

SOBRE LA LIMITACION DEL ACTO

En estos últimos años se ha convertido en tema de actualidad filosófica la vieja cuestión de las relaciones entre acto y potencia, como antes se escribió mucho acerca de la real distinción o identidad de esencia y existencia. El punto que principalmente atrae la atención y es objeto de discusiones varias—*crux thomistica* lo llama Fabro (1)—es el de si el acto puede ser finito sin intervención de la potencia o solamente cuando se mezcla con ella se hace limitado. Dentro de las dos posibles respuestas, la afirmativa y la negativa, hay matices diversos; diversidad que los adversarios se encargan de notar, para encontrar en ella un argumento de falsedad, queriendo argüir de modo parecido al de Bossuet contra el protestantismo: varias, luego no eres la verdad. Aunque la verdad, en este caso, es que casi siempre la diversidad, dentro de una misma posición, es verbal más que otra cosa y si se hacen afirmaciones o negaciones opuestas se debe a la diversa significación atribuída a los términos o al diverso modo de plantear el problema.

Naturalmente, no queda fuera de cuestión cual sea el sentir del Doctor Angélico acerca de este punto, muchas veces para terminar resolviendo que Santo Tomás no es tomista o, según el modo de decir de otros, modo más discreto y, según ellos, perfectamente aceptable, Santo Tomás no sostiene la doctrina de la escuela que suele llamarse tomista, sino la de la escuela suarista, que es la auténticamente tomista. Con lo cual empieza a verse claro que también aquí tienen aplicación las palabras de Tácito: «vera etiam rerum perdidimus nomina». Y si desde tan abajo comienza la disensión pocas esperanzas pueden quedar de llegar a un acuerdo.

(1) CORNELIO FABRO, C. P. S.: *Neotomismo e Neosuarézismo: una battaglia di principi* en *Divus Thomas*, Piacenza, XLIV (1941), p. 468.

De los varios aspectos que la cuestión presenta, creo que los principalmente debatidos en los últimos tiempos son éstos :

a) Si es doctrina aristotélica la de la limitación del acto sólo por la potencia. Gora (2) lo niega ; en cambio, Giacon (3) dice que Platón y Aristóteles admitieron que el acto puro es infinito y único, y Mattiusi (4) cree que en afirmarlo «convengono quattro geni sovrani dell' umanità, sopra i quali non vediano chi sia possibile nominare, e sono Platone, Aristotele, sant'Agostino, san Tommaso».

b) Si es doctrina de Santo Tomás. Lo sostienen no sólo los defensores del principio, sino también muchos de los impugnadores. No falta quien, como Hellín (5), lo niega.

c) Si Santo Tomás hace uso de esa doctrina para probar la distinción real de esencia y existencia en los seres creados. Robert (6) dice que no, y cita varios otros de la misma opinión. El mismo añade, sin embargo, que en auténtico tomismo se puede hacer esa prueba.

d) Si es verdadera la doctrina tal como se afirma por los tomistas. Han capitaneado la negativa, después de Suárez, Fuetscher y Descoqs ; les siguen muchos otros.

e) Si hay que poner doble modo de limitación por la potencia : que el acto se reciba en potencia realmente distinta y que el acto sea, en otro orden, potencia. Admiten explícitamente el doble modo muchos de los que admiten el principio ; otros, admitiendo el principio, explícitamente sólo hablan de limitación por recepción en la potencia. Están fuera de cuestión quienes niegan la doctrina general, algunos de los cuales se entusiasman ante esa distinta posición y se esfuerzan en verla como una prueba de la falsedad de la doctrina toda.

(2) STANISLAW GORA : *De quibusdam fallaciis principii limitationis* en *Collectanea Theologica*, Varsaviae, XXI (1949), p. 287.

Ahí mismo (pp. 286-287) pueden verse citados : Boyer, diciendo que el principio se encuentra muchas veces en Platón, Aristóteles y San Agustín ; Bremond, que es síntesis tomista de la teoría platónica de la participación y de la aristotélica sobre el acto y la potencia ; J. de Finance, que es elemento propio del tomismo, en cuanto Santo Tomás recoge las afirmaciones ya corrientes, las interpreta en sentido realístico y muestra su fecundidad.

(3) CARLO GIACON, S. J. : *Le grandi tesi del tomismo*, (Como, 1945), p. 140.

(4) GUIDO MATTIUSI, S. J. : *Le XXIV Tesi della Filosofia de S. Tommaso d'Aquino*, (Roma, 1917), p. 29.

(5) «...es gratuito afirmar como doctrina suya que solamente admite la limitación del acto por ser recibido realmente en una potencia o por ser receptivo de otro acto». JOSE HELLÍN, S. J. : *Sobre el acto y la potencia*, en *Pensamiento*, Madrid, IV (1948), p. 65.

(6) JEAN-DOMINIQUE ROBERT, O. P. : *Le principe "actus non limitatur nisi per potentiam subjectivam realiter distinctam"*, en *Revue Philosophique de Louvain*, XLVII (1949), p. 51.

En estas líneas vamos a tratar de los dos últimos puntos, que en realidad constituyen uno, pues el último no es sino explicación de los términos que entran en el penúltimo. De paso, resultará también considerado el punto referente a la mente de Santo Tomás. Para terminar, pondremos como tercer punto el examen de algunas dificultades.

I) Verdad evidente del principio de limitación

La cuestión de si es verdadera la doctrina que enseña la limitación del acto sólo por la potencia, es la fundamental, y por ello es tan grave la disensión que acerca de ella existe. Grave y curiosa, porque mientras para unos se trata de una verdad evidente en sí misma, por lo cual ha de tenerse como un principio, para otros no sólo carece de tal evidencia inmediata, sino que ni siquiera consta que sea verdad. La primera posición es de los tomistas; la segunda, de los adversarios.

1) El acto puro, no mezclado con potencia, es limitado; el acto sólo se limita por la potencia. Estas afirmaciones son evidentes, supuesto que se admita la noción de acto y potencia según la enseñó Aristóteles y desarrolló después Santo Tomás; y sabido es que, si con ellas se llega a lo más alto de la filosofía, en su origen se hallan a ras de tierra: el movimiento, la piedra que se convierte en estatua de Mercurio, etc. Manteniendo ese sentido, se dice que las anteriores afirmaciones son evidentes. Por eso, estrictamente hablando, no se prueban; en un cierto modo se tiene su prueba haciendo ver que su negación implica contradicción. En cambio, quien modifique el sentido de acto y potencia, quizá tenga que negar la dicha evidencia.

Mucho más, si no sólo son esas nociones, sino todas, las que adquieren otro sentido; es lo que ocurre con Fuetscher, en «Acto y Potencia». Con su negación de paralelismo (sin más, o perfecto, como dice otras veces, quedando ya confusa, quizá deliberadamente, esta posición fundamental) entre el orden del ser y el del conocer, se coloca en un subjetivismo o conceptualismo de la realidad, que permite afirmar todo como ideal (aunque se le llame real-metafísico) y después decir que no sabemos si las cosas son así (7). Con lo cual re-

(7) Por eso puede hacer afirmaciones como ésta, que es, al menos, extraña: «Sin cometer *petitio principii* no se puede afirmar del accidente en general que sea realmente distinto de la sustancia» (*Acto y Potencia*, p. 39).

sulta que la doctrina de Santo Tomás (o de los tomistas, según el autor) es realismo exagerado. Y, dentro de su posición, tiene razón; si su realismo es el justo, el del tomismo, que va bastante más adelante, es exagerado.. Lo difícil es justificar la posición adoptada, y más todavía justificar la pretensión de que su doctrina es la del Doctor Angélico, y la tomista, la que de éste se ha alejado.

Después vamos a ver dificultades que a la doctrina de la limitación del acto, sin la potencia, oponen varios autores. En principio, no obstante ser capitán de las fuerzas impugnadoras, queda excluido Fuetscher de dicho examen, porque ha llevado la cuestión a un terreno distinto, el del conocimiento, o el de la objetividad del conocimiento. «En la cuestión de los universales será precisamente donde se bifurquen los caminos», dice en la página 36 de «Acto y Potencia» (8). A pesar de que ese es el título de la obra, en la página 55, y subrayando el párrafo entero, escribe: «Demostrar que, en efecto, el tomismo se ve forzado a ser inconsecuente con sus principios o a defender un «realismo conceptual» superior aún al de los escotistas, será el eje sobre el cual girará toda nuestra crítica del sistema tomista». Aunque no hubiera estas y otras explícitas afirmaciones, es claro que a lo largo de todo el libro, especialmente de la parte segunda (la dedicada a «la limitación del acto»), la cuestión recae, mucho más que sobre el acto y la potencia, sobre el modo de nuestro conocimiento de estas nociones y, en general, de todas las nociones.

Buena prueba de que reduce todo el problema al de la objetividad del conocimiento, bajo el nombre de paralelismo o teoría de la proyección, puede ser observar cuál es el fundamento en la «Crítica de algunos razonamientos tomistas». «Garrigou-Lagrange parece no darse cuenta que los diversos grados de abstracción, como expusimos antes, pueden suscitar nuevos problemas sobre la correspondencia entre el orden real-metafísico y el orden real-físico» (p. 84). «...también Gredt nos conduce al mismo resultado: o se afirma simplemente lo que hay que probar, o en el problema de los universales hay que abrazarse con la «teoría de la proyección», según la cual todo lo que se distingue conceptualmente tendrá que ser realmente distinto» (página 86). Contra Remer-Geny dice: «Pero de ahí no se sigue sin más su distinción real, a no ser que tengamos que admitir el paralelismo perfecto entre el orden del conocimiento y el orden del ser, y por

(8) Nos referimos siempre a la edición española (traducción de Constantio Ruiz-Garrido, Madrid, 1948).

ende la «teoría de la proyección» en el problema de los universales» (p. 87). Hugon queda excluido así: «Pero ese *aliud*—al menos consecuentemente—será algo distinto tan sólo de la esencia metafísica del acto y, por tanto, distinto sólo conceptualmente, y no sin más una potencia *realmente* distinta; a no ser que se suponga como legítimo el paralelismo perfecto entre el orden del conocimiento y el orden del ser» (p. 88). Finalmente, opone el razonamiento de Mauri: «Otra cosa será el acto que *excluya* cualquier composición *conceptual* con un sujeto. De este acto puede demostrarse apodícticamente que ha de ser infinito. Ahora bien: de aquí no puede inferirse, sin más —como ocurre en este caso—que el acto no recibido en una potencia *real* sea también por necesidad infinito; por lo menos, si no se supone el paralelismo perfecto entre el orden del conocimiento y el orden del ser» (p. 88). Puede apreciarse cómo el problema ha cambiado de perspectiva y se admite todo, menos que la realidad de acto y potencia sean como las conocemos. En ese caso no se puede tratar de la limitación o ilimitación de acto, sin resolver antes el problema gnoseológico.

Pero quien admita la objetividad del conocimiento, el famoso paralelismo entre el orden del ser y el del conocer (que deja lugar para el ser posible, el ser de razón, la distinción de razón, etc.), y dé a acto y potencia el sentido aristotélico, difícilmente podrá negar la verdad del principio, como no sea por razones extrañas a él; las cuales deben existir, y hace tiempo, si ya Goudin tenía que escribir: «Caeterum, ut intelligantur heec profundissima D. Thomae principia, scilicet «actum multiplicari et limitari per potentiam in quae recipitur, et a qua si sit liber, erit infinitus et unicus...»; *quae principia, licet videantur plerisque mysteria*, attamen D. Thomae adeo certa et clara visa sunt...» (9).

Mattiusi opina también que se trata de nociones elementales, convertidas en problemáticas por algo extraño a ellas mismas, cuando observa que «senza forma scientifica spontaneamente sono ammesse dal senso comune e informano il volgare linguaggio; poi avviene che alcuni, per riflessione su qualche conseguenza o su qualche applicazione, si atterriscono, e neghino di consentire a così ampia dottrina, trascendente ogni genere, come lo trascendono i concetti proposti. Che se guardassero a questi nella semplicità di lor formale ragione,

(9) ANTONIUS GOUDIN, O. P.: *Philosophia juxta inconcussa tutissimaque D. Thomae dogmata*, P. IV, q. 1, a. 3 (ed. Parisiis, 1851, vol. 4, p. 183).

dovrebbero riconoscere la verità delle asserzioni contenute nelle nozioni medesime; anzi si accorgerebbero di avervi già dato la prima istintiva adesione, seguendo il moto dell'intelletto» (10).

2) Siendo verdad evidente o principio, no tiene propiamente demostración (11); sólo cabe esclarecerlo explicándolo y reduciendo a contradicción la parte opuesta. Por ejemplo, así: el acto puro, por ser puro, es sólo acto, todo él es acto; es una perfección o realidad, sólo aquella realidad, todo él es aquella realidad y toda aquella realidad; el límite en aquella realidad no puede provenir de la realidad misma; si se trata del acto puro de sabiduría, ese acto es sólo sabiduría y toda la sabiduría; si no fuese toda la sabiduría, sino parte de ella, la sabiduría con alguna limitación, habría que preguntar de la otra parte, de la que falta, ¿qué sabiduría es esa que no está en la realidad de sabiduría, que no es realidad de sabiduría?; y habría que decir de la sabiduría presente, por suposición pura, que no es pura, que es la mezcla o conjunto de sabiduría y su grado o límite. Si es sólo sabiduría, sólo hay la realidad de sabiduría; si es sabiduría realmente limitada, debe haber la realidad de sabiduría y la realidad de la limitación, y entonces estamos fuera del acto puro de la sabiduría. Un límite real es la realidad de un límite, y un límite en la perfección no es la perfección, sino lo que hace que la perfección no sea mayor, lo que hace que no haya perfección.

Si el acto es de orden sensible, podremos señalar incluso matemáticamente esa realidad del límite, diciendo, por ejemplo, que existe también cuando no hay ese grado, sino otro superior o inferior, con los cuales tampoco se identifica; el calor no es lo mismo que un grado bajo de calor, es más; tampoco es lo mismo que un grado muy alto, es más; es más que cualquier grado y que todos los grados, está fuera del más y del menos, no se identifica con la realidad de los grados, sino que es otra realidad, que se junta a la de los grados.

(10) *Le XXIV Tesi...*, p. 17.

(11) Giacon dice que viene inmediatamente después del principio de contradicción: «Se i concetti di atto e di potenza sono quelli genuini, derivanti dalla speculazione in virtù della quale furono ammessi, il principio è assolutamente evidente, e viene subito dopo il principio di contraddizione e prima del principio di causalità. Il principio di contraddizione infatti riguarda l'ente, e afferma che l'ente, in quanto tale, non è e non può essere il nulla. Ma l'ente si specifica subito in ente come atto puro e come composto di atto e di potenza; il principio del atto puro viene pertanto appena si considera la prima attuazione del ente» (*Le grandi tesi...*, p. 140).

Así tenemos que si el acto es puro no puede estar limitado ; si está limitado, es porque es impuro, está mezclado con algo que no es ese acto. Aquello por lo cual una perfección es formalmente tal perfección, no puede ser aquello por lo cual se carece de ella, lo que impide su plenitud, lo que la limita. Esto es así conceptualmente y realmente.

No debería hacer falta decir que el principio se ha de entender a derechas, como las demás cosas ; pero está demostrado que conviene advertirlo, y por eso vamos a referirnos un poco a la infinitud y diversos órdenes en que puede darse, y a la relación de la limitación intrínseca con la causa eficiente.

3) Cuando se afirma que el acto puro es ilimitado, no se excluye que el acto pueda tener limitación ; se excluye que la tenga de suyo, pero no que le pueda venir de algo extraño, de la potencia ; por eso la segunda parte de la fórmula añade que el acto mezclado con potencia es finito o limitado. La sabiduría es todo saber ; no se limita a saber algo, no sabiendo lo demás (no saber es «insipiencia») ; pero si es humana, tendremos sabiduría limitada a lo que conoce (o puede conocer) el hombre ; entonces habrá limitación, no por lo de sabiduría que, de suyo, no excluye ningún saber, sino por lo de humana, que es algo realmente distinto ; tanto, que pueden separarse, darse sabiduría (la divina, la angélica) que no es humana.

Se trata, además, de ilimitación dentro del orden correspondiente ; el acto puro de calor dice todo el calor, sin limitación alguna en cuanto a calor ; pero nadie pretenderá que también signifique la blancura. Es un infinito relativo, en su orden, como en tantos otros casos ; si salimos de ese orden, será finito, pues no es toda perfección ; su perfección es limitada desde el momento que no expresa la de blancura o la de humildad. Si se quiere entender bien, y no al modo suareziano, lo diremos con la famosa expresión : está limitada por sí misma (en cuanto es calor y no blancura ni humildad).

4) Decir que la potencia es lo que limita al acto, no es negar que la causa eficiente lo produzca en tal determinado grado ; únicamente se niega que pueda ser producido en ese determinado grado, si no hay potencia ; por consiguiente, que la causa eficiente pueda producirlo limitado, sin potencia. Ambos limitan ; la potencia, a modo de causa material, intrínsecamente ; la causa eficiente, en su orden, extrínsecamente : «Así, y solamente así, recibe el ser total

del efecto, es decir, de lo nacido, una *explicación completa en las cuatro causas*», dice Manser (12).

Esta interpretación de la doctrina tomista es corriente, incluso en los que la impugnan. «Nous croyons en effet avec le Sant Docteur, comme aussi avec Suarez, que tout être fini implique cette double limite intrinsèque», dice Descoqs (13). Y Fuetscher: «Aun la causa creadora *presupone* que su término esté en sí determinado. La misión de la causa eficiente como tal consiste en realizar algo determinado ya en sí quiditativamente» (14). Aunque no falte quien crea que la causa eficiente puede ponerse sola, y con ello una explicación suficiente de la limitación. Está acertado Fuetscher cuando dice: «Los adversarios de la concepción tomista invocan con predilección a la causa eficiente, como a un elemento independiente que hay que tener en cuenta en la limitación del acto. Pero los tomistas la rechazan, y con razón» (15).

II) Doble modo de limitación del acto por la potencia

El principio de limitación del acto por la potencia ha de expresar, si quiere ser explícitamente completo, doble modo: el acto se limita por la potencia en cuanto es recibido en ella, o en cuanto a su vez es potencia respecto a otro acto superior. El primer modo conviene al acto formalmente considerado como tal; al acto corresponde ser recibido, como a la potencia ser receptiva (lo cual no quiere decir que todo acto exija ser recibido, sino que el ser recibido supone un acto, y que a la potencia, en cuanto tal, no le conviene comportarse como algo que se recibe, sino como receptora de algo). El segundo modo puede convenir al acto, pero no porque sea acto, sino porque con respecto a otro acto es potencia; le conviene por lo que tiene de potencia, no por lo que tiene de acto; le conviene, no por ser acto, sino a pesar de ser acto, o mejor, por no ser del todo acto, pues respecto de otro acto superior es todavía potencia.

(12) G. MANSER, O. P.: *La esencia del tomismo* (Traducción de Valentín G. Yebra, Madrid, 1947, p. 349).

(13) PEDRO DESCOQS, S. J.: *Essai critique sur l'Hylemorphism* (París, 1924), pág. 160.

(14) *Acto y Potencia*, p. 75.

(15) *Ibid.*, p. 75.

1) Después de los estudios de Rozwadowski (16) parece que no cabe dudar de cuál haya de ser la fórmula del principio de limitación, si pretende ser explícitamente completa. Otros autores han defendido también con claridad y decisión el doble modo; vamos a ver sus palabras, como después otros textos, para que se vea cómo se trata de doctrina auténticamente tomista, no obstante que haya quien lo niegue o quien dude.

En Remer-Geny (17) se lee: «dupliciter aliquis actus seu perfectio admisceri potentiae intelligitur, vel quia scilicet recipitur in potentia subjectiva, vel quia ita est actus in aliquo ordine, ut dicat rationem potentiae quoad actum superioris ordinis. In prima hypothese intelligitur ejus limitatio ex ipsa capacitate potentiae, in qua velut in subjecto recipitur; potentia enim et actus sibi proportionantur. Et sic forma limitatur per materiam et esse per essentiam in qua recipitur. In secunda etiam hypothese intelligitur limitatio, quia revera, licet sit actus in suo ordine, tamen non est simpliciter actus, sed habet rationem potentiae respectu actus superioris ordinis» (18).

Exactamente lo mismo dice Hugon (19). Trata de probar la tesis: «Actus in eo ordine in quo est actus limitatur tantum ex potentia subjectiva», (donde ya hay que notar, y lo estudiaremos más tarde, el inciso «in eo ordine quo est actus»), y lo hace así: «Actus qui importat tantum perfectionem nequit ex se ipso limitari in illo ordine in quo est perfectio, secus perfectionem illius ordinis haberet simul et non haberet. Si ergo de facto limitatur, id ex alio desumendum est. Istud porro aliud non potest esse alius actus, sed solum potentia. Ergo actus ex potentia tantum limitatur. Probat minor: alius actus esset vel ejusdem ordinis vel diversi. Porro, dato duos actus ejusdem ordinis esse posibles, haberetur solum additio perfectionis in eodem ordine, nullatenus limitatio. Si vero est diversi ordinis, est vel ordinis superioris, vel inferioris et subordinati. Actus autem superioris ordinis non est limitans, quia superioris est perficere, non limitare, seu

(16) ALEXANDER ROZWADOWSKI, S. J.: *Limitatio actus et potentiae in doctrina S. Thomae* en *Acta Pontificiae Academiae Sti. Thomae Aquinatis et Religionis Catholicae*, VI (1940), pp. 87-102 y *De duplici limitatione actus in doctrina S. Thomae*, Ibid., VIII (1943), pp. 209-236.

(17) VINCENTIUS REMER, S. J.: *Summa Philosophiae Scholasticae*. III Ontologia (edit. 5.^a, Geny, Romae, 1925), pp. 38-39.

(18) Geny dice lo mismo en su artículo de *Revue de Philosophie*, (1919), p. 138 y p. 143.

(19) EDUARDUS HUGON, O. P.: *Cursus Philosophiae Thomisticae ad Theologiam Doctoris Angelici propaedeuticus*, Vol. V (edit. Parisiis, 1908), p. 46.

imperfectum efficiere. Si est inferioris ordinis, est aliquid potentiale respectu superioris. Hinc restat ut actus ex potentia tantum limitatur.

Repite la misma doctrina en su obra de exposición de las «Tesis Tomistas», donde dice (20): «L'acte pur veut dire celui qui n'est nullement *melangé* avec la puissance. Or, l'acte peut être *melangé* de deux manières. Ou bien parce qu'il est reçu dans une puissance, come l'âme dans le corps, la volonté dans l'âme, la vertu dans la volonté; ou bien parce qu'il reçoit un acte *ulterieur*; ainsi l'essence angélique n'est pas reçue dans un corps, mais elle reçoit l'être, elle reçoit des facultés, elle reçoit ou peut recevoir des opérations; et, *précisément parce qu'elle reçoit ou peut recevoir, elle est en puissance à ces perfections qu'elle attend comme sa couronne*. L'acte pur est donc celui qui n'est reçu et, donc, qui n'a point de limitation en bas; et qui ne peut rien recevoir, et, donc qui n'a point de limitation par en haut».

Con mayor brevedad se explica Gredt (21): «actus autem limitari nequit, nisi quatenus est actus alicujus potentiae, in qua recipitur, vel est potentia ad actum superioris ordinis». «Actus ex se et qua talis limitari non potest. Actus limitatur tantum aut per potentiam realiter a se distinctam, aut eo, quod actus ipse est potentia pro actu aliquo superiore... ita forma est actus materiae, et simul cum materia est potentia quoad existentiam. Sed tunc actus non limitatur, prout est actus, sed prout est potentia». Más tarde hemos de citar de nuevo estas palabras, y las que siguen en Gredt, al hablar de los autores tomistas que sólo ponen explícitamente un modo de limitación en el acto.

2) No es ésta una opinión nueva («une nouvelle formule», dice Descoqs (22) hablando de ella); lo más que podría decirse es que haya novedad en haberla desarrollado con mayor atención, debida en gran

(20) EDOUARD HUGON, O. P.: *Les Vingt-quatre thèses thomistes* (Huitième édition, Paris, 1937), p. 6.

(21) JOSEPHUS GREDT, O. S. B.: *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae* (edit. VII), vol. II, nn. 657 y 657 bis.

Expone esta misma doctrina en *Doctrina thomistica de potentia et actu contra recentes impugnaciones vindicatur*, en *Acta Pont. Acad. Romanae Sti. Thomae*, I (1924), pp. 33-49, especialmente en p. 35.

(22) *Essai critique...*, p. 152. En las pp. 153 y 154 dice que «la limitation de l'acte, conséquence de sa nature de puissance vis-à-vis d'un acte supérieur, n'est-elle pas admise d'une manière générale dans l'école thomiste». Y en nota (que es la 1 de pág. 154) añade: «Comme tenants de cette opinion, nous ne connaissons guère que le P. Geny déjà cité, le P. Hugon, O. P. que nous discutons plus bas, le P. Remer, *Metaphysica*, n. 45, et le P. Gredt, O. S. B., *Elementa...* p. 561 c.».

parte a los modernos ataques contra la doctrina, con ocasión de la publicación de las 24 tesis tomistas, de los artículos de Manser sobre «la esencia del tomismo», etc. De hecho, se encuentran autores de tiempos bien anteriores que, con mayor o menor claridad, la han sostenido. Y para que no quede esto en pura afirmación, vayan unos cuantos textos que lo confirmen.

Bastante antiguo, y tomista de los rigurosos o integrales, según suelen decir los aficionados a poner divisiones en el tomismo, es el Cardenal Cayetano, que enseña esta doctrina en varios lugares.

En su comentario al opúsculo «De ente et essentia» (23) dice así, exponiendo la doctrina del Angélico acerca de los ángeles: «Actus finitur per potentiam in qua recipitur, et potentia finitur per actum quem recipit, diversimode tamen... Est ergo duplex finitas et duplex infinitas; altera scilicet ex parte actus, altera ex parte potentiae. Sed infinitas ex parte potentiae imperfectionem sonat cum sit per carentiam actus potentiam finientis. Infinitas autem actus perfectionem maximam dicit cum sit per carentiam potentiae actum finientis... Cum ergo esse substantiarum intellectualium sit receptum in earum essentia, consequens est quod sit finitum eo modo quo actus finitur per potentiam, unde et contractum et limitatum est ad genus sui receptivi, naturae scilicet cujus est. Quia vero essentia earum non est recepta in aliquo, cum sit forma non recepta in materia, consequens quoque est quod sit infinita infinitate se tenente ex parte actus...

His praelibatis formetur ratio sic: Id cujus esse est receptum, forma autem irrecepta, habet esse infinitum, essentiam autem finitam; intelligentiae sunt hujusmodi; ergo. Et nota quod in ratione hac sermo est semper tam de finitate quam de infinitate se tenente ex parte actus. Tali enim finitate esse intelligentiarum finitum est et tali infinitate earum essentia est infinita. Si enim loqui volumus de infinitate se tenente ex parte potentiae, earum essentia finita invenitur, eo quod potentia in eis est terminata per actum essendi.

Confirmatur autem hoc auctoritate Libri de Causis, ubi dicitur quod intelligentiae sunt finitae superius et infinitae inferius, quia esse earum, quod est supremum in eis, est receptum; essentia vero, quod infimum est, non est recepta, et quia essentia earum ut respicit id quod est supra se formaliter, ipsum scilicet actum essendi, est finita recipiendo ipsum».

(23) THOMAS DE VIO CAJETANUS, O. P.: *In De ente et essentia D. Thomae Aquinatis Commentaria* (edit. Laurent, Taurini, 1934), cap. 6, q. 13, (n. 116).

En otro lugar podemos encontrar que Cayetano pone el segundo modo de limitación, en el comentario a la Suma Teológica (24), del cual son estas palabras: «Esse secundum se perfectionem quandam dicit; sed non potest imaginari quantam perfectionem dicat, nisi alicui naturae intelligatur applicatum, puta, sapientiae, aut Gabrielis, etc. Et ideo esse, per hoc quod recipitur in aliqua essentia, limites perfectionis sortitur, secundum modum naturae recipientis... Forma autem, etsi secundum se perfectionem dicat, limitatam tamen ad tantam perfectionem intelligi potest, etiamsi nulli materiae sit unibilis, ut de intelligentiis patet».

Con gusto vamos a citar palabras del Ferrariense, porque suele ser traído por los adversarios de la doctrina entera (y no ya de sólo uno de los modos) sobre la limitación del acto por la potencia, apoyándose en aquello de si admite que, en absoluto, puede haber más de un ángel dentro de la misma especie (25). Dice, pues, Silvestre de

(24) THOMAS DE VIO CAYETANUS, O. P.: *Commentaria in Summam Theologiae*, in I p., q. 7, a. 1, n. 10.

(25) Siquiera en nota, parece conveniente aludir al famoso texto «Valde ruditer argumentantur», por la relación entre limitación y multiplicación y porque ha sido motivo para que algunos, incluso tomistas, hayan dudado de la verdad universal de la doctrina que sostiene la imposibilidad de multiplicación de un acto sin potencia y de que Santo Tomás haya sostenido tal universalidad. El texto, que es del Opúsculo «De unitate intellectus contra averroistas» (cap. 7), dice así, según la lectura que ha corrido ordinariamente: «Valde autem ruditer argumentantur ad ostendendum quod Deus facere non posset quod sint multi intellectus ejusdem speciei, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim quod non esset natura intellectus quod multiplicaretur, non propter hoc oportet quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet non habere in sua natura causam alicujus, quod tamen habet illud ex alia causa; sicut grave habet ex sua natura quod non sit sursum; tamen grave esse sursum non includit contradictionem; sed grave esse sursum secundum naturam contradictionem includeret. Sic ergo intellectus, si naturaliter esset unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem supernaturali causa; nec esset implicatio contradictionis. Quod non tantum dicimus propter propositum, sed magis ne haec argumentandi forma ad alia extendatur; sic enim posset concludere quod Deus non potest facere quod mortui resurgant, et quod caeci ad visum reparentur».

Algunos (Capréolo, Báñez, etc.) han creído que se podía admitir la posibilidad de multiplicación de una forma o acto sin potencia, al menos recurriendo al milagro; para el Ferrariense, incluso sin milagro. Modernamente ha sostenido tal interpretación el P. Descoqs (en la obra, tantas veces citada, *Essai critique sur l'Hylemorphism*, pp. 209, 345-355); y el P. Roland-Gosselin, O. P. (en su edición del opúsculo *De ente et essentia*, Kein, 1926, página 120 y nota) tampoco encuentra contradicción en ello, ni ve que la encontrase Santo Tomás.

Pero la opinión común es de parecer contrario. En la Academia Pontificia de Santo Tomás trató la cuestión su secretario, el P. Boyer, S. J., probando que de ningún modo se puede interpretar así el texto del Angélico, en virtud del texto mismo. Muchísimo menos si se tiene en cuenta el contexto de todas sus obras, y especialmente los muchos textos que expresamente dicen lo contrario, de modo categórico: «*Impossibile est etiam fingere quod sint plures angeli unius*

Ferrara (26), comentando la Suma contra Gentes: «Sciendum secundo, quod forma in alio receptibilis, sicut est ad determinatum gradum entium et ad determinatam speciem limitata, ita habet esse determinatum in natura essendi simpliciter; nam ita aliquod esse debetur albedini inquantum albedo, quod aliud sibi non debetur. Sed tamen ipsum esse, naturae tali debitum, latitudinem quandam essendi haber, secundum quod susceptivum formae diversimode disponi potest, et ipsa potest in diversis recipi».

Donde aparecen los dos modos de limitación: 1.º tenemos un «esse determinatum» por la forma (que equivale a decir un acto limitado por la potencia en que se recibe), de manera que la determinación es así, por tratarse de esa naturaleza; que si de otra se tratase, otra sería también la determinación; «ita aliquod esse debetur albedini inquantum est albedo, quod aliud sibi non debetur»; 2.º esa forma que determina al «esse», es ya ella determinada o limitada, pues es la propia de un determinado grado de ser y la que conviene a una determinada especie («forma... est ad determinatum gradum entium et ad determinatam speciem limitata»); y, como decir forma es decir acto, tenemos un acto limitado, por estar ordenado a otro superior, al «esse».

Un poco más adelante (27) se pueden leer estas frases: «Adverte quod actus qui est in potentia ad alium actum, qui hoc loco dicitur

speciei» (*De spiritualibus creaturis*, a. 8); *non enim potest intelligi quod aliqua forma separata sit, nisi una unius speciei»* (*S. Theol.*, I, 75, 7); *impossibile est intelligere quod sint plures albedines separatae; sed si esset albedo separata ab omni subjecto et recipiente, esset una tantum»* (*De spir. creat.*, a. 1). Y con el ponente estuvieron conformes los demás académicos que intervinieron: Gredt, O. S. B.; Garrigou-Lagrange, O. P.; Jerónimo de París, O. M. C., (aun en su tono de objetante) y Browne, O. P. (Cfr. *Acta...* I (1934), pp. 129-138).

Es la sentencia comunísima. Finance (en *Être et Agir*, nota 2 de página 58, que sigue en 59 y 60) se refiere a ello, y dice que ni por milagro se puede hacer esa multiplicación; Santo Tomás critica la forma de la argumentación, no la materia.

Seguramente que entre los antiguos no hubieran existido tantas dudas, si hubieran conocido el texto, no como aquí lo hemos puesto, y que es el que corrientemente se ha presentado hasta ahora (incluso en la edición de Mandonnet, Parisiis, 1927, pp. 63-64), sino como lo escribió el Doctor Común, según la edición crítica de Keeler, que suprime el *tantum* al final, con lo cual no queda lugar a duda en su interpretación. Por supuesto, el editor es el primero que no duda, y se suma a la sentencia común. (Cfr. LEO W. KEELER, S. J.: *Sancti Thomae Aquinatis Tractatus De unitate intellectus contra Averroistas. Editio critica*. Romae, 1936, en la colección «Textus et documenta», de la Pontificia Universidad Gregoriana).

(26) SYLVESTER FERRARIENSIS, O. P.: *Commentaria in Summan contra Gentes*, lib. I, c. 43, n. 3.

(27) *Ibid.*, n. 5.

habere potentiam admixtam, de necessitate aliqua perfectione caret ; quia, si non careret aliqua perfectione, non esset in potentia ad ipsam; nihil enim est in potentia ad id quod habet. Et idcirco non est universaliter perfectus, sed ita habet unam perfectionem quod non aliam ; *et hoc est habere terminum suae perfectionis*».

Quizá no tenga tanta claridad Juan de Santo Tomás, pero todavía se ve que su pensamiento corre por el mismo cauce, al escribir (28) : «existencia, si non sit recepta in aliqua natura vel forma a qua distinguatur, non habet limitari ratione subjecti recipientis, quia caret illa, et in hoc convenit cum aliis formis carentibus subjecto, seu materia, sicut angeli ; sed ulterius distinguitur in hoc quod aliae formae etsi non recipiantur, possunt tamen recipere ipsam existentiam, et alias formas accidentales, et ex hac parte non carent omni forma recepta. At vero existentia est formalissimus actus omnium, et terminus ultimus, unde non est capax recipiendi aliam existentiam vel formam ; ergo si est irreceptibilis debet esse ex omni parte infinita, quia neque in se recipitur, neque admittit aliam formam quae recipiatur et limitetur».

Pero se muestra más explícito en otro lugar, con estas palabras (29) : «Non enim negamus quod id quod est potentialitati admixtum sit aliqua actualitas, nempe aliqua forma vel actus primus, sed *negamus quod sit sua actualitas ultima*, ita quod sua operatio seu esse sit substantia seu subsistens».

Gonet, no sólo afirma explícitamente el doble modo, sino que hace notar además cómo es doctrina que se deduce o se contiene implícitamente en afirmaciones anteriores (compartidas por muchos otros autores, los cuales dicen, por consiguiente, al menos de modo implícito, lo mismo). Estas son palabras suyas (30) : «Cum nulla creatura sit actus purus, sed habeat aliquid potentialitatis admixtum, habet aliquam sui oppositi inclusionem, et aliquid commercii cum nihilo, a quo emersit, et constat ex genere et differentia ; ergo est secundum suam essentiam finita et limitata. Haec etiam consequentia ex supra dictis relinquitur manifesta ; *omnis enim actus cui permiscetur aliquid sui oppositi, finitus est* ; sicut et omne ens constans ex

(28) JOANNES A SANCTO THOMA, O. P. : *Cursus Theologicus* (in I p., q. 7), Disp. 7, a. unic., n. 3.

(29) *Ibid.*, (in q. 55), Disp. 21, a. 1.

(30) JOANNES BAPTISTA GONET, O. P. : *Clypeus Theologiae Thomisticae*, primera parte, Disp. 4, a. 4, § 2.º.

genere et differentia ; haec enim sunt termini essentiae metaphysice consideratae».

El célebre Goudin, fidelísimo a Santo Tomás, afirma como principio, por todos admitido : «actus est perfectio quaedam, ut definit S. Thomas, I p., q. 5, a. 5. Unde esse actum est esse perfectionem ; esse in actu est suam perfectionem habere». Y en seguida explica (31) : «Duobus autem modis actus potest admisceri potentiae : 1, quia est actus alicujus potentiae, ut anima est actus corporis—2, quia ipse est in potentia ad ulteriorem actum, ut Angelus est in potentia ad suum esse ; non enim est suum esse. Itaque actus simpliciter primus est qui nec est alicujus potentiae, nec ipse est in potentia ad ulteriorem actum. Actus impurus dicitur, qui est admixtus potentiae ; seu qui vel est actus alicujus potentiae, vel ipse est in potentia ad ulteriorem actum».

El Cardenal Ceferino González, menos conocido de lo que merece, pues escribió muy bien en tiempos muy malos para el tomismo y la Escolástica en general, sigue de cerca al anterior y también es muy claro en afirmar que el acto puede encontrarse limitado por ser potencia respecto de un acto superior. Dice así (32) : «Merito D. Thomas definit actum per *perfectiorem* ; quia revera quivis actus, qua talis, est perfectio ; sicut e contra, *potentia*, quae ipsi opponitur, qua talis, imperfectionem audit. Nam id quod potest actum seu realitatem aliquam actualem recipere, inferius est seipso prout spectatur cum illa actualitate et perfectione».

«Ex his infertur : 1.º, solum Deum esse actum *purum*, quia solus Deus excludit a se omnem imperfectionem, ac proinde omnem potentialitatem. 2.º, omnem actum in creatis esse *impurum* seu admixtum potentiae. Dupliciter tamen actus admixtus potentiae, ut *intelligere* est actus potentiae intellectivae—secundo, quatenus ipse est in potentia ad ulteriorem actum ; sic, facultas intelligendi est actus et perfectio animae rationalis, et simul est in potentia ad actum intelligendi vel intellectionem actualem».

Otro autor, también poco conocido, y con el cual empezamos a citar no pertenecientes a la Orden de Predicadores, pero que sostie-

(31) *Philosophia juxta inconcussa...*, P. IV, D. I, q. 1, a. 2 (ed. Urbeveteri, 1860, vol. 4, pp. 256-257).

(32) ZEPHIRINUS GONZALEZ, O. P. : *Philosophia Elementaria* (Matriti, 1868), vol. II, p. 21.

nen la misma doctrina acerca del tema propuesto, es Guidi (33), que tiene estas frases breves, aunque muy sustanciosas: «Actus secundus, qui primum supponit, huic advenit et *illum perficit*, ut est omnis actio operativa et omnis forma accidentalis».

Para que se vea el poco fundamento que tiene la afirmación de Descoqs y otros, al decir que se trata de una sentencia particular, defendida por unos pocos, todavía vamos a citar tres autores.

Dice De María (34): «Quidditates seu formae immateriales, quamvis non sint receptae in subjecto, non sunt tamen ultima rei actualitas, nempe suum esse, ad quod comparantur ut potentia ad ultimum actum; ideoque possunt habere totam amplitudinem perfectionis in illo ordine in quo non sunt formae receptae, nempe in ordine quidditatis. Hinc in se colligunt totam perfectionem illius speciei; non autem in ordine essendi, qui ad perfectiones omnium specierum extenditur».

En Maquart (35) encontramos que pone como tesis, palabras tomadas del elenco de los «24 pronuntiata majora» del tomismo, y después estas frases terminantes: «Haec autem potentia, a) vel cum actu identificatur et *tunc limitatur actus, quia est potentia relate ad ulteriorem actum...*» «Unde rejicienda est ratio, quam idem auctor (Descoqs) affert contra principium, juxta quod actus limitari potest quatenus est potentia ad *ulteriorem actum*».

Sea el último testimonio de Collin (36), que bien claramente se expresa en el mismo sentido, con estas palabras: «El acto, de sí ilimitado en su orden, sólo es realmente limitado: a) cuando es recibido en una potencia correspondiente, que lo limita y permite su multiplicidad, verbigracia, las formas sustanciales corpóreas recibidas en la materia prima que ellas actúan y con la cual constituyen los individuos de tal especie... b) cuando es a su vez potencia limitada respecto a un acto de orden superior. Así, las formas angélicas, actos puros en el orden de la esencia, puesto que no son recibidas en ninguna materia-potencia, son limitadas y diferenciadas entre sí en el

(33) LAURENTIUS GUIDI, Ord. Cap.: *Principia Philosophiae, Aristotelis Divinae Thomae fere verbis expressa* (Florentiae, 1913), vol. I, p. 224.

(34) MICHAEL DE MARIA, S. J.: *Philosophia Peripatetico-Scholastica* (ed. 4.^a, Romae, 1913), vol. I, pp. 401-402.

(35) F-X. MAQUART: *Elementa Philosophiae* (Parisiis, 1938), t. 3, 2.^a parte, p. 72.

(36) ENRIQUE COLLIN: *Manual de Filosofía Tomista* (edic. española, Barcelona, 1942), vol. I, pp. 104-105.

orden de la perfección total del ser, por la mayor o menor capacidad de la perfección suprema de existencia que son respectivamente».

3) Todos estos testimonios, y otros que podrían aducirse, no hacen sino reproducir la doctrina del Doctor Común, porque el doble modo de limitación del acto por la potencia lo enseña el mismo Santo Tomás. Acerca del primero, parece que es cosa vista por todos; por ello, vamos a contentarnos con recordar estos dos textos, clásicos en la materia: «Actus igitur in nullo existens nullo terminatur» (37). «Nullus enim actus invenitur finiri nisi per potentiam, quae est ejus receptiva» (38). Bien claro está que afirma la limitación del acto por la potencia que lo recibe; tan claro, tan categórico (nullo, nullus, nisi) que parece requerir esa recepción necesariamente, de tal manera que sin ella no pueda hablarse de limitación. Y no ha faltado quien ha interpretado así. Pero hay que tener presente que, en ambos casos, el acto a que se refiere es el «esse», es decir, el acto último, al cual de ningún modo conviene ser potencia y estar ordenado a otro acto; respecto de ese acto, no cabe otro modo de ser limitado que el de ser recibido en una potencia, en una esencia; por eso, se puede afirmar categóricamente, como de cosa necesaria.

Pero vamos a ver cómo el Angélico enseña también el segundo modo de limitación, o sea, en cuanto el acto es potencia respecto de otro acto de orden superior.

Empecemos por estas palabras de la cuestión *De Spiritualibus creaturis* (39): «*Duplex est limitatio formae. Una quidem secundum quod forma speciei limitatur ad individuum; et talis limitatio formae est per materiam. Alia vero secundum quod forma generis limitatur ad naturam speciei; et talis limitatio formae non fit per materiam, sed per formam magis determinatam, a qua sumitur differentia*». Como la diferencia, forma más determinada, se halla respecto del género en la relación de acto a potencia, según doctrina constante de Santo Tomás, tenemos un acto que puede ser más determinado, más perfecto (pues es determinación o limitación en orden de mayor perfección); por consiguiente, que tenía indeterminación, imperfección, potencialidad, limitación en el orden de perfección. No faltará quien piense que, pues se habla de género y de diferencia específica, con

(37) *Summa contra Gentes*, L. 1, cap. 43.

(38) *Compendium Theologiae*, cap. 18.

(39) *De Spiritualibus Creaturis*, a. 1 (quaest. unicae), ad 2.

lo cual llegamos sólo a la especie, no salimos del orden conceptual. Es verdad, pero no tiene fuerza la objeción que se querría oponer; sin embargo, a su tiempo la usaremos como argumento «ad hominem» contra algunos que ahora le admitirían validez.

Por lo demás, hay de sobra lugares en que Santo Tomás dice lo mismo refiriéndose a realidades individuales, bien existentes. Por ejemplo, cuando en la Suma Teológica (40) escribe: «*ipsa anima, secundum quod subest suae potentiae, dicitur actus primus ordinatus ad actum secundum*». Que es tanto como decir: el alma, que es acto sustancial, en cuanto se perfecciona por otro acto (de orden accidental, la potencia operativa), se presenta limitada en su perfección, puesto que puede tener más perfección; «*actus primus respectu actus secundi*» es perfección con relación a mayor perfección; como si dijéramos, es perfección-imperfección; perfección propia del acto primero, e imperfección por no tener la perfección del acto segundo; perfección, por consiguiente, limitada; acto limitado, por ser potencia respecto del acto segundo. Esto aparece muy claro, y el Angélico lo ha expuesto muchas veces, en el movimiento, que es acto (*actus mobilis*), pero imperfecto, limitado en su perfección, pues no tiene la que va a adquirir en el término (*actus in potentia*).

Repítese esto mismo en diversos lugares, al referirse a los ángeles (las inteligencias, las sustancias separadas), negando siempre que sean acto puro; por lo cual el «*esse*» se recibe en las formas (no tienen materia), que es decir en los actos, como en potencia, limitando el «*esse*» a tal grado de perfección. Con lo cual tenemos que las formas o actos, al limitar el «*esse*» a una determinada perfección, deben tener esa determinada perfección, y no más; por consiguiente, que son potencia respecto de una perfección mayor, y limitados porque no la poseen.

De todo lo dicho se puede concluir que la doctrina del doble modo de limitación del acto por la potencia es perfectamente tomista y común, y que no ha de ser considerada como una opinión nueva y rara, sostenida sólo por algún disidente. Que unos insistan en ella más que otros, puede ser verdad, y lo es; pero el insistir menos no es negarla.

4) A esto se opondrá que otros autores tomistas, al tratar de la limitación del acto, no conocen otro modo que el de ser recibido en una potencia subjetiva realmente distinta.

(40) I p., q. 77, a. 1, c.

A lo cual se responde : no hay que precipitarse en afirmar que un autor sólo conoce el primer modo, hay que ver atentamente el sentido de sus palabras. Ya hemos visto que Hugon admite los dos modos, tanto en su manual de Filosofía como en la exposición de las 24 tesis tomistas ; sin embargo, la tesis que prueba en el manual la enuncia así : «Actus, in eo ordine in quo est actus, limitatur *tantum* ex potentia subjectiva» (41). Si no siguiera la explicación, fácilmente se creería que el segundo modo es rechazado. Mas esta falsa interpretación provendría de no haber ponderado suficientemente sus palabras. Es verdad que aparece la palabra «*tantum*» ; pero no es menos verdad que antes se dice «in eo ordine in quo est actus», con las cuales está condicionada la palabra «*tantum*». Al decir «in eo ordine in quo est actus», no hace sino repetir que el acto no es, como tal, limitado ; la limitación viene siempre de parte de la potencia. Si ese acto, de suyo ilimitado, se encuentra no obstante limitado, incluso sin ser recibido en potencia alguna, no es todavía por ser acto, sino porque también es potencia ; o sea, por no ser acto del todo, porque en algún orden es potencia. Puede, pues, bien afirmar que, en cuanto acto, si sólo hay acto, no habrá limitación, a no ser que haga composición con alguna potencia que lo recibe.

De la misma manera se expresan otros. Arnou (42) escribe : «Actus, in eo ordine in quo est actus, limitatur tantum per potentiam in qua recipitur».

Berghin-Rosè (43) se expresa así : «L'atto è limitato dalla potenza in cui è ricevuto». Pero en la prueba se encuentran éstas afirmaciones, que indican el sentido de la afirmación anterior : «Atto (ogni singolo atto) non dice che perfezione nel suo ordine e perciò *non implica limitazione* (che è essenzialmente imperfezione) *almeno in quello stesso ordine*. Dunque la limitazione non viene dall'atto stesso. In altre parole : Non è per ciò per cui uno è buono, caldo, sapiente, che la sua bontà o sapienza... è limitata ciò sarebbe come dire che la bontà (che lo fa buono per una parte) è insieme non bontà (perchè lo fa non buono per un'altra)».

Testimonio de especial autoridad es Gredt por figurar entre los que más claramente han insistido en la verdad del doble modo de limita-

(41) Vide nota 19.

(42) RENATUS ARNOU, S. J. : *Metaphysica Generalis* (edit. altera, Romae, 1941).

(43) GUIDO BERGHIN-ROSÈ, C. M. : *Elementi di Filosofia*. Vol. 2 : *Ontologia*, pp. 42-44 (Torino, 1952).

ción del acto. Pues bien; a continuación de haber explicado esa necesidad, afirma cómo es perfectamente aceptable la frase usada por muchos (de los cuales hemos visto alguno, a modo de ejemplo), e incluso la pone él, de modo que se diría menos explícito que esos otros autores. Estas son sus palabras (44): «Actus ex se et qua talis limitari non potest. Actus limitatur tantum aut per potentiam realiter a se distinctam, aut eo, quod actus ipse est potentia pro actu aliquo superiore. Actus limitatur per potentiam realiter a se distinctam, in qua recipitur; ita existentia limitatur per essentiam, et forma per materiam. Actus eo limitatur, quod est potentia pro actu aliquo superiore; ita forma est actus materiae, et simul cum materia est potentia quoad existentiam. Sed tunc actus non limitatur prout est actus, sed prout est potentia. *Quare simpliciter dicere possumus: Actus ex se non limitatur, sed limitatur tantum per potentiam a se realiter distinctam.* Haec propositio constituit fundamentum philosophiae aristotelico-thomisticae».

Es, por tanto, cuestión de ver cómo se entiende *acto*; si se habla de él, formalmente en cuanto acto, no se limita sino por composición con una potencia subjetiva realmente distinta; si se considera el acto, no sólo en lo que tiene de acto, sino también en la potencialidad que muchos actos tienen respecto de otros actos de orden superior, es decir, se considera *materialiter*, como se encuentra en la realidad, mezclado con potencia, entonces se limita por esa misma potencialidad y no hace falta, para encontrarlo limitado, que sea recibido en una potencia subjetiva realmente distinta (45). Afirmar o no afirmar la ne-

(44) *Elementa...* vol. II, p. 41, n.º 657 bis.

(45) A este propósito, son curiosas las siguientes palabras de Cayetano (in I p., 54, 3, n.º 11): «Quaedam enim res sunt, quae primaria intentione intenduntur a natura ut actus, quaedam vero ut potentiae; quamvis contingat res intentas ut actus, habere aliquid potentiae admixtum; et similiter res intentas ut potentias, habere aliquid actualitatis admixtum. Et illae quidem sunt per se primo et essentialiter actus; et per hoc simpliciter locantur in coordinatione actuum. Istae vero sunt per se primo et essentialiter potentiae; et consequenter simpliciter locantur in ordine potentiarum. Ita quod imaginandum est quod, quemadmodum in genere substantiae est invenire quasdam res a natura intentas per se primo ut principia aliorum sint, ita in quolibet genere sint quaedam res per se primo intentae a natura ut principia proxima aliorum.

Et si ita est, ex hoc habetur tertia distinctio, actus et potentiae. Quia uterque est duplex. Actuum enim quidam est per se primo actus, et secundario potentia; quidam vero e converso. Et similiter potentiarum quaedam est per se primo potentia, et secundario actus; quaedam vero e contra. Quamvis in his sit latitudo quaedam. Quoniam potentiae passivae sunt actus tantum modaliter, pro quanto subjectis inhaerent aliquae earum; habent enim ex hoc quemdam actus modum. Potentiae vero activae actus quidem sunt, sed tales quod sunt essentialiter intenti, et ad hoc producti in natura, ut principia operationum sint. Et propter hoc in genere principiorum essentialiter collocantur».

cesidad de esta potencia realmente distinta, depende de que se trate del acto formalmente o materialmente; por eso muchos autores, que consideran el acto sólo formalmente en cuanto acto, afirman la necesidad, como si no hubiera otra posibilidad de limitación.

No otra cosa ocurre en la formulación de la segunda tesis de las 24 fundamentales del tomismo, donde se habla del acto en cuanto acto, en cuanto perfección, formalmente, como lo indica la reduplicación «utpote perfectio, in quo ordine». Recordemos esa segunda tesis: «Actus, utpote perfectio, non limitatur nisi per potentiam, quae est capacitas perfectionis. Proinde, in quo ordine actus est purus, in eodem nonnisi illimitatus et unicus existit; ubi vero est finitus ac multiplex, in veram incidit cum potentia compositionem».

Parece que no han meditado bastante este punto los que, admitiendo en principio que el acto es de suyo ilimitado y que sólo se limita por la potencia, rehusan la admisión del segundo modo y desean que no se mencione; y no porque se haya de entender implícitamente, sino porque de ninguna manera ha de admitirse; en una palabra, los que lo niegan. Es la posición de Gazzana (46) cuando escribe: «Data dunque l'importanza del principio asserito dalla seconda tesi e che concorda perfettamente nella lettera e nello spirito col Dottore Angelico, ci sembra più che opportuno l'evitare la sopradetta disgiunzione colla quale si vorrebbe insinuare un secondo modo di limitazione dell'atto, modo che non esiste ed è affatto arbitrario. Non neghiamo che alcuni spiegano quel «*vel quia est potentia...*» in guisa da ridurlo sostanzialmente al primo; ma ad ogni modo una tale disgiunzione, anche intesa rettamente, è da escludersi, come quella che toglie efficacia alla netta espressione di un principio così semplice ed universale nella dottrina dell'atto e della potenza, quale ci è stato illustrato da Platone e da Aristotele, prestandosi all'equivoco pericoloso che si tratti in realtà di due diversi modi di limitazione dell'atto».

Tampoco ha leído con suficiente atención a Mattiusi; de lo contrario, no escribiría, poco después de las anteriores, estas palabras: «Del resto basta leggere il commento che il Ch.mo P. Mattiusi fa alla II tesi nella *Civ. Cattolica* (1915 - 16), pubblicato in più edizioni (*Le 24 tesi...*) e si vede chiaramente che quel profondo conoscitore di San Tommaso non ricorre affatto al sudetto ripiego per voler meglio

(46) ADRIANO GAZZANA, S. J.: *Atto e potenza nelle 24 tesi tomiste en Divus Thomas*, Piacenza, 1941, pp. 67-68.

spiegare l'infinità degli Angeli nella loro specifica natura e la loro finità come enti, seguendo in ciò fedelmente il «Maestro...». Decimos que no escribirla eso, porque Mattiusi dice (47) precisamente lo que sigue: «Ne seguirà forse che ogni atto non ricevuto in potenza distinta sia assolutamente infinito? Rispondiamo, che se la semplicità fosse assoluta e niuna affatto la composizione con un principio potenziale, l'atto sarebbe del tutto purissimo, e assoluta sarebbe l'infinità della perfezione. Ma bene può avvenire che l'attualità sia di certo ordine, nel quale perciò esclude la composizione con la potenza e la diminuzione dell'essere; non sia piena in ogni ordine, e rispetto ad una attualità superiore abbia ragione di principio potenziale». Y más adelante, resumiendo lo expuesto en el libro, dice (48): «Quindi l'infinità dell'atto, che sta per se stesso; solo per un principio distinto, ma intrinseco all'atto nella trascendentale proporzione, esso è nel suo ordine diminuito. Quindi l'unicità del medesimo atto, se non ha dalla di moltiplicarsi, o perchè in diversi soggetti è accolto, o perchè qualche ragione che implica potenzialità è inchiusa nella stessaragione formale dell'atto. Così sono distinti e moltiplicati gl'intelletti angelici, non in una stessa specie, ma nel concetto generico di sostanze spirituali».

5) Los que encuentran imposibilidad en la afirmación del doble modo de limitación son, sin embargo, otros. Y nota Rozwadowski (49) que precisamente el hecho de que los adversarios del tomismo muestran grande interés en que no se afirme el segundo modo, diciendo que sólo el primero es el coherente con la doctrina auténticamente tomista, es una confirmación de su verdadera razón de ser puesto; sin él, es fácil atacar el principio de limitación, y se puede llegar a demostrar que incluye contradicción, que es falso, pues aparecería que el acto se puede limitar sin intervención de la potencia. Vamos a ver, primero cómo algunos autores antitomistas se oponen al doble modo, por parecerlos demasiado y creer que con la mitad basta; después, el de otro antitomista que juzga esa cantidad pequeña, y querría poner el doble, cuatro.

a) Fuetscher dice varias veces que no se ha de poner más que uno; pero bastará citar un solo texto (50): «Así, pues, Gredt y Re-

(47) *Le XXIV Tesi...*, pp. 28-29.

(48) *Ibid.*, q. 299.

(49) *Límitatio actus et potentiae...* en *Acta Pont. Acad.*, VI (1940), p. 100.

(50) *Acto y Potencia*, p. 87.

mer-Geny, en cuanto quieren ser tomistas, no nos han hecho dar un paso adelante. *Lo consiguen tan sólo abandonando de hecho la tesis fundamental del sistema tomista por seguir su teoría de la segunda posibilidad de limitación del acto.* Pero en ese caso preferimos desarrollar consecuentemente este punto de vista y *no ser tomistas a medias*».

Otro ilustre representante del antitomismo, en los últimos años, es Descoqs, que, entre otras cosas, ha escrito (51): «Une nouvelle formule de la limitation de l'acte. De cette difficulté très classique, on prétend se tirer en disant: «il y a deux manières et deux seulement dont l'acte peut être fini et multiplié: ou parce qu'il est reçu dans une puissance de son ordre, ou parce qu'il est puissance par rapport à un acte d'ordre supérieur. La première manière ne s'applique évidemment pas aux formes angéliques, mais bien la seconde. La forme angélique, en tant qu'essence et acte, n'est pas recue dans une puissance réelle qui la limite; elle sera donc, comme telle, infinie dans sa ligne et unique. Mais en tant qu'ordonnée à l'être, elle est puissance et, comme telle, dit nécessairement limite et finitude. Cette explication ne nous paraît suffisante... Des conditions d'existence à ce point précaires sont d'ailleurs incompatibles avec un système philosophique vraiment cohérent. Aussi la limitation de l'acte, conséquence de sa nature de puissance vis-à-vis d'un acte d'ordre supérieur, n'est-elle pas admise d'une manière générale dans l'école thomiste. En dehors de toute discussion de fonds, il est de plus à remarquer que saint Thomas, qui qu'on lui fasse dire, n'éprouve pas le besoin de recourir à ce bizarre dédoublement... Non seulement, comme nous avons dit, cette manière de voir est incompatible avec le système thomiste traditionnel, mais elle voile une grave confusion et, à parler net, elle est en soi inintelligible». De manera que lo del segundo modo de limitación del acto es extratomista, antitomista y absurdo; mientras que lo del primer modo sólo le parece mal si se afirma universalmente. Vamos a dejar la contestación para otra ocasión, pues aquí sólo se trata de aducir un testimonio de cómo los antitomistas la toman muy en serio contra el segundo modo de limitación... para defender el tomismo. Quizá Descoqs ha ido en esta ocasión demasiado aprisa y sea una de las que Manser quería indicar cuando le dirige el reproche de que «con tanta frecuencia pasa sobre cuestiones tomis-

(51) *Essai critique...*, pp. 152-153, 153-154.

tas importantísimas en ademán de triunfo con botas de siete leguas» (52).

Lo que sí será conveniente notar aquí es la insinuación de que el segundo modo de limitación *ha sido inventado* para explicar cómo las esencias angélicas son limitadas en el orden mismo de esencia. Gora, que es mucho más expedito y menos cauto, lo dice claramente (53): «Cum igitur essentia angelica sit de se actus, debet explicari, quomodo limitetur in suo ordine essentiae ut essentiae, si jam non recipitur in aliqua potentia. Viderunt hanc difficultatem tales discipuli S. Thomae ut Remer, Geny, Gredt, Rozwadowski, *et ideo adstruxerunt duplicem modum limitationis actus*».

Evidentemente, sería el caso grave si se tratase de una invención que se hace, no por la verdad que contiene, sino por la utilidad que reporta para resolver una dificultad; es decir, si es una invención que no pasa de pura afirmación infundada. Pero si se trata de una verdad, que sólo afirma lo que en realidad ocurre, no se ve qué razón hay para combatirla; después de todo lo dicho (y más adelante hemos de decir aún más), ya hay motivo para tenerla por algo más que afirmación infundada. Por lo demás, todo se inventa o encuentra en las cosas, y alguno ha de hacer el descubrimiento, que los demás deben aceptar y agradecer (54). Lo que ocurre en nuestro caso es que no son estos autores modernos los primeros en darse cuenta de esa verdad, porque al menos Santo Tomás los precedió, si bien ellos tienen el mérito de haberla afirmado y explicado cuando las circunstancias lo han exigido.

b) Además, será bueno que también los adversarios se pongan de acuerdo, especialmente si se considera que en el desacuerdo de los tomistas encuentran un signo de la falsedad de su posición. Porque es el caso que, mientras esos citados ilustres adversarios de la doctrina tomista, con otros, no aceptan como ortodoxamente tomista más que un modo de limitación del acto, otro adversario, Hellín, ha encontrado *en Santo Tomás* hasta cuatro modos. Sus palabras

(52) *La esencia del tomismo*, p. 608.

(53) *De quibusdam fallaciis...*, p. 338.

(54) Por otra parte, parece que esa es precisamente la gloria de Suárez, según dice un suareziano. «Esto es lo que construyó Suárez. Su originalidad, como la de todo filósofo escolástico y cristiano, no consiste en *crear*, sino en *inventar*, en hallar la verdad» (SALVADOR CUESTA, S. J., en *Pensamiento*, IV (1948), p. 215).

textuales son éstas (55): «¿Y cuál es la mente de Santo Tomás sobre este punto? Santo Tomás admite que el acto se limita de cuatro maneras». Y termina así: «Si, pues, Santo Tomás señala cuatro fuentes de limitación, y una de ellas es esencial en todos los casos, como es la imitabilidad de la divina esencia, es gratuito afirmar como doctrina suya que *solamente* admite la limitación del acto por ser recibido realmente en una potencia o por ser receptivo de otro acto». Los que creían excesivo poner dos modos, y juzgaban invención de unos cuantos tomistas modernos la afirmación de un segundo modo, verán cómo se arreglan ahora con otro antitomista que encuentra en el mismo Santo Tomás hasta cuatro.

Por nuestra parte, como también nos resultan algunos sobrantes, vamos a ver si sabemos qué hacer con esos cuatro modos, y podemos seguir afirmando sólo dos. Veamos cuáles son esos modos, y luego daremos juicio sobre ellos.

«Santo Tomás—dice Hellín—admite que el acto se limita de cuatro maneras: *primera*, por la adición de la diferencia restrictiva a una razón común, a la manera como el género se restringe y limita por la diferencia específica; *segunda*, por el agente que voluntariamente limita la perfección de su efecto, como Dios voluntariamente hizo este mundo tan grande y no más porque El quiso; *tercera*, por el agente que necesariamente funda la posibilidad de sus efectos limitados, como Dios funda necesariamente la posibilidad de las diversas especies e individuos de seres, por ser imitable necesariamente de esas maneras finitas; y *cuarta*, por la recepción del acto en una potencia; pero la recepción del acto en la potencia no necesariamente ha de ser en una potencia realmente distinta, sino que basta que sea distinta según la razón; y así dice que el *ser* (esse) de la especie humana se limita a ser de la especie humana porque se recibe en la naturaleza específica del hombre y no en la naturaleza específica del caballo. Aquí, tanto el ser (esse) como la especie son cosas abstractas, y las cosas abstractas no pueden recibir realmente nada, sino que a lo más pueden recibir con recepción de razón; es decir, que el *esse* se restringe a ser humano por la referencia a la esencia humana y no a otra; el concepto común *esse* se restringe a una especie por la diferencia específica de humana. (Cfr. D. Th., *De pot.*, q. 1, a. 2; *I CG.*, c. 43, n. 5; 1, q. 15, a. 2, c.)».

(55) JOSE HELLIN, S. J.: *Sobre el acto y la potencia en Santo Tomás*, en *Pensamiento*, IV (1948), p. 65.

Primera manera: no nos interesa en este lugar, en que se trata de la limitación real de un acto real, que afirmamos se hace por una potencia real. Pero si se trata de razones universales, como el género y la diferencia específica, estamos fuera de la realidad, en el orden conceptual. Por otra parte, es verdad que Santo Tomás dice, y muchas veces, que el género se restringe y limita por la diferencia específica; por ejemplo, en el comentario a las Sentencias de Lombardo (56): «Sicut natura generis, quae de se est indifferens ad multa, finitur per unam differentiam». Pero no es menos verdad que repetida y claramente enseña también que hay limitación en el orden de perfección y en el de imperfección (57), y que la diferencia específica se comporta a modo de acto, respecto del género, que es como potencia (58); por consiguiente (y el Angélico lo afirma también explícitamente, además de ser conclusión legítima y ya, por ello, afirmación implícita), cuando la diferencia específica limita la razón común genérica, esa limitación no es en el orden de perfección, sino de imperfección; no es limitación del acto por la potencia, sino de la potencia por el acto. Resumiendo: a) esta primera manera no trata de limitación real de un acto real, que es la cuestión debatida entre tomistas y adversarios (59); b) ni siquiera en el orden conceptual se hace del modo afirmado (pues es exactamente lo contrario); c) ni tal modo se afirma así por Santo Tomás (que afirma también exactamente lo contrario).

Segunda manera: completamente de acuerdo con que un acto puede ser limitado porque el agente no da más, como si calentamos el agua hasta la temperatura de 40 grados y no de 80, de 100, etc. Pero precisamente porque en ello hay acuerdo y no controversia, resulta inútil la afirmación, y es injusto y falso decir que los tomistas la niegan, cuando se escribe sobre el tema en plan de controversia.

(56) *In I Sent.*, Dist. 43, q. 1, a. 1.

(57) Por ejemplo, en *Summa Theologica*, I, 7, 1, c.; o en el lugar citado en la nota anterior, cuando, después de las palabras transcritas, prosigue: «et materia prima, quae de se est indifferens ad omnes formas, unde et infinita dicitur, finitur per formam; et similiter forma quae, quantum in se est, potest perficere diversas partes materiae, finitur per materiam in qua recipitur».

(58) Cfr. *Sum. Theol.*, I, 50, 1, ad 1; 75, 7, ad 2; 85, 3, ad 4; 85, 5, ad 3; X *Metaphys.*, lect. 4, 10, 11, 12.

(59) No creo que sobre esto quepa duda. De todos modos, no estarán de más estas afirmaciones de Giacón: «Seguendo le intuizioni platoniche sulla natura del diverso, e quelle aristoteliche sulla natura del moto, S. Tommaso adottò la dottrina dell'atto e della potenza, e anzi, poichè riconobbe nell'atto e nella potenza la struttura fondamentale della realtà, fece della dell'atto e della potenza la dottrina fondamentale di tutta la sua metafisica» (*Le grandi tesi...*, p. 137).

Y en este plan escribe el P. Hellín, como aparece bien claro en todo el apartado dedicado a este tema, que empieza así: «Dicen los modernos tomistas que el acto no se limita sino por ser *recibido* en una potencia realmente distinta o por ser *receptivo* de otro acto», y se desarrolla intentando demostrar que eso es falso y opuesto a la doctrina de Santo Tomás: «Ambas hipótesis parecen absurdas. Y *primeramente* el acto no se puede limitar por ser recibido en una potencia realmente distinta. Porque... (se trata de probarlo). No menores inconvenientes tiene la limitación del acto por ser *receptivo* de otro acto... Santo Tomás admite que el acto se limita de cuatro maneras...». Esto es, sencillamente, un sofisma bien conocido de la Lógica, el que se llama «ignorantia elenchi».

Que no se trata de la limitación extrínseca, producida por el agente, sino de si *además* se requiere (como dicen los tomistas) o no se requiere (como aseguran los adversarios) la limitación intrínseca causada por una potencia, es cosa bien sabida de quienes se preocupan por estos temas, para los cuales es de suponer que se escribe; a los demás se les puede decir cualquier cosa, y todo pasará como moneda buena, aunque sea falsa. Ahí van tres testimonios de que la cuestión se plantea acerca de la limitación intrínseca; el primero es de un tomista, y los otros de antitomistas. Dice Boyer (60): «Proinde, *praeter actionem causae efficientis, necesse est determinare aliquid intrinsecum, unde actus habeat ut sit limitabilis: utrum a seipso an ab aliquo comprincipio intrinseco*». «Manifestum est igitur limitationem actus non explicari per *merum* recursum ad causam efficientem». Dice Fuetscher (61): «Concedemos gustosos al autor citado que la causa eficiente, como tal, no puede explicar la limitación del acto; ésta tiene que darse con prioridad». Dice Descoqs (62): «Nous croyons en effet *avec le saint Docteur*, comme aussi avec Suarez, que tout être fini implique cette double limite *intrinsèque* et *extrinsèque*. *Mais que cette limite intrinsèque de l'être doive nécessairement s'expliquer par la réception...*» (Los peros, la controversia, empiezan cuando se trata de ver qué es lo que causa la limitación intrínseca).

Por eso, después de conceder que la causa agente puede voluntariamente limitar, hay que hacer muchas reservas acerca del «voluntariamente», que está condicionado por lo intrínseco de la cosa

(60) CAROLUS BOYER, S. J.: *Cursus Philosophiae* (Parisiis, 1935), vol. I, p. 334.

(61) *Acto y Potencia*, pp. 75 y 84.

(62) *Essai critique...*, pp. 157 y 160.

producida. «Causa enim efficiens—dice Gredt (63)—non potest producere limitatum actum, nisi producat eum tanquam in potentia receptum. Si producit actum irreceptum, *nesesse est* producat eum prout convenit actui irrecepto, id est, tanquam infinitum». De ésto, en otra ocasión.

Tercera manera: o sea, por el agente que necesariamente funda la posibilidad de sus efectos limitados, como Dios funda necesariamente la posibilidad de las diversas especies e individuos de seres, por ser imitable necesariamente de esas maneras finitas. También de acuerdo, por referirse nuevamente al agente, que además no es objeto de discusión.

Sólo que conviene notar cómo ese «necesariamente» condiciona el «voluntariamente», de que poco antes se hace mención. La necesidad de hacer cosas limitadas, no proviene precisamente del agente, cuya potencia es infinita, sino de que la cosa hecha no podía hacerse, por necesidad intrínseca, sino finita. Y ya diremos después dónde está esa necesidad intrínseca, que para otros no existe, por lo que caen en el voluntarismo rechazado en las palabras de Gredt citadas unas líneas más arriba.

Cuarta manera, que es por la recepción del acto en una potencia. Aquí estamos en plena cuestión. Y, en cuanto a la proposición, está claro que estamos de acuerdo con Hellín y con Santo Tomás, que la repite innumerables veces, como innumerables se ha afirmado también en las páginas anteriores.

Ahora, en cuanto a la explicación, plenamente suareziana, de que no hace falta que el acto recibido y la potencia receptiva sean realmente distintos, hay mucho que decir y lo diremos a su tiempo.

Admitido, pues, este cuarto modo, que resulta primero, después de excluir los tres precedentes por estar fuera de cuestión, tenemos que, según Santo Tomás (y los tomistas), el acto, de suyo limitado, se limita por una potencia en que se recibe. Junto con este modo hay que poner, según la doctrina de Santo Tomás y los tomistas, y como se ha visto, otro modo, el segundo, que afirma: el acto, en su orden ilimitado, puede ser en absoluto limitado por ser potencia respecto de otro acto de orden superior.

Estos dos son, ni más ni menos, los modos de limitación intrínseca que pueden afectar al acto; si ninguno de los dos se da, el acto es absolutamente ilimitado.

(63) *Doctrina thomistica de potentia et actu...*, p. 36.

III) Examen de algunas dificultades

Los adversarios de esta doctrina encuentran en ella muchas dificultades (y ya hemos visto algunas). Vamos a referirnos ahora al examen concreto de este punto.

1) Y, a modo de introducción, será bueno advertir que, mientras ciertos autores las exponen con vigor y juntamente con serenidad, en otros se encuentra más vigor (al menos literario) que serenidad. También con Santo Tomás y los tomistas ocurre algo de lo que el P. Cuesta dice tratando de Suárez (64): «Lo que no debe estar al alcance de todos es sentirse adversario de Suárez—jesuíta, español— y no sentirse por lo mismo arrebatado por excesos de ira. Esta lleva unas veces a rodearlo de un silencio estudiado; otras a presentar sus opiniones como despreciables; otras a falseárselas». De estos dos últimos capítulos, abundan los ejemplos, con referencia al tomismo, junto con el del ataque suave, pero insidioso, que, por lo visto, no se hace a Suárez.

Como muestra de uno de los capítulos, valga la postura del P. Santeler, «il quale nella sua ultima opera (cfr. *Divus Thomas*, 1940, pág. 519 sgg.) ha fatto, in sostanza, al Dottore ufficiale della Chiesa l'innocente complimento d'aver tradito, nella metafisica e nella gnoseologia, l'essenza della «filosofia cristiana». Ivi pure leggerá il seducente invito di lasciar San Tommaso, ancor tutto imbrogliato nella concezione pagana del mondo, e d'instradare la «filosofia cristiana» sui... binari della filosofia cinese» (65).

O el siguiente ramillete de flores (y no están recogidas todas las del jardín), que se encuentran en el artículo de Gora, titulado *De quibusdam fallaciis principii limitationis* (66): 1) «Confitemur in tali lingua non esse contradictionem, nonnisi quia termini sunt vacui! Vacuum enim vacuo non contradicit» (pág. 327). 2) «Utraque hypothesis (una es la de limitación de acto por potencia) est inadmissibilis pro christianismo... in utraque hypothesisi destrueretur Deus» (328).

(64) SALVADOR CUESTA, S. J.: *El libro "La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez"*, del P. José Hellín, S. J., en *Pensamiento*, IV, (1948), p. 205.

(65) FABRO: *Neotomismo e Neosuarezismo...*, p. 494.

(66) Los números en paréntesis indican la página precisa en que se encuentran las frases.

3) «...recentiores discipuli S. Thomae, timentes in hoc puncto claritatem et exactitudinem, aliter procedunt» (329). 4) «Infinitas actus ut sic et necessitas limitationis ab alio est nonnisi thomisticus lus verborum» (334). 5) «Gazzana autem et consortes ita se gerunt ac si casus angelorum nullam difficultatem faceret; similes sunt homini, qui clausis oculis diceret: Non video hic trabem, ergo trabs hic non est praesens» (341-42). 6) Revera facilius esset neothomismo negare angelos quam eis istud pseudometaphysicum principium limitationis stricte applicare» (345). 7) «Principium limitationis tot tantisque fallaciis laborans nequit dici metaphysicum. Ex imaginatione natum posset fortassis ad objecta imaginationis applicari... Latissime seu metaphysice acceptum primam finitudinem explicare non valet et nihil aliud potest nisi philosophiam scholasticam risui exponere» (358). Estas son las palabras con que termina el artículo, digno colofón de las precedentes y de otras no menos sabrosas, aquí no reportadas.

Todas ellas hacen recordar aquellas otras, muy sensatas, de Olgiati, cuando, refiriéndose al juicio filosófico acerca de proposiciones ajenas, dice (67): «In questo secondo momento finora io ho sempre trovato che sui grandi pensatori gli errori non sono mai grossolane scempiaggini, che si possono confutare da qualsiasi scolaretto con un «absurdum, ridiculum, falsum», etc. Possono apparire con tale fisonomia a chi non considera le diverse tesi—e le stesse falsità—nel nesso logico e nello sviluppo dinamico d'una concezione».

Eso en cuanto a serenidad. En cuanto a fidelidad en la exposición, también hay mucho que decir, aunque no diremos sino un poco, como muestra. Al mismo P. Cuesta le parece un expositor fiel Fuetscher, pues escribe en otro trabajo (68): «Fuetscher, que en los breves años de su vida de profesor y conferencista alcanzó rápidamente una gran reputación como talento metafísico (unida a la de ejemplar religioso), después de una *fidélisima exposición del pensamiento tomista acerca de la teoría de la potencia y el acto...*»

Pero los tomistas se han quejado, por el contrario, de la falta de fidelidad en la exposición de Fuetscher. Gredt lo hace así (69): «Doctrina thomistica de principio individuationis perperam intellecta deducit adversarium nostrum ad perperam etiam intelligendam doctri-

(67) FRANCESCO OLGATI: *Il criterio distintivo della storia della filosofia*, en *Rivista di Filosofia Neoscholastica*, 19 (1927), p. 368.

(68) *La controversia sobre la limitación del acto*, en *Pensamiento*, VII (1951), p. 237.

(69) *Doctrina thomistica de potentia et actu...* p. 43.

nam thomistarum de origine idearum. Hanc doctrinam ita proponit... Sed doctrina thomistica de origine idearum omnino alia est». Manser se lo reprocha muchas veces : «La opinión primera es una concepción del tomismo totalmente errónea». Y añade en nota : «Semejantes interpretaciones erróneas del tomismo no las encontramos en Fuetscher, desgraciadamente, sino con demasiada frecuencia» (70). Por eso, pocas páginas después tiene que repetir : «Aquí se encierran nada menos que dos alteraciones fundamentales del tomismo» (71). Y lo mismo ocurre en la página siguiente (la 266, nota 30) y en 662, y en 670, y en 680... Tampoco encuentra en él demasiada fidelidad expositiva Angel González Alvarez, cuando dice (72) : «Lo que resulta inexplicable es la extorsión que al pensamiento de Santo Tomás sobre este punto han querido llevar los PP. Stuffer y Fuetscher y Amor Ruibal».

2) Pero veamos ya las dificultades. Podemos empezar por las del mismo P. Cuesta, en su citada nota acerca de *La controversia sobre la limitación del acto* (73). Antes de llegar a los detalles, hace una exposición general «sin terciar personalmente en la disputa doctrinal», y dice que «si hay algún sistema escolástico que merezca el nombre de construcción, ése es el tomista»; «es en la lectura de la concepción neotomista donde el lector recibe la impresión de que está viendo a los metafísicos de esta escuela afanados en montar un edificio guiados por una noble simplicidad de plan, en el que se busca, ante todo, la severidad y constancia de líneas y la simetría de los elementos arquitectónicos. La preocupación por el contraste y por la crítica de las ideas desde el suelo llano de la realidad parece tener un lugar secundario y, en cierto modo, sacrificable a la unidad del conjunto que reina en el proyecto elegido». (Unas preguntas, si es lícito, sobre las partes que he subrayado : primera, ¿no será eso efecto de que el razonamiento es lógico? ; segunda, ¿significa eso aproximadamente lo mismo que la de «estar una cosa en el aire»? ; tercera, ¿es acusación de apriorismo, hecha en los días de esplendor del ahora ya marchito existencialismo?). Ese modo de proceder ha puesto en guardia a varios grupos de sabios, a juicio de los cuales «sucede con la síntesis tomista algo de lo que ocurre con la síntesis

(70) *La esencia del tomismo*, p. 251.

(71) *Ibid.*, p. 265.

(72) *Teología Natural* (Madrid, 1949), p. 254.

(73) En *Pensamiento*, VII (1951), pp. 232-244.

hegeliana. Vista la fachada desde lejos, atrae por su sencillez y uniformidad; vista de cerca, se advierte que hay muchas piezas mal colocadas, muchos sillares no bien asentados, entrepaños de relleno arbitrariamente contruídos... Si estas impugnaciones fueran certeras habría que pensar que en la síntesis tomista, como en la síntesis hegeliana (aunque en diverso grado y gravedad), la realidad ha sido violentada, torturada y deformada para sacrificarla a una idea preconcebida. (Otro paréntesis, pero sin preguntas, y sólo para hacer notar que las piezas mal colocadas son muchas; que se rellena arbitrariamente, como hacía un amigo mío, pintor, que siempre ponía matorrales; que el grado de violencia, tortura y deformación de la realidad, ya nos lo dirán, pero que la gravedad del caso es mayor que en Hegel, por razones que están a la vista de todos). Consecuencia de ello, que se ataca al tomismo desde los cuatro costados: a) desde el campo de la ciencia experimental; b) desde el de la propia metafísica; c) desde la consideración de la historia del escolasticismo; d) desde el punto de vista de la historia de la filosofía en general.

A) *Las objeciones de las ciencias experimentales.*—Dejándonos de introducciones, tenemos que «un conductor de calor (potencia receptiva, según la concepción tomista), v. gr., una barra de metal, puede estar dispuesta *hic et nunc* para conducir una cantidad máxima de calor de x grados, por encima de la cual el conductor no puede conducir más porque llega al punto de fusión y se disuelve. Pues sucede que *hic et nunc*, aun estando así dispuesta, sólo conduce $x/2$ o $x/3$. La limitación del acto no proviene de la limitación de la potencia receptiva, sino de la causa eficiente comunicadora del calor. Parejamente, un acumulador eléctrico (potencia receptiva, según la concepción tomista) puede estar dispuesto para recibir *hic et nunc* la cantidad máxima de unidades x de energía eléctrica; pero sucede que *hic et nunc* recibe sólo $x/2$. También en este caso la limitación del acto no es causada por la limitación de la potencia receptiva, sino por la causa eficiente o infusora».

Respuesta. a) La objeción, a pesar de su tono científico y moderno, es vulgar y antigua; lo único nuevo es la apariencia, al tratar, por ejemplo, de electricidad; es como una vieja dificultad con traje de fiesta. Porque si en lugar de barras y fórmulas $x/2$, $x/3$, y de electricidad recibida en un condensador y otra vez fórmulas, ponemos un vulgarísimo puchero de arcilla mal cocida, y decimos que en la fuente le hemos hecho coger agua hasta la mitad o una tercera parte de su capacidad, la dificultad es la misma; que no haya más

agua en el puchero, no depende de su capacidad receptiva, que es mayor, sino de la causa infusora, que no puso más agua.

b) Después de lo dicho acerca de la necesidad de que intervengan, conjuntamente, la potencia como principio intrínseco de limitación, y la causa eficiente, como principio extrínseco, no hace falta decir más (a no ser que recordemos: «el ser total del efecto recibe una explicación completa en las cuatro causas»).

c) Si «a esto replican los científicos que la limitación como tal de estos actos o formas no proviene de la potencia receptiva, sino de la causa eficiente, que es lo que se disputa», se responde que quizá los científicos no disputen otra cosa, y tienen razón en hacer así, porque son físicos y no metafísicos; pero añadiendo que una cosa es discusión científica y búsqueda de la causa próxima y aparente, y otra la discusión metafísica, que se preocupa de las causas últimas, las cuales muy bien pueden ser inmateriales e insensibles.

El científico, como tal, no trata del infinito en electricidad o calor; para mover todas las máquinas le basta con cantidad finita de electricidad. Ni se preocupa de deducir lo que podrá hacer la Causa Increada, juzgando por lo que hace la creada; por eso no argüirá que «si una causa eficiente creada puede por sí misma limitar un acto recibido, no aparece por ninguna parte la razón para afirmar que la Causa Increada, Dios, no pueda hacer por sí misma un acto creado limitado, sin tener que recurrir a la potencia receptiva para limitarlo». Es seguro que no argüirá así, porque no pensará sino en su condensador y en la causa productora de energía; no le vendrá a la mente tener infinita electricidad sin condensador. Precisamente porque entonces «la cuestión se trasladaría ya a examinar si puede haber o no actos creados irreceptos», es decir, a un plano metafísico, que no es el suyo, como científico, aunque el P. Cuesta lo haya puesto discutiendo por él. Eso de que haya traslado, efectivamente, indica que son dos cuestiones distintas.

d) Además, está fuera de lugar querer deducir de un hecho, en que existe la potencia receptiva, que se podrá tener acto ilimitado sin que haya tal potencia. Por algo tirios y troyanos, o sea, defensores e impugnadores de la doctrina discutida, dicen que se ha de tratar metafísicamente, según el tercer grado de abstracción (74).

(74) «S. Thomas non solum physice sed metaphysice, scilicet secundum tertium gradum abstractionis, consideravit aristotelicum principium «forma non limitatur nisi per materiam», animadvertendo *formam* sic limitari, non praecise et propriissime ut est forma ordinis sensibilis, sed ut est *actus* seu *perfectio* de se

B) *La actitud de los metafísicos.*—Lo grave del caso sería si, apelando al orden metafísico, precisamente fuese en éste condenado el principio. Y así es, si hemos de creer al P. Cuesta, que, siguiendo la exposición de Fuetscher, ve esta «confusión fundamental del sistema tomista»: la identificación de la infinidad real, física, subsistente, con la infinidad o ilimitación «per indeterminationem» de un concepto abstracto, o sea, entre infinidad positiva y negativa. (¿No hay más metafísicos que Fuetscher?).

En cambio, parece no recordar que los tomistas tienen buen cuidado en *distinguir* la «res significata» y el «modus significandi»; poniendo el famoso «paralelismo», o correspondencia entre el concepto y la cosa, saben decir hasta dónde llega la conveniencia y *dónde comienza la divergencia*, lo que conviene al concepto por convenir a la cosa que representa, y lo que le conviene *por su naturaleza de entidad mental*. Como puede apreciarse, hay algo que no es identificación y confusión, sino distinción y aclaración.

Sobre esta «confusión fundamental» inicial, y acerca del «realismo exagerado, que es su consecuencia», nada más; ya hemos advertido que la disensión *en el problema del conocimiento* entre suarezianos y tomistas es radical, y también que no íbamos a entrar en esa cuestión, pues saldría el conocimiento directo del singular, el entendimiento agente, etc.; pero eso es psicología, y aquí se trata de la «actitud de los metafísicos» en un problema *metafísico*.

C) *El problema desde el punto de vista de la historia del escolasticismo.*—Es otro punto, de los relacionados con nuestro tema, que desde el principio ha quedado excluido de ser considerado aquí. Notemos solamente que, de las dos páginas escasas en que lo trata el P. Cuesta, casi una está dedicada a la sentencia de Martínez del Campo, S. J., (expuesta en su libro *Doctrina Sancti Thomae de Actu et Potentia et de Concursu*), y según ella habría que distinguir cronológicamente estos cuatro períodos: Santo Tomás de Aquino (como si dijéramos el tomismo en su quintaesencia, o químicamente puro), el paleotomismo, el mesotomismo y el neotomismo. El resultado de

non limitata a capacitate perfectionis, seu a materia prout praecise est potentia» (REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *Applicationes tum physicae tum metaphysicae doctrinae de actu et potentia, secundum S. Thomam*, en *Acta primi Congressus Thomistici Internationalis*, p. 37).

«Convenimos también en que el problema de la limitación del acto hay que plantearlo ante todo en el orden *metafísico*» (LORENZO FUETSCHER, S. J.: *Acto y Potencia*, p. 84).

tanto tomismo, como era de prever, es quedarnos sin nada de tomismo, porque se termina negándose a Santo Tomás. Las últimas palabras son éstas: «...en la sistematización del tomismo, tal como lo defienden los tomistas rigurosos. Para Pelster y Chossat tal tomismo no es posible encontrarlo en las obras de Santo Tomás».

Seguramente se encuentra, añadido por mi cuenta, el que se expone en las obras de Pelster y Chossat, Fuetscher y Descoqs, y, para decirlo en un solo nombre, en las de Suárez.

D) *La historia de la teoría de la limitación del acto en la historia general de la Filosofía.*—Tema de la mayor importancia, pero también al margen de este trabajo, como es fácil ver. El P. Cuesta lo trata muy brevemente y muy en general. La idea más importante me parece que es la contenida en estas palabras: «La enfermedad crónica de la filosofía es el ultrarrealismo y el panteísmo. Por eso la gran tarea que ha llevado a cabo el pensamiento católico ha sido alejar la inteligencia humana del panteísmo y purificar la filosofía de su precursor, el realismo exagerado... La llegada de las obras de Aristóteles a Europa y la colosal sistematización de la *Summa Theologica* de Santo Tomás, cerraron por completo el campo de la teología a los peligros ultrarrealistas; pero en filosofía siguieron latiendo... El que pudo llevar a cabo la purificación total de la metafísica fué Suárez; pero su respeto a la tradición le cortó las alas».

Extraño resulta que, cerrada, y por completo, la puerta al ultrarrealismo en la teología de Santo Tomás, le quede abierta en su filosofía. Bien sabido es que el Doctor Común distinguió filosofía y teología, conocimiento natural y sobrenatural; pero no es menos claro que su teología, dejando la parte positiva y ateniéndonos a la especulativa o racional, que está muchísimo más desarrollada, se sirve de su filosofía en todo momento y en toda cuestión: la causalidad en las pruebas de la existencia de Dios y en los sacramentos; acto, potencia y objeto al hablar del conocimiento y volición; relación, persona y naturaleza para el tratado de la Santísima Trinidad y el de la Encarnación; hábitos y actos para la parte moral: sustancia y accidente en la Eucaristía... Dada esa «compenetración» de teología y filosofía, es raro que la parte teológica sea perfectamente correcta y la filosófica esté maleada por el gusano del realismo exagerado.

Y también resulta extraño que la Iglesia, no obstante el interés en alejar el panteísmo, recomiende la filosofía que llevaría latente

su precursor, el ultrarrealismo; y hasta ahora no ha mostrado deseo de que se deje la orientación aristotélico-tomista y se siga la de la filosofía china, por ejemplo, como parece que gustaba al P. Santeler.

3) El P. José Hellín, S. J., en el mismo estudio en que pone cuatro modos de limitación del acto, atribuyéndolos a Santo Tomás, y que ya hemos visto antes, niega los dos afirmados por los tomistas, por los *modernos tomistas*, según su expresión (75): «Dicen los modernos tomistas que el acto no se limita sino por ser *recibido* en una potencia realmente distinta o por ser *receptivo* de otro acto. Ambas hipótesis parecen absurdas».

Nótese el brío del ataque. Los impugnadores, en general, suelen decir que no ven la necesidad de ello, pero admitiendo que sea posible, más aún, que algunas veces es de hecho así (76). El P. Hellín, más decidido, apunta a la negación del hecho y de su posibilidad; parece absurdo. Veamos.

A) «Y primeramente el acto no se puede limitar por ser *recibido* en una potencia realmente distinta. Porque cuando dicen que el acto es de suyo infinito, o hablan del acto en un estado de existencia real, o en un estado de esencia absoluta, o en un estado de precisión y abstracción de todo estado real». (Como no se trata de lo primero ni de lo tercero, sino sólo de lo segundo, pasamos a ver cómo declara ésto imposible). «Si hablan del acto en estado de esencia absoluta, entonces todos los que tienen ese acto son absolutamente infinitos; porque lo que conviene a la esencia absolutamente considerada conviene a todos los individuos en que se halla ese acto. Todos serán Dios».

Respuesta. a) «Thomistae non tribuunt actui qua tali positivam infinitatem qua excluderetur limitatio actus, sed negativam tantum. Actus... ex natura sua tendit ad dandam plenitudinem perfec-

(75) *Sobre el acto y la potencia...*, pp. 60-70. La cuestión que tratamos se expone en las páginas 63-65.

(76) El P. Cuesta, en la dificultad por parte de las ciencias naturales (que hemos examinado), dice: «Con lo cual no quieren negar que *muchas veces el acto sea limitado por la limitación de la potencia...* Lo que se rechaza es la afirmación universal como universal».

El P. Descoqs: «nous pensons... que cette seconde formule du principe, ainsi complétée, est sérieusement probable; mais nous pensons aussi qu'elle ne s'impose pas, qu'en tout cas, elle ne saurait avoir une valeur universelle...» (*Essai critique...*, p. 127).

Gora escribe: «Nonnulli auctores, ut Monaco, Bonnet, quamvis «veriolem» aestiment sententiam suarezianam, tamen concedunt principium limitationis posse saltem defendi ut probabile» (*De quibusdam fallaciis...*, p. 317).

tionis illius ordinis in quo est actus. Secundum rationem suam formalem dicit perfectionem et perfectionem tantum. Attamen non dicit positive infinitam perfectionem. Nihil in se includit quo limitaretur, limitationem tamen non excludit. Quare ex doctrina thomistica de infinitate actus non sequitur id quod adversarius deducere conatur: actum omnino limitari non posse» (77).

b) Menos se deduce que «todos serán Dios», pues la infinidad del acto sólo se afirma en el orden propio del acto; por ejemplo, infinidad de calor o blancura que, por ser materiales, no dicen nada del orden inmaterial y, por consiguiente, están limitados por lo inmaterial; como por otra parte están limitados a ser sólo color blanco o calor, y no verde o presión. O sea, que se trataría de infinitos, no absolutos, sino relativos; lo cual no conviene a Dios. Y así se excluye la conclusión del adversario por dos capítulos.

B) Pasemos al segundo absurdo. «No menos inconvenientes tiene la limitación del acto por ser *receptivo* de otro acto; esta es la manera cómo, según ellos, se limita la esencia angélica para no ser Dios; ella es de suyo infinita *simpliciter*; pero se limita a ser ángel por ser receptiva de una existencia realmente distinta. Mas aquí se pueden hacer las mismas tres preguntas que antes».

Respuesta. a) Esa sentencia no es *según ellos* (los modernos tomistas), sino según él, el adversario; y es maravilla que la entienda así, y así la atribuya a los tomistas. Estos, en cambio, afirman que la esencia es receptiva de una existencia realmente distinta, lo mismo si se trata del ángel, que del ciervo o de la piedra; no es, por consiguiente, esa la razón de que la ausencia se limite a ser ángel y no Dios, porque puede limitarse a ser amapola o hidrógeno.

b) Según los tomistas, la esencia angélica *no es de suyo infinita simpliciter*. «Non solum Angelus est aliquid finitum in ratione entis, sed etiam ipsa essentia Angeli est finita et limitata in ipsa ratione essentiae, non quidem in ratione essentiae specificae (quia in sua specie est infinita) sed in ratione essentiae ut essentiae, nam caret multis perfectionibus in ipso ordine essentiae, quas aliae essentiae possident; v. gr., caret perfectione essentiali superiorum Angelorum» (78). O sea que, según nuestra doctrina, la esencia angélica es infinita sólo en el orden de la perfección específica, en cuanto tiene toda la perfección de su especie sin repartirla en distintos individuos, pero no

(77) Gredt: *Doctrina thomistica de actu et potentia...*, pp. 34-35.

(78) ROZWADOWSKI: *De duplici limitatione...*, p. 213.

es infinita en el orden de esencia ni en el de ser. No es infinita *simpliciter*, sino *secundum quid*.

Aunque con menos entusiasmo, más acertadamente se encuentra la dificultad que de esta parte podría venir a la doctrina tomista, en Descoqs.

4) La dificultad del P. Descoqs en la cuestión de la esencia angélica. Que la esencia sea potencia respecto del ser, explica muy bien, en la hipótesis de la limitación del acto por la potencia, cómo el acto de ser o *esse* que corresponde a esa potencia se encuentra limitado, y explica también por qué esa esencia angélica, en cuanto existente, es limitada en la línea del ser existente. Ahora viene el pero, que transcribo con sus mismas palabras: «Mais cela n'explique en rien pourquoi cette essence est limitée dans la propre ligne d'essence, en tant que degré de perfection quidditative; cela n'explique en rien pourquoi elle ne dit toute perfection quidditative plutôt que telle perfection quidditative. Dans cette ligne de la perfection essentielle, force est bien de dire qu'elle est limitée par elle-même; or, dans cette ligne, elle est acte au sens le plus strict, et son acte d'*esse*, si c'en est un, ne sera limité par elle que parce qu'il est ordonné à une essence qui, *natura prius*, est elle-même limitée. La règle générale qui voudrait que l'acte fût limité par le puissance ne s'applique donc pas aux formes intellectuelles pures» (79).

A lo cual se responde, con palabras de Santo Tomás (80): «omne quod habet aliquam perfectionem, si alia perfectio ei desit, est limitatum». La esencia angélica tiene su perfección, y no más, puesto que no tiene la del ser, ya que es potencia para ella, ni la de otras esencias superiores; como la blancura tiene toda su perfección de blancura, pero no la de humildad ni la de ser.

Parecida es la dificultad de Fuetscher (81): «La explicación de Gredt y Remer-Geny es positivamente buena en cuanto explica por qué no es *simplemente* infinita, es decir, por qué es limitada *in ordine entis o essendi*: Por ser potencia en orden al acto entitativo no es el acto entitativo subsistente, infinito. Pero la expresión, de todos modos, no puede llamarse feliz, ya que admite una limitación de la *forma* en su *propia* perfección, y no excluye, por tanto, la limitación de la forma pura *in ordine essentiae*. Y éste es el golpe mortal del tomismo».

(79) *Essai critique...*, pp. 157-158.

(80) *Compendium Theologiae*, cap. 21.

(81) *Acto y Potencia*, p. 77.

Difiere esta posición de la de Descoqs (también hay divergencia en la oposición) porque cree que se «admite una limitación de la forma en su propia perfección», si es que ésto debe entenderse como limitación, no en el orden general de esencia, sino en el orden particular de tal esencia; y la duda viene porque habla de perfección *propia*, y después, sin embargo, parece que se refiere a la perfección común del orden quiditativo, al decir «in ordine essentiae». Si la interpretación recta es la primera, la verdad es que habría un golpe mortal para la doctrina que lo sostuviese, queriendo a la vez sostener que el acto es, de suyo, ilimitado. Pero el tomismo no sostiene lo primero, y por eso no queda afectado por el golpe mortal: «ipsa essentia Angeli est finita et limitata in ipsa ratione essentiae, *non quidem in ratione essentiae specificae (quia in sua specie est infinita)*, sed in ratione essentiae, ut essentiae, nam caret multis perfectionibus in ipso ordine essentiae, quas aliae essentiae possident, v. g., caret perfectione essentiali superiorum Angelorum» (82). De modo que hay forma limitada, pero no en su propia perfección; y la razón es su potencialidad con respecto a formas superiores. Si sólo se quiere decir que hay limitación en el orden general de esencia (como parecen decir las últimas palabras), entonces la dificultad coincide en todo con la del P. Descoqs, y la respuesta es la misma: «omne quod habet aliquam perfectionem, si alia perfectio ei desit, est limitatum». La esencia angélica tiene tal perfección y no más; es, por consiguiente, limitada en su perfección; y la razón es su potencialidad, pues es potencia respecto del *esse* y respecto de una esencia superior. Por eso aparece limitada en dos órdenes: el de ser y el de esencia.

Sin embargo, Descoqs insiste en que esta solución no vale, es juego de palabras: «Répondre à nouveau que cet acte est limité non pas par lui-même en tant qu'acte, mais en tant qu'il est puissance par rapport à un autre acte, *l'esse*, ce serait, ici encore et surtout, faire un appel manifeste à une pure différence de point de vue. Or, celle-ci n'entraîne dans la forme séparée comme telle aucune composition réelle qui doive rendre compte de ce fait qu'elle est à la fois acte et puissance; l'admettre serait retomber dans l'erreur d'Avicébron, ou aller à l'infini. Aussi bien une même réalité envisagée sous un aspect ne saurait être réellement distincte d'elle-même envisagée sous un autre aspect. Entre le point de vue *acte* et le point de vue *puissance* dans le cas de l'essence angélique, il n'y a qu'une distinction de

(82) ROZWADOWSKI: *De duplici limitatione actus...*, p. 213.

raison. D'où suit que cet acte, *en tant qu'acte et en tant qu'il est réellement limité*, l'est par lui-même, sans qu'il y ait lieu de recourir à aucun principe positif, intrinsèque dans la ligne de l'essence, qui rende raison de sa limite, c'est-à-dire de sa détermination à telle perfection plutôt qu'à telle autre» (83). Añade después que «L'on n'a jamais donné d'explication satisfaisante de cette très simple objection».

Es muy relativo eso de explicación satisfactoria; bien puede ocurrir que la explicación sea suficiente, pero todavía alguien quede insatisfecho; éste dirá que la explicación no es satisfactoria. Habiendo advertido que los actos, según la doctrina tomista, son perfectos e ilimitados *en su orden*, pero que ello no implica poseer también la perfección de otro acto y, por tanto, que ahí empieza su limitación, parece que no es el caso de cantar triunfo por haber hallado un acto que no es ilimitado en absoluto. Lo que tiene que demostrar la objeción, y entonces no hemos de tener respuesta satisfactoria, es que hay un acto que, sin potencialidad alguna, es limitado; hasta ahora estamos tratando, en la objeción y en la respuesta, de actos que son también potencia; no es extraño que haya límite, es lo natural, lo *necesario*. Los adversarios ponen el caso de la esencia angélica como una dificultad contra la doctrina tomista; los tomistas ven en él una confirmación de su doctrina.

Porque la doctrina tomista dice que en la esencia angélica hay potencialidad (respecto del *esse*, respecto de la perfección de esencias angélicas superiores, respecto de sus actos): «Licet in angelo non sit compositio formae et materiae, est tamen in eo actus et potentia... Subtracta ergo materia, et posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formae ad ipsum esse, ut potentiae ad actum. Et talis compositio intelligenda est in angelis» (84). Eso en cuanto al *esse*. En cuanto a la distinción de especies: «Si ergo angeli non sunt compositi ex materia et forma, ut dictum est supra, sequitur quod impossibile sit esse duos angelos unius speciei». «Naturae spirituales angelorum ab invicem distinguuntur ordine quodam, sicut supra dictum est» (85). Y en cuanto a sus operaciones: «Secundo vero modo, intellectus angeli potest esse in potentia ad ea quae cognoscit naturali cognitione; non enim omnia quae naturali cogni-

(83) *Essai critique...*, pp. 157-158.

(84) *Summa Theolog.*, I, 50, 2, ad 3. Cfr. *De ente et essentia*, cap. 5-6.

(85) *Summa Theolog.*, I, 50, 4, c.; I, 56, 2, ad 1.

tione cognoscit, semper actu considerat». «...quantum ad ea que eis divinitus revelantur, nihil prohibet intellectus eorum esse in potentia». «Impossibile est quod actio angeli, vel cujuscumque alterius creaturæ, sit ejus substantia» (86). Lo cual es suficiente para poder afirmar que, no por lo que tiene de acto, sino por ser también potencia, es limitada la esencia angélica; si fuera sólo acto, y de ningún modo potencia, no habría limitación.

Como hay potencia, hay también limitación. Entonces, ¿es el acto, como tal, el limitado?; porque se trata de distinto punto de vista, pero realmente hay identidad, insiste Descoqs. Responderemos poniendo un ejemplo, que quizá aclare las ideas: si tenemos un sabio, que sin embargo desconoce la lengua china, no diremos que la desconoce precisamente en cuanto es sabio, ni diremos que es sabio por desconocer esa lengua. Realmente sabe muchas cosas, y por ese conocimiento es sabio; realmente ignora la lengua china, y por este capítulo es deficiente su saber. También el ángel A tiene realmente la perfección propia de su naturaleza, toda, sin faltarle nada (por esto es perfecto, acto); pero carece realmente de la perfección del ángel B y de la del ser (por esto es limitado en su perfección, potencia). En el ángel hay real y verdaderamente potencia; esta realidad es la que limita realmente su perfección; el ángel debe ser realmente limitado. Es la conclusión a que debe llegar y llega el tomismo, procediendo lógicamente a partir de las nociones de acto y potencia, y del principio llamado de limitación del acto (87).

Después de todo, se verá que no son tan exagerados en sus afirmaciones sobre la ilimitación del acto, como parece que se les achaca, cuando admiten eso según la letra y el espíritu de Santo Tomás. Con palabras que el P. Descoqs pone a otro propósito (88), diremos que esta posición «implique un principe admis en fait par l'Ecole tout entière, c'est à savoir que les essences sont, dans leur ordre, formellement limitées par elles-mêmes, en tant qu'essences» (89). Y que está plenamente conforme con las palabras de la segunda tesis, de las veinticuatro fundamentales del tomismo: «in quo ordine est

(86) *Summa Theolog.*, I, 58, 1, c.; I, 54, 1, c.

(87) Sobre multiplicación y diversidad en las formas separadas, cfr. el apartado B) Genere e specie negli angeli (pp. 184-188) del citado artículo *Neotomismo e Neosuarézismo*, de C. Fabro, en *Divus Thomas*, Piacenza, 1941.

(88) A otro propósito, en cuanto los pone refiriendo la opinión de Suárez acerca de la limitación del *esse*; por lo demás, a este propósito, pues se trata siempre de la limitación del acto.

(89) *Essai critique...*, p. 159.

actus est purus, in eodem non nisi illimitatus et unicus existit» (porque no hay composición de la forma angélica con el principio material de individualización, la esencia angélica se agota en *un solo individuo*, que *tiene toda la perfección de esa especie*); «ubi vero est finitus et multiplex in veram incidit cum potentia compositionem» (porque la forma angélica entraña potencialidad, admite pluralidad específica, *con la consiguiente limitación y diversidad*, según la potencialidad entre en mayor o menor grado; tampoco es el *esse*, ni su potencia operativa, ni su operación) (90).

5) Las dificultades de Gora. Gora da por supuesto que las objeciones de Fuetscher (y de otros) siguen en pie, como si la maciza argumentación de Manser, en la «Esencia del tomismo», estuviese inédita. No contento con eso, intenta demostrar positivamente la falsedad del principio de limitación; y como las pruebas que podría dar son demasiadas, se contenta con exponer las principales. Esto constituye, en su largo artículo (91), la «Pars secunda. Index praecipuarum fallaciarum in thomistico principio limitationis». Encuentra la primera falacia en el término potencia; ve por lo menos dos falacias en la palabra limitación; hasta cuatro encierra el vocablo acto; queda el arduo problema del caso de los ángeles; y vuelve a encontrar nuevas dificultades, que antes no había expuesto, en el caso de la potencia.

Vamos a ir por partes, resumiendo su extensa argumentación, a poder ser con sus mismas palabras, y respondiendo a ella.

A) Fallacia potentiae-effectus limitationis actus ut causae ejusdem limitationis. «Contradictio in ipsa formula principii limitationis patet, si simul consideratur aliud thomisticum adagium de absoluta prioritate actus, atque ad invicem comparantur conceptus actus de se infiniti et potentiae hanc infinitatem prohibentis». El argumento

(90) «Cum essentia simplicium non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio; et ideo non oportet quod inveniantur plura individua unius speciei in illis substantiis; sed quotquot sunt individua, tot sunt species, ut Avicenna dicit expresse» (*De ente et essentia*, cap. 5).

«Et quia in intelligentiarum ponitur potentia et actus, non erit difficile invenire multitudinem intelligentiarum; quod esset impossibile, si nulla potentia in illis esset... Est ergo distinctio earum ab invicem secundum gradum potentiae et actus, ita quod intelligentia superior, quae plus propinqua est primo (actui), habet plus de actu et minus de potentia, et sic de aliis». (*Ibidem*).

(91) El artículo *De quibusdam fallaciis principii limitationis* ocupa las páginas 284-358 de *Collectanea Theologica* (Varsaviae, 1940, fasc. 2-3). La parte segunda, que vamos a examinar, ocupa las páginas 317-358.

se expresa así: «causa limitationis nequit simul esse effectus ejusdem limitationis et, vice versa, effectus limitationis nequit esse simul causa ejusdem limitationis. Jamvero potentia ex sua natura non est nisi quidam effectus limitationis actus. Ergo potentia nequit esse causa limitationis actus» (p. 318).

Respuesta. Concedida la premisa mayor, siempre que se acentúe bien el *ejusdem*. Porque en un mismo ser podemos distinguir la limitación de perfección y la de imperfección, causadas respectivamente por la potencia y por el acto.

La premisa menor parece que quiere significar: la potencia es efecto de Dios. Parece, porque se leen estas palabras: «Potentia non deducta ex actu tamquam ejus effectus esset eo ipso concipienda ad instar alicujus aeterni, originem non habentis, indestructibilis et necessarii principii. In hoc casu renovaretur sub alio nomine vel manichaeum principium malum vel maya-avidya, principium multiplicatis apparentis vedantistarum vel prakrti samkhyae vel materia increata antiquorum graecorum. Utique thomismus externe in hanc sibi absurdam hypothesim non incidit, quia ipsum factum originationis potentiae ex actu admittit. Sed interne et logice per postulatum potentiae limitantis resuscitat errorem manichaeum...». Admiro la erudición del adversario, aunque no vea su oportunidad. Pero vamos a ver la argumentación que muestra cómo el tomismo cae en una falacia, si no quiere resucitar el error maniqueo del doble principio. Si la potencia—dice—no viene sino del acto, se pregunta: ¿nace de él por limitación del acto? Si se responde afirmativamente, entonces esta precedente limitación, o es causada por otra potencia (y habría proceso infinito, con lo cual la posición se muestra falsa), o no por otra potencia (y así se concedería que el acto se ha limitado sin necesidad de potencia, por sí mismo); si la respuesta es negativa, «tunc eo ipso conceditur primam seu metaphysicam finitudinem non per potentiam qua potentiam, sed per virtutem ipsius actus explicandam esse... Thomismus assumit ridiculam hypothesim actum posse immediate causare potentiam sine mediante alia potentia, sed non posse ita immediate causare omnia alia, v. gr. angelum etc.»

Vayamos despacio. a) Ese acto, en que tiene su origen la potencia, ¿no es el Acto puro, Dios? Entonces están de más todas las preguntas que se refieren al caso en que se limite; es perfectamente inútil multiplicar las posibilidades... imposibles, pues se fundan en una hipótesis absurda: la de que Dios se limite.

b) No queda sino la segunda posición : que la potencia viene del Acto, Dios, sin que haya limitación en el Acto. Admitido eso, ¿se sigue que la primera finitud se tiene independientemente de la potencia, sólo por virtud del acto? No consta ; en ese caso Dios podría hacer una potencia infinita, en absoluto, como El ; consecuencia evidentemente absurda. Más todavía, podría crear infinita una potencia finita, desde el momento en que la potencia nada tiene que ver con que se produzca finita o infinita. Los tomistas admiten que la virtud agente explica la finitud, como causa extrínseca, pero a la vez requieren la naturaleza misma finita de la potencia, como principio intrínseco ; la finitud se explica, pues, por la virtud del Acto, pero no independientemente de la potencia como potencia.

c) Por consiguiente, el tomismo no acepta la ridícula hipótesis de que Dios cause la potencia sin la potencia (afirma que es con ella) y de que, en cambio, no pueda causar así lo demás ; (lo demás se causa según su naturaleza intrínseca, que tiene potencialidad y exige finitud, porque acto puro e infinidad son atributos exclusivos del ser divino).

d) Aun en la posición del adversario, no se trataría de causa y efecto *ejusdem limitationis*. Dios, Acto, sería causa de la limitación de la potencia ; la potencia sería causa de la limitación de un acto *distinto* de Dios.

e) Se habla de producir la potencia, como si fuese un *ens* en todo el rigor de la palabra (*ens quod*), y no estuviese siempre con un acto, de modo que lo producido es el conjunto de acto y potencia ; por la conjunción o mezcla, el acto es limitado.

f) Agradaría que cuando acto significa Dios se escribiera con mayúscula ; entre otras razones, para que haya la suficiente claridad.

Por razón de brevedad, queda sin decir bastante más que podría añadirse.

B) Fallacia termini «limitatur». 1) Empieza el adversario achacando a los tomistas que entienden la doctrina demasiado atados a la imaginación de un vaso y su contenido ; pero es difícil captar su idea ; aparte la abundancia habitual de palabras, porque no sale de «vaso metafísico», de todo y parte, de división y tránsito, de cantidad mayor y menor, y porque *imagina* el acto, absolutamente considerado, como existente en su infinidad, y después existiendo con limitación. Veamos si es posible exponer la dificultad, al menos copiando algunas de sus frases. «Maxima fallacia est in hoc, quod conceptus limi-

tationis potest includere divisionem seu transitum molis vel virtutis ex quantitate majore in quantitatem minorem aut etiam non includere istum transitum. Dum ergo thomistae dicunt: «potentia limitat actum», tunc hoc dupliciter intelligi potest. Nempe 1) vel potentia non recipit totum actum sed solummodo ejus partem et hinc causat, ut actus transeat ex statu quantitatis majoris in statum quantitatis minoris, 2) vel potentia recipit simpliciter aliquem actum qui tamen non est pars alicujus totius, et hinc potentia non causat ut actus transeat ex quantitate majore in quantitatem minorem; in tali conditione actus, jam antecedenter in se limitatus, recipitur simpliciter in potentia, quae ergo circa ejus limitationem nihil facit» (p. 324).

Respuesta. a) No hay ningún tránsito; cuando se dice que la sabiduría en el hombre, precisamente por humana, es finita, no se entiende (o imagina) que de un depósito (la sabiduría) se tome una cantidad (como veinte) y se traslade a la cabeza de un hombre.

b) No hay parte y todo, ni cantidad mayor o menor, en el sentido (unívoco) que ahí tienen. Participación metafísica (el hombre participa la vida o la sabiduría) es muy distinto de participación material (participar cuatro de todo el botín). No será menor la sabiduría de cada hombre, porque cien hombres participen de ella que si sólo participasen cinco; (en cambio, la participación de cada uno en el botín se reduciría si los participantes fueran cien en lugar de cinco).

c) La potencia recibe todo el acto, pero limitadamente. La sabiduría (acto) que se predica del hombre sabio, tiene todo el constitutivo de sabiduría, todo lo expresado en la definición de sabiduría; no le falta ninguna parte, porque las esencias no se pueden dar más que íntegras. Sin embargo, mientras tengamos la sabiduría en un sujeto (distinto de ella: hombre, ángel) la tendremos limitada; se puede tener más sabiduría que la humana y que la angélica. Cuando no haya esa potencia o sujeto distinto, estará ilimitadamente, habrá sabiduría infinita. (Dios es la Sabiduría; la sabiduría de Dios es infinita). Dios *es* la sabiduría; el hombre y el ángel *tienen* la sabiduría; en el primer caso hay sabiduría subsistente y pura, en el segundo hay participada y mezclada con hombre o ángel (que son algo distinto, y en potencia para ser sabios o tener sabiduría).

d) Respondiendo directamente al argumento, hay mucho que distinguir, porque el texto contiene «fallacia plurium interrogationum ut unius». Hablando metafísicamente, no hay tránsito de cantidad mayor o menor en el caso de limitación del acto por la potencia; la

potencia recibe todo el acto, pero limitada o gradualmente; la potencia recibe un acto que no es parte de algún todo y que anteceden-temente no es limitado (en su orden), y que se limita al unirse con la potencia.

2) Otra falacia encuentra Gora en decir que el acto, de suyo infinito, se limite al ser recibido por la potencia. Le escandaliza leer en Dezza: «non dicimus actum, qui jam infinitus existat, fieri finitum cum in potentia recipitur, quod est absonum; sed simpliciter non posse existere actum finitum, qui non sit a potentia limitatus». Palabras claras, inteligibles, precisas, sin juegos de imaginación, pero que al adversario le llevan a comentar así: «Solutio haec potest ita explicari: actus hic et nunc est finitus et prius nunquam fuit infinitus. Proinde potentia «limitat» actum, qui tamen antea non fuit illimitatus. Potentia limitat actum non privando eum illimitatione quam nunquam habuit, sed recipiendo eum talem qualis est, i. e. jam in se limitatum. Confitemur in tali lingua non esse contradictionem nonnisi quia termini sunt vacui!».

Respuesta. Para usar las menos palabras que sea posible, compensando que en otros casos se dicen demasiadas, vamos a distinguir tajantemente, *more scholastico*: actus hic et nunc est finitus et prius nunquam fuit infinitus, distingo el antecedente: nunca fué infinito en el sentido de que antes no existía como tal, concedo; nunca fué infinito en el sentido de que no contenía sin límite toda la perfección de su orden, niego. Distingo igualmente la conclusión: la potencia limita un acto, que ya antes no era ilimitado en la perfección esencial de su orden, niego; limita un acto que ya antes no era ilimitado existencialmente, subdistingo: no era limitado existencialmente, en cuanto antes no existía ilimitadamente, pero que existiría ilimitadamente ahora, concedo; no ilimitado existencialmente, porque ni existía ilimitadamente ni existiría ilimitadamente ahora, niego. A la segunda conclusión: la potencia limita el acto, no privándolo de la limitación que no tenía, sino de la que tenía en el orden esencial, que ahora sería también del orden existencial (92). Al «chiste» no se responde.

(92) Confunde el adversario dos sentidos que tiene el *esse* y que Santo Tomás distingue muchas veces. «Esse dupliciter dicitur: uno modo, significat actum essendi; alio modo, significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit conjungens praedicatum subjecto». (*S. Theol.*, I, 3, 8, c.). «Esse duobus modis dicitur: uno modo secundum quod significat veritatem propositionis, secundum quod est copula;... et hoc esse non est in re, sed in mente». (*III Sent.*, D. 6, q. 2, a. 2).

3) El siguiente grupo de falacias tomistas, descubiertas por Gora, se refiere a la infinidad. Pero antes vamos a hablar de la falacia, esta vez real, que se encuentra en el final de su explicación referente a límite. Dice así: Tanto afirmar «actus non limitatur nisi per potentiam» como el poner «actus limitatur a seipso» es absurdo e inadmisibles en el cristianismo; lo primero, porque el infinito se dejaría dividir y destruir por lo finito; lo segundo, porque el infinito se dividiría por sí mismo, es decir, se privaría de una cantidad mayor, que equivale a destruirse, a un verdadero suicidio del infinito. En ambas hipótesis se destruiría Dios.

Respuesta. Dejando de lado la segunda hipótesis (que según parece es suicida), porque no la admitimos, se niega la conclusión deducida de la primera, por estar inficionada de «fallacia ignorantiae elenchi»: el infinito de que se trata no es Dios. De este infinito saben los tomistas, comenzando por Santo Tomás (93) «neque est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicujus venire, nec sicut principium formale, nec sicut principium materiale». En el caso presente se afirmaríase como principio formal; pero no se afirma, porque no se trata de ese acto infinito, como se va a ver más claramente al hablar de la infinidad.

C) Fallacia duarum infinitatum. «Secundum thomismum quaelibet perfectio potest appellari vocabulo «actus». Distinguunt thomistae imprimis actum purum et ideo infinitum, qui est Deus, actum non purum et ideo finitum, qui est in qualibet creatura, et actum ut sic seu actum in suo statu absoluto. Praecise actus ut sic est fons omnium fallaciarum, nam juxta doctrinam thomisticam actus ut sic est de se infinitus. Si haec infinitas est vera et non tantum metaphorica, tunc coincidit cum infinitate Dei» (p. 329).

Respuesta. Antes de que veamos las consecuencias falsas que de ahí intenta deducir, observemos:

- a) Que esa división es mala por cambiar de fundamento.
- b) Que los tomistas no distinguen así, y, por consiguiente,
- c) Que si esa es la fuente de las falacias, nos quedamos sin fuente y sin falacias.

Se cambia de fundamento, pues puro y no puro, referido a acto, sólo quiere decir sin potencia o con potencia; mientras que acto «in suo statu absoluto» se contrapone a acto en su estado de existencia

(93) *Summa Theolog.*, I, 3, 8, c.

real o de existencia mental. Estas, y otras más, son las distinciones que hacen los tomistas (94); no las que les atribuye Gora.

Al no identificar el «actus ut sic» con el acto divino, no hay que afirmar de aquél la absoluta infinidad; por ejemplo, «albedo ut sic» no es igual que Dios. Tiene, por consiguiente, de antemano la respuesta a la pregunta que hace después y a la contestación que él mismo da: «Dicuntne revera thomistae actum ut sic esse Deum? Explicite non, tamen implicite mediante termino «purus» et «infinite» id profitentur. Et in hoc precise consistit thomistica fallacia». Ya se ha podido ver que ni explícita ni implícitamente se afirma tal; incluso no se afirma, si se habla de infinidad o puridad aplicadas a otros actos, que no son el divino; y la cosa es clara desde el momento en que se afirma expresamente que se trata, juntamente, de otro sujeto, que no es Dios, y también porque esos predicados, infinidad y puridad, tienen otro sentido, no pasan de relativas, son para algún determinado orden. Ésa es la infinidad vaga e imprecisa a que después se refiere, y que no resulta tan imprecisa y vaga si se distingue, saliendo de la corriente suareziana en que está zambullido Gora, la infinidad esencial y la existencial, o lo que es igual, el doble sentido del *esse*, a que antes nos hemos referido (cfr. nota 92). Por eso, a la pregunta: ¿es verdadera o no verdadera esa infinidad?, se responde: es verdadera, pero en su orden, en la línea de la naturaleza correspondiente, de blancura por ejemplo.

Todo lo demás cae por su base, como las falacias desaparecen al no haber fuente.

D) Fallacia infinitatis negativae. «Notatu dignum est, quod Dezza animadvertens impossibilem esse limitationem infinitatis divinae distinguit duplicem infinitatem: infinitatem positivam et infinitatem negativam. Itaque secundum Dezza actus qua actus non est in sua essentia positive infinitus, sed tantum negative» (p. 330).

Es digno de notarse que se atribuya a Dezza como propia una doctrina que es común, y que el mismo adversario examina en los otros autores que considera a continuación (Hugon, De Mandato, Liberatore) y que puede encontrar en muchos más.

(94) «...triplex est alicujus naturae consideratio. Una, prout consideratur secundum esse quod habet in singularibus; sicut natura lapidis in hoc lapide et in illo lapide. Alia vero est consideratio alicujus naturae secundum esse suum intelligibile; sicut natura lapidis consideratur prout est in intellectu. Tertio vero est consideratio naturae absoluta, prout abstrahit ab utroque esse; secundum quam considerationem consideratur natura lapidis, vel cujuscumque alterius, quantum ad ea tantum quae per se competunt tali naturae». (*Quodl.* 8, q. 1, a. 1, c.).

Vamos al nudo de la cuestión. «Quid ad hanc solutionem? 1) Dezza manifestissime committit petitionem principii et ideo retorqueri potest ejus argumentum ita: Ex eo quod actus non includit de se limitationem jam sequitur quod nequit ab alio limitari... Ipse Dezza etiam non audebit forte affirmare actum ut sic includere limitationem ab alio, quia tunc omnis actus, hinc etiam Actus divinus, includeret limitationem ab alio... 2) Relinquitur quoddam dubium, quid Dezza intelligat hic per «infinítum negative» (y para aclararlo consulta lo que dicen otros autores, suponiendo que eso mismo querrá decir él).

Respuesta. No se ve que haya petición de principio, ni que se haya contestado adecuadamente al antiguo Rector de la Gregoriana. Decía Dezza: «ex eo quod non includit limitationem jam sequitur quod nequit a se limitari; si praetera de se excluderet limitationem, neque per potentiam posset limitari».

a) La primera parte se impone por su evidencia (es la expresión de la ilimitación del acto); si no incluye la limitación, si la limitación no está dentro de él, es claro que, en el caso de que se encuentre limitado, ha de ser por efecto de una limitación llegada de fuera; si hay limitación, y en su interior no estaba, hubo de provenir «ab extrinseco»; es consecuencia lógica y necesaria. (No se venga diciendo que está por probar la no inclusión de límites; no se trata *ahora* de eso, sino de la argumentación en eso fundada).

b) La segunda parte es también manifiesta; si el acto excluyera la limitación de manera absoluta, o sea, si la limitación pugnara con su naturaleza, es evidente que no podría unirse con ella; por el hecho de poner limitación, se habría destruído aquella naturaleza de acto; de ningún modo podría éste ser limitado; luego no podría la potencia limitarlo.

Y tan claro como esto es que la argumentación de Gora es completamente arbitraria: porque el acto no incluye ser limitado por otro, se ha de concluir que no puede ser limitado por otro. ¿En virtud de qué? Por ese camino podríamos argüir: ser hombre no incluye ser blanco, luego el hombre no puede ser blanco; ser polaco no incluye escribir sobre la limitación del acto, luego Gora no puede escribir sobre la limitación del acto.

¿Quo jure igitur docet Dezza ex non-inclusionem limitationis sequi exclusionem solius limitationis a se, non vero exclusionem limitationis ab alio?, pregunta. Y se le responde: porque la primera consecuencia es, en realidad, lo mismo que el antecedente; y la segunda no lo es,

por tratarse de una entidad nueva y distinta, el «aliud», o la intervención del «aliud».

c) Para que a Gora se le aclare la duda sobre la significación de infinidad negativa, conviene que distinga acto quiditativo y acto existencial, y la esencia de la existencia; que admita la doble significación del *esse* y el triple estado en que puede considerarse una esencia; quizá ello lleve consigo el tener que separarse de Suárez, pero es el camino de poder entender esa infinidad negativa, y poder resolver si es verdadera o falsa, real o metafórica.

E) Fallacia «actus ut sic» ut «actus quo». «Neothomismus complacet sibi in affirmatione existentiam esse actum actuum, culmen actualitatis». Después de varias distinciones, que sólo con dificultad se entienden y sólo en parte son admisibles, prosigue: «Quo sensu igitur sumitur tunc existentia-actus. Certe non deberet sumi ut ens tale quo, quia ens tale quo jam ex hypothesi non est illimitatum... Si ergo est sermo de infinitate existentiae ut sic, haec non potest opponi essentiae, quia sic aliquid ei deesset, scil. positivitas essentiae, sed debet illam in sua totalitate quodammodo includere. Ergo relinquatur, ut existentia ut sic identificetur cum ente nominaliter sumpto. Proinde sequitur, quod etiam actus ut sic, in quantum convertitur cum existentia (esse) idem significet ac ens ut sic nominaliter sumptum. Sed tunc (si actus ut sic=ens ut sic) fallacia est dicere quod extra actum est potentia, quae illum determinet. Nam extra ens ut sic revera nihil est» (p. 334-35).

Respuesta. a) Mal principio es ese de atribuir la complacencia en afirmar que la existencia es el máximo acto, al *neotomismo* (el autor cita en nota Garrigou-Lagrange y J. de Finance), a no ser que el neotomismo empiece en Santo Tomás, porque el Doctor Común se complacía ya en afirmarlo (95).

b) Dejando a un lado la primera posible respuesta a la pregunta hecha, vamos a ver la segunda, la que el adversario cree que ha de

(95) «Esse est actualitas omnis formae vel naturae» (S. T., I, 3, 4). «Ipsum esse est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est; unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum» (S. T., I, 4, 1, ad 3). «Esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum» (*De Potentia*, q. 7, a. 2, ad 9). «Ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus; ipsum autem nihil participat» (*De Anima*, a. 6, ad 2). Cfr. *De substantiis separatis*, c. 8; *Compendium Theologiae*, cap. 11).

darse ; en ese caso tendríamos que la infinidad de la existencia en cuanto tal no puede oponerse a la esencia, ello implicaría la carencia de la positividad de la esencia ; la cual, por el contrario, debe estar incluida. A lo cual se pregunta : ¿ por qué la existencia como tal no puede oponerse a la esencia ?, ¿ por qué la esencia debe estar en algún modo incluida en la totalidad de la existencia ? La respuesta es sencilla : porque Gora no quiere admitir que puedan distinguirse realmente ; pero ya se comprende que esto no es una razón objetiva. Y, faltando la razón para las afirmaciones, no las admitimos ; por consiguiente, negamos lo que de ellas se deduce, que la existencia en cuanto tal, o el acto como tal, se identifiquen con el ser nominalmente considerado. La falacia que se buscaba, como se obtenía sólo en el supuesto de admitirlo, deja de tener lugar. (Y en cuanto a la distinción o no distinción de esencia y existencia, es otra cuestión ; pero Gora no puede apelar a ella, porque ha dicho «aliter quam ad hominem arguere non intendimus»).

Sigue el adversario refiriéndose a la univocidad del ser y a la doctrina de Parménides, para contestar a Garrigou-Lagrange ; como el punto siguiente se refiere a ello, no insistimos aquí.

F) Fallacia univocitatis *tou esse ut sic*. «Jam pluries diximus distinctionem thomisticam entium quibus fundari in eleatico supposito, quod esse ut sic habeat univocitatem generis. Hoc primo adpectu potest videri incredibile... Et tamen thomista, qui defendere vult principium limitationis, est reapse eleates occultus». ¿ La prueba ? «Qui enim docet esse ut sic possidere de se veram infinitatem, quae omni diversificatione a se careat, is docet rationem *tou esse ut sic esse omnino unam, univocam, unicam*. Jamvero hoc praecise docuit schola eleatica. Nemo non videt hoc initiali errore concesso jam nullam distinctionem entium quibus ab eleatismo et spinozismo salvare. Aut enim esse infinitum qua infinitum neque a seipso neque ab alio limitari potest, aut illud esse infinitum limitatur sive a seipso sive ab alio et ita divisum ac scissum in innumerabiles partes fit causa materialis vel formalis rerum. Utraque hypothesis est manifestus pantheismus» (p. 337).

Respuesta. a) Ya antes se ha dicho en qué consiste la «vera infinitas» del acto, que es sólo negativa.

b) La escuela eleática no afirmaba la univocidad del «esse» precisamente, sino del «ens». Si con ello venía a ser afirmada también la

del «esse», es por identificarlos (96). Pero hay que distinguirlos; así hizo Santo Tomás y hacen los tomistas, poniendo como fundamento la nueva realidad de la potencia, que no era conocida por la escuela eleática, y que sólo desfigurada y a medias admite la escuela cuya doctrina sostiene Gora. Con esa realidad potencial, la esencia, realmente distinta del «esse», se introduce en éste la analogía y se destruye la univocidad.

Verá cómo se hace. «Qualiscumque autem sit actus, inter participationes et imparticipatum deest unitas generica, nec superest nisi unitas ordinis, siquidem rationi actus communi nullam addit subsistentia differentiam, quae non in suo formali claudat ipsum actum. Analogia igitur quaedam tantum viget, cum inter formam receptam et formam subsistentem in genere, tum potissimum inter actum essendi purum et participatum esse quodlibet. Proinde non nisi inermiter objicitur fore ut univocatio penes ens aut esse induceretur, si cetera entia a Deo differrent tamquam participantia et limitantia esse, cujus ratio formalis in Deo subsistit. Non enim inducitur univocatio per id quod formaliter constituit analogiam» (97). Por eso Santo Tomás, con pleno derecho y sin violar la lógica, sostiene la analogía del ser (98).

c) Con la realidad potencial precisamente se salva la diversidad de seres; el ser divino y el creado se distinguen porque el segundo incluye una realidad potencial (la esencia), además de la actual (o «esse»), lo cual no se verifica en Dios; los seres creados se distinguen entre sí, porque la realidad «esse» se recibe en otra realidad, que es potencia (la esencia), distinta para cada naturaleza; dentro de cada especie de seres materiales, hay distinción numérica por la realidad potencial que es la materia.

d) Conformes con que el «esse» infinito, en cuanto infinito, no se limita ni por sí ni por otro; (según los filósofos, por el principio de identidad, y por verdad de Perogrullo, según los demás).

(96) Mattiusi, exponiendo la tesis de la analogía del ser, dice: «Onde viene che dall'identificarsi dell'ente con il suo atto, o dal distinguersene realmente, prende una proporzione diversa essenzialmente, e più diversa senza dubbio che se per ogni cosa la distinzione fosse soltanto sui concetti, qualunque sia il fondamento cercato nella realtà» (*Le XXIV Tesi...*, p. 46).

(97) M. DE LA TAILLE, S. J.: *Actus sive potentia quatenus suscipit numerum vel gradum* en *Acta Primi Congressus Thomistici Internationalis*, p. 166.

(98) «Impossibile est aliquid univoce praedicari de Deo et creatura». «Praeterea ens non dicitur univoce de substantia et accidente» (*De Potentia*, q. 7, a. 7, c.).

e) El «esse» deja de ser infinito, y se limita por las esencias, al ser recibido en ellas, viniendo a ser causa que se ha de poner en el orden de la causalidad formal del ser (no en el de la material, que ahí se indica como posible, y con igual fundamento podrían haberse citado la eficiente o la final); ni se ha de creer que esté dividido, hablando en el sentido de desgarrado (*scissum*) en innumerables partes, porque está todo, aunque no totalmente).

f) En esta segunda hipótesis el panteísmo está manifiestamente excluído, porque el *esse* que es *formalidad* o actualidad de los seres creados no es el «esse *divinum*», (cosa que Gora confunde, es de suponer que involuntariamente, con mucha frecuencia).

G) *Casus angelorum*. No podía faltar aquí esta dificultad, ya que el adversario sigue la corriente de que «*Interna incohaerentia principii limitationis ad oculos manifestatur in casu angelorum*». Aunque ya de ella se ha hablado más de una vez, habrá que volver a tratarlo; a la insistencia en objetar, que responda la insistencia en contestar a la objeción. Señala Gora que todos los tomistas explican la condición de finito en el ángel, en el orden del ser, por la composición real de esencia (potencia) y existencia (acto); e indica a continuación la divergencia en cuanto a admitir o no el doble modo de limitación del acto, aunque para él «*revera neuter modus est inexpugnabilis*». La dificultad, en el supuesto del doble modo de limitación, está en que, afirmando que la esencia angélica, en cuanto esencia, es limitada, «*nulla adest necessitas adstruendae limitationis actus ab alio in aliis casibus... Nec dicas tum solum actum limitari a seipso, quando datur actus superior, per quem perfici possit. Nam praecise negatur legitimam esse hic ipsam distinctionem inter actum inferiorem et superiorem. Quaeritur praecise, unde oriatur actus «inferior», si verum est principium: actum de se esse infinitum. Quomodo actus de se infinitus potest dici «inferior»? (p. 342). Diremos cómo en la*

Respuesta. a) Como en varias otras ocasiones, aquí hay «*fallacia ignorantiae elenchi*». La doctrina tomista afirma que el acto es ilimitado o infinito *en su orden* (99). Por consiguiente, puede tratarse de una infinidad relativa, en la línea de aquel acto.

b) En ese orden, el acto es único e ilimitado si no tiene potencia. Por lo cual, dentro de la más rígida lógica, los tomistas enseñan que

(99) «*In quo ordine actus est purus, in eodem non nisi illimitatus et unicus subsistit*» (Segunda tesis de las 24 fundamentales tomistas).

sólo hay un individuo en la correspondiente esencia (especie) angélica, el cual tiene y agota la perfección de esa naturaleza.

c) Cuando Santo Tomás dice que la blancura sin sujeto (o potencia) en que fuese recibida, sería infinita, no afirma que sería infinita absolutamente, en todo orden, comprendiendo todas las perfecciones, sino en su orden de blancura (100). Esto mismo dicen los tomistas. Y esto mismo se dice en el caso presente del ángel; por no estar su esencia recibida en materia (potencia), esa esencia es, en su orden, única e infinita. Pero sólo en su orden; pueden, pues, darse esencias angélicas de otro orden (especie), de cuyas perfecciones ésta carezca, como también carece de la perfección de existencia.

d) Así es claro cómo, siempre que haya un acto superior, el inferior resulta limitado en su perfección, al no poseer la que tiene el superior (101); y cómo toda esencia angélica es acto limitado, no sólo en cuanto ser, sino también en cuanto esencia.

e) ¿Cómo puede darse acto inferior, si el acto es infinito?, dice la precisa pregunta del adversario para poner la última y, al parecer, la más grave cuestión. Puede darse acto inferior, aun siendo infinito, porque se trata de infinito relativo, que puede ser múltiple (junto a la infinita blancura, el infinito calor) y, consiguientemente, contener mayor o menor perfección. Dentro del propio orden, no hay más ni menos si el acto es puro; pero ese orden no es todo orden, por encima de él puede haber otro, y el acto de este otro es superior.

f) Toda la cuestión radica en identificar el «esse» con la esencia, y entonces no hay mayor ni menor, ni hay infinito relativo; o en distinguirlos realmente, y entonces, además del acto supremo que es el «actus essendi», quedan muchos otros, los actos esenciales o quiditativos, que son infinitos relativamente. En la segunda de estas dos posiciones vemos la verdad.

H) Casus potentiae. Algo quedó sin decir, al tratar de la potencia, y Gora no quiere dejarlo; por ello vuelve al tema, para poner la «quaestio de differentiatione interna potentiae... Aut enim committitur circulus vitiosus, si diversitas actus sumitur ex diversitate potentiae et vice versa diversitas potentiae ex diversitate actus, aut supponitur potentiam esse a seipsa intrinsece diversam antedecenter

(100) «Si albedo esset per se subsistens, perfectio albedinis in ea non terminaretur, quominus haberet quidquid de perfectione albedinis haberi potest» (C. Genes, I, 43).

(101) Recordemos otra vez: «omne quod habet aliquam perfectionem, si alia perfectio ei desit, est limitatum» (Compendium Theologiae, cap. 21).

ad actum, qui praecise subsequenter per relationem ad diversas potentias in se diversificatur seu limitatur. Jamvero suppositio potentiam per seipsam diversificari minime est evidens. Potentia enim qua potentia includit secundum thomismum aliquid negativum, scil. privationem perfectionis. Atqui negatio seu non-ens diversificari de se non potest. Ergo potentia qua potentia de se diversificari non potest. Unde igitur repetenda est haec diversificatio?... Revera difficultas haec est pro thomismo insolubilis: actus de se non est intrinsece diversificatus (diversificatio=limitatio saltem in uno diversorum), potentia autem similiter nihil habet, ut de se diversificetur. Diversitas et multiplicitas rerum esset impossibilis» (p. 346 y 347).

Respuesta. Muchas cosas se dicen, de las cuales varias no exactamente, y hay que ir distinguiendo para ir aclarando.

a) Podemos empezar diciendo que la dificultad, «insoluble para el tomismo», la resuelve el tomismo admitiendo las dos posiciones (aut, aut) que Gora cree insostenibles, y admitiéndolas a la vez. La primera posición, la del «círculo vicioso», se admite, siguiendo a Santo Tomás, que enseña: «infinítum dicitur aliquid ex eo quod non est finítum; finítur autem quodammodo et materia per formam, et forma per materiam... Materia autem perficitur per formam, per quam finitur... Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam ejus amplitudo contrahitur» (102). Se trata, pues, de dos limitaciones (diversificaciones, por consiguiente, dado que mutuamente se implican) en diverso orden: orden de actualidad o perfección (forma) y orden de potencialidad o imperfección (materia); no hay círculo vicioso. «Causae sunt ad invicem causae».

b) Hablando en general, la potencia se diversifica por el acto; es distinto potencia viva de potencia digestiva, porque es distinto ver y digerir. Es claro que esto supone previa distinción de los actos correspondientes, que sean de distinto orden, de naturaleza diversa. Y no hay dificultad en admitirlo; ya hemos indicado que cada acto dice toda la perfección de su orden, pero sólo esa; pueden, pues, ser muchos, entre sí distintos. Propio del acto es la formalidad, que es la parte actual de la esencia (o toda la esencia, si es simple) y lo que pone distinción esencial o específica, con lo cual se llega a la última raíz. «Homo enim et equus differunt rationali et irrationali differentiis: quae quidem differentiae non differunt amplius ab invicem aliis

(102) *Summa Theolog.*, I, 7, 1.

differentiis. Unde, si fiat vis in verbo, non proprie dicuntur differre, sed *diversa esse*; nam, secundum Philosophum (X Metaphys.), *diversum absolute dicitur*, sed omne differens aliquo differt» (103). También del acto se afirma que *absolute dicitur*, mientras la potencia es esencialmente relativa.

c) En un mismo orden, se multiplica el acto (se tienen actos sólo numéricamente distintos) por la potencia (o sujeto) en que se recibe; si no hay esa potencia receptiva (104) no hay multiplicación numérica, como en el caso de los ángeles. Es claro que ello supone la diversidad intrínseca de las potencias. Y aquí parece que está el nudo de la dificultad, pues esa diversidad no puede darse, que la potencia es negación.

d) Gora, especializado en descubrir falacias, no duda en usarlas. Dice: «potentia enim qua potentia includit secundum thomismum aliquid negativum, scil. privationem perfectionis. Atqui negatio seu non-ens diversificari de se non potest...» Donde algo negativo, pero como privación, se convierte (en la premisa menor) en pura negación. Y eso no puede ser; la privación deja algo positivo, precisamente lo que antes ha atribuido a la potencia, según la concepción tomista: «Ex definitione potentiae (*positiva capacitas actus*) omnes thomistae concludunt potentiam involvere negationem perfectionis». La potencia lleva consigo negación de la perfección del acto correspondiente, pero a la vez capacidad de recibirlo, y esa capacidad es algo real; el poder entender, que no es entender, es una realidad. De lo contrario, hemos acabado con la potencia; después de tanta disquisición y tanta acusa al tomismo de resucitar la doctrina de Parménides, se cae de lleno en ella al negar la realidad de potencia, afirmada por Aristóteles contra el eleatismo. Se llega a la conclusión: o ser acto o nada, sin lugar para el ser real potencial (conclusión muy conforme con la doctrina de identificar potencia virtual y acto, y la de atribuir existencia parcial a la materia prima, pero que no se puede admitir, como tampoco se admiten las otras). Además, y esto lo admitirá sin dificultad un suareziano, la potencia niega la perfección del acto correspondiente, pero puede muy bien tener la perfección de otro acto, y así no es algo meramente negativo; no es simplemente *non-ens*, sino sólo *non-tale-ens*. Queda, pues, la posibilidad de diversificación en

(103) *Summa Theolog.*, I, 3, 8, ad 3.

(104) Como varias veces se ha dicho, no queda excluida la causa eficiente; pero la cuestión se plantea de la diversificación intrínseca, por lo cual no se alude a la intervención de causas extrínsecas.

las potencias relativas al acto de que se trate (105). Como al adversario parece que el ejemplo clásico del tomismo, al hablar de potencias, ha de ser el de las vasijas, podemos advertir que en ellas, siendo distintas, hay distinta capacidad receptiva, incluso cuando no han recibido nada aún, es decir, anteriormente a la posesión del acto. Es, por tanto, claro que la potencia, como potencia, puede diversificarse y diversificar el acto; por consiguiente, que la diversidad y multiplicidad de seres es posible, y encuentra explicación, en la doctrina tomista. Que es lo que había de probarse.

Para terminar con esta cuestión y con la respuesta a las falacias descubiertas por Gora, nos parece que pueden aplicarse a nuestro adversario, decidido discípulo de Suárez, las frases que él copia de Dezza (p. 298) y que éste aplica a Suárez: «Defectus vero hujus conceptus (potentiae) erroris parmenidei fuit origo sicut et multorum errorum qui renovantur in decursu temporum; in ipsa philosophia scholastica quando hic conceptus obscuratur, metaphysica paulatim deficit. Clarum potentiae subjectivae conceptum non habuit v. gr. Suarez, ut ex ejus scriptis apparet, qui (in Disp. Metaph. 31, s. 3) agens de divisione entis in actum et potentiam, affirmat ens in actu et ens in potentia in creaturis immediate et formaliter distingui tanquam ens et non ens simpliciter».

FELIX FZ. DE VIANA, O. P.

*Profesor de Metafísica del Instituto
Internacional "Angelicum" de Roma*

(105) Únicamente en el caso de la pura potencia pasiva, materia prima, ocurre que no haya acto alguno; entonces la diversificación en la potencia, que se traslada al acto cuando es recibido, se tiene por la materia en orden a la cantidad. Gora no admitirá tampoco esto, y no vamos a detenernos en su explicación, pues sería entrar en otro problema; ni hace falta, pues el adversario ha advertido solemnemente que «denuntiatio fallaciarum non erit nisi argumentatio ad hominem. At aliter quam ad hominem arguere non intendimus» (p. 318). Por eso ahora no interesa probar tal doctrina, sino mostrar la coherencia del tomismo, que se negaba al decir que sólo contradiciéndose puede explicar la doctrina sobre acto y potencia.