

LA ANALOGIA ENTIS EN LA METAFÍSICA SUARISTA. NOTAS PARA UN PATRÓN MIXTO

Vicente LLAMAS ROIG

Resumen

Sobre el díptico cayetanista de la analogía (analogías de atribución, intrínseca o extrínseca, y de proporcionalidad, metafórica o propia), optará Suárez por la de atribución intrínseca como fórmula adecuada a la analogía Dios - criatura en relación al *ens*, censurando la de proporcionalidad propia a la que apela Tomás de Vio, por entrañar cierta carga metafórica estimada inconveniente en el discurso metafísico. El estudio recupera algunos argumentos del debate, desembocando en una solución híbrida, exigida por la misma complejidad onto-eidética del ente creado, que asociaría la de atribución intrínseca a la esencia, expresión nominal del *ens*, según un régimen vertical de participación graduada regido por orden de prioridad - posterioridad, y la de proporcionalidad, que atendería directamente al *esse*, acto del *ens* como participio. La polémica evidencia así una doble hermenéutica tomista: la línea esencialista de Suárez y su escuela, abonada al *quod est*, muy impregnada de matices escotistas, frente a la línea existencialista de Cayetano y su lectura excesivamente restrictiva del *esse* en clave neta de existencia.

Palabras clave: analogía, esencia, ser, Francisco Suárez, Tomás de Vio Cayetano.

Analogia Entis in Suarezian metaphysics. Notes for a mixed pattern

Abstract

Regarding Cajetan's diptych of analogy (analogies of attribution –either intrinsic or extrinsic– and of proportionality –metaphorical or proper–) Suárez will opt for the one of intrinsic attribution as an appropriate formula for the analogy God-creature in relation to *ens*, dispraising the one of proper proportionality supported by Thomas de Vio as it entails some metaphoric load which is considered inconvenient in metaphysical speech. This study recovers some arguments of the debate, ending into a hybrid solution, required by the own onto-eidetic complexity of the created entity, which would associate the one of intrinsic attribution to the essence, nominal expression of the *ens*, according to a vertical path of graded participation in order of priority-posterity, with

the one of proportionality, which would directly deal with the *esse*, value of the *ens* as participle. Thus the controversy proves some double Thomistic hermeneutics: the essentialist line of Suárez and his school, subscribed to the *quod est*, very much imbued with Scotistic tones, in contrast with the existentialist line of Cajetan and his excessively restrictive reading of the *esse* as a clear key of existence.

Key words: analogy, essence, being, Francisco Suárez, Thomas of Vio.

1. Analogías de atribución y proporcionalidad

La tipología ternaria de analogía establecida por Cayetano sobre el pasaje *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 2, ad 1 del Aquinate es notoria.

Analogía *secundum intentionem tantum et non secundum esse*, que se da «cuando una intención se refiere a muchos con orden de prioridad y posterioridad, y sin embargo, no se encuentra más que en uno, como la intención de sanidad se refiere al animal, a la orina y a la dieta de diversa manera, con orden de prioridad y posterioridad, pero no según distinto ser, porque el ser de la sanidad no está más que en el animal», catalogada por el cardenal como analogía de atribución, una comunión nominal con divergencia de razones significantes relativas a un término basal («análogos por atribución son aquellos cuyo nombre es común y la razón significada por ese nombre es la misma según un término y diversa según las relaciones a él»¹).

Analogía *secundum esse tantum et non secundum intentionem*, por unificación de analogados en una intención común que inscribe el ser de los mismos en modo diverso, «como todos los cuerpos se unifican en la corporeidad», a la que Cayetano designa como *analogia inaequalitatis (alienus ab analogia omnino sit)*.² La reducción de esta variante de analogía a univocidad contraería la división ternaria a una doble modalidad, la de atribución (intrínseca o extrínseca) y la de proporcionalidad (analogía *secundum intentionem et secundum esse* en el credo aquiniano, en la que los analogados no se unificarían en intención común ni en ser, pues «de tales analogados es necesario que la naturaleza común tenga algún ser en cada uno de los que se predica, pero diferente según una razón de mayor o menor perfección»), que el cardenal de Gaeta asume, en su propia inepción (no en legación metafórica), como *analogia entis*, según la cual la entidad se predicaría de sustancia y accidentes (concordancia nominal con proporcionalidad de razón significada: «los analogados por proporcionalidad son aquellos cuyo

¹ THOMAS DE VIO Cardinalis Caietanus, *Scripta Philosophica. De nominum analogia*, c. II, n. 8. Roma: Apud Institutum Angelicum, 1934.

² THOMAS DE VIO, *De nominum analogia*, c. I, n. 3.

nombre es común y la razón significada por ese nombre es la misma proporcionalmente».³ Descartada la pura analogía de atribución extrínseca para el ente (ponderado el carácter mencionado para toda analogía de atribución), cabría solo esa variedad de analogía, hibridada con la de proporcionalidad propia (analogía formal de proporcionalidad y material o virtual de atribución), que salvaría la signatura intrínseca de la *analogia entis*, explicando la atribución la gradual participación generalizada en la entidad: de Dios, al que concierne la entidad esencial o intrínsecamente, a la criatura, a la que se la atribuye extrínseca o accidentalmente (la solución mixta⁴ aboga por una analogía nominal del *ens* de proporcionalidad propia combinada con la de atribución extrínseca de la entidad como participio: el acto de ser que cifra el *ens* participio conviene intrínsecamente a Dios y extrínsecamente a la criatura, si bien la esencia o sujeto existente significado por el ente como nombre se hallaría intrínsecamente en todo cuanto es, complementada la atribución con la analogía de proporcionalidad propia).⁵

La intraposición del *esse* (valor del *ens* como participio con referencia indirecta a la esencia) en la entidad creada vetaría la analogía de atribución extrínseca. Ni siquiera la composición *cum his* de naturaleza y *esse*, una composición *sensu lato* en la que uno de los constitutivos es extrínseco, de orden distinto al otro, con el que no podrá entonces componerse verdaderamente (la composición esencial —*sensu stricto*— en la que los dos constitutivos, del mismo orden, serían intrínsecos al compuesto o partes esenciales del mismo, tal es la hilemórfica, reseñada por Capreolo como composición *ex his*),⁶ sortea esa analogía, pues si bien el *esse* no pertenece esencialmente a la criatura y sí a Dios, reporta en su donación externa una alcuota de necesidad a lo actual (en la pseudo-composición *cum his*, la existencia no añadiría a la esencia determinación alguna en la línea formal de la definición, únicamente actualiza el contenido de aquella, sea simple o complejo de materia y forma, no resultando así una *res tertia ex duobus* del mismo orden que los componentes esenciales, un *compositum ex his* como el finito sensible. La existencia actúa una esencia completa, es su acto sustancial *simpliciter* propio, *ultimus actus* que trasciende la coordinación predicamental saldando *ipsum esse et aliquid*

³ THOMAS DE VIO, *De nominum analogia*, c. III, n. 23.

⁴ J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía del ente». *Convivium* [Barcelona], 21, 1966, pp. 161-172.

⁵ J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía», p. 161.

⁶ E. FORMENT, *Ser y persona*. Barcelona: PPU, 1983, pp. 155-156: «Así, por ejemplo, dice [Capreolo], aludiendo a santo Tomás: *Si enim aliquando dicat omne quod est in genere est compositum ex esse et quod est, talis compositio non est intelligenda sic quod illud quod dicitur tali modo compositum sit aliquid tertium resultans ex duobus, sed potius accipit compositum esse et aliquid aliud ita quod potius est compositum cum his quam ex his*. También aquí Capreolo distingue entre la composición *ex his*, que es aquella [...] en la que el compuesto es *aliquid tertium resultans ex duobus*, en la que de los dos componentes resulta algo tercero y, por ello, son intrínsecos a este algo o compuesto, y este último es del mismo orden que ellos; y entre la composición *cum his*, que es la que se da entre la esencia y el *esse*, de los cuales, por pertenecer a órdenes diferentes, no resulta algo tercero, no se constituye un verdadero compuesto, sino que resulta *ipsum esse et aliquid aliud*, y, por eso, uno de estos componentes no es intrínseco».

aliud). La atribución extrínseca detrae la perfección análoga a los analogados secundarios, residiendo solo en ellos algo que con esa forma se relaciona, de ahí su invalidez para el ente. Tampoco la analogía de proporcionalidad metafórica es pertinente. En el orden de la entidad real queda desestimada la metáfora para extractar a los inferiores.

La noción tomasiana de *actus essendi* concita no pocas desviaciones exegéticas de la letra del Aquinate. La fórmula capreolista de composición *cum - his* es solo una de ellas, pretendidamente fiel a la idea del *esse rei* cual *aliud ab eius essentia* (la concepción del *esse substantiae* como *actus essentiae*, no *pars essentiae*, la fomenta),⁷ no obstante la proscripción de intelección como *aliquod superadditum ad modum accidentis sed quasi constituitur per principia essentiae* (*In IV Metaph.* II).

Cayetano acoge sediciosamente al *esse* como aquello por lo que la cosa es o existe *formaliter in rerum natura*,⁸ creyendo ofrecer una apta lectura del filosofema aquiniano *actus essendi* a la luz de la composición real *ex potentia et actu* en lo creado de *quidditas* y *esse actualis existentiae* o al hilo de su dilucidación *sicut ex duabus rebus distinctis realiter*,⁹ cuando, en verdad, está suplantando categorialmente el *esse* por la sustancia (siendo el *esse* la *ultima actualitas rei*, y por ser lo último en generación lo primero en intención –arguye el cardenal–, el *esse* se adscribirá al género de la sustancia como *principio formal último* de esta, puesto que algo pertenece a ese género en cuanto capaz de ser sustancial...).¹⁰ *Esse* como *principium formale ultimum* y contracción del *ipsum esse substantiae* a la sustancia, en vez de, en ortodoxa salmodia tomista, pensar el *esse* habido como el acto que haría de la sustancia un ente, distorsión que confunde el *actus essendi* extrínseco de todo *habens esse* (acto en el orden transcendental de filiación del acto y la potencia, acto creatural –el ser sería *actus simpliciter essentiae* según el valor transcendental del acto como *esse* que consolida la pseudo-composición *cum - his* de principios actual y potencial) con la *forma simpliciter* (acto en el orden predicamental de alineación, acto sustancial –la forma sería *actus simpliciter materiae* en el sentido

⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De potentia*, V, 4, ad 3. La noción puede precisarse en otros pasajes: *De spiritualibus creaturis*, a. 1 c; *De substantiis separatis*, 8.

⁸ TOMMASO DE VIO CAJETAN, *In De ente et essentia D. Thomae Aquinatis Commentaria*. Roma: ex Officina Librería Marietti, 1934, p. 139: «In homine enim est considerare materiam in qua recipitur eius forma, et formam ipsam, quae est illius materiae actus, et essentiam humanam, quae nec est materia nec forma, et esse actualis existentiae, quo homo formaliter existit in rerum natura: unde fit, ut in istis substantiis duae compositiones pertinentes ad genus substantiae reperiantur. Quarum prima est ex materia et forma; secunda est ex essentia et existentia, quae vocatur compositio ex esse et essentia».

⁹ TOMMASO DE VIO, *Commentaria*, p. 143: «Quoad secundum, opinio S. Thomas ab eo posita in II contra Gentiles, cap. LII, est quod in omni creatura quidditas et eius esse actualis existentiae distinguuntur realiter». *Ib.*, p. 161: «S. Thomas autem [...] positus opinatur intelligentias et quamlibet creaturam esse compositas ex actu et potentia, sicut ex duabus distinctis realiter, esse scilicet et essentia».

¹⁰ TOMMASO DE VIO, *Commentaria*, p. 159: «Cum esse sit ultima actualitas rei et ultimum in generatione sit primum in intentione, esse erit in genere substantiae ut principium formale ultimum ipsius substantiae; per hoc enim res reponitur in genere substantiae, quia est capax esse substantialis, et enim differentiae in omnibus generibus [...] sumuntur ab ordine ad ipsum esse».

categorial del acto que afianza la composición acto - potencial *ex - his*-. Si la *forma substantialis* es *forma essendi*, lo es porque embosca un *esse formalis*, un ser propio de forma, sea *intrinsicum*, no *respectus ad extrinsecum* –averroísmo–, sea vestigial - ritudinal, relativo *ad causam extrinsecam* en su dimensión ejemplar –esencialismo–, o bien porque sea ella la que canaliza el *actus essendi* en tanto que acto de la materia o como *principium informandi simpliciter*, una causa intrínseca a la esencia, no exterior a ella como donante de existencia).

Más aún, la adulterada versión cayetanista del *actus essendi* trenza generación (*esse substantialis*) y creación (*esse primum - actus essendi*) por aplicar al *terminus creationis* una prioridad temporal competente al *terminus generationis* (ser sustancial) –la sustancialidad no es condición transcendental y se dirime en el plano esencial; la creaturalidad sí lo es, y el *actus existendi* promociona el sujeto sustancial (forma o materia y forma compendiados en una esencia de rango sustancial) al orden existencial, si es *actus ultimus* lo es por no admitir acto ulterior y ser *actualitas omnium actuum*-.¹¹ La forma como acto (visado categorial del acto) expende la sustancialidad (si el *esse formae* es *simpliciter*; la accidentalidad, si fuera *esse secundum quid* o *formalis esse inharentiae*), el *esse formalis substantiae*, término de generación (este es el ser formal que se comunica a

¹¹ Étienne Gilson se hace eco del descarrío cayetanista de la recta noción aquiniana de *actus essendi*: «el *ipsum esse* de la sustancia no es reducible a la sustancia, este es el acto que hace de la sustancia un ente. Como todo *habens esse*, la sustancia es el receptor de esto que hace de ella un ente» (E. GILSON, «Cajetán et l'humanisme théologique». *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, XXII/30. París: Librairie Philosophique J. Vrin, 1955, p. 119). Domingo Báñez ya había reparado en la insistencia de Cayetano en identificar el *esse* con la *ultima actualitas rei*, declarando su insatisfacción al respecto: «Et idcirco non placet mihi explicatio Caietani ubi supra, videlicet, quod propterea dicatur existentia ultima actualitas rei quia est ultimum in generatione. Certe hic modus loquendi quod ipsum esse sit ultima actualitas rei, raro invenitur apud Divum Thomas. Invenit in quaestione unies *De anima*, art. 6, ad 2m, ubi inquit, quod ipsum esse est actus ultimus, qui participabilis est ab omnibus. In quo loco, si sequentia legeris, intelliges quomodo ipsum esse sit actus ultimus, nimirum supremus excellentissimus, qui omnes etiam alios actus perficit» (D. BÁÑEZ, *Scholastica comentaría in Primam Partem Summae Theologicae D. Thomae Aquinatis*, t. I, ad 1, 3, 4, Edición de Luis Urbano. Madrid-Valencia: Biblioteca de tomistas españoles, 1934, p. 145). La crítica de Báñez es certera, latente en ella la idea tomasiana de *esse* como *actualitas omnium actuum* y *perfectio omnium perfectionum* (un pasaje significativo de Aquino, en el que se esboza esa condición *extra essentialitatem* o de extrañeza a la esencia del *esse* que pudiera avalar la tesis de la composición *cum - his*, así como la adición del *esse* en función *determinans*, no formal sino actual, sobre la potencia - esencia: «Nec intelligendum est, quod ei quod dico esse aliquid addatur quod sit eo formalius, ipsum determinans, sicut actus potentiam: esse enim quod huiusmodi est, est aliud secundum essentiam ab eo cui additur determinandum. Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil est extraneum nisi non potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam») (*De Pot.* VII, II ad 9). Báñez no atisba en el *esse* el ser real que sobreviene al término de la generación, «el *actus ultimus* en el sentido de la actualidad obtenida finalmente por el sujeto en su devenir, sino, más bien, su *actus primus*, aquel sin el cual el sujeto del devenir no sería el mismo ser y sin el cual ni siquiera habría devenir. García Cuadrado en su estudio sobre Báñez, ejemplifica la crítica del dominico español alegando que el acto de ser de santo Tomás no es el que hace que el embrión llegue a término de su evolución biológica, sino que es el acto que hace que el mismo embrión exista (J. Á. GARCÍA CUADRADO, *La luz del intelecto agente. Estudio desde la metafísica de Báñez*. Pamplona: EUNSA, 1998, p. 65-66). Por tanto, cuando el Angélico sostiene que el *esse* es el acto primero y último, no se refiere a que sea último en el tiempo, sino que es último porque es acto supremo, allende el cual no existe otro (C. P. MUÑOZ, «Dificultades en torno a la interpretación cayetaniana del *ens: esse essentiae* y *esse actualis existentiae*». *Thémata. Revista de Filosofía* [Sevilla], 49, 2014, pp. 235-254).

la materia). El ser como acto (transcendental) dispensa la existencia. En un contexto tomista, se diría que el *esse essentiae*, de índole, a su vez, sustancial o accidental, pues se trata del ser categorizable (o es la esencia lo categoremático), lo capitaliza la forma, dado que la materia no posee ser alguno aparte de aquella (no es una realidad informe, término efectivo de creación, como procede en el dogma franciscano, pese a la indigencia ontológica que denuncian su avidez de forma y la *potentia contradictionis*), aun cuando la esencia coligue ambos principios en interposición *ex - bis*. El *esse* no es un ser categorial, no es sustancial o accidental, sino que trasciende el marco predicamental, transponiendo la esencia (sustancial o accidental) al plano existencial.

Santiago Ramírez cuestiona la estricta correspondencia de la terna tomasiana y la división cayetanista,¹² consintiendo únicamente en solapar la analogía *secundum esse tantum et non secundum intentionem* a la analogía de desigualdad, colegidas las variantes según nuda intención o según ser e intención como modalidades heterogéneas de analogía *ab uno vel ad unum* o de atribución, que se desdoblaría, entonces, en una «analogía de atribución por denominación extrínseca» (*secundum intentionem tantum et non secundum esse*) y una «analogía de atribución por participación intrínseca y formal de la forma análoga del primer analogante en todos y cada uno de los analogados secundarios» (*secundum intentionem et secundum esse*), con una clase residual de analogía, la de proporcionalidad, *duorum ad duo vel plurium ad plura*, en las subdivisiones propia o metafórica, que siempre será *secundum intentionem et secundum esse*, aunque el modo canónico de analogizar por proporcionalidad sea esencialmente distinto del de atribución intrínseca, pues este licitaría un curso analógico vertical, ascendente o descendente (*ad unum vel ab uno*), en tanto la analogía *duorum ad duo vel plurium ad plura* instaure un flujo horizontal que arrastraría a la noción de ente en su predicación de sustancia y accidente o de Dios y la criatura, aunque «en gran número de casos, una misma realidad sea susceptible de ambos modos».¹³

2. Controversia suarista en la Analogía Entis

Para Suárez y los suaristas, la *Analogía Entis* sería de atribución intrínseca, depuesta la de proporcionalidad por entrañar siempre cierta carga metafórica que la exilia del predio metafísico. La analogía de proporcionalidad propia es improcedente entre la criatura y Dios, aclara el granadino, ya que ni el mismo ser creatural ni la atribución nominal del *ens* a la criatura se acodan en una razón de proporción a Dios:

¹² S. M. RAMÍREZ, «En torno a un famoso texto de S. Tomás sobre la analogía». *Sapientia. Revista Tomista de Filosofía* [Buenos Aires], VIII/29, 1953, pp. 166-192.

¹³ S. M. RAMÍREZ, «En torno a un famoso texto de S. Tomás», p. 191.

«La criatura es ente en absoluto por razón de su ser sin que intervenga la consideración de tal proporcionalidad, puesto que, debido a él, existe fuera de la nada y posee algo de actualidad; el nombre de ente, a su vez, no ha sido impuesto a la criatura por guardar esa proporción o proporcionalidad con Dios, sino simplemente porque es algo en sí y no absolutamente nada [...]. Finalmente, toda verdadera analogía de proporcionalidad incluye algo de metáfora o impropiedad [...]; en cambio, en esa analogía del ser no existe metáfora o impropiedad alguna, puesto que la criatura es ser verdadera, propia y absolutamente; por consiguiente, no se trata de un caso de analogía de proporcionalidad sola o unida con la analogía de atribución».¹⁴

Aun cuando se diera cierta proporción de relaciones (Dios se compara con su ser y la criatura se compara con el suyo), esta no basta para la analogía de proporcionalidad, ya que podría escrutarse entre realidades unívocas o rigurosamente semejantes (la sola proporción es insuficiente para fundamentar una analogía, por indiferente a esta tanto como a la univocidad). La relación aritmética de multiplicidad repite cuantía entre parejas de números (duplicidad, triplicidad...) o la relación del ser racional a su sensibilidad es replicada por el irracional, sin que tales proporciones (de cuatro a dos y de ocho a cuatro, del hombre y el caballo a sus respectivos sensorios o potencias sensitivas) constituyan una analogía *ni otro género alguno de nombre común*, al no tomarse los términos unívocos «animal» o «múltiplo» (doble, triple...) de tal comparación.

Suárez admite dos fórmulas de denominación de una cosa por atribución a otra:

«una es cuando la forma denominante está intrínsecamente en uno solo de los extremos, mientras que en los otros está solo por relación extrínseca [...]. La otra, cuando la forma denominante está intrínsecamente en ambos miembros, por más que en uno esté de modo absoluto y en el otro por relación a aquel».¹⁵

Pues bien, la atribución que se descubre entre Dios y la criatura no puede ser del primer género. La forma virial a que se hace la atribución no solo se reconoce intrínsecamente en uno de los analogados y extrínsecamente, por traslación, en los otros (es evidente que a la criatura no se la denomina ente extrínsecamente por la entidad o el ser que haya en Dios, sino por su ser intrínseco, llamándosele en consecuencia ente no por metáfora, sino verdadera y propiamente). Resta la analogía de atribución, fundada en el ser propio e intrínseco que acredita respecto a Dios una dependencia esencial.¹⁶ Desdeñada la endeble razón aducida contra la analogía de proporcionalidad basada en

¹⁴ F. SUÁREZ, *Disputationes Metaphysicae*, d. XXVIII, s. 3, n. 10-16. Cf. J. ROIG GIRONELLA, «La analogía del ser en Suárez». *Espíritu. Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana* [Barcelona], 36, 1987, pp. 5-48.w

¹⁵ F. SUÁREZ, *Disputationes*, s. 3, n. 14. Cf. J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía del ente». *Metafísica tomista*, Pamplona: Eunsa, 1976, pp. 75-78.

¹⁶ F. SUÁREZ, *Disputationes*, XXVIII, s. 3, n. 15. Cf. E. FORMENT, *Lecciones de Metafísica*. Madrid: Ediciones Rialp, 1992, p. 278.

la exigencia de ser propio y absoluto en uno de los extremos y no absoluto y supeditado a la aplicación de la proporción o comparación en el otro (el orden de prioridad - posterioridad ontológica o el de propiedad e impropiedad nominal de las partes no es requisito imprescindible en la analogía de proporcionalidad propia, en antítesis a la de atribución o a la de proporcionalidad metafórica), el segundo argumento podría atajarse, apunta García López, con un escolio de Juan de Santo Tomás (*Cursus Philosophicus*, Logica II, q. 13, a. 4),¹⁷ quien detrae a la proporcionalidad la razón original de univocidad (caso de la proporcionalidad de ese signo), derivándola de un concepto absoluto unívoco que sustentaría la igualdad de proporciones, en tanto la analogía provendría de la misma semejanza de proporciones en la proporcionalidad análoga (la analogía de proporcionalidad propia no es una simple proporcionalidad, que podría ser unívoca como la matemática o la metafórica, sino una analogía propia, horizontal, en la que el ente no es simplemente análogo por proporción sino propiamente análogo).

Si el gaetano restringe en exceso «el ámbito y la virtualidad» de la analogía de atribución —señala Ramírez—,¹⁸ decantándose por la de proporcionalidad propia, Suárez habría sacrificado la analogía de proporcionalidad, favoreciendo a la de atribución por participación intrínseca y formal. El precario equilibrio de Aquino se ha roto. A la asunción íntegra de la doctrina tomista por Cayetano, no obstante la interpretación desviada de la tesis del Aquinate, se opondría la «obstinada negación» suarista de la analogía de proporcionalidad propia, que vendría a «seccionar de su tronco la mayor y mejor parte de la analogía tomista», con gran perjuicio a la filosofía.

La solución analogista mixta (atribución intrínseca y proporcionalidad propia) que defiende García López responde a la doble consideración del ente, como nombre o como participio. La analogía de atribución intrínseca se cimenta en un gradiente de participación en la entidad (*gradus recedendi a entitate*), incoando un régimen vertical de perfección por diversificación esencial del *esse* que entra en conjunción real con aquel principio multiplicador, dada la directa apelación del *ens* nominativo a la esencia. La analogía de proporcionalidad propia no implica gradación, excluyente del orden de antero-posterioridad asociado a la de atribución intrínseca, e instruye un régimen horizontal de composición según la dinámica acto-potencial, devengado por la directa comisión existencial del *ens* como participio.¹⁹

¹⁷ J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía», p. 166.

¹⁸ S. M. RAMÍREZ, «En torno a un texto de S. Tomás», p. 192.

¹⁹ J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía», p. 167: «En efecto, la analogía de atribución intrínseca entraña necesariamente una gradación en la realización de la forma análoga y tiene, por ello, una dirección vertical, ascendente o descendente. Con arreglo a ella el ente es más o menos ente, desde el ente supremo, Dios, que lo es en grado máximo, hasta el accidente, que lo es en grado mínimo. Ahora bien, esta gradación conviene esencialmente a las naturalezas o esencias, que son en sí mismas más o menos perfectas, según que imiten mejor o peor a la esencia divina, y que son la causa de la participación graduada de la misma existencia: el existir solo se diversifica por la esencia en la que es recibido. Por eso, y dado que el ente como nombre expresa directamente a la esencia, y solo indirectamen-

La fórmula dual de *Analogia Entis* que permite conciliar a Dios con la criatura obedece a la complejidad entitativa de ésta (compuesto de esencia y *esse*), ligada cada variante analógica a uno de los principios concurrentes en la *unitas entis*: la de atribución intrínseca al componente eidético, la esencia del ente creado, y la de proporcionalidad propia al componente óntico, tal como todo ente finito actual descarga una doble razón de necesidad en la línea de cada constituyente (es lo que es, y no otra cosa / necesariamente es, cuando es). Es la vigencia de una distinción real de esencia y ser interna a la entidad creatural la que demanda el concierto de analogías, transluciendo la disensión de Suárez y Cayetano una doble hermenéutica tomista, el meridiano esencialista suareciano que, en su metafísica del *quod est*, saturada de tonalidades escotistas, abraza la analogía de atribución filial a este principio integral del ente finito, contra la directriz existencialista de Cayetano que, en su reductiva visual del *esse* como existencia, un extravío de la alquimia aquiniana, apuesta por el módulo de analogía que atiende directamente a aquella, ingraduable.²⁰

La articulación de analogías sobre la íntima flexión de principios constitutivos en el ente creado suscita la censura de la escuela suarista a la extensión del recurso al término excelso (Dios) por identidad en él de esencia y ser: la semejanza de dos *habitudes* que importa la proporcionalidad involucraría a cuatro términos —explica José Hellín—. ²¹ La proporción de tres términos pasa por un medio repetido (3/9 :: 9/27), pero no cabe una perfección medial igual en la criatura y en Dios que pignore esa razón de proporcionalidad, de suerte que la única proporción conjeturable sería la de cuatro términos, inviable cuando se trata de proporcionalidad en el ser de extremos divino y creado («la esencia divina es a su *esse* lo que la creada es al suyo», proporción que únicamente cen-

te a la existencia, la analogía de atribución conviene más propiamente al ente como nombre. En cambio, la analogía de proporcionalidad propia no entraña necesariamente esa gradación, ese orden de prioridad y posterioridad, y tiene una dirección horizontal. En ella son necesarios, al menos, cuatro términos, por lo que los conceptos que realizan esa analogía deben tener una cierta composición, casi siempre al modo de potencia y acto. Pero todo esto se encuentra perfectamente en el ente tomado como participio, que designa directamente la existencia y solo indirectamente la esencia. La existencia es, de suyo, indivisible e ingraduable: o se existe o no se existe, no hay término medio; y por eso, atendiendo exclusivamente a ella, no aparece el orden de prioridad y posterioridad en la perfección. Además, el ente como participio, igual que el ente como nombre y aún más que éste, es un concepto complejo o compuesto de un elemento potencial, la esencia, y otro actual, la existencia; por lo cual se presta perfectamente a ser analogizado con la analogía de proporcionalidad. Digo que en el ente como participio resalta más la complejidad o composición que en el ente como nombre porque la existencia sola no presta nunca a nuestra inteligencia un apoyo absoluto en el que pueda descansar, y así se siente más la necesidad de referirla a la esencia que hace siempre, para nosotros, de sujeto receptor. En cambio, aunque el ente como nombre incluye también la existencia, la esencia sola puede dar pábulo y ofrecer reposo a nuestra razón, al menos dentro de la primera operación de la mente».

²⁰ Si para Cayetano, «el nombre análogo por atribución en cuanto tal o en cuanto realiza esta analogía es común a los analogados de tal modo que al primero conviene formalmente, pero a los restantes por denominación extrínseca» (THOMAS DE VIO, *De nominum analogia*, c. II, n. 11), la de proporcionalidad se arrostra «según la causalidad formal inherente» (c. III, n. 27). La vindicación de esta clase de analogía desde la esencia es nítida.

²¹ J. HELLÍN, *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez*. Madrid: Editora Nacional, 1947, pp. 173-174.

sa tres términos por identidad de *essentia* y *esse* en Dios, a diferencia de lo que ocurre en el otro miembro, para el que vige «distinción de razón fundada en la realidad» entre dichos principios). Las razones Dios/*ens* y criatura/*ens* no definen una proporción de tres términos precisamente porque el *ens* no es unívoco. El *ens* que comparece en ellas no podría funcionar como medio aliterado por saldar puro ser en el caso divino y compuesto de esencia y ser en el creatural (en clave agnada: las razones Dios/*esse* y criatura/*esse* no incluyen un elemento común que amortice proporción a tres por la genética diferencia del *esse subsistens* y el *actus essendi*, mero acto asimilativo. El *esse commune* creatural es insubsistente, solo es real bajo constricción esencial por su congénica composibilidad frente a la imparticipabilidad o repugnancia a la composición real de la *perfectio separata*).

La abstención de analogía de proporción es consecuente,²² por loable que pueda ser el esfuerzo de restauración del neotomismo en su alegato de distinción de razón («virtual menor») de esencia y existencia en Dios que legitimase dos términos en él sobre los que asentar la proporcionalidad de cuatro. La heterodoxa invocación de una «misión actualizadora» para el *esse divinum* en relación a la *essentia Dei* («caso especial» de lo que acaece en general con todos los atributos divinos),²³ equiparable a la del *actus essendi* respecto a la esencia de la que se distingue en el seno de la entidad creatural, no deja de ser un débil subterfugio.

La crítica sumaria a la admonición cayetanista de la analogía de atribución intrínseca entre Dios y la criatura en relación a la entidad rezuma acrimonia. La unidad *secundum quid* con distinción *simpliciter* de términos enlazados es pertinente en las analogías de proporcionalidad y atribución extrínseca (en uno u otro caso, la esencial diversidad se mantiene según una *ratione* análoga, una *numero*, de tal manera que en los analogados secundarios carece de consistencia ontológica la forma análoga, no se encuentra verdaderamente en ellos, de ahí el cliché de analogía *secundum intentionem tantum et non secundum esse*). La unidad en la de atribución intrínseca es formal, no proporcional, y no numérica sino lógica, lo que plantearía un interrogante crucial respecto a la multiplicidad *simpliciter* de analogados sin defecto de unidad formal en esa variedad de analogía. García López dirige la atención sobre la dispar genética de las formas unívoca

²² J. HELLÍN, *La analogía*, p. 174: «Lo único que con verdad se podría y debería enunciar es la absoluta falta de proporcionalidad, y diríamos con suma verdad: así como hay alguna proporción por lo menos de razón entre la esencia creada y su existencia, así entre la esencia divina y su existencia *no puede haber ninguna proporción*; o también: la esencia divina *de ninguna manera es a su existencia* como la esencia creada es a su existencia, porque en esta hay alguna distinción, por lo menos de razón, y en Dios no hay ninguna distinción, ni siquiera de razón, entre su esencia y su existencia».

²³ J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía», pp. 168-169. La identidad real de sabiduría y querer divinos no obsta cierta distinción extrapolable a la relación del conocimiento y la volición, *a simili*, apunta este tomista recalcitrante, a la relación del conocer y el querer creaturales. Pese a la abismal diferencia entre la criatura y Dios, la analogía haría reparar en las semejanzas formales de proporción.

y análoga: la primera, genérica o específica, no puede diversificarse en grados de realización (no se es más o menos «hombre»), mientras que la segunda es susceptible de actualización graduada (se puede ser más o menos libre, bueno o sabio). La pluralidad de modos de realización estaría «actualmente contenida en el concepto de dicha forma, la unidad de ese concepto no puede ser perfecta, sino imperfecta y confusa»,²⁴ sin hipotecar así la diversidad esencial o *simpliciter* y la unidad relativa o *secundum quid* exigidas por la analogía.

Tal sucede con el *ens* en el valor nominal vinculado a la esencia que justificaría la analogía de atribución intrínseca. <Ens> es cierta forma análoga consumada en diatonía en la teosfera y en el proscenio creatural, en la sustancia o en las naturalezas inherentes en ella, según orden de prioridad - posterioridad. La unidad *secundum quid*, compatible con la mutiplicidad *simpliciter*, debe preservarse en los dominios real y racional. En el orden lógico, la diversidad se asperja en modos esencialmente distintos de eclosión de una forma análoga, inscritos en el campo de significación de la misma, cuyo concepto, imperfectamente uno por omisión o no expresa tasación de las facciones de despliegue actual, certifica una relativa unidad. En el dominio real, la diversidad se escorza en grados plurales de extrusión de la forma análoga que atesoran asimismo una *unitas ordinis* (he aquí el sentido de la comunidad *secundum quid* de analogados en los que se hallará ontológicamente la forma análoga, por tratarse ahora de una similitud *secundum intentionem et secundum esse*), justo la que provee el orden de prioridad - posterioridad en los grados de concreción, una unidad de potencia cohesiva superior a la laxa *unitas aggregationis*, puramente acumulativa.²⁵

²⁴ J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía», p. 169.

²⁵ J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía», pp. 169-170: «La esencia (ya se tome como sujeto de existir, o como foco de inteligibilidad, o como fuente de operaciones) es una cierta forma análoga que se realiza según modos esencialmente diversos en Dios y en las criaturas [...]. Como estos modos también son esencia, están actualmente contenidos en el concepto de ella, y así la unidad de ese concepto es precaria y deficientísima, es una unidad *secundum quid*, perfectamente armonizable con la diversidad *simpliciter* de aquellos modos. Y no se diga que entonces no habrá unidad alguna en ese concepto, ni siquiera *secundum quid*. Hay, en primer lugar, unidad lógica confusiva, pues no se consideran explícitamente esos modos diversos, sino que se confunden o amalgaman; y hay, en segundo lugar, unidad real de orden. Recuérdese que se trata aquí de una analogía *secundum intentionem et secundum esse*. Por eso, tanto en el orden racional como en el orden real han de darse diversidad *simpliciter* y unidad *secundum quid*. En el *orden racional*, la diversidad absoluta viene dada por los modos esencialmente diversos que presenta la forma análoga y que se hallan actualmente contenidos en el concepto de la misma; en cambio, la unidad relativa viene proporcionada por la no explícita consideración de esos modos diversos, por la confusión o acumulación de ellos en un solo concepto imperfectamente abstracto e imperfectamente uno. Y en el *orden real*, del mismo modo, la diversidad absoluta se salva en los grados esencialmente diferentes de realización de la forma análoga y en la exigencia de prioridad y posterioridad de los mismos; en cambio, la unidad relativa se encuentra realizada en el orden que vincula a esos modos graduados de la forma análoga. Este orden puede ser de varias clases. El orden en general entraña siempre la referencia a un principio, mas como la razón de principio se encuentra fundamentalmente en la causa, de ahí que el orden se halle principalmente vinculado a la causa, y que las distintas clases de orden dependan de las distintas causas. *De cualquier causa* —escribe santo Tomás— *se deriva algún orden en sus efectos, pues toda causa tiene razón de principio; y por eso, según se multipliquen las causas, así se multiplicarán los órdenes* (I, q. 105, a. 6, c)».

Frontal a la *Analogia Entis* en la variante de atribución intrínseca, la *univocatio entis*, en primicia escotista, opta precisamente por una continencia virtual en la esencia de sus modos intrínsecos de dehiscencia ontológica, de proyección real-*simpliciter* o existencial, que funcionarían respecto a esa esencia comunísima (*ens*) como la *haecceitas* sobre una esencia específica (*natura communis*). Internas afecciones virtuales de la entidad unívoca que la polarizan *simpliciter*, su declinación bajo el signo actual de la finitud o la infinitud, la contingencia o la necesidad. La solución cruzada es afín a ese edicto, solo que en engranaje *sutil* ente es una forma unívoca, no oblicua ni análoga, heteropolar. Por otra parte, la propuesta del profesor García López juega, en quiasmo, con la conjunción matizada de identidad y diferencia en la continencia unitiva por el *ens* de las *passiones convertibiles simplices* (en su estatuto unívoco, *ens* sería real-*simpliciter* convertible con las pasiones, pero real-*secundum quid* discernible de ellas, tal como estas lo serían entre sí: fraccionamiento o cracking real-*secundum quid* –formal *ex natura rei*– de transcendentales en la unidad real-*simpliciter* de la crasa entidad).

Frente a la concepción analogista que compulsa la entidad en su plena propiedad ontológica y existencial (identidad de esencia y *esse*, perfección enteológica...) o en una gradación ontológica por analogía de atribución (valor sustantivo del *ens* entroncado con la esencia) y proporcionalidad propia que presume la compleja textura de la razón de creaturalidad como plexo de *actus assimilandi* (*esse*) y *gradus* o modo de asimilación (*essentia*), modelo en el que el carácter intrínseco de la analogía de atribución subroga la inmanencia en la entidad creada de la semejanza al *esse purus* transcendente graduada por la esencia (se es *essentialiter* más o menos ente, es decir, <ente> según una analogía de atribución intrínsecamente asociada a la esencia que resuelve por gradación la entidad en acta nominal, aunque el *esse* que renta la entidad en expediente participial demande un canon análogo distinto, pues por él la criatura se asimila proporcionalmente al ser subsistente), un paradigma de <ente> como *formalitas* unívoca virtualmente escindida por modos disyuntivos intrínsecos, una forma en expresión *simpliciter* disociada. No hay gradación sino disyunción entitativa: se es unívocamente ente bajo polarización finita o infinita, de suerte que al abandonar un perfil modal se incurre inmediatamente en el otro (finitud o infinitud son diferencias últimas de la entidad). Lo existente es finita o infinitamente ente, pero tales semblanzas son internas modulaciones entitativas, la entidad está unívocamente *in quid* comprometida en toda realidad.

Si la analogía sufraga un patrón *secundum assimilationem* con esencial entificación graduada del ser, el fuero unívoco del ente aboca a una elucidación *secundum disiunctionem*. El giro hacia una auténtica ontología, que ya no pivota sobre la entidad, por su valor unívoco, sino sobre la finitud o la infinitud que la escoran, se ha consumado, y en él despunta una novedosa lógica modal de contingencias, ya no la lógica casuística que rastrea bandas de frecuencia en el estrato onto-eidético (conspicuas en la hilosfera) con incisiva discriminación de posibilidades *simplex* y *ex suppositione* (*temporalis*), sino una lógica multiversal que baraja *a simultaneo* posibilidades opuestas (<A y no A> no

enuncia contradicción real, concordia de predicados mutuamente excluyentes en el plano quiditativo, real-metafísico, sin restricción de compatibilidad *in sensu diviso* que anule la alternativa en los sucesivos segmentos temporales, imperando la necesidad en el espacio creatural)²⁶ y, rozando la paradoja cuántica y la difusa objetividad que la nutre, anuncia una nueva era, la de las *verdades de hecho*, referidas a existencias, no analíticas, fundadas en el principio de razón suficiente, solo parcialmente en el de contradicción; la era, también, de verdades relativas a esencias, amparadas en el entendimiento divino, época de mónadas inextensas, internamente activas pero no interactuantes (abrogación de la intercausalidad sustancial, *momentum* constante), que repelen el mecanicismo en una armonía prefigurada.

La conexión entre el espectro esencial de modos de articulación *simpliciter* de la entidad y la unidad real que les procura el orden vinculante traduce la relativa comunidad ordinal con diversidad esencial que implementa la analogía. Remanente la unidad lógica confusa en la imperfecta abstracción del concepto de ente, la analogía de atribución intrínseca queda afinada. La remisión del orden real sobre el que descansa tal analogía a un principio de rol causal fundamenta la división de la misma en la cadencia de la propia diversificación causal. Los cuatro géneros de orden que Ramírez establece, «subdivididos según sus modos propios, con prioridad y posterioridad o con gradación en más y menos»,²⁷ en sincretismo con la tétrada causal clásica, habilitarían las variantes de analogía de atribución intrínseca.

En el orden de la causalidad final, donde el principio es el fin último (objetivo o subjetivo) al que remontan o del que dependen los fines que eslabonan la cadena teleológica intermedia (remotos o próximos), el ente se dirá en primera instancia de Dios, fin supremo del *reditus* creatural, y después, de cuantas cosas se ordenen a él, privilegiadas las sustancias espirituales y las personas que constituyan las almas racionales bajo hábito corpóreo, fines en sí mismas, en tanto las sustancias hilemórficas de naturaleza no racional figurarían en el escenario como medios, hallando fin la hueste de accidentes en su inherencia actual sobre las sustancias que informan *secundum quid*. El orden subtendido por la causalidad final apuntalaría la analogía de *varios tendentes a uno* (*plura in unum*).

²⁶ S. KNUUTTILA, «Time and Modality in Scholasticism», en: *Reforging the great chain of being. Studies of the History of Modal Theories*. Dordrecht-Boston: Reidel, 1981, p. 168: «En Escoto <-p y Mp> no es una contradicción real. En su opinión, esta conjunción es consistente porque, para que p sea posible no se precisa que p sea alguna vez verdadera en el mundo actual. Es suficiente que pudiera ser verdadera si alguna alternativa al mundo actual fuera actual. La nueva idea de la teoría modal de Escoto es considerar varios estados de hechos alternativos al mismo tiempo y respecto al mismo momento del tiempo». La semántica leibniziana de los mundos posibles tiene un claro precedente, con influjo decisivo en las teologías existenciales y en el diseño de las vías de acceso a la divinidad.

²⁷ S. M. RAMÍREZ, *De ordine placita quaedam Thomistica*. Biblioteca de Teólogos Españoles, v. 21, c. 4. Salamanca: Editorial San Esteban, 1963, p. 19.

La sagital de causalidad eficiente, principiada en un efector primero al que sigue el aparato de agentes subordinados que configuran el cono cósmico, según la jerarquía que dictan las eficiencias *per se* (principal o instrumental, próxima o remota la primera, perfecta o dispositiva la segunda) y *per accidens*, denota progradación en la analogía de atribución intrínseca de la entidad. Sobre esta causalidad se sostendría la variedad analógica de atribución *plura ab uno* (pluralidad de procedencia unificada).

La analogía *plura ad unum vel ex uno*, la imitación de uno por una multitud, se abonaría a la causalidad formal extrínseca (sintonizando además, en cierta medida, con la intrínseca), línea causal en la que la esencia superior es la difusiva forma divina en su irradiación de semejanza (garante del *esse*), seguida de las formas puras subsistentes y aun de las materiales en grado secuenciado de perfección por mayor o menor similitud con la suprema (primeras, en el orbe creado, las formas intrínsecas –dentro de ellas, las sustanciales, con preeminencia de la espiritual sobre la hilética–, y posteriores las extrínsecas o ejemplares).

Únicamente en el horizonte de la causalidad material la analogía de atribución es inaplicable como patrón de *Analogia Entis* en completa amplitud por faltar en el ente primero el principio material en cualquiera de sus acepciones (materia *ex qua*, a la que más plenamente se acomoda el concepto de materia como potencia pasiva e indeterminada; materia *in qua* o sujeto receptivo, y materia *circa quam* u «objeto terminativo»). Persiste, no obstante, la posibilidad de operar en esa vertiente causal con la analogía de atribución «si no rebasa el ámbito del ente común a los diez predicamentos», esto es, la analogía de una multiplicidad de subsistentes en uno (*plura in uno*), válida entre sustancia y accidentes.²⁸

3. Nueva perspectiva: fracaso de la analogía Extra Muros

Es usual, en biología, por ejemplo, el manejo de la homología (similar órgano en diversos animales bajo todas sus variantes morfofuncionales con ascendente evolutivo común, en la vieja descripción de Owen) o la analogía (estructuras de función semejante y origen evolutivo no adyacente). El desarrollo independiente de características análogas a partir de estructuras ancestrales distintas en organismos filogenéticamente alejados por efecto de presiones ambientales equivalentes propicia convergencias adaptativas (no sinapomorfías). La evolución convergente o la paralela, sea o no oportuna la dicotomía (evolución de fenotipos con mecanismo genético subyacente discorde o similar), y aun el tercer tipo de homoplasia, la reversión (pérdida autónoma de un mismo carácter avanzado en distintos linajes de una filogenia), brindan un debate punteado por la analogía, en la que destaca la genuina cobertura fenoménica de los analogados.

²⁸ J. GARCÍA LÓPEZ, «La analogía», p. 172.

La analogía de proporción no ha de prestarse a intromisión en el dominio nouménico o en el del metafenómeno de ser, no, si hubiera de ser un recurso epistemológico. Si la metafísica pretende ser un discurso del *ens in quantum ens* que prescinda de la metáfora por su nula renta epistémica, la analogía de proporcionalidad extendida entre relaciones de ser fenoménico a plausible fundamento transfenoménico de ser (punción óntica de entidad metafenoménica arelada ontológicamente como fenómeno de ser) es inoperante, por la raíz analítica, no sintética, de ese fundamento. La analogía de atribución corre la misma fortuna: todo nombre asignable habrá de glosar una razón significativa de montante fenomenológico. La analogía *creaturae ad Deum* engarza dos motivos de corte transcendental, creaturalidad (razón fundamental de dependencia *in essendo*) y divinidad (razón de entidad autosuficiente y necesaria, con identidad de esencia y ser), voces que no cotizan epistemológicamente pues no se desgranar en notas fenoménicas, sustrayéndose a toda solución de analogía, que solo encajaría como algoritmo eficaz en el cuadrante de un morfismo fenomenológico *esse - cognoscere* (ser como fenómeno de ser y conocimiento que pasa por la noticia sensible del ser fenoménico). Ni siquiera el *esse* o la existencia tiene el mismo sentido en Dios (no *actus subsistendi* o *actus essendi* sino *esse subsistens*, existencia vacía de esencia o eidética en sí misma, etc.) y en la criatura (acto de ser efectivamente real de una esencia, extrínseco a esta). Ni *ens*, en el ámbito divino, tiene connotación material, o generalizadamente onto-eidética, ni es lícito canjear categorías metafísicas y epistemológicas en el itinerario *ad Deum*: el en sí óntico del fenómeno es meta-fenomenológico, ajeno a la conciencia y a la verdad, no es físico ni metafísico, simplemente es *sí mismo*, indiferente a la inspección colectiva.

La homotecia, amplificativa o reductiva, reflejaría el carácter graduado de participación en la entidad que tamiza la esencia, justificando la analogía de atribución intrínseca y el régimen vertical que erige, de no ser por la divergencia de la serie de razones de homotecia. El sesgo endomórfico de la homotecia confina al entendimiento en el espacio creatural.

Una definición rigurosa de homotecia apunta a una transformación afín (dentro de un espacio vectorial E^n sobre un cuerpo K : simbólicamente $h_{C,k}$) que a partir de un punto fijo (centro de homotecia C) multiplica las distancias por un factor constante (k). La semejanza *creaturae ad Deum* es facturable como homotecia. La analogía es una figura equívoca. Los analogados o los elementos incardinados en la relación de proporcionalidad han de ser finitos. La homotecia expande o contrae finitamente un original hasta un estadio final, entre original e imagen homotética hay una razón directa o inversa de proporción finita. Un recurso lógico inválido, en consecuencia, como efugio de promoción a un orden meta-fenoménico, tanto como pueda serlo la causalidad o cualquier razón relacional de rúbrica fenomenológica (relación que caerá bajo la competencia operativa del morfismo *esse - cognoscere*, estipulada entre fenómenos objetivos para el morfismo científico. La relación fenomenológica proyecta y deyecta en *phainómena*). Una perfección no puede ser homotetizada *ad infinitum*, simplemente porque

la infinitud excede el campo fenomenológico en que obra la inteligencia cognoscitiva. El orden aritmético y la cantidad numérica discreta no recalcan en el estamento anhilético, y buena prueba de ello es la negación de multiplicidad individual - sensible para la *substantia separata* en el plan ontológico aquiniano: la forma subsistente no es susceptible sino de pluralidad inteligible, agotando cada sustancia inmaterial en sí misma toda su especie (lo que la aleja irremisiblemente de la comisión cognitiva de un entendimiento privado de facultad intuitiva intelectual). Si en el plano mórfico subsistencial solo rige la hetero-especificidad, no la diferencia individual intra-específica, en el óntico subsistencial la multiplicidad inteligible se ha disipado, reinando la unicidad absoluta. No hay semejanzas en tanto las perfecciones humanas sean capacidades naturales (racionalidad esencial incluida).²⁹

No es solo la identidad de esencia y ser la que recusaría la dimensión fenoménica de una entidad, también la revoca su extrañeza a la individuación. El fenómeno de ser se muestra ineluctablemente singular, pues la esencia se expone en su misma manifestación, cuando no consista en la serie completa y cerrada de apariciones singulares de un ente en la que este consume todas las posibilidades de ser. La dualidad ondulatoria-corpúscular preside la fenomenalidad del ser, y así, ciertos fenómenos tomados por no mecánicos, fenómenos que no expiden soporte material para su propagación, poseen verdadera horma física. La serie hilemórfica es fenomenológica, a ella se atenderá el morfismo *esse - cognoscere*, no pudiendo progresar analógicamente el entendimiento, con rédito epistémico, más allá de ese horizonte, ni siquiera orbitar en torno a la esfera de la forma hiléfoa, que excede, como límite de secuencia fenoménica (externo a ella, por ende), la condición señalada (suprasensible).

Toda solución analogista que ceda al afán de trascender la coyuntura fenoménica del ser está condenada al fracaso epistemológico. Dejaría de ser ontológica, puesto que la transfenomenalidad del ser es una exigencia de su fenomenalidad. El ser de fenómeno es fundamento óntico neto del fenómeno de ser (dimensión ontológica del en sí puramente óntico). No hay metafenómeno de ser (si lo hubiere, no sería procesable

²⁹ El prefijo *υπερ-* de la teología híbrida que niega implícitamente en la explícita afirmación fracasa en su pretensión de salto del orden finito al infinito. Se trata de dos espacios de naturaleza distinta (racional e hiper-racional), sin leyes de conversión. La teología del *hyper-* trata de salvar esa dificultad maximizando cualitativamente la razón de homotecia, maniobra que desvirtúa por completo la transformación afín, cuya razón es intrínsecamente cuantitativa, instaurando un bucle que devuelve al punto de partida. La infinitud como razón homotética malogra el carácter explicativo de la divinidad que pudiera revestir una homotecia tendida desde los atributos creaturales. La razón de homotecia + ∞ enviaría cada elemento del espacio creatural (aspecto - perfectio creaturae analogada o asimilada) a un horizonte sin consistencia formal algebraica alguna (el infinito no es elemento interno a ningún cuerpo algebraico) o en el que la inteligencia no puede operar cognoscitivamente. La incommensurabilidad desborda el sentido de la razón homotética (en tanto que «razón», filtra un índice de racionalidad, pero Dios es hiperracional. Aunque los atributos a los que se aplica la homotecia no tengan montante magnitudinal, por psíquicos o inmateriales, como razón de proporción tiene denotación formal cuantitativa, o es solo metafórica, de ahí la especial importancia de la división acto virtual / acto formal que establece Duns Escoto a la hora de explicar las perfecciones divinas desde el friso creatural).

epistemológicamente para el entendimiento humano), sino ser metafenoménico (puro en sí óntico al margen de una conciencia develante) de fenómeno de ser, y únicamente sobre este podrá proceder la analogía sin devaluarse como recurso doxológico.

Vicente LLAMAS ROIG
Instituto Teológico de Murcia OFM
Pontificia Universidad Antonianum
vllamasroig@yahoo.es

Article rebut: 20 de desembre de 2017. Article aprovat: 5 de febrer de 2018