

El sentido de la *Separatio* en santo Tomás

(Primera parte)

Resumen: La cuestión de la separación metafísica ha suscitado numerosas reflexiones a partir del siglo XX. Muchas de ellas se plantean en correlación con la doctrina de los tres grados de abstracción, generalmente aceptada en la escuela tomista, ya sea para oponerla a la *separatio*, ya sea para conciliarla con ella. Sin embargo, la doctrina de los tres grados de abstracción no aparece nunca en la obra del Santo Doctor, de modo que contraponer a ella la separación o hacerla compatible con esa posición clásica significa un desenfoque en el inicio mismo del estudio de la *separatio* que la sitúa para siempre en un falso orden. ¿Es posible un nuevo acceso al sentido de la *separatio* en santo Tomás? Sí: efectuar una relectura de toda su obra, en especial de los pasajes propiamente sapienciales, para ver en qué contextos usa fray Tomás la *separatio* como método metafísico y qué temáticas resuelve con ella. El sentido primario de la separación metafísica aparecerá así en la *separatio secundum esse*, que signa la independencia en el ser del ente finito creado, la que se entiende con analogía de proporcionalidad intrínseca respecto de Dios Creador.

Desde mediados del siglo XX muchos estudiosos de la filosofía de santo Tomás han dedicado sus esfuerzos a penetrar en el sentido exacto que la noción de separación presenta en la metafísica tomista, con suerte varia, llegando en algunos casos a captar convenientemente su naturaleza. No deja de ser sorprendente, a pesar de la relevancia que esta doctrina tiene en el ejercicio natural del hábito sapiencial, que la *separatio* haya permanecido tan inadvertida, oculta, velada, desatendida de hecho por los tomistas, hasta bien entrado el siglo XX.

Tal inconsideración responde a que, para las cuestiones en que la *separatio* interviene, nada menos que la explicitación del objeto de la metafísica y sus causas, la Escuela disponía de una solución aparentemente coherente, que parecía satisfacer a todos los espíritus. Nos referimos a la doctrina de los tres grados de abstracción sucesivos, que devino rápidamente como la

posición canónica, no sometida a crítica ni revisión alguna. Con todo, semejante doctrina tenía un defecto insanable: no estaba en los textos del Doctor Angélico. En sus obras aparecen tipos de abstracción pero nunca grados, y mucho menos sucesión de grados de abstracción formal. Lo que en verdad enseña santo Tomás, es la contraposición de la abstracción, como distinción propia de la Física y la Matemática, y la judicación intelectual, como la distinción peculiar de la Sabiduría Filosófica. Todo esto sin mencionar las dificultades intrínsecas a la misma teoría de la abstracción formal para prestar la debida atención a la presencialidad real del ente concreto.

La doctrina al uso era obra de los comentadores de la Escuela, no del santo Doctor, aunque se intentaba apoyarla, en vano, en textos suyos. Es evidente que no se era plenamente consciente de esta circunstancia, porque de haberse percibido con claridad la incompatibilidad de esa doctrina con la metafísica del Aquinate, su sentencia de muerte hubiera sido inmediata. ¿Cómo fue posible, entonces, tamaña inadvertencia? La explicación hay que buscarla, por un lado, en una aceptación incondicional de una tradición que no se remonta al maestro Tomás, sino que arranca desde intérpretes bastante posteriores, cuya doctrina es asumida a partir de una fe humana en una exégesis que demostró no corresponderse con el crédito que gozaba. Por otra parte, la razón de fondo de la pérdida de vista de esta doctrina va aparejada a la inconsideración del *esse ut actus*. Semejante mutilación de la metafísica tomista hace innecesaria la *separatio*. Sin un sujeto del acto de ser, reemplazado por una esencia que ingresa contingentemente a la "existencia", la *separatio* es imposible de ser planteada. Es así que, producida la reposición de la genuina doctrina metafísica tomista acerca del ente finito, a principios del siglo XX, se pudo tomar conciencia, poco a poco, acerca del modo propio de la distinción intelectual sapiencial.

No es nuestro objetivo desarrollar aquí la historia de las interpretaciones de la *separatio* ni de la *abstractio*, ni establecer las respectivas posiciones de cada uno de los intervinientes en el debate. El intento es mucho más modesto, por cuanto se reduce a un simple análisis de los textos del Aquinate. Pero es, por lo mismo, mucho más seguro, porque nos permite ser totalmente fieles a la letra de fray Tomás, estudiando la noción de *separatio* en la obra misma del santo Doctor. Decimos "en la obra misma" no como una expresión retórica, que resulte intranscendente en lo doctrinal, sino en cuanto movidos por una finalidad muy precisa, que es comprender sapiencialmente el sentido propio de la *separatio* tomista desde sus mismos dichos, para lo cual es imprescindible recorrer, en la medida de lo posible, la integridad de los escritos de fray

Tomás. Y esto porque la cuestión de la *separatio* no se puede reducir al clásico pasaje de *In Boethii De Trinitate*, q. 5, a. 3 (en adelante *IBDT-V3c*), si bien ese *locus* requiere una atención especial. La razón por la cual no podemos limitarnos a ese texto, debiendo abordar, en cambio, la totalidad de la producción escrita del Angélico Doctor, se deja ver en que la voz *separatio*, como surge del más superficial examen de sus obras, recorre de cabo a rabo la totalidad de los escritos del Santo¹.

La primera conclusión que se extrae de una investigación de ese tipo, es que fray Tomás utiliza la expresión "*separatio*" en un sentido muy propio, que funda toda otra extensión analógica de esa misma *ratio*. Nos referimos a la *separatio secundum esse*, aplicada *in recto* al ente de experiencia, del cual se predica la independencia en el ser, es decir, su discontinuidad entitativa respecto de todo otro ente.

Este sentido capital de la voz *separatio* dice lo único necesario para que se desarrolle el operar distintivo-explicitante de la Sabiduría Filosófica: detectar el singular real. La *separatio* es el mismo proceder intelectual sapiencial, en tanto que ahonda la investigación filosófica de la realidad de experiencia, asumida desde la razón universal del ente finito. El *intellectualiter procedere* parte del ente finito en acto y, desde esa noción máximamente universal, va efectuando las necesarias intuiciones distintivas de sus actos, las separaciones reales, que le permiten desplegar su sujeto-objeto. Se parte del conocimiento inicial del ente en acto y, procediendo de acto en acto, se llega hasta la investigación del Acto Puro, causa creadora y conservadora de todo lo que es y proveedora de su eficiencia causal productiva de nuevos actos.

La *separatio secundum esse* se inscribe así en el corazón mismo de la metafísica tomista. Innumerables errores y malos entendidos en la interpretación de la *separatio* provienen, además del lastre temático de los grados de abstracción que obtura su reconocimiento, de aislar esta doctrina de la integralidad de la metafísica de santo Tomás. La *separatio* no puede estudiarse en un puro plano epistemológico, sino que debe ser detectada primariamente en el seno mismo de las concretas intuiciones sapienciales de fray Tomás, porque es allí donde ella interviene.

Tratar así de la *separatio* no es incurrir en una innovación doctrinal -los grados de abstracción sí lo son- sino tender a una restitución del sentido mis-

¹ El lema *separ** arroja 3.734 aciertos, lo que hace de la expresión algo frecuente en la obra de fray Tomás, de los cuales poco más de 1.100 casos se refieren al tratamiento de las sustancias separadas.

mo de los textos del santo Doctor, porque sólo se entiende qué dice santo Tomás sobre la *separatio* al constatar cómo la emplea cuando explica sus doctrinas metafísicas. Es en el ente, en la distinción real de sus principios, en la analogía de la sustancia, en el proceso de causación y en la resolución de lo finito en el Infinito, donde se puede, y se debe, buscar el verdadero sentido de la separación metafísica.

Todo lo dicho no impide que santo Tomás utilice la expresión según aplicaciones precisivas que se dan dentro de una gran familia de significados analógicos, cuyo analogante es, precisamente, el sentido sapiencial del término, la *separatio secundum esse*.

Asimismo debe decirse que santo Tomás, aún en aquellos textos donde la *separatio* se mezcla nominalmente con la *abstractio*, de acuerdo a su proverbial libertad expresiva, no varía nunca su contenido semántico, precisamente porque la metafísica del filósofo dominicano es la misma en todas sus obras. El estudio de la *separatio secundum esse*, en los distintos contextos en que se presenta, no deja lugar para hablar de una evolución nomenclacional en el uso del término.

Por eso decimos que el sentido propio de la *separatio* no debe buscarse exclusivamente en un texto aislado, sino que hay que rastrear la totalidad de la producción intelectual del Santo para poder estar seguros de haber abarcado los diversos matices con los que utiliza la expresión.

Comenzamos presentando brevemente el contenido de la Disciplina sapiencial en santo Tomás, para abordar luego aquellos textos donde se detecta el uso de la *separatio secundum esse*. Efectuada esa tarea, es posible emprender una lectura segura del pasaje clásico de *IBDT-V3c* e indicar así la ubicación epistemológica de la Sabiduría Filosófica. Finalmente, será necesario considerar los lugares en que parecen confundirse los sentidos de la abstracción y la separación.

1. La disciplina sapiencial en santo Tomás

Para captar el sentido de lo que fray Tomás entiende por *separatio secundum esse* es necesario conocer con absoluta precisión los contenidos de su Sabiduría Filosófica². Aquí sólo podemos presentar un muy breve resu-

² En adelante nos referiremos simplemente a la "Sabiduría", habida cuenta de que nos limitamos al plano estrictamente filosófico.

men pero que será suficiente para brindar un adecuado encuadre sapiencial en el cual ubicar el rol de la *separatio* en el *intellectualiter procedere* metafísico³.

En la perspectiva netamente resolutive del proemio al comentario aquiniano a la *Metafísica* aristotélica, el sujeto de la sabiduría filosófica es el ente, *id quod est*, aquello que es, que se resuelve primariamente en sus causas finitas, y en definitiva en Dios, como primer principio de toda realidad. El ejercicio del hábito sapiencial se ordena al *maxime scire omnia*⁴, esto es, al conocimiento más elevado que es posible para el hombre con sus solas luces naturales. Ese saber, que es máximamente intelectual, nos acerca a una universalidad analógica incluyente de todas las cosas (*omnia*) en cuanto participan del ser (*ens commune*), totalidad que es conocida del modo más perfecto posible para el intelecto humano (*maxime*), en cuanto se llega al *esse* como principio comunísimo realizador del ente, pudiendo así resolver (*scire*) toda realidad finita en sus principios intrínsecos y, finalmente, en Dios como su primera causa.

La Sabiduría no se agota en el estudio de su sujeto, porque el estudio *in se* del ente finito obliga a alcanzar su fundamento último en Otro (*ab alio*). Al llevar al límite las posibilidades del intelecto humano se accede al conocimiento de Dios, que comparece en la Disciplina Sapiencial como principio de su sujeto. Más aún, una vez demostrado Dios como causa del ente común, es posible conocer, por analogía con el ente finito, una consistente explicitación de sus atributos.

El sujeto de la Disciplina Sapiencial es coextensivo con la realidad cotidiana, las cosas que son, lo que tiene ser. El acceso a la noción de ente se inscribe así en la naturalidad gnoseológica de un realismo objetivo, fuera del cual es imposible detectarla. Ella es la captación máximamente universal, que comprende en sí todo aquello que, de alguna u otra manera, pertenece

³ La exposición que hacemos a continuación sigue la presentación sapiencial del P. Luis S. FERRO en su obra *La Sabiduría Filosófica siguiendo las huellas de santo Tomás*, Tucumán, Editorial Unsta, 2004, tomos I y II, lo cual no significa hacerlo suscribir todas las afirmaciones aquí formuladas. Si bien es cierto que el orden expositivo de este autor no está explícito en la obra aquiniana, es también verdadero que los textos de santo Tomás dan plena validez a su planteo, de modo especial el proemio a los comentarios de la *Metafísica* de Aristóteles, como también todos aquellos en los que se insiste en el ente como lo primero conocido y sus propiedades, la importancia del juicio en el conocimiento, la distinción real de sujeto y ser en todo ente finito, la composición acto-potencial del ente, la participación del *esse*, los modos de ser, la analogía de la causa y la elevación a Dios a partir del conocimiento de sus efectos desproporcionados.

⁴ S. TOMÁS, *In I Metaphys.*, lec. 2, n. 36.

a la perfección común de ser. En tal sentido, el realismo objetivo es la continuidad natural, como hábito filosófico, del conocimiento espontáneo del hombre intelectualmente sano.

Por eso, se dice que la metafísica tiene un sujeto-objeto, en tanto que el ente singular es lo real objetivo, lo evidente para el cognoscente y lo que recibe en sí todos los predicados como sujeto último de atribución, siendo su atributo primordial el *esse*. Por eso el ente se entiende como la comunidad transcendental de todo lo que individualmente es.

El objeto material de la metafísica es entonces el ente, el universal concretivo y distributivo que abarca todo lo que es, siendo su objeto formal terminativo el ser del ente, el ente en cuanto ente, lo que es en cuanto que es, porque lo real es ente en tanto que tiene la perfección del ser.

La judicación afirmativa del ser respecto del sujeto nos lleva al siguiente paso del proceder intelectual que es la composición real de dos principios cosignificantes en el ente: el sujeto (que es) y el ser (del sujeto que es). A pesar de su distinción real, estos principios se reclaman mutuamente como la potencia y el acto, porque ambos son necesarios para la constitución efectiva del ente finito.

Las múltiples posibilidades de composición acto-potencial de ser y sujeto se expresan según analogía, porque todo es ente pero todo es diversamente ente, *quocumque modo*.

La explicitación sapiencial lleva a poder establecer una síntesis expresiva de todo lo real. El P. Luis S. Ferro, O.P., la denomina último constitutivo del ente finito y lo enuncia así: sujeto-esencial + acto de ser, o bien *id quod + est*, o también *habens + esse*.

El ente finito dice un sujeto que participa del acto de ser de modo concretivo, como este ente singular real, y distributivo, porque se realiza según esta esencia, por la cual le adviene el ser según una medida de participación. Por la esencia que el ente realiza se llega, según simple aprehensión, al universal abstractivo que, en el orden lógico, da la definición (*quidditas*) de la cosa, su especie. El ente incluye un principio potencial, *potentia essendi*, el sujeto-esencial, que se compone según una analogía de proporción intrínseca con el principio actual analogante, que es el *esse*. La gradación entitativa responde a esta composición de potencia y acto.

La investigación sapiencial será capaz de intuir en el sujeto-esencial la composición real entre el modo de ser sustancial, el ente al cual le corresponde estrictamente ser por sí mismo, aquello que es permanente en el ser, y sus modos de ser accidentales, aquellos que son reales como actos completivos de la sustancia, sin ser ellos mismos sujetos de ser subsistentes *per se*.

La diversidad de esencias conduce a la distinción de grados de perfección en el ente finito, distinguiendo entre los sujetos corpóreos, cuya esencia se compone de materia y forma, y aquellos cuya esencia es puramente formal. La no contradicción de la noción de sustancia simple es cognoscible a partir del estudio del caso especialísimo del hombre, cuya forma sustancial realiza actos intelectual-volitivos por medio de potencias que no requieren de apoyatura corporal para el ejercicio mismo de sus operaciones propias, de lo cual se deduce la capacidad subsistencial del alma humana separada del cuerpo.

Se habla así de la analogía entre las sustancias simples y las sustancias compuestas, porque el *sujeto-esencial que es*, queda abierto a incluir o no un principio potencial en su esencia, la materia prima, lo cual, a su vez, rige los accidentes correspondientes a cada tipo de sustancia. El analogate predicamental del ente será la persona, la sustancia individual de naturaleza racional, el ente cuya forma sustancial es espiritual.

Otra vía de penetración intelectual en el ente son sus agregados racionales no contractivos, las llamadas propiedades transcendentales, que abarcan aquellas perfecciones que se convierten con el ente, en tanto se identifican realmente con él, pero agregan alguna atribución que sólo estaba implícita en la noción general de ente. En tal sentido, las propiedades transcendentales expresan precisiones nocionales riquísimas, que explicitan el ente como *habens esse*⁵.

⁵ El transcendental *res* sigue al ente en sí mismo, afirmando lo que él naturalmente es, al expresar la medida esencial según la cual el ente participa el *esse*. En tal sentido supone dar con el fundamento real de la distinción analógica entre sustancias simples y compuestas. El sujeto-esencial queda determinado en el modo de ser que realiza, que es así el criterio gnoseológico para juzgar de la verdad o falsedad de los predicados que se le atribuyen, fundando el principio de no contradicción. El transcendental *unum* dice la *res* en cuanto le es negada toda discontinuidad en el ser, toda división entitativa. Se funda en el acto de ser único de cada ente, que es el acto de todos los actos del ente, la perfección de todas sus perfecciones esenciales. El *unum* afirma la indivisión interior, porque la multiplicidad de los entes sigue a la pluralidad de los sujetos-esenciales unos. El transcendental *aliquid*, entendido como *aliud quid*, se sitúa en una perspectiva relativa entre entes de orden negativo. Dice el *ens-res-unum* como otro diverso de los demás entes, en tanto está dividido respecto de todo otro *ens-res-unum*. *Aliquid* afirma la segregación de un ente respecto de los demás y niega toda continuidad entitativa entre los sujetos singulares. A partir de los agregados de *res-unum-aliquid*, y dados los sujetos espirituales que se relacionan con el ente, el *verum*, el *bonum* y el *pulchrum* agregan las propiedades de lo inteligible, lo apetecible y lo contemplable en el ente. La cosa es inteligible como la proporción del *ens-res-unum* al intelecto; es apetecible como la valoración de la densidad del acto del *ens-res-unum* que mueve la afectividad de la voluntad; y es bella porque manifiesta resolutivamente la identidad real del ente con todas sus propiedades

En la *via inventionis*, el ente finito queda así resuelto en el acto de ser, que es la *ratio entis*, porque el ente se dice por el *esse*. Empero, como la composición del sujeto-esencial y el *esse* no encuentra suficiente explicación procediendo por principios intrínsecos, esto es, por la causa material y la causa formal, aún siendo ellos ineludibles para la explicación del sujeto-esencial, es preciso buscar su *ratio essendi* en algo que influya extrínsecamente en el origen del ente de experiencia, porque nada es causa de su propio ser. Aparece así la noción de causa eficiente como el principio real que, a partir de su condición de ente en acto, da razón del llegar a ser en acto de otro ente. Correlativamente se detecta la causa final, que es el acto que el agente busca plasmar en la realidad por su operación y que constituye la razón por la cual obra.

Sin embargo, como ningún ente es su ser sino que lo participa como una perfección realmente distinta de su esencia, no puede causar el *esse* como efecto propio, sino que solamente es causa del hacerse del nuevo entitativo. Tal es el planteo del principio de causalidad, que obliga a llegar a una última resolución de la limitación del ente finito de experiencia, buscando la causa última del ser de esas realidades, yendo más allá de los entes que participan el ser, para fundamentar el ente finito en un Ente Infinito, máximamente perfecto, absolutamente simple y acto puro, que es Dios, reconocido como causa eficiente y final análoga de todo lo que es. En tal sentido proceden los diversos argumentos para establecer el juicio "Dios es".

Encontramos así en la *via inventionis* cinco momentos básicos en la explicitación del ente:

- 1) la intelección del ente en la predicación del ser respecto de todo lo que se manifiesta siendo;
- 2) la composición real en el ente de un sujeto-esencial potencial y un acto de ser;
- 3) la composición real de sustancia y accidentes, como modos de ser y la pluralidad analógica de las sustancias compuestas y las sustancias simples;
- 4) la proyección dinámica del ente en su influjo entitativo como causa eficiente;

transcendentales. Lo bello sosiega el espíritu en tanto captación sintética del ente como algo uno, *alicuidal*, inteligible y apetecible, siendo todo ello real por la habencia del acto de ser, y haciéndose nos inmediatamente presente a través del *splendor formae* predicamental. Esa contemplación intelectual revela el lucir aún más profundo y radical del *splendor essendi* en lo transcendental, como objeto del fruir deleitable ante la presencia de su efectividad real, que transparenta su participación de la Primera Causa.

- 5) la resolución final del ente finito en Dios Creador como en su *causa essendi* absoluta.

Estos cinco momentos entitativos son los pasos sucesivos de la explicitación sapiencial que van resolviendo el ente en sus diversos actos, de acuerdo al proceder inventivo-judicativo acerca de la realidad de experiencia que le es propio a la Sabiduría. Cada uno de ellos se expresa en un determinado juicio que signa el avance de la penetración sapiencial logrado en ese momento. Estos juicios dan el asentimiento del entendimiento humano, el *ita est*, a los diferentes aspectos de la captación sensitivo-intelectual de lo ofrecido por las cosas en su evidencia presencial.

Bastan estas breves indicaciones para enmarcar la temática del estudio que emprendemos.

2. Aspectos generales de la *separatio*

En la *Summa contra gentiles*, I, c. 99, santo Tomás nos brinda una descripción muy amplia de la *separatio*⁶. Buscando demostrar *quod vita Dei est sempiterna*, utiliza tres veces el término.

«Nihil enim desinit vivere nisi per separationem vitae. Nihil autem a seipso separari potest: omnis enim separatio fit per divisionem alicuius ab alio. Impossibile est igitur quod Deus deficiat vivere: cum ipse sit sua vita»⁷.

El texto plantea tres proposiciones básicas a fin de demostrar la eternidad de la vida de Dios:

- a) la corrupción del viviente implica la separación del vivir respecto del viviente;
- b) es imposible para una cosa la separación de sí misma;

⁶ Esa presentación, por su carácter genérico, queda abierta a una multiplicidad analógica de significados que fray Tomás aplica convenientemente en diversos contextos a lo largo de sus obras. Sin embargo, por el mismo carácter abarcativo de la noción, nos aporta también un sentido primario analogante del uso de la *separatio*, que ciertamente unifica e integra su *ratio*, permitiéndonos disponer de una clave segura para la interpretación de los diversos usos que el Aquinate hace del término.

⁷ S. TOMÁS, C.G., I, c. 99.

c) toda separación implica la división de algo respecto de otro.

La primera proposición se entiende a partir de que el vivir se dice del viviente mientras éste vive, porque perder la vida implica un cambio sustancial, esto es, que el ente vivo deje de ser, no simplemente tal, sino que deje de ser en absoluto, que se corrompa permanentemente. Por eso nos dice santo Tomás que se deja de vivir cuando se produce la separación de la vida respecto del viviente. La afirmación tiene un cariz netamente metafísico: ser o dejar de ser⁸. Es evidente que un viviente no puede separarse de su vida y permanecer vivo; no es ese el sentido del texto, ya que la pérdida de la vida equivale a la destrucción del mismo viviente del cual se predica actualmente la animación vital, ya que vivir para el viviente es ser, es decir, ejercer el *esse* de acuerdo a la perfección de su esencia⁹. El viviente corpóreo, y el hombre en especial, llega a ser en su generación por la composición acto-potencial del cuerpo y el alma. Así como la generación dice la información de la materia por la forma, la corrupción sobreviene por la separación de la forma y la materia. Por eso, la *separatio vitae*, por la que el viviente muere, implica necesariamente la corrupción del compuesto. Santo Tomás lo explica en otros pasajes también en términos de separación: «mors corporalis non est nisi per separationem corporis a principio vitae»¹⁰; «mors est per separationem animae a corpore, cui uniebatur ut forma»¹¹.

La muerte del viviente es el cambio sustancial que concommita con la separación del acto formal de la esencia de los elementos materiales integrados en el cuerpo, de lo que se deduce que sólo son mortales los entes corpóreos, que admiten corrupción en razón de su composición esencial.

⁸ Esto se evidencia por el capítulo precedente, C.G., I, c. 98, donde santo Tomás demuestra que Dios es su vida. Allí se hace depender el vivir de la forma que particulariza la participación del *esse*: «ex hoc animal dicatur vivens quod animam habet, secundum quam habet esse, utpote secundum propriam formam, oportet quod vivere nihil sit aliud quam tale esse ex tali forma proveniens. Deus autem est suum esse, ut supra probatum est. Est igitur suum vivere et sua vita. [...] Si Deus non esset sua vita, cum sit vivens, ut ostensum est, sequeretur quod esset vivens per participationem vitae. Omne autem quod est per participationem, reducit ad id quod est per seipsum. Deus igitur reduceretur in aliquod prius, per quod viveret. Quod est impossibile, ut ex dictis patet».

⁹ Es claro que, en el ente finito, el vivir no es el *actus essendi*, de otro modo todo ente que participa el ser sería viviente, S. TOMÁS, *In II Sent.*, d. 38, q. 1, a. 2, ad 3: «vivere viventibus est esse; et hoc modo vita hominis relinquitur ex conjunctione animae ad corpus».

¹⁰ S. TOMÁS, *In III Sent.*, d. 2, q. 1, a. 3, s.c. 2.

¹¹ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 13, a. 4, obi. 2.

Para aplicar esta doctrina al caso de Dios, en la segunda proposición del texto, fray Tomás enuncia la sentencia negativa *nihil a se ipso separari potest*, porque incluye una contradicción en los términos¹². El sentido de esta negación se entiende en términos absolutos y universales (*nihil*) como la imposibilidad de la separación de un ente respecto de sí mismo. Tal separación se opone al principio de no contradicción en su sentido más fuerte: nada puede ser y no ser a la vez. Supone que algo deja de ser solamente en sí mismo lo que esencialmente es, para pasar a ser lo que él esencialmente ya es, además, fuera de sí mismo, según un desdoblamiento imposible para un único ente. La contradicción es evidente al implicar una continuidad discontinua o una discontinuidad continua entre dos entes que, en definitiva, son el mismo ente.

Es al justificar esa premisa universal negativa que fray Tomás introduce su tercera proposición, en la cual nos ofrece una descripción de la separación en sentido amplio. Allí nos dice que toda separación se produce *per divisionem alicuius ab alio*. La continuidad de esta afirmación respecto de las anteriores deja ver su nítido alcance metafísico. El carácter universal de esta afirmación viene dado ahora por *omnis*, de modo que esta explicitación pretende ser abarcativa de todas las posibilidades semánticas de la *separatio*. Hay separación allí donde hay división real entre distintos. Santo Tomás asimila, aquí y en otros pasajes, *separatio* y *divisio*, lo cual nos autoriza a utilizar ambos términos como intercambiables. La separación es división y lo dividido es lo separado.

El sentido de la proposición «nada puede separarse respecto de sí mismo» queda así iluminado a partir de la descripción de la separación como *divisio alicuius ab alio*. La *separatio*, dice fray Tomás, *fit per divisionem*, haciendo ver que lo separado llega a ser a partir de una división de lo real antecedente, por cuanto el estatuto de lo efectivamente separado equivale a lo ya dividido respecto de otro u otros y en cuanto que permanece en ese estado de división. Todo lo cual es inaplicable en la continuidad vital del viviente finito y, *a fortiori*, a Dios, que siendo por esencia simplicísimo y su

¹² S. TOMÁS, *In Ioan.*, c. 10, lec. 4: «nihil separatur a seipso». También en un contexto de crítica a Platón, *Q. De Immort. Animae*: «Unde corpus, quod movetur ab anima, per hoc moritur, quod anima separatur, quae ipsum movet. Cum igitur anima sit primum movens seipsam non potest a suo motore separari, cum nihil a seipso separetur. Unde nec in ipsa potest motus vitae deficere. Et ex hoc concluderat Plato, animam esse immortalem».

misma vida, no puede dejar de ser, porque es el Ente necesario, no habiendo lugar en su naturaleza para un paso de la potencia al acto, debido a su infinita actualidad que excluye toda potencialidad, y por lo mismo, cualquier *via ad non esse*.

La permanencia del separado en esa condición dice indivisión real. Por eso fray Tomás utiliza a veces otra expresión, vecina negativa de la separación, que es la de lo inseparable, *quod non est separabile*, entendido como aquello que no puede llegar a constituirse como algo separado en cuanto tal, un *hoc aliquid* dividido de todo otro¹³, sea porque nada puede ser dividido de sí mismo, sea porque se trate de algo que sólo es real en cuanto está presente en un ente concreto como una parte sustancial, un principio, o un accidente suyo, no pudiendo segregarse de él¹⁴, si bien se la reconoce con toda precisión como esta parte individuada o este principio determinado.

En tanto que hay una continuidad de ser en el sujeto todo ente es inseparable de sí mismo.

La *separatio* se presenta así como una división y el producto de la separación es lo separado, lo que aparece en estado actual de división. Lo separado se entiende como un cierto resultado, porque dice lo dado, lo efectuado, lo devenido, lo que ya es en acto. De allí la imposibilidad de que algo se separe de sí mismo.

La separación exige la anterioridad de algo real, ya dividido de todo otro, que en términos absolutos es Dios Creador, y la posterioridad de lo que llega a ser también algo efectivamente dividido de todo otro en cuanto se separa, es decir, en cuanto deviene él mismo algo autónomo. Lo efectuado surge de un separado en acto, sea porque se desprende de él, sea porque proviene de la reunión de dos o más separados o de la corrupción de algo ya separado preexistente.

La separación origina entonces "lo algo", porque aquello que puede separarse de todo otro es distinto respecto de todo aquello real que él no es. Por eso el texto sostiene que lo que se divide, siendo realmente distinto del ente desde el cual se origina y al que abandona, no puede seguir siendo eso

¹³ S. TOMÁS, *In III De An.*, lec. 11: «Species [...] est aliquid inseparabile, scilicet indivisible». Nuevamente aparece la identificación de separación y división.

¹⁴ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 75, a. 6: «id quod secundum se convenit alicui, est inseparabile ab ipso», como la materia prima en los cuerpos, *In IV Phys.*, lec. 10: «materia non est separabilis a rebus quarum est materia». Lo mismo sucede con los accidentes inseparables de la sustancia.

mismo, porque nada puede ser en sí mismo y a la vez fuera de sí mismo. Nada se distingue realmente de sí mismo sino que, en el análisis lógico, dice completa identidad.

Queda así planteada una tensión entre lo separado y lo separable, entre lo dividido de hecho y el posible producto de su ulterior divisibilidad, entre lo integrado y los posibles separados que se originan en su desintegración. Lo separado de hecho resulta necesariamente inseparable, es decir, indivisible, en la medida que ese ente pretenda mantener la integridad plena de todos sus actos. Para ciertos separados, los entes corpóreos, la inseparabilidad es una condición efectiva, aunque contingente, que sólo se les predica como una no división de hecho. Y esto porque sus partes son potencialmente divisibles, es decir, separables, pero no pueden dividirse en acto sin que el todo experimente algún tipo de pérdida, total o parcial, en su integridad real original.

Lo que se origina a expensas de un todo separado pasa a ser un nuevo todo separado en la medida que deja de integrar el todo de origen. La separación sigue a una efectiva desintegración total o parcial de ese compuesto. En tal caso la división se entiende como productora de nuevos separados, que dicen vinculación de origen respecto del separado preexistente, pero asumen ya su propia solvencia en cuanto separados. De tal manera la división funda la multiplicidad: *omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem*¹⁵.

La conclusión de este primer contacto con la *separatio*, ateniéndonos estrictamente a lo que santo Tomás dice en el pasaje citado, es que la separación implica una división entitativa. Pero nada obsta para que la podamos entender analógicamente, sea como la pérdida del modo de ser sustancial, como una corrupción *simpliciter*, o bien como la pérdida de un acto accidental, como una corrupción parcial o *secundum quid*. Por eso en Dios, en cuanto que es inmutable en virtud de su intrínseca simplicidad o puridad actual, no puede darse nunca una novedad entitativa.

3. La *separatio in via inventionis*

Aunque las descripciones ya efectuadas acerca del significado general de la separación son pertinentes, no por eso hemos ingresado formalmente en la Sabiduría Filosófica. Para ello es necesario situar la *separatio* en el ámbito

¹⁵ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 30, a. 3.

propio de la universalidad transcendental del ente. Pero he aquí que al presentar sintéticamente el proceso sapiencial no mencionamos en absoluto la *separatio*. Vale pues la pregunta: ¿qué conexidad tiene todo ese desarrollo con la *separatio*?

El primer momento entitativo coincide con el detectar el objeto material de la Disciplina Sapiencial que es máximamente universal: el ente, todo ente, lo que es, todo lo que es. Pero ese objeto material es estudiado en cuanto sujeto de la perfección más radical y más universal, el *esse*, que nos proporciona el objeto formal terminativo de la Sabiduría: todo lo que es, todo ente singular precisamente en cuanto que es, que debe ser estudiado en sus principios, modos y causas. La *separatio*, si bien no ha sido mencionada de hecho, está implícita en todo ese proceso, por cuanto constituye el así llamado objeto formal motivo o formal *quo* de la Sabiduría Filosófica, es decir, la penetración intelectual que permite avanzar sapiencialmente, al explicitar el ente de modo progresivo, en la línea del acto. Por eso, para abordar el estudio de la *separatio* es indispensable referirla a los cinco momentos de sapiencialidad arriba señalados.

El primer momento entitativo

El juicio afirmativo del ser del ente

El ente se expresa en el juicio afirmativo del *esse*, que es concretiva y distributivamente predicado de toda continuidad real clausa en sí misma, independiente en el ser respecto de todo otro continuo entitativo. En la afirmación del ser se contienen todas las perfecciones de la cosa: «hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum»¹⁶.

El *esse* es el acto transcendental que hace reales todos los actos predicamentales del ente, porque es su *actualitas*, es decir, su principio realizador. El acto se identifica con la perfección, de modo que el ente llega a determinarse acabadamente con la adquisición de aquellos actos completivos para los cuales tiene potencia según su esencia.

En la experiencia se constata que cada subsistente es un todo continuo y móvil, un complejo de múltiples perfecciones y cambios que, sin embargo, recibe la afirmación totalizante expresada en el "es". Predicar el ser es atri-

¹⁶ S. TOMÁS, *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9.

buir una perfección integradora que recorta el ente como un pleno real, distinto del cognoscente. En la captación del sentido y en la penetración del intelecto luce la cosa en su darse real, ante la cual no cabe albergar duda alguna, porque se manifiesta con la evidencia, no menos incuestionable que indemostrable, de lo que aparece siendo.

La predicación del juicio de realidad "esto es" se multiplica concretiva y distributivamente para cada caso en que algo se revela ante nosotros como real, dando origen en el intelecto a una *conceptio* que, aún siendo universal, no por eso es producto de una abstracción, sino de una penetración intelectual judicativa, integradora de todas las experiencias de los sujetos que son.

La constatación del carácter máximamente universal del juicio "esto es", atribuido a todo lo que se presenta objetivamente al conocimiento sensitivo-intelectual o se constituye en fin de una tendencia sensible o espiritual, permite formar la noción de ente, que subsume en sí todo aquello que detenta efectividad real, por la posesión de la perfección más común: el *esse*¹⁷.

Esta universalidad es posible, no por prescindencia de las perfecciones propias de cada singular real (esencia, propiedades, accidentes individuantes, influjos causales, etc.), porque la metafísica no deja nada de lado, sino por incluir todos los individuos complejos, asumidos en la riqueza plena de su total concreción individual. Como la noción de ente abarca la universalidad transcendental analógica de todo lo que participa del ser, se dice que la Sabiduría no toma algo dejando algo -tal cosa es la abstracción-, sino que unifica en una máxima universalidad analógica a todos los singulares en cuanto tales. Lo cual supone ver intelectualmente lo común de todos los individuos en cuanto individuos, según aparece en y es predicable de cada sujeto real.

La noción de ente luce así como un universal analógico transcendental concretivo-distributivo. La atribución de realidad no se limita a éste o aquel ente, porque es sabido que no hay ciencia de lo singular sino de lo común, de lo que se predica de todos los particulares. Lo universal nada es fuera de lo singular porque solamente los sujetos concretos tienen ser. Pero si esto es así, ¿cómo es posible una ciencia del ente, con pretensión universal, que se detenga en los principios de lo concretivo y lo distributivo, que conserve el singular como objeto propio sin privarlo de ningún acto o movimiento, y que lo explique tal cual es *in facto esse*? Tal cosa es posible, precisamente,

¹⁷ S. TOMÁS, C.G., II, c. 25: «Nihil autem potest esse quod sit praeter id quod intelligitur per ens».

porque la Disciplina Sapiencial universaliza pero no abstrae. En la *Summa theologiae*, santo Tomás integra las nociones metafísicas universales y su aplicación concretiva y distributiva a los entes singulares, salvando la falsa aporía de lo singular y lo universal en el estudio del ente.

«Licet hoc singulare vel illud definiri non possit, tamen id quod pertinet ad communem rationem singularitatis, definiri potest, et sic philosophus definit substantiam primam. Et hoc modo definit Boetius personam»¹⁸.

En el la q. 29 de la *prima pars* aparece la objeción acerca del valor de la definición de persona que Boecio propone en su obra *De Duabus Naturae: rationalis naturae individua substantia*, argumentándose que el singular no se define y la persona dice lo singular. Fray Tomás responde que, si bien el singular es indefinible, puede darse una captación universal de la singularidad, esto es, tematizarse intelectualmente la *ratio singularitatis*, según aquellos principios y atributos que le caben a cada ente particular como un *habens esse* autónomo en el ejercicio de su ser. Así procede Aristóteles al definir la sustancia primera como lo singular, la cual viene a coincidir con el *ens per prius*, y así define Boecio la *persona*, que es el caso analogante de la sustancia.

La singularidad real es así verdadero objeto de ciencia. La Sabiduría estudia la singularidad de los singulares, o bien, la realidad de los reales, lo que no dice otra cosa que la consideración de los sujetos en cuanto que concretivamente son. La contraprueba es sencilla: ninguna otra ciencia estudia el singular en su singularidad real, precisamente porque trabajan en el plano de la simple aprehensión, al cual corresponde la abstracción, que supone parcialización¹⁹.

El intelecto conoce el ente mediante la segunda operación intelectual, el juicio, en el cual compone el sujeto concreto y el ser que lo realiza como un todo real. La proposición "X es" dice que X es un sujeto real, efectivo, presente al sentido y al intelecto, e independiente del cognoscente. En

¹⁸ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 29, a. 1, ad 1.

¹⁹ Sin la metafísica no habría ciencia de lo real singular, ni tampoco de Dios, que es lo más perfectamente uno, real e individuado que pueda concebirse. La ciencia del ser no puede abstraer porque limitaría el ente a alguno de sus aspectos predicamentales, a la vez que perdería su dimensión decisiva, es decir, su penetración omnicompreensiva de la efectividad real.

otras palabras "X es" significa que algo ejerce el ser por sí mismo y se manifiesta como tal²⁰.

No es posible exponer aquí los detalles de la gnoseología tomista. Con todo, debemos dejar asentado que al ente no se llega por abstracción porque no es un concepto, sino una concepción intelectual universal judicativa. Abstractar, para santo Tomás, es tomar intelectualmente algún acto de la cosa, dejando inconsiderado el resto de sus determinaciones actuales. Pero esto se da solamente en el plano de la simple aprehensión predicamental, como conocimiento de actos esenciales y accidentales asumidos aisladamente unos de otros, en la medida en que tal cosa sea posible. La captación del *esse*, en cambio, sigue a la resolución de los actos del sujeto-esencial en su perfección realizadora, el acto de ser. Esto significa que el intelecto tiene ante sí todos los actos del ente y, sin omitir ninguna de sus determinaciones, juzga que uno de ellos, el *esse*, es el fundamento real de la totalidad de la cosa, asumiéndolo como acto integrador de todas sus perfecciones.

Este juicio sólo es posible por la conversión del intelecto a la síntesis perceptiva de la cogitativa o fantasma. Santo Tomás advierte que, ya en la simple aprehensión, tal reflexión es necesaria para conocer la perfección universal y abstracta como dada en la cosa particular²¹. De los juicios que predicán el *esse* a cada singular, a partir del vínculo con lo real extramental que aporta la cogitativa, se llega a una universalización, no abstractiva sino atributiva, que unifica la participación del ser en una noción máximamente común. La *conceptio* "ente" proviene de los singulares reales, cada uno de los cuales no depende de otro singular para ser, sino que simplemente subsiste en sí mismo, tiene el ser como propio, se presenta siendo²².

El juicio de transcendencia metafísica es, pues, generalizante, unificante o congregante: todo real singular aparece como un "esto es", un caso concretiva y distributivamente dado del universal *habens esse*, en tanto se manifiesta

²⁰ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 5, a. 1, ad 1: «per suum esse substantiale dicitur unumquodque ens simpliciter».

²¹ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 84, a. 7: «Unde natura lapidis, vel cuiuscumque materialis rei, cognosci non potest complete et vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum et imaginationem. Et ideo necesse est ad hoc quod intellectus actu intelligat suum obiectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem».

²² S. TOMÁS, *De Pot.*, q. 3. a. 8: «Res enim naturalis generata dicitur esse per se et proprie, quasi habens esse, et in suo esse subsistens».

siendo, *hic et nunc*, con la arrolladora irrevocabilidad de la evidencia del ser²³. Que esto es así tiene su contraprueba en la afirmación tomista de que sólo lo singular es real: Dios, los ángeles, los hombres, todos los sujetos individuados naturales, son cada uno distintos de todo otro, porque son y son ellos mismos: «nullae res videntur esse universales, sed omnes sunt singulares»²⁴; «nihil est in rerum natura praeter singularia existens»²⁵.

Por eso dice santo Tomás que el ente es lo que está siendo, lo que ejerce aquí y ahora su acto de ser, el *habens esse*²⁶, lo que es, *id quod est*²⁷, aquello cuyo acto es el *esse*²⁸.

La proposición "X es" será entonces el primer juicio afirmativo de la Disciplina Sapiencial, que se extiende a todo singular, en cuanto concreta y distributivamente es.

El juicio negativo de separación real

La *separatio* se predica del separado según el ser, que es el *habens esse*, el ente siendo, según una división que por atender al ser, es llamada por santo Tomás *separatio secundum esse*. Lo cual es plenamente coherente con lo visto en C.G., I, c. 99: la división se predica de lo dividido.

El separado singular se identifica sin residuo con el concreto real en el ámbito transcendental del ente. Por eso, resolviendo el separado en el *ens per se reale*, que es el *habens esse*, podemos entenderlo como un separado real, aquello que está dividido de todo otro en el ejercicio pleno de su ser. Esta iluminación sapiencial del separado lo hace coextensivo con el ente, significando el *suppositum* que tiene ser, es decir, el concreto, el *habens esse per se* o el *hoc aliquid*.

Todo lo cual nos descubre una conclusión sapiencial de primer orden: el agregado racional del ente como separado real es la independencia en el ser del ente en acto, esto es, tener el ser por sí mismo y no en otro, ser

²³ Todos los desatinos de la filosofía de la immanencia nacen de un culpable abandono de esta evidencia del ente. El intelecto humano está hecho para conocer el ente, y si se le escamotea el acceso al *per se* real, dándole por sustituto el *ens rationis*, no simplemente se lo subalimenta, sino que de hecho se lo envenena.

²⁴ S. TOMÁS, *In I Periherm.*, lec. 10.

²⁵ S. TOMÁS, *In XI Metaphys.*, lec. 1, n. 2173.

²⁶ S. TOMÁS, *In XII Metaphys.*, lec. 1, n. 2416: «ens dicitur quasi esse habens».

²⁷ S. TOMÁS, *In IV Metaphys.*, lec. 1, n. 535: «ens sive quod est».

²⁸ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 10. a. 8, ad 12: «esse enim est actus entis».

sujeto último de atribución. Al decir "ente", se entiende per prius un sujeto que es y, connotativamente, un separado real *secundum esse*, un todo entitativo segregado de todo otro. Recíprocamente, hablar de un «separatus secundum esse» refiere *eo ipso* un ente real, un sujeto concreto subsistente e independiente en el ser.

El sentido sapiencial primario de la *separatio secundum esse* es la intelección del *habens esse* en cuanto negativamente se lo signa como no dependiente en el ser, porque es *per se capax essendi*. Ente y separado real son lo mismo *in rebus*, uno afirmando su positividad real, el otro negándole el no-ser y su continuidad real con cualquier otra cosa. A la afirmación de *lo que es* le sigue así una doble negación:

a) el ente no es el no ente: por ser real, el separado se divide de "nada" presentándose como lo que ejerce efectivamente el ser, lo que se manifiesta al conocimiento y es capaz de causar sus propios efectos²⁹.

b) un ente no es otro ente: por ser separado, un ente real se reduce a una continuidad exclusiva, imparticipable e incommunicable en el ser, dentro de cuyos límites no comparte ningún acto con otro ente concreto. Fuera de sí deja lugar para otros separados reales que cumplen la misma estructura metafísica universal necesaria del ente finito: sujeto-esencial + *esse*³⁰.

Estas negaciones dicen la total oposición por contradicción entre ente y no ente y la oposición relativa entre entes singulares, que dará lugar al transcendental *aliquid*. La *separatio secundum esse* no es otra cosa que el juicio negativo que divide de un modo absoluto al ente en acto respecto de la ausencia total de ser o nada y, de un modo relativo, respecto de todo otro ente en acto.

A la afirmación del ente como *id quod est* le sigue esa doble judicación negativa y distintiva. La *separatio secundum esse* es negación de la identidad del ente y el no ser, y de un ente respecto de los demás entes, es decir, el juicio de independencia metafísica de todo lo que separadamente es: *hoc non hoc*. Es una *separatio* porque segrega racionalmente al ente singular de "nada" y realmente de los otros entes singulares, y es *secundum esse* porque funda la división en la afirmación del ente como aquello que en sí mismo es

²⁹ S. TOMÁS, *In III Metaphys.*, lec. 12, n. 493: «quicquid est diversum ab ente non est».

³⁰ S. TOMÁS, *De Pot.*, q. 8, q. 3, ad 7: «de ratione hypostasis duo necesse est esse: quorum primum est quod sit per se subsistens et in se indivisa; secundum est quod sit distincta ab aliis hypostasibus».

o tiene ser. Ambos juicios negativos siguen a la captación afirmativa del ente en acto y por eso no constituyen un nuevo momento sapiencial, sino una explicitación negativa y precisiva de lo que queda excluido a partir de la actualidad del ente siendo.

Esta separación en el ser constituye el núcleo mismo de la noción sapiencial de *separatio*, de suerte que toda explicitación posterior opera sobre la intelección inicial del ente en tanto lo realmente separado³¹. La continuidad del desarrollo del *intellectualiter procedere* metafísico consistirá en la extensión de la *separatio secundum esse* a los restantes momentos entitativos.

Es muy importante advertir desde ahora que el sentido de la separación en el ser es *in recto* adjetivo, hablándose así del ente separado. *Separatus-a-um* califica la condición entitativa de algo en cuanto dividido en el ser respecto de otros. La determinación semántica de la separación real se dice siempre en referencia al *existens*. La coordinación del adjetivo "separado" con un sustantivo sólo puede entenderse como la explicitación negativa de la afirmación de la realidad de la sustancia, porque lo separado se predica de lo que es con independencia de todo otro.

La sapiencialidad tomista, perfeccionando la metafísica aristotélica, a partir de la evidencia del conocimiento espontáneo, afirma el *habens esse* como lo singular autónomo en el ser³².

La separatio secundum esse en los textos de santo Tomás

Para corroborar lo hasta aquí ganado conviene ceder ya la palabra a fray Tomás para ver cómo emplea él mismo en sus obras la judicación nega-

³¹ La separación en el ser se integra indisolublemente a la afirmación del ente concreto-distributivo, de la cual depende, porque la negación sigue a la afirmación, y se predica de cada ente en cuanto es tal ente. Si bien su ámbito propio es el primer momento entitativo, se inicia con ella una explicitación negativa del ente que se prolonga, con aplicaciones analógicas, a lo largo de toda la *via inventionis*.

³² En Aristóteles aparecen dos sentidos de la separación: uno, referido a la sustancia primera, como lo que existe separadamente, lo realmente independiente; y otro respecto a la separación de la materia, negada para el *σύνολον* materio-formal, afirmada para las realidades supremas. La doctrina de fray Tomás está emparentada con la del Estagirita; más bien es su continuidad perfecta, porque la presentación tomista es mucho más rica, fundamentalmente a partir de la explicitación del *actus essendi*, que viene a sumarse a los actos predicamentales ya presentes en la metafísica aristotélica. La sabiduría filosófica tomista conviene con ella en estar regida por la realidad de experiencia, que es el punto de partida de ambas.

tiva *secundum esse*. Leemos entonces: «Ponunt enim quod idea est quoddam per se existens ab omnibus aliis separatum. Haec autem est ratio singulari»³³.

Los platónicos, dice santo Tomás, sostienen que la Idea es *quoddam per se existens ab omnibus aliis separatum*. Más allá del valor contextual de tal afirmación, la noción metafísica atribuida a la Idea es válida, en tanto que se pretende presentarla como un cierto ente singular subsistente: aquello que es con independencia respecto de todo otro ente, lo que está dividido respecto de todo otro, lo que está separado según el ser. El texto identifica esa descripción con la razón de lo singular: lo que es *per se* y es *ab omnibus aliis separatum*. La doctrina aquí implicada no puede ser otra que la *separatio secundum esse*, el juicio negativo acerca de la continuidad real de un ente singular respecto de otros sujetos de ser. Fray Tomás nos confirma aquí los dos juicios del primer momento entitativo: la afirmación del ente en acto, el sujeto *per se existens*, y la negación concomitante de continuidad real de los actos de un ente respecto de los otros entes, porque es *ab omnibus aliis separatum*.

En la obra del Angélico, la *separatio secundum esse* puede aparecer en cualquier cuestión filosófica o teológica, debido a su inmediatez con la universalidad del ente. Santo Tomás se sirve de la *separatio secundum esse* toda vez que quiere señalar inequívocamente lo que está dividido en el ser, o lo que no puede estarlo, en sentido concretivo y distributivo. Atendiendo al espíritu de los textos de fray Tomás, no menos que a la contundencia de su literalidad, se manifiesta que el empleo de la *separatio secundum esse* opera como un juicio de explicitación acerca de la verdad o falsedad de la independencia de las cosas en el ser. Así, tratando acerca del intelecto humano, dice: *intellectus possibilis non sit secundum esse separatus a nobis, sed unitus nobis ut forma*³⁴.

El sentido del texto es claro: el intelecto posible es un accidente necesario del sujeto humano, pero aquello por lo cual el hombre obra formalmente no puede estar separado *secundum esse* del agente, como algunos sostienen, porque nada que sea principio natural del obrar de la sustancia puede estar separado *secundum esse* de ella³⁵. Sería una flagrante contradicción decir que el intelecto es potencia del alma humana, un modo de ser accidental de un ente singular y, a la vez, afirmar su independencia entitativa del *suppositum* al que actualiza, es decir, estar *secundum esse separatus* del

³³ S. TOMÁS, *In VII Metaphys.*, lec. 15, n. 1612.

³⁴ S. TOMÁS, *Comp. Theol.*, I, c. 86.

³⁵ S. TOMÁS, *De An.*, q. 5: «non enim potest aliquid formaliter operari per id quod est secundum esse separatum ab ipso».

hombre. De tal manera, el texto niega que el intelecto posible, como forma accidental, sea un *habens esse* dividido de la persona (*a nobis*) en la cual inhiere. En otras palabras, se niega que la forma accidental pueda constituirse como un separado real en acto.

Lo importante para nuestro tema es advertir que la expresión *secundum esse separatus* no tiene otro sentido posible de interpretación que no sea la independencia en el ser del sujeto-esencial.

La *separatio secundum esse* aparece a veces con una flexión adverbial, como lo que es *separatim*, lo que se manifiesta siendo separadamente. Veamos unos ejemplos: «dicuntur esse separatim vel seorsum, quaecumque sunt in alio et alio loco»³⁶.

En este pasaje del *Comentario a los Físicos*, como siempre que intenta una explicación absoluta, fray Tomás se expresa en lenguaje metafísico. Dos entes que ocupan diferentes lugares se dicen ser (*esse*) separadamente (*separatim*) o apartadamente (*seorsum*). Ambas expresiones utilizadas son intercambiables (*vel*) y signan no sólo la constatación de la presencia de dos separados reales irreductibles uno a otro, sino también la persistencia de su separación real. Y esto porque el modo adverbial de *lo que separadamente es* agrega el *fieri ad esse* del ente, el siendo de aquello que es, la descripción participial verbal connotada como el ejercicio sucesivo del ser.

En los contextos donde la separación se da con esta flexión adverbial no hay dificultad en reducirla a la *separatio secundum esse*. Y esto se explica porque siendo el *esse* un verbo, el adverbio *separatim* indica un modo de ese verbo, el ser separadamente. Veámoslo: «Non est igitur intellectus agens aliqua substantia separatim per se existens, sed est aliquid animae humana»³⁷.

El intelecto agente no es una sustancia separadamente existente *per se*, sino un accidente del alma humana. Se ve sin dificultad que el sentido de la sustancia como lo *separatim per se existens* es el de un *separatum existens*, aquí negado respecto del intelecto agente, porque la *separatio secundum esse* predica la posición absoluta del ente, lo que separadamente es o existe.

La riqueza de la doctrina de fray Tomás acerca de la *separatio secundum esse* aparece en toda su plenitud en el *Comentario a la Metafísica* de Aristóteles. El genial filósofo griego es el primero en hablar de la separación *secundum esse* al referirse a la sustancia como lo que es primero «en cuanto

³⁶ S. TOMÁS, *In V Phys.*, lec. 5.

³⁷ S. TOMÁS, *C.G.*, II, c. 78.

al enunciado, en cuanto al conocimiento y en cuanto al tiempo» porque entre todos los categoremata «ninguno es separable (χωριστὸν, sino ella sola»³⁸. Siguiendo a Aristóteles, fray Tomás explicita el ente real con recurso a la noción de acto, pero va mucho más allá del ilustre Estagirita al introducir el acto de ser. Escuchemos a santo Tomás:

«actus habet virtutem separandi et dividendi. Unumquodque enim dividitur ab altero per propriam formam. Unde ad hoc quod aliqua fiant unum actu, oportet quod omnia concludantur sub una forma, et quod non habeant singula singulas formas, per quas sint actu. Quare patet, quod si substantia particularis est una, non erit ex substantiis in ea existentibus actu»³⁹.

El acto tiene la virtud de separar y dividir, de poner aparte en el ser, al establecer un límite en la continuidad entitativa. El principio predicamental por el cual algo se divide de otro es su forma sustancial, que es el acto de la esencia como su causa formal, haciendo al sujeto-esencial ser *hoc et non hoc*, en tanto que *forma dat esse rei*. Para la unidad real del ente es preciso que haya una sola forma sustancial, de la cual emanan y en la cual permanecen todos los actos formales posteriores que individualizan al ente como esta *res*⁴⁰. Por eso, si cada parte individual se actualizara por una forma sustancial propia, no podría hablarse de un único ente, sino de múltiples sustancias yuxtapuestas. La sustancia particular es un ente en acto, porque no está formada por sustancias subsistentes en acto (*ex substantiis in ea existentibus actu*)⁴¹.

Santo Tomás retoma aquí la conversión general entre separación y división resolviendo la separación *secundum esse* por el acto formal como principio intrínseco de división, en tanto que un ente no puede determinarse por dos actos formales sustanciales a la vez, porque cada uno de ellos sería un núcleo de división real. El acto separa y divide, y esto es cognoscible porque

³⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, VII, c. 2, 1028 a 30.

³⁹ *In VII Metaphys.*, lec. 1, n. 1588.

⁴⁰ S. TOMÁS, *S.Th.*, I-II, q. 46, a. 7, ad 3: «Actus autem omnes sunt singularium».

⁴¹ Esto es lo que quiere significar Gilson cuando enseña que el ente no se compone de entes, que podemos enunciar también como que el separado real no se integra con separados reales, porque el todo entitativo, regido por sus actos propios, no es el agregado de múltiples todos independientes.

la forma es principio de inteligibilidad de la cosa. Precisamente por eso, la verdad sigue a la efectividad del acto, hay verdad cuando el entendimiento en acto es lo entendido en acto: «circa actum maxime consistit verum»⁴².

Pero el sujeto-esencial individuado por sus principios actuales predicamentales requiere, para ser de hecho un separado real, la virtud de otro acto, el *actus essendi*, que es principio de la realidad del ente como *habens esse*. Por eso el siguiente pasaje es la continuidad del n° 1588:

«quod partes sint in potentia tantum, patet, quia nihil de numero earum est separatum; immo omnes partes in quantum sunt partes, sunt unitae in toto. Omne enim quod est in actu, oportet esse ab aliis distinctum, quia res una dividitur ab alia per suum actum et per formam, sicut supra dictum est. Quando autem ea, quae ponuntur partes, fuerint separata ab invicem dissoluto toto, tunc quidem sunt entia in actu, non quidem ut partes, sed ut materia existens sub privatione formae totius. Sicut patet de terra et igne et aere, quae quando sunt partes corporis mixti, non sunt actu existentia, sed potentia in mixto; cum vero separantur, tunc sunt in actu existentia, et non partes»⁴³.

En este magnífico texto fray Tomás nos dice que las partes de un todo son separadas solamente en potencia, porque en la continuidad entitativa del uno, ninguna de ellas es algo separado *secundum esse*. La parte, a pesar de ser individua en cuanto tal parte del todo, no subsiste, sino que se entiende en la continuidad acto-potencial de la cosa. Por ende, ser independiente en potencia refiere un eventual ser en acto, que se da con el ejercicio particular del *esse*⁴⁴. La doctrina subyacente es la de la separación por el acto, presentada en el texto anterior, porque aquello que es una totalidad entitativa en acto es necesario que se distinga de todo otro ente igualmente en acto. Una *res*, determinada por la esencia según la cual está en acto, se divide de cualquier otra *res in actu*.

⁴² S. TOMÁS, *In IX Metaphys.*, lec. 11, n. 1912. Por eso la Disciplina Sapiencial, que detecta y estudia todos los actos del ente, es máximamente *scientia veritatis*. Este punto aparece con mucha fuerza en el texto clásico de IBDT-V3c, al tratar del juicio de separación real.

⁴³ S. TOMÁS, *In VII Metaphys.*, lec. 16, n. 1632-1633.

⁴⁴ S. TOMÁS, *In V Metaphys.*, lec. 13, n. 952: «Resolutio enim toto in partes, incipiunt partes esse in actu».

Como puede convertirse la significación de lo dividido con la de lo separado, puede decirse que la *res* se separa *secundum esse* de toda otra *res* por el acto que tiene *virtutem separandi et dividendi*. Pero el texto hace una notable precisión: «*res una dividitur ab alia per suum actum et per formam*». La cosa se concretiza por dos actos que combinan acto-potencialmente su virtud divisiva: su acto transcendental, el *esse*⁴⁵, y el acto de la esencia, la forma primera que da la capacidad subsistencial al *habens esse*. Hay ente donde hay acto formal predicamental realizado por el acto de ser. Que tal acto es el *esse* se sigue de simultanearlo (*et*) con la forma sustancial y de predicarlo de la *res*⁴⁶ que, como es sabido, convierte con el ente.

Pero si, disuelto el todo, las partes se separan entre sí, adquieren *eo ipso* la condición de entes en acto, se independizan en el ser, devienen separados reales, siendo cada uno en su propia materia y con su propio acto formal, y subsistiendo con su propio acto de ser, al quedar afectada ya la materia por la privación de la forma del compuesto corrupto (*forma totius*).

La *divisio entis* sigue al acto, porque éste tiene capacidad de sancionar las continuidades entitativas a que las diversas perfecciones dan lugar. Así, los elementos no son independientes en el ser en tanto integran el cuerpo mixto, sino que sólo poseen una presencia virtual o potencial, no existen como tales en el compuesto, sino que, producida la corrupción del todo, reasumen su independencia entitativa, se separan (*separantur*), pasando a ser entes reales en acto, y no partes integrantes de un separado real más complejo. La presentación de la *separatio secundum esse* como la división del *habens esse per formam* es patente. Pero fray Tomás nos brinda aún más luz:

«Materia enim dicitur substantia non quasi ens aliquid actu existens in se considerata, sed quasi in potentia, ut sit aliquid actu, haec dicitur esse hoc aliquid. Forma vero, quae et ratio nominatur, quia ex ipsa sumitur ratio speciei, dicitur substantia quasi ens aliquid actu, et quasi ens separabile secundum rationem a materia, licet non secundum rem. Compositum vero ex his dicitur esse substantia quasi separabile simpliciter, idest separatim per se existere potens in rerum natura; et eius solius

⁴⁵ S. TOMÁS, C.G., II, c. 53: «nihil enim completur nisi per proprium actum [...] ipsum autem esse est complementum substantiae existentis: unumquodque enim actu est per hoc quod esse habet».

⁴⁶ S. TOMÁS, C.G., I, c. 22: «Omnis res est per hoc quod habet esse».

est generatio et corruptio. Neque enim forma neque materia generatur aut corrumpitur nisi per accidens»⁴⁷.

En este texto, santo Tomás nos confirma plenamente el sentido metafísico de la *separatio secundum esse*. La materia no subsiste *per se*, no es un separado real, *quasi ens aliquid actu existens*, sino que comparece como su causa potencial. La forma, que es acto y principio de inteligibilidad de la cosa corpórea (*ipsa ratio speciei*), no es *separabile secundum rem a materia*, es decir, *secundum esse*; no es un separado real, aunque se la puede separar de ella por abstracción, *secundum rationem*. Solamente el compuesto metafísico, la sustancia, integrada por la materia y la forma (*ex his*), es *separabile simpliciter*, como aquello que, según la potencia de su esencia, posee efectivamente suficiente fuerza suposital para ser absolutamente, sin ordenarse a otro como acto suyo completivo. La importancia sapiencial de este sentido de la *separatio* no puede destacarse más que lo que aquí lo hace el fraile de Aquino cuando, a continuación, enfatiza lo dicho agregando que ser *separabile simpliciter* equivale a lo que es *separatim per se existere potens in rerum natura*, es decir, aquello que es capaz de existir separadamente en el orden real de las cosas subsistentes. Tal es la sustancia primera, incluyente de una esencia materio-formal hábil para ser por sí misma, como un todo acto-potencial, porque sólo el compuesto se genera y se corrompe, llega a ser y deja de ser. La materia y la forma no se generan o corrompen *nisi per accidens*⁴⁸. Esta doctrina debe llevarse a la universalidad del ente:

«substantia dicitur id quod ultimo subiicitur in propositionibus, ita quod de alio non praedicetur, sicut substantia prima. Et hoc est, quod est hoc aliquid, quasi per se subsistens, et quod est separabile, quia est ab omnibus distinctum et non communicabile multis»⁴⁹.

Toda sustancia es aquello que subyace como sujeto último de atribución en las proposiciones, porque recibe las predicaciones esenciales y accidentales que le corresponden según los actos que integran su singularidad, así

⁴⁷ S. TOMÁS, *In VIII Metaphys.*, lec. 1, n. 1687.

⁴⁸ Que no se trata de una *separatio a materia* se infiere del contexto, que trata de las sustancias corpóreas (*compositum ex his*), que deben considerarse indefectiblemente con materia.

⁴⁹ S. TOMÁS, *In V Metaphys.*, lec. 10, n. 903.

como también por la atribución del acto de ser. Por eso no es atributo de otro, porque es *hoc aliquid*, esto singular, la *substantia prima*, el independiente en el ser. Es *per se subsistens*, porque ejerce un acto de ser propio como sujeto primero de realidad, lo que la hace *separabile secundum esse*, esto es, realmente discontinua respecto de todo ente. Para santo Tomás algo es separado *quia est ab omnibus distinctum et non communicabile multis*. En efecto, el singular se divide de todo otro singular, sea de la misma o de distinta esencia, y no puede comunicarse a muchos, por cuanto el *hoc aliquid* es el sujeto último de recepción de los actos que lo constituyen como tal, a partir de su virtud separativo-divisiva, el primero de ellos el *esse*, que hace real a la sustancia y obliga a admitir su autonomía entitativa.

Aún podemos analizar otro texto del metafísico dominicano que no deja lugar a dudas acerca del uso sapiencial de la noción de *separatio secundum esse* y de su significado preciso:

«substantia non est de numero universalium, sed magis est hoc aliquid separabile, idest per se existens [...] licet universalia non per se existant, tamen naturas eorum quae per se subsistunt est considerare universaliter. Et secundum hoc accipiuntur genera et species in praedicamento substantiae, quae dicuntur secundae substantiae, de quibus est scientia»⁵⁰.

Toda ciencia predicamental es de lo universal circunscriptivo y por eso versa acerca de la sustancia segunda. La sustancia primera no es un universal, porque *universalia non per se existunt* sino que se forman por la consideración en abstracto (*universaliter*) de las naturalezas de las sustancias primeras. Estas dicen propiamente el *hoc aliquid separabile*, el separado real, es decir, aquello que es *per se existens*. Esta identificación del separado real con lo que es por sí mismo proporciona una absoluta certeza acerca de que la sustancia primera es, para santo Tomás de Aquino, el ente como lo realmente separado *secundum esse*.

Los textos estudiados eximen de toda dificultad para entender la *separatio secundum esse* como la distinción metafísica acerca de la independencia en el ser del ente de experiencia, asumida a partir de los actos del ente y expresada judicativamente al decir «esto es separadamente».

⁵⁰ S. TOMÁS, *In XI Metaphys.*, lec. 1, n. 2188.

El carácter judicativo negativo de la separatio secundum esse

No debe perderse de vista que la *separatio secundum esse* no es la primera captación intelectual, sino que depende del primer juicio afirmativo sapiencial que predica el ser del ente. La atribución del *esse* al ente equivale a la predicación de la presencialidad real de «esto que está ahí siendo». Tal es el primer enunciado de toda la *via inventionis* metafísica, su afirmación generatriz. No hay noción sapiencial que resulte anterior a esta afirmación del acto, y toda judicación negativa sobre la realidad la supone, porque el ente es el primer principio objetivo del conocimiento humano⁵¹. El ente dice su razón perfecta en la sustancia primera en cuanto es plena positividad, realidad, presencia objetiva, evidencia de posesión circumscripita del ser. Siendo la *separatio* la *divisio alicuius ab alio*, le es propio el ser una judicación negativa: *hoc non hoc*. Y esto se funda en la afirmación del acto, que tiene virtud de separar y dividir.

El primer juicio afirmativo sanciona la realidad de la cosa, en tanto compone el *esse* como acto transcendental con su sujeto-esencial, el cual, a su vez, está formalmente determinado por su acto predicamental especificante. La *separatio secundum esse* explicita la no dependencia de otro para ser que es propia de toda realidad singular, en tanto aislada según el acto, distinta, otra-que. La *separatio secundum esse* es una judicación negativa porque es divisiva. Pero toda negación sigue a una afirmación previa, según la cual se entiende el sentido de lo que se niega:

«in negativis sit veritas quae non consistit in compositione, sed in divisione, tamen veritas negative fundatur supra veritatem affirmative, cujus signum est quod nulla negativa probatur nisi per aliquam affirmationem»⁵².

⁵¹ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 21, a. 4, ad 4: «illud quod primo cadit in apprehensione intellectus, est ens; unde oportet quod cuicumque apprehenso per intellectum, intellectus attribuat hoc quod est ens [...]. Aliquid enim dicitur ens, quia in se subsistit». El mismo principio de no contradicción sigue a la afirmación del ente y su oposición contradictoria al no-ente, *In XI Metaphys.*, lec. 5, n. 2211: «oportet quod principia demonstrationis reducantur ad aliquod principium, quod principalius cadit in consideratione huius philosophiae. Hoc autem est, quod non contingit idem simul esse et non esse. Quod quidem ea ratione primum est, quia termini eius sunt ens et non ens, qui primo in consideratione intellectus cadunt».

⁵² S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1, ad 1.

La negación dice división o separación, pero el *non est* de la negación supone la afirmación de la realidad de los divididos porque, de otro modo, no habría elementos para construir la enunciación negativa. Por eso, la afirmación de los entes se antepone a la negación de identidad entre ellos o a su división respecto de nada. Santo Tomás lo dice muy claramente:

«demonstratio affirmativa accipit solum ens, idest procedit ex solis propositionibus affirmativis: demonstratio vero negativa accipit esse et non esse, idest assumit affirmativam et negativam simul. Ergo dignior est affirmativa quam negativa»⁵³.

La demostración afirmativa asume menos proposiciones que la negativa: solamente se atiene a lo que se manifiesta, a lo que es, al ente. Por eso el juicio afirmativo "esto es" pone como sujeto a la cosa real y como predicado al *ipsum esse rei*, no habiendo lugar, por innecesaria, para una función copulativa del verbo ser. La demostración negativa, en cambio, incorpora el no-ser junto al ser, asumiendo simultáneamente las afirmaciones y las negaciones, vinculadas ahora por el *esse*-cópula. Por eso la afirmación es más noble (*dignior*) que la negación, por cuanto ésta última asume el rol de explicitación y precisión de lo incluido en el conocimiento afirmativo, razón por la cual depende de ella en cuanto a su sentido propio.

«Ad propriam autem alicuius rei cognitionem pervenitur non solum per affirmationes, sed etiam per negationes: sicut enim proprium hominis est esse animal rationale, ita proprium eius est non esse inanimatum neque irrationale. Sed hoc interest inter utrumque cognitionis propriae modum, quod, per affirmationes propria cognitione de re habita, scitur quid est res, et quomodo ab aliis separatur: per negationes autem habita propria cognitione de re, scitur quod est ab aliis discreta»⁵⁴.

En el conocimiento de las cosas se procede primariamente por vía afirmativa, poniendo la realidad de la cosa y su naturaleza, resolviendo su *an sit* y su *quid sit*. Pero no solamente se conoce por afirmación, sino también por

⁵³ S. TOMÁS, *In I Post. Anal.*, lec. 39.

⁵⁴ S. TOMÁS, *C.G.*, III, c. 39.

negación. Conocer que el hombre es animal racional permite excluir de su comprensión la ausencia de un principio vital o la ausencia de una facultad intelectual. La judicación por afirmación y por negación se plantean analógicamente en cuanto al conocer, porque la afirmación nos otorga una captación propia de la cosa conocida, *propia cognitione de re habita*, es decir, un conocimiento positivo de ella, que nos permite saber qué sea la cosa singular real que se nos presenta, *quid est res*, pero además, *quomodo ab aliis separatur*, es decir, qué actos concretos la hacen ser y ser tal cosa, qué perfecciones sustanciales y accidentales la determinan en su efectividad real. Por vía de negación, el conocimiento no es ya positivo, no aporta la captación de nuevos actos de la *res*, sino que nos representamos aquello que no le conviene a la cosa conocida, aquello que le es exterior y de lo cual se divide, de modo que sepamos con certeza *quod est ab aliis discreta*. Aún se puede citar otro pasaje inequívoco, en el cual santo Tomás presenta los dos juicios negativos que siguen a la afirmación del ente: «nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Unde et ab hoc ente non dividitur hoc ens nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis»⁵⁵.

Nada real se divide (separa) del ente sino el no-ente, el no-real, porque entre *esse* y *non esse* se da la más absoluta oposición, la de contradicción. Este ente se divide (separa) de este otro ente porque en la afirmación distributiva de ambos está implícita la negación de identidad entre ambos, que uno sea el otro, precisamente porque el juicio negativo de la *separatio* es una distinción por la incomunicabilidad del acto.

Nada real se puede separar de la misma noción de ente. Sólo el no-ente lo hace, como hipótesis mental, según una cierta relación de razón⁵⁶. La división entre entes se da en la medida que los actos formales de uno no dependen del acto de ser realizador del otro, ni el acto de ser de uno se limita a la medida de la esencia de otro, de suerte que como *habens esse* cada ente se cierra en su propia intimidad entitativa, regida por su única forma sustancial como *ratio ipsius*.

⁵⁵ S. TOMÁS, *In De Trin.*, q. 4, a. 1.

⁵⁶ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 24, q. 1, a. 3, ad 1: «Omnis enim respectus qui est entis ad negationem vel ad non ens, non est nisi rationis. Unde relatio qua refertur ens ad non ens, non est nisi tantum in ratione: et similiter privatio, qua de ente negatur non ens, est in ratione tantum, ut privatio privationis, vel negatio negationis».

La *separatio secundum esse* y las propiedades transcendentales del ente

Si la *separatio secundum esse* está tan íntimamente relacionada con el ente, necesariamente lo estará también con sus propiedades transcendentales, sus agregados racionales no contractivos. Interesa la referencia a *res* y *unum*, como explicitaciones del ente considerado *in se*, y *aliquid*, respecto del ente *in ordine ad aliud*, según la presentación dada en *De veritate*, q. 1, a. 1.

Resolviendo en el ente, *res* afirma la esencia del ente, como determinante de la medida de su participación del ser, su coeficiente metafísico; *unum* agrega al ente negando la división interna de esos actos⁵⁷; mientras que *aliquid* es el juicio negativo de identidad entre separados reales⁵⁸.

Res ilumina la función constitutiva del acto formal sustancial y el acto de ser, porque no hay *res* sin esencia o sin *esse*. La multiplicidad de actos formales de la *res*, el acto formal sustancial y los actos completivos procedentes de ella, adquieren unidad real, entitativa, por el acto de ser⁵⁹. A partir del *ens-res* se entiende la propiedad transcendental de la unidad, el *unum*, como la indivisión de todos los actos predicamentales de la cosa respecto de un único acto de ser: «esse est id in quo fundatur unitas suppositi»⁶⁰; «unitas rei consequitur esse ipsius»⁶¹.

La unidad de los actos por obra del acto de ser permite pronunciar el juicio afirmativo "esto es" y fundar el juicio negativo de la separación *secundum esse*, que se expresa como lo *aliquid*: «nihil potest dici unum nisi quod est in se terminatum et distinctum ab aliis; unde unitas consequitur actum formae terminantis»⁶².

Conforme al segundo juicio negativo del primer momento entitativo, la *separatio secundum esse* se resuelve en el *ens-res-unum* en tanto dividido de todo otro *ens-res-unum*: «divisio ab aliis est de consequentibus ad rationem unius»⁶³.

⁵⁷ S. TOMÁS, *In X Metaphys.*, lec. 1, n. 1936: «Hoc unum esse est indivisibile esse».

⁵⁸ *De Nat. Gen.*, c. 2: «Aliquid namque idem est quod aliud quid, quod idem est quod non-hoc: omne namque ens est aliquid, ita quod non nisi illud solum».

⁵⁹ S. TOMÁS, *In X Metaphys.*, lec. 1, n. 1932: «proprie unum est ens indivisibile».

⁶⁰ S. TOMÁS, *Quodl.*, IX, q. 2, a. 2, ad 2.

⁶¹ S. TOMÁS, *In IV Sent.*, d. 10, q. 1, a. 3, ad 1.

⁶² S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1, obi 3; *S.Th.*, I, q. 11, a. 1: «esse cuiuslibet rei consistit in indivisione. Et inde est quod unumquodque, sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem».

⁶³ S. TOMÁS, *In IV Sent.*, d. 44, q. 2, a. 2, ad 4; por eso, *In IV Sent.*, d. 10, q. 1, a. 2, s.c. 1: «quaecumque non separantur secundum esse, ubicumque est unum, et aliud».

La separación real *unum-unum* sanciona la división entitativa y por ende la multiplicidad⁶⁴: «ea quae actu a se invicem separata sunt... propter hoc multa dicuntur»⁶⁵. Las cosas entre sí separadas *secundum esse* se dicen muchas, porque son numéricamente distintas. De modo que la multitud se constituye por el agregado de los entes indivisibles: «unum est quod non dividitur [...] multitudo dicatur aggregatio unitatum»⁶⁶. El *ens-res-unum-aliquid* es *simpliciter* la sustancia, lo que es propiamente separable: «sicut substantia est proprie et per se ens, ita proprie et per se unum»⁶⁷.

En diversos lugares, santo Tomás plantea el orden del conocimiento de todas estas nociones:

«Unde divisio est prior, secundum rationem, quam unum; sed multitudo posterius. Quod sic patet: primum enim quod in intellectum cadit, est ens; secundum vero est negatio entis; ex his autem duobus sequitur tertio intellectus divisionis (ex hoc enim quod aliquid intelligitur ens, et intelligitur non esse hoc ens, sequitur in intellectu quod sit divisum ab eo); quarto autem sequitur in intellectu ratio unius, prout scilicet intelligitur hoc ens non esse in se divisum; quinto autem sequitur intellectus multitudinis, prout scilicet hoc ens intelligitur divisum ab alio, et utrumque ipsorum esse in se unum. Quantumcumque enim aliqua intelligantur divisa, non intelligetur multitudo, nisi quodlibet divisorum intelligatur esse unum»⁶⁸.

Primero se entiende el ente en acto y luego la división (*separatio*), en principio del ente y el no ente, y luego entre un ente y otro, reconocidos

⁶⁴ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 24, q. 1, a. 2: «sicut ratio unitatis consistit in indivisione, ita et ratio numeri vel multitudinis consistit in divisione vel distinctione aliqua. Unde ea quae invenimus divisa simpliciter, dicimus esse multa simpliciter». Aquellos que aparecen como absolutamente divididos en el ser (*divisa simpliciter*) los juzgamos como un multiplicidad absoluta, es decir, no una multiplicidad de partes reconocibles en el ente-uno, sino una pluralidad de entes. Adviértase, una vez más, la identidad entre división y separación real *secundum esse* (*simpliciter*).

⁶⁵ S. TOMÁS, *In X Metaphys.*, lec. 4, n. 1983.

⁶⁶ S. TOMÁS, *In X Metaphys.*, lec. 4, n. 1996.

⁶⁷ S. TOMÁS, *In XI Metaphys.*, lec.1, n. 2199.

⁶⁸ S. TOMÁS, *De Pot.*, q. 9, a. 7, ad 15; *S.Th.*, I, q. 11, a. 2, ad 4: «divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis. Ita quod primo cadit in intellectu ens; secundo, quod hoc ens non est illud ens, et sic secundo apprehendimus divisionem; tertio, unum; quarto, multitudinem».

ambos como singulares diversos, aún siendo de la misma especie. Luego la unidad interna por el acto de ser y finalmente la alicuidad o pluralidad de entes unos en acto.

En el orden del conocer, la división tiene prioridad sobre el *unum*, pero la multitud le es posterior. Afirmado el ente, se siguen las negaciones del ente. En la oposición se capta la división o separación del ente, sea de la nada, sea de otro ente. De allí, resolviendo en la *res*, se entiende la unidad como indivisión interna, porque el ente no puede tener discontinuidad alguna respecto del *esse*. Establecido el *unum*, se sigue la pluralidad de los unos que existen al unísono, la multiplicidad entitativa. Cada ente indiviso en sí mismo es otro que todos los demás entes, porque «ens intelligitur divisum ab alio, et utrumque ipsorum esse in se unum». El analogante de la separación *secundum esse* en el dominio del ente finito será la persona, porque en ella cobra máxima perfección la sentencia «esse uniuscuiusque est ei proprium, et distinctum ab esse cuiuslibet alterius rei»⁶⁹.

De todo lo analizado se sigue una constatación capital para la disciplina sapiencial tomista, cuya inconsideración es fuente de muchas incomprensiones y equívocos acerca de la *separatio*: la prioridad nocional del ente respecto de toda otra concepción intelectual. La Disciplina Sapiencial tiene al *ens per se reale* como su sujeto-objeto. Por eso la *separatio* no es lo fundante en el orden real, sino solamente en el orden gnoseológico, como objeto formal *quo*. El proceder intelectual metafísico se somete a lo real, porque el ente no cede su puesto a ninguna otra noción prioritaria. El ente es lo primero conocido y aquello en lo cual todas las demás concepciones se resuelven, porque todo se predica del ente, de modo propio el *esse* como acto realizador, como principio *quo*, que corresponde al *ens per prius*, que es la substancia primera como lo dividido o separado en el ser. La *separatio* es el modo en que el proceder intelectual del hombre ilumina los actos del ente, haciéndose capaz de explicitar su independencia en el ser.

El segundo momento entitativo

El juicio afirmativo de composición real del ente finito

La *separatio secundum esse* presenta la singularidad discontinua de lo que separadamente es, como explicitación negativa consecutaria a la afirma-

⁶⁹ S. TOMÁS, *De Pot.*, q. 7, a. 3.

ción judicativa del ejercicio del acto de ser. Pero el proceso sapiencial debe proseguirse. El intelecto, profundizando intelectualmente la captación inicial del separado real, lo encuentra compuesto por dos principios, el sujeto-esencial y el ser. Esta intelección sigue a la analítica de la expresión compleja *id quod est*, en la que se nos revela la presencia de un juicio implícito: por un lado, como participación nominal, aparece el sujeto *habens esse* y, como predicado suyo, en el sentido de participación verbal, el *esse*. Se abre así un segundo momento entitativo de explicitación sapiencial, expresado en otro juicio afirmativo: todo ente se compone realmente de dos principios: aquello que es (sujeto) y el ser de aquello que es (predicado). Tal es el constitutivo último del ente finito⁷⁰.

Esta composición obliga a prestar una singularísima atención a los dos actos que fundan el ente: la forma substancial, como acto de la esencia, y el *esse*, como acto realizador del ente. Son ellos los que comparecen ante el intelecto como los principios reales constitutivos de las cosas.

Pero los diversos actos del ente no se dan de cualquier modo, sino que se integran según una multiplicidad jerárquicamente ordenada, donde cada acto asume un rol propio en la constitución del ente, *secundum magis et minus*. El realismo objetivo, alma de la metafísica tomista, parte de la experiencia y, por una estricta visión intelectual, reconoce los actos que hacen del ente algo real (*esse*) e inteligible (forma substancial)⁷¹. Penetrando hasta el núcleo mismo de la *res*, se llega al acto que explica la *actualitas* del ente, reduciendo el sujeto-esencial a su fundamento primero, el *esse*, que se revela como la *ratio entis*, porque el ente se dice por el ser. Santo Tomás enseña esta composición desde su juventud: «*esse est actus existentis, in quantum ens est*»⁷²; «*essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse*»⁷³.

El sentido de estos textos es claro: todo ente de experiencia se compone de dos principios. Uno da su *potentia essendi* y el otro su complemento de efectividad real, como el acto correlativo a la capacidad de ser, su *actus essendi*. El acto de ser da la realidad del existente (*quo est*), la perfección del sujeto esencial en cuanto que tiene ser. La esencia, en cambio, se dice como

⁷⁰ Utilizamos esta expresión con el sentido que se presenta en los desarrollos sapienciales del P. Luis S. Ferro.

⁷¹ Esto equivale a entrar más plenamente en el objeto formal *quod* terminativo, al ente en cuanto ente, lo que es -todo lo que es- en cuanto que es, estudiando los actos del ente como sus principios reales.

⁷² S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 19, q. 2, a. 2.

⁷³ S. TOMÁS, *De ente*, c. 1.

aquello por lo cual y en lo cual el ente tiene ser (*quod est*), porque el *actus essendi* realiza una esencia subsistible, capaz para el *esse*, constituyéndola en un sujeto-esencial de ser.

El ente se entiende como un complejo de actos analógicamente ordenados. La asimetría de los dos actos-principio sólo es inteligible asumiéndola como una captación de proporción intrínseca entre ambos, cuya habitud articula los planos de prioridad y posterioridad que hay entre ellos. Dos actos no pueden darse en el mismo orden de perfección, a menos que entre ellos se tengan como lo determinable y lo determinante o lo perfectible y lo perfecto⁷⁴. Los actos-principio del ente finito se componen como la potencia y el acto⁷⁵, única posibilidad de entenderlos como distintos y formando a la vez una totalidad entitativa. Escuchemos a santo Tomás:

«Esse autem, in quantum est esse, non potest esse diversum: potest autem diversificari per aliquid quod est praeter esse; sicut esse lapidis est aliud ab esse hominis [...]. Oportet igitur in omni substantia [...] esse aliud ipsam substantiam et esse eius»⁷⁶.

El acto de ser es lo mismo en toda realidad finita, porque no se diversifica como acto realizador. El *esse* es, concretivamente, el acto de todos los actos del ente y, distributivamente, el acto ejercido por cada uno de los entes. Si hay separados reales con gradación entitativa diversa, *secundum magis et minus*, sus diferencias responden a la presencia de otro principio *praeter esse*, determinable y potencial, que signa la medida de la participación del ser⁷⁷:

«Res ad invicem non distinguuntur secundum quod habent esse: quia in hoc omnia conveniunt [...] Relinquitur ergo quod

⁷⁴ S. TOMÁS, *In II Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1: «omne quod non habet aliquid ex se, sed recipit illud ab alio, est possibile vel in potentia respectu ejus, ideo ipsa quidditas est sicut potentia, et suum esse acquisitum est sicut actus; et ita per consequens est ibi compositio ex actu et potentia».

⁷⁵ S. TOMÁS, C.G., III, c. 7: «Ens per actum et potentiam dividitur».

⁷⁶ S. TOMÁS, C.G., II, c. 52. Queda claro que Dios, Acto Infinito de ser, es simple. Es la creatura la que no puede ser sin composición metafísica porque no es su ser sino aquello que lo participa como recibido y creado.

⁷⁷ S. TOMÁS, *In III Metaphys.*, lec. 10, n. 460: «Non enim invenitur in principiatis nisi quod ex principiis habent».

res propter hoc differant quod habent diversas naturas, quibus acquiritur esse diversimode»⁷⁸.

Las cosas no se distinguen por el ser, porque *in hoc omnia conveniunt*, pero es de experiencia que hay diversidad real entre ellas, y que el *esse* se ejerce especificado, no porque se diversifique el *esse* en cuanto *esse*, sino porque conviene analógicamente a cada singular, según las capacidades naturales de su potencia pasiva graduada para ser *diversimode*⁷⁹.

El juicio negativo de separación de principios en el ente

Encontrar los diversos actos del ente es, *eo ipso*, diferenciarlos entre sí con una distinción real que no se da ya en el plano de los sujetos independientes en el ser, donde cada ente aparece realmente dividido *secundum esse* de todo otro, sino en el dominio interior de cada ente singular, como la división real de sus principios metafísicos. Asumiendo la composición real del ente en sujeto-esencial y *esse*, como los dos principios cosignificantes implícitos en el juicio afirmativo *id quod est*, el intelecto los distingue realmente como dos principios diversos, con un primer juicio negativo explicitante de separación *secundum esse* que expresa su división nocional: el sujeto-esencial no es su ser participado, o bien el *esse* no es el sujeto-esencial que lo ejerce.

La *realis compositio* funda la distinción real de los principios en la medida en que el acto formal y el acto de ser no principian al ente en el mismo plano. La *separatio principiorum* intelectual refleja la distinción real de sujeto y *esse*, la cual responde a su vez a las diferentes funciones perfectivas del acto esencial y del acto de ser en el ente, según la virtud divisiva de los mismos: «*quaelibet forma est determinativa ipsius esse, nulla earum est ipsum esse, sed est habens esse*»⁸⁰.

⁷⁸ S. TOMÁS, C.G., I, c. 26; *De Ver.*, q. 27, a.1, ad 8: «*omne quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione; eo quod id quod est in praedicamento substantiae est in suo esse subsistens, et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum, alias non posset differre secundum esse ab illis cum quibus convenit in ratione suae quidditatis; quod requiritur in omnibus quae sunt directe in praedicamento: et ideo omne quod est directe in praedicamento substantiae, compositum est saltem ex esse et quod est*».

⁷⁹ S. TOMÁS, *In VI Metaphys.*, lec. 1, n. 1148: «*unumquodque habet esse per suam quidditatem*».

⁸⁰ S. TOMÁS, *In De Hebd.*, lec. 2.

La forma sustancial es determinativa del ser porque establece la *potentia essendi*, la capacidad subsistencial para la habencia del ser. Pero la diversa perfección de cada acto los separa real y nocionalmente: la perfección del *habens* no es real sin el *esse*, y el *esse*, como acto, sólo puede realizar un sujeto regido por un acto formal que mida la participación del ser, según su virtud de hacer inteligible la determinación divisiva de un sujeto como este concreto *habens esse*.

«omne quod est in genere substantiae, est compositum reali compositione; eo quod id quod est in praedicamento substantiae est in suo esse subsistens, et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum, alias non posset differre secundum esse ab illis cum quibus convenit in ratione suae quidditatis; quod requiritur in omnibus quae sunt directe in praedicamento: et ideo omne quod est directe in praedicamento substantiae, compositum est saltem ex esse et quod est»⁸¹.

La distinción real divide *in rebus* un orden predicamental y un orden transcendental, al separar intelectualmente el acto formal y el acto realizador del ente. Este juicio negativo constituye la prosecución del proceso intelectual sapiencial de la *separatio secundum esse*, aplicado ahora a la distinción real de los principios que componen el separado real. Se trata de una *separatio principiorum secundum esse*, que es ya propiamente explicitante, en tanto el intelecto explica el ente percibiendo en su seno la composición-distinción real de sujeto-esencial y acto de ser.

Si bien santo Tomás no utiliza el término *separatio* para designar esta distinción real, puede hablarse, desde los textos del Aquinate, de una división real entre ambos principios, que sigue a la no identidad entre los actos componentes del ente, entendida como una separación en el ser⁸²:

«Esse actum quendam nominat [...] nulla res in qua est aliud essentia et aliud esse, potest esse nisi concurrentibus pluribus,

⁸¹ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 27, a. 1, ad 8.

⁸² Para Wilhelmsen se trata de «una separación relativa del ser de la esencia: separación porque el ser no estriba en la esencia; separación relativa porque la esencia no está declarada fuera del ser, sino que el ser está declarado como no identificable con ninguna esencia», F. WILHELMSSEN, *La transcendencia en la metafísica actual*, Pamplona, Eunsa, 1963, p. 34.

scilicet essentia et esse. Ergo omnis res in qua est aliud essentia et aliud esse, est composita»⁸³.

Fray Tomás enuncia la división real de ambos principios diciendo que en todo ente finito *est aliud essentia et aliud esse*, expresión que busca combinar todo el peso de la distinción real con la indivisión actual de la *res*. *Aliud* dice la no identidad de los principios intrínsecos del ente, su separación real *secundum esse*.

Santo Tomás hizo suya una sentencia de Boecio, adaptándola a su propia concepción metafísica, que expone justamente lo que hemos llamado *separatio principiorum secundum esse*:

«Dicit ergo primo, quod diversum est esse, et id quod est. Quae quidem diversitas non est hic referenda ad res, de quibus adhuc non loquitur, sed ad ipsas rationes seu intentiones. Aliud autem significamus per hoc quod dicimus esse, et aliud: per hoc quod dicimus id quod est; sicut et aliud significamus cum dicimus currere, et aliud per hoc quod dicitur currens. Nam currere et esse significantur in abstracto, sicut et albedo; sed quod est, idest ens et currens, significantur sicut in concreto, velut album»⁸⁴.

Fray Tomás quiere ser perfectamente claro en lo que esta diciendo: Boecio no se refiere a cosas realmente separadas sino a principios, las mismas razones o intenciones significadas en cada principio, de modo que afirmar uno es oponerlo al otro, pero siempre como un *aliud* connotado. Lo mismo ocurre con el correr, cuya significación no se confunde con la de corredor, pero el correr es del corredor y no hay corredor sin correr. Ente es a corredor lo que *esse* es a correr, es decir, los sentidos participiales nominales son sujetos de las acciones verbales participadas. Pero *esse* y correr tienen una significación abstractiva, en el sentido de perfección común, porque la participación verbal del ser es posible para muchos sujetos que son. *Ens* y corredor, en cambio, dan el sentido concreto de la participación nominal, esto que individualmente aquí y ahora ejerce el *esse* o el correr, según sus diversas determinaciones.

⁸³ S. TOMÁS, C.G., I, c. 21- 22.

⁸⁴ S. TOMÁS, *In De Hebd.*, lec. 2.

El fundamento que subyace a esta separación de principios es el de los textos ya presentados al estudiar la *separatio secundum esse: actus habet virtutem separandi et dividendi*.

La *separatio principiorum* es ciertamente una *separatio secundum esse*, pero no ya entre entes, sino entre constitutivos intrínsecos del ente, que son los actos-principio que lo recorren en toda su universalidad. Es una división *secundum esse* en tanto es una separación real de principios: «in qualibet re creata essentia sua differat a suo esse, res illa proprie denominatur a quidditate sua, et non ab actu essendi, sicut homo ab humanitate»⁸⁵.

El ente se divide según la potencia y el acto, no sólo en el orden esencial, como materia y forma o sustancia y accidentes, sino también en el orden transcendental, porque *in qualibet re creata* la esencia difiere de su ser. La cosa es conocida por su quiddidad, que incluye la forma sustancial como principio de inteligibilidad, pero es el ser, como principio realizador, el que se manifiesta a través de ella. La intuición distintiva no implica una separación con discontinuidad física, *res-res*, sino sólo la distinción real de componentes metafísicos. De aquí la necesaria integración de los principios distinguidos, porque constituyen el *unum*, regido por un único acto de ser.

En tal sentido aparece la dependencia nocional y la posterioridad de formulación de la separación de los principios metafísicos del ente respecto de la absoluta consideración del *habens esse*. Sin la presencia efectiva de algo que sea separadamente no hay principios separables en aquello que es. Pero también es cierto, según pone en evidencia la explicitación entitativa de la *via inventionis*, que sin la composición real acto-potencial de sujeto-esencial y ser no hay separado real subsistente, y de ahí su razón de principios. Todo lo cual deja ver que la *separatio principiorum* debe entenderse como un caso analógico de división real que permite un avance de la penetración sapiencial del ente mediante el *intellectualiter procedere*.

El tercer momento entitativo

El juicio afirmativo de composición real de sustancia y accidentes

Sabiendo que el ente es lo que separadamente existe y que sus principios realmente distintos explican la participación del ser, es preciso aún

⁸⁵ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 1.

penetrar en sus modos de ser. El fundamento real de esta composición aparece al considerar metafísicamente la permanencia en el ser de la cosa y sus cambios incesantes, los cuales, sin embargo, no comprometen su capacidad subsistencial. Todo lo cual conduce al juicio afirmativo de composición real de predicamentos: «*Ens igitur dividitur in substantiam et accidens, secundum absolutam entis considerationem*»⁸⁶.

El sujeto-esencial como *potentia essendi* se divide *secundum absolutam entis considerationem* en sustancia y accidentes, porque ambos modos agotan las posibilidades reales de referir el *esse*:

«ens simpliciter, dicitur id quod in se habet esse, scilicet substantia. Alia vero dicuntur entia, quia sunt huius quod per se est, vel passio, vel habitus, vel aliquid huiusmodi. Non enim qualitas dicitur ens, quia ipsa habeat esse, sed per eam substantia dicitur esse disposita»⁸⁷.

La sustancia dice el ente *simpliciter* como *id quod habet in se esse*. Los demás predicamentos son algo de la sustancia, modos completivos que pueden aparecer o desaparecer, modelando la individuación de la subsistencia del sujeto-esencial. Se llega así a un juicio afirmativo que describe al ente como compuesto de un modo de ser subsistente, que es propiamente el núcleo real del sujeto *habens esse*, cuyo acto es la forma sustancial, y los modos de ser insubistentes, que proceden de él y son reales en él. Estos actos formales adicionales son individuantes y dispositivos de la sustancia, a la cual modifican, determinan y completan según alguna de sus dimensiones potenciales realizables.

Esta captación de una composición real predicamental es obtenida como un agregado racional que contrae el ente a sus *modi essendi* y no debe confundirse con el estudio que hace la *Física* acerca de la sustancia y el accidente, porque ésta se circunscribe al orden de los entes corpóreos físicamente móviles, y no a la sustancia como sujeto de ser⁸⁸. Tal proyección transcendental es propia solamente de la Sabiduría, que es transfísica, porque estudia a todo ente en cuanto que es.

⁸⁶ S. TOMÁS, *In V Metaphys.*, lec. 9, n. 885.

⁸⁷ S. TOMÁS, *In XI Metaphys.*, lec. 1, n. 2197.

⁸⁸ S. TOMÁS, *In XI Metaphys.*, lec. 1, n. 2159: «ista scientia determinat de substantiis sensibilibus, in quantum sunt substantiae, non in quantum sunt sensibiles et mobiles. Hoc enim proprie pertinet ad naturalem».

El agregado racional de los modos de ser significa una contracción analógica de la noción de ente según los diversos modos en que algo real refiere el *esse*: como acto propio en el cual subsiste el sujeto refiere la sustancia; como acto de aquello que *per se* subsiste dice el accidente, que es real en cuanto alcanzado por el *esse* realizador del sujeto del cual procede. El accidente se compone con la sustancia en la totalidad entitativa individuada, lo singular real, pero consiste en un acto realmente agregado al acto esencial sustancial. La forma sustancial habilita para ser *simpliciter*, el acto accidental permite a la sustancia ser de tal o cual modo, *secundum quid*.

Detectar la composición de sustancia y accidentes supone venir desde la transcendentalidad del ente en acto hacia los diversos actos predicamentales que estructuran el sujeto-esencial de cara a su permanencia en el ser en el flujo incesante de sus cambios. En esta contracción del ente no se abandona la perspectiva transcendental porque no se omite el *esse*. Tampoco supone agregados reales al ente, porque es en el sujeto-esencial donde se detecta toda composición real modal.

Sustancia y accidentes se entienden con analogía de proporción intrínseca, *per prius* la sustancia analogante, *per posterius* los accidentes analogados. Santo Tomás enseña que:

«esse dicit id quod est commune omnibus generibus; sed subsistere et substare id quod est proprium primo praedicamento secundum duo quae sibi conveniunt; quod scilicet sit ens in se completum, et iterum quod omnibus aliis substernatur accidentibus, scilicet quae in substantia esse habent»⁸⁹.

En este texto fray Tomás resuelve los modos de ser en el ente, a partir de la *compositio principiorum*. El *esse* es acto de todos los actos del sujeto-esencial, pero de modo propio del subsistente. Este es el modo de ser que corresponde al *ens in se completum*, a la sustancia como *primo predicamento*, como poseedor del acto de ser propio. Los accidentes son *in alio*, proceden del *ens per se* y permanecen en él como *entia secundum quid*, en tanto carecen de fuerza propia para subsistir. Si bien *esse dicit id quod est commune omnibus generibus*, es el acto propio de la sustancia, mientras que los actos accidentales *habent esse in substantia*, y no un *esse* individual.

⁸⁹ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1.

El juicio negativo de distinción real de sustancia y accidentes

La afirmación de la composición real de sustancia y accidentes es una nueva penetración del ente que habilita la distinción real de los predicamentos según una *separatio secundum esse*. Los modos del ente se distinguen realmente según el ser *per se* o *in alio*, siendo irreductibles entre sí. Tal es el segundo juicio negativo de separación *secundum esse*, que establece la negación de identidad real entre el sujeto y sus actos completivos, siendo por ende explicitante del ente finito. A la separación real de los *modi essendi* le sigue, como corolario suyo, la negación de separabilidad del accidente *secundum esse*, en tanto carece de fuerza subsistencial propia⁹⁰. La pluralidad analógica de los modos de ser exige su distinción real:

«Duo enim sunt, quae maxime propria videntur esse substantiae: quorum unum est, quod sit separabilis. Accidens enim non separatur a substantia, sed substantia potest separari ab accidente. Aliud est, quod substantia est hoc aliquid demonstratum. Alia enim genera non significant hoc aliquid»⁹¹.

La sustancia tiene como propios dos atributos metafísicos: a) es *separabilis*, es decir, es *ens per se*, separado real, subsistente, porque la sustancia es el modo analogante del ente y puede ser sin algunos accidentes; y b) ser *hoc aliquid demonstratum*, ser una *res naturae* singular, concretiva, individual. La sustancia se individúa por sus accidentes, como determinaciones del sujeto-esencial, pero éstos dependen de su sustancia, porque siguen las posibilidades de acto de su esencia. Los accidentes tienen carácter individual pero no subsisten, no son un sujeto-esencial discontinuo de todo otro, porque sólo son actos completivos de un separado real en acto. Son algo del ente⁹², proceden de él e inhieren en él, como actos del *habens esse*.

⁹⁰ S. TOMÁS, *In VII Metaphys.*, lec. 1, n. 125: «accidentia [...] nihil ipsorum est aptum natum secundum se esse; immo cuiuslibet eorum esse est alteri inesse, et non est possibile aliquid eorum separari a substantia»; *In XI Metaphys.*, lec. 1, n. 2183: «Unum et ens significat hoc aliquid et substantiam. Si enim non, non potuerunt esse separabilia et per se existentia»; *In VII Metaphys.*, lec. 5, n. 1370: «Proprium enim est substantiae in subiecto non esse». El accidente cae en el objeto de la metafísica como ente defectivo y completivo.

⁹¹ S. TOMÁS, *In VII Metaphys.*, lec. 1, n. 1291.

⁹² S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 45, a. 4: «Formae autem et accidentia, et alia huiusmodi, non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est [...] accidens magis proprie

El juicio negativo de la separatio a materia

Desde la distinción real de sustancia y accidentes se puede llegar al límite de universalidad de la investigación filosófica acerca del ente finito, alcanzando la realidad de los entes inmateriales. El conocimiento de la sustancia simple sólo es posible tras asumir sapiencialmente la sustancia corpórea, en su condición de sujeto realmente distinto de su ser y de sus accidentes⁹³. Desde la división modal *secundum esse* se dispara la pregunta por las formas puras:

«dubitationem ponit ibi, etenim et est utrum sit aliqua substantia separabilis praeter sensibiles substantias, quae sunt hic et nunc. Et haec quaestio necessaria est hic ad quaerendum; quia si nihil est praeter sensibilia, tunc sola sensibilia sunt entia. Et, cum sapientia sit scientia entium, sequitur quod sapientia sit circa sola sensibilia, cum tamen in hac scientia videamur quaerere quamdam aliam naturam separatam»⁹⁴.

Si sólo existen las sustancias sensibles, no habrá entes fuera de ellas, porque agotarían su noción, y la Sabiduría versaría únicamente sobre el ente matetio-formal. La sustancia corpórea, que es el objeto propio del entendimiento humano *in via inventionis*, detenta en este sentido un valor sapiencial absoluto, porque nos revela, de una vez y para siempre, la estructura metafísica universal del ente finito, que será necesariamente la misma para todo sujeto participante de ser, aún para las sustancias simples⁹⁵. Las sustancias compuestas de nuestra experiencia cotidiana (*hic et nunc*) bastan para entender en ellas el ente, a partir de la penetración intelectual de la *separatio secundum esse* y la *separatio principiorum*.

dicitur entis quam ens [...] ita magis debent dici concreata quam creata. Proprie vero creata sunt subsistentia».

⁹³ S. TOMÁS, *In III Metaphys.*, lec. 1, n. 353: «[Aristóteles] incipit a sensibilibus et manifestis, et procedit ad separata».

⁹⁴ S. TOMÁS, *In XI Metaphys.*, lec. 2, n. 2175.

⁹⁵ Santo Tomás dice, *In IX Metaphys.*, lec. 1: «hic est ordo conveniens, cum sensibilia quae sunt in motu sint nobis magis manifesta. Et ideo per ea devenimus in cognitionem substantiarum rerum immobilium». La distinción real de sujeto y ser, conocida en el ente corpóreo, es máximamente universal: «es necesario separar el ser y lo que está implicado en el ser, es decir, el orden entero de la esencia, sea aquella esencia material, sea espiritual», F. WILHELMESEN, *La transcendencia en la metafísica actual*, p. 33.

«Illud quod est primum inter entia quasi ens simpliciter et non secundum quid, sufficienter demonstrat naturam entis: sed substantia est huiusmodi; ergo sufficit ad cognoscendum naturam entis determinare de substantia [...] esse substantiam manifestissime inest corporibus»⁹⁶.

Conocida la sustancia se conoce suficientemente la *natura entis*⁹⁷. La sustancia inmaterial agregará, ciertamente, un modo más perfecto de participar el ser, pero no por eso cae bajo una noción de ente que resulte exterior a la del ente corpóreo, porque forma con él la universalidad total de lo finito⁹⁸. Esto es así porque todo subsistente finito se compone analógicamente de los mismos principios en el orden transcendental, sujeto-esencial y *esse*, ya que ninguno de ellos es su ser. Las sustancias compuestas y las simples «communicant in hoc quod sunt entia et substantiae»⁹⁹. Más aún, la sustancia inmaterial, no sólo se compone de potencia y acto, sino que rige para ella el mismo principio de causalidad o fundamento absoluto de su realidad: «ipsa substantia angeli in se considerata est in potentia ad esse, cum habeat esse ab alio»¹⁰⁰.

La sustancia angélica requiere una *ratio essendi* porque tiene ser, sin que su ser sea su esencia. Es crucial precisar el marco metafísico en el que fray Tomás presenta la *separatio a materia*. La expresión dice, básicamente, la ausencia de un principio material en la esencia de un ente: «per spiritualitatem designetur separatio a materia»¹⁰¹.

⁹⁶ S. TOMÁS, *In VII Metaphys.*, lec. 1, n. 1246.

⁹⁷ El ente corpóreo, en cuanto sustancia, abarca todos los atributos del ente real: subsistencia en el ser, esencia inteligible, procedencia de accidentes completivos, *feri ad esse et ad bonum*, causalidad eficiente y proyecto esencial como causa final. Por eso, el ente físicamente móvil, transcendentalmente ampliado al asumirlo como *ens per se*, supone el paso a lo transfísico o metafísico en las mismas realidades corpóreas. Contra una afirmación muy difundida debe decirse que no es necesario esperar a plantear la sustancia inmaterial para adquirir una perfecta captación de la estructura metafísica del ente finito. Para ello es suficiente conocer la composición real de sujeto y ser tal como se da en la experiencia inequívoca del *suppositum* materio-formal. Santo Tomás trata las sustancias separadas como un caso más del *habens esse*, sin perjuicio de que sus privilegios predicamentales le otorguen una mayor densidad entitativa.

⁹⁸ *De Nat. Gen.*, c. 13: «in substantia autem convenient substantiae separatae et materiales, quae quidem supposita sunt habentia esse per se».

⁹⁹ S. TOMÁS, *In XII Metaphys.*, lec. 2, n. 2427.

¹⁰⁰ S. TOMÁS, *Quodl.*, IX, q. 4, a. 1.

¹⁰¹ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 10, q. 1, a. 4, ad 4.

La *separatio a materia* de la sustancia simple implica puridad formal esencial y, por ende, la presencia de una potencia intelectual y un apetito racional. De modo que la *separatio a materia* no explicita nuevos actos en el ente sino que expresa un juicio afirmativo respecto de la efectividad real de ciertas formas que son sujetos-esenciales de ser sin componerse con materia. La experiencia inmediata e innegable de ello es la constatación de la subsistencia del alma humana separada del cuerpo, en tanto es ella el sujeto de ser que lo da a participar al cuerpo en la unidad sustancial del singular humano. De allí puede pasarse, en dependencia de la Revelación sobrenatural, a la afirmación de la realidad de los espíritus puros finitos.

La ausencia total de materia signa a los entes que son inteligentes e inteligibles en grado máximo, en razón de su simplicidad esencial. En rigor metafísico, la sustancia simple dice una forma pura que subsiste en su ser, un grado superior del ente: «Substantiae vero separatae sunt [...] formae quaedam subsistentes»¹⁰²; «substantiis separatis [...] sunt formae habentes esse»¹⁰³.

En el primer texto, en el *De potentia*, santo Tomás describe la sustancia separada como cierta forma subsistente, aquel acto que es capaz de causar formalmente un *suppositum* sin necesidad de un principio subestructural potencial. A su vez, la sentencia de *In Liber de causis* transmite la misma noción del modo más breve posible, sin ceder en exhaustividad sapiencial: son formas que detentan el acto de ser. La realidad inmaterial es ente en cuanto *habens esse*, pero como el ente *per prius* se dice de la sustancia, será sustancia en cuanto forma pura subsistente¹⁰⁴. La *separatio a materia* agrega la distinción real de sustancia compuesta y sustancia simple, como los modos posibles del ente finito. Se trata de separar el acto formal predicamental del principio potencial esencial -la materia prima- necesario para los entes de nuestra experiencia inmediata, admitiendo la no contradicción de una forma sustancial subsistente.

La sustancia simple se dice separada de la materia no por ser ente sino por ser tal ente: *secundum suam naturam*¹⁰⁵. La inmaterialidad, con inci-

¹⁰² S. TOMÁS, *De Pot.*, q. 5, a. 8.

¹⁰³ S. TOMÁS, *In De causis*, lec. 9.

¹⁰⁴ La sustancia separada se integra en la *separatio secundum esse*, porque es *hoc aliquid*, y en la *separatio principiorum*, porque sigue la única estructura posible para el ente finito: la composición de sujeto y ser. No es, pues, necesaria la inmaterialidad para la separación *secundum esse*. Pero sí es ineludible tener el acto de ser para constituirse como un sujeto de ser inmaterial separado.

¹⁰⁵ S. TOMÁS, *C.G.*, II, c. 91: «substantiae intelligentes [...] omnino a corporibus secundum suam naturam separatae (sunt)».

dir en la perfección de la participación del ser, no es aquello por lo cual, formalmente, la sustancia simple es *simpliciter existens*.

Adviértase asimismo que la separación de la materia no tiene la misma extensión que el ente, ya que no todo lo separable *secundum esse* es separable *a materia*. Inversamente, todo lo que es separable *a materia* exige ser separado *secundum esse* para constituirse como ente real¹⁰⁶.

La *separatio a materia secundum esse* aparece como un tercer juicio negativo propiamente explicitante, que niega en el interior de ciertas esencias la composición real de potencia y acto.

La composición-distinción de los principios en el ente es máximamente universal. La separación de la materia es solamente un modo negativo de significar la superior capacidad de ciertas sustancias para participar el acto de ser. La analogía metafísica de la sustancia es presentada por el Doctor de Aquino en el siguiente texto con toda la síntesis y la claridad deseables:

«Non est autem eiusdem rationis compositio ex materia et forma, et ex substantia et esse: quamvis utraque sit ex potentia et actu [...]. Ipsum esse non est proprius actus materiae, sed substantiae totius. Eius enim actus est esse de quo possumus dicere quod sit [...] ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse ut actus. Per hoc enim in compositis ex materia et forma dicitur forma esse principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum esse [...]. Forma tamen potest dici quo est, secundum quod est essendi principium; ipsa autem tota substantia est ipsum quod est; et ipsum esse est quo substantia denominatur ens. In substantiis autem intellectualibus, quae non sunt ex materia et forma compositae, ut ostensum est, sed in eis ipsa forma est substantia subsistens, forma est quod est, ipsum autem esse est actus et quo est. Et propter hoc in eis est unica tantum compositio actus et potentiae, quae scilicet est ex substantia et esse, quae a quibusdam dicitur ex quod est et esse; vel ex quod est et quo est. In substantiis autem compositis ex materia et for-

¹⁰⁶S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 12, a. 4: «Est autem multiplex modus essendi rerum. Quaedam enim sunt, quorum natura non habet esse nisi in hac materia individuali, et huiusmodi sunt omnia corporalia. Quaedam vero sunt, quorum naturae sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quae tamen non sunt suum esse, sed sunt esse habentes, et huiusmodi sunt substantiae incorporeae, quas angelos dicimus».

ma est duplex compositio actus et potentiae: prima quidem ipsius substantiae, quae componitur ex materia et forma; secunda vero ex ipsa substantia iam composita et esse, quae etiam potest dici ex quod est et esse; vel ex quod est et quo est. Sic igitur patet quod compositio actus et potentiae est in plus quam compositio formae et materiae. Unde materia et forma dividunt substantiam naturalem: potentia autem et actus dividunt ens commune. Et propter hoc quaecumque quidem consequuntur potentiam et actum in quantum huiusmodi, sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus creatis: sicut recipere et recipi, perficere et perfici. Quaecumque vero sunt propria materiae et formae in quantum huiusmodi, sicut generari et corrumpi et alia huiusmodi, haec sunt propria substantiarum materialium, et nullo modo conveniunt substantiis immaterialibus creatis»¹⁰⁷.

El tema de *Contra gentiles*, II, c. 54 es: «quod non est idem componi ex substantia et esse, et materia et forma». Santo Tomás es sumamente preciso en la explicación en todo este pasaje. La contraposición de los diversos modos sustanciales se reduce a la presencia de una o dos composiciones acto-potenciales en el ente, las cuales se distinguen realmente: no se entiende lo mismo en la composición de materia y forma que en la composición de sustancia y ser. Ambas convienen en una formulación analógica en términos de potencia y acto, porque se comparan entre sí como una capacidad y su perfección. La intención de santo Tomás es hacer notar el paso de lo predicamental a lo transcendental que se da al intervenir el *esse ut actus*. La forma es potencial respecto del ser porque el *esse* es acto realizador de su capacidad determinante. La forma es principio actual de la sustancia compuesta, porque es el complemento perfectivo de la materia. Santo Tomás sintetiza su prolijo desarrollo en una sentencia contundente: «ipsa autem tota substantia est ipsum quod est; et ipsum esse est quo substantia denominatur ens». La sustancia es el ente *per se* porque posee el ser como propio.

Pasa luego a presentar las sustancias simples, en las cuales el *quod est* se reduce a un simple acto formal. En ellas se da *unica tantum compositio actus et*

¹⁰⁷ S. TOMÁS, C.G., II, c. 54. La doctrina se repite en el Tratado de los ángeles de la *Summa theologiae*, I, véase la q. 50, a. 2, ad 3.

potentiae, que es la de *forma et esse*, o *substantia et esse* o *quod est et quo est*. En las sustancias compuestas *est duplex compositio actus et potentiae*, una interior a la misma sustancia, *ex materia et forma*, y otra entre la sustancia *iam composita et esse*. De tal manera que la universalidad entitativa se entiende solamente en el orden transcendental del ejercicio del *quo est*, y no a nivel de la composición o simplicidad esencial de la sustancia. La conclusión es categórica: «*materia et forma dividunt substantiam naturalem: potentia autem et actus dividunt ens commune*». Los principios *materia* y *forma* explican la diversidad gradativa de las distintas sustancias corpóreas, componiéndose como potencia y acto. Transcendentalmente, toda sustancia es potencia respecto de su acto de ser, porque esos principios «*sunt communia substantiis materialibus et immaterialibus creatis*», mientras que la generación y la corrupción siguen a la composición materio-formal de la esencia, lo que está exento para las sustancias inmatrimales.

La sustancia implica solamente la separación real o independencia en el ser, para lo cual es indiferente que el sujeto incluya o no materia. La sustancia separada es independiente de la materia, pero sólo puede ser algo concreto realmente inmaterial por el *esse*. He ahí el meollo de la cuestión: la *separatio a materia* se entiende como una separabilidad, la sustancia es de suyo separable de la materia, porque no es contradictorio para ciertas sustancias subsistir sin ella.

De modo que la exención de materia no es aquello por lo cual el ente es su principio de realidad, lo que sólo se entiende respecto de la participación transcendental del acto realizador, del *quo est*¹⁰⁸. Siendo solamente el *esse* la *ratio entis*, porque el ente se dice por el ser¹⁰⁹, es por eso el único principio que explica la efectiva realidad de cualquier sustancia. Se concluye entonces que hay ente finito porque se participa del ser y no porque se carece de materia.

Este es un punto especialmente importante, cuya omisión desenfoca completamente el tema de la *separatio* en general. Y es que no debe perderse de vista que la inmaterialidad no es un atributo positivo, sino de remoción,

¹⁰⁸ Todo lo cual no obsta para admitir que la sustancia que es real como *habens esse* y está exenta de materia sea el modo más perfecto de participar el ser y que no dependa por ello de otras sustancias finitas generantes para empezar a ser porque la sustancia inmaterial siendo creada directamente por Dios, C.G., II, c. 98: «*substantiae separatae intellectuales non sunt compositae ex materia et forma, non possunt causari nisi per modum creationis*».

¹⁰⁹ S. TOMÁS, *Quodl.*, IX, q. 2, a. 2: «*esse dicitur actus entis in quantum est ens, idest quo denominatur aliquid ens actu in rerum natura*».

cuya carga negativa surge, precisamente, de una comparación, es decir, de una analogía con las sustancias materio-formales ya conocidas. Por eso el sentido de la *separatio a materia* solo es inteligible como un caso especial de la *separatio secundum esse*, considerando las naturalezas mismas de las sustancias simples, esto es, su modo propio de participar el *esse*, pero sin hacer depender la condición real de las mismas de una inmunidad esencial respecto de la materia. La sustancia simple no puede ser real por carecer de un principio en su esencia, lo que haría ininteligible el existir de la sustancia compuesta que sí lo posee, sino por ser positivamente, en acto, un *quod est* proporcionado al *esse* como a su verdadero principio *quo est*. La naturaleza de la sustancia simple explica ciertamente su mayor perfección en el ser, su incorruptibilidad, pero en modo alguno que absolutamente sea:

«necesse est dicere angelos secundum suam naturam esse incorruptibiles [...] Compositum igitur ex materia et forma desinit esse actu per hoc, quod forma separatur a materia. Sed si ipsa forma subsistat in suo esse, sicut est in angelis, ut dictum est, non potest amittere esse. Ipsa igitur immaterialitas angeli est ratio quare angelus est incorruptibilis secundum suam naturam [...] Unde omnis substantia intellectualis est incorruptibilis secundum suam naturam»¹¹⁰.

Los ángeles son incorruptibles porque todo lo corruptible tiene la razón de su descomposición en la concurrencia de dos principios necesarios para su constitución, materia y forma, ordenados como potencia y acto. La separación de la forma de la materia produce necesariamente la *corruptio simpliciter* del ente hilemórfico, mientras que la sustancia cuya forma es el sujeto del ser no puede perderlo, porque no hay pluralidad de principios que permitan una corrupción, de donde su forma es inseparable de su ser, y allí radica su mayor perfección metafísica. En el texto que leemos, santo Tomás es explícito al indicar que «immaterialitas angeli est ratio quare angelus es incorruptibilis secundum suam naturam», lo que significa que la habencia necesaria del *esse* en el ángel sigue a la constitución natural de tales sustancias¹¹¹.

¹¹⁰ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 50, a. 5.

¹¹¹ S. TOMÁS, *C.G.*, II, c. 30: «Forma autem, secundum id quod est, actus est: et per eam res actu existunt. Unde ex ipsa provenit necessitas ad esse in quibusdam. Quod contingit vel quia res illae sunt formae non in materia: et sic non inest ei potentia ad

Esto contrapone la sustancia simple a la compuesta, no en el plano transcendental, en el cual todas convienen, sino en el plano predicamental de la perfección de la esencia, según una analogía del sujeto-esencial que explica su diversa perfección y permanencia de cara al acto de ser, según el modo necesario o contingente de ser que se detenta. La *separatio a materia* explica qué modo de *separatio secundum esse* asiste a las sustancias simples, en cuanto que la esencia de las sustancias separadas de ningún modo implica materia, y por ello su naturaleza se eleva al grado máximo de perfección entitativa¹¹², como un ente necesario que no puede perder su ser.

El cuarto momento entitativo

La analogía de la noción de causa

La analogía de la sustancia funda la diversidad de sus modos de obrar, porque la analogía de la causa sigue a la analogía del ente. La relación entre la causa y el efecto permite entender los aspectos dinámicos de la participación del ser, en tanto un separado real es capaz de influir entitativamente en otro ente o sobre sí mismo. Explicitar las causas en las creaturas es pasar de la consideración del ente finito *in se* al ente finito *ab alio*, en tanto que toda realidad acto-potencial reclama para sí un fundamento extrínseco para su origen, como su causa eficiente.

A partir de la composición de sustancia y accidentes es posible entender el *feri ad esse* del ente como un apetito connatural de acto que se identifica con la búsqueda del bien propio, que es su fin. La tendencia del ente hacia su perfección (*bonum simpliciter*), se traduce en el apetito de los actos accidentales completivos requeridos para llevar a su perfección el proyecto esencial del sujeto, los *entia secundum quid* que actualizan al *ens simpliciter*, a la sustancia¹¹³.

non esse, sed per suam formam semper sunt in virtute essendi; sicut est in substantiis separatis».

¹¹² *De Nat. Gen.*, c. 4: «aliquid commune est utrique, materiali scilicet et immateriali substantiae. Licet enim metaphysici sit de omnibus agere sub ratione entis, praecipue tamen ad ipsum pertinet tractare de rebus separatis: tum quia perfectior ratio entis in eis salvatur, quam metaphysicus quaerit».

¹¹³ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 5, a. 1, ad 1: «sic ergo secundum primum esse, quod est substantiale, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid, idest in quantum est ens, secundum vero ultimum actum dicitur aliquid ens secundum quid, et bonum simpliciter».

La causa dice aquel principio real desde el cual se sigue necesariamente algún influjo entitativo en el efecto, de no mediar una causa impediendo. Sin embargo, la noción de causa es análoga:

«efficiens et finis sibi correspondent invicem, quia efficiens est principium motus, finis autem terminus. Et similiter materia et forma: nam forma dat esse, materia autem recipit. Est igitur efficiens causa finis, finis autem causa efficientis. Efficiens est causa finis quantum ad esse quidem, quia movendo perducit efficiens ad hoc, quod sit finis. Finis autem est causa efficientis non quantum ad esse, sed quantum ad rationem causalitatis. Nam efficiens est causa in quantum agit: non autem agit nisi causa finis. Unde ex fine habet suam causalitatem efficiens. Forma autem et materia sibi invicem sunt causa quantum ad esse. Forma quidem materiae in quantum dat ei esse actu; materia vero formae in quantum sustentat ipsam. Dico autem utrumque horum sibi invicem esse causam essendi vel simpliciter vel secundum quid. Nam forma substantialis dat esse materiae simpliciter. Forma autem accidentalis secundum quid, prout etiam forma est. Materia etiam quandoque non sustentat formam secundum esse simpliciter, sed secundum quod est forma huius, habens esse in hoc, sicut se habet corpus humanum ad animam rationalem»¹¹⁴.

Como causas extrínsecas, el eficiente y el fin dicen proporción entre sí: el eficiente es principio del influjo actualizador y el fin es su término, que se identifica *in re* con la forma sustancial o accidental causada. El fin, como acto posible, es causa del obrar del eficiente, porque mueve al agente a actualizar las formas efectuables. La causa final no es, en la intención, un acto que incide intrínsecamente en la realidad del efecto, aunque como proyecto racional es acto del agente inteligente, sino que influye atractivamente en el agente para que haga real un determinado acto formal, dando la *ratio causalitatis* del eficiente, porque presenta al eficiente aquello que debe ser puesto en el ser. El eficiente es causa de la realidad efectiva de lo intentado, pero no obra sino lo intentado.

¹¹⁴ S. TOMÁS, *In V Metaphys.*, lec. 2, n. 775.

La causa eficiente produce aquello que es apetecido, pero su capacidad operativa responde a sus principios esenciales, los cuales se resuelven en las realidades corpóreas en la *causa per modum materiae* y la *causa formalis*, o en la *causa formalis* pura en las sustancias simples, a las cuales corresponde la *separatio a materia secundum esse*. El apetito del *bonum simpliciter* abarca a todo ente, corpóreo o incorpóreo, si bien analógicamente.

Como causas intrínsecas, forma y materia son los principios reales, tanto del agente como del efecto, ciertamente *quantum ad esse*. En las sustancias simples el acto formal sustancial tiene virtud para la *separatio a materia*, entendida ahora como la división de la causa formal respecto de la causa al modo de la materia, porque el acto formal constituye toda la esencia y subsiste sin recurso a un principio subestructural potencial.

La materia recibe, como causa determinable, el acto formal por el cual llega el *esse* al efecto¹¹⁵, que es causa intrínseca determinante de la esencia y posibilitante del ser del compuesto¹¹⁶. Santo Tomás completa el análisis distinguiendo analógicamente la forma sustancial y la forma accidental en cuanto causas, porque una da la *potentia essendi simpliciter* respecto del *ipsum esse substantiale*, mientras que la otra provee sólo la expansión modal del ser de la sustancia.

La ganancia de un acto, que fray Tomás denomina *generatio secundum quid*, es producto de una acción eficiente, sea del sujeto sobre sí mismo o de un agente extrínseco sobre él¹¹⁷. En ambos casos la intelección de la eficiencia supone el reconocimiento de los actos que componen el ente y su intuición distintiva, primeramente en la *separatio secundum esse* en sentido absoluto, y con ella la *separatio principiorum secundum esse*, sea como distinción real de principios entitativos de la cosa, sea como distinción real de sus modos de ser. La causa formal, sustancial o accidental, se reduce así al acto que posee la capacidad de separar y dividir, de modo que hay un nuevo

¹¹⁵ S. TOMÁS, *In VII Metaphys.*, lec. 7, n. 1419: «formae non proprie habent esse, sed magis sunt quibus aliqua habent esse. Unde si fieri est via in esse, illa tantum per se fiunt, quae per formas habent esse. Formae autem incipiunt esse, eo modo quo sunt in illis factis, quae per formas esse habent».

¹¹⁶ Lo que se genera es el compuesto, el separado real, no la forma sustancial, porque el *esse* resulta de los principios del sujeto, *In VII Metaphys.*, lec. 7, n. 1423: «Forma enim proprie non fit, sed compositum. Sicut enim dicitur forma esse in materia, licet forma non sit, sed compositum per formam: [...] Formae enim proprie non fiunt, sed educuntur de potentia materiae, in quantum materia quae est in potentia ad formam fit actu sub forma, quod est facere compositum».

¹¹⁷ S. TOMÁS, *In IV Metaphys.*, lec. 10, n. 665: «omne quod fit, fit ex prius existente».

ente allí donde la causación formal, sea que incluya una concausa material o prescindida de ella, produce su influjo entitativo constitutivo de un sujeto-esencial capaz de ejercer un *actus essendi* propio e incommunicable.

El agente viviente obra sobre sí mismo como un ente capaz de agregar, por su propia operación natural inmanente, actos completivos que son compatibles con su esencia. Y esto abarca, según el grado de cada *res naturae*, desde el uso de las potencias vegetativas hasta las espirituales.

En términos de explicitación entitativa, el agente responde a todas las judicaciones planteadas: es un separado real *secundum esse*, un *suppositum* que participa el ser con una determinada medida regida por la composición real de su acto formal-esencial y su acto de ser. Como sustancia es realmente distinto de sus accidentes, separables todos como actos suyos, sean los accidentes cualitativos por los cuales está habilitado para operar, o la misma acción eficiente. Las sustancias no son inmediatamente operativas en el producir sus efectos, ni inmediatamente pasivas en el recibir un influjo entitativo, sino que requieren obrar a través de accidentes y ser modificadas de acuerdo a variaciones accidentales.

La separatio ab agente

La causalidad eficiente aparece *per prius* como la operación inmanente del viviente que provee el acto formal predicamental que completa su sustancia y es real por la actualidad del *esse*.

«objectum aliter se habet in actione quae manet in agente, et in actione quae transit in aliquid exterius. Nam in actione quae transit in aliquid exterius, objectum sive materia in quam transit actus, est separata ab agente, sicut calefactum a calefaciente, et aedificatum ab aedificante. Sed in actione quae manet in agente, oportet ad hoc quod procedat actio, quod objectum uniatur agenti, sicut oportet quod sensibile uniatur sensui, ad hoc quod sentiat actu»¹¹⁸.

Cuando el sujeto-esencial padece el influjo entitativo desde un agente exterior, fray Tomás nos dice que la sustancia que recibe la acción del eficiente está *separata ab agente*, con el sentido inequívoco de la *separatio secundum esse*¹¹⁹.

¹¹⁸ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 56, a. 1.

Lo mismo el agente respecto del efecto. «Agens autem invenitur separatus ab his quae reducit in actum»¹²⁰.

El agente es una realidad separada. La captación de filosofía primera desdobra su atención: ahora intervienen dos separados reales singulares *secundum esse*¹²¹, el agente que obra y el paciente que recibe la acción del operante, siendo ambos sujetos-esenciales que participan analógicamente el ser, e incluyendo en sí mismos sus propias composiciones de sustancia y accidentes¹²². En tal caso, tanto el agente como el paciente, podrán ser vivientes o inanimados.

Si se trata de un generarse o corromperse absolutos, *generatio simpliciter* y *corruptio simpliciter* en el lenguaje habitual de santo Tomás, entonces la separación real de sujeto-agente y efecto es necesaria, porque nada es causa de sí mismo en tanto que nada llega a ser desde sí mismo.

Aparece así el principio de causalidad como una consecuencia necesaria de la composición real de sujeto y ser en el ente finito. La *separatio principiorum*, por abarcar sin residuo a todo singular real, incluya o no materia en su esencia, impone la necesidad de dar con un fundamento del mismo, en la medida que, al no identificarse con su ser, sino solamente participarlo, no es origen de sí mismo. Por eso el principio no es máximamente universal, porque no se aplica a Dios, como *Esse* incausado y *ratio essendi* de todo lo creado. Fray Tomás lo enuncia así: «oportet ergo quod illud cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio»¹²³.

¹¹⁹ S. TOMÁS, *In IX Metaphys.*, lec. 7, n. 1848: «Semper enim oportet quod id quod est in potentia ens, sit actu ens ab agente, quod est actu ens. Unde homo in potentia fit homo in actu ab homine generante, qui est in actu. Et similiter musicum in potentia respicit musicum in actu, discendo a doctore qui est musicus actu. Et ita semper eo quod est in potentia, est aliquid prius quod movet, et movens est in actu».

¹²⁰ S. TOMÁS, *De An.*, q. 5.

¹²¹ S. TOMÁS, *In VII Metaphys.*, lec. 15 n. 1608: «hoc agens singulare generat et facit hoc singulare»; *In V Metaphys.*, lec. 3 n. 794: «Dicit autem causas singulares, quia actus singularium sunt».

¹²² S. TOMÁS, *In VII Metaphys.*, lec. 6, n. 1391: «Et iterum principium, a quo fit generatio, sicut ab agente, est natura dicta secundum speciem, quae scilicet est eiusdem speciei cum natura generati, sed tamen est in alio secundum numerum. Homo enim generat hominem; nec tamen genitum et generans sunt idem numero, sed specie tantum». Ser *alio secundum numero* es ser un separado real, en la *generatio simpliciter*, o un principio completivo realmente distinto de la sustancia, en la *generatio secundum quid*.

¹²³ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 3, a. 4. Este principio lo estudia santo Tomás desde su juventud, *De ente*, c. 3: «oportet quod omnis talis res, cuius esse est aliud quam natura sua habeat esse ab alio».

En efecto, toda realidad finita, que participa del acto de ser según la capacidad de su estructura esencial, tiene el ser desde otro, en cuanto que nada puede darse el ser a sí mismo, porque antes de ser no tiene realidad alguna y, por lo mismo, es incapaz de causar. Esto plantea una captación divisiva por *via de separatio* entre la causa y su efecto, que se ubica como un cuarto juicio negativo explicitante: la causa eficiente se distingue realmente de su efecto.

«causa est praeter res quarum est principium et causa, et possibile est ab eis esse separatum. Et hoc ideo quia nihil est causa sui ipsius. Et loquitur hic de principiis et causis extrinsecis, quae sunt causae totius rei»¹²⁴.

La causa agente está fuera de aquello de lo cual es principio causal, es metafísicamente exterior a lo causado, aún en el caso de la acción de efecto inmanente. El eficiente es un separado real y lo efectuado llega a ser desde aquello que ya es separadamente *secundum esse*. La razón se da inmediatamente: nada real es causa de sí mismo, sino que llega a ser *ab aliquo separato*. La causa eficiente es por eso causa extrínseca, está fuera del efecto, y es por eso capaz de originar la totalidad de la novedad entitativa (*causa totius rei*) explicándola como su *ratio essendi*.

Por eso, en la descomposición total o parcial de un todo corpóreo, para que efectivamente la parte se divida del todo o todas las partes se dividan entre sí pasando a constituirse cada parte dividida en un nuevo separado, es necesaria la intervención de algún agente. «Cum enim omnis corruptio non fit nisi per separationem formae a materia, ut dictum est. Separans autem formam a materia non potest esse nisi aliquid inducens formam»¹²⁵.

Santo Tomás explica la división en el caso del separado corpóreo, por cuanto el separado incorpóreo es incorruptible, a partir de la separación de la materia de la forma, que ocurre en el cambio sustancial como división de la composición de la materia respecto de la forma sustancial que constituían la cosa¹²⁶, o en el cambio accidental, en tanto que sólo se pierde un acto for-

¹²⁴ S. TOMÁS, *In III Metaphys.*, lec. 8, n. 441.

¹²⁵ Q. *De Imm. Animae*, ad 6.

¹²⁶ S. TOMÁS, *C.G.*, III, c. 104: «Impossibile est autem quod aliquid recipiat aliquam formam substantialem de novo nisi amittat formam quam prius habuit: generatio enim unius est corruptio alterius».

mal completivo. El *separans* aparece como aquél que, a través de su *virtus agendi*, es capaz de introducir un influjo entitativo de generación y corrupción. La corrupción sólo es posible en el ente compuesto de materia y forma a través de la mediación causal del *separans*, que no puede operar el cambio sustancial sino educiendo otra forma de la potencialidad de la materia del compuesto real que se corrompe.

El quinto momento entitativo

El juicio de afirmación del Ipsum Esse Subsistens

Con el agregado de la sustancia simple, por vía de *separatio a materia secundum esse*, el ente finito despliega su máxima universalidad. Pero la explicitación por el acto en *via inventionis* no está por eso concluida. El ente finito, afirmado en su singularidad real, articulado por sus principios metafísicos intrínsecos y por sus modos de ser, separado de la necesidad de composición esencial para subsistir, y originado en causas ciertas, está resuelto en su *ratio entis*, en el *esse ut actus*, pero no en su *ratio essendi*. Esto lleva a la pregunta por la causa extrínseca, eficiente y final, pero transcendente y necesaria, por la cual todo lo finito comienza a ser como desde un origen absoluto, y al cual todo tiende implícita o explícitamente en su obrar perfectivo. El principio de causalidad pone a la Sabiduría a las puertas de Dios, fundamento de todo lo real.

La *via inventionis* conduce necesariamente, según las diversas vías para su demostración, a un *Esse Puro*, separado de todo lo finito como el antecedente real omnipotente capaz de causar *ex nihilo* toda perfección real finita, ya sea en el orden de la esencia como en el transcendental del *esse*. Tal realidad simplicísima y perfecta es Dios¹²⁷. La constatación de la realidad del *Esse Subsistens* sigue a la resolución del ente finito en una realidad exenta de la mutabilidad, la dependencia causal, la contingencia, la limitación y la ordenación a otro, que caracterizan al ente de experiencia. La expresión de ese descubrimiento se enuncia en el juicio afirmativo final de la *via inventionis*: "*Dios es*".

«solus Deus est essentialiter ens, omnia autem alia participant ipsum esse. Comparatur igitur substantia omnis creata ad

¹²⁷ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 2, q. 2, a. 1, s.c. 1: «oportet esse unum primum ens perfectissimum, a quo omnia entia habent esse, et hic est Deus».

suum esse sicut potentia ad actum. [...]. Assimilatio autem cuiuslibet substantiae creatae ad Deum est per ipsum esse»¹²⁸.

Sólo en Dios hay perfección infinita de ser, porque es esencialmente ente, ya que su ser es su esencia¹²⁹. Toda realidad, por Él causada, se le asemeja con analogía de proporcionalidad intrínseca (*assimilatio Dei*), porque participa un *esse* creado según una *potentia essendi* también causada. Santo Tomás es explícito al afirmar que la habitud del ente hacia su Causa Primera está referida a la participación del *esse*. El acto de ser es subsistente en Dios y creado en el ente finito, de donde se da una proporción de proporciones: *el ente es a su ser como Dios es a su ser*. Se evidencia así, con una claridad textual que exime de toda argumentación, que no es por la materialidad o inmaterialidad esencial de la sustancia que se plantea el conocimiento analógico de la realidad de Dios y la descripción de su naturaleza. En efecto, si hay una infinita distancia entre Dios y sus creaturas, es porque a diferencia de la composición acto-potencial del ente finito, Dios se individúa como acto puro de ser. Es necesario convencerse de que, para establecer la analogía, fray Tomás apela a la positividad del *esse ut actus* y no a la inmaterialidad negativa:

«Quidquid autem creatura perfectionis habet ex essentialibus principiis et accidentalibus simul coniunctis, hoc totum Deus habet per unum suum esse simplex [...]. Ipsa autem natura vel essentia divina est eius esse; natura autem vel essentia cuiuslibet rei creatae non est suum esse, sed est esse participans ab alio. Et sic in Deo est esse purum, quia ipse Deus est suum esse subsistens; in creatura autem est esse receptum vel participatum»¹³⁰.

De tal manera se advierte la polaridad que queda planteada entre el primer juicio afirmativo sapiencial de la *via inventionis*, "el ente es", y el último al cual se llega, "Dios es". Si hay ente, hay Dios; aún más, si hay mal, hay Dios, porque la privación requiere un *ens per se reale* en el cual incidir. La afirmación

¹²⁸ S. TOMÁS, C.G., II, c. 53.

¹²⁹ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 10, a. 12: «in Deo esse ipsius includitur in suae quidditatis ratione, quia in eo est idem quod est et esse».

¹³⁰ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 21, a. 5; *S.Th.*, I, q. 50, a. 2, ad 3: «in Deo non est aliud esse et quod est, [...] Unde solus Deus est actus purus».

de la realidad de Dios descubre el fundamento real de todo lo creado, su *ratio essendi*, porque accede a su primer principio separado *secundum esse*.

El juicio negativo de la separatio a potentialitate

La *ratio essendi* del ente finito se resuelve en el juicio "Dios es". A esta conclusión sapiencial le sigue su correspondiente juicio negativo y divisivo: Dios trasciende infinitamente al ente de experiencia, por ser *Ipsum Esse Subsistens* o Acto Puro. La intuición distintiva correspondiente será la última penetración explicitante de la *separatio secundum esse*, vertida ahora como una *separatio a potentialitate secundum esse*. De modo que puede formularse un quinto juicio negativo: la simplicidad de Dios lo distingue realmente de toda realidad finita acto-potencial.

Esta distinción real de lo metafísicamente simple y lo metafísicamente compuesto es la única que santo Tomás puede plantear como superadora de todas las realidades creadas asumidas bajo la común noción de ente, en razón de la cual Dios se individúa respecto de todo otro: «hoc sit de ratione divinae naturae ut sit a rebus omnibus separata quantum ad esse»¹³¹.

La unicidad de la divina naturaleza divide a Dios de todas las cosas finitas, cuyo ser es creado y participado. Nuevamente la referencia sapiencial es explícita porque se dice que la separación se entiende *quantum ad esse*, como el grado máximo de la separación real *secundum esse*, como la independencia absoluta en el ser de lo que es por esencia.

«Ipsum unum divinum est causa omnium [...] et [...] ab omnibus separatum existens»¹³². En este pasaje del *In De divinis nominibus*, se presenta la máxima unidad y unicidad de Dios, por la cual existe separado de toda otra realidad. El sentido de la *separatio secundum esse* es aquí muy claro: Dios es la naturaleza que por su excelsitud subsiste por sí misma, sin necesidad de ninguna otra realidad. Por eso Dios es conocido como causa -se entiende,

¹³¹ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 20, a. 1. Siendo Dios Esse puro es el separado real por antonomasia, porque no puede recibir agregados reales como perfecciones extrínsecas a su esencia, por carecer de toda *potencia essendi*. Y siendo simplicísimo no admite separabilidad alguna por no estar integrado por principios metafísicos, *De Pot.*, q. 9, a. 8, s.c. 1: «Hilarius dicit: nihil in divinis novum, nihil diversum, nihil alienum, nihil separabile».

¹³² S. TOMÁS, *In De Div. Nom.*, c. 13, lec. 3. Santo Tomás indica claramente la separación real de Dios respecto de todo lo creado, *In I Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1, ad 3: «Deus est aliquid determinatum in se [...] per excellentiam sui esse, quod est simplicissimum, additionem non recipiens, ab omnibus aliis distinguitur».

incausada-, de todas las cosas y distinto *ab omnibus* porque existe separado de todas ellas por su propia sublimidad.

En Dios no puede darse una *separatio principiorum*, en la medida que es el *esse* simplicísimo. La división de principios rige únicamente para aquellas realidades que tienen el ser desde otro por participación, porque tienen fuera de sí su *ratio essendi*. En cambio, en Dios se da una posibilidad inédita de separación, porque su simplicidad excluye toda potencialidad. La *separatio a potentialitate secundum esse* expresa la distancia metafísica infinita entre Dios y las creaturas, que es la del ente necesario respecto del ente contingente. El último momento de la separación en *via inventionis* se da al dividir el acto de ser de la potencia pasiva o capacidad de ser, porque Dios es el *Esse* mismo que puede subsistir separadamente, revelándose así fuente de todo ser participado. Dios es el *non plus ultra* de la separación real, porque es plenitud de ser, sin mezcla alguna de *potentia essendi*. Por lo mismo, Dios es el Origen de todo separado real, precisamente porque es puro acto de ser. Todo esto aparece ya en un texto del joven Tomás:

«Esse enim creaturae non est aliquid per se subsistens, immo est actus subsistentis; sed in Deo suum esse est ipse Deus subsistens [...]. Item esse creaturae est causatum ab alio, et habet, quantum in se est, potentialitatem et mutabilitatem; sed esse divinum est causa omnis esse, immutabiliter permanens; et ideo dicit quod est manens causa. Item esse creaturae differt a quidditate sua, unde per esse suum homo non ponitur in genere humano, sed per quidditatem suam; sed esse divinum est sua quidditas, et ideo per esse suum ponitur Deus in genere divino»¹³³.

¹³³ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 8, q. 3, a. 3, exp. text.; la *separatio a potentialitate* aparece en toda su obra: *S.Th.*, I, q. 3, a. 4: «Oportet ergo quod illud cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio. [...] Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam. Cum igitur in Deo nihil sit potentiale [...] sequitur quod non sit aliud in eo essentia quam suum esse. Sua igitur essentia est suum esse [...] illud quod habet esse et non est esse, est ens per participationem [...] est igitur Deus suum esse, et non solum sua essentia»; *C.G.*, I, c. 21: «in Deo nulla est potentialitas [...]. Oportet igitur quod ipse sit sua essentia. Quod in Deo idem est esse et essentia»; *Comp. Theol.*, I, c. 11: «Ostensum est quod Deus est actus purus absque alicuius potentialitatis permixtione».

El ser de la creatura no subsiste, no es un sujeto independiente en el ser, un *hoc aliquid*, sino que es un acto creado, dependiente, que solamente puede darse como recibido en una *potentia essendi*. Es el acto realizador del sujeto-esencial que, de hecho, lo participa. En Dios su ser se identifica consigo mismo, es *ipse Deus subsistens*. El ser de la creatura no puede ser efecto de un ente finito, porque el *esse* no forma parte de ninguna esencia contingente y queda fuera de su *virtus agentis*, a partir de la cual puede operar. Además, por su composición, el ente está afectado necesariamente de potencialidad, limitado a un grado esencial de ser invariable, debiendo mantenerlo y perfeccionarlo mediante el cambio incesante de su *feri ad esse*. Por el contrario, el *esse* divino es permanente en razón de su simplicidad, es inmutable y causa de todo otro *esse* creado, porque sólo Aquél que es el *Esse* por esencia tiene la virtud de causar el ser de otro, *ex nihilo*, lo que exige su presencia constante como causa conservadora de la creatura en su ser (*manens causa*). Es la *separatio principiorum* la que define la condición metafísica última de la creatura, a partir de la distinción real del sujeto-esencial y su *esse*¹³⁴.

Análogicamente, ser el Acto puro define la condición metafísica de Dios. En los textos tomistas, es la simplicidad divina y no su inmaterialidad la que individúa la naturaleza de Dios. La *separatio a materia*, predicada de Dios, exige resolverse en algún principio que dé razón de la distinción real que hay entre las realidades inmatrimales creadas, porque hay entes finitos incorpóreos, pero no metafísicamente simples. Mientras que el *Esse* se identifica con la esencia divina, porque Dios es su ser o el ser por esencia, en los entes creados se da siempre la composición de sujeto y *esse*. Es por eso que la inmaterialidad no puede ser el constitutivo mismo de Dios, sino solamente un atributo por vía de remoción fundado en su simplicidad real.

Por eso explica santo Tomás, en el texto leído, que el acto de ser determina al sujeto humano, no en cuanto hombre, sino en cuanto real, a partir de la composición real de potencia y acto.

Dios es así otro que el ente finito (*aliud quid*), precisamente como el Ente Infinito y Necesario que es fuente de todo acto creado. Dios se separa del ente creado como la causa del efecto. Esta es una opción expresiva de fray Tomás que dice la precedencia nocional de la condición de Dios como separado real, o independiente en el ser, respecto de su exclusión de materia.

¹³⁴ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 3, a. 7, ad 1: «ea quae sunt a Deo, imitantur Deum sicut causata primam causam. Est autem hoc de ratione causati, quod sit aliquo modo compositum, quia ad minus esse eius est aliud quam quod quid est».

Dios como primera causa no depende en su ser de otro, como es el caso de la creatura, la cual no tiene explicación real, *ratio essendi*, sino desde un Absoluto. Fray Tomás opone Creador y creaturas sólo en términos de composición real. La cosa creada se compone de principios a partir de los cuales resulta su ser: *esse dependet ex componentibus*, mientras que Dios es simple. No se trata de un modo de proceder sapiencial entre otros equiposibles: que la distinción Dios-creatura transita exclusivamente por la oposición simplicidad-composición se sigue de la misma captación de la contingencia de la realidad finita. Santo Tomás no puede plantear esa distinción real desde la inmaterialidad, precisamente porque no es un atributo universal, ya que no todo lo real es inmaterial. Ni siquiera es suficiente para la distinción real entre Dios y las sustancias simples, porque la inmaterialidad es predicable para ambas realidades. La distinción sólo puede plantearse comparando la composición real de los actos del ente finito, que es máximamente universal en ese orden, y la simplicidad divina como Acto Puro, que es absolutamente única.

Así como en el orden finito la afirmación de la noción de ente precede y origina toda *separatio* sapiencial, así también en Dios su condición positiva de *Esse Subsistens* se antepone a la negación de toda limitación en el ser, como *separatio a potentialitate secundum esse*, que incluye, de modo secundario, la *separatio a materia secundum esse*, como una precisión negativa que acompaña necesariamente su simplicidad, pero que es sólo una entre otras muchas exclusiones nocionales¹³⁵. La predicación prioritaria respecto de Dios refiere *in recto* el separado real como Acto Puro, y no la separación de la materia, aunque realmente carece de ella. De modo absoluto la separación *secundum esse* dice división respecto de todo otro ente, *a rebus omnibus*, porque la afirmación judicativa del *Esse Purum* necesariamente precede a la negación de un principio material. Es la simplicidad divina, como ausencia de composición, la que excluye la multiplicidad de principios. Ahora bien, el principio necesario es el acto, y como se da sin composición con el otro principio posible, que es la materia, será necesariamente un Acto Puro o Infinito. Por eso santo Tomás reduce siempre el constitutivo último de Dios a la identificación real de esencia y ser. Dios es su ser y así se diferencia de la creatura, de donde se individúa *per esse suum purum* y no por su inmaterialidad. «Hoc enim esse, quod Deus

¹³⁵ Véase la secuencia de la explicitación de la simplicidad de Dios en la *Summa theologiae*, I, q. 3.

est, huius condicionis est, ut nulla sibi additio fieri possit; unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse»¹³⁶.

En Dios no hay potencia para añadir actos que incrementen su ser, porque no se compone de una capacidad para ser y la perfección actual correspondiente. Dios es la perfección subsistente. Por eso, santo Tomás es muy claro al afirmar que se individúa según la máxima *separatio secundum esse*, de la cual deriva, necesariamente, una *separatio a materia*. Que Dios sea Acto puro no remite *in recto* a la ausencia de materia, sino a la ausencia de potencialidad. Por ende Dios es *maxime Unus*¹³⁷, individuado por ser Acto Infinito, máximamente separado de todo otro real, *ab omnibus separatum existens*. Se trata de la separación transcendental de la causa respecto de todos sus efectos dependientes en el ser, por pertenecerle la mayor independencia subsistencial que pueda concebirse. Por eso, también en Dios la afirmación precede a la negación, en la medida que la intelección del Ente Infinito no es primariamente una negación de potencia, sino una afirmación de un acto puro de ser.

«esse separatum, quod Deus est, simplicissimum est. Cum autem in quibuscumque rebus inveniatur aliquid praeter naturam ipsius rei quasi sibi adveniens, certum est illam rem non esse idem quod suum esse; et hoc est commune omni creaturae. [...] et in hoc differt omnis creatura a Deo»¹³⁸.

Dios es el *esse separatum*, acto puro y simplicísimo. Es eso lo que lo sitúa más allá de toda *res* que recibe el ser en una potencia, porque *illam rem non esse*

¹³⁶ S. TOMÁS, *De ente*, c. 4; *S.Th.*, I, q. 13, a. 11: «hoc nomen Qui est [...] est maxime proprium nomen Dei [...] non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Unde, cum esse Dei sit ipsa eius essentia, et hoc nulli alii conveniat, ut supra ostensum est, manifestum est quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum»; *In I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 1: «In Deo autem ipsum esse suum est sua quidditas: et ideo nomen quod sumitur ab esse, proprie nominat ipsum, et est proprium nomen ejus: sicut proprium nomen hominis quod sumitur a quidditate sua».

¹³⁷ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 11, a. 4: «cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet quod sit et maxime ens et maxime indivisum. Utrumque autem competit Deo. Est enim maxime ens, inquantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquam naturam cui adveniat, sed est ipsum esse subsistens, omnibus modis indeterminatum. Est autem maxime indivisum, inquantum neque dividitur actu neque potentia, secundum quemcunque modum divisionis, cum sit omnibus modis simplex, ut supra ostensum est. Unde manifestum est quod Deus est maxime unus».

¹³⁸ *De quatuor oppos.*, c. 4.

idem quod suum esse. Como la composición real de sujeto y ser es común a toda creatura, concluye santo Tomás que *in hoc differt omnis creatura a Deo*. La inmaterialidad real de Dios queda así implícita en el *Esse separatum subsistens*, y se resuelve en la pureza del *esse*, porque Dios no es tal por la remoción de materia, sino por la eminencia del *Esse* puro¹³⁹. Que la inmaterialidad sigue a la ausencia de *potentia essendi* lo dice el propio fray Tomás: «Deus est in fine separationis a materia, cum ab omni potentialitate sit penitus immunis; relinquitur quod ipse est maxime cognoscitivus, et maxime cognoscibilis»¹⁴⁰.

Como lo hace en el proemio a los *Metafísicos*, fray Tomás pone en Dios el *non plus ultra* de la inteligibilidad, por su máxima inmaterialidad, por cuanto *Deus est in fine separationis a materia*, lo que está implicando un término de comparación con la realidad finita, por vía de remoción. Pero, para sostener la negación precedente, aduce una razón positiva intrínseca en Dios, también conocida *comparative* con la creatura, que es su simplicidad real. Dios está totalmente desprovisto de materia a causa de su completa ausencia de potencialidad, o lo que es lo mismo, en términos afirmativos, por ser Acto Puro. La consecuencia de esa simplicidad es la infinita capacidad de conocer que posee y que sólo tiene por objeto adecuado su misma infinita inteligibilidad. Pero la exclusión de la *potentia essendi* es anterior, más amplia y decisiva que la sola remoción de la materia, dice más la separación de toda imperfección o límite que la separación de la sola materia prima, porque la potencia, asumida analógicamente de diversos, es más abarcativa que la materia, ya que hay entes finitos separados de la materia, pero ninguno de la *potentia essendi*. La inmaterialidad de Dios se opone a la composición de las sustancias corpóreas. Pero respecto de toda sustancia, la contraposición se da porque todas ellas son potenciales de cara al acto de ser. «Deus est purus actus, non habens aliquid de potentialitate»¹⁴¹.

Es evidente que la *separatio a potentialitate secundum esse* abarca de suyo la exclusión de toda limitación a una capacidad de ser, mientras que la *separatio a materia* solamente indica la ausencia de un principio predicamental del ente. En las sustancias simples finitas la *separatio a materia* implica una *separatio a potentialitate* circunscripta al orden de la composición de la esencia, pero en

¹³⁹ Por eso Santo Tomás nunca habla de una *immaterialitas subsistens*, sino solamente de un Ente inmaterial, un sujeto real adjetivado según su inmaterialidad esencial. En cambio, Dios como *Ipsum Esse Subsistens* aparece 14 veces en toda su literalidad.

¹⁴⁰ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 2, a. 2.

¹⁴¹ S. TOMÁS, *S.Th.*, I, q. 3, a. 2.

Dios dice una remoción de la misma *potentia essendi*, además de la remoción de materia, lo que no puede darse en el ente finito porque implicaría una contradicción: son incompatibles la finitud y la ausencia de *potentia essendi*, como también lo son la infinitud y la potencia pasiva *ad esse*.

Tal es la *separatio* transcendental de Dios respecto de todo lo finito. Por eso, llegada la *via inventionis* a resolver el ente finito en Dios, se abre la *via resolutionis* de Dios a la creatura, detectando en Dios la *causa essendi*, eficiente, final y ejemplar, cuyo efecto propio es el ente¹⁴².

La *separatio* transcendental Dios-creatura nos aclara definitivamente el sentido de la separación *in via inventionis*: no es que hay Dios porque hay ente, sino que hay ente porque hay Dios. El juicio afirmativo, *Deus est*, es último en la *via inventionis*, pero resolutivamente es el primer juicio afirmativo, todo lo cual no puede ser determinado sino partiendo del ente como sujeto-objeto de la Sabiduría y llegando a la Primera Causa, que al ser el principio de todo lo real, da acabada razón del ente de experiencia (*ratio essendi*). La *separatio* de la primera causa explica la condición finita y participada del efecto, por su dependencia en el ser recibido.

La conclusión que resulta de la investigación efectuada hasta aquí es que la *separatio* se entiende como la judicación intelectual acerca de toda distinción real analógica según el ser. La pronunciación del intelecto acerca de la inidentidad de aquello que se entiende como dividido *secundum esse* comienza con el reconocimiento del ente singular como una totalidad entitativa discontinua de toda otra, como un separado real. A medida que se desarrolla la explicitación sapiencial del ente individual, la *separatio secundum esse* prosigue su proceso judicativo aplicando la división real a los principios que componen el ente, a sus modos de ser, a la dependencia de la materia, a sus causas intrínsecas y extrínsecas y, en última resolución, a su causa transcendental infinita.

Como se ve, hemos procedido a plantear la separación real y su desarrollo en la explicitación de la *via inventionis* sin recurrir al texto clásico de *IBDT V-3-c*. Esto es así porque el sentido de la *separatio* se ha buscado *in recto* en aquellos pasajes en los cuales fray Tomás expone su metafísica, y no en los lugares donde solamente la ubica epistemológicamente. Y esto por la sencillísima razón de que cada vez que santo Tomás ordena la Disci-

¹⁴² S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 3, ad 2: «ipsum esse divinum quod est simplex, est exemplar omnis esse compositi quod in creatura est».

plina Sapiencial entre las ciencias, estableciendo su objeto y su procedimiento, da por conocido el trabajo intelectual mismo de la Sabiduría Filosófica, a partir del cual encuentra fundamento real para ser situada como el analogante de las ciencias, es decir, la *scientia reatrix*.

Habiendo recorrido ya la *via inventionis* de la metafísica tomista, estamos ahora en condiciones de acudir al texto de *IBDT V-3-c* para ver qué luces y qué confirmaciones pueden obtenerse allí respecto de lo ya averiguado acerca de la *separatio secundum esse* en los textos propiamente sapienciales que hemos presentado durante el desarrollo de los diversos momentos entitativos.

Luis D. FERNÁNDEZ

