



Octaedro τ . Las dos sendas de la ontología medieval

Octahedron τ . Two paths of medieval ontology

Vicente Llamas Roig

Pontificia Universidad Antonianum
Italia

vllamasroig@gmail.com

 [0000-0003-4830-3003](https://orcid.org/0000-0003-4830-3003)

Resumen: Ocho tesis filosóficas, contrastadas en idearios diversos (de Alejandro de Hales a Duns Escoto, de Roger Marston o Mateo D'Acquasparta a Guillermo de Ockham), conforman un retablo octaédrico que apunta a la propiedad de una escuela franciscana de pensamiento en el Medioevo contra voces reacias a su reconocimiento. Culmina el ensayo con una original propuesta de claves diferenciales de dos modelos ontológicos representativos de las líneas intelectualista y voluntarista ligadas a las congregaciones dominantes en ese período (corrientes dominica y franciscana): patrones analogista y univocista de constitución del ente finito sobre dos fórmulas divergentes basales (*secundum assimilationem* / *secundum disiunctionem*). Dos concepciones muy dispares de la metafísica por inversión de prelación relativa de principios en el axioma de compromiso acto-potencia en finitud.

Palabras clave: esencia, ser, individualidad, comunicabilidad, persona.

Abstract: Eight philosophical theses, contrasted in diverse ideas (from Alexander of Hales to Duns Scotus, from Roger Marston or Matthew D'Acquasparta to William of Ockham), shape an octahedral altarpiece that points to the property of a Franciscan school of thought in the Middle Ages against voices reluctant to acknowledge that school status. The essay culminates in an original proposal of differentiating keys for two ontological models representative of the intellectualist and voluntarist lines linked to the dominant congregations in that period (Dominican and Franciscan currents): analogical and univocist patterns that constitute the finite entity upon divergent basal formulae (*secundum*

assimilationem / secundum disiunctionem). Two very disparate conceptions of metaphysics by inversion of the relative priority of principles in the axiom of act-potency conjunction in finitude.

Keywords: Essence, Being, Singularity, Incommunicability, Person.

Sumario

1. Introducción
2. Octamerón τ: retablo filosófico del franciscanismo medieval
3. Onto-teología asimilativa del *esse habens* y ontología disyuntiva del *ens univocum*
4. Más allá de la singularidad: subsistencia incommunicable
5. Conclusión

1. Introducción

La controversia sobre la legitimidad de una auténtica escuela franciscana de pensamiento en el Medievo, no una vasta constelación de voces con eventuales convergencias, es prolija. Quizá este *Octamerón*, ocho tesis filosóficas virales a modo de melodía repetida *punctus contra punctum* en diafonía, pueda arrojar luz sobre la consistencia de un *organum* melismático, más elaborado que la variante primitiva de contrapunto, en el *Arsantiqua* de la hermandad menor, un haz polifónico tamizado en escala paralela con intervalos irregulares de separación tonal sobre el *echus organalis* de Agustín y su indicación de carácter.

Las ocho tesis vertebran dos metafísicas dispares, energetista (*Ars nova*: ritmo lineal en notación mensural con uso pautado de figuras de valor cada vez más breve, *hoquetus* -alternancia de altura o acorde para el *esse*-) y dinamicista (*Ars subtilior*: refinamiento rítmico del canon perpetuo, deleite en la ampliación de los reinos autónomos del sonido, "urgencia expresiva" y coloración)¹, con Tomás de Aquino y Duns Escoto como prominentes postores, cuyos ejes serán trazados aquí con exhaustiva

¹ D. Albright, *Modernism and Music: An Anthropology of Sources* (Chicago: University of Chicago Press, 2004), 10ss. *Ars nova* aquiniana y *Ars magis subtiliter* escotista confluirán en la ontología barroca, *post modum subtiliorem comparantes*: las *Disputaciones metafísicas* de Suárez.

sistemática y en una clave analítica innovadora, apenas contaminada por las propuestas dogmáticas de los viejos hermeneutas (Gilson, Fabro, Geiger, Hartmann, Hoeres y demás insignes criaturas), un quimo muy fermentado (regurgitado desde el rumen, de retículo a omaso, ...) en esta era poligástrica.

2. Octamerón τ : retablo filosófico del franciscanismo medieval

I.-

Hilemorfismo universal que instaaura un régimen ontológico biestratificado, sin segmentación de cuadrante creatural (absuelta de hábito material la forma subsistente, sólo complejo onto-eidético - condición basal de creaturalidad en el lienzo tomista-, para la que no rige la multiplicidad individual. La *forma subsistens* sería genéticamente distinta de la *forma habens*: depuesta la unión sustancial en acto a la potencia, la *forma aptitudinaliter habens* conserva una congénita *unibilitas ad potentiam* indetectable en la *forma subsistens*, como en el *suppositum* despersonalizado, el complejo de naturaleza racional y *esse habens* que sea el alma superviviente a la corrupción corpórea, perdurará la *incommunicabilis*, no la incomunicación en acto que atañe al hombre en su esencial integridad psicosomática). La tesis tiene una nítida consecuencia psicológica, la disección psíquica en dos principios constitutivos.

El primer regente dominico de la universidad de París, Rolando de Cremona, dictaba la composición del alma, dotada de una materia no cuantitativa, la *materia spiritualis*². Quién pudiera precederle en la enseñanza es dudoso. Felipe el Canciller restringe el hilemorfismo a sustancias corruptibles y cuerpos celestes, sancionándolo en las sustancias espirituales, aun cuando transigiera en la falta de simplicidad absoluta de estas últimas por la pertinente composición en el orden metafísico, no en el físico, de *id quod est* e *id quo est*. Hugo de San Caro rehúsa la distinción real de esos principios, coincidiendo con él Juan de la

² O. Lottin, "La simplicité de l'âme humaine avant Saint Thomas d'Aquin", en *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles* (Gembloux: J. Duculot, 1957), 427-479.

Rochelle. Alberto Magno experimentó una notoria evolución doctrinal desde tempranas posiciones tangentes a las propuestas de Felipe el Canciller que culminarían en la tácita aquiescencia de la simplicidad anímica (*forma simplex*), preludeo del corolario tomasiano de *unitas formae in entitate animae*. La descodificación de la clave binaria boeciana *id quod est / id quo est* en términos de materia / forma con Odón de Rigaud promueve la generalización del hilemorfismo, sin exención de materia a ente finito alguno. Será Guillermo de Auvernia quien se desprenda de ese lastre teórico en *De anima* y *De universo creaturarum*, abrazando la pluralidad de formas sólo para las sustancias corpóreas de la hilosfera, no para las espirituales (la omisión del vago epíteto «*prima*» en la definición aristotélica del alma *–perfectio corporis physici organici potentia vital habentis–* denuncia una apuesta por la *pura forma immaterialis*)³.

II.-

Pluralidad de formas sustanciales en la unidad del ente (fraccionamiento formal de la unidad sustancial), contra el edicto aquiniano de *unitas formae* en formato silogístico (*Unius entis est unum esse / unum esse est ab una forma / unius entis est una forma*)⁴, que concierta *in uno esse* (*principium essendi substantialiter* asociado a la forma) a los excipientes del compuesto (la reticencia a la trama de formas sustanciales se inspira en la confianza a ese principio no sólo del *esse secundum quid*, también del *esse simpliciter*. Entre la *prima forma*, resolutive del *hoc aliquid in genere substantiae* por dispensar tal *esse* a la materia, y esta, no cabría ninguna forma sustancial media)⁵. La conexión de la hipótesis

³ E. Kleineidam, *Das Problem der hylomorpher Zusammensetzung der geistigen Substanzen im 13. Jahrhundert, Behandelt bis Thomas von Aquin* (Liebenthal: Druck von G. Tesch, 1930), 42.

⁴ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 76, en *Opera omnia*, edición Leonina V, a. 4: "Unitas rei est unum esse substantiale. Sed forma substantialis dat esse substantiale. Ergo unius rei est una tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis. Ergo impossibile est quod in homine sit aliqua alia forma substantialis quam anima intellective"; *Quaestiones Disputatae, De Spiritualibus Creaturis*, 3, resp.: "In uno individuo non est nisi una forma substantialis, et secundum hoc oportet dicere quod per formam substantialem, quae est forma humana, habet hoc individuum, non solum quod sit homo, sed quod sit animal, et quod sit vivum, et quod sit corpus, et substantia et ens".

⁵ Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de anima*, en *Opera omnia*, Commissio Leonina XXIV/1 (Roma-Paris: Éditions du Cerf, 2000), 9, resp.: "Inter omnia esse est illud quod immediatius et intimius convenit rebus, ut dicitur in lib. *De Causis* (prop. 4); unde oportet, cum materia habeat esse actu per

pluralista con la precedente y la hipostatización categorial radicalizarán el hilemorfismo hasta un canon fractal de unidad en el compuesto degradable en la línea metafísica de examen en imbricadas vetas hilemórficas. La unicidad de forma sustancial en el patrón tomista priva al agente natural de autonomía causal como donante de forma: el alma intelectual creada e infundida por Dios en la concepción humana, responsable global como forma sustancial única de cuantas facetas ontológicas articulan la complejidad del ente racional, subsumidas en ella las *facies* somática (*forma corporeitatis*), vegetativa y sensitiva, relega a los progenitores al pobre papel de transmisores de materia corpórea: materia prima (*terminus generationis*) + *forma vitae* única (*terminus creationis*). Por contra, ilustrativo el plan polimórfico de Bonaventura, aun cuando pueda recaer sobre la divinidad la donación de la forma luminosa, originaria determinación de la materia primera (otro rédito de creación) cuya manifestación accidental sería el lumen, y la dotación de *forma complectiva* última que depare la perfección específica a cada ser sobre el carácter luminoso primordial, la serie intermedia de formas sustanciales (de la *corporeitatis* a la sensitiva, en el caso humano) brinda ocasión causal a los agentes naturales, cierta competencia en la comunicación de formas, idea feraz para la ciencia floreciente. Para Duns Escoto, la *forma corporeitatis* que configuraría orgánicamente a la materia primera es cesión o herencia parental, actuando así la sustancial *forma vitae* una materia corporeizada (los niveles psíquicos superiores envuelven por eminencia a los estratos inferiores en instrucción hilemórfica), no informe, como decreta el *codex Angelici*.

formam, quod forma dans esse materiæ, ante omnia intelligatur advenire materiæ, et immediatus ceteris sibi inesse. Est autem hoc proprium formæ substantialis quod det materiæ esse simpliciter; ipsa enim est per quam res est hoc ipsum quod est [...] Ex quo patet quod inter formam substantialem et materiam non potest cadere aliqua forma substantialis media, sicut quidam voluerunt, ponentes quod secundum ordinem generum, quorum unum sub altero ordinatur, est ordo diversarum formarum in materia [...] sola prima forma, quæ faceret esse substantiam actu, esset substantialis, aliæ vero omnes accidentales; quia forma substantialis est quæ facit hoc aliquid, ut iam dictum est. Oportet igitur dicere, quod eadem numero forma sit per quem res habet quod sit substantia, et quod sit in ultima specie specialissima, et in omnibus intermediis generibus".

III.-

Semblanza ontológica positiva de la materia en sí misma. Entidad de la *materia prima* marginada de todo acto forme sustancial en bosquejo de crisol de formas inseminadas (doctrina de las *rationes seminales*), en antítesis a la drástica detracción tomista de *proprium esse primum*, producto en sí mismo de creación. La materia deja de concebirse como potencia transcendentalmente correlativa a la forma, dependiente *in essendo* de ella, o como principio sustancial de la *quantitas* dimensiva accidental (la estructura hilemórfica que expide el horizonte sensible transluce para el Aquinate la coyuntura cantidad - cualidad en el orden accidental, siendo la materia principio de ciertas propiedades esenciales del hilemorfo –extensión cuantitativa, divisibilidad, ...-), para hacerse acreedora de una actualidad propia, no redhibitoria de corporación con la forma, cercana en sus propiedades a los seres penumáticos más que a los hiléticos: ingenerable e incorruptible *quantum ad esse*, fruto contingente de creación *quantum ad fieri*, realidad relativa (objeto y término) al pensamiento y la eficiencia divinos. Revocación del acta de principio de unidad numérica discreta –*partes extra partes*- o de continuidad corpórea, perfilándose, en mayor o menor grado según la voz exhumada, como principio de comunidad o generalidad, de indeterminación, no de concreción (una *indeterminatio insufficientiae* o *ex potentialitate et defectu actualitatis*; limitada o ilimitada disposición *ad agendum actionem formae*, proporcionada a la misma limitación o ilimitación activa del agente -natural/divino-, en un triple sentido: variedad, modo de recepción y orden de sucesión de formas inducidas)⁶.

⁶ Será Duns Escoto quien mejor condense la tesis en su raíz agustiniana: la materia es una suerte de *inchoatio rei* de la que pueden ser educidas las formas inseminadas (formas genéricas precontenidas germinalmente en su potencia pasiva) por mudanza sustancial o accidental. El acto virtual advera la forma *a priori* como causa ejemplar extrínseca, prefigurada en la virtud eficiente del agente. El acto formal será inducido por la acción informante efectiva de aquel sobre ese sustrato primordial de siembra óptica, censurada la noción analógica de materia (en pos de un concepto unívoco) por hallarse más próxima en sus propiedades a los entes espirituales que a los corpóreos. Duns Escoto, *Quaestiones super libros Aristotelis De anima*, q. 15, en *Opera omnia*, edición Vivès III, 555: "sed proprietates materiae quantum ad suum esse, et quantum ad fieri, reperitur verius in spiritualibus quam corporalibus; proprietates enim materiae, quantum ad esse est, quod est ingenerabilis et incorruptibilis, sed in quantum ad fieri, quod tantum producat per creationem, haec autem magis reperiuntur in spiritualibus"). Por lo que se refiere a su demisión limitada a la acción transformadora del agente natural, o a la *potentia obediencialis* que la expone a la acción omni-transmutadora del

Subiectum permanente o *substratum* inmutable en sí de siembra mórfica subyacente a los cambios sustancial y accidental a través de los cuales irán eclosionando nuevas formas, a transitorios actos informantes *simpliciter* o *secundum quid*, en virtud de una razón relacional ternaria (*principium ex quo / in qua / in quam*).

El estatuto ontológico de la materia se dilucida por evaluación de existencia (*quod materia est*), naturaleza (*quale esse habet et quale ens sit*) y distinción real de la forma (*quod realiter sit a forma diversa*)⁷. La existencia material garantiza el extremo *a quo* a la generación y es principio intrínseco de corrupción sustancial (disuelto su compromiso hilético, la forma sería incorruptible), pálido sustante último, uniforme y homogéneo, de distensión mórfica en su *potentia contradictionis*. Un tenue *ens in potentia* no podría ser *terminus creationis*: la materia será, pues, *aliquod ens positivum* receptivo del acto informante (*quod natum est recipere actum*), no acto ni compuesto, sino medio entre ambos, para el más destacado metafísico de la escuela⁸. Nos hallaríamos ante la causa intrínseca fundante, a título de *suppositum* y potencia pasiva, anterior a la forma en cuanto causa, aunque menos noble que ella.

La idea suareciana de extensión cuantitativa, larvada ya, demandará un acto entitativo, no formal, conceda o no aislada subsistencia a la materia

agente ilimitado *simpliciter* (las potencias espirituales -inteligencia y voluntad- serían principios activos ilimitados *secundum quid*): "limitate subditur agenti, quantum scilicet primo ad formas determinatas [...] secundo, quantum ad modum determinatum recipiendi illas ab ipso, puta per modum talem vel talem. Et tertio, quantum ad ordinem determinatum recipiendi hanc post illam [...] Sed quia ordo ille non est necessarius, nisi in quantum materia transmutatur ab agente naturali, cuius virtuti non subicitur ille ordo; ideo hic habet locum potentia obediencialis, secundum quam materia cuiuscumque formae capax est immediate post quamcumque, per transmutationem ab agente, cuius virtuti subest dictus ordo [...] illimitate subditur, scilicet quantum ad receptionem cuiuscumque perfectibilis inesse, et quocumque modo et quocumque ordine" (Duns Escoto, *Quaestiones subtilissimae super libros Metaphysicorum Aristotelis* IX, q. 12, en *Opera omnia*, ed. Vivès VII, 578).

⁷Duns Escoto, *Lectura in librum secundum Sententiarum*, d. 12, en *Opera omnia*, ed. Vaticana XIX, n. 10, 71; *Quaestiones super Metaphysicorum Aristotelis* IX, q. 15, n. 21-22. Pueden contrastarse las tesis concordantes de otros franciscanos (D'Acquasparta, Marston, ...) en: V. Llamas, "Emergencia de la materia en el paradigma dinamicista medieval. Influjo en el materialismo dialéctico", *De Medio Aevo* 10, no. 2 (2021): 537-550

⁸Duns Escoto, *Lectura* 2, d. 12, n. 76, 99: "quod materia nec est actus nec compositum proprie loquendo [...], sed est medium et entitas positiva quae est in potentia ut perficiatur alia entitate; unde concedo quod materia est entitas simplex, sed non pura potentia".

como supósito próximo de inhesión del *accidens quantitas*. La solitaria materia hipostasiada habrá de poseer una extensión entitativa (*ante quantitatem*) previa a la accidental extensión cuantitativa que modificaría su incompleta sustancialidad. La solvencia óptica de la materia escindida suscita el problema subsidiario del tipo de unión, ya no *modum substantialem*, sino precaria *unitas accidentaria* ("non sunt unum, sed componunt unum", dirá Suárez en relación con la sociedad ontológica materia-forma, abogando por una unidad *quasi extrinseca, seu denominativa*)⁹ en la que la materia conserva su ser (*habet proprium esse et proprium actum entitativum*) en la integridad compuesta a que se presta.

IV.-

Identidad esencial del alma y sus facultades, con claves divergentes de discriminación (diferenciación en substancia, formal *ex natura rei*, ...). Quizá el enfoque más original sobre este punto sea el de Duns Escoto, que extrapola la continencia unitiva por el ente de las *passiones convertibiles simplices* (distinción formal *a parte rei* en identidad real *simpliciter*) al alma y las potencias psíquicas, por implícita ordenación sinérgica de estas a la entidad en sus diversos aspectos transcendentales (el alma en su unidad sustantiva al *ens in quantum unum*, el intelecto al *ens in quantum verum*, la voluntad al *ens in quantum bonum*, ...). El carácter perfectivo de la potencia activa como cualidad intrínseca y la insoslayable diferencia entre el principio activo natural (cognitivo) y el volitivo plantean un dilema cuya solución agravará la disensión (discordancia formal con identidad real *simpliciter* por comunión en el acto primero del alma: las fuerzas activas como modos afluentes de fecundidad o dehiscencia psíquica; indeterminación sustancial sin distinción real entre *potentia activa* y *actus animae*, contra la norma aquiniana, ...). El alma sería *de se* una criatura activa sin mediación de principio vicario entre ser sustancial y acto segundo, y su actividad productiva rendiría operaciones (*egreditur a subiecto vel ebullit*), que son, a su vez, cualidades inmanentes (cribadas la actualidad entitativa de la potencia activa como perfección absoluta del

⁹ Francisco Suárez, *Disputationes Metaphysicae* XIII, s. 5, en *Opera omnia*, ed. Vivès XXVI, 7-11.

agente, la acción primera o elicitante *de genere actionis* y el acto actuado o producido *de genere qualitatis*, acción cualificante).

V.-

Asistencia iluminadora inmediata de Dios en la sintaxis intelectual contra la autonomía que Aquino presume para el entendimiento agente humano en su dual diligencia (facultades abstractiva y cognoscitiva – iluminadora). Consecuentes al resplandor de la acción divina son la caracterización luminal del ser y la concepción de Dios como luz infinita e increada. La *lux intelligentiae* es deficiente, ineficaz en la intelección sin auxilio de la *lux divina*. Sobre la genética flexión bicausal del acto intelectual (concurso de intelecto y objeto, comprometidos en su inalienable causalidad parcial), más o menos madurada, despunta la doble faz de una potencia bífida, la cognitiva, activa y pasiva a la vez: no netamente activa bajo coadyuvante luz deífica, por deyección intencional objetiva del acto de intelección; tampoco en disyunción pasiva, por elucidación de la eficiencia unívoca de la potencia factiva y la concurrencia objetiva de esa potencia en intendencia causal equívoca con el entendimiento para la intelección de la acción transitiva).

VI.-

Inteligibilidad de la quiddidad individual, compuesta de materia y forma signadas, frente a la restricción sensible de la noticia singular que propugna el tomismo, extractada en el axioma: *universale intelligitur, singulare dum sentitur* (conocimiento *reflexe*, no *per propriam speciem rei singularis* sino *per speciem rei universalis*, que preexige la *conversio ad phantasmata*)¹⁰. Contraria a ese tópico epistemológico, una emergente noética intuitiva, no representacional, profesión de intelección *-prima species-* del concreto actual. La tesis de la cognoscibilidad de las sustancias particulares en cuanto tales es insólita y supone un rotundo

¹⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 86, en *Opera omnia*, ed. Leonina V, a. 1: "quod singulare in rebus materialibus intellectus noster directe et primo cognoscere non potest. Cuius ratio est, quia principium singularitatis in rebus materialibus est materia individualis, intellectus autem noster [...] intelligit abstrahendo speciem intelligibilem ab huiusmodi materia. Quod autem a materia individuali abstrahitur, est universale. Unde intellectus noster directe non est cognoscitivus nisi universalium".

viraje onto-epistemológico, pues la reputación como ciencia del conocimiento de lo individual pugna con la orientación platónica de la *ἐπιστήμη* a los *εἶδη* o arquetipos (conocimiento intelectual de lo universal) y la reclusión de la singularidad en la caverna de la *δόξα* (percepción sensorial de lo concreto). La prelación ontológica del individuo privilegia el conocimiento de lo singular en detrimento de lo genérico o lo específico, que constituían la piedra angular de la ontología y la epistemología platónicas (el isomorfismo *ordo essendi* – *ordo cognoscendi* preserva posiciones en la traslación ordinal, primando gnoseológicamente al *prius* ontológico).

El universal (*εἶδος* → *δευτέρα οὐσία* o *γένος*) es derrocado de su estatus prioritario por el singular, en cuya *proto-ousiedad* (*ὄντος οὐσία*) lo genérico o lo específico hallan ultimidad dentro de esos órdenes. Desdeñado ontológica y gnoseológicamente el concreto por la facción dominica post-albertiana (que no por el Estagirita, quien sobrepone el *τόδε τι* como unidad referencial –*πρὸς ἓν λεγόμενον*- al *τὸ τί ἐστι* común), debido a la infausta vinculación de aquel a la materia (el tomismo se arroga el protagonismo en la infracción, adoptando como principio de individuación a la *materia signata quantitatae*), será rehabilitado por la escolástica franciscana, rescatada la individualidad de las sombras de *τὸ ὁρατόν*, signo de ultimación ontológica o primario de sustancialidad: apología del individuo, con o sin abjuración del universal *in re / ante rem*, como inteligible directo *in se*, sólo cognoscible por el entendimiento, al menos *de iure* (*in patria animae*, aun cuando no lo fuera *de facto pro statu isto*), no por vía sensible. La reducción tomista de la materia - ὄλη a pura potencia a la *forma essendi* (*μορφή*), ininteligible en sí por déficit de entidad, y la imposición de la *materia signata* cuantitativa como principio de concreción condenaban al enigmático individuo en sí mismo a la opacidad o al *vacuum* noemático. El *status viatoris* arbitra el tipo de conocimiento que pueda adquirir del singular un intelecto itinerante, agible o no una *notitia intuitiva*, aprehensión intelectual directa con evidencia de existencia ("cognitio quae est quidditatis rei secundum eius existentiam actualem: un intueri rem, sicut in se est contra la cognitio

obiecti, secundum quod abstrahit ab omni existentia actuali")¹¹ en la que el concepto no imputa *medium quo cognoscendi* (captación inmediata del existente individuado).

La primacía del singular enmascara el pulso entre razón y naturaleza, una reivindicación del indeleble valor del individuo en su prístina aura ontológica desde una óptica racional frente a la fuerza ciega, ateleonómica o no, de la selección natural y la reproducción diferencial de fenotipos (fenotipos extendidos por éxito reproductivo) en la que el individuo juega un pobre papel de sacrificable eslabón filogénico, barrido el menos apto o el peor adaptado en el conflicto intragenómico en aras del *statu quo* de la especie, selección estabilizadora de la universalidad.

VII.-

Preeminencia del bien sobre la verdad, con la subsiguiente prerrogativa de la voluntad sobre el entendimiento, enfatizada o atenuada. Esa preferencia se extenderá a Dios, modulando la causalidad creadora y la providencia, además de fomentar una polémica visión del libre albedrío en el plano humano. En el pensamiento aquiniano, la hegemonía la ostenta el intelecto (tríptico intelectualista: objeto - verdad - necesidad). La génesis bicausal del acto cognitivo, fiel al precepto agustiniano "ab utroque enim paritur notitia, a cognoscente et cognito"¹², por identificación de objetualidad y realidad objetivada con descarga de intencionalidad sobre el acto de intelección (lo intencional no es ya el objeto, según la interpretación gnoseológica aristotélico-tomista), desvela la bipolaridad de la inteligencia, transida de pasividad, prestigiada entonces la voluntad como solitaria potencia psíquica *simpliciter* activa (autoactiva, en oposición al intelecto, expectante de subsidio luminoso en la nóesis). Para algunos pensadores de la corriente trecentista (Duns Escoto), la única *simpliciter* racional por el *modus eliciendi operationem propriam* (indeterminada por *superabundantia sufficientiae, ex*

¹¹ Duns Escoto, *Ordinatio* II, d. 3, en *Opera omnia*, ed. Vaticana VII, q. 9, n. 6.

¹² Agustín de Hipona, *De Trinitate* IX (PL XLII, 12.18). Duns Escoto se hará eco de la sentencia en *Ordinatio* I, d. 3, pars 3, q. 2, n. 494, ed. Vaticana III, 292ss: "si ergo nec anima sola nec obiectum solum sit causa totalis intellectionis actualis -et illa sola videntur requiri ad intellectionem- sequitur quod ista duo sunt una causa integra respectu notitiae genitae. Et ista est sententia Augustini".

illimitatione actualitatis, simpliciter -voluntad divina- o *quodammodo* -voluntad creada-, contra la natural inercia noética, la inclinación *ad unum* del entendimiento, potencia *ex se determinata ad agendum* -*intellectus cadit sub natura*-), consolidándose así el trinomio voluntarista: sujeto - bien - libertad. Ante la ilimitación activa de la voluntad se escorza la *indeterminatio insufficientiae sive ex defectu actualitatis* de la materia prima que se somete ilimitadamente (*simpliciter* o *quodammodo*) a ella. La autodeterminación volitiva aviva paradojas, la probidad del *odium Dei*.

VIII.-

Admisión de un principio temporal para la creación. La reprobable avenencia a una *creatio ab aeterno* que deja en suspenso Aquino (*Semper fuisse, et tamen causatum fuisse a Deo secundum totum id quod in eo utrum hoc possit stare*) tiene implicaciones interesantes. Difícilmente conciliable con los atributos divinos, de ahí la distinción que la escolástica franciscana hará entre *habere possibilitatem ad existendum ab aeterno* (en la vertiente de la causalidad eficiente) y *posse creari ab aeterno*, imposible *ex eo quod non potuit ipsa creatura ab aeterno fieri*¹³. La idea de una creación atemporal situaría al tiempo como creatura intramundo, en tanto la opción franciscana posiciona intra-temporalmente al mundo (la posterior caracterización kantiana del tiempo como forma pura de sensibilidad y la determinación interna de la misma que sea el esquema transcendental es deudora de esta anuencia). En una sugerente digresión podría afirmarse que el espacio-tiempo de Minkovski, variedad lorentziana cuatridimensional de curvatura nula o isomorfa, concuerda con la idea de un pórtico *e-t* en el que será dispuesta la materia, no gravitante aún en expectativa mórfica: el mundo dibujado sobre el espacio-tiempo liso que se combará al acoger la materia insemínada.

La eternidad del mundo redundaría en su necesidad, lo eterno sólo puede ser *necesariamente* producido. *Ratio aeternitatis* y *ratio creaturalitatis* se

¹³ Bonaventura, *Collationes in Hexaëmeron*, en *Opera omnia*, ed. Collegii S. Bonaventura V, q. 5, 359a: "Si est ens diminutum, necesse est, esse ens perfectum. Et hac via procedit Philosophus ad ostendendum mundum aeternum, quia omnem motum et mutationem praecedit motus localis circularis, quia perfectus est, sed respondeo: dicendum, quod verum est, quod perfectum est ante diminutum, loquendo de perfecto simpliciter, sed non de perfecto in genere, qualis est motus localis".

repelen mutuamente, en tanto la razón de creado reclama el *nihil negativum* anterior a la irrupción en el ser. La circunspección respecto a la eternidad del mundo insta a vencer ciertos escrúpulos. La objeción a la consumación de infinidad de revoluciones celestes como síntesis de un mundo eterno, acontecimiento impensable en virtud de la irrealidad cuantitativa del infinito, es conjurada en algunos credos apelando a la finitud dimensional de lo continuo glosado en infinidad de partes. Tal como un sistema continuo individuado queda infinitamente parcelado, pese a su finitud global, siendo infinita la serie de revoluciones acaecidas, cada una, añadida a la otra, insinuaría un conjunto finito, presagiando el cálculo integral.

3. Onto-teología asimilativa del *esse habens* y ontología disyuntiva del *ens univocum*

3.1. *Ars nova*: metafísica energetista asimilativa (E)

El «*ens*» transcendental es resultado de la participación esencial de un *esse habens* como acto de asimilación al imparticipable *esse subsistens*. La tesis de *esse participatum* impone finitud *quantum ad esse* al ente contingente, por consistir su ser en un *esse habens* o un *actus essentiae*: acto de ser delimitado por una esencia que cifra el grado de asimilación al creador. La participación por semejanza del *esse subsistens* articula inmanencia y transcendencia en el lienzo creatural: lo participado por la entidad finita no es el *transcendente esse subsistens* sino una *transcendental* semejanza suya (*esse commune*) que asimila (*a-simile*) el ente finito al creador.

La *perfectio separata* es imparticipable en el diagrama platónico: τὸ νοητόν, paradigma ontológico de ensidad, subsiste aisladamente en el uránico mundo inteligible; el mundo sensible es descrito como παρουσία (advenimiento-presencia espacio-temporal de la idea inmutable y eterna) por μέθεξις (participación mensurada) del κόσμος νοητός. El ente visible (τὸ ὁρατόν), el epiceno ser aparente (τὸ αἰσθητόν), es una μίμησις de τὸ νοητόν, y ese carácter de *mimesis icástica* (reflejo fiel: *Timeo* 39e, 44a - 50c) confiere relativa solidez al mundo sensible como escenario ordenado por intermediación (μεταξά) demiúrgica entre χώρα y κόσμος οὐρανός

con desenlace en la *φύσις* (τὰ φυσικά), el *κόσμος αἰσθητός - ὁρατός*. El *χάος* de la mítica teogonía (Έρεβος y la Noche, derivados del caos originario, las potencias destructoras, los ritos de renovación de poder de los dioses-monarcas basados en las *ideologías reales*) es superado por el *κόσμος* del invasivo *λόγος* filosófico: el demiurgo salva el *χωρισμός*, hiato entre lo sensible y lo inteligible, para simulación o disposición imitativa de las *εἶδη* en la *χώρα, τρίτονος γένος* respecto al inmutable arquetipo óntico y al simulacro corruptible sumido en el devenir, espacio-receptáculo eterno en el que se sucede cuanto llega a existir. El demiurgo tomó lo visible, "que se movía sin reposo de manera caótica y desordenada, y lo condujo del caos al orden" (*Timeo* 30a)¹⁴.

El *esse habens*, principio inmanente a la entidad finita, es, pues, una transcendental *assimilatio* o *actus assimilandi* al transcendente-imparticipable *esse subsistens*, asimilación en el grado limitado que marca una esencia (*modus assimilandi*): el ente creado es *compositum ex actu assimilandi et modo assimilationem*. *Esse* y esencia son piezas *transcendentales*, principio y modulador de subsistencia para la sustancia creada (apta por naturaleza a esa modalidad de *esse*, el *esse subsistentiae*, en contraste al accidente y su aptitudinal *esse inhaerentiae*), que articulan en inmanencia a la entidad finita la participación por semejanza de la *transcendencia* (repárese en la asimetría: *transcendental -ens* con sus ingredientes ontológicos medulares: *esse subsistentiae* y natura sustancial- / *transcendencia -esse subsistens-*).

El riesgo de transfiguración del *esse ut actus* tomasiano en *esse in actu* (en el *ens ut participium* de Cayetano o en la reificación del *esse* preconizada por Egidio Romano, por ejemplo), o la difuminación del *actus essendi* en la co-presencia, eclipsada, a menudo, por eludir en su decurso sinuoso de *virtus* la abstracta libación, debe sortearse evitando la simplificación del *esse* como flaco aspecto entitativo o *complementum*

¹⁴ El *Sheol*, como destino, fosa o sepulcro universal, sepultura común de la humanidad (κοινός τάφος της ανθρωπότητας / κοινή υποδοχή των ανθρώπινων σωμάτων), receptáculo de almas (ἀντί της καθολικής πτώματα), se asocia en algunas tradiciones a una expulsión de la *χώρα*: el *ἄβυσσος* o profundo "país" vacío que reposa entre dos lugares límite, los mundos sensible e inteligible.

suppositi (el *samad* avicénico lo previene; la analogía transluce esa tensión, traslapada al *attingere per similitudem* que le sirve de soporte racional). La corrupción dinamicista de la onto-teología del Éxodo en el tomismo renacentista, opacificado el *esse* bajo la *existentia*¹⁵, culminará en las modernas ontologías regionales, las de Baumgarten o Wolff, por reducción del *ens* (*quod existere potest*) a *aliquid* (*nihil privativum* o *non nihil*, positivo concepto preliminar de la neo-ontología, susceptible de aprehensión abstracta por dotación de una entidad mínima, frente a *nihil negativum* o *absolute*, minado por incluyente de contradicción en sí)¹⁶ y *res* (*id quod est aliquid*)¹⁷: la entidad descansa sobre la esencia y la posibilidad¹⁸, enmudece el *esse*, la existencia será sólo un *complementum possibilitatis*¹⁹ (no un *complementum suppositi* cual fuera el *actus essendi* para Aquino en el orden transcendental).

La doctrina platónica de la participación concierta en el tomismo con la tesis aristotélica de la composición acto-potencial y el axioma de primacía del acto sobre la potencia en los órdenes ontológico-esencial y cronológico-accidental, trasunto de la preferencia de la identidad a la diferencia: el ente finito es *compositum ex actu et potentia* en una doble línea de exacción de dichos principios, predicamental-esencial y entitativa-transcendental, en esta última el axioma establece la prioridad

¹⁵ V. Llamas, "Metafísica corrompida del *quo est*. Examen comparativo del *actus essendi* a la luz de la composición *cum his* en las exégesis de Cayetano y Capreolo", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38, no. 2 (2021): 255-266.

¹⁶ C. Wolff, *Philosophia prima, sive Ontologia, method scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur* (Frankfurt am Main-Leipzig: Renger, 1730), §85 - §101-103: "Possibile est, quod nullam contradictionem involvit, seu, quod non est impossibile [...] Impossibile est nihilum. enim vero eam experimur mentis nostrae naturam, ut, dum ea judicate aliquid esse, simul judicare nequeat, idem non esse [...] Impossibile igitur sibi repraesentare nequit, consequenter nulla ejus datur notio.- e contrario *Possibile* semper est *aliquid*, eidemque Semper notio respondet.- Similiter, Id, cui aliqua respondet notio, possibile est".

¹⁷ C. Wolff, *Ontologia*, § 243: "Quicquid est vel esse posse concipitur, dicitur Res, quatenus est aliquid; ut adeo Res definiri possit per id quod est aliquid. Unde apud Scholasticos et realitas et quidditas synonyma sunt. Eg. arbor et ens dicitur et res; ens scilicet si existentiam respicis; res vero si quidditatem, sive quod sit aliquid".

¹⁸A. G. Baumgarten, *Metaphysica* (Hildesheim: Georg Olms, 1963), §53-54: "Illud est actuale, hoc non ens (nihil) privativum (mere possibile) vocatur [...] aut est determinatum, qua omnes affectiones etiam in ipso compositibiles, aut minus [...] Possibile praeter essentiam"

¹⁹C. Wolff, *Ontologia*, §174.

intra- e inter-entitativa del *esse* sobre la esencia (acto y potencia, respectivamente, en consigna transcendental):

- Inter-entitativa: el *esse subsistens* prima sobre el complejo *cum his* onto-eidético subsistente (*compositum ex essentia et esse subsistendi*), por consiguiente, sobre el *esse habens*.
- Intra-entitativa: *ad intra*, en el complejo *cum his* onto-eidético (ente creado), el *esse habens* es anterior a la *essentia recipiens* (*esse est prima rerum creatarum*).

La clave transcendental de lectura de la composición acto - potencial (*esse* + *essentia*) afianza una **homeostasis onto-eidética** que repele la auto-suficiencia de la posibilidad y conjura la reductiva concepción del *esse* como *esse actualis existentiae* (Cayetano): no hay puras esencias auto-consistentes, ni el *esse* debe entenderse como desnudo *factum essendi*, esencia y *actus essendi* se hallan en recíproca incardinación. La simbiosis intra-entitativa de esencia y *esse* es completa, co-principios integrales de contingencia finita, semblanza transcendental de la creatura como *compositum ex essentia et esse*: la esencia se ordena al *esse* cual *potentia essendi* y este a la esencia como *actus essendi*. En delineación entitativa, el *esse* se declara *complementum suppositi*: el *suppositum* circunscribe a forma sustancial (exonerada o no de hábito hilético individuante), accidentes absolutos (*forma informans secundum quid: esse in alio vel inhaerentiae*, el accidente absoluto no es su misma *accidentalitas ad substantiam* sino *ens formaliter ad se*) y relativos (*esse ad alium vel adhaerentiae*: el accidente relativo es su *accidentalitas ad fundamentum* - sustancia o accidente absoluto- en tanto *ens formaliter vel essentialiter ad alterum*) y *esse subsistentiae*.

En el orden transcendental, el *esse* se inscribe en el *suppositum*, si bien no cabe *identitas suppositi et esse* por envolver aquel, además del principio de subsistencia, a la esencia (identidad *suppositum* - *esse* privativa de la esfera divina en la que esencia y *esse* se funden, o en la que el transcendental *ens*, concebido como esencia *entificada* por el *actus essendi* -implícita referencia a un *esse habens in essentia*- hallaría difícil acomodación). El compromiso entitativo de esencia y *esse* puede juzgarse matizable composición *ex his, improprie loquendo*, pues la auténtica

composición (*compositio ex his sensu stricto*) remite a un complejo abonado al mismo régimen de ser que los principios constitutivos, acoplados como acto y potencia (*compositio ex his → aliquid tertium ex duobus*, ley de composición interna al dominio algebraico entre cuyos elementos opera -trama de coordinación esencial-), y en rigor, la yuxtaposición de *esse* y *esencia*, elementos de diversa tesitura (extrínseco el *esse* a la órbita predicamental, donación externa), prescribiría (pseudo)-composición *cum his* (\rightarrow *ipsum esse et aliquid aliud*) bajo un prisma esencial.

Así pues: *ens (finitum quantum ad esse) = compositum ex his in ordine entitatis (compositum ex essentia et actu essendi)*. Razón de creaturalidad en la metafísica energetista: complejidad *cum his* onto-eidética (= *ex his improprie loquendo* o en el orden entitativo de *esencia* y *esse*: *compositum cum his subsistens*). El *esse* no es *de ratione (speciei) suppositi*, aunque sí *de ratione entitate suppositi*. Si por *suppositum* se entendiese (*materialiter*) al *singulare in genere substantiae (individuum naturale)* o a la forma separada, entonces: *compositum cum his = suppositum + esse*.

Acto y potencia se recodifican en la dimensión sustancial del *suppositum* como forma y materia. La forma opera en la línea de constitución sustancial sobre la materia según un *esse formae*, asumible como *forma simpliciter informans (formalis actus materiae = actus simpliciter informandi materiam)*, concomitante al *esse* que se cierne en el plano entitativo sobre la *esencia* en conjetura de *actus essentiae*. También la finitud en la inspección sustancial del *compositum ex actu et potentia* respecto al principio actual (forma) denota su contracción por un principio potencial receptivo -*forma recepta in materia- (ens substantialiter finitum -compositum ex actu-forma substantiali et potentia-materia- = ens finitum quantum ad formam)*, como procediera en la solución transcendental de ajuste o complementación acto - potencia: *ens transcendentaliter finitum (compositum ex actu-esse et potentia-essentia) = ens finitum quantum ad esse*.

Dos niveles de subsistencia (subsistencia implícitamente alusiva al mismo *esse -esse subsistens-*, o a un *esse habens in essentia*, acto de ser ejercido sobre una *natura* sustancial como *principium subsistendi*) con identidad o no de *suppositum* y *esse*, bisegmentado el nivel de no identidad o composición *cum his essentia + actus essendi* (reiteremos, impropia composición *ex his*, considerado el *suppositum*, no en su especificidad sustancial, sino en su dimensión transcendental de *ens finitum*):

- **Teosfera** (ontosfera): nivel de trascendente subsistencia óptica. Subsistencia del mismo *esse* en infinitud, sin contracción esencial (repugnancia a la composición *cum his*): *Ipsum esse subsistens*, metafísica energetista fiel a la sentencia de Éxodo 3, 14 (*Ego sum qui sum*).
- **Morfosfera** (onto-eidosfera): nivel de transcendental homeostasis y subsistencia onto-eidética (*esse habens in essentia*: si *ens* → *esse habens*, la criatura es *ens*; Dios, *esse*, no *proprie ens*). Subsistencia, no del *esse*, sino del sustancial *ens* (*ens subsistens*: *finitum quantum ad esse*, por encubrir la entidad un *esse subsistentiae*, *esse* limitado esencialmente en contraste al *esse subsistens*). Nicho óptico, por tanto, del *compositum cum his subsistens*. Subsiste una esencia *entificada* (*ratio quod essendi*) por el *actus essendi exercito* como *principium subsistendi*, *ratio quod essendi* funcional cual *esse habens* o *actus assimilandi ad esse subsistens*. Interposición *cum his* de esencia y *esse* en un *suppositum*. Sector creatural con dos hemisferios:
- Horizonte ontológico suprasensible de subsistencia mórfica sin ocasión individual (sustancial infinitud formal por exención material, abolición de complejidad *ex his* de orden esencial / transcendental finitud óptico - entitativa por coalición *cum his* onto-eidética). *Forma subsistens = compositum ex ipsa forma substantiali et actu essendi (esse subsistendi)*, abstraídas formas adventicias del supósito. En abstinencia natural de hilesis, comparece la forma excusada de indumento potencial en el orden sustancial de conformación del *suppositum*, desvelando al *ens infinitum quantum ad formam* por no auspiciar una *forma habens*, severamente confinada en una materia signada. Se advierte aquí la exclusiva agregación *cum his* (*ex his* en la inepción entitativa del supósito) que soporta la condición de creaturalidad de la sustancia separada

Ens infinitum quantum ad formam = compositum in ordine entitatis ex sola forma (substantia separata) et esse

- Hemisferio ontológico sensible de endémica subsistencia hilemórfica individuada (finitud formal por complejidad *ex his* sustancial y finitud óptica por cohesión *cum his* supositiva). *Compositum ex his subsistens = compositum ex materia + forma simpliciter informans et actu subsistendi. Esse habens (in potentia transcendentali: esencia) revelador de heterogeneidad ex his en el orden entitativo (esse receptum in essentia) y forma habens (in potentia substantiali: materia) delatora de cópula ex his de orden esencial (forma recepta in materia signata quantitatae: forma simpliciter subsistendi en virtud de un actus essendi exercito sobre el conjugado ex his de forma simpliciter informans y materia individuante, no forma simpliciter subsistens). El ente finito quantum ad formam recaba dual composición ex his, en las líneas transcendental y sustancial*

Ens finitum quantum ad formam = compositum in ordine entitatis ex composito in ordine essentiae (materia signata + forma simpliciter informans) et actu essendi = unitas entitatis ex unitate compositionis substantialis et esse, o bien: unum ex his en el orden transcendental de unidad ex his en el orden sustancial (unum per se forma informante + materia) y esse.

En suma: *compositum cum his* de unidad sustancial compleja *ex his* y *esse*.

Niveles ontológicos $\left\{ \begin{array}{l} \text{Esse subsistens (infinitud quantum ad esse)} \\ \text{Esse habens } \left\{ \begin{array}{l} \text{Forma subsistens (infinitud quantum ad formam)} \\ \text{Forma habens (finitud quantum ad formam)} \end{array} \right. \end{array} \right.$

Variedades de *compositum cum his subsistens: forma + esse subsistentiae = forma subsistens* (hemisferio onto-mórfico) / *compositum ex forma et materia + esse subsistentiae = compositum ex his subsistens* (hemisferio onto-hilemórfico).

La infinitud respecto al principio actualizante en las vertientes sustancial o transcendental de composición *ex his* sugiere una condición límite de impronta nouménica. En el límite ($\lim_{n \rightarrow \infty}$), el *compositum ex actu et*

potentia con el principio energético en oficio predicamental de *forma* (*compositio ex his* en el orden esencial de conformación del *suppositum*) o transcendental de *esse* (impropia *compositio ex his* en el orden entitativo de constitución del *suppositum*), adquiere cualitativa o intensiva infinitud en relación a dicho principio, infinitud formal (*forma subsistens: ens infinitum quantum ad formam*) u óptica (*in entitate: esse subsistens: ens -improprie loquendo- infinitum quantum ad esse*). El límite, en definitiva, supone una fuga de la entidad *ad infinitum* relativa al principio actualizante del compuesto *ex his* acto-potencial que sea el *suppositum* en la directriz de evaluación acometida (sustancial o entitativa), absolviendo al acto de constricción potencial. Obviamente, el acto - límite sería de calidad ontológica diversa al acto inmanente en la serie entitativa o sustancial de composición *ex his* que acota superiormente (el límite es externo al dominio del conjunto de elementos compuestos en divergencia a él: $\forall \varepsilon_0 > 0, \exists n_0 \in \mathbb{N} / \forall x_n, n \geq n_0 \Rightarrow |f(x_n) - L| < \varepsilon_0$).

La condición asintótica del nóumeno se insinúa (la entidad es asintótica respecto al fenómeno de ser) en la *forma* o el *esse* subsistentes, fraguando la distópica pretensión de un dominio metasensible sobre el marco hilemórfico, una franja creatural superior a la sensible, netamente mórfica, sin tangencia o intersección plausible entre ambos sectores de la creación, y una esfera solipsista de transcendente subsistencia óptica (*esse subsistens*) más allá de la zona de transcendental *esse habens* en pulsión subsistencial (transcendental *ens infinitum quantum ad formam* por directa irradiación *cum his* de *esse subsistentiae* a la forma).

Forma subsistente (metasensible) y *esse subsistens* (divino) son *vooúμενα* (término que Platón reservara a los *noetones* en *Timeo* 51b, ahora desvirtuados onto-epistemológicamente, apenas con cometido sintético -regulador en la sintaxis cognitiva, no tanto *intelligibilia* cuanto *trans-intelligibilia* o meros *rationabilia* -*Vernunftwesen*-). La subsistencia en acto de la forma anhilética o del *esse*, principios energéticos en las escenas quiditativa (*forma essendi*) y transcendental (*actus essendi*), aboca a la ilusión gnoseológica que encarna el *vooúμενον* en traza de *Grenzbegriff* (si la delineación de los límites -*Grenzbestimmung*- de la razón humana demanda una retroindagación crítica de fundamentos *a priori*, la

limitación *-Einschränkung-*, conocimiento indeterminado que no se extingue jamás por completo, se abre a la *cognitio a posteriori* "por medio de aquello que, en todo saber, nos queda siempre por saber"²⁰). El nóumeno como concepto de objeto indeterminado se perfila *Grenzlinie* que separa la ensidad de la fenomenalidad del ser: la ensidad se desmarca franqueando la frontera de la experiencia posible, dejando del lado de las formas *a priori* de la sensibilidad al objeto transcendental (concepto determinable de objeto mediante condiciones formales de intuición sensible). Los límites ontológicos de divergencia [$f(x_n) \rightarrow \infty$, en forma o *esse*] de las series creaturales de composición *ex his* hilemórfica y *cum his* - supositiva (no identidad *esse / suppositum*) devendrán límites conceptuales - epistemológicos (ideas transcendentales de razón pura: *entia rationis ratiocinatae*). La infinitud *in forma* o *in essendo* no es en metafísica *E* una disyuntiva modal del *ens univocum* sino una metafenoménica posición límite de secuencia del *ens aequivocum*.

El *límite* exime al acto en el *compositum ex actu et potentia* de la *limitación* impuesta por esta última en el orden sustancial del *unum per se* hilemórfico o en el orden supositivo del *unum cum his* onto-eidético (ontomórfico), depurados así forma y *esse* en su segregación como conceptos de "objetos" indeterminados (*noúmena*) en los planos de composición *ex his* (esencial) y *cum his* (*ex his* entitativa), respectivamente: la forma subsistente queda fuera del campo de sensibilidad, la inteligibilidad *per / in se*, no *per medium intelligendi* o *in medio intelligendi* (especie inteligible) de la forma pura apunta en la dirección de una forma intuible, no abstraible (*conversio ad phantasma* y tránsito no inferencial a la *res* sensible: la posesión representativa del *esse cognitum* es también

²⁰ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, en *Akademie Textausgabe* III (Berlín - New York: Walter de Gruyter, 1970), A 758 / B 786. Las ocasionales limitaciones de nuestro conocimiento pueden salvarse por indagación *a posteriori* en el decurso de la experiencia, más sólo puede vislumbrarse un conocimiento acabado de las *limitaciones necesarias* en la conciencia de los *límites* de todo conocimiento posible en base a fundamentos *a priori* subyacentes a la estructura de la razón. Al conocer la *delimitación* (*Begrenzung*) del alcance y contenidos de la razón, se conocen sus *limitaciones* (*Schranken*). Hume habría impuesto *limitaciones* (*einschränkt*) al entendimiento, sin asignarle *límites*. El concepto-*límite* de nóumeno sería necesario para no extender la intuición sensible a las *cosas-en-sí-mismas*, *limitando* así la validez objetiva del conocimiento sensible (*KrV*, A 767 / B 795).

remisión al ser extrapsíquico de la cosa por cuanto el concepto refiere la perfección del sujeto tanto como su actualidad y la intencionalidad de la operación - acto cognitivo) por absolución de materia individuante. Unido a un cuerpo pasible, nada puede inteligir en acto el entendimiento humano sin acudir a los fantasmas. La alentadora promesa de un estado de naturaleza restituida, atrás el cuerpo, en el que alcance a contemplar (deiformemente, *ex natura potentiae*, afín a la nóesis angélica) las cosas *inteligibles en sí mismas*, sin mediación abstractiva de *species*, excede la invocación del objeto transcendental en curso hacia la *cosa-en-sí*, marginada de la experiencia posible *pro statu isto*: anhelo de recuperación de emetropía gnoseomórfica original, prelapsaria, la intuición intelectual a la que Kant confía el valor positivo del noúmeno (la *culpable desobediencia* ante el fruto prohibido de *Eitz HaDa'at tov V'ra* deparó a la estirpe adamita una *caída gnoseológica* con la pérdida de capacidad de intuición intelectual, ese descenso a la sensibilidad y la condena al tamiz abstracto de lo fenoménico en formas puras de inteligibilidad para purgar el pecado cometido contra la fuente de vida es la *beirurim*). El *esse* puro es exiliado del campo de inteligibilidad por extraño a la entidad, ajeno a la *ratio entis* (*ens* es extremo *primum cognitum*: la razón de inteligibilidad reside en la esencia *-quod est-*, no en el *esse*, que sólo notifica común actualidad, pero el *transcendente esse subsistens* no envuelve esencia *transcendentalmente* entificada *-ens-* por un *esse habens*: la diferencial *ratio entis* encomendada a una esencia privativa provee la *ratio intelligibilitatis*, no lo hace la comunísima *ratio essendi*). Relevante el antagonismo al paradigma univocista que sume en el comunísimo *ens* a Dios y las criaturas, independizada la metafísica de la teología como ciencia del *ens (univocum) in quantum ens*.

Es la potencialidad de la esencia como función multiplicadora en el complejo energo-dinámico la que se presta a límite en la línea entitativa de composición, no el acto (principio unificador). El límite opera entonces sobre el elemento sustancial del compuesto *cum his*, no sobre el *actus essendi* ($\lim_{n \rightarrow \infty} esse = esse$, por su misma calidad de *esse commune* o *actus subsistendi*). Es la esencia el elemento discriminante, las criaturas se diferencian por su esencia, en el grado de participación del *esse habens*

como semejanza del *esse subsistens*, esto es, se diversifican en virtud del modo de asimilación al ser subsistente, no en el mismo *esse*, común a la pluralidad de entidades creadas como nudo acto subsistencial de asimilación):

$$\lim_{n \rightarrow \infty} \text{compositum ex}_{\text{ordo entitatis}} \text{essentia et esse} \\ = \text{compositum ex}_{\text{ordo entitatis}} (\lim_{n \rightarrow \infty} \text{essentia}) \text{ et esse}$$

Operativo en la franja sensible, el límite es recurso de promoción al horizonte suprasensible de desnuda subsistencia mórfica:

$$\lim_{n \rightarrow \infty} [\text{compositum ex}_{\text{ordo entitatis}} \text{actu (esse) et composito ex}_{\text{ordo essentialis}} \text{actu (forma)} \\ + \text{potentia (materia)}] \\ = \text{compositum ex}_{\text{ordo entitatis}} \text{actu (esse) et } \lim_{n \rightarrow \infty} [\text{composito ex}_{\text{ordo essentialis}} \text{actu} \\ - \text{forma et potentia} - \text{materia}] = \text{compositum ex}_{\text{ordo entitatis}} \text{forma et esse} \\ = \text{forma subsistens}$$

En el estrato anhilético, el límite es vehículo de progresión al atrio subsistencial del *esse* puro:

$$\lim_{n \rightarrow \infty} [\text{compositum ex}_{\text{ordo entitatis}} \text{actu (esse) et potentia simplex (forma separata)}] \\ = \text{compositum ex}_{\text{ordo entitatis}} \text{actu (esse) et } \lim_{n \rightarrow \infty} (\text{forma separata}) \\ = \text{esse subsistens}$$

$$\lim_{n \rightarrow \infty} \text{compositum ex actu et potentia} = \text{compositum ex actu et } \lim_{n \rightarrow \infty} \text{potentia} \\ = \text{actus (in ordine compositionis) subsistens}$$

El *actus subsistens* corresponde a *ipsum esse* o a un *compositum cum his* (un *ens*, *suppositum* o compuesto *ex actu et potentia* en el rol transcendental de tales co-principios) infinito respecto al principio actual de orden sustancial.

Como el elemento potencial en designio transcendental (*essentia*) puede ser, a su vez, complejo *ex his* sustancial (*unum* sustancial *ex forma informans et materia signata*) o forma pura (*substantia separata*), « $\lim_{n \rightarrow \infty} \text{potentia}$ » dispensaría al principio actual de composición *ex his* en signatura esencial (aliviado de limitación potencial, por ende), exponiéndolo directamente al *esse* en suplencia de la potencia cribada.

El límite no extrae al acto del *compositum ex actu et potentia*, expurgado en subsistencia abscisa, lo transpone a un dominio ontológico diferente al

del *compositum*. No es el principio actual de la serie de composición *ex his* (*ordo essentiae / ordo entitatis*) que el límite acota lo subsistente en acto al desprenderse de la potencia contrayente, sino un acto genéticamente distinto del principio actualizante en el estrato ontológico superado: la *forma simpliciter informans*, en cuanto tal, está esencialmente ordenada a la materia en la unidad sustancial de hilemorfosis, no puede subsistir separadamente (sostenida por el *esse subsistentiae* en cadencia creatural, se comporta genéticamente como *forma simpliciter subsistendi*, no apta naturalmente para desempeñarse como *forma simpliciter subsistens*).

La homeostasis de principios solidarios en conjunción *cum his* se extiende a los elementos concurrentes en la *ex his* (en otros términos: la composición *ex his* en los meridianos esencial o entitativo entraña homeostasis de principios sinérgicos): la *forma subsistens* no es *aptitudinaliter forma informans* que pudiera subsistir solitariamente, excusada de compromiso ontológico con la materia, sino una forma genéricamente dispar, sin disposición natural a informar una materia (el alma humana detenta una posición ambivalente, sobrevive a su trance hilético, aun sin integridad sustancial, sería una anómala *forma subsistens* lacerada por ínsita *unibilitas ad materiam*). El *actus essendi* no puede cumplir el papel de *actus subsistens*, está predispuesto genéticamente como *actus subsistendi* a una esencia a la que entifica en finitud o infinitud *quantum ad formam* (simbiosis transcendental *esse - esencia*, inviabile el *esse habens* en disociada subsistencia: la cancelación de la esencia en el compuesto *cum his* no haría aflorar al *esse subsistens*, censurable inmanencia de Dios en la criatura. Abstracta emergencia de una semejanza divina, insubsistente sin modulación esencial, inseparable como acto inespecífico de asimilación al ser subsistente (lo inmanente al ente creado no es el *esse subsistens* sino una semejanza del *esse subsistens*, tal sería el *commune esse subsistentiae* expugnado como *actus assimilandi*).

Si el *esse tantum* parece tener expresión real en regencia divina, el *esse commune* no la tendrá sino en comunión con una esencia (*esse habens in essentia*).

Suplementaria solución de creaturalidad: no identidad de *suppositum* y *natura* por disruptiva desviación real de *natura* y *esse subsistentiae* en el supósito [el *esse* pertenece *formaliter* al *suppositum* o en tanto este incluya la *formalis ratio qua subsistendi* del *subiectum subsistentiae* o

suppositum material (sustancia) *de eo quod subsistit*. In omnibus rebus creatis, la supositalidad adjunta a la *natura* individuada o específica y su cortejo de inherencias el *esse* en el *modus essendi per se* típico de la sustancia *-esse subsistentiae-*²¹.

3.2. *Ars subtilior*: metafísica dinamicista disyuntiva (Δ)

El patrón univocista del ente (*ens univocum*) no contempla la infinitud como intensiva pulsión nouménica de la entidad sino como intrínseca disyuntiva de la misma, contrapuesta a la finitud, con lo que el ente finito se constituirá *secundum disiunctionem* respecto al infinito, no *secundum assimilationem*.

De hecho, la fórmula «*actus essendi*» es inadmisibile para metafísica Δ , confusa, cuando menos, habida cuenta la dicotomía basal de ser *extra animam*: *esse simpliciter essentiae / existentiae*. Asomamos a una ontología modal frontal a la onto-teología analogista (*ens aequivocum*) que rehúsa la concepción del *esse* como *actus assimilandi* en favor del régimen dual de ser, intencional y actual, que instancia el *esse simpliciter*, o la doble realidad asociada al *esse extraintelectivo* (*realitas* de la esencia en su *esse secundum quid* / radical realidad amparada en el *esse simpliciter existentiae* que en el orbe sensible traducirá una *reitas*): el *ens univocum*, la esencia comunísima participada *in quid* por cuanto existe (exceptuando a *propriae passiones entis* por continencia unitiva con interna diferencia formal *ex natura rei* y *passiones disiunctae entis* por continencia virtual con distinción modal), Dios y lo creado, se proyecta en acto endógenamente afectada por *modi intrinseci*.

²¹ Tomás de Aquino, *Quaestiones Quodlibetales*, q. 1, ed. Leonina XXV/1-2, a. 2, co: "Nam in significatione naturae includitur solum id quod est de ratione speciei; suppositum autem non solum habet haec quae ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia quae ei accidunt; et ideo suppositum signatur per totum, natura autem, sive quidditas, ut pars formalis. In solo autem Deo non invenitur aliquod accidens praeter eius essentiam, quia suum esse est sua essentia, ut dictum est; et ideo in Deo est omnino idem suppositum et natura. In angelo autem non est omnino idem: quia aliquid accidit ei praeter id quod est de ratione suae speciei: quia et ipsum esse angeli est praeter eius essentiam seu naturam; et alia quaedam ei accidunt quae omnino pertinent ad suppositum, non autem ad naturam"; *Quodlibet* II, q. 2, a. 2: "De supposito materialiter sumpto, scil. de substantia individua seu subiecto subsistentiae: de eo quod subsistit. — Suppositum vero formaliter acceptum, quod includit rationem formalem (nempe subsistentiam) qua suppositum materialiter acceptum est subsistens, in omnibus rebus creatis, etiamsi non componantur ex materia et forma (ut in Angelis), differt realiter a natura etiam individua, quatenus ipsi adiungit existentiam".

El *primum scibile* será el *ens in quantum ens* (*primitas communitatis* en su univocidad prepolarizada), en descenso abstractivo a la *quidditas rei sensibilis*, tales registros sugieren la *realitas secundum quid* metafísica del *ens* (indiscriminadamente participada por los actos diseminados del panorama ontológico global favorecidos con una transcendental *aptitudo ad existendum -essentialis existibilitas-* que, en el caso del *ens infinitum*, se torna *essentialis existentia*) y de una *natura communis* (genérica o específicamente participada por colecciones de singularidades actuales). Como el transcendental *ens*, el hipostasiado predicamento *natura communis* requiere intrínseca modalización en su confesión existencial.

La individuación deja de ser una *signación física* restrictiva del ente hilemórfico, subvertida a *incommunicabilitas suppositi* en el contradominio inmaterial, para ser una intrínseca *modalización metafísica* generalizada en el escenario creatural (el *quale* intrínsecamente modulador del *ens univocum* que sea la *passio disiuncta* lo será para la *natura communis* la haecceidad, *ratio singularitatis signatae per aliquid intrinsecum naturae: passio disiuncta = modus intrinsecus entis / haecceitas = modus intrinsecus essentiae vel naturae*. La esencia más general (*ens*) y la específica (*natura communis*) resultan internamente moduladas por *quale intrinsecum*, y así, la infinitud *in entitate* (*ens infinitum*) concerniente a la divinidad podría estipularse *haecceitas* divina, si bien se trata de la única esencia *de se haec*, perfilándose así dos niveles de entidad, atendiendo, no tanto a la subsistencia del mismo *esse* o a la que procure un *esse* genéticamente diverso del anterior, investido *principium subsistendi*, que se preste a analogía de proporción y sea compatible con una esencia en cooperación *cum his*, cuanto al carácter singular (o no) prendido al *esse simpliciter essentiae*, congruente demarcación en una metafísica de franca vocación dinamicista:

- *Essentia de se haec (singularis de se)* o ente esencialmente existente (*existentia est de conceptu Dei*).
- *Essentia de se indifferens ad singularitatem*, ente esencialmente *existibile*, apto por esencia a la existencia, aunque *neuter ex se* e indiferente de suyo a ella, por serlo a su condición ontológica última de posibilidad, la individualidad, en un marco de austera contingencia. *Essentia no singularis de se*, sino *singularis per aliquid*

intrinsicum essentiae [el *aliquid intrinsicum* es el *modus intrinsicus essentiae*, de manera que la *divinitas* sería *singularis per se*, mientras la *creaturalitas* es *singularis per intrinsicum* (*per modum intrinsicum naturae communis*)].

Adviértase el acusado enfoque esencialista de la ontología Δ por inversión del axioma de prioridad del acto sobre la potencia: la potencia es esencial (*esse essentiae* como *modus essendi*) y cronológicamente anterior al acto. Si la preeminencia esencial (*prior in natura*) aboca a la potencia como *modus entis*, incoando la *διάστασις esse essentiae / esse existentiae* u otras variantes (potencia objetiva *ad esse proprium vel primum esse* -estadio: *ens ante actum creationis*- / potencia subjetiva *ad esse secundum quid, non proprium, quasi extrinsecum*), la precedencia temporal (*prior in tempore*) conduce a la noción de potencia como principio o *conditio entis* (*absolute*), arraigada en la partición: *propter aliud esse / esse propter quod aliud est*²².

La distinción aristotélico - tomista potencia irracional (*natura ad unum*) / potencia racional (*ratio ad opposita*) se redefine por supremacía de la voluntad (potencia simpliciter rationalis), el intelecto no lo sería por su faceta pasiva (concurso del objeto en la génesis del acto cognitivo testimonial de la receptividad de un intelecto paciente) y su *modus eliciendi* (*determinatum ex se ad unum: ad actum cognoscendi*), en

²² Duns Escoto, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* IX, q. 2, ed. Vivès VII, 536-543. Potencias objetiva y subjetiva obedecen a una "divisio entis per actum et potentiam", no a una "divisio generis per differentias essentielles". Añade Escoto: "Sed est magis subiecti per passiones oppositas, quae dicunt modum illius subiecti" (539). Es decir: *passio disiuncta entis = modus intrinsicus entis*. "Cum omnis actus formalis sit esse, extendendo esse, et esse aliquod potest esse alicuius, vel simpliciter, vel secundum quid; sive proprium, vel sive non proprium, sed quasi extrinsecum". El *esse simpliciter* señala a la potencia objetiva ("potentia ad esse proprium et simpliciter illius quod est in potentia ... est cuiuscumque essentiae substantialis vel accidentalis ad primum esse, et fundatur in illa essentia, cuius est illud proprium esse"), el *esse secundum quid* a la subjetiva ("potentia ad esse secundum quid, sive non proprium ... ad esse extrinsecum quasi et secundum quid illius, quod est in potentia ad illud esse ... non est cuiuslibet entis, quia non est nisi illius, quod praeter esse proprium natum est recipere aliud esse ab alio"). Por su parte, los dos polos de la potencia como principio (*propter aliud esse / esse propter quod aliud est*) son *conditiones entis absolute*, no de la entidad metafísica o la natural (*non contracti ad metaphysicum vel naturalem*), se trata de *relationes causati et causae*.

contrapartida a la espontánea voluntad, indeterminada *ex se ad opposita* (*actus volendi / actus nollendi: voluntas potest se determinare*)²³.

El límite hace divergir a la infinitud intensiva a la entidad en metafísica Δ ($\lim_{n \rightarrow \infty} \text{ens finitum} = \text{ens infinitum}$), no sustrae el *esse* a la contracción esencial, como sucediera en el programa energetista, evocando la posición nouménica: $\lim_{n \rightarrow \infty} \text{ens (finitum quantum ad esse)} = \text{ipsum esse}$. En el patrón *E*, el límite se aplica al transcendental complejo *cum his* como una operación supresora de composición (razón creatural), en el plan Δ se ciñe a la entidad modificando su polaridad sin puntos intermedios: Δ emplea el límite sobre el *ens* conduciendo al *ens* bajo modalidad disyuntiva (*ens* es *univocum*: verdadera ontología); *E* lo aplica al *ens* (compuesto *cum his*) para saldar el *purus esse*, ya no el *ens*, pese a las difundidas fórmulas anfibológicas (*ens per essentiam*, ...) aquí rechazadas (en el límite, *ens* no tendría el mismo significado que el *ens* limitado, *ens* es *analogon* o *aequivocum*: onto-teología con distorsionada homotecia).

Para el *ens infinitum*, la misma infinitud como *passio disiuncta entis* es *modus intrinsecus essentiae* o positiva razón de incomunicabilidad *ut quod* (la divinidad es incomunicable *ut quod de se*, una esencia singular *de suyo*) y *simpliciter* incomunicable *ut quo*, aunque diversificada nocionalmente en razón de una *proprietas personalis (formalis ratio per se subsistendi incommunicabiliter ut quo)* privativa de cada figura hipostática. La *circumincessio*, recíproca presencia trinitaria, comporta *ordo originis* en "simultaneidad opuesta" (los supuestos de la misma naturaleza o correlativos no guardan entre sí *prioritas naturae* sino *simultas essentialis*²⁴; no hay diversificación de *essentialia* en el círculo

²³ Duns Escoto, *Reportatio Parisiensia*, IA, d. 39-40; *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* IX, q. 15, ed. Vivès VII, n. 35: "Sed quomodo faciunt praedicta ad intentum Aristotelis, qui differentiam dictam non ponit inter naturam et voluntatem, sed inter irrationalem potentiam et rationalem, per rationalem intelligens solum intellectum, ut videtur secundum supra allegata?".

²⁴ Duns Escoto, *QQ. Quodlibetales*, q. IV, a. 1, n. 6, ed. Alluntis, 126: "Quando sunt aliqui ordines alterius rationis, quorum unus non includit alium nec praexigit nec coexigit necessario illum, potest iste esse sine illo, imo cum simultate opposita illi ordini. [...] ordo durationis et naturae sunt tales quod ille qui est naturae non includit illum qui est durationis, nec necessario praexigit sive coexigit; ideo potest esse sine illo. Patet etiam ratione: quia nunquam est impossibilis separatio, nisi per hoc quod hoc includit sive necessario coexigit illud; nunc autem, ordo naturae sive essentialis et ordo originis sic se habent quod ordo originis non semper includit ordinem essentialem, nec ipsum necessario praexigit nec coexigit; ergo potest stare simultas

divino, únicamente de *notionalia*: el régimen de procesiones *ad intra in divinis*, la propiedad personal que lo sustenta, denota orden de origen, no de naturaleza *-prioritas originis cum simultate naturae-*).

El *ens finitum*, en cambio, se articula en una terna de momentos estructurales por no ser la finitud pasión disjunta con oficio singularizante (ya se anticipó: la esencia del ente finito no es incomunicable *de se ut quod*, sólo *per modum vel quale quid intrinsecum*):

1. *Communitas entis y communitas naturae*. Si el ente infinito es incomunicable *de se ut quod* y *simpliciter* incomunicable *ut quo per aliquid positivum*, la polarización finita del *ens* prodigaría a esta esencia comunísima una razón de comunicabilidad *ut quod* expandida en el ámbito creatural: *ens* es *ratio quod essendi* para toda contingencia actual, fondo real metafísico de indiscriminada participación por las singularidades sujetas a generación y corrupción en el espacio - tiempo o externas a él, ingénitas e incorruptibles *quantum ad esse*, pero creadas *quantum ad fieri*. A la entidad, modalizada en finitud, sigue la específica comunicabilidad *ut quod* de una *natura communis*, provisión de realidad *secundum quid* impartida a colectivos de singulares co-específicos. La *formalis ratio speciei* sería *formalitas ultima* en un esquema estructural de *pluralitas formarum in unitate entis* que contrasta con la unicidad de forma sustancial en la *unitas entis*, abusiva opción ontológica energetista.

Disección del ente finito en internos estratos hilemórficos, muy apreciables en el viviente: cada *formalitas addita* funda un nivel formal de psiquismo que opera sobre el nivel inmediatamente inferior en binaria incardinación hilemórfica (el alma vegetativa sería eminente sobreforma para el complejo *materia prima + forma corporeitatis*, el alma sensitiva informa al sustrato hilético *cuero + forma vegetativa*, etc, hipostasiación de categorías del árbol porfiriano. En el tomismo, la solitaria *forma intellectualis* actúa sobre la materia

opposita ordini essentiali sufficit ad simultatem correlativorum; ergo possunt aliqua esse simul simultate correlativorum, quae est simultas essentialis, et tamen esse ordo originis inter ea".

pre-forme infundiéndole los diversos grados de psiquismo y aun aportando la forma somática).

2. *Singularitas* o incomunicabilidad *ut quod* de *natura singularis*²⁵: la naturaleza común deja de ser indeterminada en su *unitas naturae* propia *ut natura (unitas naturae secundum se)*, para ser *natura individualis*, incomunicable *ut quod* (es decir, ya no *ratio quod essendi ulterius*). La sustancia singular puede designarse *suppositum* en tanto *ens per se subsistens incommunicabiliter ut quod*, si bien la singularidad retiene un índice residual de comunicabilidad por adscripción ontológica (recíproca implicación *ens ontologicum ↔ comunicabilitas*): la *comunicabilitas ut quo* por *ratio quo essendi ulterius*. Sería, pues, la sustancial naturaleza individuada en su *unitas numeralis, ens per se subsistens incommunicabiliter ut quod, comunicabiliter ut quo*, expectante de un grado de ultimación supra-ontológica, ulterior a la finalización ontológica que supone la singularidad y a la existencia comunicable conexas. La singularidad reporta la *ultima actualitas formae*, acabada confección ontológica, sin ser la *haecceitas* en sí un *quid additum*, pues en nada modifica formalmente a la naturaleza que modula, únicamente la incomunicabiliza *ut quod*, deponente de su condición de *ratio quod essendi ulterius* por fraccionamiento numeral de la infranumérica unidad metafísica de naturaleza (*unitas in re realis minor unitate numerali*)²⁶.

²⁵ Duns Escoto, *Commentaria oxoniensia* I, d. 23, q. un., n. 4, ed. Collegi S. Bonaventurae, 937-938. Comunicabilidad *ut quod*: comunicación *total* en el orden del ser (*comunicabilitas ut ratio quod essendi*), predicando el concepto superior del inferior (la *animalitas* se predicaría así de la *humanitas*, etc). El límite a esta comunicabilidad lo impondrá la *singularitas*, por no ser *ultima formalitas addita* sino *ultima actualitas formae*, no un *quid proprium* en el orden sustancial cuanto un *quale quid* que incomunicabiliza todo lo comunicable *ut quod*, todo cuando envuelve la naturaleza común.

²⁶ Duns Escoto, *Ordinatio* II, d. 3, q. 1, n. 7 - q. 2, n. 4, ed. Vaticana VII, 396-417: "Aliqua est unitas in re realis, absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali sive unitate propria singularis, quae unitas est naturae secundum se; et secundum istam unitatem propriam naturae, ut natura est, natura est indifferens ad unitatem singularem; non ergo de se est sic una unitate illa, scilicet unitate singularitatis [...] Concedo igitur conclusiones istarum rationum, quod necesse est per aliquid positivum intrinsecum huic lapidi, tamquam per rationem propriam, repugnare sibi dividi in partes subiectivas; et illud positivum erit illud quod dicetur esse per se

La *formalis ratio speciei* (o la *species specialissima*) será *ultima formalitas addita* según el plan de hipostatización categorial anunciado, razón formal última de comunicabilidad *ut quod* para la esencia. La *singularitas* importa *ultima realitas (realitas secundum quid) formae*, sin gravar en sí *quid - formalitas* sino *quale - modus intrinsecus formae*, positiva razón modal de incomunicabilidad *ut quod* para la naturaleza común²⁷. La existencia comunicable sería *ultimus actus (extra coordinationem praedicamentalem)*²⁸. Pendiente aún de resolución la comunicabilidad *ut quo* del singular en un momento extra-ontológico posterior.

3) *Suppositalitas (sensu stricto)* o incomunicabilidad *ut quo secundum quid de natura personata*²⁹ (*secundum quid*: doble negación, rescisión de comunicabilidad actual y aptitudinal³⁰ -nada constitutivamente positivo hay en el *suppositum* creado más allá de la singularidad-, no *simpliciter* incomunicable *ut quo* como era la divinidad). La sustancia individuada se comunica *per se ut quo in proprio supposito* (intrínseca

causa individuationis, quia per individuationem intelligo illam indivisibilitatem sive repugnantiam ad divisibilitatem".

²⁷ Duns Escoto, *Ordinatio* II, d. 3, q. 6, n. 15, 484: "Non est igitur 'ista entitas' materia vel forma vel compositum, in quantum quodlibet istorum est 'natura', —sed est ultima realitas entis quod est materia vel quod est forma vel quod est compositum; ita quod quodcumque commune, et tamen determinabile, adhuc potest distingui (quantumcumque sit una res) in plures realitates formaliter distinctas, quarum haec formaliter non est illa: et haec est formaliter entitas singularitatis, et illa est entitas naturae formaliter. Nec possunt istae duae realitates esse res et res, sicut possunt esse realitas unde accipitur genus et realitas unde accipitur differentia (ex quibus realitas specifica accipitur), —sed semper in eodem (sive in parte sive in toto) sunt realitates eiusdem rei, formaliter distinctae".

²⁸ Duns Escoto, *Ordinatio* II, d. 3, q. 2, 421: "Dico quod ultima distinctio in coordinatione praedicamentali est distinctio individualis et illa est ultimum actum, per se pertinentem ad coordinationem praedicamentalem; sed ad hanc non per se pertinet existentia actualis; existentia autem actualis est ultimus actus, sed posterior tota coordinatione praedicamentali".

²⁹ Duns Escoto, *QQ. Quodlibetales*, q. XIX, ed. Vivès XXVI, n. 13, 429. Comunicabilidad *ut quo (communicabilitas ut ratio quo essendi)*: el individuo puede ser comunicado a la persona al modo en que la "forma" puede serlo perfeccionando a aquello que la recibe, transfigurándolo formalmente en *ens tertium*, en unión con lo recibido, respecto a aquello a lo que se comunica y a lo comunicado. La *ratio suppositi* (razón de subsistencia incomunicable *ut quo*, *ens per se subsistens incommunicabiliter* = persona, si su naturaleza es racional) añadiría a la incomunicabilidad *ut quo* constitutiva del *suppositum* la incomunicabilidad *ut quod* de la sustancia singular recibida.

³⁰ Duns Escoto, *Ordinatio* III, d. 2, q. 1, ed. Vivès XIV, n. 17, 121 "Ad personalitatem requiritur ultima solitudo, sive negatio dependentiae actualis et aptitudinalis ad personam alterius naturae".

communicabilitas ut quo consumada con *identitas naturae et suppositi*) o lo hace *per accidens ut quo in supposito alio* (extrínseca *incommunicabilitas ut quo* con *formalis dependentia naturae ad suppositum*).

Toda sustancial naturaleza individuada, incluso la *per se* impersonal (huérfana de incomunicabilidad intrínseca dado su carisma no espiritual y acabada en simple concreción espacio-temporal de *suppositum* singular), por su índole creatural, dice en sí misma una *fundamentalis ratio dependentiae* de un supósito extrínseco (esa potencial *communicabilitas extrinseca*, inaptitudinal para la naturaleza sustancial, es estigma de creaturalidad que, a la postre, justificará la *unio ordinis* del Verbo divino a su signada naturaleza humana), y aun incomunicada en acto en supuesto propio, conserva esa obediencial *communicabilitas extrinseca*. La fáctica incomunicación *ut quo per accidens* no cursa con identidad de naturaleza y supósito, obstruida por la entidad formal (*ens formaliter ad alterum*) que imputa la dependencia actual de ese supuesto: el *suppositum per accidens* no sólo englobaría a la naturaleza impropriamente incomunicada *ut quo* en él, también a la dependencia formal como *accidens relativum* (se trata de una incomunicación *per accidens*, esto es, por medio del accidente relativo que sea en sí la *dependentia naturae ad suppositum*), dependencia interpuesta entre natura y supuesto, trabando la identidad de ambos. La incomunicación *ut quo* de una sustancia singular racional en su integridad ontológica representa para ella la *ultima solitudo*³¹ que atesora una *dignitas personalis* (la incomunicación *ut quo* tiene cariz axiológico, no ontológico).

4. Más allá de la singularidad: subsistencia incomunicable

Un motivo teológico adyacente propicia la cristalización de una insurgente categoría, la persona, sustancia de naturaleza racional, para Aquino, a la que el mismo *actus essendi* conferiría el grado personal por su textura de *esse subsistentiae*, en la estela de la noción boeciana

³¹ Duns Escoto, *Ordinatio* III, d. 1, q. 1, ed. Vaticana IX, n. 4, 5.

(*persona est naturae rationalis individua substantia*)³², que la metafísica dinamicista elevará sobre esas coordenadas ontológicas, adpta a la concepción de Ricardo de San Víctor (*rationalis naturae individua existentia / rationalis existentiae modum*)³³, dilucidándola fuera de predicamentos recurrentes en las explicaciones físicas, entre ellos el convexo categorema basal (*οὐσία*), transgresión del contexto existencial de común *ἄνθρωσις* de ascendencia ricardiana: "persona est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali"³⁴.

La metáfora de la unidad luminosa de los tres soles en *Oratio* 31 (Gregorio de Nacianzo) solapa la idea de dinamismo vital, triple y uno, sin confusión ("Yo en el Padre, el Padre en Mí" -Juan 14, 11-): mutua posesión personal (co-penetración sin fusión ni mezcla -Juan Damasceno, *Expositio fidei* 8, 1-), íntima vida en unión por eterna y continua procedencia del Padre, *principio sin principio*, de Hijo y Espíritu en recíproca *inhabitación* (sociedad hipostática perfecta por unidad vital). De no darse una compensada *περιχώρησις* de las hipóstasis divinas, estas se limitarían mutuamente. Tomás de Aquino no emplea los teologemas *perijóresis* ni *circuminessio*, pero aborda la cuestión de la simétrica *in-existencia* de las personas divinas en *De Trinitate* (*Summa Theologiae* I, qq. 27-43). La

³² Boecio, *Sobre la persona y las dos naturalezas* (Madrid: BAC 1979), 557. La tipología cuaternaria de naturalezas (*natura est earum rerum quae, cum sit, quoquo modo intellectu capi possunt*: naturalezas aprehensibles por el intelecto en su existencia / *natura est vel quod facere vel quod pati possit*: agente o paciente, dotados de la capacidad de acción o de la pasiva receptividad a la misma / *natura est motus principium per se non per accidens*: principio motriz *per se*, no *per accidens* / *natura est unam quanque rem informans specifica differentia*: diferencia específica restituyente de forma) remite la persona a la cuarta modalidad, subrayando su rol de predicado de sustancia, no de accidente, y aun entre las sustancias, no de las universales sino de las particulares [*Contra Eutychem et Nestorium* II. En *Studi sui trattati teologici di Boezio*, ed. C. Micaelli, 14-49 (Napoli: M. D'Auria, 1988), 82-84].

³³ Ricardo de San Víctor, *La Trinité (De Trinitate)* IV, 22. Edición bilingüe latín-francés. Introducción, traducción y notas de Gaston Salet SJ. (Paris: Du Cerf, 1959), 282-284: "persona divina sit divinae naturae incommunicabilis existentia [...] persona sit existens per se solum juxta singularem quemdam rationalis existentiae modum".

³⁴ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 2, pars 2, q. 1, ed. Vaticana II, n. 378, 345: "Persona non tantum dicit incommunicabilitatem, sed dat intelligere naturam intellectualem in qua est, sicut individuum in natura communi. Dubito tamen, si dicat existentiam formaliter cum duplici incommunicabilitate, aut dicat tantum formaliter incommunicabilitatem, et existentiam in concreto tanquam modum habenti naturam, ut sit sensus: persona est incommunicabilis habens existentiam in natura intellectuali [...] Neque se habet natura ad suppositum sicut quo ad quod".

interpenetración hipostática de Padre e Hijo se comprende desde la total comunicación de la esencia divina del primero al segundo. Padre e Hijo se contienen uno al otro por la misma naturaleza de las procesiones divinas, *πρόοδοι* exquisitamente inmanentes (el término procedente permanece en el origen del que procede)³⁵. La mutua *inhabitación* se concibe, entonces, desde el acto eterno de completa difusión de esencia en filiación o espiración, simplicísima donación de quien es *fons et origo totius Trinitatis*. Fundada en la simplicidad divina, la interposición personal va más allá de la unidad de esencia, ofreciendo un motivo complementario, el de la perfección del *esse ad* (la excelencia del *esse subsistens* único transfunde al *esse ad* triple, la perfección de la terna de *esse ad* en compenetración se fundamenta en la del *esse a se* o la esencia unitaria).

La noción relacional de persona como *relatio subsistens* sobre un *ordo originis* transluce la biunívoca inmanencia o interconexión de hipóstasis (una acoge a la otra en danza supracósmica de efusión vital que invita a la comunión social, a una sintaxis bilateral *personae ad personam*, lejos del impersonal dios dual del *Tao* atrapado en ideogramas por innombrable: Dios es camino de *unas personas a otras -circumincessio-* y punto de encuentro en el amor de *unas y otras -circuminsessio-*), erigida la persona divina en *subsistens relativum*, destacando la recíproca referencia de las hipóstasis como nexa inherente a la simbiosis donante. Cada persona se constituye en tal por correlación u oposición relacional a otra: el Padre, por su paternidad y espiración (Dios-*οὐσία* que se entrega a sí misma; Dios-*δύναμις*, fuerza del amor encarnado, expresión cósmica del Verbo en hábito humano; Dios-*έντελέχεια*, perfección consumada en el Espíritu). Para el Hijo se habla de *generación*, en su *ordo originis* alberga al Padre; *ekpóreusis* en el caso del Espíritu que abraza a ambos, aunque el apofatismo de Juan Damasceno no permite discernir la diferencia. Cardinales en la inteligencia de la circular inhesión son, en definitiva, dos ideas: *unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum* / la inmanencia de las procesiones conlleva la permanencia

³⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 42, en *Opera omnia*, ed. Leonina IV, a. 5, in c.

del término que procede en el de procedencia (El Hijo aloja al Padre, el Espíritu circunda a ambos)³⁶.

En la metafísica aquiniana, la idea de existencia incomunicable parece antagónica a la subsistencia trinitaria de la naturaleza divina. No es la esencia el principio personificador (característica del *suppositum* es la subsistencia, agnada al *actus essendi*), la naturaleza racional aporta al supuesto la capacidad de ser persona, limitado el ser a la vida intelectual, *modus essendi* (= *modus vivendi*) conveniente al *actus essendi* retribuyente del estatus personal (para los seres inanimados, *esse est nobilius quam vivere*, no ocurre así con los animados: *esse viventium = vivere*. Pues bien, para la persona, *esse viventis = intelligere*)³⁷. El *actus essendi* es un acto

³⁶ El desconcertante Dios único, mas no solitario, que pregona Henri de Lubac contra la discordia mundana. La *perijóresis* incorpora un matiz relacional a la unidad de esencia sin alterarla como fundamento ontológico radical. Las propiedades distintivas de las hipóstasis no son representativas de la esencia sino modos de existencia incomunicable indicativos de relaciones mutuas (la íntima unión permanente y total de las tres figuras hipostáticas en la identidad de *ousía* no es equivalente a la compenetración de naturalezas humana y divina en el *Lógos*). La profunda relación de inhesión conectiva de las personas es referida en la Patrística mediante la noción de *in-existencia o in-habitación* (co-penetración sin confusión) auxiliada por la imagen del movimiento circular que connota el término griego adoptado, traducido ulteriormente como *circumincessio* o *circuminsessio* para sugerir el dinamismo rotativo en la identidad, si bien la carga cinética implícita en el concepto de *perijóresis* se difumina en su extensión al misterio trinitario: el «estar» cada persona en la demás es descrito en difícil equilibrio como dinamismo intratrinitario (aspecto inseparable de la relación de origen) y estática (quietud) presencia interior. Patrística: explicación de la unidad divina por el proceso perijorético de interpenetración personal. Juan Damasceno: diálisis del concepto de *perijóresis* como remisión *in recto* a la persona en el ámbito trinitario (una persona *está* en la otra en cuanto persona, no en cuanto esencia, no según reciprocidad natural sino hipostática) y pertenencia o posesión (una persona *tiene* a la otra -*έχω*- como se poseen íntimamente hipóstasis ligadas por conocimiento y amor). Escolástica: la unidad de esencia sustenta la *perijóresis*, relegada la idea de interpenetración, aun cuando algunas traducciones latinas evoquen el primitivo valor del término griego: *circumincessio* como *in-existencia* de unas personas en otras (Escoto: tri-unidad, terna de *notionalia* con unificación de *essentialia*, triádica incomunicación *ut quo* de una misma singularidad o sustancialidad incomunicable *ut quod*), *circularis sessio et mutua (in)mansio* (Aureolo). Aristóteles ya había postulado en *Metafísica* (III, c. 3, 999 a 3-6) que entre seres de la misma especie no hay relación de antero-posterioridad natural (*quae sunt eiusdem speciei non est prius et posterius*). Duns Escoto se hará eco de la máxima, aplicándola al campo trinitario: "supposita eiusdem naturae non habent inter se prioritatem naturae seu prioritatem essentialem". Duns Escoto, *QQ. Quodlibetales*, q. IV, a. 1, n. 4, ed. F. Alluntis (Madrid: BAC, 1968), 125-126.

³⁷ Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 22, en *Opera omnia*, ed. Leonina XXII/3-1, a. 11, sc. 4; *In De caelo et mundo*, 2, lect. 4, n. 5: "Vivere autem non solum nominat ipsum esse viventis, sed etiam operationem vitae, sicut intelligere est quoddam vivere, et sentire et alia huiusmodi".

intensivo en el que la naturaleza racional alcanza su grado más elevado, el personal, desplegando sus facultades espirituales en la *autoposición* que refrenda la subsistencia como *suppositum* y en la *incomunicabilidad* que grava la individuación. La persona se dirime en el plano ontológico como *autoposición* y *autopresencia*: posesión radical de su ser por una sustancia intelectual, un ser presente a sí mismo en su incomunicabilidad (inmaterial posesión del ser incomunicable por la persona en su *ipseidad* ontológica). La autoconciencia se esboza aquí como experiencia existencial subjetiva del propio entendimiento, no simple intencionalidad (*in-tendere*) de un conocimiento universal y objetivo (inflexivo o reflexivo), una vivencia del propio ser (*in-cedere*).

El alma separada (*forma habens esse in se*)³⁸ no es persona, el defecto de materia signada individuante (preservada su natural *unibilitas* en trance anhilético)³⁹ la haría adolecer de íntegra subsistencia o integridad sustancial (*pars humanae* subsistente incompleta en su separación, ya que el individuo sustantivo no sólo ha de subsistir por sí mismo, debe ser completo en especie: *individuum in genere substantiae: per se possit subsistere + esse aliquid completum in genere substantiae*)⁴⁰. *Ratio partis y ratio personae* se repelen mutuamente⁴¹, no obstante, en tanto el alma conserva la *virtus formativa* en emancipada subsistencia como sustancia

³⁸ Tomás de Aquino, *De anima*, a. 14, c: "quod principium quo homo intelligit est forma habens esse in se, et non solum sicut quo aliquid est".

³⁹ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 29, en *Opera omnia*, ed. Leonina IV, a. 1, ad 5: "quod anima est pars humanae speciei, et ideo, licet sit separata, quia tamen retinet naturam unibilitatis, non potest dici substantia individua quae est hypostasis vel substantia prima; sicut nec manus, nec quaecumque alia partium hominis. Et sic non competit ei neque definitio personae, neque nomen".

⁴⁰ Tomás de Aquino, *De anima*, a. 1, c: "Individuum autem in genere substantiae non solum habet quod per se possit subsistere, sed quod sit aliquid completum in aliqua specie et genere substantiae"; *Summa Theologiae* I, q. 45, a. 1-3, ad 1: "Et similiter creatio est perfectior et prior quam generatio et alteratio, quia terminus ad quem est tota substantia rei [...] maius est fieri aliquid secundum totam substantiam, quam secundum formam substantialem vel accidentalem. Sed generatio simpliciter vel secundum quid, qua fit aliquid secundum formam substantialem vel accidentalem, est aliquid in generato. Ergo multo magis creatio, qua fit aliquid secundum totam substantiam, est aliquid in creato".

⁴¹ Tomás de Aquino, *In III Sententiarum*, en *Opera omnia*, ed. Leonina XIX, d. 5, q. 3, a. 2, c: "et quia ratio partis contrariatur rationi personae, ut dictum est, ideo anima separata non potest dici persona: quia quamvis separata non sit pars actu, tamen habet naturam ut sit pars".

socavada, retendrá también en su *actus essendi* supositivo la índole personal (el cuerpo informe no tendría, en cambio, persistente *actus essendi* separado, dicho acto está supeditado a la forma y el cuerpo exánime carece de ella, subordinado al alma aun en la *forma corporeitatis* que lo constituya en cuerpo por unicidad de forma sustancial en la unidad entitativa psicosomática: *anima est forma corporis* vehicular del *actus essendi* en *compositio ex his* con la materia somática). No es "persona incompleta" (contradicción ontológica: la sustancia racional individual alcanza la plenitud de ser en la persona)⁴², ni queda inmutada con la muerte: el *actus essendi post mortem* estaría limitado a una sustancia desprovista de uno de sus principios constitutivos, frustrada transitoriamente (resurrección de la carne) la vocación psíquica de *forma simpliciter informans* sin menoscabo de su aptitud personal por positivo concurso del *actus essendi* con el que fundara a la persona. Disuelta la *unio ad materiam corporalem* (acto de ser *forma informans*)⁴³, se reserva su esencial *unibilitas ad materiam*; disipada la incomunicación actual como persona (no personada), no ha sido "despersonalizada", despojada de *incommunicabilitas* o aptitud a personarse por infusión a materia (conserva la *personalitas*, sin ser *de facto* persona o depuesta la personación). Suspendidos provisionalmente hábito material y subsistencia personal, perduran en el alma separada *aptitudo ad unionem* y *aptitudo ad incommunicabilitatem per se*, irrecusables para la resurrección, en una futura unión tan estrecha que quedarán incisas en el cuerpo las cualidades espirituales.

Así pues, *forma subsistens* y *forma habens* son genéticamente diversas, una es límite posicional respecto a la otra, instalada en un dominio ontológico dispar. Cierta *forma habens*, la *forma vitae* que sea el alma racional, tiene una peculiar idiosincrasia que le permite resistir la subsistencia abscisa sin disolución, asalto al horizonte de existencia

⁴² Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 27, a. 4, ad 4: "quae quidem virtus non habet esse completum in natura, sed est quid incompletum in genere entis [...] unde habent virtutem non per modum entis completi sed quasi incomplete".

⁴³ Tomás de Aquino, *Quaestiones Quodlibetales*, q. 3, a. 2, ad 4: "anima secundum suam essentiam est forma corporis, nec destructo corpore destruitur anima quantum ad id secundum quod est forma, sed solum desinit esse forma in actu".

supositiva pulcramente mórfica, sin que esa circunstancia equipare ontogénicamente la *forma aptitudinaliter informans (simpliciter) vel subsistendi* a la *forma aptitudinaliter subsistens*, por estar convocada a resurrección: la *forma habens* en subsistencia inmaterial replica la *unibilitas ad potentiam* (genética *ratio formalis ad aliquid* o *simpliciter ratio informantis*), ausente aptitud en la forma angélica. El *suppositum* que sea en sí el alma en subsistencia disociada no es persona *de hecho* por mermada integridad sustancial que impugnaría la incomunicación actual resolutive de aquella, a diferencia de la ingenerable e incorruptible (caracteres que no la distinguirían del alma) *forma subsistens (esse habens in forma* frente al *esse habens in composito ex materia et forma simpliciter informans*), mas sí *de iure* por pervivencia de una aptitudinal *incommunicabilitas* que no podría perder sino a expensas de desatender la conminación a la futura reunión corpórea.

Descartada la subsistencia como valor personificador (el alma en inmaterial subsistencia no es persona), la asunción de la fórmula boeciana que delega la personalidad en la individualidad de la naturaleza racional ha de asentarse en la ambigüedad del ontologema "*suppositalitas*": signación física numeral del hilemorfo (*principium individuationis sensibilis* = materia insubsistente en sí) / incomunicación del ser subsistente (*ratio suppositalitatis* = *ratio incommunicabilitatis*)⁴⁴, vigente esta segunda razón en el horizonte de subsistencia óptica. Las perfecciones emanan de la esencia, su fundamento matricial, aun imbuidas en última instancia de ser actual; la persona tiene carácter transcendental por remisión directa al *actus essendi* sin mediación de *quid* alguno (designa al ser y a los transcendentales que funda, sin explícita alusión a la esencia participante de él).

Ricardo de San Víctor muestra oportunos reparos a las acepciones de subsistencia e hipóstasis, repudiándolas por oscuras e insatisfactorias. Tampoco la sustancialidad daría conveniente cuenta de la persona, a la que corresponde una calificación que trasciende la sustancial

⁴⁴ Tomás de Aquino, *In I Sententiarum*, d. 25, q. 1, ed. Leonina XVII, q. 1, a. 1, ad 6: "[...] in individuatione [...] est duo considerare; id est individuationis causam quae est materia [...] et secundum, scilicet rationem individuationis quae est ratio incommunicabilitatis".

racionalidad, incomunicable o no compartida por otras sustancias singulares, una realidad más acentuadamente determinada⁴⁵. Será el contenido del nombre propio, la particularidad implícitamente cifrada en él, el auténtico *significatum personae*: la sustancia respondería al "quid?", una propiedad natural común (*natura communis*); la persona lo haría al "quis?", *proprietas singularis* excluyente de toda alteridad (la persona ya no es pensada como *aliquid* sino como *aliquis*, desviada la atención de la común racionalidad a otras sustancias individuadas y centrada en el inalienable *existere* de intransferible mención nominal que abarca conformación esencial y origen).

El vínculo entre individualidad y relación dará respuesta en la persona al "quale quid" y al "unde", a la *essentia* u *obtinencia* y a la *substantia* u *origo*⁴⁶. La existencia como *qualitas* propia de la persona envuelve una concreta sustancialidad en independencia de toda otra singularidad congénere con una simple relación de origen (*substantia singularis existens in actu + relatio originis*). La distinción entre existencia común y existencia incomunicable es crucial: es la *incommunicabilis existentia* la que implanta una relación interpersonal (*relatio inter alios*) frente a la parca distinción entre existencias apersonales (*distinctio inter alia*). La existencia incomunicable otorga, a partir de un origen y *modus essendi*, una propiedad no enajenable genuinamente pertinente al ser de la persona. En el caso de la Trinidad, un único *modus essendi* circumincede a tres *modi existendi incommunicabiliter*, y los caracteres distintivos convergentes en unitaria sustancialidad resuelven el *modus obtinentiae* en la interpelación por el origen. El interrogante sobre el origen no prescinde del *modus essendi* de una sustancia singular, pero la incomunicabilidad es un *plus* a la *relatio originis*, fundada en la totalidad

⁴⁵ Ricardo de San Víctor, *De Trinitate*, IV, c. 6-7, 242-244: "Alias ergo subintelligitur proprietates generalis, alias proprietates specialis; ad nomen autem personae, proprietates individualis, singularis, incommunicabilis ... unus aliquis solus, ad omnibus aliis singulari proprietate discretus".

⁴⁶ Ricardo de San Víctor, *De Trinitate* IV, 11-13, 250-256.

de la existencia (tanto en el *ex-sistere* como en el *sistere*)⁴⁷, rebasando la discreta condición de sujeto de atribución (las perfecciones no dimanar de la persona sino de su dotación ontológica, el contenido sustancial que circunscribe): la persona es portadora de una sustancia, sujeto de sus operaciones, si bien la esencia (ni siquiera la divina, individual, única) no tiene existencia comunicable *ad intra*, es comunicable *a tribus*. Para Tomás de Aquino, la persona es la naturaleza racional en su *actus essendi*, para Ricardo de San Víctor la persona es *aquello en lo cual (in qua)* la naturaleza racional existe según el *modus existendi* que le es propio, una existencia *por y en sí misma*.

En *sutil* perspectiva, la prolífica incomunicabilidad que Aquino maneja para la persona es sólo la *incommunicabilitas* ontológica o *in essendo (ut quod)* del individuo (acreedor de la condición de *suppositum* en ese sentido). Pero todo lo ontológico es comunicable, emboscando la individualidad una *communicabilitas ut quo* que la elevaría al terreno de la subsistencia comunicable, de cariz personal. El *in qua* de incomunicabilidad *ut quo* para la naturaleza racional individuada es la persona, como el individuo es el *in qua* de incomunicabilidad *ut quod* de la naturaleza común⁴⁸.

El *actus essendi* concede el grado personal en conjunción *cum his* con la *natura* racional: el hombre se asimila *personalmente* al creador en la sustancial racionalidad que le infunde el alma intelectual (forma sustancial unitaria que subsume los niveles inferiores de psiquismo). En el modelo univocista, la fractura del transcendental *ens* por pasiones

⁴⁷ Imaginativo argumento cuyas novedosas inferencias recoge Aquino en *De potentia*, q. 9, a. 2, ad 12um, sin atenerse a ellas: como la *essentia* implica un *esse*, la *existentia* supondría una *sistentia*. Si la *existentia* se desenvuelve en el orden comunicable de la sustancia o el *quid non inhaerens*, la *sistentia* lo hará en el incomunicable del *quis*. *Sistere* entraña *ser en sí* o *existens per se solum, iuxta singularem quendam rationalis existentiae modum*. El *ex-* retrotrae el *sistere* a un *unde*, remontando a un *origo*. Cuatro elementos ensamblados en el concepto de persona: *natura rationalis, incommunicabilitas, ex- y sistentia (rationalis naturae individua incommunicabilis ex-sistentia)*, extensible a Dios, hombre y ángel. Diversos *ex-* relatores de *ordo originis* para un mismo *sistere*, en el caso divino (*persona est divinae naturae incommunicabilis existentia, ut per hoc quod dicitur incommunicabilis, essentia divina, persona non esse*), tres existencias comunicables sostenidas en una única esencia identificada con la *charitas*.

⁴⁸ Duns Escoto, *Ordinatio* I, d. 23, ed. Vaticana V, n. 15, 1959.

disjuntas anuncia el abismal *hiatum* entre dos modalidades de subsistencia denotativas de sendas variantes de incomunicabilidad: incomunicabilidad *ut quod de se* - incomunicabilidad *ut quo per se simpliciter* (divinidad) / incomunicabilidad *ut quod per modum intrinsecum* - incomunicabilidad *ut quo per se secundum quid* o por doble negación de dependencia (actual y aptitudinal), sin remisión de *communicabilitas extrinseca* por declarar la misma naturaleza sustancial individuada en sí misma una razón fundamental de dependencia *ad extrinsecum*, razón ausente en la divinidad, personada *per se* (*communicabilitas intrinseca ut quo* de la única *essentia de se haec* y no *de se indifferens ad singularitatem*) por traza ontológica positiva, a diferencia de la naturaleza sustancial creada, en la cual la *communicabilitas intrinseca ut quo* que la asiste en su singular sustancialidad lleva indefectiblemente asociada (de ahí que sea *incommunicabilitas per se ut quo secundum quid*) la señalada *communicabilitas extrinseca* o *fundamentalis ratio dependentiae*.

Aunque no se hayan desechado las claves psico-antropológicas de metafísica *E* (*unibilitas et incommunicabilitas animae* prevalentes en inmaterial e impersonal subsistencia psíquica por pérdida de integridad sustancial humana), la univocista metafísica modal las revierte al estricto plano ontológico en un contexto de hilemorfismo universal. La *unibilitas animae* traduce una esencial inclinación *ad corpus determinatum*, pero es la *incommunicabilitas ut quod* de una sustancia psíquica la que preserva su individualidad *post mortem*, mientras que la *incommunicabilitas ut quo* queda sólo como aptitudinal razón intrínseca de un alma singularmente incomunicada *ut quod*, mas no actualmente incomunicada *per se ut quo* (no personada), en tensión con una esencial (no epigenética) razón fundamental de dependencia de supósito extraño, indicio de obediencial *communicabilitas extrinseca* o potencia inaptitudinal a la personación *per accidens* justificante de la encarnación (incomunicación *ut quo* de la naturaleza singular *per accidens relativum* "dependencia", o *per rationem formalem dependentiae*, por actualización del *ens formaliter ad alterum* que sea la misma dependencia, entidad que hipoteca la identidad de naturaleza y *suppositum* al añadirse formalmente en acto a la naturaleza

singular en la constitución de aquel. La razón fundamental de dependencia se funde con la misma naturaleza singular por su estatuto creatural, no obstruyendo la identidad con el supuesto en el acto de intrínseca incomunicación *ut quo* (el *esse subsistendi* no cursa formalidad aditiva a la naturaleza sustancial y sus accidentes); la razón formal de dependencia se incorpora en el acto de extrínseca incomunicación a la conformación del supósito saboteando la posible identificación.

Excursus final: he aquí la directriz ética de la *dignitas personalis*, la que debiera imponerse al principio frankliniano de suplencia de la *virtud* por la *utilidad de la virtud* y a la ética calvinista de la *auri sacra fames*, la naturalización de la relación *mann - geld* (convertido este en *nervus rerum* de la economía doméstica, el principio de selección económica pasaría a ser principio de selección natural que marca los límites explicativos al conjunto de eslabones individuales de la realidad histórica)⁴⁹ y el gradiente de intensidad en el impulso adquisitivo como brecha entre pre-capitalismo burgués y capitalismo puro.

5. Conclusión

Analogía *unius ad alterum* frente a *univocatio entis*, constituida la entidad finita *secundum assimilationem* o *secundum disiunctionem*; discordante razón de creaturalidad (complejidad *cum his* por homeostasis onto-eidética con intra-supositiva distinción real de esencia y *esse* / esencial *existibilitas* en indiferencia a la singularidad); individuación por signación cuantitativa material restringida al horizonte sensible o por intrínseca modulación de una naturaleza común en un friso de hilemorfismo universal; unicidad de forma sustancial contra pluralidad de formas *simpliciter informandi* en la unidad del ente (*unius entis ab una forma substantiali / pluralitas formarum in unitate entis*); omnímodo *actus essendi* que concede subsistencia personal a la naturaleza racional opuesto a la dicotomía *esse essentiae / esse existentiae* y la deconstrucción de la persona gravitando sobre una razón de subsistencia incomunicable *ut quo* para la sustancia individuada de halo espiritual; soberanía del intelecto o de la voluntad (aspirante a única potencia racional por su

⁴⁹ M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, II (Madrid, Alianza Editorial, 2012).

modus eliciendi), ... Bases temáticas de las líneas melódicas principales sobre el canto llano de la polifonía medieval: la onto-teología energetista del Éxodo y la sediciosa ontología dinamicista que ensalza a la potencia sobre el acto.

Referencias bibliográficas

- Agustín de Hipona. *Tratado sobre la Santísima Trinidad (De Trinitate)*. En *Obras de San Agustín V*, edición de Luis Arias. Madrid: BAC, 1956.
- Alluntis, Felix, and Wolter, Allan B., trans. *John Duns Scotus, God and Creatures: The Quodlibetal Questions*. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- Baumgarten, Alexander G. *Metaphysica*. Hildesheim: Georg Olms, 1963
- Boecio, *Contra Eutychem et Nestorium I*. En *Studi sui trattati teologici di Boezio*, editado por Claudio Micaelli, 25-58. Napoli: M. D'Auria, 1988.
- Bok, Nico den. "Richard de Saint-Victor et la quête de l'individualité essentielle: La sagesse de la daniélité". En *L'Individu au Moyen Age. Individuation et individualization avant la modernité*, editado por Brigitte-Mirjam Bedos-Rezak and Dominique Iogna-Prat, 123-144. Paris: Aubier, 2005.
- Cousins, Ewert. "A Theology of Interpersonal Relations". *Thought* 45 (1970): 56-85.
- Cruz Cruz, Juan. *¿Inmortalidad del alma o inmortalidad del hombre?: Introducción a la antropología de Tomás de Aquino*. Pamplona: Eunsa, 2006.
- Duns Escoto. *Ioannis Duns Scoti Doctoris Subtilis Ordinis Minorum Opera omnia*. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, 1891-1895.
- Duns Escoto. *Commentaria Oxoniensia ad IV Libros Magistri Sententiarum*. Ed. Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam. Ex typographia Collegi S. Bonaventurae, 1912.
- Duns Escoto. *Ioannis Duns Scoti Opera omnia studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita praeside Carolo Balic*. Romae: Typis Polyglotis Vaticanis, Civitas Vaticana, 1950-1963.
- Inciarte, Fernando. "Natura ad unum ratio ad opposita: On Duns Scotus' transformation of Aristotelianism". En *Principles, Substance and Action. Studies in Aristotle and Aristotelianism*, editado por Lourdes Flamarique, 359-394. Hildesheim - Zürich - New York: Georg Olms, 2005.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. En *Akademie Textausgabe III*. Berlin - New York: Walter de Gruyter, 1970.
- Kleineidam, Erich. *Das Problem der hylomorpher Zusammensetzung der geistigen Substanzen im 13. Jahrhundert, Behandelt bis Thomas von Aquin*. Liebethal: Druck von G. Tesch, 1930.
- Llamas, Vicente. *In via Scoti. La sediciosa alquimia del ser*. Murcia: Espigas, 2018.
- Llamas, Vicente. "De univocatione entis: revisión basal de una ontología dinamicista". *Cauriensia* 17 (2022): 213-242.
- Lottin, Odon. "La simplicité de l'âme humaine avant Saint Thomas d'Aquin". En *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles I*, 427-479. Gembloux: J. Duculot, 1957.
- Mateo-Seco, Lucas F. "Perichóresis y Circuminsessio". *Scripta Theologica* 35, no. 2 (2003): 507-515.
- Milano, Andrea. *Persona in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianismo antico*. Napoli: Edizioni Dehoniane, 1984.

- Mitalaité, Kristina. "Entre Persona et Natura: La notion de personne durant le Haut Moyen Âge". *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 89 (2005): 459-484
- Plantinga, Cornelius. "Social Trinity and Triteism". En *Trinity, Incarnation and Atonement. Philosophical and Theological Essays*, editado por Ronald J. Feenstra and Cornelius Plantinga, 21-48. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989.
- Richard de Saint-Victor. *La Trinité (De Trinitate)* Edición bilingüe latín-francés. Introducción, traducción y notas de Gaston Salet. Paris: Editions du CERF, 1959.
- Suárez, Francisco. *Disputationes Metaphysicae*. En *R. P. Francisci Suárez e Societate Jesu Opera omnia*. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, 1861.
- Tomás de Aquino. *Commentaria in libros Aristotelis De caelo et mundo, De generatione et corruptione, et Meteorologicum*. En *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, vol. III. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1886.
- Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. En *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, Summa Theologiae ad codices manuscriptos Vaticanos exacta cum commentaris Thomae de Vio Caietani ordinis praedicatorum, cura et studio fratrum eiusdem ordinis*, vol. IV-XII. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1906.
- Tomás de Aquino. *Quaestiones disputatae*. En *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII edita*, vol. XXI-XXIV. Romae ad Sanctae Sabinae, 1975-2000.
- Tomás de Aquino. *Quaestiones de quolibet*. En *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, vol. XXV/1-2. Roma-Paris: Commissio Leonina - Éditions du Cerf, 1996.
- Wolff, Christian. *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*. Francofurti & Lipsiae: Postat in Officina Libraria Rengeriana, 1730.

El autor

Vicente Llamas Roig es miembro del Departamento de Filosofía en la Pontificia Universidad Antonianum.

vllamasroig@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-4830-3003>