

## ***Inactualidad y potencialidad de lo físico\****

LEONARDO POLO BARRENA  
*Universidad de Navarra*

### RESUMEN

En este trabajo se propone una física filosófica de causas como posible respuesta al problema del realismo que plantea la teoría de la ciencia actual. La clave de la respuesta estriba en la inactualidad y potencialidad de lo físico causal.

PALABRAS CLAVE  
METAFISICA—FISICA DE CAUSAS—REALISMO

### ABSTRACT

The article defends a causal philosophical physics as a possible answer to the problem of realism set up by the current theory of science. The answers lies in the inactuality and potentiality of causal physics.

KEYWORDS  
METAPHYSICS—CAUSAL PHYSICS—REALISM

LA INACTUALIDAD DE LO FÍSICO puede entenderse de dos maneras:

a) Ante todo, inactualidad de lo físico parece expresar que la consideración filosófica de lo físico ha pasado de moda, está en desuso, anticuada, o ha cedido el paso en el plano pragmático, e incluso en el teórico a las ciencias positivas. Aunque algo hay de esto, no es en este sentido en el que aquí hablamos de inactualidad de lo físico.

b) La inactualidad de lo físico significa más estrictamente inobjetividad de lo físico; y en este sentido, que afecta también a la ciencia moderna, sí nos interesa. Hemos de dirigir la atención hacia el estatuto de lo físico anterior a la ciencia, es decir, anterior a su objetivación por el hombre: intentamos conocer lo físico en tanto que

\* Texto transcrito de un coloquio con profesores y alumnos de doctorado de la Universidad de Málaga (26 de noviembre de 1994).

físico. Y es preciso distinguir lo físico en tanto que físico de lo físico en tanto que pensado, o sentido, por el hombre.

Esta inobjetividad de lo físico no deriva tanto de una imposibilidad de conocerlo con precisión, sino que más bien se debe a cierta incapacidad de lo físico en cuanto que tal para alcanzar la actualidad del pensar: lo físico en tanto que físico es inframental, no asciende a la actualidad que corresponde a los objetos pensados.

A la mente del hombre se hace presente el mundo conectando el conjunto de nuestra experiencia sensible, y más precisamente articulando la temporalidad de la sensibilidad interna según la actualidad del objeto abstracto: el mundo está *ya* a nuestro alrededor, estamos-en-el mundo. Pero lo físico es inframundano, si por mundo entendemos cuanto hay ahí, inmediatamente dado ante el hombre o construido por él; lo físico en cuanto que tal es previo, a su estar en presencia o en la mente del hombre.

Por último indicaré que lo físico es potencial. Es preciso referir su inactualidad a su carácter potencial respecto de aquello que es radicalmente primero y, en este sentido, acto: el ser. Lo físico es inactual porque es potencial: inactual en orden a la mente humana; potencial en cuanto que distinto del ser. Esta última distinción también nos interesa.

El ser del universo físico es un acto primordial, un primer principio. Por eso no es físico, sino metafísico. Y esto quiere decir que no es inferior, sino superior a la presencia mental humana. Por tanto, su conocimiento objetivo se queda corto. El ser no es un acto actual, sino superactual. Y por distinguirse de él, lo físico es potencial, no llega al nivel de lo actual.

De acuerdo con este doble sentido de lo inactual, examinaremos lo físico, primero en su inactualidad gnoseológica: lo físico es inobjetivo; y después en su potencialidad ontológica: lo físico es realmente potencial. La presente exposición es un resumen del tomo cuarto del *Curso de teoría del conocimiento*<sup>1</sup>. Insistiré en los puntos que estime más relevantes.

## I. LA INOBJETIVIDAD DE LO FISICO

### 1. LO FISICO Y LO SENSIBLE

Comenzaremos discutiendo si lo físico es sensible. Algunos pretenden salvar la física de Aristóteles aceptando sus nociones centrales y

<sup>1</sup> Pamplona: Eunsa, 1994.

eludiendo su representación del cosmos. Aprovechan los conceptos aristotélicos de forma y materia, sustancia y accidente, potencia y acto, etc.; pero rechazan su geocentrismo, su teoría de los elementos, y su aplicación a la fisiología; sin embargo, no se dan cuenta del alcance epistemológico de tal cribado, que exige que el concepto no sólo se vuelque en lo sensible (la llamada conversión al fantasma), sino que tenga algún valor en propio.

Lo cual, dicho sea de paso, está casi probado por la misma evolución histórica de la física moderna, la cual ha ido retirando progresivamente sus postulados de la representación sensible, desplazándolos primero a la imaginación —espacio y tiempo de la física de Newton—, y reduciéndolos a hipótesis matemáticas. Los conceptos no valen ya sólo vertidos sobre los fenómenos sensibles, sino que pueden tener otros referentes, muy especialmente formulaciones matemáticas. Ahora bien, ¿la realidad física y la matemática son equivalentes? Mi propuesta va más allá. Se formula diciendo que el conocimiento actual es el límite mental. Para conocer lo físico es preciso comparar las operaciones de la inteligencia con principios reales no primeros enteramente distintos de ellas. Por ejemplo, hay que admitir el estatuto mental de los conceptos y en lugar de referirlos (desde él) a la experiencia sensible, contrastar dicho estatuto con los principios que de ningún modo se dejan actualizar. Hay que retroceder hasta la operación mental para explicitar por contraste los principios físicos inactuales por defecto.

La filosofía tradicional no comparte esta propuesta porque no consiente en admitir que lo físico no es sensible. Para ellos, las ciencias positivas se ocupan de los fenómenos, y la metafísica de lo suprasensible. Y sin embargo esa separación de los conceptos respecto de su conversión a la sensibilidad es lo que intentan cuando se quedan con Aristóteles sin aceptar su representación del cosmos. Claro es que esta vía media desemboca en un logicismo craso que afecta a la metafísica. Otras veces lo que hacen es desechar la física de Aristóteles compensando dicha renuncia con la tesis de que la ciencia actual sólo se ocupa de fenómenos.

Pero esto es inadmisibile. Porque es claro que hoy la ciencia experimental se hace en laboratorios donde los fenómenos no son más que señales de algo que ha ocurrido y que sólo indirectamente es sensible. La noción de observable de los cuánticos se reduce a una fórmula matemática. Se puede decir que en la física cuántica son predominantes los elementos matemáticos; pero dudan en plantear lo matemático como hipótesis (aunque por su esencia los objetos

matemáticos tienen que ser hipotéticos). En cualquier caso, una consecuencia se impone, a saber: que la sensibilidad tiene un asiento físico condicionante, por lo que su captación de la realidad física es muy relativa.

Para sentir hace falta especie impresa, pero muchas de ellas no llegan a alguna facultad sensible. Incluso cabe admitir que ciertos niveles de la realidad física no emiten ninguna especie por ser incapaces de ello, es decir, porque están encerradas en sí mismas, y no mandan nada fuera de sí. Dicho nivel de realidad no puede ser sentido; pero ¿por qué no es comparable con la noción de concebir? En mi opinión sí puede serlo. ¿Y también numerable, medible? Eso todavía está por ver.

## 2. LO FISICO Y LO MATEMATICO

Los físicos modernos no están completamente de acuerdo con la noción de cálculo. Ya se sabe que hay ecuaciones diferenciales que no se pueden calcular. Precisamente a eso se llama matemática no lineal o matemática cualitativa; y con ella tiene que ver la llamada teoría del caos. Es una denominación poco acertada, pues más bien es el descubrimiento de un orden, si bien imprevisible o incalculable. Frente a una inveterada convicción, la matemática no coincide siempre con el cálculo. Cuando no coincide se habla de matemática no lineal, de funciones sin constante o de algoritmos no reducibles. La forma última de matemática lineal es el cálculo matricial: si se puede construir una matriz, entonces se puede calcular; en otro caso no se puede.

En teoría general de ecuaciones diferenciales, se distinguen tres tipos de ecuaciones (o cuatro, pero una de ellas es reducible a las otras tres):

1° Aquellas ecuaciones que se sabe que tienen solución exacta, y se puede encontrar.

2° Aquellas ecuaciones que se sabe que tienen solución exacta, pero no hay ningún procedimiento para encontrarla. Entonces se utiliza un método, que es una manera de reducir estas ecuaciones a las ordinarias por un proceso de aproximación. Por tanto, cabe encontrar alguna solución, aunque sea aproximada. Repito que se sabe que tienen solución exacta, pero como no hay manera de encontrarla, la teoría general de ecuaciones propone una solución aproximada. ¿Cómo se encuentra? Puede ser por el método de cuadratura, que es el convencional, o por otros métodos de aproximación, como, en

definitiva, es el de cuadratura.

3° Pero también la teoría general dice que se dan ecuaciones que no tienen solución, por lo que tampoco hay manera de calcularlas, ni siquiera aproximadamente. De una ecuación que es así, se dice que no es lineal. En rigor, es una matemática puramente formal.

Por otro lado, la mecánica cuántica resuelve sus ecuaciones, en cuanto que las refiere a la realidad, según otro tipo de ecuaciones, se trata de una matemática no demasiado complicada, pero aplicada a la matemática, por así decirlo.

Como resultado de todo ello, me parece que es inútil decir que la física exige la conversión de los conceptos a la sensibilidad. Los físico-matemáticos no hablan hoy de realidad sensible en el sentido normal de la palabra.

¿Cómo se puede observar un quark? No se puede, de ninguna manera. Tal vez, supuesto que al quark hemos de asignarle una formulación matemática, podamos hacer un experimento y decir que hay una cierta prueba de que existe algo que nosotros formulamos así, como un quark; pero eso es todo. ¿Un quark es algo más que una fórmula matemática? ¿Un electrón es algo más que una función de onda? Si definimos el electrón como función de onda, queda reducido a eso, y no hay más: ¿aparte de ser una función de onda es real, o esa función de onda se refiere a la realidad? Es una pregunta sin respuesta. Quizá nos inclinemos a concederle realidad, pero no sabemos cuál pueda ser.

### 3. EL REALISMO CIENTIFICO

En definitiva estas cuestiones hacen indecible el realismo científico, y los físicos cuánticos están divididos al respecto. Pero están divididos sin poder aducir un criterio de preferencia: ¿están tratando de la realidad, o están tratando exclusivamente de matemática? Parece que hubiesen reducido la realidad a matemática, y no pudieran salir de ella.

En torno al realismo científico hay dos posturas: los que se llaman cuánticos ortodoxos dicen que no tratan de realidad, sino que los logros de la física son sólo matemáticos; y los cuánticos heterodoxos, los cuales no se resignan a aceptar que no estén tratando de la realidad, y entonces sostienen que algo real subyace a las matemáticas.

Este es un problema distinto al de la referencia sensible de nuestros conceptos, pero es un problema constitutivo de la física de

hoy. ¿Se puede resolver en un sentido o en otro? No hay solución, no hay ninguna prueba ni a favor ni en contra. Los físicos han hecho lo que han podido usando la matemática, y al final se han encerrado en ella. Como hay un instinto de realidad en el ser humano, es posible conceder un respecto a la realidad; pero siempre cabe pedir: demuéstrenme la realidad que hay ahí... y se callan.

Algo de esto pasó también en la mecánica clásica. Concretamente en la relación entre hipótesis y experimento, uno queda encerrado siempre en una u otra hipótesis. La hipótesis es matemática, aunque se admita la posibilidad de cambiarla. ¿Son verificables en general las hipótesis? ¿o más bien son todas falsables? También ésta es una cuestión difícil de resolver. ¿El espacio de que habla Newton es real? No; pero ¿cuál otro lo es? No se sabe. ¿El tiempo es isocrónico o no? ¿La noción de masa es exactamente la noción de cuerpo? Además en la física de Newton la noción de masa no es unívoca: hay masa gravitatoria y masa inercial; en la mecánica clásica no hay manera de reducir una a la otra, o de evitar una doble objetivación.

Más tarde, Einstein lo intentó; después el experimento de Aspect termina con toda posibilidad de representación: cuando se rompe una partícula, se observa la misma «dirección» del spin en las dos nuevas partículas, es decir, la misma ecuación de estado. Es discutible si para explicarlo se requiere tener en cuenta el lugar, alguna vinculación espacial, o si se trata de una cuestión puramente formal.

La noción de neutrino es también una pura fórmula matemática, pero no es verificable entre otras cosas porque se sostiene que no se sabe si existen; existieron pero no existen; y si quedan algunos, se han ido tan lejos, se han dispersado de tal modo, que no hay manera de detectarlos. Y sin embargo el neutrino es una partícula elemental necesaria para la coherencia del modelo actual de la física de partículas. La antimateria debe estar en una situación peor; porque se dice que materia y antimateria por contrarios se han reducido. Ahora bien, como había más materia que antimateria, de antimateria ya no queda nada. Por consiguiente, un experimento para la antimateria es imposible: si no queda nada de ella, con ningún aparato se puede detectar. Se reduce a una fórmula que está muy alejada de la física experimental.

La formulación filosófica que da una posible respuesta a la aludida problemática de la física matemática, es decir, que sienta la realidad física ha de recurrir a la noción de causa. Aristóteles dice al final del libro siete de la *Metafísica*, que en definitiva la sustancia es

causa. Mi propuesta consiste en sustituir la noción de cosa por la de causa. No hace falta ser cosa para ser causa; en cambio, es imprescindible la concurrencia de las causas, según el antiguo dicho: las causas lo son entre sí (*ad invicem*). Lo que comporta pluralidad: las causas no lo son por separado y existen varios sentidos causales. La física de causas, una pura física de causas entendidas como concausas, puede ser el soporte filosófico de la física matemática.

No se puede sostener que la física matemática sea una ciencia de fenómenos. A veces se argumenta que es así porque de ella se obtienen resultados prácticos, empíricos; por ejemplo, una bomba atómica o una central nuclear. Pero me parece que un argumento válido en la práctica no equivale a un esclarecimiento teórico; y además en muchos casos no vale porque la investigación teórica no se mide con criterios de utilidad.

Con ello volvemos a que la realidad física no es enteramente sensible. Para los matemáticos es matemática, pero no primariamente sensible. Tampoco lo era para Aristóteles, porque la sustancia real es individual y no observable en directo; lo que observamos son los accidentes.

Desde estas indicaciones cabe hacer una teoría de las llamadas, según la denominación clásica, ciencias medias, entre las cuales estaría la física matemática. De acuerdo con ella se puede apreciar que el progreso de la matemática ha desplazado la sensibilidad, que ya no es el último elemento de decisión acerca de lo físico. La conversión al fantasma queda en suspenso. A mi modo de ver, el concepto es distinto del objeto abstracto en este punto. Por otra parte, el abstracto se conoce como real devolviéndolo a sus causas, que son diferentes de su explicación gnoseológica. Además, si sólo hubiera conversión a la fantasía, no se podría conocer conceptualmente lo que no impresiona a nuestros sentidos, y ésta es la cuestión ahora.

Lo que no impresiona nuestros sentidos debe existir, puesto que las especies impresas de nuestros sentidos no son todas las posibles, y además cabe que haya realidades que no manden especie impresa; yo sostengo esta tesis, y estimo que es posible justificarla mostrando qué tipo de concausalidad es incapaz de emitir especies impresas. Me ocupo de ello en el tomo cuarto del mencionado *Curso de teoría del conocimiento*, primera parte. En su segunda parte estudio la realidad física que manda especies impresas: cuál es la concausalidad real física susceptible de mandar especie impresa, captable o no captable por nuestra dotación cognoscitiva. Parece claro que para ello hace falta propagación. Sin propagación, la

realidad física se ocupa, por así decirlo, exclusivamente de su propia constitución. Ahora bien, en esas condiciones, lo físico, en cuanto se ha constituido concausalmente, se disuelve, y tiene que volver a empezar; por tanto, carece de energía para enviar especies. Llamo a ese nivel físico sustancia elemental. Es el que se conoce conceptualmente.

## II. UNA FISICA CAUSAL

Esta es la única manera de decir que el universal —el uno en muchos— es real: si los muchos son inestables. La inestabilidad de los muchos es justamente la realidad física del *unum in multis*, es decir, de la bicausalidad de forma y materia. La tesis es que la sustancia hilemórfica es elemental. Y es una en muchos porque no es estable. Por tanto tiene que ser efecto, y exige movimientos que causen los muchos, los cuales a su vez son explicados por un movimiento superior, que es el movimiento circular. Mantener hoy la idea aristotélica del movimiento circular necesita una larga explicación.

### I. OBSERVACIONES A LA NOCION ARISTOTELICA DE ELEMENTO

Estas sustancias elementales son concausalidades mínimas, es decir, causas formales que informan la causa material, la cual si fuera separada sería incognoscible, según Aristóteles. Y ello encierra un problema, porque si la causa material no es cognoscible, no ya sensible sino ni siquiera intelectualmente, parece que aludir a ella es remitirse a la mera indeterminación. Ahora bien ¿cómo admito que lo indeterminado es causa? Para paliarlo, Aristóteles dota a las sustancias elementales de cualidades sensibles: frío-caliente y seco-húmedo. Pero ¿qué tipo de cualidades son esas? Son cualidades puramente táctiles (invisibles, inaudibles), es decir, el mínimo, el sentido formal.

La postura aristotélica comporta ciertas paradojas: si la causa formal de las sustancias elementales son esas cualidades sensibles, entonces las cualidades son formas sustanciales, o bien los elementos son sustancias cuya forma sustancial no es sino accidentes que hacen sus veces. En vez de formas sustanciales, lo que tenemos son cualidades. En definitiva, propiedades sin sujeto; o propiedades que uniéndose a la materia primera —que es su sujeto— constituyen sustancias. Se dice que la forma del fuego es lo seco-cálido y no se puede decir más; a no ser, como hace Aristóteles, entendiendo las alteraciones sustanciales como mimesis del movimiento circular. En

realidad es un cuadrado de transformaciones entre cuatro elementos.

Aristóteles tiene que aceptar una explicación bastante rara: una dimensión mecánica, o mejor, una especie de derivación hacia la mecánica de su física. En definitiva, como el fuego está arriba, es la sustancia elemental más importante y la que está más cerca del movimiento circular. El movimiento circular es la causa de los movimientos entre elementos empezando por empujar al fuego. Ahí es donde está la sugerencia mecánica: el fuego al cambiar de lugar natural por el empujón ya no es fuego, porque viene al lugar natural de otro elemento. Así pues, resulta que el movimiento circular sólo puede causar la transmutación de los elementos empezando por el fuego, que es al que puede empujar directamente; a los otros no, porque están abajo. A su vez, esto implica el arriba y el abajo, algo así como un espacio cualitativo (no euclídeo). Por otra parte, el cambio de lugar natural es un movimiento violento, difícilmente compatible con la noción de universo ordenado.

En definitiva, son los lugares naturales los que determinan los elementos, puesto que el cambio de lugar natural produce el cambio de cualidad; o sea que hay una asociación entre el lugar y la cualidad. Lo que dicen los marxistas sobre la relación de cantidad y cualidad es entendido de esta manera por Aristóteles: un cambio de lugar es un cambio de cualidad, porque solamente existen las cualidades según el lugar natural que les corresponde.

## 2. SOBRE LA FISILOGIA ARISTOTELICA

A partir de los elementos, Aristóteles ensaya su explicación de las sustancias mixtas, probablemente influido por Empédocles, es decir, por las nociones de rarefacción y condensación, que aparecen en relación con los cambios de cualidades, y de lugar natural.

Un organismo vivo es un equilibrio entre sustancias elementales. He aquí la fisiología que se le ocurre a Aristóteles. La teoría de los humores tiene que ver con ella, y estaría en la línea con los espíritus animales, algo que llega hasta Descartes. Para Aristóteles lo biológico es un equilibrio entre lo frío, lo caliente, lo húmedo y lo seco. Hay órganos predominantemente húmedos, otros secos, otros predominantemente cálidos o fríos.

Lo más cálido es el corazón. El cerebro sería más frío. Este planteamiento se vierte a la medicina: una medicina que llega hasta el siglo XVIII. Por ejemplo, el hígado por ser cercano al corazón, desde el punto de vista térmico es cálido; asimismo, el estómago es un lugar

donde se cuece el alimento, y por lo tanto tiene que ser influido por el hígado y el corazón, porque el estómago de suyo no es un órgano caliente. Así se plantean preguntas como la siguiente: ¿conviene dormir sobre el lado derecho o sobre el lado izquierdo? Porque si se duerme sobre el lado derecho, el hígado no se enfría, pero al volverse del otro lado el hígado se enfría. Y eso tiene que influir en la cocción; y por tanto, la digestión se hace de una manera u otra según la postura durante el sueño.

¿Conviene que se enfríe demasiado el cerebro? Si no conviene es bueno usar gorro de dormir; y cosas así. También se sostiene que el buen médico es el que sabe tocar; el diagnóstico es táctil: palpar, precisamente porque hay que darse cuenta de si está seco lo que no debe estarlo. Y lo seco es duro; lo blando es más húmedo: está más cercano al agua. Si está más caliente es más ígneo y si está más frío se encuentra más cerca del agua o de la tierra. No falta ingenio, pero resulta sorprendente que acertaran a curar alguna vez con esas ideas.

Esto se relaciona con los alimentos. Como hay que conservar el equilibrio —que es la idea central, porque el organismo se caracteriza por equilibrar los cuatro elementos—, si se toma un alimento que produce mucho calor, es malo para el cerebro, ya que si el cerebro se calienta deja de ser cerebro. Y si son cosas que enfrían mucho, es malo para el corazón. Si seca, entonces el cerebro se seca, como a D. Quijote. El médico de la ínsula barataria le va quitando a Sancho Panza platos de comida con argumentos de esta índole. Cervantes conocía esta dietética perfectamente.

La teoría de los elementos le sirve a Aristóteles para fijar el estado ontológico de la región sublunar, que es la parte imperfecta del universo geocéntrico. En ella, el equilibrio de los cuerpos vivos señala una destacada intervención de la causa final, cifrada en la presencia de un quinto elemento que es originario de la región astral. Como se sabe, los astros son esferas y su movimiento circular.

Pero todo esto tiene un valor representativo: es una objetivación de lo físico que es incompatible con la inactualidad. La representación aristotélica del universo físico es obsoleta, insostenible en nuestra época. Sin embargo, si se logran desvincular las causas de dicha representación y se recaba su realidad potencial y no actual, el planteamiento cambia casi por completo. Las causas no son actuales porque no son cosas y porque son concausas. La rectificación de Aristóteles consiste en ampliar su noción de potencia. Lo físico, los distintos niveles de concausalidad, es potencial e inactual, es decir, realmente distinto de una acepción del acto que el filósofo griego

ignora.

Aunque la rectificación del representacionismo posee un gran alcance no es tarea imposible. Para empezar conviene preguntar si la fisiología y el teleologismo de Aristóteles son compatibles. En un libro titulado *Introducción a la filosofía* he expuesto el estatuto teórico que Aristóteles concede a su fisiología. Se trata de un estatuto teórico muy débil.

Porque no dice que los organismos sean directamente conocidos. No sabe cómo son con seguridad: no puede decir que sean necesariamente como él propone ni puede probarlo, porque Aristóteles apenas conoce la anatomía y menos la fisiología. Se limita a formular un axioma sobre la naturaleza, a saber: que la naturaleza no hace saltos. Si la naturaleza no procede por saltos, el conocimiento de las sustancias elementales, que él cree seguro, es el modo de entrar, según cierta analogía, a conocer los organismos que no puede observar por dentro. Dicho principio permite una especie de inducción, según la cual el estatuto de la fisiología sin ser seguro es conjeturable indirectamente, y de acuerdo con ese principio del mínimo (no hay saltos en la naturaleza) se pueden explicar los cuerpos vivos de acuerdo con los elementos. Ahora bien, que ésa sea la mejor explicación, o que sea una explicación que goce de necesidad, Aristóteles lo excluye rotundamente; sin embargo, la tradición postaristotélica, asombrosamente, la dogmatiza.

Aristóteles se conforma con un tipo de lógica imperfecta para la fisiología y la biología, porque no tiene otro para abordar el problema de la constitución de los cuerpos vivos. Es consciente de dicha imperfección, pero no renuncia a intentarlo. Acudir a una explicación basada en la tesis de que la naturaleza no hace saltos es un procedimiento forzado porque habría que preguntar sobre la modificación que experimentan las sustancias elementales al pasar a formar parte de un organismo y sobre cómo influye en ellos el alma, que es el principio de la organización del viviente. Por otra parte, su teleología ha de ser conducida a la teoría causal, la cual no es asunto lógico.

En definitiva, Aristóteles no ha podido, ni siquiera ha pretendido conjuntar ambos puntos de vista. Quizá el problema de la unidad del corpus reside en la pluralidad de lógicas. Sin unidad lógica no hay sistema. Con todo, el sistema no es el ideal de la filosofía. es mejor una filosofía abierta que progresa sin incoherencias en los distintos campos de la realidad.

## 3. CORRECCION DE ARISTOTELES

Volviendo al movimiento circular en Aristóteles debe causar en la línea de la causa final. Sin embargo, la idea de empujar el fuego y hacer que cambie de lugar viene a ser una incoherente introducción de consideraciones mecánicas, que eliminan la causa final, pues el influjo causal del fin no es mecánico. Asimismo, entender que los cambios de cualidad están ligados a los cambios de lugar, según el arriba y abajo del mundo sublunar, es una representación trivial.

También se ha de decir que la causa formal de los elementos no son cualidades. Aristóteles ha intentado interpretar las sustancias elementales acudiendo a cualidades sensibles, pero si las sustancias elementales no mandan especie impresa, esa interpretación se ha de desmontar. En el tomo cuarto de mi *Curso de teoría del conocimiento* propongo una explicación de las sustancias elementales como bicausalidades. Llamo *taleidades* a sus concausas formales en tanto que no son sensibles.

Conviene también proponer una noción coherente de movimiento circular. Para ello se ha de encontrar el estatuto no representacionista de la circunferencia, porque sólo así puede ser una concausa física. A mi modo de ver, cabe conceder a la circunferencia un estatuto no objetivo, o no actual, si se abandona el límite mental. De esta manera se manifiesta una conexión causal triple —formal, eficiente, material— superior al universal y previo a las categorías. De acuerdo con esto las sustancias elementales son explícitas al concebir, y las categorías son explícitas en el juicio.

Esto significa que las categorías se entienden asimilándolas a concausalidades más altas, que corresponden a los cuerpos mixtos y sobre todo a los vivos. Las categorías comportan la distinción de sustancia y naturaleza; las sustancias elementales no son categoriales porque no tienen accidentes ni, por tanto, naturaleza.

Si se aprieta a Aristóteles en este punto, parece que la propuesta distinción no es objetable, porque si las cualidades son las formas de las sustancias elementales, entonces no son accidentes. Algunos comentaristas han percibido que hay en ello cierta anomalía, para la cual proponen curiosas soluciones.

Los escolásticos dicen que cuando una sustancia elemental cambia en otra no se corrompe, sino que se altera cualitativamente. En efecto, si sube, una sustancia se hará más caliente, porque el lugar natural de lo cálido está arriba; se pasa así del agua, que es fría y

húmeda, al aire, que todavía conserva la humedad, y de él al fuego, que es cálido y seco. Mas esta combinatoria de cualidades sensibles formulada de acuerdo con movimientos locales, que son sensibles comunes, no puede ser la realidad física que no envía especies impresas. Por consiguiente, las sustancias elementales no constan de accidentes que hacen las veces de formas sustanciales.

La teoría de las causas es tardía en Aristóteles. Se ha señalado una diferencia de fechas entre el tratado *Sobre el cielo* y la *Historia de los animales*; el primero se sitúa en el período juvenil o más platónico de Aristóteles, y el de los animales en otro más maduro. La teoría de las causas no aparece en las primeras obras: ni siquiera está ejercida en la *Física*, aunque su enumeración se encuentre en su libro tercero; pero el libro tercero es posterior: la ordenación de los materiales de la *Física* aristotélica es más tardía que su redacción. También es posible que la *Física* fuera redactada por completo tardíamente, o varias veces. En definitiva Aristóteles fue dando progresivamente importancia a las causas, que sólo aparecen suficientemente desarrolladas en sus tratados sobre los animales.

#### 4. EL MOVIMIENTO CIRCULAR

El movimiento circular es la explicación causal de los movimientos que, a su vez, causan las sustancias elementales (los universales físicos). Del movimiento circular conviene decir que es la mediación entre la causa final y los universales, es decir, la única manera de ordenar las sustancias elementales: su ordenabilidad.

El movimiento circular, como movimiento que es, es tricausal. Consta de causa formal, eficiente y material. Pero una cosa es que el movimiento circular sea la explicación física de lo que es inferior a él —las bicausalidades—, y otra la relación del movimiento circular con el fin, que es la cuarta causa: la unidad de orden, es decir, la unidad del universo. En cuanto que tiene que ver con el uno del universo, no es causa de los universales. Ahora bien, así entendido no es la mediación de la causa final respecto de los universales, sino una propagación.

Parece claro que la circunferencia no aspira al fin. Precisamente por ello puede ser causa de aquello que tampoco tiene carácter teleológico, porque sólo es bicausal; de ahí la mediación peculiar del movimiento circular. Precisamente porque dependen de la solución del problema de su propia constitución, las taleidades —los universales— no tienen más *orexis* que no dejar de ocurrir. Son ordenadas,

pero no se pueden dirigir hacia el fin; la circunferencia tampoco se dirige hacia el fin, sino que es la mediación del fin respecto de las taleidades.

Pero en la explicitación judicativa, que sigue al hábito conceptual, se conocen las categorías, es decir, las sustancias capaces de cumplir el orden según sus naturalezas. Por tanto, el esquema de las categorías es una concausalidad superior al movimiento circular. Dicha superioridad es proporcionada por la luz, y a eso llamo propagación.

Con otras palabras, la consideración del movimiento circular abre paso a la concausalidad con el fin. Dicha concausalidad no es la mediación circular, sino que tiene que ser la luz entendida como propagación. ¿Qué diferencia hay entre la luz y el movimiento circular? Que el movimiento circular no puede ser retenido por aquello que causa, y la luz sí: por eso se habla de propagación.

##### 5. LA CIRCUNFERENCIA FISICA

En la presentación que hago de la circunferencia como objeto abstracto en el tomo segundo del *Curso de teoría del conocimiento*<sup>2</sup>, sostengo que es un objeto que no guarda implícito; si no guarda implícito, no se puede explicitar, y por tanto no se puede conocer en pugna. No cabe pugna de la presencia mental con la circunferencia por una sencilla razón, y es que la conmensuración de la operación con la circunferencia es sumamente estricta.

La circunferencia es aquel objeto que se piensa como se piensa porque se piensa; en ella se descubre que lo que se piensa se piensa como se piensa al pensarlo. Ello no acontece con ningún otro objeto. Por ejemplo, al conocer «gato» no conocemos que lo conocemos como lo conocemos (como gato) porque lo conocemos; en cambio, en el conocimiento de la circunferencia eso está claro: porque la circunferencia pensada tiene como única prioridad la operación que la piensa.

Pero si eso es axiomático (es lo que llamo axioma de la conmensuración), ¿cómo pasar a conocer el carácter causal físico de la circunferencia? Conviene añadir que la concausalidad física no es axiomática. Los primeros principios sí son axiomas, pero las causas predicamentales no lo son. No hay más que una solución: apelar al conocimiento habitual; sólo habitualmente la circunferencia se puede

<sup>2</sup> Pamplona: Eunsa, 1985.

separar de la presencia mental. Así se conoce su estatuto físico. La tesis que mantengo es que los movimientos continuos, es decir, los que causan las sustancias elementales, son explícitos conceptuales; en cambio, el movimiento circular —que causa los movimientos continuos— no es un explícito conceptual, sino que se conoce o manifiesta con el hábito conceptual. Y ello permite aclarar un poco más los explícitos conceptuales (se aclaran en la medida en que su causa es manifiesta).

El estatuto físico de la circunferencia equivale a que ella se encarga de ser como es; es decir: la circunferencia como causa equivale a la circunferencia como génesis. La única prioridad de la circunferencia como objeto pensado es la presencia mental, la operación. Si se separa de esa prioridad, la circunferencia no se reduce a representación imaginativa: porque se trata de la circunferencia pensada; libre de la presencia mental. ¿Qué puede ser una circunferencia? Una prioridad física, una causa que equivale a su propia génesis.

Yo la llamo trance de génesis: la circunferencia es causa como trance de génesis (no algo generado). Como es claro, se trata de una noción difícil, que quizá un aristotélico se resista a admitir. Porque, la circunferencia es una forma, una causa formal, en cuanto que trance de génesis. Eso comporta que es una forma no entera. La circunferencia no es una forma entera, y su implícito solamente es manifiesto en el hábito conceptual. No es un implícito de un objeto que guarde implícitos (como los demás abstractos). El objeto circunferencia no guarda implícitos y no es explicitable, por tanto, su estatuto físico no puede ser más que el implícito de un objeto que no guarda implícitos, y ese implícito sólo puede ser manifiesto habitualmente. El hábito puede, sin pugna, separar la presencia mental de la circunferencia, discernirlas. Y separada, la circunferencia no es más que trance de génesis.

En el movimiento circular la circunferencia es concausal con la causa eficiente y la material; ella como causa formal es el trance de génesis. Trance de génesis equivale a *notas*. Zubiri ha estudiado esta noción, aunque considera las notas como coactuales o formando una estructura. Propongo que el primario estatuto de las notas es su génesis: una génesis sin generado; por eso lo llamo trance de génesis. El carácter causal de la circunferencia respecto de las taleidades, es decir, de los universales, reside justamente en que las notas son ordenadas en los universales. Las puras notas en su carácter de ordenabilidad, son la circunferencia. Las notas ordenadas es un

estatuto secundario de las notas, no unas nuevas notas generadas (las notas no son causada, sino ordenadas).

Si las notas, que son la circunferencia, se consideran separadas de la presencia mental, son el trance de génesis. Trance de génesis y notas son equivalentes; no es que las notas sean generadas. Tampoco la circunferencia es una estructura de notas (sino el seguir discerniéndose). La génesis, las notas, son la circunferencia física, porque la circunferencia separada de la operación que la objetiva no puede ser más que notas en génesis. Es mejor no hablar de autogénesis, sino de génesis (autogénesis da la impresión de que se admite diferencia entre génesis y generado. Y esa diferencia no se admite, porque la circunferencia es una diferencia que absorbe cualquier otra: es sólo génesis; en todo caso lo generado será la taleidad ordenada).

La circunferencia es pura forma, tal y como la he descrito. Lo que se ha de estudiar es su concausalidad con la materia, y con la eficiencia, es decir, el movimiento circular, y luego su valor de mediación: qué aporta a la causa final. Asuntos difíciles todos ellos. También hay que ver cómo el movimiento circular es causa de otros movimientos y a través de ellos, de los universales físicos. Es un asunto enrevesado que aquí no abordaré.

Volvamos a la luz; la conversión de la circunferencia en luz acontece en tanto que se tiene en cuenta su concausalidad con el fin y no su mediación. Pero entonces, más que de circunferencia hay que hablar de propagación. La propagación permite que una forma sea recibida por otra (la circunferencia no es recibida por las taleidades). Por tanto, se deben admitir dos grandes tipos de causas formales, porque las que son capaces de recibir otras son causas muy diferentes de las incapaces de ello. Dicha recepción se vislumbra en la llamada materia dispuesta de los cuerpos mixtos (que no es la materia prima) y en la materia organizada de los cuerpos vivos. La recepción más neta es la de las especies impresas en las facultades sensibles. De acuerdo con este tipo de causas formales se explicitan las categorías.

## 6. FISICA Y METAFISICA

Al respecto se ha de rectificar a fondo la teoría del juicio de Aristóteles. Esa rectificación consiste en lo siguiente. Primero, en distinguir la proposición —que es una conexión lógica— de la explicitación judicial. Segundo, en distinguir los predicamentos de las categorías —éstas son reales; aquéllos no—. Tercero, en ampliar la noción de inhesión: las categorías —por asimilarse a las causas— son *ad*

*invicem*. En el juicio aristotélico el accidente está del lado del predicado, y la sustancia en el del sujeto. Pero el esquema de las categorías no se debe confundir con la proposición, pues las estructuras lógicas no son físicas. Además, los accidentes por ser causas son *ad invicem*, lo que no se puede decir de los predicados.

El juicio se entiende como explicitación de las categorías; al conocer las categorías y su concausalidad con la causa final, el conocimiento de las causas es completo. Según las categorías se sienta la distinción de la sustancia y la naturaleza, la cual se describe como el cumplimiento directo del orden; y esto es la concausalidad entera; por eso en el juicio termina el conocimiento de las causas. Por tanto, si se ejerce una operación ulterior al juicio, y existe un hábito superior al hábito judicativo, se pasa de la física a la metafísica, es decir, se advierte el acto de ser del universo, y se sienta la distinción real entre el acto de ser y su análisis, que son las causas físicas. Propiamente, el acto de ser se advierte en el hábito superior al hábito judicativo. En cambio, la noción de fundamento es explícita en la operación que sigue al juicio.

El fundamento es un explícito insuficiente, es decir, un acceso débil al acto de ser. El análisis del acto de ser son las causas físicas. En cambio, en la noción de fundamento está implícito que funda, y así es como lo pensamos ordinariamente. Pero eso es cierta extrapolación de la noción de causa plagada de dificultades. Lo fundado es exterior al fundamento y comporta degradación. Ahora bien, la exterioridad en cuanto tal no se puede fundar. *Sistere extra* (causas) hace imposible la noción de efecto. Porque el contenido del efecto podrá emanar de la causa, pero el *sistere extra* no. La noción de causa total de efecto no tiene sentido. Seguramente a eso obedece la postura de Spinoza, que para obviar la indicada dificultad, acudió a la idea de *causa sui*.

No se puede hablar de fundamento que funde, sino de acto de ser analizable, es decir, que se distingue, no de lo fundado, sino de su propio análisis, pues si el acto de ser es primer principio, se analiza en principios; esos principios son las cuatro causas (que lo son *ad invicem*, o sea, sin causar unas a otras) En suma, la distinción de causas predicamentales y el ser como primer principio es justamente la de potencia y acto. Lo físico es potencial; las causas físicas son el análisis del acto de ser. En metafísica, la *distinctio realis* entre la esencia y el ser se entiende así.

El acto de ser como primer principio creado se describe como comienzo que ni cesa ni es seguido. Por eso lo denomino *persistencia*. La persistencia es el carácter real del principio de no contradic-

ción. Su análisis causal es el siguiente: lo incesante pero seguido —la causa material—, lo no seguido pero no incoado —la causa final—, el comenzar, pero ni incesante ni no seguido —la causa eficiente—, y el análisis en cuanto que tal, que es la causa formal. Son las cuatro causas, que por inactuales y potenciales son concausales.

¿Qué se conoce con el hábito judicativo? En el hábito judicativo se conoce la reunión de todos los juicios: su desvelamiento o manifestación conjunta. Por tanto, se conoce el verdadero sentido de *es* en la fórmula «un universo es». Según los escolásticos sería un juicio de primer adyacente. Pero esto es incorrecto, porque «un universo» no juega como sujeto.

Y ¿por qué lleva el hábito judicativo a la explicitación del fundamento? Precisamente porque el *es* en su formulación habitual o no proposicional indica un más allá, una razón de ser, cuya explicitación es la noción de fundamento. Ya hemos examinado la insuficiencia de dicha explicitación. Es ella, a su vez, la que exige el paso al conocimiento habitual de los primeros principios. Conviene recordar que las explicitaciones se deben a la pugna de la presencia mental con principios reales inferiores a ella. La explicitación del fundamento es insuficiente porque la razón de ser de la concausalidad completa no es inferior a la presencia mental.

#### 7. SUSTANCIA Y NATURALEZA

Así se pueden sentar dos tesis. La primera dice que una sustancia elemental o sin accidentes, pues su causa formal es una taleidad, no tiene naturaleza. Según la segunda tesis la naturaleza no es menos importante, sino más que la sustancia; por eso no basta decir que la sustancia sustenta los accidentes. La relación de *inesse* no vale exclusivamente para la sustancia, sino que la inhesión se extiende a los accidentes en el modo de una co-ordenación. Si los accidentes no son inherentes unos en otros, no cabe ni individuo físico ni naturaleza, porque la naturaleza es el cumplimiento directo del orden.

La concausalidad de la sustancia con la unidad de orden son los accidentes, la naturaleza. La sustancia como tal, como mera sustancia, no es directamente ordenada. Por eso a la sustancia elemental le hace falta la mediación del movimiento circular. Sin dicha mediación la sustancia se ordena según los accidentes. Por eso hay que entender el respecto de la sustancia a la naturaleza. Propongo entenderla como potencia de causa. Aunque parezca ser una noción extraña, es coherente con la ampliación de la noción de potencia en la

física de causas. Además, la noción de potencia de causa, es decir, la capacidad de cumplir el orden, sigue a la noción de movimiento circular, porque la circunferencia física, a su modo, también es potencial.

### III. AMPLIACION DE LA NOCION DE POTENCIA

No es absurdo hablar de potencia de causa porque incluso el universo (la esencia extramental) también es potencial. Si las causas no se consideran como concausales no se explicita su realidad física. Una causa actual no sería concausa. Incluso lo directamente ordenado por la causa final es potencial, y la causa final también lo es. En el mismo momento en que se admita algo físico actual, desaparece la explicitación. En el fondo, la consideración de las causas como concausales es un despliegue de la noción de potencia.

#### I. POTENCIA MATERIAL Y FORMA

La potencia es un descubrimiento aristotélico, pero confinado en unos límites estrechos, pues se admite que también hay realidad física en acto. Tal como él la ve, la sustancia es *entelécheia*. Pero se trata de una extrapolación: sólo el objeto pensado es actual (actualmente pensado). Ninguna causa formal es *entelécheia*, no hay actualidades reales. Conviene ampliar la noción de potencia, proponiendo nuevos sentidos de ella. La esencia como potencia del acto de ser no coincide con la potencia aristotélica, sino que es otro sentido de la potencia, porque la esencia no es sólo causa material. Con la sola noción de potencia aristotélica no vale la *illatio ad esse* (describir el movimiento como acto imperfecto, o de la potencia en cuanto que tal, no es compatible con la idea de término actual).

Ante todo hay que llevar la noción de potencia a la forma: la causa formal tiene que ser potencial. Ha de serlo, porque si es *entelécheia* no puede ser concausal. Una forma actual —fuera del pensamiento— comporta la pérdida de la concausalidad porque en rigor, la *entelécheia* es una prioridad incomponible (el acto tiene carácter de primero: la noción de acto segundo no tiene sentido). Por tanto, el acto y la concausalidad son incompatibles si las causas no son potenciales: si las causas son principios *ad invicem* o entre sí se ha de excluir la noción de *entelécheia* (y también la interpretación del acto de ser como *forma formarum*). En Aristóteles la sustancia es en atención a la causa formal; por eso hay que decir que reduce la

potencia a materia. Para corregirlo hay que hablar de potencia formal; es una corrección muy severa, porque para él no tiene sentido hablar de forma como potencia. Como es claro, ello comporta una dificultad para la noción de facultad (también la noción de intelecto pasible o posible es afectada por una aporía que no se suele advertir).

En la circunferencia es donde mejor se ve esta ampliación de la noción de potencia, porque un trance de génesis es una posibilidad formal, de ninguna manera un acto. El trance de génesis, las notas, no son autogeneradas, sino que siguen diferenciándose sin ser una forma entera. Pues bien, hay que llevar más arriba esta observación, y hablar, como se dijo, de potencia de causa.

La noción de potencia formal es el primer momento en que la potencia no se reduce a la materia. la materia como potencia es, ante todo, la causa *ex qua* (no se puede decir que la causa *in qua* sea una potencia). La distinción entre el movimiento circular y los movimientos que causa es que estos otros movimientos son concausales con la causa *ex qua*, pero no con la potencia formal: en el nivel de las taleidades no caben potencias formales aunque tampoco formas en acto, pues, la concausalidad hilemórfica es inestable.

## 2. POTENCIA DE CAUSA

La potencia de causa son concausalidades triples antes de ser ordenadas, es decir, las causas en tanto que capaces de ser concausales con el fin. Como la sustancia no es todavía el cumplimiento del orden, que corresponde a la naturaleza, la sustancia es potencia respecto de fin (la unidad de orden no es sustancia). Por ello, la sustancia no es el acto de los accidentes: lo ordenado son los accidentes. La esencia extramental es la tetracausalidad, es decir, lo ordenado en concausalidad con la unidad de orden; la esencia física es el universo.

Conviene reducir el número de accidentes. Uno de ellos, el hábito categorial, corresponde sólo al cuerpo humano, de manera que no vale en física, sino en antropología. Según una observación de Tomás de Aquino, los accidentes en rigor son tres: la cantidad, la cualidad y la relación, porque todos los demás se pueden reducir a relación. Esos tres se tienen que conectar en el sentido de ser ordenados. La ordenación tiene que ser conjunta; por así decirlo, lo co-ordenado es justamente la distinción entre las categorías.

Todavía hay que admitir otro sentido de la potencia, referido justamente a la concausalidad completa, incluyendo la causa final. La

causa final es potencial sencillamente porque ordena las otras causas y no a sí misma. No se trata de un orden del orden, o de un autoorden. La causa final no puede existir ella sola, porque es la causa ordenante, pero ordenante de lo ordenado; y como lo ordenado en directo son tricausalidades, ella es potencial en tanto que requiere las otras causas. Se puede decir que la unidad de orden es la causa primera, la más importante o aquella que cierra la tetracausalidad, de tal manera que entonces cabe formular que «un universo es». Pero ese *es* equivale a la expresión de la potencialidad. Eso es lo que se descubre con el hábito judicativo. De momento hay que afirmar que la causa final no es acto, puesto que no existe la autoordenación.

La noción de autoordenación no tiene sentido: sería el fin como *causa sui*. Hegel en definitiva: el absoluto como resultado viene a ser la causa final referida a sí misma. Pero la causa final no se refiere a sí misma, sino a las otras causas, y por tanto tiene carácter potencial.

La sustancia es potencial respecto de la naturaleza, no el acto de la naturaleza. No vale decir que la sustancia es acto primero y la naturaleza acto segundo, precisamente porque la sustancia no es *enteléquica*, sino que está por ordenar. Los accidentes son la sustancia en cuanto ordenada. La noción de inherencia única es falsa, porque la inherencia es imprescindible para la co-ordenación: lo ordenado no es la sustancia, sino sus accidentes, que se dicen «suyos» en tanto que en ellos se ordena. Por tanto, no hay preeminencia de la sustancia respecto de la naturaleza.

Hablamos de potencia de causa, es decir, de potencia de ser ordenada. Pero a su vez ser ordenado no es un acto, porque tampoco ninguna de las causas es acto. En lugar de acto, lo ordenado; ¿ordenado en acto? No, porque lo ordenado es distinto de la causa que lo ordena. Y tampoco la causa final es acto, puesto que requiere lo ordenado.

Por su parte, a la sustancia elemental corresponde una ordenabilidad extrínseca, y además medial respecto de la causa final. La diferencia entre las sustancias elementales y las sustancias naturales estriba en que estas últimas son directamente ordenadas en sus accidentes, precisamente porque los tienen. Las otras, como no tienen accidentes, no pueden ser directamente ordenadas; son ordenadas en tanto que el movimiento circular las causa, y ello quiere decir que su ordenabilidad es una posibilidad formal extrínseca a ellas. No carecen de orden, pues en otro caso serían exteriores al universo, pero no son ordenables en sí, sino mediante el movimiento circular.

La unidad de orden es la consideración del universo como esencia física. No se puede decir «un universo es» sin la causa final; la unidad del universo, la causa final, que por lo demás Aristóteles distingue de la sustancia. No es acertada la tendencia aristotélica a confundir fin y forma. Por otra parte ¿cómo podemos sostener que lo más importante son las sustancias, porque son la realidad en acto, verdaderamente unas, si la unidad en su más alto sentido es la unidad de orden, y ésta de ninguna manera es sustancial?

### 3. POTENCIA Y SER

He intentado averiguar si la cosmología aristotélica es compatible con la distinción real tomista; me parece que en el propio Tomás de Aquino no lo son. Por decirlo así, hay un Tomás de Aquino sustancialista y otro que habla de la distinción real. El sustancialismo es incompatible sin más con la distinción real. Por ello algunos tomistas de nuestro siglo están metidos en problemas: suelen hablar de *actus essendi*, pero no de la esencia en tanto que distinta de él: no se atreven con ella, no la estudian. ¿Cómo hablar de participación en lo físico? No tiene sentido. La participación cabe, en todo caso, en el orden de las perfecciones puras, pero no en física.

Lo primero que trae consigo la distinción real es que la esencia es real; no distinta del ser como otra cosa, pero de ningún modo irreal. Por tanto, la esencia tiene que ser real como potencia. En definitiva, si se acepta la distinción real, hay que excluir la noción de *entelécheia*: en último término, el *actus essendi* sustituye a la *entelécheia*. Si se dice que la sustancia es acto actual, y que hay además *actus essendi*, no se puede hablar de distinción real. Suárez tendría razón: habrá distinción lógica, pero no real. Para sostener la distinción real es menester llevar la noción de potencia más arriba de donde la coloca Aristóteles, es decir, conviene entender que lo extramental es potencial salvo el acto de ser; ésta es la única manera de hablar de distinción real. Pero como Aristóteles anticipa el acto a la sustancia, nos fuerza a elegir: o *entelécheia* o acto de ser. Y como en la filosofía tomista se registra un predominante sustancialismo, pues la distinción real sólo aparece de vez en cuando, hemos de concluir que ciertamente ha sacado a relucir dicha distinción, pero no ha hecho su filosofía con ella, no ha desarrollado todo lo que da de sí la distinción real.

Es coherente con la distinción real *essentia-esse* reservar el acto para el ser, y ensanchar la noción de potencia más allá de la

materia, que es el primitivo sentido aristotélico. Por eso hemos hablado de posibilidad formal en el movimiento circular, de la potencia de causa en la sustancia categorial, y de la menesterosidad de la unidad de orden, que requiere tricausalidades que lo cumplan. En todos sus niveles lo físico es potencial e inactual: su estricta realidad sólo se conoce abandonando la actualidad del objeto pensado.

---

LEONARDO POLO BARRENA es Catedrático de Filosofía en la Universidad de Navarra. Autor de *Curso de teoría del conocimiento*, IV/1 (Pamplona: Eunsa, 1994) e *Introducción a la filosofía* (Pamplona: Eunsa, 1995).

*Dirección Postal:* Departamento de Historia de la Filosofía, Universidad de Navarra, Facultad de Filosofía y Letras, Campus Universitario, E-31009 Pamplona.