma del agua; ser bronce, repite Boecio, es tener la forma del bronce. Los pensamientos de estos dos filósofos son los mismos. Cuando, pues, Boecio escribe: *Diversum est esse et id quod est*, debemos entender: la esencia *esse*, que es la forma, no se confunde con la cosa concreta y realmente existente *id quod est*.

Así entendió a Boecio Gilberto de la Porrée (1076-1154) en su «*Comentario al tratado de la Trinidad*»: «*El esse, es decir, la esencia que está en la cosa que existe, difiere del id quod est, es decir, de la cosa que existe en la que está la esencia. Lo mismo hay que decir de la corporeidad de un cuerpo y de la humanidad de un hombre*».

Para Proclo (410-485), el autor del libro de «*Causis*», y para su traductor latino, el *esse*, la *esencia* y el *ente* son palabras absolutamente sinónimas. Se podía, pues, caer en la tentación de interpretar el axioma: *Citra primum quidquid est, est ex id quod est et esse*, de este modo: el *esse* es la existencia, una para todas las criaturas, y que en toda criatura proviene del Primer Principio. El *id quod est* es la forma en virtud de la cual la criatura es esto o aquello, por la cual es de tal o de tal manera. Boecio precisamente identificaba esta forma con el *esse*, de suerte que el sentido que este filósofo atribuía a los términos, quedaba trastrocado.

Gilberto nos enseña que este lenguaje, inspirado por el *Libro de las Causas* era comúnmente recibido por los teólogos de su tiempo. (Cf. Duhem, I. c. t. V. p. 290 y siguientes).

Dice, así mismo, Gilberto que, al lado de estos teólogos, inspirados por el *de Causis*, existían algunos filósofos que miraban las dos expresiones *esse* y *quod est* como completamente sinónimas. Otros, por fin, querían reservar la palabra *esse* para significar las esencias, y las palabras *aliquid esse* para los accidentes que acompañan las esencias.

Pero el axioma de Boecio va pronto a recibir una nueva interpretación, procedente del Neoplatonismo árabe; y esta interpretación se insinuará bajo la sombra de un cambio de enunciado. Veamos cómo este cambio ha podido substituir a la palabra *esse* la expresión *quod est*.

Boecio y su comentador Gilberto distinguían en una criatura, lo que Temistio distinguía en el seno de toda cosa sujeta a la generación y a la corrupción.

¿Qué cosa es este objeto que muestro con el dedo? Lo que es, *id quod est*, es una masa de agua concreta y determinada, agua. ¿Cuál es su naturaleza? Este objeto es de naturaleza acuosa; la naturaleza acuosa, he aquí por qué es agua, *quo est*. La distinción, pues, entre el agua y la naturaleza del agua, entre el *id quod est* y el *esse* puede también formularse como la distinción entre el *id quod est* y el *quo est*.

Tanto los lectores de Boecio, como los del *Libro de las Causas*, están dispuestos a substituir la palabra *esse* por el *quo est*; pero dándole otro sentido; para ellos el *esse* de una cosa es la existencia de esta cosa, es decir, aquello por lo cual existe, *quo est*.

Roberto de Grossatesta (1175-1253) conserva fielmente el sentido que Boecio atribuía al enunciado primitivo. «La forma, dice, es aquello por lo cual una cosa es lo que es; así la humanidad, por la que el hombre es hombre, es la forma del hombre».

Roberto, por otra parte, distingue esta forma por la que una cosa es lo que es, de la existencia *esse* por la cual la materia se une a la forma. Dios da una forma a cada creatura, después dándole el *esse* mantiene esta criatura con la forma dada. (Cf. Duhem, 1 c. t. V. p. 296).

La palabra *esse* se prestaba a ambigüedad; Roberto la despojó de la significación de esencia, de naturaleza, de forma que Boecio le atribuía, reservando esta significación al *quo est*; en su lenguaje *esse* designará la existencia de la cosa que la forma y la materia produjeron al unirse. En adelante, la fórmula de Boecio: *Diversum est esse et id quod est* vendrá a ser sin cambiar de sentido: *Diversum est id quod est et id quod est*.

Pero este nuevo enunciado se presta a un doble sentido. Las palabras *id quod est* pueden interpretarse como una respuesta a la pregunta: ¿Cuál es la naturaleza de esta cosa, *quid est*? Y entonces en vez de designar la cosa determinada, el individuo, según Boecio, designarán lo que la Escolástica llama *quiddidad*, esencia. Las palabras *quo est*, en lugar de significar *aquello por lo que* la cosa es de tal naturaleza, podrán significar *aquello por lo cual* existe, esto es, la existencia. La fórmula: *Diversum est quo est et id quod est*, al principio equivalente al axioma de Boecio: *Diversum est esse et id quod est*, revestirá otro sentido enteramente distinto.

Antes de ir adelante hagamos una pequeña digresión. Avicena (980-1037) dice (Met. I. II. t. II, c. III): «La propiedad esencial de lo que es posible es manifiesta; necesariamente tiene necesidad de otro que lo haga existir de una manera actual. Todo lo que es posible permanece, en efecto, siempre posible con relación a sí mismo; pero puede suceder que sea de una manera necesaria por otro que él mismo». Se ve que su esencia no es nunca simple. Lo que posee por sí difiere de lo que tiene de otro; de la reunión de estas dos cosas viene a ser lo que es». Según Avicena, un posible que pasa a la existencia se vuelve necesario con una necesidad que viene de otro, no de sí mismo; en su manera de ser hay una dualidad que Avicena casi iguala a la dualidad peripatética de la potencia y acto, y desempeña en su *Metafísica* una función análoga a la potencia y acto de Aristóteles.

El Ser necesario por sí es absolutamente simple. «Mas todo lo que es simplemente posible tiene necesidad absoluta de otra cosa que lo haga existir de

una manera efectiva». Todo lo que viene a la existencia tiene una *quiddidad* que no es simple. En efecto, la manera de ser que tiene con respecto a sí misma difiere de la manera de ser que tiene con respecto a otra cosa que ella misma; a la reunión de estas dos maneras de ser que tiene debe el ser que posee.

Algazali (1058-1111), a su vez, tomó esta conclusión y la formuló en los siguientes términos: «La existencia del Ser necesario no difiere de la que tiene de sí mismo, porque es menester que su existencia sea idéntica a lo que es de sí mismo. Mas la existencia de toda cosa, fuera de este Ser, es diferente de lo que esta cosa es de sí misma. El modo de existencia a la cual corresponde esta pregunta: ¿Existe? es un accidente con respecto a lo que es la cosa de sí misma, es decir, a lo que corresponde a esta pregunta: ¿Qué es? Ahora bien, todo accidente es un efecto producido en alguna cosa».

«Por esto es claro, que el Ser necesario de ninguno modo es semejante a las cosas que están fuera de él: toda cosa fuera de él, en efecto, es posible; y en toda cosa posible, la existencia es diferente de lo que la cosa es en sí misma, *et omne quod est possibile, suum esse aliud est ab ei quod ipsum est*». (Cf. Duhem, 1. c. t. IV, p. 477 ss.).

Acabamos de ver en Avicena y su discípulo Algazali que en toda cosa, excepto el Ser necesario, hay una dualidad de la esencia y de la existencia *esse*. Por su esencia, por lo que es en sí misma *id quod ipsa est*, una tal cosa es completamente posible; a esta esencia la existencia le viene de fuera, a la manera de un accidente, por un agente que la hace pasar de la posibilidad a la necesidad.

Así el pensamiento de Avicena y Algazali se expresaba muy bien por esta fórmula: *Citra Primum qui quid est, est ex quo est et quod est*.

La substitución, en el pensamiento de Boecio, de las palabras *quo est* a la palabra *esse* abría paso a la influencia ejercida por el Neoplatonismo árabe sobre la teoría de la distinción entre la esencia y la existencia. Al mismo tiempo, el axioma transformado, volvía a tomar, pero con más precisión, el sentido que S. Hilario le daba.

Guillermo de Auvernia o Parisiense (c. 1180-1249) es el primer autor que nos permite sospechar esta influencia. Guillermo, que con toda probabilidad es el primer escolástico que defendió la distinción real entre la esencia y la existencia, nos ha dejado una «Suma sobre las Sentencias» en donde la influencia de Aristóteles apenas se nota, y sí la de Avicena y Algazali. En el Libro III, t. II, p. X dice: «*Et ideo cum dicitur qualibet creatura est, sic ponitur duplex esse, scilicet esse creatum quod est in creatura, et esse divinum ut a quo est illud esse*». La influencia de Avicena y Algazali parece reconocerse en este pasaje. Si quitamos del *a quo est* la preposición *a*, el axioma de Boecio será: *Citra Primum, quid quid est, est ex quo est et quod est*, o sea en toda criatura existente se distinguen dos existencias, la existencia que reside en la criatura *in quo* y la existencia en virtud de la cual esta criatura es *a quo*.

En lo que precede hemos sospechado, más bien que reconocido, el influjo de Avicena y Algazali. Este influjo se afirma en el libro «De Universo», p. I e. LIII, t. II en que dice: «Mas en toda cosa simplemente contingente el *esse* es necesariamente de otro, el *esse* es separable de la cosa, ya de un modo accidental ya por la inteligencia o la razón. *At omni vero possibile et ab omni quod est necesse esse per aliud, est separabile suum esse, aut actu aut intellectu sive ra-*

tionem. Luego en toda cosa, diferente del Primer Principio, otro es el ser mismo ipsum ens, otro su existencia esse seu entitas. Todo ser ens fuera del Primer Principio, es, pues, de una cierta manera, compuesto ex eo quod est et ex eo quod est, sive esse suo, sive entitate sua ».

Vemos, pues, que Guillermo establece una exacta equivalencia en el axioma de Boecio: *Citra Primum quidquid est, est ex id quod est et esse*, y el axioma de Algazali: *Ab omni possibili et ab omni quod est necesse esse per aliud, est separabile suum esse*.

Considera el esse como si tuviera el mismo significado de existencia en los dos axiomas. Por consiguiente, lo que se opone al esse es lo mismo en las dos fórmulas. La idea, pues, expresada por Boecio por los términos: *id quod est*, es la que los traductores de Avicena traducen por *quidditas* y que Sto. Tomás designa por *esencia*.

Cuando, pues, a las fórmulas de Boecio y Algazali substituye este axioma que él tiene por equivalente a los dos: *Omne ens aliud a Primo Principio est quodammodo compositum ex eo quod est et ex eo quo est*; el *id quod est* es la esencia y el *id quo est* la existencia.

Notemos la profunda modificación que ha sufrido la fórmula de Boecio. El *id quod est* en Boecio era el objeto concreto, en la fórmula modificada designa la esencia en el sentido de Avicena; el *esse* de Boecio era la esencia, la forma específica en Temistio, en la nueva fórmula designa la existencia de Avicena y Algazali.

En tiempo de Sto. Tomás hubo de haber gran confusión en la interpretación de las expresiones *quod est* y *quo est*. « Cada uno de los tres nombres *esencia*, *subsistencia*, *substancia* se encuentra, dice el santo Doctor (In I Sent. d. 23, q. 1. a. 1) puesto ya por *quo est* ya por *quod est* ». Boecio dice: « En Dios el *quo est* es lo mismo que el *quod est* »; la esencia es designada por el *quo est* y la persona por el *quod est*.

Santo Tomás se dió cuenta de que la proposición: *Citra Primum quidquid est, est ex quo est et quod est*, no era conforme al texto de Boecio; porque en el Quod I. IX, a. VI, dice: « El ángel es compuesto *ex quo est et quod est*, o bien según Boecio *ex esse et quod est*.

El Angélico considera la distinción entre el *esse* y el *id quod est*, como una pura distinción lógica. Así dice (In Boeth. de Hebd. c. II): « Esta distinción no conviene referirla a las cosas reales *res* de las cuales Boecio no habla aún, sino a los conceptos *rationes*, *intentiones*. Es la distinción que media entre la existencia considerada abstractamente y la cosa que existe de un modo concreto. « Lo que nosotros queremos significar cuando decimos: el ser *esse* es otra cosa que lo que nosotros significamos cuando decimos: la cosa que existe *id quod est*; lo mismo es de la palabra correr que no es lo mismo que el que corre. « *Curre et esse significantur in abstracto, sicut et albedo; sed quod est, id est ens, et currens significantur in concreto, velut album* ».

¿Qué entiende por *esse* aquí el santo Doctor? Dice: « *Id quod est, accepta essendi forma, scilicet suscipiendo ipsum actum essendi, est atque consistit, id est in seipso subsistit. Non enim ens dicitur proprie et per se, nisi de substantia, cuius est subsistere*. Vemos cómo aquí el ser *esse* es idéntico a la forma que

hace existir, a la que constituye una substancia o a la forma substancial. Esto es concebir el *esse* y el *quod est* como Boecio.

En el Comentario a las Sentencias, el Neoplatonismo se desliza en el pensamiento de Sto. Tomás. Para una inteligencia, el *esse* viene a ser la existencia que tiene del Ser supremo, mientras que el *id quod est*, es la forma por la cual esta inteligencia es específicamente distinta de toda otra inteligencia, por la cual es de tal especie y no de otra, es decir, la esencia o quiddidad de Avicena.

In I Sent. d. VIII, q. V, a. 1, el Angélico habla así: « *Cum in solo Deo esse suum sit sua quidditas, oportet quod in qualibet creatura, vel in corporali, vel in spiritali, inveniatur quidditas vel natura sua et esse suum, quod est sibi acquisitum a Deo, cuius essentia est suum esse; et ita componitur ex esse vel quo est et quod est* ».

Esta tesis se va a embrollar en el segundo artículo de la misma cuestión, en donde Sto. Tomás examina si el alma es simple. Después de haber rechazado la opinión de los que la querían compuesta de materia y forma espirituales, escribe: « Otros dicen que el alma es compuesta de *quo est* y de *quod est*. El *quod est* es diferente de la materia, porque designa el sujeto que posee la existencia *suppositum habens esse*; ahora bien no es la materia la que posee la existencia, sino el compuesto de la materia y de la forma. Así todo ser compuesto de materia y de forma, es también compuesto del *quo est* y del *quod est*.

En los compuestos de materia y forma, el *quo est* puede entenderse en tres sentidos. Se puede decir que es la forma que da la existencia a la materia. Se puede decir que el acto mismo de existir que es la existencia *actus essendi, scilicet esse*; así aquello por lo cual se corre *quo curritur*, es el acto de correr. Se puede decir, en fin, que es la naturaleza misma, resultado de la unión de la materia y la forma, tal la humanidad ».

Este último texto muestra el grande embarazo en que se encuentra Sto. Tomás de Aquino, cuando trata de enlazar la Metafísica de Avicena con la Metafísica de Temistio y de Boecio. Decir que el *quo est* es la forma sería adherirse a Boecio. Si se quiere adherir a la sentencia de Avicena, ¿qué se significará por el *quo est*? ¿La existencia? Sto. Tomás lo afirmaba hace poco, mas como quiere todavía con Temistio y Boecio que el *quod est* designe el sujeto concreto que ha recibido la existencia, no sabe con qué nombre indicar la esencia. ¿La identificará con el *quo est*? Esto sería renunciar a la proposición que formuló en el primer artículo.

Esta indecisión desaparecerá con la consideración de las substancias no compuestas de materia y forma. Aquí el santo Doctor no vacilará más en declarar que la existencia es el *quo est*, y que la esencia es el *hoc quod est*, porque la esencia se identifica con el individuo subsistente.

¿Existe alguna quiddidad que no se componga de materia y forma? ¿Esta quiddidad es su propia existencia o no? Si es su propia existencia, será la esencia de Dios, que es para sí mismo su propia existencia, y será absolutamente simple. Si por el contrario, no es su propia existencia, es necesario que tenga de otro la existencia que posee; así sucede en toda quiddidad creada. Mas como esta quiddidad, por hipótesis, no subsiste en la materia, no adquiere su existencia en alguna otra cosa, como acontece en las quiddidades compuestas de materia y for-

ma; en sí misma adquiere la existencia; así la quiddidad misma será el *hoc quod est*, y la existencia de esta quiddidad será el *quo est*.

Todo ser que no posee una cosa por sí mismo, tiene sólo la posibilidad con respecto a esta cosa; esta quiddidad como tenga ser de otro, no tiene más que la posibilidad con respecto a esta existencia y con respecto al ser de quien la tiene, ser en quien no cabe potencia alguna. Así en una tal quiddidad se encontrará potencia y acto, en cuanto que la quiddidad es simplemente posible y que la existencia es su acto.

Y de esta manera concibe en un ángel la composición de potencia y acto, del *quo est* y del *quod est*; y de un modo semejante en un alma. El ángel (o el alma) puede ser llamado quiddidad, naturaleza o forma simple, porque su quiddidad no es compuesta de elementos diversos: pero se encuentra en él la composición que resulta de estas dos cosas: la quiddidad y la existencia (Cf. Duhem, l. c. t. V, p. 308).

Aunque Avicena no hubiese sido nombrado en el decurso del artículo que acabamos de analizar, su influencia no hubiera podido desconocerse. Es su misma doctrina la que hemos expuesto.

Cómo y por qué Sto. Tomás vino a substituir esta doctrina a la de Boecio y de Temistio, es fácil de adivinar.

Si no se hubiese tratado más que de las substancias compuestas de materia y forma, el Doctor común se hubiera atendido de grado a la opinión de Boecio que es más estrechamente afín al Peripatetismo. Lo que le impedía permanecer peripatético hasta el fin, era que quería tratar de las substancias exentas de materia y que con todo no fuesen dioses. Ahora bien, para el Peripatetismo, estar exento de materia, es no estar en potencia de ninguna manera, es ser acto puro, por lo tanto inmutable, eterno y necesario; es ser Dios.

Para que las substancias puramente espirituales puedan no ser dioses, sino solamente criaturas, conviene rechazar las nociones mismas de materia y de existencia en potencia, tales como las concebía el Peripatetismo; a la dualidad de la existencia en potencia y de la existencia en acto, de la materia y de la forma conviene, con Avicena, substituir la dualidad de la contingencia y de la necesidad, de la esencia y de la existencia. Esto es lo que hace Sto. Tomás de Aquino; pero la semejanza de la palabra *posibilidad* por la que Avicena designa la contingencia y de la palabra *potencia*, empleada por el Peripatetismo, disimula esta substitución de una doctrina a otra doctrina esencialmente diferente.

En adelante, cuando Sto. Tomás distinguirá entre el *quod est* y el *quo est*, identificará esta distinción con la de la esencia y de la existencia. Cf. I P., q. L, a. II; Contra Gent. I, II, c. LII, LIII y LIV; De spir. creat. a. I.

Si bien, como dijimos, Sto. Tomás conocía la fórmula de Boecio y su sentido, a veces pare desconocerla. Así atribuye a Boecio esta fórmula (Quodl. I, II, q. II, a. III): « *In omni eo quod est citra Primum, aliud est esse et quod est* », que tiene por equivalente a ésta (De ente et essentia, c. V): « *Substantiae (intellectuales) dicuntur componi ex quo est et quod est* » y las entiende a su manera.

Sin embargo, no creamos que todos los autores contemporáneos del Angélico, entendiesen estas fórmulas como él. S. Buenaventura dice del ángel (In 2 Sent. d. III, p. I, a. I, q. I): « Se le debe considerar como ente en sí *ens in se*. A este punto de vista y cuanto a su ser actual *esse actuale*, hay en él composición de

existencia *ens* y de esencia *esse*. Quanto a su ser esencial *esse essenziale*, está compuesto de *quo est* y *quod est*. Por fin, cuanto a su ser individual, hay en él *quod est* y *quis est* ».

La dualidad que expresan las locuciones *quod est* y *quo est*, no se confunden con la dualidad de esencia y existencia, pues, en la esencia misma, abstracción hecha de la existencia, es donde se encuentra la segunda de estas dualidades. Por otra parte el sentido del *quod est* se precisa por lo que se dice de la distinción *quod est* y *quis est*, que se puede hacer en el ser individual del ángel, y de su persona. *Quod est* es para nuestro Autor el individuo; y cuando dice que el ser esencial es compuesto de *quod est* y *quo est*, se puede traducir así su pensamiento: El ser esencial está compuesto de una esencia universal y de un principio de individuación. Este es el sentido que Boecio daba a *Diversum est esse et id quod est*.

Así que cuando Sto. Tomás y S. Buenaventura pronunciaban el axioma: *Omne quod est citra Primum est compositum ex quod est et quo est*, atribuían a las locuciones *quo est* y *quod est* sentidos diferentes y casi opuestos.

Después de la muerte de estos dos santos el franciscano Ricardo de Mediavilla (+ post 1294) deshace este enredo: En favor de su tesis que dice que el alma humana es compuesta de materia y forma, trae este argumento: « En toda criatura que subsiste por sí misma, el *quod est* difiere del *quo est*, mas el *quod est* es la forma y el *quod est* parece ser la materia ». A lo cual responde: « El que quiera defender la opinión contraria puede responder que el *quod est* del alma es la esencia concreta con sus propiedades naturales, y el *quo est* es la esencia considerada de un modo absoluto. O bien se puede decir, según otros, que el *quod est* es la esencia del alma, tal como existe por sí misma, y el *quo est* del alma es la existencia del *esse* ».

La primera respuesta hubiera sido dada por S. Buenaventura y la segunda por Guillermo de Auvernia y por Sto. Tomás.

JUAN ROSANAS, S. I.

¿Atomismo o Hilemorfismo?

Muchos neo-escolásticos admiten la pluralidad de formas en las sustancias mixtas por considerarla más en armonía con los hechos científicos.

Por otra parte, no quieren renegar abiertamente del hilemorfismo y así, algunos tímidamente, otros con más audacia pretenden aún defenderlo con argumentos, a mi modo de ver, muy poco eficaces.

Confieso sinceramente que en este caso prefiero la actitud franca y decidida de Tongiorgi que repudia sin ambages la doctrina peripatética y se adhiere