

LA ANALOGIA DEL ENTE

JESÚS GARCÍA LÓPEZ

• PROFESOR ORDINARIO DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Aquí doy por aprobado que el ente es análogo o que se predica de sus inferiores en sentidos que en parte convienen y en parte difieren. También doy por supuesto que la analogía es fundamentalmente de dos tipos: de atribución y de proporcionalidad (la analogía de desigualdad es casi univocidad), y, aunque en esto ya hay discusión, doy asimismo por demostrado que la analogía de atribución puede ser intrínseca y extrínseca, y la de proporcionalidad, propia y metafórica.

El problema concreto de que quiero tratar es el del tipo o modo de analogía que corresponde al ente. Y comenzaré por excluir la analogía extrínseca y también la metafórica.

Que la analogía del ente sea de pura atribución extrínseca no ha sido, creo yo, formalmente mantenido por nadie. A lo más que han llegado algunos (en realidad bastantes) de entre los tomistas es a defender una analogía de atribución extrínseca mixta o mezclada con la de proporcionalidad propia. Esta posición parte del supuesto de que toda analogía de atribución es extrínseca, y así la analogía que compete formalmente al ente debe ser la de proporcionalidad. Mas, como en el ente también se da una cierta analogía de atribución, la única salida será recurrir a esa mezcla de la atribución y de la proporcionalidad, en la cual esta última salva el carácter intrínseco que tiene la analogía del ente, y la atribución explica la graduada participación del mismo ente, desde Dios a las criaturas, desde la sustancia a los accidentes. Por lo demás, estos autores a que me refiero, para explicar mejor su pensamiento, suelen decir que la analogía del ente es formalmente de proporcionalidad y virtualmente o materialmente de atribución, y aún suelen asignar la analogía de proporcionalidad propia al ente tomado como nombre, y la de atribución (extrínseca, claro está) al ente tomado como participio. El acto de existir, que es lo que directamente expresa el ente como participio, se encuentra intrínseca o esencialmente en Dios y extrínseca o accidentalmente en las criaturas (he aquí la analogía de atribución); pero la esencia o el sujeto que existe, que es lo que directamente significa el ente como nombre, se encuentra esencial o intrínsecamente en todas las cosas (y entonces es preciso recurrir a la analogía de proporcionalidad propia).

Y en efecto, la analogía del ente no puede ser puramente extrínseca. La entidad es algo que se encuentra internamente realizado en todas las cosas, y, si no se encuentra, no serán cosas, sino pura nada. Ni vale la apelación al ente tomado como participio; éste, aunque exprese directamente la existencia, también significa, bien que indirectamente, la esencia, y así se encuentra esencialmente tanto en las criaturas como en Dios, si bien de manera graduada. Incluso si se deja de considerar al ente y se atiende a uno solo de

sus elementos: la existencia, la analogía de atribución extrínseca sigue siendo imposible. Es cierto que la existencia no pertenece esencialmente a las criaturas y sí a Dios, pero de esto no se sigue que en las criaturas no esté la existencia; por el contrario, ella es absolutamente necesaria para que las criaturas sean. Pero la analogía de atribución extrínseca exige en los analogados secundarios que no tengan, que no se encuentre en ellos la perfección análoga, sino sólo algo que con ella se relaciona. Por eso no es posible la analogía de atribución extrínseca respecto del ente.

Y algo parecido hay que decir de la analogía de proporcionalidad metafórica. El ente no se aplica por metáfora a alguno de sus inferiores. Se podría discutir si el ente de razón se dice metafóricamente respecto del ente real, pero dentro del ente real, que es el ente propiamente dicho, en ningún caso se usa la metáfora para designar a los inferiores. Esto es demasiado obvio para que merezca la pena detenerse en demostrarlo. Además, nadie que yo sepa ha defendido la analogía de proporcionalidad metafórica como realizada en algún caso por el ente real.

Así, pues, la analogía que compete al ente tiene que ser intrínseca y propia; pero todavía cabe preguntar: ¿será de atribución o será de proporcionalidad?

Dos direcciones fundamentales cabe señalar a este respecto: la de CAYETANO, que defiende la tesis de que la analogía propia del ente es la de proporcionalidad propia, y la de SUÁREZ, que afirma que el ente es análogo única y exclusivamente con analogía de atribución intrínseca. Voy a examinar separadamente estas dos tesis.

CAYETANO, en su celebrada obra *De nominum analogia*, establece, apoyándose en un texto de Santo TOMÁS, tres especies de analogía: la de designación (que se acerca a la univocación); la de atribución — siempre extrínseca — (que se acerca a la equivocación), y la de proporcionalidad, ya propia, ya metafórica (que es la analogía verdadera). El texto aludido de Santo TOMÁS es el siguiente:

“Una cosa se predica analógicamente de tres maneras: O según la intención solamente y no según el ser, y esto ocurre 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 diverso ser, porque el ser de la sanidad no está más que en el animal. O según el ser y no según la intención, y esto acontece cuando los analogados se unifican en la intención de algo común, pero esto común no tiene el ser de la misma manera en todos, como todos los cuerpos se unifican en la intención de corporeidad. De donde el lógico, que considera únicamente las intenciones, predica este nombre, cuerpo, de todos los cuerpos unívocamente, pero el ser de esta naturaleza no es de la misma razón en los cuerpos corruptibles y en los incorruptibles. Y por eso, por lo que toca al metafísico y al físico, que consideran las cosas en cuanto a su ser, ni este nombre, cuerpo, ni algún otro, se predicar unívocamente de las cosas corruptibles y de las incorruptibles (...). O según la intención y según el ser, y esto sucede cuando no se unifican los analogados en la intención común ni en el ser, como el ente se dice de la sustancia y el accidente; y 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" (SANTO TOMÁS, *In I Sent.*, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1).

Pues bien, CAYETANO creyó ver en esa división tomista de la analogía los tres tipos fundamentales de ella, a los cuales se reducen todos los demás: analogía *secundum esse tantum et non secundum intentionem*, que él llamó analogía *inaequalitatis*; analogía *secundum intentionem tantum et non secundum esse*, que identifica con la analogía de atribución, y la analogía *secundum intentionem et secundum esse*, que dice ser la analogía de proporcionalidad.

Dejando a un lado la analogía de desigualdad, modo de analogía que, según CAYETANO, *alienus ab analogia omnino sit* (*De nominum analogia*, cap. I, n. 3), véanse las definiciones que da de la analogía de atribución y de la de proporcionalidad: "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" (*Ibíd.*, cap. II, n. 8); en cambio, "análogos por proporcionalidad son aquellos cuyo nombre es común y la razón significada por ese nombre es la misma proporcionalmente" o también "es semejante proporcionalmente" (*Ibíd.*, cap. III, n. 23). Por lo demás, al descender a la explicación más amplia de estas definiciones, CAYETANO deja firmemente asentado que "el nombre análogo por atribución en cuanto tal o en cuanto realiza esta analogía es común a los análogos de tal modo que al primero conviene formalmente, pero a los restantes por denominación extrínseca" (*Ibíd.*, cap. II, n. 11); mientras que la analogía de proporcionalidad se realiza "según la causalidad formal inherente" (*Ibíd.*, cap. III, n. 27) o intrínseca. Más claro: la analogía de atribución formalmente considerada siempre es extrínseca, y en cambio, la de proporcionalidad es intrínseca. De aquí es llevado inevitablemente a afirmar que la analogía que corresponde formalmente al ente es la de proporcionalidad propia, y que la analogía de atribución sólo le puede corresponder de una manera material. Y según lo estableció CAYETANO, así lo han venido repitiendo todos o casi todos los tomistas.

A esta interpretación por CAYETANO de la doctrina tomista de la analogía se opuso entre nosotros no hace mucho el P. Santiago RAMÍREZ, en un artículo aparecido en "*Sapientia*" el año 1953, del que son estos párrafos:

"Pero cabe preguntar ¿es fundada esta interpretación? No discutimos si en realidad y en la doctrina integral de SANTO TOMÁS se dan esas tres clases de analogía, es decir, de desigualdad, de atribución y de proporcionalidad —creemos sinceramente que sí—; sino que únicamente preguntamos si hay equivalencia verdadera entre esos tres tipos de analogía y los tres modos que enumera SANTO TOMÁS en el referido texto.

"A nuestro modesto parecer, que abrigamos desde hace ya muchísimos años, y salvo siempre nuestro mayor respeto a CAYETANO y a sus seguidores, creemos que no se da tal equivalencia.

"En el citado texto, la analogía *secundum esse tantum et non secundum intentionem* es, efectivamente, la misma que la analogía *inaequalitatis* de CAYETANO; en cambio, la analogía *secundum intentionem tantum et non se-*

cundum esse y la analogía *secundum intentionem et secundum esse* son dos modos distintos de la analogía *ab uno vel ad unum*, llamada también por SANTO TOMÁS analogía de atribución: de la analogía de proporcionalidad no se hace mención para nada en ese lugar" (*En torno a un famoso texto de Santo Tomás sobre la analogía*, en "Sapientia", 1953, n. 29, pág. 167).

A continuación el P. RAMÍREZ lleva a cabo una demostración concienzuda de su tesis, por el examen del contexto inmediato y mediato del célebre pasaje de SANTO TOMÁS; por el estudio de otros pasajes paralelos, y por la consideración de sus antecedentes y consiguientes inmediatos. La demostración es aplastante; después de ella, nadie puede seguir manteniendo razonablemente la interpretación de CAYETANO.

Al final del artículo el P. RAMÍREZ concluye:

"La consecuencia que de todo lo dicho se sigue para una elaboración doctrinal auténticamente tomista de la analogía, merece subrayarse. Hay tres tipos fundamentales de analogía: uno, de desigualdad, es decir, *secundum esse tantum et non secundum intentionem*; otro, de atribución *ad unum vel ab uno*, que se desdobra en dos modos: de atribución por mera denominación extrínseca (= *secundum intentionem tantum et non secundum esse*), y 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*); y otro tercero, de proporcionalidad de dos a dos o de muchos a muchos (= *duorum ad duo vel plurium ad plura*), ya sea de proporcionalidad propia, ya de proporcionalidad metafórica, que siempre es *secundum intentionem et secundum esse*, aunque su modo propio de analogizar sea esencialmente distinto del de atribución intrínseca. Verdad es que, en un gran número de casos, una misma realidad es susceptible de ambos modos: uno vertical (= ascendente o descendente: *ad unum vel ab uno*) y otro horizontal (= *duorum ad duo vel plurium ad plura*) como ocurre en la noción de ente dicho de la sustancia y del accidente o de Dios y de las criaturas; pero no siempre ni necesariamente" (Ibídem, pág. 191).

Aparte de esta oposición del P. RAMÍREZ, la doctrina de CAYETANO no ha tenido contradictores dentro de la escuela tomista en la que ha campado a sus anchas. Es increíble el mágico poder que tiene a veces la autoridad doctrinal. En nuestros días aún sigue esa doctrina provocando fervorosa adhesión. Podría citar muchos ejemplos de tomistas contemporáneos para los cuales la única verdadera analogía metafísica es la de proporcionalidad propia, siendo, por consecuencia, la que conviene al ente con exclusividad: la analogía de atribución siempre es extrínseca, y esto supuesto, la analogía de atribución mixta o mezclada de proporcionalidad es lo más a que se puede llegar en el modo vertical de analogizar por respecto al ente.

En el extremo opuesto tenemos a SUÁREZ y los suaristas para quienes la analogía propia del ente es la de atribución intrínseca. También dicen que la analogía de proporcionalidad encierra siempre cierta metáfora y, por ello, debe ser excluida de la metafísica.

Véanse los textos más representativos de SUÁREZ a este respecto:

"Para probar esto (que el ente es análogo a Dios y a las criaturas), hay que analizar qué clase de analogía puede tener lugar aquí. Algunos opinan que aquí se cumple la analogía de proporcionalidad (...). Otros, en cambio, defienden que aquí tiene lugar ciertamente la analogía de proporcionalidad, pero no ella sola, sino juntamente con la analogía de atribución (...). El fundamento puede estar en que entre Dios y la criatura se da verdaderamente en la razón de ser cierta proporción de dos relaciones; porque, igual que Dios se compara con su ser, del mismo modo a su manera se compara la criatura con el suyo. Sin embargo, juzgo necesario advertir que no toda proporcionalidad basta para constituir analogía de proporcionalidad; porque esta proporción de relaciones puede encontrarse entre realidades unívocas o absolutamente semejantes; en efecto, en la misma relación en que se encuentra cuatro respecto de dos, se halla también ocho respecto de cuatro, y al igual que el hombre se compara con sus sentidos o con el principio de sensibilidad, del mismo modo se compara el caballo con los suyos, sin que, no obstante, tal proporción constituya una analogía ni otro género alguno de nombre común, puesto que el nombre unívoco de animal o de duplo no se toma de dicha comparación, sino de la unidad de razón que se encuentra de cada uno de los miembros.

"La analogía de proporcionalidad propia no se da entre Dios y las criaturas. — Para esta analogía, pues, es preciso que uno de los miembros sea absolutamente, sino en cuanto le es aplicable tal proporción o comparación con el primero. Mas en el caso presente no sucede esto, ya sea la realidad misma la que consideremos, ya la imposición del nombre. En efecto, 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 e impropiedad, del mismo modo que reír se predica del prado por aplicación metafórica; 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; queda, pues, que si hay alguna analogía, tiene ésta que ser de alguna clase de atribución (...).

"Hay dos maneras de denominar una cosa por atribución a otra. La una es cuando la forma denominante está intrínsecamente en uno solo de los extremos, mientras que en los otros está sólo 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 aquél (...).

"La atribución que se descubre entre Dios y la criatura no puede ser del primer género, es decir, de aquel en el que la forma a la que se hace la atribución sólo existe intrínseca y propiamente en uno, mientras que en los demás existe extrínsecamente y por traslación; en efecto, es evidente que a la criatura no se la denomina ente extrínsecamente debido a la entidad o al ser que hay en Dios, sino debido a su ser propio e intrínseco, llamándosele en consecuencia ente no por metáfora, sino verdadera y propiamente (...).

"Nos resta, pues, que esta analogía o atribución que puede tener la criatura con el Creador bajo la razón de ente sea de la segunda clase, esto es, fundada en el ser propio e intrínseco que tiene respecto de Dios una relación o dependencia esencial" (*Disputationes Metaphysicae*, Disp. XXVIII, núms. 10-16).

Como se ve, SUÁREZ niega con toda decisión que se dé en el ente una analogía de proporcionalidad propia.

La razón principal que aduce en favor de su tesis es que la proporcionalidad sola no puede fundar ninguna especie de analogía, pues de suyo es indiferente a la analogía y a la univocidad. Y a esta razón añade otra: que para la analogía de proporcionalidad "es preciso que uno de los miembros sea absolutamente tal mediante su propia forma, mientras que el otro no sea absolutamente, sino en cuanto le es aplicable tal proporción o comparación con el primero".

Desde luego que esta segunda razón no tiene mucha fuerza. Precisamente una de las condiciones de la analogía de la proporcionalidad propia, en cuanto opuesta a la atribución y a la proporcionalidad metafórica, es que no es esencial en ella el orden de prioridad y posterioridad. Considerando la analogía de proporcionalidad, SUÁREZ aplica al todo lo que es propiedad de una de las partes, o sea, de la analogía de proporcionalidad metafórica. Por eso puede asegurar que: "toda verdadera analogía de proporcionalidad incluye algo de metáfora e impropiedad". Pero esta manera de razonar no es muy correcta.

En cuanto a la primera razón, ya contestó a ella Juan de SANTO TOMÁS que en la proporcionalidad unívoca la univocidad no proviene de la misma proporcionalidad, sino de un concepto absoluto unívoco del que deriva la igualdad de proporciones; pero en la proporcionalidad análoga la analogía resulta de la misma semejanza de proporciones (cfr. Juan de SANTO TOMÁS, *Cursus Philosophicus*, Logica, II, q. 13, a. 4).

Y es que la analogía de proporcionalidad propia tiene sus peculiares exigencias que la distinguen y separan tanto de la univocidad como de la pura metáfora. En esta expresión: "Analogía de proporcionalidad propia" todas las palabras son formales: no se trata sólo de una *proporcionalidad* (que podría ser unívoca, como ocurre siempre en la proporcionalidad matemática y en otros muchos casos), sino de una *analogía* de proporcionalidad; ni se trata tampoco de una analogía de proporcionalidad sin más (que lo mismo podría ser propia que metafórica), sino precisamente de una analogía de proporcionalidad *propia*. Nadie dice que, dentro de la analogía que podríamos llamar horizontal, el ente sea análogo solamente por la proporcionalidad; se dice que lo es por una especial proporcionalidad: la análogica y propia.

Si CAYETANO y sus seguidores pecan de exclusivismo al negar la analogía de atribución intrínseca, en el mismo pecado incurren SUÁREZ y los suaristas al descalificar toda analogía de proporcionalidad, haciéndola simplemente metafórica. Aquí, como en otras muchas cuestiones, la verdad está en el justo medio. Ni sola atribución, ni sola proporcionalidad. Ambas analogías (y ciertamente intrínsecas) se realizan en el concepto del ente.

"CAYETANO — escribe el P. RAMÍREZ — restringió demasiado el ámbito y la virtualidad de la analogía de atribución, a favor de la analogía de proporcionalidad propia; SUÁREZ, al contrario, sacrificó la analogía de proporcionalidad propia, a favor de la analogía de atribución por participación intrínseca y formal. Santo TOMÁS es mucho más completo y equilibrado, superando a

uno y a otro: al de Gaeta y al de Granada, a éste sobre todo. Porque CA-YETANO admitió en realidad *toda* la doctrina de Santo TOMÁS, aunque no logró interpretarla *en todo* conforme a la mente de su autor; SUÁREZ, en cambio, al negar obstinadamente toda analogía de proporcionalidad propia, seccionó de su tronco la mayor y mejor parte de la analogía tomista, con enorme daño de las ciencias filosóficas y teológicas" (Ibídem, pág. 192).

Y ahora sólo nos resta decir cómo se realizan en el ente ambas analogías: la de atribución intrínseca y la de proporcionalidad propia. En este punto mi opinión es que la de atribución intrínseca corresponde más propiamente al ente tomado como nombre, mientras que la de proporcionalidad propia se realiza mejor en el ente tomado como participio; es precisamente lo contrario de lo que han defendido muchos tomistas, bien que entendiendo la analogía de atribución en sentido puramente extrínseco.

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, en efecto, sólo 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 sólo indirectamente 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 esta 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 sólo 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 aun 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 descanso a nuestra razón, al menos dentro de la primera operación de la mente.

Una objeción que la analogía de proporcionalidad propia ha solido en-

contrar también en la escuela suarista es la de que, si tratamos de aplicar el ente a Dios y a la criatura, en uno de los casos, en Dios, faltan los dos términos, ya que en Él se identifica la esencia y la existencia; aparte de que es absurdo decir que la relación que la esencia y la existencia guarda en Dios es semejante a la que guarda en las criaturas. Véase cómo expone el P. HELLÍN esta objeción:

“La proporcionalidad es semejanza de dos habitudes, y por consiguiente incluye cuatro términos. Es cierto que puede haber proporciones de tres términos, cuando el término medio se repite idéntico dos veces, como en la proporción siguiente: $3/9 :: 9/27$. Mas esta clase de proporciones de tres términos no se puede aplicar a Dios, porque esto supondría que había un término perfectamente igual en Dios y en las criaturas, lo cual repugna. Así que la proporción que habría que aplicar a Dios, si fuese posible aplicarle alguna, sería la proporción de cuatro términos. Mas en la proporcionalidad, formada con el ser entre Dios y las criaturas no puede haber cuatro términos. La fórmula de esta proporcionalidad sería: la esencia divina es a su ser como la esencia creada es a su ser. En esta proposición la esencia de la criatura se distingue de su existencia por lo menos con distinción de razón fundada en la realidad, y así ya tendremos dos términos; mas la esencia divina y su existencia no se distinguen ni siquiera con distinción de razón fundada en la realidad, y así no son dos términos, sino uno con la máxima unidad. No hay, pues, cuatro términos, sino solamente tres, y así no se puede formar proporción alguna entre la existencia de Dios y la de la criatura.

“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 ésta 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” (JOSÉ HELLÍN, *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez*, Madrid, 1947, págs. 173-174).

Pero es falso que entre la esencia y la existencia divinas no exista distinción alguna de razón, ni siquiera virtual menor. Ésta es la distinción que se da en general entre los atributos divinos y también, como es claro, entre la esencia y la existencia en Dios; con lo cual ya existe fundamento para hablar de dos términos por parte de Dios en la analogía del ente. Y por otro lado, si bien es cierto que la relación de la esencia y la existencia en Dios es diferente de la relación de la esencia y la existencia en la criatura, también lo es que entre esas dos relaciones no todo es desemejanza y diferencia, sino que hay también alguna semejanza, que es precisamente la que sirve de base a la analogía de proporcionalidad. Porque, en efecto, según nuestro modo de concebir, la existencia divina, bien que identificada con la divina esencia, tiene parecida misión actualizadora respecto de esa esencia que tiene la existencia creada respecto de las esencias asimismo creadas, de las que realmente se distingue. Es éste un caso especial, repito, de lo que ocurre en general con todos los atributos divinos. La sabiduría de Dios, por ejemplo, es realmente idéntica con el divino querer, pero, según nuestro

modo de concebir, no se identifican, y la relación que el conocer divino guarda con el divino querer es una relación semejante — con alguna especie de semejanza que consiente también muchas diferencias — a la que el conocer de las criaturas guarda con su querer. Si al hablar de Dios reparásemos sólo en las diferencias que le separan respecto de las criaturas ningún conocimiento podríamos tener de Él. Las diferencias son profundísimas, pero a pesar de ellas, existen todavía algunas semejanzas, y sobre ellas descansa la analogía. Cuando esas semejanzas son formales y absolutas fundan la analogía de atribución intrínseca, y cuando son proporcionales o relativas fundan la analogía de proporcionalidad propia. Y resulta realmente peregrino que, admitiendo los suaristas las semejanzas formales y absolutas entre Dios y las criaturas, pues admiten la analogía de atribución intrínseca, no admitan las semejanzas proporcionales o de relaciones que se deben basar precisamente sobre aquellas semejanzas formales.

Y ahora, después de manifestar mi disconformidad con los suaristas por negar la analogía de proporcionalidad propia, tengo que volver otra vez contra los cayetanistas y tratar de desvanecer el último escrúpulo que impide a éstos admitir la analogía de atribución intrínseca. La analogía — dicen — entraña una diversidad *simpliciter* y una comunidad sólo *secundum quid*. Esto se mantiene perfectamente en la analogía de proporcionalidad donde los términos enlazados por ella pueden tener y tienen una esencial diversidad y el enlace de los mismos es sólo proporcionalmente uno. Asimismo, en la analogía de atribución extrínseca se mantienen esas condiciones, pues la razón análoga no es solamente una *ratione*, sino también una *numero*, de tal manera que en los analogados secundarios no se encuentra verdaderamente la forma análoga; o de otra manera, esta analogía es *secundum intentionem tantum et non secundum esse*. Mas en la analogía de atribución intrínseca, cuya unidad no es proporcional, sino formal, y no es numérica, sino lógica, ¿cómo puede salvarse la esencial diversidad de los analogados? O visto desde otro punto de vista, ¿cómo los analogados *simpliciter* diversos no rompen la unidad formal de esta analogía?

Para contestar a estos interrogantes no hay más que llamar la atención sobre el hecho de que una misma forma puede diversificarse esencialmente por los grados de su realización, pero siempre que se trata, claro está, de una forma análoga. Una forma unívoca — genérica o específica — no puede diversificarse esencialmente en sus distintas realizaciones porque no admite grados, porque ella o es de una vez o no es. Por ejemplo, no se es más o menos hombre, o se es hombre o no se es. Pero hay otras formas que sí admiten grados diversos de realización: se puede ser más o menos sabio, más o menos bueno, más o menos libre... y de este tipo son las formas análogas. En este caso, como los modos diversos de realización están actualmente contenidos en el concepto de dicha forma, la unidad de ese concepto no puede ser perfecta, sino imperfecta y confusa, y así se salvan la diversidad esencial o *simpliciter* por un lado y la unidad relativa o *secundum quid* por otro, que es lo que exige toda analogía.

Esto es lo que ocurre con el concepto del ente, principalmente tomado como nombre. La esencia (ya se tome como sujeto del existir, o como foco

de inteligibilidad, o como fuente de las operaciones) es una cierta forma análoga que se realiza según modos esencialmente diversos en Dios y en las criaturas, en la sustancia y en los accidentes, con orden de prioridad y posterioridad. 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 acumulan; 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 la 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 principalmente en la causa; de aquí 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.).

En esta doctrina se apoya el P. RAMÍREZ en su reciente libro *De ordine* para establecer los géneros fundamentales de orden que se pueden hallar. "Se dan — escribe — cuatro géneros de causas, a saber, la final, la eficiente, la formal y la material; y además, muchos modos dentro de cada uno de estos géneros. En consecuencia, también deben darse cuatro géneros de orden, dentro de cada uno de los cuales se darán otros, según sus modos propios, con prioridad y posterioridad o con gradación en más y menos" (O. cit., pág. 19).

Tenemos, en primer lugar, el orden según la casualidad final. En este orden, el principio es el fin último (objetivo o subjetivo) y a él se refieren o de él dependen los fines intermedios (remotos o próximos) y por último los medios o bienes puramente útiles.

En segundo lugar, tenemos el orden según la causalidad eficiente. En éste, el principio es la causa eficiente primera, y después vienen las causas segundas. Estas pueden ser o *per se* o *per accidens*. A su vez la causa *per se*.

se divide en principal e instrumental. La causa principal puede ser propia y próxima o común y remota. La causa instrumental puede ser perfectiva o dispositiva, y la perfectiva, unida o separada. Entre todos estos tipos de causa eficiente hay una gradación o jerarquía, un orden de prioridad y posterioridad.

En tercer lugar, está el orden según la causalidad formal. El principio aquí es la forma o esencia divina, y después vienen las formas de las cosas creadas en orden de mayor a menor perfección según imiten o se asemejen más o menos a aquella forma suprema. Entre las formas creadas, primero son las intrínsecas y después las extrínsecas o ejemplares, y dentro de las formas intrínsecas, primero son las formas sustanciales (espirituales o materiales, por este orden), y después las accidentales.

Finalmente está el orden según la causalidad material. La materia puede tomarse en tres acepciones: materia *ex qua*, materia *in qua* y materia *circa quam*; de ellas, la que realiza más perfectamente el concepto de materia (algo potencial e indeterminado) es la materia *ex qua*; viene después la materia *in qua* o sujeto receptor, y por último, la materia *circa quam* u objeto terminativo.

En todos estos órdenes se encuentra la analogía de atribución intrínseca, y todos ellos, pero principalmente los tres primeros, sirven de fundamento a la analogía del ente.

Si atendemos, en efecto, al orden según la causalidad final, el ente se dice en primer lugar de Dios, último fin de todo el universo, y después se dice de las cosas creadas que se ordenan a Él; pero también entre éstas se da un orden, pues las sustancias espirituales o las personas son fines en sí mismas, mientras que las cosas puramente corpóreas son simples medios; y en cuanto a los accidentes, estos tienen siempre su fin inmediato en las sustancias a las que pertenecen.

Algo semejante puede decirse de la analogía del ente apoyándonos en el orden de la causalidad eficiente y en el de la causalidad formal. El orden de la causalidad material no es aplicable a la analogía del ente tomado en toda su amplitud, puesto que el ente primero, Dios, no realiza el concepto de materia; pero en cierto modo ese orden conviene al ente común a los diez predicamentos, pues la sustancia es materia respecto de sus accidentes.

Así, junto a la diversidad esencial de los distintos modos en que el ente se encuentra realizado, hay también una cierta comunidad real nacida del orden que enlaza y vincula a esos distintos modos del ente. Diversidad esencial y comunidad relativa es todo lo que se requiere para la analogía, y estas dos cosas se salvan aquí. Además se da la unidad lógica confusiva que se obtiene por la abstracción imperfecta del concepto del ente. ¿Qué nuevas dificultades podrán hallarse para no admitir la analogía de atribución intrínseca en el ente? Esta analogía está tan justificada como la de proporcionalidad propia.

Por lo demás, esos órdenes reales en los que se basa la comunidad de la analogía de atribución intrínseca son precisamente los que sirven de fundamento a la división de esa analogía. Y así tenemos la analogía *de varios procedentes de uno* (plura ab uno), que se apoya en la causalidad eficiente;

la *de varios tendentes a uno* (*plura in unum*), que descansa en la causalidad final; la *de varios que imitan a uno* (*plura ad unum vel ex uno*), basada en la causalidad formal extrínseca y en cierto modo también en la intrínseca, y, por último, si no se rebasa el ámbito del ente común a los diez predicamentos, la analogía *de varios subsistentes en uno* (*plura in uno*), que se da por ejemplo entre la sustancia y sus accidentes y que se fundamenta en la causalidad material.