

EL ACTO DE SER Y LA ACCION CREATURAL

CARLOS CARDONA

Una larga tradición esencialista, emparentada con el posterior desarrollo de las filosofías inmanentistas, había conseguido hacer desaparecer la noción tomista de *acto de ser*, suplantada por la de *existencia*. Este hecho y muchos de sus graves efectos teóricos y prácticos han sido reiteradamente denunciados en los últimos treinta años, por quienes han acudido al estudio directo y completo de las obras de Santo Tomás de Aquino. Sin embargo, estamos aún lejos de haber agotado el tema, que —por el contrario— se muestra progresivamente fecundo, y que nos va desembarazando de insolubles problemas que aquella suplantación originó. Temas capitales de filosofía y de teología moral están aún esperando esclarecimientos decisivos. Y uno de estos temas es el de la acción de la criatura.

En una visión esencialista, donde la verdad está de parte de la esencia (y no del ser), y donde la existencia no pone ni quita nada, reducida a mero *factum* inerte y cosista de presencia (real o de conciencia: aquí la diversidad es irrelevante), la *acción* llega a hacerse ininteligible. Los *actos* vienen a ser concebidos como nuevas y peculiares esencias, puestas también en la existencia por la sola causalidad extrínseca eficiente; y estamos así a un paso de perder la libertad y de disolver el concepto mismo de moral. El opuesto extremo existencialista —y otros derivados del *cogito*— no arregla nada: incapaz de comprender que *acciones sunt sup-*

positorum, no hace más que hipostasiar la operación, y convertirla en creadora de la esencia y aun de la propia existencia (y con esto tiene bastante que ver el moderno materialismo activista). Y así, o Dios es el autor de mis actos (y el verdadero responsable), o mis actos son los autores de mi ser (y Dios resulta superfluo).

En la visión esencialista, es claro que la existencia— que es un *hecho*— no puede ser activa: es más bien algo que *le pasa* a la esencia. Y entonces no se ve en virtud de qué puede actuar el sujeto y ser el responsable de sus actos, que más bien parecen nuevas y sucesivas creaciones (algo al estilo de la *creación continuada* que Descartes concibió).

En la visión existencialista, la existencia es acción, pero productiva de sí misma, sin sujeto, mera historicidad o libertad sin fundamento, devenir de nada hacia la nada.

En las líneas que siguen —simple anticipo, algo esquemático, de un estudio más completo sobre el tema del mal—, trato de exponer lo que considero la genuina concepción de Santo Tomás sobre la actuación: que el acto de ser es activo de suyo, que hace ser a la esencia y prolonga su actuación haciendo que la esencia constituya (que fluyan de ella) las facultades, siendo por último el acto terminal y a la vez fundante de su operatividad. El ente obra desde y por su acto de ser. El obrar de la criatura no es una ficción: la criatura no es una marioneta, el mundo no es un guiñol.

El dueño de su ser es, por lo mismo (porque el ser es su acto intensivo y emergente), dueño de sus actos. Aunque también por lo mismo que la criatura no es su ser, tampoco es su operación. Derivándose de ahí también otra importante consecuencia: que sólo Dios interviene en la creación, pero la acción de la criatura es realmente de la criatura (capital doctrina tomista de las causas segundas, verdaderas causas totales en su propio orden). Esto nos interesa especialmente —y especialmente vale— para el caso de las criaturas libres, donde el ser es recibido sin la coartación de la materia y es por eso más inmediatamente activo y más dueño de su operación: inteligente, por inmaterial, pone la intención de sus actos también; potencial, porque no es su ser, recibe en sí mismo las consecuencias de esos actos. Dueño y responsable.

La posibilidad como potencia

Nuestra razón procede siempre a partir de la experiencia sensible. En este ámbito, el "realizarse" se presenta como *fieri*, y este *hacerse* nos conduce a lo que podríamos llamar una *diremption* originaria: "Omne quod fit, fit *ex aliquo*, sicut ex materia, et *ab aliquo*, sicut ab agente"¹. En el hacerse de una cosa cualquiera, debemos distinguir una realidad que es transformada y una realidad que transforma: una materia y un agente. Tanto una como otro deben ser reales, y por tanto en acto como tales (como materia, parcialmente actuada, para ser real; y como agente, con la consiguiente excedencia de actualidad). Así, a partir del *fieri*, hemos de distinguir una potencia agente (capacidad de actuar) y una potencia paciente (posibilidad de recibir de algún modo aquella acción). Pero la potencia activa sigue al acto², como la pasiva corresponde a lo que solemos llamar ente en potencia. Es evidente que la prioridad corresponde a la potencia activa³, como nos lo señala ya el lenguaje común, que atribuye el término *potencia* primaria y propiamente a una capacidad de obrar o de actuar, y por tanto a una perfección ya alcanzada.

En el capítulo XIV del V libro de la Metafísica, Santo Tomás se pregunta de cuántos modos puede emplearse el término *potencia*. En primer lugar, indica la potencia activa (aunque aquí por relación al *fieri*): "principium motus et mutationis in alio". El segundo se refiere a la potencia pasiva ("principium motus vel mutationis ab altero"). Pero al tratar de este segundo modo, se nos señala una segunda *diremption* de la potencia ("proprie pati": sufrir, recibir de algún modo una contrariedad; y "perfici": recibir algo conveniente y, así, de algún modo deseado). La tercera significación vuelve sobre el sentido positivo o activo, refirién-

1. SANTO TOMÁS, *In IX Metaph.*, VII.

2. "Potencia activa sequitur ens in actu: unumquodque enim ex hoc agit quod est actu, patitur enim ex hoc quod est potentia" (Id., C. G. II, c. 7).

3. "Simpliciter loquendo, oportet actum potentia priorem esse; quod patet ex hoc, quod potentia non reducitur in actum nisi per ens actu" (Id., C. G. II, c. 16).

dolo ya también al existente espiritual (“*principium faciendi aliquid non quocumque modo, sed bene aut secundum prae-voluntatem, idest secundum quod homo disponit*”). El cuarto modo se refiere a una cierta limitación que la potencia pasiva impone a la actividad del mismo sujeto, y que, por tanto, requiere un realizarse gradual a través de “*habitus sive formae vel dispositiones*”.

Estamos pues ya en condiciones de hacer una afirmación de importancia: que la potencia significa en primer lugar el principio de la acción, y sólo secundariamente aquello que recibe la acción del agente; que la potencia activa implica de suyo la operación o la acción, sin más, de tal manera que Dios, que es Acto Puro, es precisamente aquel Ser de quien en grado máximo se ha de predicar la potencia activa y la acción misma: como Acto Puro, Dios es infinitamente activo⁴.

Habitados, como estamos, al uso del término *potencia* como opuesto al de acto (e incluso en sentido predicamental estático, y en el ámbito hilemórfico), aquella primera observación se nos presenta un tanto inesperada, pero de gran alcance. La potencia significa, en primer lugar, un principio de acción; acción que viene a ser, en los entes, en las criaturas, una perfección o complemento de aquella potencia: es decir, acción del acto, o acto del acto, en cierto modo. Pero de tal manera es positivo su significado, que esa potencia “*maxime convenit*” al Acto Primero y Puro, que es Dios, de quien se dice por esencia, y por tanto, en perfecta identidad con su Ser; mientras que para toda criatura deberá ser predicada por participación: y por tanto, comportando composición y distinción real con la substancia.

4. “*Potentia primo imposita est ad significandum principium actionis; sed secundo translatum est ad hoc ut illud etiam quod recipit actionem agentis, potentiam habere dicatur; et haec est potentia passiva; ut sicut potentiae activae respondet operatio vel actio, in qua completur potentia activa; ita etiam illud quod respondet potentiae passivae, quasi perfectio et complementum, actus dicatur. Et propter hoc omnis forma actus dicitur, etiam ipsae formae separatae; et illud quod est principium perfectionis totius, quod est Deus, vocatur actus primus et purus, cui maxime convenit illa potentia*” (Id., *In I Sent.* d. 42, q. 1, a. 1, ad 1).

La potencia operativa

La acción viene así a compararse con el acto primero del ente —o acto substancial—, como su acto segundo, pero de manera que éste es más perfecto que aquél⁵. Sin embargo, aquí hemos de hacer una observación importante, que nos servirá para eliminar ciertas adherencias que el origen sensitivo de nuestros conocimientos ha impuesto a nuestro concepto de potencia. Es claro que el efecto preexiste virtualmente en la causa agente, pero siempre de modo más perfecto⁶; mientras la preexistencia en la causa material (potencia pasiva) es una preexistencia imperfecta. El acto se precontiene de manera imperfecta en la potencia pasiva. En cambio, el efecto se precontiene de manera más perfecta en la potencia activa: es el caso de la preexistencia en Dios de todos sus efectos, y proporcionalmente dígase lo mismo de las causas espirituales, a salvo de las limitaciones que su propia potencia pasiva les imponga.

Otro término relacionado con el tema que nos ocupa, es el de virtud, que significa toda potencia perfecta, con la que algo puede subsistir o con la que puede actuar⁷. Así el término de *virtus* (perdida la connotación de algo imperfecto, que acompañaba al de potencia) indica lo máximo que un existente puede hacer⁸. Pero aún señala algo de imperfección, en cuanto que significa principio de un acto⁹; y por lo tanto, dice algo menos que el acto mismo. No podemos evitar los condicionamientos que nuestro modo de conocer —a

5. "Actus secundus est perfectior quam actus primus" (Id., C. G. II, c. 45).

6. "Praeexistere autem in virtute causae agentis, non est praexistere imperfectiori modo, sed perfectiori, licet praexistere in potentia causae materialis sit praexistere imperfectiori modo" (Id., S. Th. 1, q. 4, a. 2 c).

7. "Tractus est nomen virtutis ad significandum omnem potentiam perfectam, sive qua potest aliquid in seipso subsistere, sive qua potest operari" (Id., In III Sent., d. 23, q. 1, a. 3, sol. 1).

8. "Virtus est ultimum potentiae: quia perfectio potentiae mensuratur ex ultimo et maxime quod quis potest" (Ibid.).

9. "Virtus proprie loquendo includit respectum ad aliquid cuius principium sit, sicut currendi, vel essendi. Et quia actus, in quantum huiusmodi, cum sit ultimum, non ordinatur ad aliquid sicut effectus; ideo actus virtus dici non potest, nisi eo modo loquendi, quo habitus per actus nominatur, sicut causae per effectus" (Ibid., sol. III).

partir de lo sensible— nos impone; pero podemos advertirlos, e irlos depurando.

La acción es la actualidad de la virtud, como el ser substancial es la actualidad de la substancia o de la esencia¹⁰. Más adelante veremos que más bien que decir que es la actualidad *como* el ser lo es de la substancia, hay que decir que lo es *porque* el ser lo es de la substancia: o con otras palabras, que la acción es la perfección última del ser, la conclusión de su proceso actualizador (en las criaturas). Un ente es activo en la medida en que está en acto, de manera que cuanto más deficientemente posee el ser, tanto menos activo es (caso de la materia prima), por lo cual la potencia activa queda conmensurada por la esencia¹¹. De manera que sólo la Esencia que *es el Ser* (Dios mismo, el *Ipsum Esse Subsistens*) es potencia activa infinita, OMNIPOTENCIA. La esencia creada (con-creada) media y limita la operatividad o actividad del ser del ente, y hace que esa operatividad, y a fortiori la acción misma, entren en composición real y consiguiente real distinción con la substancia.

Como su sujeto, el obrar espiritual pertenece a un orden superior a aquel del que hemos partido en la experiencia del *fieri*. En la acción espiritual no hay movimiento —a menos que hablemos metafóricamente—, y no hay mutación según el ser natural, ni un sujeto espiritual que resulte transformado, aunque haya un paso de potencia a acto. La diferencia es que el movimiento es el acto de lo imperfecto en cuanto tal, mientras que la operación es el acto de lo perfecto¹². Conviene retener bien esta distinción. De suyo, la

10. "Actio est proprie actualitas virtutis; sicut esse est actualitas substantiae vel essentiae" (Id., *S. Th.* I, q. 54, a. 1 c).

11. "Unumquodque est activum, secundum quod est ens actu; unde quanto aliqua habent deficientius esse, tanto minus activa; sicut patet de materia prima, in qua non est activa potentia, quia tenet ultimum gradum in entibus; et ideo potentia activa commensuratur essentiae" (Id., *In III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 4).

12. "Minimum autem de proprietate motus, et nihil nisi metaphoricè invenitur in intellectu. Nam in operatione intellectus non est mutatio secundum esse naturale, sicut est in vegetabili, nec subiectum spirituale, quod immutatur, sicut est in sensibili. Sed est ibi ipsa operatio, quae quodammodo dicitur motus, in quantum de intelligente in potentia fit intelligens in actu. Differt tamen a motu eius operatio, quia

operación no dice paso de potencia a acto (salvo en la criatura). Y en las criaturas espirituales su acción propia no incluye tampoco mutabilidad física: "creaturae autem spirituales non sunt mutabiles nisi secundum electionem"¹³. Esa mutabilidad propia de la libertad comporta tanto la perfección de su obrar, consecuencia de su alto grado de actualidad, como la imperfección de su esencia, en cuanto que ésta no es el ser, sino que lo tiene, por participación.

La distinción entre esencia y potencia operativa

Esta distinción ha sido ya afirmada. Sólo en Dios, en quien la esencia es el Ser, es también el obrar¹⁴. Pero donde el ser tiene que constituir y actualizar una esencia, realmente distinta de él, la acción propia del acto de ser en cuanto tal queda mediada por la esencia que recibe el ser, y es inicialmente constituida simplemente como operatividad, y aun ésta no es idéntica a la esencia, sino como fluyendo de los principios de la esencia: yo no soy mi intelecto ni mi voluntad, sino que de mi esencia humana fluyen la capacidad de conocer y la voluntariedad como potencias o facultades propias.

Pero si la potencia de los entes no es su esencia, ¿qué es? Un accidente, porque si no son la esencia, tanto menos serán el acto de ser que la constituye y la funda. Es evidente que aquí hablamos de accidente en sentido predicamental¹⁵; porque como predicable y, por tanto, en el orden ló-

eius operatio est actus perfecti, motus vero est actus imperfecti" (Id., *In I De Anima*, lect. 10).

13. Id., *In Boeth. de Trin.* II, q. 1, a. 2 ad 7.

14. "Impossibile est quod alicuius substantiae creatae, sua essentia sit sua potentia operativa. Manifestum est enim quod diversi actus diversorum sunt; semper enim actus proportionatur ei cuius est actus. Sicut autem ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis. Secundum enim hoc, utrumque eorum est in actu: essentia quidem secundum esse, potentia vero secundum operari. Unde, cum in nulla creatura suum operari sit suum esse, sed hoc sit solius Dei, sequitur quod nullius creaturae operativa potentia sit eius essentia; sed solius Dei proprium est quod sua essentia sit sua potentia" (Id., *De Spir. Creat.* XI).

15. "Sunt enim in secunda specie qualitatis, quae dicitur potentia vel impotentia naturalis" (Ibid.).

gico, hay que decir que, sin ser la esencia ni parte de la esencia, es causado por los principios esenciales de la especie¹⁶: adviene al individuo como propio de la especie, separable o inseparablemente, según los casos; pero como algo medio entre la esencia y el accidente: como propiedades naturales o esenciales, es decir, como naturalmente consiguientes a la esencia del alma.

En el orden real, la operatividad (potencias operativas) presupone la actualidad real de la substancia (la esencia del ente con su acto de ser) y no es la substancia ni la cambia, sino que resulta causada por ella¹⁷, pero justamente en la medida en que la esencia *es*: en esa misma medida hace pasar el acto de ser por su potencialidad, constituyendo así en el orden esencial (como accidente) las potencias operativas, que son operativas en cuanto la esencia *es*, por la actualidad del acto de ser, pero que tienen de potencia pasiva lo que tienen de la esencia o *potentia essendi*. Sin embargo, advertimos que no hay una sola esencia real, es decir, constituida y actuada por su propio acto de ser, que no sea operante, y no sólo operativa. El dinamismo activo u operacional está en la entraña misma del ser, como su floración o acabamiento de perfección actual; pero del ser como acto, y por tanto, en el ente sólo en la medida en que posee acto de ser, y en cierto modo como excedencia de actualidad respecto de la requerida por la esencia para ser. De ahí la prácticamente nula operatividad de la materia prima en cuanto tal, que ha de ser actuada (en el orden formal) por la forma substancial, como *mediante* trascendental para el acto de ser.

El sujeto de la potencia operativa

Aunque como trascendental el ser abraza todos los predicamentos, algo se dice ente, sin más, cuando es sustancia¹⁸.

16. "Differt autem ab accidentali praedicato, quia accidentale praedicatum non causatur ex principiis essentialibus speciei" (Ibid.).

17. "Potentia animae ab essentia fuit non per transmutationem, sed per naturalem quandam resultationem" (Id., *S. Th.* I, q. 77, a. 7 ad 1).

18. "Aliquid non dicitur ens simpliciter nisi secundum substantiam" (Id., *In Ioann.* X, lect. V, 5).

Y es que el ser, de suyo, dice *acto*¹⁹; y lo que es en acto es el ente²⁰. La substancia es lo que es, y el ser es aquello por lo que la substancia es un ente²¹. Recordemos que aquí no se trata del acto de la materia (acto formal), sino del acto de la esencia, que es el acto de la substancia, de la que podemos decir que *es*, ya que el ser no se dice de la materia, sino del *todo*, que es precisa y propiamente lo que es²². La substancia es, pues, la verdadera *potentia essendi* y, con su acto de ser, es el ente.

El ser es predicado de la substancia y del accidente por analogía, y no unívocamente. Es decir, en cuanto uno participa de la otra. Si hay aquí un *quid tertium* que se predica de una y de otro, hay que tener en cuenta que mientras ese *quid* (el ser) se predica propiamente de la substancia, del accidente se predica sólo en cuanto la substancia se lo participa²³: La substancia es causa del accidente²⁴; de manera que el accidente *es* sólo en la medida en que subsiste en esa naturaleza (salvo intervención sobrenatural, como en el caso de la Eucaristía)²⁵.

19. "Esse actum quendam nominat: non enim dicitur esse aliquid ex hoc quod est in potentia, sed ex eo quod est in actu" (Id., C. G. I, c. 22).

20. "Id quod est actu, est simpliciter ens" (Id., In XI Metaph. XI).

21. "Ipsa autem tota substantia est ipsum quod est; et ipsum esse est quo substantia denominatur ens" (Id., C. G. II, c. 54).

22. "Ipsum esse non est proprius actus materiae, sed substantiae totius. Eius enim actus est esse de quo possumus dicere quod sit. Esse autem non dicitur de materia, sed de toto. Unde materia non potest dici quod *est*, sed ipsa substantia est id quod est" (Id., C. G. II, c. 54).

23. "Aliqua participant aliquid unum secundum prius et posterius, sicut potentia et actus rationem entis, et similiter substantia et accidens" (Id., In Prol. Sent., q. 1, a. 2 ad 2). Decimos *similiter* porque aquel *ordo vel respectum ad aliquid unum* que es característico de la analogía "dupliciter contingit. Uno modo, secundum quod multa habent respectum ad aliquid unum: sicut respectum ad unam sanitatem animal dicitur sanum ut eius subiectum, medicina ut eius effectivum, cibus ut conservativum, urina ut signum. Alio modo, secundum quod duorum attenditur ordo vel respectus, non ad aliquid alterum, sed ad unum ipsorum; sicut ens de substantia et accidente dicitur secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non quod substantia et accidens ad aliquid tertium referatur" (Id., C. G. I, c. 34).

24. "Substantia est prior accidente et natura, in quantum substantia est causa accidentis; et cognitione, in quantum substantia in definitione accidentis ponitur" (Ibid.).

25. Cfr. Id., In IV Sent., d. 7, q. 2, a. 1, sol. III ad 1.

Seguimos, pues, ante esa *diremption* del ser que es propia de la criatura, del ente, donde la simplicidad del Ser se dispersa en la multiplicidad, y se recupera de algún modo en la composición. Es importante aquí destacar que mientras la naturaleza se predica *ut pars formalis*, el supuesto o sujeto (la persona, en el caso del hombre) *signatur ut totum*; de modo que sólo en Dios, donde su esencia es el Ser, es lo mismo supuesto o sujeto y naturaleza, cosa que ya no ocurre en los ángeles, donde el ser (y algunos accidentes) pertenece al sujeto o persona, y no pertenece en cambio a la naturaleza²⁶. El accidente, y por tanto la potencia operativa, pertenece a la persona, que *dicitur per modum totius*, y sin embargo no es parte de la naturaleza o esencia, que el sujeto tiene *ut pars formalis*. Es ciertamente en esta parte formal donde radica la posibilidad de una perfección ulterior (accidental), pero es el ser (acto de todo acto y de toda perfección, según la repetida expresión de Santo Tomás) lo que le permite alcanzarla, y lo que la integra en la unidad (compuesta) del sujeto o persona: las partes no tienen ser propio, sino que son por el ser del todo²⁷.

De este modo, podemos decir que la esencia es la causa formal de la potencia operativa (que hace que la potencia operativa sea *tal* potencia, como consecuencia de aquella *commensuratio* que la esencia impone al ser participado), pero es el *actus essendi* la causa real (o de ser, formalmente tal) de aquella potencia y de su acto propio. Lo que el sujeto es y lo que puede resulta actuado por su

26. "Secundum hoc ergo, cuicumque potest aliquid accidere quod non sit de ratione suae naturae, in eo differt res et quod quid est, sive suppositum et natura. Nam in significatione naturae includitur solum id quod est de ratione speciei: suppositum autem non solum habet haec quae ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia quae ei accidunt; et ideo suppositum signatur per totum, natura autem, sive quidditas, ut pars formalis. In solo autem Deo non invenitur aliquod accidens praeter eius essentiam, quia suum esse est sua essentia, ut dictum est; et ideo in Deo est omnino idem suppositum et natura. In angelo autem non est omnino idem: quia aliquid accidit ei praeter id quod est de ratione suae speciei: quia et ipsum esse angeli est praeter eius essentiam seu naturam; et alia quaedam ei accidunt quae omnino pertinent ad suppositum, non autem ad naturam" (Id., *Quodl.* II, q. 2, a. 4).

27. "Esse totius compositi pertinet ad omnes partes: quia partes non habent proprium esse, sed sunt per esse totius" (Id., *In III Sent.* d. 6, q. 2, a. 3).

único acto de ser, que tiene como causa única, efectiva, el *Ipsum Esse Subsistens*, el Acto Simplicísimo y Puro de Ser, o Ser por esencia. Sin embargo, no conviene olvidar que nada es colocado entre los géneros o categorías según su ser, sino según su *quidditas* o esencia²⁸.

El ser de la potencia operativa

Como ya hemos recordado, el ser se dice propia y verdaderamente del supuesto o sujeto subsistente, mientras que los accidentes son sólo en la medida en que en él subsisten²⁹. Esta aseveración está cargada de consecuencias en relación con el tema que nos ocupa más específicamente, que es el hombre con su alma espiritual subsistente, que es además acto formal del cuerpo.

Todo esto tiene mucho que ver con la doctrina de la creación, íntimamente ligada a la distinción real entre esencia y acto de ser. Por el momento limitémonos a señalar que esto se aplica al ser de la substancia, y sólo mediatamente al ser de la potencia operativa, como de cualquier otro accidente³⁰. La creación afecta directa y principalmente al ser de la cosa, por lo que el ser, *simpliciter et per se*, es el del supuesto, sujeto o subsistente; y de lo demás en cuanto subsiste en él: esencialmente, como la materia y la forma; o accidentalmente, que es como son los accidentes³¹. Así, tampoco el *fieri* (la corrupción o la generación, por ejemplo) es

28. "Nihil ponitur in genere secundum esse suum, sed ratione quidditatis suae" (Id., *De Pot.* q. 7, a. 3).

29. "Esse enim proprie et vere dicitur de supposito subsistente; accidentia enim et formae non subsistentes, dicuntur esse, in quantum eis aliquid subsistit" (Id., *De unione Verbi inc.*, q. 1, a. 4).

30. "Illi enim proprie convenit esse, quod habet esse; et hoc est subsistens in suo esse. Formae autem et accidentia, et alia huiusmodi, non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est" (Id., *S. Th.* I, q. 45, a. 4 c).

31. "Creatio proprie respicit esse rei: unde dicitur in lib. de Causis (prop. 8), quod esse est per creationem, alia vero per informationem. Esse autem simpliciter et per se est suppositi subsistentis, alia vero dicuntur esse, in quantum suppositum in eis subsistit, vel essentialiter, sicut materia et forma, et sic natura dicitur ipsa esse; vel accidentaliter, sicut accidentia dicuntur esse" (Id., *In III Sent.* d. 11, q. 1, a. 2).

propio de las formas no subsistentes o de los accidentes, sino del sujeto, que es el que tiene el ser³².

La Causa primera de todo lo que es —de cualquier manera que sea— es Dios o Ser por esencia, que es la causa única e inmediata del ser del ente y, por tanto, del ente en cuanto ente. No siendo propiamente entes los accidentes, sino algo del ente (*entia entis*), admiten una causa segunda, que es precisamente la substancia, o ente propiamente dicho, aunque Dios podría conservarlos milagrosamente sin la substancia propia que los causó, como ocurre en la Eucaristía³³. Recordemos que *inesse* no significa propiamente el ser de los accidentes, sino más bien el modo de ser que les compete en relación con la causa próxima de su ser³⁴.

Precisamente porque el accidente participa de la razón de ente de un modo incompleto, carece propiamente de definición, ya que hay que poner en ella algo que no entra en su género, y que es precisamente el sujeto³⁵. El accidente participa de modo incompleto de la *ratio entis*: sólo en cuanto, causado por la substancia, participa de su acto de ser. Hay, por tanto, una relación de efecto a causa entre el ser accidental (del accidente) y el de la substancia o esencial. Este precontiene al otro *perfectiori modo*, aun cuando haya de alguna manera un paso de la potencia al acto. Todo sujeto de un accidente es una cierta forma que le hace ser en acto según un ser accidental³⁶. Y esto vale tanto para el ente corpóreo como para el espiritual, en cuanto que se refiere a la *potentia essendi*, y no directa y propiamente a la materia prima.

32. "Fieri et corrumpi non proprie est accidentium et formarum, sed subiectorum" (Id., *De Carit.*, a. 12, ad 20).

33. "Cum ergo causa prima accidentium et omnium existentium Deus sit; causa autem secunda accidentium sit substantia, quia accidentia ex principiis substantiae causantur; poterit Deus accidentia in esse conservare, remota etiam causa secunda, scilicet substantia" (Id., *In IV Sent.* d. 12, q. 1, a. 1, sol. I).

34. "Inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui esse" (Ibid., ad. 1).

35. Cfr. *In II Sent.* d. 35, q. 1, a. 2 ad 1.

36. "Omne subiectum accidentis comparatur ad ipsum ut potentia ad actum: eo quod accidens quaedam forma est faciens esse actu secundum esse accidentale" (Id., *C. G. I.*, c. 23).

Sabemos que el ser es efecto propio de Dios, es la creación, y que ninguna criatura puede obrar ahí, ni siquiera dispositiva o instrumentalmente, por lo que a ninguna le compete crear³⁷. El ser del accidente no es otro ser diverso del de la substancia, aun cuando fuera degradado, etc., porque en este caso la substancia ya no podría ser causa del accidente ni siquiera dispositiva o instrumentalmente. La causa única del ser, que *simpliciter* se dice sólo del ente, es Dios, y esta causalidad es incomunicable, de cualquier modo que se considere³⁸.

Hay una proporción entre el Ser divino y el ente, y entre el ser del ente y el accidente. Y de la misma manera que no es necesario que Dios cause sus efectos de modo que tengan las mismas características que la causa, así la substancia, especialmente la substancia que obra según su ser espiritual, puede también causar sus accidentes sin que sean como la substancia³⁹. No es necesario que el accidente sea como es la substancia, aun cuando esté causado por ella.

La perfección de la potencia operativa

Estamos ya en condiciones de determinar lo que es o en qué consiste la perfección de la potencia operativa, y por tanto de ver cuál será la perfección que esa potencia proporciona al sujeto. La primera distinción (esencia - ser) radical en todo ente, pone una relación de potencia a acto en su mismo ser substancial, lo que repercute necesariamente en toda la realidad del ente y, por eso, en su acción. El acto de la potencia operativa es la acción u operación, que se distingue realmente de ella, como la esencia se

37. "Illud autem quod est proprius effectus Dei creantis, est illud quod praesupponitur omnibus aliis; scilicet esse absolute. Unde non potest aliquid operari dispositive et instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo praesupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur impossibile est quod alicui creaturae conveniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter sive per ministerium" (Id., *S. Th.* I, q. 45, a. 5 c).

38. "Nunquam influenza primi agentis, quae est creatio, alicui secundorum principiorum communicari potest" (Id., *In II Sent.* d. 1, q. 1, a. 3 ad 4).

39. Cfr. Id., *In de Caelo et Mundo*, I, VI.

distingue del acto de ser⁴⁰. Ni la operación de la criatura es su ser, ni la potencia operativa es su esencia. Se trata de una perfección alcanzada, más aún, de la perfección a la que el ente está destinado: la operación es la perfección última de toda cosa, de manera que ésta es por o para su operación⁴¹. La perfección última del ente es la perfección de su potencia activa, la última actuación obrada por su acto de ser. Como en Dios El mismo es su fin y su operación, no hay distinción entre ésta y su substancia. Como la criatura no es su fin, hay distinción real entre su substancia y su operación, por la que consigue su fin⁴².

El ente ha sido creado, participa del ser, por algo —su fin— que él mismo no es, y que debe alcanzar mediante su operación, que constituye así su segunda perfección: de manera que lo que está bien dispuesto en relación con la propia operación es lo que puede ser llamado virtuoso y bueno⁴³. La operación es la perfección segunda, mientras que el mero ser substancial es la primera. En la criatura, esta perfección es la conseguida mediante la acción inmediata (la que perfecciona a su sujeto), que responde simultáneamente a la potencia activa por la que obra y actúa, y a la potencia pasiva por la que es actuada y llevada a su perfección o fin, en correspondencia con la distinción real entre esencia y acto de ser.

La primera perfección (el ser substancial) es causa de la segunda (operación o ser de la potencia operativa), por la cual la criatura vuelve al principio del que procede, Dios

40. "Actus autem ad quem comparatur potentia operativa, est operatio. In angelo autem non est idem intelligere et esse: nec aliqua alia operatio aut in ipso aut in quocumque alio creato, est idem quod eius esse. Unde essentia angeli non est eius potentia intellectiva: nec alicuius creati essentia est eius operativa potentia" (Id., *S. Th.* I, q. 54, a. 3 c).

41. "Unumquodque quod habet propriam operationem, est propter suam operationem: quaelibet enim res appetit suam perfectionem sicut suum finem, operatio est autem ultima rei perfectio (...). Et hoc est verum tam in corporalibus quam in spiritualibus" (Id., *In II de Caelo et Mundo*, lect. IV).

42. "Omnis substantia est propter suam operationem. Si igitur operatio Dei sit aliud quam divina substantia, erit finis eius aliquod aliud a se" (Id., *C. G.* I, c. 45).

43. Cfr. Id., *C. G.* III, c. 25.

mismo, en donde su ser se completa y consolida⁴⁴, al volver *por sí* a Aquello por lo que es *en sí*. Consecuencia necesaria de que el ente no sea el Ser, es que tampoco sea el Bien. Según el primer ser (substancial) algo es llamado ente simplemente; pero bueno sólo según un cierto aspecto; según su última operación o actuación, resulta bueno simplemente, aunque esa bondad sea ente sólo según un cierto aspecto. O, con otras palabras, como la criatura no es su fin, resulta que el acto por el que llega a su fin y se hace perfecto, es accidental (en sentido predicamental); mientras que en Dios la Bondad y la Felicidad son esenciales, idénticas a su esencia y, por tanto, a su Ser.

Esto tiene interesante aplicación al caso específicamente teológico de la elevación al orden sobrenatural, en donde una perfección superior (la gracia) es accidental, precisamente porque la criatura es esencialmente natural. De ahí también la posibilidad tremenda del pecado: que el hombre pueda obrar en contra de su propio fin, y pueda así perderse en cuanto a la operación (de la que es dueño y causa), mientras no puede aniquilarse porque no se ha dado a sí mismo el acto de ser, por el que es. La *bonitas prima essendi* es totalmente recibida, participada, sin cooperación alguna, ni siquiera dispositiva o instrumental; en cambio, la *bonitas consequens* (que es la que la substancia recibe de los accidentes, y en particular de la operación) es causada por la substancia, aunque naturalmente como causa segunda, total en su propio orden, precisamente porque el ser del accidente es participación del de la substancia, que la substancia espiritual da a participar como y cuando quiere: porque la libertad —que no es la substancia, sino que la substancia tiene— fluye de los principios de ésta.

44. "Ultimum autem cuiuslibet rei extra seipsam, est principium a quo res habet esse: quia per coniunctionem ad ipsum res complentur et firmanur, et propter distantiam ab ipso deficient, ut dicitur in 2 de Generat. (text. 59); et ideo primum agens habet etiam rationem ultimi finis perficientis" (Id., *In IV Sent.* d. 8, q. 1, a. 1, sol. I ad 1).

La perfección del sujeto operante

Sólo Dios es bueno⁴⁵, sólo Dios es el Bien por esencia, sólo su esencia es el ser y es la bondad. Todas las otras cosas son buenas por participación, y cada una es buena en cuanto es en acto: así, aunque en cuanto son, ya son buenas; su perfecta bondad la consiguen por algo sobreañadido a su ser substancial: son buenas por el orden que guardan a su último fin (por el que son, y son lo que son), y por tanto son verdadera y finalmente virtuosas y buenas cuando con su operación se ordenan a sí mismas a este último fin⁴⁶: es entonces cuando alcanzan su perfección operativa, su perfección última, su acabamiento en la bondad, su consolidación en el ser.

No la mera existencia de la substancia, o su simple hecho de ser, sino la noción de acto intensivo y emergente de ser, que habiendo constituido a la esencia y, en ésta, a sus facultades, emerge como acción, es la que nos clarifica metafísicamente la entidad de la operación, y el problema de la libertad y de la responsabilidad. La operación no es propiamente creada, porque no es algo subsistente: la operación es obra del ente, del sujeto o persona, en cuanto le ha sido dada, con el acto de ser en propiedad privada, personal e intransferible, la potencia activa, la facultad de obrar; pero en cuanto esta facultad procede de los principios de la esencia, tiene necesidad de ser actuada, al comportar potencia pasiva, lo que hace que cargue con las consecuencias de sus propios actos. Estos son buenos o malos según su orden al fin, según la intencionalidad que les impone su autor, y hacen así que la persona alcance su perfección última y decisiva, o quede privada de ella.

45. Cfr. Luc. 18, 19.

46. "Res aliae, etsi in quantum sunt, bonae sint, tamen perfectam bonitatem consequuntur per aliquod superadditum supra eorum esse; sed Deus in ipso suo esse, habet complementum suae bonitatis" (Id., *In De Div. Nomin.*, IV, I).