

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Metafísica y Persona, Año 10, No. 1, Enero-Junio 2018, es una publicación semestral, coeditada por la Universidad de Málaga y la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla A.C., a través de la Academia de Filosofía, por la Facultad de Filosofía y Humanidades y el Departamento de Investigación. Calle 21 Sur No. 1103, Col. Santiago, Puebla-Puebla, C.P. 72410, tel. (222) 229.94.00, www.upaep.mx, contacto@metyper.com, ruben.sanchez.munoz@upaep.mx. Editor responsable: Rubén Sánchez Muñoz. Reservas de Derecho al Uso Exclusivo 04-2014-061317185400-102, ISSN: 2007-9699 ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Licitud de Título y contenido No. (en trámite), otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Édere, S.A. de C.V., Sonora 206, Col. Hipódromo, C.P. 06100, México, D.F., este número se terminó de imprimir en octubre de 2017, con un tiraje de 250 ejemplares.

Metafísica y Persona está presente en los siguientes índices: Latindex, ISOC, RE-DIB, SERIUNAM, The Philosopher's Index, ERIH PLUS.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de los editores de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de los editores.

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida
Año 10 — Número 19

Enero-Junio 2018



UNIVERSIDAD
DE MÁLAGA



Consejo Directivo

Director: Melendo Granados, Tomás (Universidad de Málaga)
Subdirectores: Martí Andrés, Gabriel (Universidad de Málaga)
Sánchez Muñoz, Rubén
(Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla)
Secretarios: García Martín, José (Universidad de Granada)
Castro Manzano, José Martín
(Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla)

Consejo de Redacción

Blancas Blancas, Noé (*Universidad Popular Autónoma de Puebla*)
García González, Juan A. (*Universidad de Málaga*)
Jiménez, Pablo (*University, of Nostre Dame, Australia*)
Lynch, Sandra (*University, of Nostre Dame, Australia*)
Porras Torres, Antonio (*Universidad de Málaga*)
Rojas Jiménez, Alejandro (*Universidad de Málaga*)
Villagrán Mora, Abigail (*Universidad Popular Autónoma de Puebla*)

Consejo Científico Asesor

Arana Cañedo, Juan, *Universidad de Sevilla, España*
Brock, Stephen L., *Università della Santa Croce, Italia*
Caldera, Rafael T., *Universidad Simón Bolívar, Venezuela*
Clavell, Lluís, *Università della Santa Croce, Italia*
D'Agostino, Francesco, *Università Tor Vergata, Italia*
Donati, Pierpaolo, *Università di Bologna, Italia*
Falgueras Salinas, Ignacio, *Universidad de Málaga, España*
González García, Ángel L., *Universidad de Navarra, España*
Grimaldi, Nicolás, *Université de Paris-Sorbonne, Francia*
Hittinger, Russell, *University of Tulsa, Oklahoma*
Jaulent, Esteve, *Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência "Raimundo Lúlio" (Ramon Llull), Brasil*
Livi, Antonio, *Università Lateranense, Italia*
Llano Cifuentes, Carlos (†), *Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresa, México*
Medina Delgadillo, Jorge, *Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México*
Morán y Castellanos, Jorge, *Universidad Panamericana, México*
Pithod, Abelardo, *Centro de Investigaciones Cuyo, Argentina*
Pizzutti, Giuseppe M., *Università della Basilicata, Italia*
Peña Vial, Jorge, *Universidad de los Andes, Chile*
Ramsey, Hayden, *University of Nostre Dame, Australia*
Redmond, Walter, *University of Texas, E.U.A.*
Reyes Cárdenas, Paniel Osberto, *Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México*
Sánchez Sorondo, Marcelo, *Pontificia Accademia delle Scienze, Italia*
Vigo, Alejandro, *Universidad de Navarra, España*
Wippel, John F., *University of America, E.U.A.*
Zagal, Héctor, *Universidad Panamericana, México*

Contenido

Artículos

<i>Una visión ontológica de la potencia y el poder</i> Juan José Sanguinetti	11
<i>Uso de las modalidades aléticas en la Monadología</i> Celso Vargas Elizondo	39
<i>Educación y bien común: componentes, estructura y posibles parámetros de medición desde la visión ética de Bernard Lonergan</i> Juan Martín López Calva	67
<i>Jean-Paul Sartre: Persona y Responsabilidad</i> María Clemencia Jugo Beltrán	93
<i>Libertad y Normatividad en la Subida del Monte Carmelo</i> Catalina Hynes	103
<i>La lógica mexicana de Antonio Rubio. Parte I. El ser real y no real. El ente de-razón lógico en la lógica mexicana de Antonio Rubio</i> Walter Redmond	123
<i>El hiperplatonismo de Richir</i> Sacha Carlson	143

Notas

<i>Nota crítica sobre Hans Urs Von Balthasar, la verdad como naturaleza</i> Pablo Sotelo	171
<i>Thomson on Goodness</i> James Lenman	181

Una visión ontológica de la potencia y el poder

An ontological vision of potency and power

JUAN JOSÉ SANGUINETI

Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma

sanguineti@pusc.it

RESUMEN

La potencia, entendida como capacidad activa de producir algo, tiene varios significados analógicos. Este artículo pretende desplegarlos dentro de un marco ontológico. El nivel ínfimo es el poder físico (potencia material), que es objetivado por la física moderna básicamente en la noción de energía. En el nivel biológico la potencia activa se manifiesta como una potencia formal, raíz de las operaciones vitales. Las potencias formales pueden potenciarse en la vida, permitiendo así el fenómeno del crecimiento. La forma más alta de la potencia activa en el universo es la libertad humana. Sin embargo, el poder humano está sujeto a varias limitaciones, e incluye debilidad. La potencia de hacer el mal es una falta de potencia ante la verdad y el bien. Se sugiere en qué sentido la potencia activa podría considerarse como un trascendental del ser.

Palabras clave: Potencia activa, Potencia física (o material), Potencia formal, Potencia racional, Potenciación, Poder, Potencia mundana, Libertad, Ser.

ABSTRACT

Potency, understood as an active capacity of producing something, has several analogical meanings. This article aims to display them within an ontological framework. The lower level is physical power (material potency), and it is objectified in modern physics basically in the notion of energy. In the biological level, active potency is manifested as a formal power which is the root of vital operations. Formal potentialities can be empowered, in life, enabling the phenomenon of growth. The upper form of active potency in the universe is human free will. Nevertheless, human power is subjected to several limitations and it includes weakness. The potency of doing evil is a lack of potency regarding truth and good. It is suggested in what sense active potency could be considered a transcendental of being.

Keywords: Active potency, Physical (or material) potency, Formal potency, Rational potency, Empowerment, Power, Worldly potency, Freedom, Being.

Recepción del original: 08/01/18
Aceptación definitiva: 24/04/18

1. Presentación del problema

En este trabajo voy a pasar revista a los diversos sentidos de la potencia activa, a veces llamada poder, entendida genéricamente como la capacidad de hacer algo o de obrar. Se trata de una noción metafísica que se aplica analógicamente a muchos sectores, principalmente al mundo físico y al humano, y también a Dios (“poder” suele tener una connotación referida al ámbito humano). Me inspiro en la visión metafísica de Aristóteles y Tomás de Aquino sobre el tema, aunque no pretendo aquí analizar en detalle en estos autores la noción de potencia, cosa amplísima y que exigiría un estudio especial.¹ Mi interés es dar una idea de la riqueza de esta noción, muy cercana a la de ser, pues el ser de por sí es activo, cosa que hace pensar en la posibilidad de que la potencia activa (no la pasiva) pueda considerarse como un trascendental del ser, es decir, como un aspecto inherente a la perfección de ser, en la medida en que el ser y sus modalidades se dan en los entes creados (y naturalmente en Dios, Ser supremo). No deseo separarme demasiado de las nociones de potencia y poder propias del conocimiento ordinario, a veces más estimulantes y originarias que las técnicas, o por lo menos dan pistas de que un excesivo esquematismo escolar puede perder de vista con sus definiciones y clasificaciones. Además, haré algunas referencias a la conceptualización de la potencia en las ciencias y daré también algún breve salto teológico, de la mano de Tomás de Aquino.

En el lenguaje corriente español, los términos *potencia* o *poder*, y sus adjetivos *potente*, *poderoso*, suelen indicar la capacidad de realizar grandes obras, difíciles, o de ser muy influyentes. Se contraponen a la *impotencia* o incapacidad de actuar o de ejercer ciertas funciones. Tener potencia es *poder hacer* u *obrar*. Es la potencia activa de la filosofía clásica, mientras que la potencia pasiva, a veces llamada “potencialidad”, es más bien *tener la capacidad o las condiciones para poder adquirir una perfección que no se posee*.² Aquí no me referiré principalmente a este segundo sentido (salvo brevemente en la sección n. 4), ni tampoco a la potencia como posibilidad, si bien “poder ser” puede contener a veces este último significado (“puede llover”, “esto puede rom-

¹ Remito a HEIDEGGER, M., *Aristoteles, Metaphysik* © 1-3, *Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*, en *Gesamtausgabe*, vol. 33, Frankfurt am Main: Klostermann, 1981, que comenta en esta obra los tres primeros capítulos del libro IX de la *Metafísica* de Aristóteles, dedicados al tema de la potencia; y a GÓMEZ CABRANES, L., *El poder y lo posible (sus sentidos en Aristóteles)*, Pamplona: EUNSA, 1989, donde se realiza un estudio de la noción de potencia en el Estagirita. Para el tema de la potencia en Tomás de Aquino con relación a Aristóteles, Cf. PACHECO JIMÉNEZ, A., *Potencia y oposición. Un acercamiento a las nociones de potencia racional, potencia de la contradicción y potencia de la contrariedad según los comentarios de Santo Tomás a la Metafísica de Aristóteles*, Pamplona: Cuadernos de Anuario filosófico, 2010.

² Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q. 1, a. 1.

perse”), lo que a su vez admite varios sentidos, como la posibilidad lógica, física, metafísica, o sus respectivos opuestos (imposibilidades).

El concepto de potencia activa evidentemente se relaciona con la *acción*. Quien la realiza es un *agente*. Potencia es, así, la capacidad que tiene un agente de desplegar sus actividades en algún ámbito operativo. Según Tomás de Aquino, potencia indica un principio de operaciones: “La potencia no es más que el principio de operaciones de algo, sea una acción o una pasión”.³

Si la operación es inmanente, consiste en *poder obrar* u *operar*, por ejemplo, poder pensar. Si es externa, en cambio, supone un *poder actuar* o poder hacer cosas externas. Esto depende de las *habilidades* del sujeto, como su capacidad, por ejemplo, de realizar gestiones o de dirigir una empresa; de los *medios* necesarios para emprender ciertas obras, como son por ejemplo los medios económicos, la buena salud, tener los instrumentos de trabajo; y, en fin, de la *fuerza para vencer obstáculos* que puedan venir del ambiente o de los demás. Ser potente en este tercer sentido se vincula en el hombre a la virtud de la fortaleza. La palabra *virtus* en latín, que traduce la *areté* griega, designa cierta fuerza o capacidad de obrar con eficacia, a veces mencionada también con el término latino *vis*.

Según estos tres sentidos, diremos por contraste que una persona es impotente –por ejemplo, no puede realizar ciertos estudios– por impericia, es decir, porque es poco inteligente, o porque se desanima o es inconstante; por falta de medios, si no tiene tiempo, o dinero; o porque algunos se oponen y no tiene la fuerza para vencer la resistencia de los que contrarían sus propósitos.

Aparte de la potencia física, la capacidad humana de ejercer un influjo sobre los demás, la opinión pública, los negocios, las empresas, las voluntades, la política, etc., suele verse ordinariamente como *potencia*, *poder*, sea por el prestigio, el liderazgo moral, los medios con que se cuenta (incluso dinero o armas), las alianzas con los poderosos y cosas de este tipo, atribuibles también a sociedades, como cuando hablamos de naciones poderosas. Este poder es distinto del jurídico o político en sentido estricto, por el que un sujeto u organismo ejerce una función regulada por la ley, según la cual puede imponer a una serie de personas la obligación de cumplir un mandato (*potestas* jurídica), como cuando Pilatos dice a Cristo: “¿no sabes que tengo el poder para soltarte y poder para crucificarte?”.⁴

³ TOMÁS DE AQUINO, *De Anima*, q.un., a. 12 (“Potentia nihil aliud est quam principium operationis alicuius, sive sit actio sive passio”). Las traducciones de los textos que citaré de Aristóteles y del Aquinate son mías, si bien tengo en cuenta las ediciones y traducciones mencionadas en la bibliografía, confrontadas con otras traducciones.

⁴ *Juan*, 19, 10. Para las citas bíblicas sigo la *Biblia de Jerusalén*.

La relación de poder con respecto a cosas que están a la disposición de alguien, con las que puede actuar según ciertos márgenes de arbitrio, suele llamarse *dominio*. El que la ejerce es el dominador o *señor* (*dominus*). Este concepto se aplica con variaciones analógicas a todas las esferas del poder (dominio humano sobre la naturaleza, dominio como relación jurídica de un propietario, etc.). Otro término que hoy suele emplearse para indicar ciertos aspectos del poder, como la capacidad física de producir efectos o como dominio cognitivo (de la información) es el de *control*. El control puede aludir a la causalidad eficiente, con lo que la potencia puede indicar también la capacidad de ser causa de algo.

En definitiva, ¿qué viene a ser metafísicamente el poder o la potencia activa? Se presenta como una perfección propia del ser, es decir, de todo lo que es, de modo que la *potentia* en este sentido sería candidata a ser un concepto trascendental.⁵ Estimo que así lo sugiere Platón en el *Sofista* cuando pone la potencia como condición para decir que algo existe: “Digo que existe realmente todo aquello que posee una cierta potencia [...]. Sostengo entonces esta fórmula para definir a las cosas que son: no son otra cosa que potencia (*dynamis*)”.⁶

Tomás de Aquino, por su parte, asigna a todo ente la capacidad de obrar. Las cosas creadas poseen operaciones y causalidades propias, porque todo ente como tal está ordenado a obrar: “Todas las cosas creadas parecerían inútiles si se les substrajera su propia operación, pues toda cosa existe en función de su operación [...]. La forma, que es el acto primero, es para su operación”⁷.

Esto equivale a decir que todo ente es potente y existe para actuar. Nos parecería extraño, por otro lado, pensar en un ente que no pudiera hacer nada, que fuera completamente estático y pasivo y que no pudiera ejercer ningún influjo en otros entes. En este sentido, la pura idea (abstracta), como eran las ideas platónicas, si bien por un lado parecen constituir el ámbito del ser perfecto en Platón, por otro lado, no existen, y no son capaces de influir en el mundo si algún agente intelectual no las concibe y plasma en las cosas, a título de causa final. La pura capacidad de pensar en abstracto no es efectiva. La idea pensada no existe extra-mentalmente y por eso no tiene eficacia cau-

⁵ Cf. WOOD, R., “Potentiality, Creativity, and Relationality: Creative Power as a ‘new’ transcendental?”, *The Review of Metaphysics*, núm. 59, 2005, pp. 379-401.

⁶ PLATÓN, *El Sofista*, 247e, en *Diálogos*, Madrid: Gredos, 1988, vol. V. La definición de Platón aquí es puramente heurística. El texto la refiere tanto a la potencia activa como pasiva y con relación a “lo otro” respectivo de la acción y la pasión.

⁷ TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 105, a. 5 (“*Omnes res creatae viderentur esse frustra, si propria operatione destitueretur: cum omnis res sit propter suam operationem [...] forma, quae est actus primus, est propter suam operationem*”).

sal. Esto no significa reducir el ser a la causalidad, pero sí precisar que lo real, lo existente, es necesariamente activo y puede tener relaciones de causalidad. De lo contrario, no existe.

Significativamente, la potencia de obrar se atribuye de modo máximo a Dios, que es Omnipotente por su capacidad de donar el ser, que Él es en plenitud, de modo originario y absoluto.⁸ Por eso Cristo, si se nos permite la referencia teológica, declara que “me ha sido dado todo *poder* en el cielo y en la tierra”.⁹ Los atributos divinos de sabiduría, santidad, gloria, etc., van siempre acompañados de la potencia, como puede leerse ampliamente en la Sagrada Escritura.¹⁰ A veces se alude en la Biblia a la potencia como a algo más alto que la mera ciencia o a los discursos que carecen de poder.¹¹

Existen, pues, diversos sentidos del poder activo, desde la fuerza bruta física hasta el poder humano basado en una serie de cualidades, como la ciencia o el poder político, para llegar por fin a la Omnipotencia divina, relacionada con su poder creador del ser. En las páginas que siguen consideraré más en detalle los sentidos que va adquiriendo la noción de potencia como poder actuar, desde la potencia material, hasta la potencia típica de la vida, para acabar con la potencia de la libertad, propia del hombre y que puede atribuirse, máximamente, a Dios. Sólo así podremos precisar en qué sentido la potencia es un trascendental del ser. En general, los comentaristas de Aristóteles, si bien han reconocido la noción de potencia activa, al final se centran mucho en la potencialidad pasiva, que está obviamente en un segundo orden respecto a la primacía del acto. En cambio, si la potencia activa es propia del ser en cuanto ser, entonces no debería contraponerse sin más al acto, sino que más bien debería verse incluida en la riqueza ontológica del acto de ser.

2. Potencia física o material

Aristóteles estudia la potencia (*dynamis*) en el libro IX de la *Metafísica*, donde la define como “un principio de transformación de otro ser, o de sí mismo en tanto que otro”.¹² Si esta potencia se refiere a la capacidad de producir cambios físicos en otros cuerpos, podemos llamarla *potencia física* o

⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 25, a. 3.

⁹ *Mateo* 28, 18. Cursivas obviamente mías.

¹⁰ Cf. *Salmo*, 93, 1; 99, 4; *Lucas*, 1, 49; *Hechos de los Apóstoles*, 4, 28; 6, 8; *Apocalipsis* 4, 11; 5, 12-13; 15, 3, por poner sólo algunos ejemplos.

¹¹ Cf. *1 Corintios*, 2, 4-5; *Hechos de los Apóstoles* 6, 8.

¹² ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 1046 a 10. Cf. también V, 1019 a 15 ss (ver además todo el c. 12 del libro V), y también TOMÁS DE AQUINO, *C. G.*, II, 7, para la potencia en Dios, aparte de los correspondientes comentarios de Santo Tomás a Aristóteles.

material, cosa que en el lenguaje común implica la noción de *fuerza*, pensada inicialmente para los cambios mecánicos. Por eso decimos que una persona es fuerte o potente, físicamente, cuando tiene fuerza muscular para manipular objetos, luchar, empujar, golpear y cosas de este tipo.

Si esto es así, la potencia física se asocia a la capacidad causar eficientemente, es decir, de provocar cambios físicos para bien o para mal –bien o mal se refieren a los vivientes y especialmente al ser humano–, es decir, para construir algo, o mover un cuerpo, o para destruir alguna cosa. Pero la potencia se relaciona también con la resistencia que puede oponer el sujeto pasivo de la acción, y así, por ejemplo, para mover algo pesado se necesita más fuerza o más potencia. Además, se llama potente, resistente o fuerte a algo difícil de destruir, poco vulnerable, a lo que se contrapone la fragilidad, la poca fuerza o debilidad para mantenerse en un orden o un estado. Es también potente el que puede detener la acción de un agente, es decir, por oposición a otro potente.

En cuanto capacidad, la potencia no es, pues, lo mismo que la causalidad eficiente, sino que más bien es un principio estable que permite causar, agredir, defenderse, o construir. El agredir o el defenderse hacen alusión a obstáculos para hacer algo. Ser potentes o fuertes implica, pues, poder vencer obstáculos. Potencia y fuerza, en este sentido, se usan muchas veces como sinónimos, pero esta última noción tiene que ver más especialmente con los obstáculos, que se vencen si la potencia es “fuerte”.

Vista pues así, como algo meramente físico y sin valoración de bueno o malo, la potencia pertenece al nivel elemental activo que subyace en las cosas materiales. Potencia material, en definitiva, es la capacidad que tiene algo de poder provocar cambios físicos –de ser causa eficiente– o de resistir a la destrucción física. Lo que es materialmente indestructible es fuerte o potente.

Todos estos puntos aparecen más o menos mezclados en las someras indicaciones que da Aristóteles sobre la noción de potencia en la *Metafísica*. Así, por ejemplo, leemos:

Se llama potencia al principio de un movimiento o de un cambio en otro objeto o bien en el mismo objeto en cuanto otro [...]. Además se da el nombre de potencias a todos esos estados en base a los cuales las cosas o son completamente inmunes de afecciones o son inmutables o difícilmente pueden deteriorarse; en efecto, cuando algunas cosas se rompen o se arruinan o se doblan y, en definitiva, se corrompen, todo eso no es causado por su potencia, sino más bien por su impotencia.¹³

¹³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 1019 a 17-30.

Consideremos ahora cómo es conceptualizada la potencia física en la física moderna. Aunque la metodología de la ciencia moderna no es filosófica, los conceptos que utiliza, como fuerza, energía, tiempo, espacio, movimiento, se pueden poner en correspondencia con la realidad física presente a nuestro conocimiento ordinario intuitivo, que es el que la física aristotélica tiene ante los ojos. El punto pertenece a la filosofía de la física y de la naturaleza y aquí tan sólo pretendo sugerir cómo ciertas nociones científicas podrían ponerse en relación con lo que Aristóteles entendía por potencia física.¹⁴

La noción de fuerza física fue objetivada por la dinámica moderna atendiendo a las relaciones funcionales entre ciertas magnitudes básicas de los cuerpos sobre la base de la experiencia del movimiento local y sus causas. La mecánica moderna (newtoniana) nació en este ámbito de estudio. Para expresarnos en términos cualitativos, podríamos decir que la primera noción dinámica acuñada por la ciencia moderna para analizar la causa del movimiento fue la *fuerza*, una magnitud objetivada en términos de interacción activa entre cuerpos.¹⁵ En este sentido, la fuerza interviene como la causa del movimiento y, aunque no se sepa qué es exactamente o no se teorice, al menos se manifiesta como lo que desde fuera produce una modificación en la cantidad de movimiento de un cuerpo.¹⁶

Según la segunda ley de Newton ($f=ma$), la fuerza que actúa sobre la masa equivale al producto de la masa por la aceleración producida. Sea lo que sea ontológicamente, podríamos decir que esa fuerza –un concepto que ha suscitado amplias discusiones en la filosofía de la ciencia del siglo XX, según la orientación escogida (instrumentalismo, positivismo, conven-

¹⁴ Cfr. sobre este tema, WALLACE, W., *The Modeling of Nature*, Washington: Catholic University of America Press, 1996. En esta obra, Wallace propone una filosofía de la naturaleza sobre la base de una relación positiva entre la visión aristotélica del mundo físico y los descubrimientos de la ciencia moderna, siempre que ésta se interprete con un mínimo realismo científico. Para la relación de la ciencia aristotélica y las ciencias actuales, cf. SFENDONI-MENTZOU, D. (ed.), *Aristotle and Contemporary Science*, vol. 1, New York: Peter Lang, 2000.

¹⁵ La noción de fuerza está ausente en la física peripatética, que probablemente la rechazó por considerarla como espuria. Cf. SANGUINETI, J. J., *Ciencia aristotélica y ciencia moderna*, Buenos Aires: Educa, 1991, pp. 31-64. Sobre la interpretación kantiana de los conceptos básicos de la ciencia moderna, cf. SANGUINETI, J. J., *Ciencia aristotélica...*, pp. 151-177. Para un estudio de la idea de fuerza en la física moderna, cf. JAMMER, M., *Concepts of Force; a Study in the Foundation of Dynamics*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1957; ARANA, J., "La doble significación científica y filosófica de la evolución del concepto de fuerza de Descartes a Euler", en *Anuario filosófico*, núm. 20, 1987, pp. 9-42; *Materia, Universo, Vida*, Madrid: Tecnos, 2001, pp. 202-247; HESSE, M., *Forces and Fields*, Mineola (New York): Dover Publications, 2005; RIVERA-JUÁREZ, J. M. *et al.*, "Evolución histórica del concepto fuerza", en *Lat. Am. J. Phys. Educ.*, núm. 8, 2014, pp. 4601-7, en http://www.lajpe.org/dec14/4601_Madrigal.pdf, consultado el 29-4-2018.

¹⁶ Heidegger explica el vínculo entre potencia activa, fuerza y causalidad en HEIDEGGER, M., *Aristoteles, Metaphysik* Θ 1-3..., pp. 77-84.

cionalismo, etc.—, corresponde a cierta noción intuitiva de causa motriz, al *movens* o *kinoûn* aristotélico. Lo que causa una modificación en el estado de movimiento de un cuerpo es un principio externo configurado como fuerza. Esta noción, como dije, está ausente en Aristóteles, pero puede decirse, en mi opinión, que en su filosofía lo equivalente sería la idea de potencia, de la que brotan las operaciones activas que van a operar sobre las condiciones materiales de otros entes físicos.

Desde aquí se pasa, en la física moderna, como es sabido, a objetivar la noción física de *trabajo* (simbolizada con *W*, de *Work*), que indica la acción efectivamente ejercida por una fuerza sobre un cuerpo desplazado. A esta magnitud se asocia la *potencia* (*P*) o cantidad de trabajo realizada en una unidad de tiempo. Por fin, el trabajo se retrotrae a la *energía* (*E*), capacidad de un sistema de cuerpos de realizar trabajo. En una visión intuitiva realista, que obviamente es rechazada por las versiones antimetafísicas de la ciencia moderna, los conceptos de trabajo y energía de la física moderna pueden ponerse en correspondencia con la causalidad física eficiente en la línea aristotélica.

Con independencia de las interpretaciones epistemológicas, de estas observaciones se puede concluir que la noción de la física moderna más relacionable con la potencia física activa aristotélica sería la de energía. La energía es como la potencia de un sistema de desplegar una causalidad física en el mundo de los cuerpos para modificar sus estados.

Me he detenido en la noción física de fuerza mecánica, pero esto puede extenderse, en el contexto de la física contemporánea, a todas las fuerzas de la naturaleza y, por tanto, a los distintos tipos de energía y a las subsiguientes interacciones de los sistemas físicos. Las cuatro grandes *fuerzas* de la naturaleza son la fuerza gravitacional, la fuerza electromagnética, la fuerza nuclear o “fuerte” y la fuerza propia de las interacciones débiles. Por tanto, en todos estos ámbitos, la *potencia física* existe como la posibilidad activa de producir alteraciones materiales básicas en el mundo según las distintas configuraciones de la energía. Esta es la potencia fundamental de la materia y sólo con ella se pueden producir cambios físicos en el mundo. El hombre la racionaliza y utiliza mediante la técnica. En la medida en que puede hacerlo, domina el mundo físico.

Aun salvando el abismo metodológico entre las dos visiones de la naturaleza, la de Aristóteles y la de la física moderna, cabe concluir que la noción aristotélica de potencia y los conceptos de la mecánica moderna se refieren a la causalidad estrictamente física, a eso que intuitivamente entendemos como fuerza o potencia material de cambiar el estado físico de las cosas materiales.

3. Potencias formales

La potencia física es una potencia bruta, por encima de la cual tenemos en el mundo potencias más altas, dado que las estructuras materiales reciben formalizaciones superiores de las que se siguen nuevas posibilidades operativas y nuevas interacciones.

La más notoria de estas configuraciones es la vida, a la que pertenecen potencias orgánicas, es decir, capacidades intrínsecas del organismo vital de desplegar una serie de operaciones típicas de la vida, como son la alimentación, el crecimiento, la reproducción, y en los animales otras como la percepción, la afectividad y sus diversas formas de conducta. El tratamiento de Tomás de Aquino de los vivientes y el hombre se organiza en torno al examen de las diversas potencias o poderes operativos del alma.¹⁷

La potencia orgánica es física en un sentido superior a la potencia que antes consideramos como física. Su novedad operativa es que “formaliza” un área del cuerpo que ahora pasa a llamarse órgano, para que pueda realizar una operación típica nueva, una operación que el estrato material del cuerpo no puede realizar por sí mismo. No tiene sentido pensar que un cuerpo, tal como es descrito por la física, pueda recordar o dolerse. Pero un cuerpo o un área corpórea debidamente dispuesta puede ser órgano de esas operaciones, como son los ojos, la piel o el cerebro. El recuerdo, la imaginación, la percepción, utilizan las estructuras y dinamisismos físicos del cerebro para efectuar operaciones “formales”, como ver o percibir. Este punto puede entenderse en un sentido hilemórfico aristotélico, no de un modo dualista.¹⁸

Por consiguiente, el mundo físico no sólo tiene fuerzas o potencias materiales, sino también otras que podríamos llamar *potencias formales*,¹⁹ en cuanto derivan de una especial formalización que recibe la materia, ya organizada en su nivel inferior (nivel común con los seres inanimados).²⁰ Ahora un ser

¹⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, qq. 77 ss. Las potencias espirituales del hombre, como la inteligencia y la voluntad, aunque estén esencialmente ligadas a las potencias orgánicas, que cuentan con un órgano propio (cerebral), son llamadas por Santo Tomás *inorgánicas* porque trascienden la corporalidad y no poseen un órgano adecuado o proporcionado a sus operaciones. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 77, a. 5.

¹⁸ Cf. sobre este punto SANGUINETI, J. J., *Filosofía de la mente*, Madrid: Palabra, 2007, pp. 47-85.

¹⁹ Tomo esta noción de POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, Pamplona: Eunsa, 1985, pp. 17-51.

²⁰ Entiendo por “formalización” el que una determinada estructura material sea elevada a una función más alta, que trasciende lo que esa estructura puede hacer por sí sola. Esta idea está obviamente inspirada en Aristóteles y admite muchas modalidades, de modo que el hilemorfismo ha de entenderse con flexibilidad y sentido analógico. También una letra o una serie de letras pueden ser “formalizadas” si se convierten en símbolos significativos dentro de un contexto, como puede ser una frase o un discurso más amplio. En la filosofía tomista, la

material, como tal, puede ver, oír, recordar, desear. Según Polo, la formalización propia de la vida implica una especial integración entre la forma y los movimientos práxicos del viviente, que son también formalizados al servicio de las funciones vitales.²¹ En la visión tomista, el alma vegetativa y sensitiva, con sus potencias propias, estructuran al organismo –y así lo vuelven operativo– no introduciendo nuevas fuerzas físicas, sino administrando bien las fuerzas físicas subyacentes para que se puedan producir actos emergentes cognitivos y apetitivos. Las ciencias naturales contemporáneas han descubierto de alguna manera este aspecto gracias a la noción de información, la cual mantiene con los elementos físicos componentes, estudiados por la física, cierta analogía proporcional al binomio aristotélico de causa formal/causa material.

Tendemos a considerar potente lo que simplemente tiene fuerza física. Un pequeño insecto nos parece mucho más débil que una estrella o una bomba atómica porque su despliegue de potencia física –su potencia energética– es pequeña. Sin embargo, el insecto, como todo animal, realiza operaciones formales respecto a las cuales el mundo físico inanimado es impotente, y lo hace utilizando las fuerzas físicas, que le son imprescindibles, en función de un acto más alto.

Esta utilización –término algo antropomórfico– es la *información* de una configuración material que así queda realizada a un nivel operativo más alto, como sucede por ejemplo cuando un área o circuito cerebral constituye la base orgánica del lenguaje, de la imaginación o de la conciencia sensitiva. Tenemos aquí un peculiar dominio y control de la materia –términos todos que sugieren cierto poder– muy distinto del control puramente mecánico, electromagnético, etc., por el que un agente físico puede provocar un cambio físico en el mundo.

4. Potenciación de potencias

En la visión jerárquica de los grados del ser y de la vida, según Tomás de Aquino, las potencias formales, a medida que van siendo más altas, admiten una correspondiente apertura flexible con relación a sus objetos. Esta

formalización en las sustancias procede de la forma substancial, y en las cosas ordenadas de modos variados nace de la estructura u organización, que puede intrínseca o venir de fuera, como sucede en las cosas artificiales (así, la estructura de un violín procede de un artesano humano).

²¹ Cf. SANGUINETI, J. J., “Automovimiento y crecimiento como características de la vida según Leonardo Polo”, en *Studia Poliana*, núm. 11, 2009, pp. 111-131.

flexibilidad consiste en que no se agotan en unas operaciones concretas, sino que están habilitadas para realizar grupos amplios de operaciones según las circunstancias lo exijan, con modalidades adaptativas variadas, típicas de la vida. Ellas admiten, en modos diversos según el ámbito biológico específico, cierta “potenciación de su misma potencialidad”, en tanto que ésta se ejerce *mejor* cuando su eficacia se incrementa gracias a la experiencia, a la memoria y a cierta habituación. El ejercicio y las interacciones hacen entonces que la potencia orgánica, dentro de ciertos límites, mejore su rendimiento, proceso que la biología moderna explica en términos de *feed-back* operativo.

La posibilidad material de que una potencia formal manifieste cierta versatilidad estriba en que su base física es compleja y no simplemente poderosa energéticamente. Por eso los vivientes, en la medida en que son más ricos, más variados y plurivalentes en su conducta individual y social, requieren una base orgánica convenientemente articulada que resulta más compleja. La complejidad, uno de los grandes temas de la biología contemporánea, es la plataforma material de la versatilidad de las potencias formales.²²

Su potenciación o cuasi-habituación prepara lo que en el hombre son los hábitos como perfeccionamiento de las potencias humanas. El hábito es necesario cuando la potencia mantiene cierta indeterminación operativa ante una serie de posibilidades, y no cuando está unívocamente determinada a realizar mecánicamente cierto acto y no otro.²³ En la medida en que se da cierta indeterminación de la potencia activa, ésta necesita de ser potenciada por hábitos: “Toda potencia que puede ordenarse al obrar de modo variado, necesita del hábito para que así pueda ordenarse bien a su acto”.²⁴

En el ser humano los hábitos pueden llamarse *virtudes* –operativas–, término que da idea de cierta fuerza –*vis*– o energía, o simplemente potencia –*virtus*– que permite realizar una variedad de actos con sencillez y facilidad, mientras que la actuación de una potencia formal no habituada es fatigosa, complicada y menos variada en sus posibilidades: “La virtud comporta una perfección de la potencia”.²⁵

²² Cf., sobre este tema, SANGUINETI, J. J., *Complejidad y auto-organización. Una visión filosófica*, en ARANCIBIA, M. D.; CORTEZ, V.; KATUCHIN A. (eds.), *Complejidad y organizaciones*, San Juan (Argentina): Ed. Fundación Universidad Nacional de San Juan, 2010, pp. 193-218.

²³ Estos aspectos sobre los hábitos pueden consultarse en TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, qq. 49,54; ver en particular, q. 49, a. 4.

²⁴ TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 50, a. 5 (“*omnis potentia quae diversimode potest ordinari ad agendum, indiget habitu quo bene disponatur ad suum actum*”).

²⁵ TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 55, a. 2 (“*virtus importat perfectionem potentiae*”). Cf., sobre el tema, SELLÉS, J. F., *Hábitos y virtud*, Pamplona: Cuadernos de Anuario filosófico, 1998; SÁNCHEZ, E., *La esencia del hábito según Tomás de Aquino y Aristóteles*, Pamplona: Cuadernos de Anuario filosófico, 2000.

Aristóteles señaló un punto muy importante sobre la noción de potencia formal cuando trató del paso del saber habitual a la consideración en acto, algo muy distinto del paso del no-saber al saber (pues esto último se refiere a la potencia pasiva). Aquí el Estagirita llegó a una noción novedosa de potencia, una noción alta que podrá atribuirse incluso a Dios, porque no implica pasividad.

Hay que establecer también distinciones respecto a los términos potencia y acto (*entelequia*) [...]. En un sentido uno es sabio en el modo en que diríamos “sabio” al hombre en cuanto es parte de los seres que son sabios y que poseen ciencia; en otro sentido, en el modo en que decimos que es sabio el que posee la gramática. Cada uno de estos dos es en potencia, pero no del mismo modo, porque el primero lo es porque el género al que pertenece es de cierta naturaleza como materia, mientras que el otro porque, si quiere, está en potencia para ejercer la ciencia, salvo que se lo impida un obstáculo exterior [...]. Los dos primeros son sabios en potencia, porque uno actualiza su potencia después de haber padecido una alteración mediante el estudio y después de haber pasado varias veces [al acto] desde su estado contrario, mientras que el otro, diversamente, después de haber pasado desde la pura posesión de la sensación o de la gramática, sin ejercicio, al acto mismo [...]. Por tanto, no es exacto decir que el sujeto pensante, cuando piensa, padece una alteración, como tampoco cuando el arquitecto edifica.²⁶

No obstante la complejidad del texto, que se aclara más si se lee el correspondiente comentario de Tomás de Aquino,²⁷ Aristóteles aquí está distinguiendo entre dos tipos de potencia muy distintos. El punto ya había sido intuido por Platón en el *Teeteto*, cuando propuso la simpática metáfora del pájaro primero capturado (adquisición de la especie o del saber) y luego puesto en la jaula, situación en la que el dueño puede poner el pájaro en su mano cuando quiere (consideración en acto de lo que ya se sabe habitualmente).²⁸

El primer tipo de potencia implica un devenir en crecimiento o enriquecimiento que conduce a una potenciación y mayor determinación de las habilidades, como el de un sujeto que con el estudio adquiere la ciencia que antes no sabía. En esta forma de potencialidad, en mi opinión, podría entrar el crecimiento habitual al que me he referido arriba, al mencionar el potenciamiento de potencias en la forma de un *feedback*, por el que la vida que se perfecciona con los hábitos, la memoria y el aprendizaje, vuelve a crecer una y otra vez, y siempre desde un punto de partida más alto. Así podrían entenderse en parte los procesos evolutivos, pero también el crecimiento cognitivo,

²⁶ ARISTÓTELES, *Del Alma*, II, 417 a 22 hasta 417 b 10.

²⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In II de Anima*, lect. 11.

²⁸ Cf. PLATÓN, *Teeteto*, 197b-199e.

mnemónico y cultural del ser humano, aunque los procesos correspondientes son muy diversos en cada uno de estos casos.

A esta potencialidad se refiere R. Wood cuando interpreta el devenir en el ámbito de la creación, tanto en la naturaleza como en la historia humana, como un proceso de potenciación creativa a través de las relaciones *–creative empowerment through relations–*, lo que viene a ser una participación en la creatividad divina.²⁹

La potencia pasiva no es, entonces, una simple receptividad, como la de un vaso vacío que se llena de agua, sino que comporta una capacidad auto-poiética de crecimiento desde dentro, si bien esto no es absoluto y tiene sus límites y condiciones. El sujeto que asimila algo cambia, y así se vuelve más hábil de cara al futuro. No se altera simplemente, sino que crece, y esto a su vez le permite crecer más todavía. El que aprende no se limita a recibir la ciencia desde fuera, sino que crece mediante los hábitos, y así se pone en condiciones de seguir creciendo. Esto en los seres irracionales tiene sus límites, que son sobrepasados en el ser humano. Por eso no tiene el mismo sentido la relativa habituación de los animales que la formación de hábitos de la persona humana.

En el orden natural, las potencialidades contenidas en las estructuras físicas dan lugar, así, a la relativa auto-creatividad de la naturaleza *–procesos evolutivos–*, lo que implica muchas veces la emergencia de lo novedoso.³⁰ En el orden humano, en cambio, tenemos la auto-creatividad cultural (científica, artística, etc.) propia de nuestro ser histórico, lo que nos permite crecer de modo irrestricto, con tal de que las condiciones energéticas y ecológicas lo permitan. El carácter irrestricto del crecimiento humano se debe a nuestra naturaleza espiritual, como se verá en el apartado siguiente.

El segundo sentido de la potencia, siguiendo la sugerencia aristotélica, es la potencialidad activa que trasciende el mismo devenir, como es la potencia activa del que sabe habitualmente *–gramático, arquitecto–*, que puede pasar al obrar cuando quiere, *sin alterarse, sin moverse*, sin padecer, es decir, mediante una *processio* que ya no es una *kinesis (motus)* o un pasaje de la potencia al acto, sino un tránsito de acto a acto.

²⁹ Cf. WOOD, R., "Potentiality, Creativity, and Relationality".

³⁰ En este sentido, E. Bitsakis sostiene que la visión evolutiva y cuántica del universo físico es acorde con la intuición aristotélica de la presencia de potencialidades en la naturaleza: BITSAKIS, E., *The Potential and the Real: From Aristotle to Modern Physics*, en SFENDONI-MENTZOU, D. (Ed.), *Aristotle and Contemporary Science*, pp. 185-199. Una idea análoga, ampliada a la temática de la información y de la evolución vital, se encuentra en ARTIGAS, M., *La mente del universo*, Pamplona: Eunsa, 1999, pp. 143-158.

Así lo expresa el autor del opúsculo *De Natura Verbi Intellectus*, atribuido a Santo Tomás (el autor es probablemente Tomás de Sutton, tomista de la primera hora, muerto en 1315):

La primera acción [del intelecto] en base a su especie es la formación de su objeto, de modo tal que, al formarlo, entiende; simultáneamente lo forma y resulta informado, y simultáneamente entiende, pues *no se da aquí un movimiento de la potencia al acto*, porque el intelecto ya está en acto por su especie. Se trata de un proceso perfecto *de acto en acto*, en el que no se requiere ningún tipo de movimiento.³¹

Según L. Polo, este punto corresponde a la operación inmanente supratemporal propia del pensamiento que suscita objetos pensados,³² donde tenemos un tipo de actualidad (*enérgeia*) que ya no tiene mezcla con la potencialidad y que por tanto se sitúa en el nivel de los actos del espíritu.

Santo Tomás llega a aplicar analógicamente esta noción de potencia, con las debidas cautelas y precisiones, nada menos que a la generación intratrinitaria del Verbo Divino, engendrado por el Padre, quien de este modo ejerce una *potentia generativa* relativa al Hijo, como puede leerse en la cuestión disputada *De Potentia*. El título del artículo donde toca este punto es significativo: *Utrum in divinis sit potentia generativa*, pregunta que recibe una respuesta afirmativa.³³ Comenta al respecto Campodonico:

Gracias a las nociones de acto y de potencia activa, que en último análisis son de derivación aristotélica, Tomás puede hacer una relectura en perspectiva cristiana trinitaria y creacionista de las nociones neoplatónicas de emanación y procesión, que se utilizan para describir la vida íntima de Dios y la comunicación del ser al mundo.³⁴

Para que la noción de potencia activa pueda atribuirse más apropiadamente a Dios, hace falta, sin embargo, considerar la potencia más alta que podemos observar en el mundo, que es la de la libertad. Este punto se aborda de alguna manera también en el citado sitio del libro IX de la *Metafísica* de Aristóteles que mencionamos al inicio de nuestro trabajo, como ahora diré.

³¹ TOMÁS DE AQUINO, *Opuscula Philosophica, De Natura Verbi Intellectus*, Turín: Marietti, 1953, n. 275; cursivas mías (“*Prima autem actio eius per speciem est formatio sui objecti, quo formato intelligit; simul tamen tempore ipse format, et formatum est, et simul intelligit, quia ista non sunt motus de potentia ad actum, quia iam factus est intellectus in actu per speciem, sed est processus perfectus de actu in actum, ubi non requiritur aliqua species motus*”). Aunque el texto no sea de Santo Tomás, es plenamente acorde con su filosofía.

³² Cf. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, Pamplona: Eunsa, 1984, pp. 45-63.

³³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q. 2, artículos 1-3.

³⁴ CAMPODONICO, A. (Ed.), *Tommaso d'Aquino, La Potenza di Dio, questioni I-III*, Florencia: Nardini, 1991, pp. 16-17.

5. La potencia de la libertad

Aristóteles, en efecto, introduce escuetamente en ese lugar una distinción entre las potencias racionales, como las ciencias y las artes, y las no-racionales.³⁵ Las primeras están abiertas a alternativas opuestas, mientras que las segundas está ordenadas a un único tipo de efecto. La apertura a posibilidades opuestas significa que el sujeto operante tiene el poder de decidir si obrará o no, y cómo lo hará.³⁶

Por potencias “racionales” aquí podemos entender, siempre con analogía según hablemos del hombre o de Dios, las capacidades de obrar en el plano intelectual y voluntario (capacidad de entender, amar, decidir, actuar libremente). Estos planos deben considerarse de modo unitario y no por separado. El hombre es libre porque puede comprender el ser intelectualmente y por eso mismo puede amar a las cosas en tanto que son, son inteligibles y son amables.

En su raíz, explica Tomás de Aquino, el dominio sobre los opuestos estriba en que la inteligencia humana no está coartada por una forma o un grupo de formalidades, sino que está enteramente abierta al ser trascendental, por lo que domina entre todas las formas de ser, con una máxima amplitud que permite la libertad electiva.³⁷ El hombre es libre porque con su voluntad e inteligencia está abierto a la amplitud universal del bien y la verdad, trascendentales del ente.³⁸ Por eso no se agota nunca en lo que hace, sino que siempre puede re-considerarlo, examinarlo y hacer nuevas cosas.

El alma intelectual, en cuanto es comprensiva de los universales, tiene potencia para cosas infinitas.³⁹

³⁵ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 1046 b 1-10. Cf. GÓMEZ CABRANES, L., *El poder y lo posible*, pp. 257-263, sobre esta distinción aristotélica. El tema es ampliamente estudiado por PACHECO JIMÉNEZ, A., *Potencia y oposición*, pp. 11-49.

³⁶ La potencia racional llega al acto gracias a la decisión: ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 1048 a 10. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In IX Metaph.*, lect. 4.

³⁷ Cf., sobre el tema, PACHECO JIMÉNEZ, A., *Potencia y oposición*, pp. 23-30.

³⁸ Ya en las potencias orgánicas, no obstante estén determinadas *ad unum* respecto a ciertos tipos de objetos, se da de modo flexible cierta amplitud operativa dentro del ámbito de una determinada objetividad formal. Así se entiende la apertura de la vista a la variedad de colores, o del oído respecto a los sonidos (cf. TOMÁS DE AQUINO, C. G., II, 82, n. 1642 de la edición Marietti). Esta amplitud, que en los animales puede dar la impresión de que permite cierta “decisión”, por ejemplo, de elegir entre un alimento u otro, no es verdaderamente libre, porque no está gobernada por la reflexión y deliberación intelectual.

³⁹ TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 76, a. 5, ad 4 (“*anima intellectiva, quia est universalium comprehensiva, habet virtutem ad infinita*”). En este mismo sitio explica el Aquinate que por eso el hombre, aunque físicamente esté poco especializado, con su razón puede “prepararse instrumentos de modos infinitos y con respecto a infinitos efectos” (“*homo potest sibi praeparare instrumenta infinitorum modorum, et ad infinitos effectus*”) (I, q. 76, a. 5, ad 4.), como si tuviera cierta infi-

Se llega así a la conclusión de que la libertad, siempre entendida en unión con la inteligencia y sin perder de vista su orientación a la verdad y al bien –que en el hombre puede fallar–, es lo más poderoso del universo. Escribe el Aquinate citando a San Bernardo: “El libre arbitrio es lo más poderoso que existe por debajo de Dios” (*liberum arbitrium est potentissimum sub Deo*).⁴⁰

En este sentido, la potencia de la libertad –intelectual, voluntaria– entendida en su pureza y en su máxima amplitud, es atribuible en grado sumo a Dios. Con respecto a la creación del universo, y a otras obras de Dios en el mundo, tal potencia es concretamente su Omnipotencia.⁴¹

El tema se vuelve metafísicamente (y teológicamente) más arduo si consideramos la libertad con la que Dios se ama necesariamente a Sí mismo, sin que tenga “potencia” para no hacerlo. No se trata de una necesidad física, ni lógica. Es la necesidad como perfección del amor. Algo análogo se puede plantear respecto a la “imposibilidad de pecar” de que gozan los bienaventurados que ven a Dios, en el contexto de la teología tomista.⁴² Tomás de Aquino resuelve este problema, entre otros argumentos, señalando que Dios no puede hacer lo que no puede querer,⁴³ y además aduciendo que:

Ciertas cosas que implican potencia según el nombre, en realidad son defectos de potencia, así como hay muchas negaciones que se incluyen en afirmaciones. Como cuando se dice que algo puede fallar, según el modo de hablar parece aludirse a una potencia, pero en realidad esto implica más bien un defecto de potencia.⁴⁴

Arriba mencioné el punto de la “potencia generativa” con la que, según la teología trinitaria del Aquinate, Dios Padre genera a Dios Hijo. Con audacia, Tomás de Aquino llega a afirmar, además, que así como Dios libremente se ama a sí mismo con necesidad, cabe decir que el Espíritu Santo procede del Padre *libremente*, y a la vez por necesidad, sin la mediación de un acto decisorio.⁴⁵

nitid potencial “tecnológica” cuya raíz es la inteligencia en cuanto abierta al ser en toda su universalidad.

⁴⁰ TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 22, a. 9, sed contra.

⁴¹ De este tema trata Tomás de Aquino precisamente en su entera cuestión disputada *De Potentia*, dedicada principalmente a la creación y a la potencia de Dios.

⁴² Cf., sobre este tema, SANGUINETI, J. J., “Libertad, determinación e indeterminación en una perspectiva tomista”, *Anuario Filosófico*, 46/2, 2013, pp. 387-403.

⁴³ TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q.1, a. 6: “*Deus non potest facere quod non potest velle*”.

⁴⁴ TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q.1, a. 6 (“*Quaedam sunt quae secundum nomen potentiam important, quae secundum rem sunt potentiae defectus; sicut multae negationes sunt, quae in affirmationibus includuntur; ut cum dicitur posse deficere, videtur secundum modum loquendi, quaedam potentia importari, cum magis potentiae defectus importetur*”).

⁴⁵ Esta expresión nos resulta chocante porque tendemos a entender la libertad sólo como libertad de elección, olvidando la libertad con que el amante ama al amado sin elección (o después

Dios con su voluntad libremente se ama a sí mismo, aunque se ame a sí mismo por necesidad. Y es necesario que tanto se ame a sí mismo en cuanto es bueno, así como tanto se entiende a sí mismo en cuanto es. Por tanto, el Espíritu Santo libremente procede del Padre, pero no de modo posible, sino por necesidad.⁴⁶

La libertad humana implica indeterminación y por consiguiente opción –decisión– ante bienes finitos, o en todo caso ante Dios si la voluntad humana aún no lo posee plenamente en presencia y visión de amor. Por eso la libertad implica poder escoger con gratuidad y generosidad entre bienes finitos opcionales –a veces para donar algo por amor–, o bien poder escoger entre muchas vías posibles para llegar a bienes necesarios. A esto se añade también la posibilidad de escoger mal. Pero la opción entre el bien y el mal no es lo más característico de la libertad, sino más bien un defecto de la libertad humana: “Querer el mal ni es libertad ni parte de la libertad, aunque sea cierto signo de libertad”.⁴⁷

El poder sumo de Dios, en esta línea, no debe verse en términos cuasi-físicos o de fuerza impositiva, meramente voluntarista, super-técnica, como a veces suele pensarse en términos ockhamistas, sino más bien como la generosidad de un amor sapiencial que crea las cosas, las fortifica con poderes propios y las hace creativas por participación según diversos grados. Señala Wood: “Dios es el Uno y el Otro vinculados por el Amor [alusión a la Trinidad]. La creación es la sobreabundancia del poder divino en virtud de la generosidad del amor divino en la Otreidad dentro de Dios”.⁴⁸

Esta generosidad hace que Dios, con su Omnipotencia, cree seres a su vez potentes, capaces de obrar, de perfeccionarse y de perfeccionar a otros, cuyo grado máximo es la libertad creada del hombre.

de una elección), lo que es la máxima expresión de la libertad. La libertad de amar que incluya poder volverse atrás implica un defecto de libertad y de amor.

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q. 10, a. 2, ad 5 (“*Sic autem et Deus sua voluntate libere amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum. Et necessarium est quod tantum amet seipsum quantum bonus est, sicut tantum intelligit seipsum quantum est. Libere ergo spiritus sanctus procedit a patre, non tamen possibiliter, sed ex necessitate*”).

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 22, a. 6 (“*velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum*”).

⁴⁸ Cf. WOOD, R., “Potentiality, Creativity, and Relationality”, pp. 399-400.

6. Potencia e impotencia humana

El tema del poder o dominio humano, ejercido con su libertad, pero también con recursos técnicos y con medios políticos y jurídicos, es amplísimo. En este artículo no hay espacio para tratarlo. Habría que considerar sus campos de aplicación, como es el dominio del hombre sobre la naturaleza, sobre los demás hombres y sobre uno mismo. Aquí voy a centrarme en la cuestión de los límites del poder humano, considerando en conjunto estos ámbitos, pero mirando principalmente al dominio “político” que, contando con la libertad el hombre, puede ejercer sobre sus semejantes.

La potencia humana encuentra límites metafísicos, físicos, históricos, éticos. Además, está mezclada con muchos condicionamientos y contingencias. Siendo corpóreos, necesitamos contar con disponibilidades físicas, que podemos incrementar con la potencia tecnológica, con el lenguaje y la cultura. Nos servimos de las máquinas, artefactos capaces de realizar trabajo administrando energía, y de la computación, que nos permite dominar los aspectos informativos del trabajo.

Los límites del poder humano suponen correlativas debilidades e indigencias que nos obligan a contar con auxilios materiales, educativos, sociales, por no hablar, en la perspectiva teológica, de la necesidad absoluta del auxilio divino para poder llegar a nuestro último destino, que es la unión de amor definitiva con Dios mismo.⁴⁹

Aristóteles, con su acostumbrado laconismo y agudeza, señala las limitaciones y condicionamientos de las potencias “racionales” cuando afirma que: “Todo el que tiene una potencia racional hace una determinada cosa cuando desea hacer lo que tiene el poder de hacer y se encuentra en las circunstancias que le permiten hacerlo”.⁵⁰

Y que: “Hará sólo las cosas que tiene la posibilidad de hacer y en el modo en que pueda hacerlas”.⁵¹

Si dominamos las fuerzas naturales con virtudes como la sabiduría, la ciencia, la prudencia, el arte y la técnica, nos hacemos “señores” de las cosas del mundo, no dominadores en el sentido negativo de la palabra, que implica una violencia a la naturaleza de las cosas o de las personas. La raíz del dominio humano es fundamentalmente la racionalidad. Los que dominan en

⁴⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, C. G., III, 147.

⁵⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 1048 a 13.

⁵¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 1048 a 25.

determinados campos no son los que tienen más fuerza física, sino los que poseen conocimientos y capacidades relevantes para ese campo.

Así se entiende que Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, afirme en general que “los más inteligentes dominan naturalmente”,⁵² siempre que empleen la inteligencia en sus diversas formas y en el modo conveniente (inteligencia analítica, sintética, social, emotiva, etc.). Además, siendo el dominio una realidad práctica, se exigen especiales virtudes de la voluntad, como la capacidad decisoria y saber poner en práctica las cosas necesarias para realizar las tareas. Por eso, para dominar, tener poder, ser influyentes, no basta ser inteligentes, sino que se necesitan muchas virtudes, algunas de las cuales faltan cuando se produce un abuso de dominio. En el caso extremo y respecto a las personas el abuso de dominio da lugar a la esclavitud u opresión.

Con realismo y profundidad, Tomás de Aquino señala en el siguiente texto los límites de la potencia humana debidos a la libertad de los demás y a la complejidad de las cosas:

El poder humano es muy imperfecto, porque está basado sobre la voluntad y las opiniones de los hombres, cosas en las que hay una máxima inconstancia. Cuanto más amplia parezca ser la potencia, depende de más cosas, lo que implica debilidad, porque lo que depende de muchos elementos puede ser destruido de múltiples modos.⁵³

En este texto se notan dos aspectos de las limitaciones del poder humano. Uno es la complejidad de las cosas, empresas, tareas, que no pueden controlarse fácilmente ni siquiera en el orden físico. Pensemos, por ejemplo, en la dificultad para dominar ciertas enfermedades físicas o psíquicas caracterizadas por la complejidad, es decir, por la multitud de factores que entran en juego y por la intervención de muchas concausalidades en paralelo y con una dimensión histórica. Lo mismo vale en tantos otros ámbitos económicos o políticos, en los que la complejidad de variables vuelve imposibles las previsiones exactas y coarta la posibilidad de que el hombre las domine a largo plazo.

Los límites del poder con respecto a los demás son especiales, porque a la complejidad se añade la libertad personal. Un dominio *puramente* técnico, médico, económico, jurídico, militar, policial, sobre las personas, si no está mediado por la relación ética fundamental de respeto y amor, es deshumanizante. La pretensión de controlar a la gente principalmente con medios

⁵² TOMÁS DE AQUINO, C. G., III, 81 (“*illi qui intellectu praeminent, naturaliter dominantur*”).

⁵³ TOMÁS DE AQUINO, C. G., III, 31, n. 2128 (“*Potestas autem humana est imperfectissima: radicatorum enim in hominum voluntatibus et opinionibus, in quibus est maxima inconstantia. Et quanto maior reputatur potestas, tanto a pluribus dependet: quod etiam ad eius debilitatem pertinet; cum quod a multis dependet, destrui multipliciter possit*”).

compulsivos degenera en tiranía y violaciones, lo que tiene consecuencias negativas en la educación, la política y en todo tipo de ámbitos sociales. Las personas, si son subordinadas, no deben ser dominadas, sino gobernadas. Jugamos aquí, de nuevo, con dos sentidos de la palabra *dominio*, uno positivo, en el sentido de “señorío” o dominio moral-político, y otro negativo, como control sobre los demás al margen de su libertad (dominio esclavizante).

El “poder” de influir positivamente a nivel humano sobre otras personas no es fundamentalmente físico, jurídico, penal, económico, psicológico, sino moral o personal. Se basa primariamente en la unión de voluntades libres y en dimensiones como la generosidad, el amor, el acogimiento, la autoridad moral, la confianza. Esto es relevante en educadores, líderes, cónyuges, padres y madres de familia. El influjo positivo sobre los demás exige, además, ser capaces de “dominarnos a nosotros mismos” mediante las virtudes, para así vencer deficiencias como la timidez, la desgana, el miedo, la apatía, los desánimos, o en general el desorden pasional. Una debilidad en estos aspectos restringe el señorío sobre nosotros mismos y así repercute en la capacidad de orientar, educar o dirigir a las personas.

Un aspecto especial de la potencia humana es la fortaleza. En su escrito sobre el poder (*Power*), R. W. Emerson (filósofo americano, 1803-1882)⁵⁴ exaltaba la figura de los individuos enérgicos, agresivos, creativos, combatientes, decididos, tenaces, un poco desaprensivos, potentes para vencer obstáculos y resistencias. Estas personas son capaces de ser líderes y de realizar grandes obras, en contraposición con los tímidos, pasivos, apocados, pusilánimes, demasiado mesurados, con mentalidad de empleados burgueses. El ideal romántico de Emerson del hombre fuerte mereció la admiración de Nietzsche e influyó sobre su idea de la voluntad de poder.⁵⁵

Estimo, sin embargo, que no hay que confundir la fuerza de carácter y el ser emprendedores con la falta de escrúpulos, que lleva a imponerse agresivamente sobre los demás. La figura que pinta Emerson en su ensayo es en parte la de un bribón insoportable y algo machista. Hace falta tener garra en las propias empresas, pero también hay que ser delicados con las personas, respetar las opiniones ajenas y no emplear métodos ilícitos para salirse con la suya. La fuerza de carácter es importante, pero no es la virtud esencial y exclusiva. Recordemos cómo fue excesivamente exaltada por el culto a la fuerza viril y guerrera en el fascismo. La racionalidad y el amor son más centrales. La fortaleza tiene que estar al servicio del amor a los

⁵⁴ Cf., R. W., *Power*, en *The Conduct of Life*, Londres: Routledge, 1894, pp. 55-81.

⁵⁵ Cf. SHOEPFLIN, M., *Ralph Emerson: il maestro segreto di Nietzsche*, en *Liberio*, 2 de julio de 2008, consultado el 2-5-2018 en <http://ralph-waldoemerson.blogspot.it/2009/07/emerson-il-maestro-segredo-di-nietzsche.html>.

demás y debe respetar la libertad de las personas. De lo contrario, la exaltación de los fuertes provoca el aplastamiento y sometimiento a esclavitud de los débiles, como se teoriza en la dialéctica del señor y el siervo en Hegel.

Los límites del poder humano se han experimentado especialmente en nuestra época, que presencia un aumento colosal del poder técnico sobre la naturaleza y sobre el hombre mismo. Un poder así, unilateral y no ordenado por virtudes éticas, acaba por esclavizar a las personas. Romano Guardini, en su estudio sobre el poder,⁵⁶ advirtió este desafío, consecuencia de la tecnología moderna, sobre todo, cuando la gente vive inmersa en ella sin otro horizonte espiritual que la oriente y la eleve a los valores personales. Lo que importa, señala Guardini, no es tanto el poder, sino que esté ordenado. Se trata de “dominar el poder”, lo que equivale a que el hombre se domine a sí mismo con el ejercicio de virtudes humanas:

Para la época futura lo importante no será ya, en último término, el aumento de poder –aunque éste seguirá creciendo cada vez más, a un ritmo acelerado–, sino su dominio. El sentido central de nuestra época consistirá en ordenar el poder de tal forma, que el hombre, al usarlo, pueda seguir existiendo como tal. El hombre tendrá que elegir entre ser en cuanto hombre tan fuerte como lo es su poder, o entregarse a él y sucumbir.⁵⁷

Si la dimensión ética de la vida desaparece, el hombre ya no es poderoso en un sentido personal, sino que queda sometido al poder anónimo de las estructuras y del entorno tecnológico. Escribe Guardini en otro texto:

Esta desaparición de los vínculos morales que actúan de forma directa es lo que entrega definitivamente al hombre al poder. Jamás habría podido ser humillado como fue en estos años pasados que acabamos de vivir; jamás se habría podido abusar de él como se sigue haciendo en nuestros días en otros lugares, si el sentimiento moral, incluyendo también el sentimiento de cada hombre con respecto a su propio ser personal, no le hubiera abandonado hasta tal punto.⁵⁸

Creo que así se entiende mejor, si pasamos una vez más al plano teológico, por qué Cristo renunció a ejercer el poder físico, político, militar, etc., mostrándose, en cambio, inerte y privado de todo poder humano,⁵⁹ pero con la fuerza del amor y la humildad. Por eso Cristo rechazó la tentación de recibir todo el poder del mundo.⁶⁰ “Toda la existencia de Jesús es una transposición

⁵⁶ Cf. GUARDINI, R., *El poder*, Madrid: Guadarrama, 1963.

⁵⁷ GUARDINI, R., *El poder*, p. 17.

⁵⁸ GUARDINI, R., *El poder* p. 80.

⁵⁹ Cf. *Mateo* 26, 53.

⁶⁰ Cf. *Mateo* 4, 8-9.

del poder a la humildad [...]. La aceptación de la ‘forma de siervo’ no significa, empero, debilidad, sino fuerza”.⁶¹

Esto nos hace ver que el poder, pese a su proximidad metafísica con el ser, como hemos visto en este artículo, no podría tomarse sin más como un trascendental si no hacemos una serie de distinciones y matices. El poder puede usarse para el mal, desordenadamente. Esto significa separarlo de la verdad y del bien, o ponerlo como fin en sí mismo. Examinemos, pues, la relación del poder con el mal.

7. La potencia del mal

“El que obra bien, necesariamente obra; al contrario, el que obra solamente, no necesariamente obra bien”.⁶² Esta indicación aristotélica demuestra que la potencia racional humana puede orientarse hacia el mal. No basta ser poderosos. Hay que ejercer el poder para el bien. Cuando esto no ocurre, el incremento de poder no sólo es malo, sino que incluso es peor, porque así parece que el *poder del mal* es capaz de vencer al poder del bien.

El poder humano de cualquier tipo que sea es siempre un bien temporal que puede no sólo usarse mal, sino también perderse. Tomás de Aquino lo llama, en este sentido, *potencia mundana*.⁶³ En la *Suma teológica* argumenta que no puede cifrarse en ella la felicidad,⁶⁴ tanto porque no es índice de estar radicados en el bien, como por su propia inestabilidad. Así como el placer y el dinero pueden atraer al hombre desordenadamente, lo mismo sucede con el poder. Es uno de los aspectos de la concupiscencia humana, en el sentido de un deseo ardiente y desordenado. Se comprende así por qué Cristo no apoyó la obra de la salvación sobre la posesión y exhibición de fuerzas y poder.

El dominio de por sí, sin embargo, no es malo, sino todo lo contrario. Se transforma en malo cuando se busca como un fin en sí y no como un servicio. El dominio humano esencialmente perverso es el que esclaviza a los seres humanos, cosa que violenta la inclinación natural de la persona a vivir en libertad y a dominar las cosas rectamente. Tomás de Aquino se plantea la objeción

⁶¹ GUARDINI, R., *El poder*, p. 54.

⁶² ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 1046 b 27.

⁶³ Cf. TOMÁS DE AQUINO, C. G., III, 31.

⁶⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 2, a. 4.

de que. “Los hombres máximamente huyen de la servidumbre [=esclavitud], a lo que se contrapone el poder”.⁶⁵

A lo que responde confirmando esta tesis, si bien matiza que eso no significa que ni el poder ni el estado de libertad, el no ser esclavos, sean los máximos bienes que hacen completamente felices: “La servidumbre es un impedimento al buen uso del poder, y por eso los hombres huyen de ella naturalmente”.⁶⁶

Esto supone una condena ética de la esclavitud, vista como dominio compulsivo de otros seres humanos en función de la propia utilidad, lo cual vale no sólo para la esclavitud, sino para todo tipo de opresión o tiranía. En este sentido, Tomás de Aquino distingue entre el señorío bueno sobre los demás, cuando se pretende gobernarlos para hacerles el bien, y el dominio en el sentido negativo, al que hoy nos referimos cuando hablamos de los poderosos en un tono peyorativo.⁶⁷

Lo que más escandaliza a este respecto es que en la historia y en las vidas humanas muchas veces la maldad humana —el crimen, la opresión, la injusticia—, que puede utilizar sin escrúpulos todo tipo de medios de dominio, saltándose las reglas de la legalidad y la moral, parece más fuerte y vencedora que el bien. Ser honestos y virtuosos no es necesariamente tener más fuerza mundana, y muchas veces la honestidad pone a las personas en una situación de debilidad.

Scheler consideraba en este sentido que el espíritu, con sus ideales, de por sí sería débil e impotente en contraposición con las fuerzas instintivas, impulsivas, vitales, que proceden de la materia.⁶⁸ La postura de Scheler se sitúa en el contexto de la filosofía vitalista de fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, en la que el espíritu y la racionalidad se veían como contrapuestos a las fuerzas vitales.⁶⁹

A esta forma de dualismo pesimista se contrapone la exaltación del poder como fuerza soberana, como sucede con la noción de voluntad de poder de Nietzsche (*Wille zur Macht*). Un texto significativo de este filósofo, entre tantos que podrían seleccionarse, es el siguiente:

⁶⁵ TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 2, a. 4, tercera objeción, que parece sostener que la felicidad máxima está en el poder (“*Homines maxime fugiunt servitutem, cui contraponitur potestas*”).

⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 2, a. 4, ad 3 (“*servitus est impedimentum boni usus potestatis, et ideo naturaliter homines eam fugiunt*”).

⁶⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 96, a. 4.

⁶⁸ Cf. SCHELER, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Madrid: Escolar y Maya Editores, 2017 [original de 1928].

⁶⁹ Cf., por ejemplo, KLAGES, L., *Der Geist als Widersacher der Seele*, Bonn: Bouvier 1972 [“El espíritu como adversario del alma”, original de 1929].

A partir de ahora se darán condiciones preliminares favorables a más amplias estructuras de dominio como jamás se vieron hasta ahora. Y esto no es aún lo más importante: se vuelve posible el surgimiento de ligas internacionales entre las estirpes que se pongan la tarea de criar una raza de dominadores, los futuros “señores de la tierra” —una aristocracia nueva, prodigiosa, edificada sobre la más despiadada legislación de sí, que permita durar milenios a la voluntad de filósofos violentos y de artistas tiranos: una especie superior de hombres, que gracias a su prevalecer en voluntad, sabiduría, riqueza e influencia, se sirva de la Europa democrática como del instrumento propio más dócil y flexible, con el objeto de tomar el control de los destinos de la tierra para forjar artísticamente al ‘hombre’.⁷⁰

Son palabras dramáticamente proféticas de lo que sucedería en el siglo XX. Su sola lectura es repugnante. Por desgracia, la auto-afirmación del poder como puro *voló*, al margen de la verdad y del bien, imponiéndose sobre voluntades y libertades ajenas, es la clave interpretativa de muchas filosofías de-constructivistas. Detrás de la apariencia de normas justas, leyes, pretensiones de verdad, justificaciones, motivaciones nobles, no habría más que una inconfesada auto-legitimación de un poder —naturalmente de algunos— que en el fondo no hace más que imponerse a sí mismo, reduciendo a nulidad todo lo humano que se le oponga.

Paradójicamente, los que denuncian que detrás de ideas, motivos, buenas intenciones, ciencia, no hay más que afán de poder, como una excusa inventada para dominar a los demás, suelen ser precisamente los que más están afectados por este mal, es decir, suelen ser precisamente ellos mismos los que buscan poder y nada más.

La idea de que el hombre no es más que una imposición de poder sobre la naturaleza y sobre los demás hombres es, en definitiva, nihilista. Ese poder puro es nada. Lo es porque se ha desvinculado del bien y la verdad.

No es verdad que todo lo que hacen los hombres sea siempre una búsqueda de afirmación de poder. Pero sí lo es en los que casos en que predomina esta forma de concupiscencia, ya conocida desde antiguo. El poder humano —tecnológico, económico, militar, político, etc. —, incluyendo a la misma inteligencia, debe usarse para el bien, y de lo contrario se pervierte. Pero el poder del mal en el fondo es una falta de poder, porque el mal moral es un desorden, un no poder —por no querer— hacer el bien, lo cual debilita la liber-

⁷⁰ NIETZSCHE, F., *La volontà di potenza, frammenti postumi ordinate da Peter Gast e Elisabeth Förster-Nietzsche*, Milán: Bompiani, 2001, p. 517 (traducción mía). Cf., sobre la voluntad de potencia, pp. 471-474; 513-531.

tad para el bien.⁷¹ Como señala Gómez Cabranes: “Poder obrar mal no es un poder sino más bien una impotencia, puesto que tal ‘poder’ no aumenta la libertad, sino que la disminuye”.⁷²

Por eso el mal moral, en su desorden y privación de ser, destruye y lleva a muchas esclavitudes y contingencias, que en realidad restringen los poderes humanos. El máximo de poder (aparente), cuando no está ordenado al bien y no se basa en la verdad, se demuestra sorpresivamente un mínimo de poder, cercano a la nada. Se entienden así las palabras del *Magnificat* de la Virgen María: “Derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes”.⁷³

Conclusiones

Al principio de este artículo nos preguntábamos si la potencia activa podría considerarse un trascendental del ser, junto a otros trascendentales como la verdad o el bien. Pienso que la respuesta es afirmativa, como se ve por el hecho de que puede atribuirse máximamente a Dios. Sin embargo, es preciso matizar esta tesis considerando las formas analógicas en que la potencia de obrar y de causar efectos se realiza en el universo creado.

Nos impresiona a primera vista la potencia en su sentido físico, mecánico, energético, pero es evidente que no es ésta la expresión más alta de la potencia. Es mucho más alta la potencia formal, que se manifiesta en los vivientes, capaces de obrar por sí mismos en un sentido teleológico inmanente, y que además son capaces de autopotenciarse, es decir, de hacer crecer sus potencias, cosa que posibilita la creatividad de la naturaleza “desde abajo”, para lo que mencionamos la noción de Wood del “potenciamiento creativo a través de las relaciones”.

Consideramos a continuación la potencia activa que, sin alterarse, es capaz de dar lugar a operaciones inmanentes, como sucede con la procedencia de pensamientos y de actos de amor por parte de un agente espiritual. Esta potencia, avistada de alguna manera por Aristóteles, llega a ser atribuida por Tomás de Aquino al ámbito de las procesiones trinitarias, con lo que se ve su altura ontológica.

⁷¹ Por eso, el hecho de que Dios y los bienaventurados “no puedan hacer el mal” no es impotencia, sino un índice de plenitud de libertad: cf. TOMÁS DE AQUINO, C. G., III, 138; II, 25.

⁷² GÓMEZ CABRANES, L., *El poder y lo posible*, p. 315.

⁷³ Cf. Lucas, 1, 52.

Al pasar al hombre en cuanto ser personal, la potencia más característica es su libertad, que debe comprenderse en estrecha unión con la inteligencia y la voluntad como capacidad de amar y, en consecuencia, de tomar decisiones buenas. Siguiendo la inspiración de L. Polo, cuando distingue entre los trascendentales metafísicos y los antropológicos,⁷⁴ considero que, más que hablar sin más de la potencia como trascendental, habría que decir que la potencia activa propia de los seres físicos podría verse como un trascendental metafísico, en tanto que todo ente físico es capaz de actuar y causar físicamente. En cambio, la potencia activa propia de la persona humana viene a ser, en su raíz, la misma libertad vista como trascendental personal o antropológico. Así se entiende cómo el hombre ejerce máximamente su “poder” como persona, no cuando acciona en el mundo con la técnica o cuando domina a sus semejantes con medios coactivos, sino cuando ama y se dona por amor.

Vimos, sin embargo, que la libertad humana, cuando se vuelca al poder entendido como dominio violento, se desvirtúa y se vuelve “impotente” para el bien y el amor, motivo por el cual el término “los poderosos de este mundo” suele tener una connotación negativa que queda subrayada en negativo al considerar el “poder de la humildad”. Así se pueden solucionar algunas dificultades sobre la aparente debilidad de las fuerzas del espíritu, a la vez que podemos dar un juicio sobre la pura exaltación de la “voluntad de potencia”.

Tomás de Aquino utiliza las expresiones de *virtus essendi* y *totam essendi potestatem*, que vinculan el ser a la potencia (potencia de ser): “En cuanto es su ser [a Dios] le compete ser según toda su. potencia [...] Dios, que es su ser, como antes se probó, tiene el ser según toda la potencia del mismo ser [...]”.⁷⁵

De alguna manera, la unión de estos dos conceptos, ser y potencia, ilustran la visión ontológica de la potencia y el poder que hemos querido hacer ver en este trabajo.

Bibliografía

- AQUINO, TOMÁS DE, *Summa Theologiae*, Cinisello Balsamo (Milán): Ed. Paulinae, 1988.
AQUINO, TOMÁS DE, *Summa contra Gentiles*, vol. 2 y 3, Turín: Marietti, 1961.
AQUINO, TOMÁS DE, *Quaestiones Disputatae*, vol. I, *De Veritate*, Turín: Marietti, 1964.
AQUINO, TOMÁS DE, *Quaestiones Disputatae*, vol. II, *De Potentia*, Turín: Marietti, 1965.
AQUINO, TOMÁS DE, *Quaestiones Disputatae*, vol. II, *De Anima*, Turín: Marietti, 1965.

⁷⁴ Cf. POLO, L., *Antropología trascendental*, Pamplona: Eunsa, 2016.

⁷⁵ TOMÁS DE AQUINO, C. G., I, 28, n. 260 (“*competit esse secundum totam essendi potestatem [...]. Deus igitur, qui est suum esse, ut supra probatum est, habet esse secundum totam virtutem ipsius esse*”).

- AQUINO, TOMÁS DE, *Opuscula Philosophica, De Natura Verbi Intellectus*, Turín: Marietti, 1953.
- AQUINO, TOMÁS DE, *In De Anima*, Turín: Marietti 1959.
- ARANA, J., “La doble significación científica y filosófica de la evolución del concepto de fuerza de Descartes a Euler”, *Anuario filosófico*, núm. 20, 1987, pp. 9-42.
- ARANA, J., *Materia, Universo, Vida*, Madrid: Tecnos, 2001, pp. 202-247.
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid: Gredos, 2011.
- ARISTÓTELES, *Acerca del Alma*, Madrid: Gredos, 2014.
- ARTIGAS, M., *La mente del universo*, Pamplona: Eunsa, 1999.
- Biblia de Jerusalén*, Bilbao: Desclée, 1982.
- BITSAKIS, E., *The Potential and the Real: From Aristotle to Modern Physics*, en SFENDONI-MENTZOU, D. (Ed.), *Aristotle and Contemporary Science*, vol. 1, New York: Peter Lang, 2000, pp. 185-199.
- CAMPODONICO, A. (Ed.), *Tommaso d’Aquino, La Potenza di Dio, questioni I-III*, Florencia: Nardini, 1991.
- EMERSON, R. W., *Power*, en *The Conduct of Life*, Londres: Routledge, 1894.
- GÓMEZ CABRANES, L., *El poder y lo posible (sus sentidos en Aristóteles)*, Pamplona: Eunsa, 1989.
- GUARDINI, R., *El poder*, Madrid: Guadarrama, 1963.
- HEIDEGGER, M., *Aristoteles, Metaphysik Θ 1-3, Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*, en *Gesamtausgabe*, vol. 33, Frankfurt am Main: Klostermann, 1981.
- HESSE, M., *Forces and Fields*, Mineola (New York): Dover Publications, 2005.
- JAMMER, M., *Concepts of Force; a Study in the Foundation of Dynamics*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1957.
- KLAGES, L., *Der Geist als Widersacher der Seele*, Bonn: Bouvier, 1972 [“El espíritu como adversario del alma”, original de 1929].
- NIETZSCHE, F., *La volontà di potenza, frammenti postumi ordinate da Peter Gast e Elisabeth Förster-Nietzsche*, Milán: Bompiani, 2001.
- PACHECO JIMÉNEZ, A., *Potencia y oposición. Un acercamiento a las nociones de potencia racional, potencia de la contradicción y potencia de la contrariedad según los comentarios de Santo Tomás a la Metafísica de Aristóteles*, Pamplona: Cuadernos de Anuario filosófico, 2010.
- PLATÓN, *Diálogos*, Madrid: Gredos, 1988.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. I, Pamplona: Eunsa, 1984.
- POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II, Pamplona: Eunsa, 1985.
- POLO, L., *Antropología trascendental*, Pamplona: Eunsa, 2016.
- Rivera-Juárez, J. M. et al., “Evolución histórica del concepto fuerza”, *Lat. Am. J. Phys. Educ.*, núm. 8, 2014, pp. 4601-7, en http://www.lajpe.org/dec14/4601_Madrigal.pdf, consultado el 29-4-2018.
- SÁNCHEZ, E., *La esencia del hábito según Tomás de Aquino y Aristóteles*, Pamplona: Cuadernos de Anuario filosófico, 2000.

- SANGUINETI, J. J., *Ciencia aristotélica y ciencia moderna*, Buenos Aires, Educa, 1991.
- SANGUINETI, J. J., *Filosofía de la mente*, Madrid, Palabra, 2007.
- SANGUINETI, J. J., "Automovimiento y crecimiento como características de la vida según Leonardo Polo", en *Studia Poliana*, núm. 11, 2009, pp. 111-131.
- SANGUINETI, J. J., "Complejidad y auto-organización. Una visión filosófica", en ARANCIBIA, M. D.; CORTEZ, V.; KATUCHIN A. (Eds.), *Complejidad y organizaciones*, San Juan (Argentina): Ed. Fundación Universidad Nacional de San Juan, 2010, pp. 193-218.
- SANGUINETI, J. J., "Libertad, determinación e indeterminación en una perspectiva tomista", *Anuario Filosófico*, núm. 46/2, 2013, pp. 387-403.
- SCHELER, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Madrid: Escolar y Maya Editores, 2017 [original de 1928].
- SHOEPFLIN, M., *Ralph Emerson: il maestro segreto di Nietzsche*, en *Libero*, 2 de julio de 2008, consultado el 2/5/2018 en <http://ralph-waldoemerson.blogspot.it/2009/07/emerson-il-maestro-segreto-di-nietzsche.html>.
- SELLÉS, J. F., *Hábitos y virtud*, Pamplona: Cuadernos de Anuario filosófico, 1998.
- SFENDONI-MENTZOU, D. (Ed.), *Aristotle and Contemporary Science*, vol. 1, New York: Peter Lang, 2000.
- WALLACE, W., *The Modeling of Nature*, Washington: Catholic University of America Press, 1996.
- WOOD, R., "Potentiality, Creativity, and Relationality: Creative Power as a 'new' transcendental?", en *The Review of Metaphysics*, nú. 59, 2005, pp. 379-401.