

308913

2



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA

CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

ACERCAMIENTO A LAS NOCIONES DE ACTO Y POTENCIA  
EN EL LIBRO IX DE LA METAFISICA DE ARISTOTELES

**T E S I S**

QUE PRESENTA :

**MARIA INES BENABIB MONTERO**

PARA OPTAR POR EL TITULO DE

**LICENCIADO EN FILOSOFIA**

DIRECTOR DE TESIS: DRA. ROCIO MIER Y TERAN SIERRA

MEXICO, D.F.

2002



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**Dedico este trabajo a mi esposo Federico y a mis hijos: Federico, María Inés y Rodrigo.**

**Doy las gracias a mis Padres  
y a mis profesores, especialmente a Rocío y a Virginia.**

**Mayo del 2002**

## *INDICE*

<b>INTRODUCCION</b>	<b>3</b>
<b>I. LA POTENCIA COMO PRINCIPIO DE MOVIMIENTO</b>	<b>8</b>
1.1 ARISTOTELES FILOSOFO DEL MOVIMIENTO	8
1.2 POTENCIA ACTIVA Y POTENCIA PASIVA	17
1.3 POTENCIAS RACIONALES E IRRACIONALES	25
1.4 ABSURDOS DE NEGAR LA POTENCIA	33
1.5 POTENCIA PRECINETICA, POTENCIA CINETICA Y POTENCIA TRANS-CINETICA	39
1.6 POTENCIA DE LA CONTRARIEDAD Y POTENCIA DE LA CONTRADICCION.	53
<b>II. EL ACTO</b>	<b>63</b>
2.1 MOVIMIENTO	63
2.2 PRAXIS	78
2.3 SUSTANCIA	100
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>112</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	<b>118</b>

## INTRODUCCION

El trabajo realizado en esta investigación no es un trabajo completamente agotado como se menciona a lo largo de ésta exposición; sólo un acercamiento como el nombre de esta tesis lo indica, a las nociones de acto y potencia en la Metafísica de Aristóteles, específicamente del libro IX. En este trabajo, como se verá posteriormente, se citan otros libros de la Metafísica, y esto es porque las nociones metafísicas no son unívocas, son análogas, se tiene que hacer referencia a otros pasajes. Además la Metafísica no se reduce a la potencia y al acto, sino que éste libro de Aristóteles es una unidad de la pregunta por el ser. Sería imposible hacer un trabajo sobre la Metafísica, ya que éstas realidades son tan ricas que son difíciles de agotar. La verdad no se agota, se va llegando a ella paso por paso.

Lo que me movió a escoger este autor es que Aristóteles es un filósofo de la realidad. Aristóteles no se dedicó a estudiar una porción de la realidad sino que habló de muchos temas,

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

explicó el sentido último de cada parte de la realidad, ahora sin duda su libro por excelencia para mí es la Metafísica, es donde a mi manera de ver fundamenta y de una manera última toda la realidad. Toda la filosofía aristotélica está unida, pues se puede ver en este trabajo en sus citas que tanto lo que dice en la Física, en el Libro Del Alma, como en la Ética a Nicómaco, el sistema se complementa y pasa lo mismo que en sus demás libros.

Se quería trabajar sobre un tema metafísico y en un momento no se sabía cuál escoger, elegí el libro IX porque es un libro sobre el cual hay mucha indagación sobre el ser como acto y el ser como potencia.

Al principio de ésta investigación uno no se percató de la profundidad que tiene el libro IX, se empieza aclarando una noción con otra y se llega a la conclusión que la Metafísica es un saber de unidad, sus realidades son inagotables, mas por esto no se quiere decir que sean incognoscibles.

Este libro tiene dos capítulos, uno es la potencia que es el primer capítulo y el segundo es el acto. El orden de los capítulos se dio para seguir en todo el texto aristotélico pues primero explica la potencia en los cinco primeros capítulos del libro IX y en los cinco posteriores explica el acto, aunque

durante los diez capítulos del libro IX va haciendo referencia tanto a la potencia como al acto.

El primer capítulo tiene seis apartados. En cada uno se tratan y se concluyen distintos sentidos de la potencia. En el segundo capítulo, que se refiere al acto tiene tres apartados, que son los tres sentidos del acto que explica Aristóteles en el libro IX.

Las conclusiones de ésta tesis están más que nada a lo largo de cada exposición, sin embargo en las conclusiones finales se llega a ellas por la secuencia del trabajo, se ha llegado a ellas porque después de toda una investigación las conclusiones se van viendo una a una; aunque cada apartado concluye el tema que se está tratando.

En el capítulo primero que es la potencia se llega a tratar el principio del movimiento. En el primer apartado que es "Aristóteles filósofo del movimiento" se explica como Aristóteles resuelve el problema del movimiento en contraposición con Parménides que él veía todo estático, además se explica el método a seguir de Aristóteles y los distintos sentidos del ente y uno de ellos como se verá es el acto y la potencia.

El segundo apartado que es "La Potencia activa y La Potencia pasiva" su objetivo es ver dos sentidos de la misma potencia, que es donde se produce el movimiento.

El tercer apartado es "Las potencias racionales y potencias irracionales", Aristóteles hace ésta división de acuerdo con los seres que poseen razón y los seres que son irracionales y explica más los ámbitos de como ellas se dan y de que manera se actualizan.

En el cuarto apartado se trata de "Los absurdos de negar la potencia". El objetivo es distinguir que acto y potencia no son lo mismo.

En el quinto apartado se tratan los sentidos de potencia que tiene como acto los tres sentidos tratados en el capítulo segundo.

Potencia precinética cuyo acto es la sustancia, la potencia cinética cuyo acto es el movimiento y potencia transcinética cuyo acto es la praxis. Esta división está tomada del libro "El Poder y lo Posible" de Leonor Gómez Cabranes.



El último y sexto apartado del capítulo primero trata de dos sentidos de la potencia, "Potencia de la contrariedad y potencia de la contradicción", trata acerca de la distinción de estos dos sentidos.

La potencia no se reduce a todos estos sentidos sino que mediante ellos se explica la potencia.

En el segundo capítulo se trata al acto. Su primer apartado se refiere al "Movimiento" su objetivo es demostrar que el movimiento es un cuasi-acto. Es el sentido más débil del acto.

El segundo apartado es la "Praxis" aquí es donde se explican los distintos tipos de la praxis. Además se explica como es el sentido más fuerte del acto.

En el tercer apartado es la "Sustancia", es el culmen de nuestro trabajo pues es gracias a su estudio (pues se estudia desde el punto de vista del acto) y en unión con toda la exposición, se explica como la forma es acto.

Las conclusiones de ésta tesis como ya se dijo dan por el conjunto de todo el trabajo de investigación y se llega a la conclusión de que el acto es fundamento de toda la metafísica aristotélica.

## *I. LA POTENCIA COMO PRINCIPIO DE MOVIMIENTO*

### **I.1 ARISTOTELES FILOSOFO DEL MOVIMIENTO**

Este trabajo está dedicado a un acercamiento de acto y potencia vista a la luz del libro IX de la Metafísica de Aristóteles.

El tema es de gran interés y de gran profundidad y por lo mismo no se pretende agotar estos modos de ser pues sería casi imposible hacerlo, ya que la realidad es tan rica e imposible de agotar. Además la realidad no se reduce sólo a lo físico, sino que hay una realidad más allá de lo físico que trasciende el mundo físico. Sin embargo, el acto y la potencia son dos realidades que van más allá de lo físico, son realidades metafísicas. Ya utilizando el término correcto explicaremos por

qué Aristóteles no trata el acto y la potencia en lo mero físico, sino que las trata trascendiendo a éste.

Dice Aristóteles en el libro IV de la Metafísica: "Hay una ciencia que contempla al Ente en cuanto ente y lo que le corresponde de suyo. Esta ciencia no se identifica con ninguna de las que llamamos particulares, pues ninguna de las otras especula en general a cerca del Ente en cuanto ente..."<sup>1</sup>

El estagirita hace ver que la Metafísica es la ciencia del Ente y al ser la ciencia del Ente en cuanto ente no es una ciencia particular, es decir, que toma una porción de la realidad dirigida la mirada a un solo ente sino que abarca la mirada de un modo general. El que abarque de un modo general la realidad no quiere decir que se estudie de un modo superficial sino por el contrario va a las últimas causas y principios de éste, dice Aristóteles: "Y puesto que buscamos los principios y las causas más altas es evidente que serán necesariamente principios y causas de cierta naturaleza en cuanto tal".<sup>2</sup>

Las realidades tratadas en esta ciencia no se reducen a aspectos particulares sino que abarcan a toda la realidad en su aspecto más profundo. La Metafísica no estudia la ley de atracción y repulsión de los cuerpos sino que indaga a cerca

---

<sup>1</sup> Aristóteles, Metafísica, IV, 1, 1003<sup>a</sup>, 20-23

<sup>2</sup> Aristóteles, Metafísica, IV, 1, 1003<sup>a</sup>, 26-28

de las últimas causas a cerca del movimiento es decir no de este movimiento sino del movimiento en cuanto a tal.

Metafísica no es un término aristotélico, quizá fue inventado por los peripatéticos o nació con ocasión de la edición de las obras de Aristóteles efectuadas por Andrónico de Rodas en el siglo I a.C. La expresión empleada por Aristóteles fue "filosofía primera" o Teología en contraposición con la "filosofía segunda" o Física<sup>3</sup>. Se le denominó Metafísica pues como ya se dijo va más allá de las realidades físicas y es un término bien empleado.

Ahora podemos ver con más realidad el contexto en el que se manejará el acto y la potencia siendo dos realidades metafísicas. Sin embargo no nos podemos quedar solo con la explicación anterior, sino que debemos acercarnos más al modo de proceder de Aristóteles.

Si la Metafísica es la ciencia que se ocupa del Ente en cuanto ente o del Ser en cuanto ser, la realidad no se puede reducir a pura univocidad o a pura equivocidad. Pues si el ser fuera unívoco la Metafísica se particularizaría, todo se reduciría a una misma cosa como lo que le pasó a Parménides, el Ser es y el no Ser no es y si el ser fuera un equivoco lo mismo daría el Ser del hombre que el Ser de un vegetal, y esto es totalmente

---

<sup>3</sup> Reale, Giovanni, "Introducción a Aristóteles" pag. 43

antiaristotélico. Nos preguntamos, si la realidad tiene una multiplicidad de seres ¿Dónde está su unidad? ¿Dónde está la respuesta entre lo uno y lo múltiple? Aristóteles lo ve claramente en la analogía que es el método de Aristóteles a lo largo de toda la Metafísica. El problema del ser es análogo y dentro de esa analogía el Ser como acto y el Ser como potencia.

Antes de enunciar este método aristotélico quisiera hacer una explicación de por qué anteriormente mencionábamos al Ente en cuanto ente y hemos puesto que lo mismo da decir el Ser en cuanto ser "La voz castellana "ente" procede de la latina es que vierte al término griego *ὄν* filosóficamente introducido por Parménides y consagrado por Aristóteles desde el punto de vista gramatical es el participio presente del verbo ser" <sup>4</sup>. Es decir, ente es lo mismo que ser en su participio presente, o sea "siendo". Esto tiene una importancia radical pues hace referencia a la actualidad. Sólo queda mencionada esta aclaración porque será parte del desarrollo de éste trabajo y que estará explicado donde este trabajo se concluye

Anteriormente decíamos que el problema del ser es análogo por eso mencionaremos qué es la analogía, dice Sanguinetti: "El fundamento metafísico de la analogía está en que algunas perfecciones de las cosas, siendo las mismas son poseídas de distinto modo por sus sujetos: un distinto modo de

---

<sup>4</sup> Millán Puelles "Introducción a la Filosofía", pag. 430.

ser impone un distinto modo de significar"<sup>5</sup>. Lo que en resumen se diría que la analogía tiene algo que es en parte igual y algo que es en parte distinto. O como dice Tomás de Aquino, el mismo nombre se atribuye a varios según una razón en parte igual y en parte diferente"<sup>6</sup>. Como el Ser es análogo tiene distintas maneras de ser, de ahí que Aristóteles haga la estructura de los distintos significados del Ser. Aristóteles no usa el término analogía sino más bien se refiere al polajós que quiere decir que el Ser se dice en varios sentidos<sup>7</sup>.

Hay cuatro modos de decir del Ente, uno de los sentidos es el Ente Categorial, o sea la sustancia y los accidentes, los accidentes se dicen de la sustancia<sup>8</sup>. Otro modo de decir del ente es el Ente en Acto y el Ente en Potencia. Otro modo es el Ente como Verdadero y el No Ente como falso, es el ser lógico el que existe en la mente. Y el más pobre de todos los sentidos es el Ente Fortuito, es una circunstancia que sucede no necesariamente y además no hay especulación sobre él<sup>9</sup>. El Ente se dice de muchas maneras y no son reductibles unas a otras.

Aristóteles trata en la Metafísica estos modos de decir del Ente, la sustancia está tratada en los libros VII y VIII de la Metafísica y su libro IX lo dedica al acto y a la potencia, y podríamos preguntarnos ¿Por qué después de la sustancia trata

<sup>5</sup> Sanguinetti, Juan José "Lógica", pag. 68

<sup>6</sup> Melendo, Tomás, "Ontología de los Opuestos" pag. 93

<sup>7</sup> Aristóteles, Metafísica., IV, 2, 1004<sup>a</sup>, 22ss<sup>ss</sup>

<sup>8</sup> Aristóteles, Metafísica VII, 1, 1028<sup>a</sup>, 10ss

el acto y la potencia? ésta pregunta tiene mucha coherencia y por lo tanto su respuesta la tiene.

La respuesta a esta pregunta es que toda sustancia está en acto. Si las sustancias que están en la realidad no estuvieran en acto simplemente no serían. Toda sustancia es porque está en acto. Toda sustancia real está en acto. y volvemos a preguntarnos ¿por qué la potencia? si nos quedáramos con que toda sustancia real está sólo en acto nos resultaría el ser de Parménides un ser que está estático, que no tiene más acepciones, que aparece como un ser que siempre es de la misma manera sin cambio alguno. Y gracias a que hay una potencia hay un acto. Pues la potencia es principio del cambio de la realidad, gracias a que hay potencia hay cambio. Por eso Aristóteles es un filósofo del movimiento pues se percató del ser potencial que es el principio del cambio de la naturaleza y deja atrás a Parménides en donde solo existe el acto estático sin posibilidad de potencia. Gracias a la potencia Aristóteles se salva del necesitarismo estático de Parménides . Pues al introducir, la potencia, el ser se convierte en contingente y móvil. No queremos decir con esto que lo único que hay en la naturaleza es contingencia y moviismo, pues gracias al acto se supera la contingencia y moviismo absoluto.

Antes de hablar de la potencia empezaremos explicando que: Acto y Potencia son dos principios que casi siempre van juntos siendo los dos distintos, hay una proporción entre acto y

---

\* Aristóteles, Metafísica, VI, 2, 1026<sup>a</sup>, 33-1026b, 4.

potencia, lo correspondiente a tal potencia es un acto proporcionado, pero existiendo siempre la prioridad del acto sobre la potencia. Decimos que casi siempre van juntos porque hay un sentido del acto que es la praxis perfecta en donde sólo hay potencia activa pero no potencia pasiva. Y esto será después explicado. Ahora veremos cuales son los sentidos que se dice que el acto es anterior a la potencia.

La anterioridad del acto sobre la potencia se da de manera absoluta. Primero veremos la prioridad del acto sobre la potencia en cuanto al tiempo: "Desde lo existente en potencia, es generado lo existente en acto por obra de algo existente en acto, por ejemplo: un hombre por otro hombre, un músico por otro músico, habiendo siempre un primer motor y el motor existente ya en acto"<sup>10</sup>. Por esto mismo hay prioridad del acto sobre la potencia en el tiempo, pues un acto tiene la potencia de generar otro acto. Sin embargo la prioridad del acto sobre la potencia en cuanto al tiempo no es absoluta pues en el sentido anteriormente dicho sí pero no en otro sentido. Por ejemplo cuando una semilla está en potencia de ser árbol, todavía no está el árbol en acto y de esta manera la potencia es anterior al acto, pues si primero se da la semilla y luego el árbol, numéricamente es anterior la potencia al acto en este sentido. Sin embargo, dice Reale que éste segundo sentido se reduce al primero, pues el movimiento es el paso de la potencia al acto que se hace por un ser existente en acto<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Aristóteles Metafísica, IX, 8, 1049b, 24 y 25

<sup>11</sup> Reale, Giovanni "La Metafísica", tomo II, pag. 84



En cuanto a la sustancia el acto es anterior a la potencia, pues un varón adulto es anterior al niño pues el varón adulto ya trae la especie pues dice Aristóteles que lo que es posterior en la generación es anterior en cuanto a la especie y en cuanto a la sustancia <sup>12</sup>. Pues en la generación igual pasa con el ejemplo de la semilla, primero se da la semilla y luego el árbol, pero quien tiene la especie es el árbol no la semilla. Esto es porque la generación se hace por causa del fin y el fin es acto y por causa del fin se da la potencia, es decir la semilla que está en potencia se genera en vistas al árbol, si hay semilla es porque se va generando en árbol y éste se da en acto y no la semilla. Además dice Aristóteles "La materia está en potencia porque puede llegar a la especie, cuando está en acto entonces está en especie" <sup>13</sup>.

También en cuanto al conocimiento es anterior el acto a la potencia "Porque digo que está en potencia para edificar lo que puede edificarse" <sup>14</sup> esto se refiere que hay potencia porque sé que se da el acto y esto mismo es lo posible pues no hay nada imposible de aquello cuyo acto es posible. Pues por el hecho de que el acto se pueda llegar a dar la potencia es posible. Esto es porque la posibilidad de conocer se da porque de hecho conozco, es posible porque la posibilidad viene dado por el acto y no por la potencia, ya que la potencia se ordena al acto, es decir se puede hablar de posibles por el acto porque siempre hace referencia a él.

<sup>12</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 8, 1050<sup>a</sup>, 4 y 5

<sup>13</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 8, 1050<sup>a</sup>, 15 y 16

Hemos visto como el acto es anterior a la potencia en todos los sentidos habiendo una excepción en cuanto al tiempo, teniendo en cuenta que en un sentido es anterior el acto a la potencia en cuanto al tiempo y en otro sentido no. Por eso siempre la potencia se ordena al acto; la potencia tiene un no ser frente al acto, porque lo que es, está en acto.

A lo largo de la exposición de esta tesis veremos que los distintos sentidos de potencia se dan por los sentidos distintos que tiene el acto. La noción de acto no es una noción unívoca o equívoca sino análoga; y como la potencia se ordena al acto, los sentidos de potencia serán análogos y les corresponderá una noción de acto respectivamente, es decir habiendo una proporción entre ambos, si yo tengo la potencia de ver va a ser referencia al acto de ver. Esa posibilidad se la da el acto pues la potencia hace referencia al acto. La potencia de ver nunca va a estar en proporción con la edificación, pues a cada potencia le corresponde un acto proporcionado.

---

<sup>14</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 8, 1049b, 13 y 14

## I.2 POTENCIA ACTIVA Y POTENCIA PASIVA

En este punto trataremos acerca de la potencia activa y de la potencia pasiva, tratada por Aristóteles, en el capítulo primero del libro nueve de su *Metafísica*.

La potencia activa "es un principio de cambio que radica en otro o en el mismo en cuanto que es otro"<sup>13</sup>, lo primero que hay que decir de esta enunciación aristotélica de potencia activa es que está claro que es un principio de cambio, es decir, que la potencia activa es un principio para ejecutar una acción o principio para cambiar a otro, para que entienda esta manera de ser de la potencia activa, daremos un ejemplo: el sol tiene la potencia activa de calentar los cuerpos. Esto es porque la potencia activa es un poder del acto aclarando que potencia y acto no son lo mismo, la potencia activa es el agente de cambio, por eso se dice que la potencia activa es más acto que potencia pues su nombre lo indica. También la potencia activa es cuando es principio de cambio que radica en el mismo en cuanto que es otro, por ejemplo cuando el sol calienta un cuerpo éste cuerpo recibe el calor, la función de la

---

<sup>13</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 8, 1046<sup>a</sup>, 11 y 12

potencia activa es que cuando sea recibido la acción del calor, el cuerpo se caliente.

Siendo dos principios distintos la potencia activa y la potencia pasiva ahora dirá la enunciación de potencia pasiva: "que es en el paciente mismo para ser cambiado por efecto de otro o en cuanto que es otro" <sup>14</sup>. Se puede ver en esta enunciación que la potencia pasiva es un principio para ser cambiado, a diferencia de la potencia activa que ella es el principio de cambio. La potencia pasiva es principio para ser cambiado por otro y ese otro es la potencia activa. Siendo que la potencia pasiva se ordena al acto de la potencia activa.

Con estas dos enunciaciones queda claro que tanto la potencia activa, como la potencia pasiva son principios, la primera tiene el principio de cambio que radica en el acto y la segunda es principio para ser cambiado por efecto de la potencia activa. Son principios pero principios diferentes, su función es diferente una es agente y la otra es paciente.

La potencia activa es hábito de inmunidad frente al cambio y frente a la destrucción por efecto de otro, <sup>17</sup> esto se ve porque ella no puede ser cambiada, porque no tiene nada de potencia pasiva, pues no está ordenada a la pasividad sino

<sup>14</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 8, 1046<sup>a</sup>, 12 y 13

<sup>17</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 8, 1046<sup>a</sup>, 13 y 14

a la actividad. La potencia activa es la que actualiza a la potencia pasiva, siendo la pasiva pura receptividad para el cambio. La potencia activa nunca cambia sino que ella es la que hace que otro cambie, siendo ese otro la potencia pasiva que recibe el acto.

La potencia pasiva es la que tiene en sí misma el principio para ser cambiado. Es principio de recepción. Esta potencia es cambiada por la potencia activa. Se ordena a ella como ya se dijo y hay que decir que la potencia activa se ordena al acto. Se da ante todo la potencia en el ser pasivo porque tiene un principio que es la materia y por eso el ser pasivo es modificado.<sup>16</sup> La materia es potencia y por eso recibe o pierde determinaciones. El cambio se da en un ser material. Está claro que potencia activa y potencia pasiva son dos principios, puesto que una recibe el cambio (la pasiva) y otra, es la que da el cambio (la activa). Estos dos principios en un sentido son lo mismo y en otro no. Son lo mismo en tanto que la potencia activa como la pasiva son principio de cambio, son *argé metabolé*, para que se dé el cambio una supone a la otra, si hay cambio es porque hubo agente y paciente; son lo mismo porque una se ordena a la otra, es decir, la potencia pasiva se ordena a la activa y esta hace referencia al acto. Dicho de otro modo el acto de la potencia pasiva y el acto de la potencia activa es el mismo; las dos miran a lo mismo, porque su acto es el mismo, se distinguen por su sujeto. Además Aristóteles utiliza dos sentidos de la palabra potencia: el primer sentido lo usa como poder, el poder que una cosa tiene para producir un cierto cambio en otra; el segundo sentido es en el

---

<sup>16</sup> Reale, Giovanni, "Metafísica" tomo II pag. 62

que Aristóteles se muestra principalmente interesado, es la potencialidad que posee una cosa de pasar de un estado a otro.<sup>19</sup> En este último sentido se ve claramente unidad entre potencia activa y potencia pasiva, es decir en un sentido son lo mismo. Por eso dice Aristóteles "En cierto sentido una es la misma potencia de hacer y la de padecer una acción (pues una cosa es potente por tener ella misma la potencia de recibir una acción, o bien porque la tiene otro para recibirla de ella)"<sup>20</sup>.

En otro sentido son distintas por el sujeto en que están, una está en el paciente y la otra en el agente. Un ser es el que padece y el otro el que actualiza. Por eso dice Aristóteles: "En cuanto unidad natural ningún ser padece la acción de sí mismo ya que es uno solo y no otro"<sup>21</sup>.

Ahora que ha quedado claro que en un sentido son lo mismo y en otro sentido no, volvamos a un punto importante. Cuando enunciábamos la potencia activa, decíamos que es un poder del acto, pero no explicábamos más, y ahora explicaremos: la potencia activa que es capacidad de producir o de dar una perfección, por tener esa capacidad de dar, se le llama poder. Por tener ese poder se puede ver como la potencia activa tiene el carácter de acto, porque cualquier cosa obra en cuanto que es en acto. Y para comunicar una perfección antes hay que tenerla, pues nada da lo que no

<sup>19</sup> W.D. Ross, "Aristóteles", pag. 251

<sup>20</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 8, 1046<sup>a</sup>, 19-23

llena, por ejemplo: solo da luz algo que tenga energía eléctrica y calor lo que está caliente.

Hasta aquí sabemos un poco más de lo que es la potencia activa.

Ahora veremos la consideración de Manser sobre potencia activa y pasiva, y con esto ya podremos seguir más a fondo esta investigación. Dice Manser que la disposición para la actividad se llama potencia activa por estar ordenada a la actividad. Tanto en los reinos orgánicos e inorgánicos presuponen un sujeto activo con una disposición determinada <sup>22</sup> agregándole a Manser que esa disposición determinada es el principio para cambiar a otro, o al mismo en cuanto que es otro, es decir la potencia activa que actualiza a la potencia pasiva. Sin embargo para Manser es más amplio y poderoso el dominio de la potencia pasiva, pues es el principio de padecer de la actividad de otro, es la disposición real de un sujeto para ser movido, para sufrir una mutación. Dice Manser además que la potencia pasiva es el fundamento real de todo devenir, es decir, sin la potencia pasiva no habría cambio<sup>23</sup>. Manser da una prioridad a la potencia pasiva.

<sup>21</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 8, 1046<sup>a</sup>, 28 y 29

<sup>22</sup> cfr. Manser, "La esencia del Tomismo", pag. 126

<sup>23</sup> Ibidem. Manser le da prioridad a la potencia pasiva aunque casi siempre el sentido fuerte de potencia para Aristóteles, es el de potencia activa. Pues para todo devenir se necesita de las dos potencias, es decir, las dos se corresponden "una, en efecto, es la potencia pasiva, que es, en el paciente mismo, un principio para ser cambiado por efecto de otro o en cuanto que es otro. Otra es el hábito de inmutabilidad frente al cambio a peor y frente a la destrucción por efecto de otro o en cuanto otro como principio de cambio" Aristóteles, Metafísica, IX, 8, 1046<sup>a</sup>, 12-15

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Con esto no se quiere decir que la potencia pasiva sea más importante que la potencia activa, sino que gracias a que la potencia pasiva tiene la capacidad de ser movida por otro (potencia activa) se puede dar al cambio. Y aun más la potencia pasiva necesita de la potencia activa para poder devenir.

Cuando anteriormente decíamos que en un sentido eran lo mismo y en otro no, ahora podemos saber con más claridad que la potencia activa y la potencia pasiva son dos consideraciones de la potencia, pues consideradas según el orden de una a la otra son la misma pero distintas en el sujeto en el que están.

Ya dijimos que tanto la pasiva y la activa se requieren para que haya cambio; también dijimos que son la misma potencia y difieren en el sujeto en que están, una es principio para el cambio en cuanto que es agente y la otra recibe el cambio, es paciente.

Hay una proporción entre el acto y la potencia. Y de igual manera existe una proporción entre potencia activa y potencia pasiva, pues cuando se padece una acción el principio de recepción y el principio de la acción no se sobrepasan uno del



otro, tienen que ser proporcionales para que haya una ordenación de la potencia al acto, ya que al no haber proporción se anularía todo cambio. Como están en dos sujetos distintos tienen fenómenos distintos y por lo mismo si no estuvieran en dos sujetos no habría cambio.

Como se dijo anteriormente, las dos se requieren para que haya cambio, pero sin embargo este no es suficiente.

Leonor Gómez Cabranes dice que para actualizar toda potencia real se necesita: La capacidad del agente, o sea, que la potencia activa sea capaz de actualizar al paciente, y por ello también se necesita que el paciente (potencia pasiva) esté dispuesto para recibir la actualización de la potencia activa. También se necesita que no haya obstáculos externos que impidan que esa potencia se actualice. Y si la potencia es una potencia racional se necesita del deseo y la elección previas <sup>24</sup>.

Para concluir este apartado, tenemos que dejar claro que el acto de la potencia activa y de la potencia pasiva es uno y no dos actos. Pues anteriormente dijimos que la potencia del hacer y la potencia del padecer son una misma potencia y esta potencia requiere de un acto, pues ninguna potencia se actualiza en dos actos sino en uno solo.

---

<sup>24</sup> Gómez Cabranes Leonor, "El Poder y lo Posible" pags. 258 y 259

Para terminar hay que decir que toda potencia o es activa o es pasiva, no hay más. O se es agente o se es paciente en el cambio. Ni el agente hace las veces de paciente, ni el paciente hace las veces de agente, en cuanto él mismo.

La potencia se ordena al acto, por el acto le viene dado el ser a la potencia, porque como dice Tomás Melendo la potencia es capacidad del acto<sup>25</sup>. Por eso hay la proporción entre uno y el otro.

---

<sup>25</sup> Melendo, Tomás "Ontología de los Opuestos" pag. 240

### 1.3 POTENCIAS RACIONALES E IRRACIONALES

Aquí trataremos de las potencias racionales e irracionales, pues esta división la hace Aristóteles en el capítulo II del libro IX de la Metafísica.

Esta división se hace desde el punto de vista del sujeto, pues Aristóteles se da cuenta que tanto en las cosas animadas e inanimadas hay principios de cambio, tanto pasivos como activos, es decir, todo ser animado o inanimado tiene potencia.

Partiendo que todas las cosas tienen potencia, la división se hace sobre el sujeto pues el sujeto posee la potencia.

Antes de llegar a la división de las potencias en racionales e irracionales, vamos a decir por qué se efectúa esta división. Las cosas inanimadas no tienen alma, que es principio de vida

<sup>1</sup>Carecen de ella. Las cosas animadas poseen tres tipos de alma respectivamente. Los vegetales poseen alma vegetativa, los animales poseen alma sensitiva y vegetativa y el hombre posee alma racional, incluyendo en esta alma la vegetativa y la sensitiva. Haciendo esta distinción se puede ver con mayor claridad por qué la división en potencias racionales e irracionales.

Las potencias irracionales pertenecen a los seres inanimados, como por ejemplo las piedras; también a los seres que poseen alma vegetativa y sensitiva como en los animales, fusionándose la vegetativa y sensitiva en una sola alma. En el hombre es diferente, porque por poseer alma racional incluye el alma vegetativa y sensitiva que se funden en una sola que es el alma racional. Y por eso solo el hombre posee las potencias racionales. Aunque hay que aclarar que el hombre también posee potencias irracionales que están sometidas a la razón pero que pueden llegar a eliminar a esta última y por una pasión. Este último problema no será tratado con gran profundidad pues nuestro tema solo es tratar a cerca de como se dan potencias racionales e irracionales en el libro de la Metafísica.

Quedó claro que las potencias racionales están en un ser animado, siendo este ser animado sólo el hombre, por poseer alma racional; mientras que las potencias irracionales pueden estar en un ser animado e inanimado.

---

<sup>1</sup> Aristóteles De Anima, 413b

Como ya se dijo, esta distinción se hace sobre el sujeto que posee la potencia. Y estas potencias, las racionales e irracionales, tienen distinto radio de acción; las potencias racionales están abiertas a efectos contrarios y las potencias irracionales se limitan a uno solo. Aristóteles da un ejemplo diciendo: "el calor solo puede calentar, mientras que la Medicina puede dañar y curar" <sup>2</sup>.

Las potencias racionales, porque pueden producir efectos contrarios, son potencias de la contrariedad. Las potencias de la contrariedad son aquellas en las que se dan los contrarios, por ejemplo, como decía Aristóteles: la medicina puede dañar y curar. Hay que aclarar que los contrarios solo se pueden dar en potencia y no en acto, pues la potencia es orden acto. Si se dieran en acto los dos contrarios, se infringiría el principio de no contradicción pues dos cosas no pueden ser y no ser al mismo tiempo, bajo el mismo aspecto y las mismas circunstancias. Se pueden dar en potencia los dos contrarios ya que la potencia es un no ser frente al acto.

Las potencias racionales al estar abiertas a los contrarios simultáneamente no los posee del mismo modo, una potencia racional aunque esté abierta a los contrarios uno es su propio objeto y el otro es por accidente. Cuando se priva de su propio

---

<sup>2</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 2, 1046b, 6 y 7

objeto al cual tiende se realizará su contrario, es decir, al haber un impedimento se realizará el contrario. Además se necesitan del deseo y de la elección previa para actualizarse.<sup>3</sup>

Aristóteles explica que la ciencia es una potencia racional, donde pueden producirse efectos contrarios. Pues la ciencia es un enunciado y el enunciado manifiesta la cosa y su privación<sup>4</sup>. Hay que decir que la ciencia sí manifiesta la cosa y su privación, pero no del mismo modo, sino que la ciencia manifiesta a su propio objeto en cuanto tal, y a la privación no en cuanto tal, sino accidentalmente. Cuando la ciencia manifiesta los contrarios, uno de los contrarios es su propio objeto, mientras que el otro no lo es. Su objeto lo explica en sí mismo y el otro contrario accidentalmente. Valiéndose de la negación es como muestran su contrario, por ejemplo, el objeto de la Medicina es la salud y al negar la salud se muestra la enfermedad. La privación primera de un objeto su contrario y esta privación primera es la supresión de su objeto.

Pasemos a hablar de las potencias irracionales; se decía que estas potencias producen un solo efecto, por ejemplo el calor, solo puede calentar. Pero esto es solo en un sentido ya que Aristóteles menciona que las potencias irracionales "serán de la contradicción por su presencia o ausencia"<sup>5</sup>. Esto será explicado por Leonor Gómez Cabranes: un cuerpo frío puede calentar o puede enfriar, pero aquí no se está hablando de la

<sup>3</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 5 1048<sup>a</sup>, 10 y 11

<sup>4</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 2, 1046<sup>b</sup>, 7 y 8

misma potencia: "enfriar es su actividad natural derivada de su fisis (de su naturaleza), y está en potencia de enfriar porque puede pasar al acto ya, si nada externo se lo impide. Pero para que un cuerpo frío pueda quemar se requiere un cambio previo, con pérdida y adquisición de formas, ya que ha de transformarse en fuego" <sup>4</sup>. Esto lo explicaremos con más detalle. Cuando declamos que las potencias irracionales producen un solo efecto, tenemos razón, pues un cuerpo frío lo que puede hacer es enfriar, es natural de un cuerpo frío que enfríe, es decir, está en su propia naturaleza. Sin embargo dice Aristóteles que las potencias irracionales pueden ser de la contradicción por su presencia o ausencia <sup>5</sup>. Esto no quita que naturalmente las potencias irracionales tiendan a un solo efecto. Entonces ¿qué quiere decir que las potencias irracionales puedan ser de la contradicción por su presencia o ausencia?, si hay un cuerpo frío entonces está en potencia de enfriar, esta abierta a la contradicción que sería no ser ya cuerpo frío y por lo mismo no enfriar.

Se dice que son por presencia o ausencia, por lo anterior explicado, porque un cuerpo frío es un cuerpo frío en presencia y un cuerpo frío es en ausencia un no ser cuerpo frío. De ahí que las potencias irracionales en otro sentido son potencias de la contradicción por presencia y ausencia. Y en otro sentido las potencias irracionales posean naturalmente un efecto.

---

<sup>3</sup> Aristóteles Metafísica IX, 8 1050b, 33-35

<sup>4</sup> Gómez Cabranes, Leonor, pags 261 y 262

Cuando mencionábamos que Leonor Gómez Cabranes decía que un cuerpo frío que estaba en potencia de enfriar pueda pasar al acto ya, sin que nada externo se lo impida, queríamos decir que si no hay nada externo que impida que pase de la potencia al acto, esa potencia necesariamente se actualiza. Ahora lo explicaremos más detenidamente. Aristóteles dice que las potencias irracionales "cuando el agente y el paciente se aproximan en las condiciones requeridas por ellas, hacen o padecen necesariamente"<sup>7</sup>. Lo anterior dicho por Aristóteles, fue explicado cuando se habló de la potencia pasiva y activa, pero ahora lo volveremos a mencionar, las condiciones que se requieren para que las potencias irracionales pasen al acto ya son: que estén el agente y el paciente presente, y además estén dispuestos, o sea, dispuestos para poderse actualizar, y la última condición es que no haya ningún impedimento externo, como por ejemplo podría ser que el cuerpo frío tenga una alteración y se convierta en un cuerpo caliente, y entonces ya no es el cuerpo frío y no puede enfriar. Pero si se tienen todas las disposiciones anteriormente mencionadas, las potencias irracionales necesariamente se actualizan.

A diferencia de lo anterior, las potencias racionales requieren de otro factor para poder actualizarse; pues en estas potencias ya se había mencionado que necesitaban del deseo y elección previas. Con esto decimos que las potencias racionales necesitan del agente y del paciente presentes y dispuestos, que no haya ningún impedimento externo y además

---

<sup>7</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 8, 1050b, 33-35

<sup>8</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 5, 1048<sup>a</sup>, 6-8



el deseo y la elección previa. Las potencias racionales requieren un factor más que las irracionales, y este factor más es la elección y el deseo previos. Además en estas potencias si el sujeto decide no efectuar la acción, la potencia no se actualiza, y por lo tanto no hay necesidad de ellas.

Hay algo que no podemos dejar de decir y es que una potencia irracional moverá irracionalmente <sup>9</sup> es decir si el sol actúa como potencia activa, sobre un hombre que es calentado (potencia pasiva). La potencia del sol será irracional, aunque el sujeto que recibe el calor es un hombre y lo recibe de un modo racional, es decir, queriendo recibir el calor, la potencia del sol que es irracional moverá irracionalmente. Esto es quien tiene la potencia activa decide como será aquella acción, o sea de que modo, si racional o irracional. Es más si una potencia es racional moverá racionalmente y sus potencias serán racionales y si una potencia es irracional moverá irracionalmente y su potencias serán irracionales. Pues sería absurdo decir que, si la potencia del sol para calentar es irracional, moverá irracionalmente y entonces sus potencias serán racionales. Pues para no caer en este absurdo ya se dijo anteriormente que lo racional mueve racionalmente y sus potencias son racionales. Y lo mismo con las potencias irracionales.

---

<sup>9</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 5, 1048<sup>a</sup>, 2-4

Pienso que ha quedado claro cuales son las potencias racionales e irracionales, su radio de acción y como se actualizan. Para explicar mejor la potencia de la contrariedad y la potencia de la contradicción nos queda un apartado posteriormente.

#### 1. 4 ABSURDOS DE NEGAR LA POTENCIA

En este punto trataremos acerca de los absurdos en que se cae, por negar la potencia y confundirla con el acto. Esta exposición la hace Aristóteles en el capítulo tercero del libro IX de la Metafísica.

Empezaremos exponiendo la tesis de los megáricos<sup>10</sup> ya que Aristóteles se refiere a ellos para mostrarnos su absurdo. Pues los megáricos dicen que sólo se tiene potencia mientras se actúa y que cuando no se actúa no se tiene potencia. "Por ejemplo que el que no edifica no tiene potencia para edificar, sino que la tiene el que edifica mientras edifica; y lo mismo en las demás cosas".<sup>11</sup>

Con el ejemplo anterior nos damos cuenta que se da una

<sup>10</sup> Aristóteles nunca menciona quiénes son los Megáricos, se buscó información en la "Historia de la Filosofía" de Copleston, en "Los filósofos presocráticos" de Kirk y Raven, en "Aristóteles" de W D Ross y en "La Metafísica" de Reale. Sin embargo en "La Ontología de los Opuestos" de Tomas Melendo pag. 242, se encontró que Anaxágoras, Heráclito, Empédocles, filósofos que precedieron a Aristóteles no sabían distinguir entre el acto y la potencia

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

una negación de la potencia cuando se dice que, el que no edifica no tiene la potencia para edificar, y además se confunde el acto con la potencia cuando se dice que, el que tiene potencia edifica mientras edifica y esto es acto.

Lo primero que dice Aristóteles a estas tesis falsas es que acto y potencia son dos principios distintos. El acto es lo que es y la potencia es solo en orden al acto. El ser constructor puede ser de dos maneras, el que es potente para edificar y el que edifica, puede ser constructor porque tiene en él mismo la capacidad de poder edificar. El llegar a edificar es el acto. Esa capacidad de poder edificar es la potencia, que es el principio del cambio. A diferencia de que cuando ya se ha edificado, lo edificado ya es. Y antes solo era ese poder edificar. El ser constructor se puede ver desde dos sentidos, desde el ser constructor como potencia o del ser constructor en acto. En el primer sentido se ve que el constructor es constructor porque en él tiene ese poder para edificar. En el segundo sentido se ve que es constructor porque está edificando. Está claro que son dos cosas distintas el acto y la potencia.

Aristóteles dice que se deja de edificar y se vuelve a edificar de pronto ¿De donde lo habrá sacado el edificador? <sup>12</sup> Cuando Aristóteles objeta a la tesis megárica en esta pregunta hace una referencia radical entre acto y potencia; y aún más, coloca a la potencia como principio del cambio, ya que el

---

<sup>11</sup> Aristóteles Metafísica IX, 3, 1046b, 31-33

<sup>12</sup> Aristóteles Metafísica IX, 3, 1047, 2 y 3

edificador que deja de edificar tiene la potencia, la posibilidad, de poder edificar otra vez. Y por tener la potencia de edificar puede volver a edificar.

Cuando se tiene la posesión de la potencia, es decir, cuando el edificador puede edificar pero no ha edificado, solo posee la potencia; que es diferente al usar esa potencia y se edifica ya se ha llegado al acto. Entonces se puede distinguir que la posesión de la potencia es distinta de su ejercicio. Y además cuando se ha llegado al acto de edificar se tiene la potencia para poder volver a edificar.

Lo anteriormente dicho será también para los seres inanimados, pues todo lo sensible como lo caliente, lo dulce, lo amargo, etc. no será nada si no lo estamos sintiendo. Y esto no será posible pues, que yo tenga lo caliente y cuando lo siento estoy en acto de sentir lo caliente. Es decir, yo estoy en potencia pasiva de recibir el calor. Y el sol tiene la potencia y no hay por qué negar la capacidad que tengo de poder ser calentada por el sol. Tanto yo como el sol estamos en potencia y cuando siento el calor del sol, es cuando se da el acto.

Si se niega el proceso anterior, se niega en absoluto el cambio, con ello el movimiento, la pluralidad y la contingencia del universo, la finalidad y la posibilidad.

- Se niega el cambio porque el cambio es el paso de la potencia al acto. Y al negar el paso de la potencia al acto veremos las graves consecuencias que traen.

- Si se niega el movimiento nos quedamos con un ser estático como el de Parménides, o se es o no se es<sup>13</sup>, y desaparece la potencia, entonces ese paso de la potencia al acto que da razón del movimiento no lo hay. No hay paso del no ser al ser, siempre o se es y no se es. Con esto también vemos que hay un necesitarismo estático y por lo tanto desaparece la contingencia pues siempre se es o no se es. Pues la contingencia se da gracias a la potencia que unas veces se actualiza y otras veces no se actualiza. Y entonces las cosas pueden ser o no ser necesariamente. Con un ejemplo se entenderá mejor la contingencia gracias a la potencia. Por ejemplo: yo poseo la potencia de estudiar, si yo quiero estudio, si no quiero no estudio, entonces no es necesario que yo estudie. Si no poseyera la potencia de estudiar o necesariamente nunca se daría el estudio o necesariamente estaría estudiando siempre. Con esto queda claro que si hay potencia hay contingencia. Pues es el paso de no ser a ser pero no necesariamente.

- Declamos que también si se niega la potencia se pierde la finalidad. Ya que si quiero llegar a estudiar pero no tengo la

---

<sup>13</sup> Copleston, Frederick, "Historia de la Filosofía". Tomo I, pag. 62

potencia, o sea ese principio que me lleve a estudiar, no poseeré el estudio que es mi finalidad. Si el cambio es el paso de la potencia al acto y el acto es el fin, al negar la potencia siempre estaré en acto y aquello ya no será fin, pues si siempre estoy en acto ¿Cuál será mi finalidad?

- También decíamos que se niega toda posibilidad, ya que la potencia es posibilidad al acto, volvemos a lo mismo, siempre estaremos en acto, negamos el movimiento, llegamos a un estaticismo, donde no hay contingencia, no hay pluralidad, no hay finalidad como ya se ha expuesto.

Nos queda por ver como si se niega la potencia se niega la pluralidad de los seres. Esto se verá mas claro con un ejemplo: si el hombre no está en potencia de engendrar no hay pluralidad de hombres y así con cada cosa . Hay otro sentido de pluralidad que se refiere no ya a no ser como hombre, sino el ser blanco o moreno, pero esta pluralidad se niega desde que se acepta la potencia de engendrar hombres.

Ante ésta postura megárica de negar la potencia y confundirla con el acto, Santo Tomás de Aquino hace una buena distinción de la potencia y el acto en "Los Principios de la Realidad natural": "Unas causas son en acto y otras en potencia. La causa en acto es la que está produciendo su efecto como el constructor mientras construye, o el bronce de

que se hace la estatua. La causa en potencia es la que, aunque no esté causando ningún efecto, sin embargo puede producirlo: como el constructor, no porque esté construyendo sino porque puede construir, y el bronce que aún no es estatua<sup>14</sup>.

Con lo anterior, Santo Tomás de Aquino hace la distinción entre acto y potencia, el acto es lo que se da y la potencia es lo que se puede llegar a dar.

Pienso que se ha llegado a ver con claridad que para los megáricos no hay distinción entre potencia y acto, y podemos llegar a ver las graves consecuencias que se dan si no se distinguen, llamándole acto a lo que es acto y potencia a lo que es potencia, También se puede ver como ni todo es potencia, ni todo es acto, y que además son irreductibles entre sí.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

---

<sup>14</sup> De Aquino Tomás, "Los principios de la realidad natural", pag. 61



## 1.5 POTENCIA PRECINETICA, POTENCIA CINETICA

### Y POTENCIA TRANS-CINETICA

Esta división la trata Leonor Gómez Cabranes en su libro "El poder y lo posible". Es muy interesante esta división por que nos ayuda a acercarnos a la noción de potencia.

En este punto trataremos acerca de la potencia cinética cuyo acto es el movimiento. Explicando además las potencias pre-cinéticas y transcinéticas, al final de éste apartado. Aristóteles trata de la potencia cinética en el capítulo primero del libro IX. Hay que tener en cuenta en este sentido de potencia no es el que más interesa a Aristóteles pues dice que: "La potencia y el acto, en efecto, se extienden más allá de las cosas que sólo se enuncian según el movimiento" <sup>40</sup>. Por lo que se ve la potencia cinética no es el único sentido de potencia y por lo mismo el movimiento no es el único acto.

A Aristóteles este sentido de potencia no es el que más le interesa porque las potencias que se enuncian según el movimiento están en el marco físico, a diferencia de las

potencias que se enuncian más allá del movimiento que trascienden el marco físico, es decir, donde la noción de potencia se encuentra en el ámbito metafísico. Y las potencias que se encuentran en el ámbito metafísico Aristóteles hablará de ellas en el capítulo sexto del libro IX de la Metafísica, las cuales por eso no le interesa tocar en el capítulo primero, ni ahora a nosotros, pues nuestro tema es la potencia cinética.

La potencia cinética cuyo acto es el movimiento es el sentido más inmediato para nosotros, y dice Aristóteles en el libro VII de la Metafísica que lo más cognoscible en sí mismo es lo menos cognoscible para nosotros y lo menos cognoscible en sí mismo es lo más cognoscible para nosotros<sup>40</sup>; el movimiento es lo más inmediato que nosotros percibimos, pues vemos que la realidad natural está en constante movimiento; por ser lo más inmediato para nosotros, es lo que tiene menos cognoscibilidad en sí mismo. Sin embargo Aristóteles en el capítulo primero trata acerca de la potencia cinética para diferenciarla después con otras potencias cuyo acto no es el movimiento, sino la praxis y la sustancia.

Tomando la potencia cinética cuyo acto es el movimiento, solo se limita a tres categorías, la categoría de lugar, la categoría de cantidad y la categoría de cualidad. Con esto queremos decir que la potencia cinética se limita a tres categorías, porque el movimiento solo se da en estas tres

---

<sup>40</sup> Aristóteles Metafísica IX, 3, 1046a, 1-3

<sup>41</sup> Aristóteles Metafísica VII, 4, 1029b 3y 4

categorías <sup>42</sup>. Si la potencia cinética se diera en otras categorías, ya no sería potencia cinética ni su acto sería por lo tanto el movimiento.

Dice Melendo: a la cantidad le corresponde la mutación de aumento, la cualidad le corresponde la alteración y al lugar la traslación <sup>43</sup>.

Para explicar cómo es que en la potencia cinética se dan estas tres categorías nos introduciremos al terreno del acto.

La sustancia es el acto primero, que es la unión de la materia prima con la forma y ésta sustancia es la que posee la potencia cinética, si no hay sustancia no puede haber potencia cinética, pues la potencia cinética no es potencia de la contradicción sino potencia de la contrariedad. La potencia de la contradicción consiste en poder ser y no ser, cuyo acto es el primero, y en el acto primero es donde se da la potencia de la contrariedad, que es poder adquirir o perder nuevas determinaciones. Por lo mismo la potencia cinética es potencia de la contrariedad.

<sup>42</sup> Aristóteles Física V, 1 225b 8-9, 2, 226<sup>a</sup> 24 y 25

Aristóteles, Física, III, 1. Kinesis la emplea Aristóteles en sentido amplio, para referirse al cambio en cualquier categoría. Pero es más frecuente el uso restringido de Kinesis como cambio de lugar, cantidad y cualidad frente a metabolé que incluye generación y corrupción

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Como la potencia cinética es potencia de la contrariedad, primordialmente mira tres categorías, cada una de éstas categorías se dará entre los contrarios.

Antes de seguir adelante hay que dejar claro que la potencia cinética mira a estas tres categorías por ser potencias de la contrariedad, que como ya se dijo es el poder adquirir o perder nuevas determinaciones y solo estas determinaciones pueden ser el lugar, la cantidad y la cualidad.

Ya dijimos que estas tres categorías, cada una se da entre los contrarios, y para que quede mejor explicado, daremos un ejemplo de cada categoría: El ser blanco o negro corresponde a la cualidad, el ser alto o chaparro corresponde a la cantidad y el estar sentado o parado corresponde al lugar.

Como ya se sabe los dos contrarios se dan en la potencia, pero no en el acto, pues si no se infringiría el principio de no contradicción.

Dijimos que la potencia cinética es la potencia que se da en el orden real, además también dijimos que el movimiento se

---

<sup>4)</sup> Melendo, Tomás, Ontología de los Opuestos pag. 150

da en el orden físico; y por tener estas dos características, la potencia cinética se da en los seres materiales, es decir, la potencia cinética se da en la materia.

La cualidad, la cantidad y el lugar se dan en seres que poseen materia, pues lo blanco, lo alto y el estar sentado son cualidades materiales (ya mencionado anteriormente). Y por lo tanto todo ser material posee potencia de la contrariedad cuyo acto es el movimiento, este movimiento del que se ha estado hablando se llama Kinesis. Y este movimiento como acto será explicado cuando tratemos acerca del acto del movimiento.

Decíamos que la potencia cinética se da en seres que poseen materia; todavía hay algo más referente a la materia, se puede hablar que la potencia cinética solo es capaz de perder o adquirir determinaciones de orden accidental no de orden sustancial; pues la potencia cinética es potencia de la contrariedad y no potencia de la contradicción.

Para perder o adquirir determinaciones de orden accidental y no de orden sustancial, la potencia cinética es la que tiene más cognoscibilidad para nosotros y menos cognoscibilidad en sí misma, pues para nosotros es más fácil conocer los accidentes, es decir, las afecciones de una sustancia que conocer la sustancia. Además los accidentes son

más cognoscibles para nosotros porque en ellos hay materia, y lo material es lo más pobre de conocerse en sí mismo, en cambio la sustancia, llevando materia y forma, unidas a una sola sustancia, tiene menos de cognoscibilidad para nosotros, porque no es lo mismo conocer las afecciones de esa sustancia que se dan en ella a conocer la sustancia en sí misma.

Tenemos que precisar que la potencia cinética es potencia de un acto segundo. Este acto segundo es el movimiento; pues ya se dijo que la potencia primera se da en el acto primero que es el acto sustancial.

Por manejar la sustancia y las categorías de lugar, cantidad, y cualidad, Aristóteles ha entrado en el ámbito categorial al explicar la potencia cinética.

Con todo esto hemos llegado a delimitar el campo de la potencia cinética, aunque nos falta un punto muy importante, que es decir cuando se da la potencia cinética y cuando no.

La potencia cinética se da en la medida que se dé la posibilidad; en el capítulo tercero del libro IX de la Metafísica, Aristóteles deja claro que es lo posible, dice que: "Una cosa es

posible sí, por el hecho de que tenga el acto de aquello de lo que se dice que tiene la potencia no surge nada imposible" <sup>44</sup>.

Esta definición de posible nos está diciendo que si se puede dar el acto de aquello que se dice que tiene la potencia, entonces esto es posible. La imposibilidad es aquello que está privado de potencia, pues si nunca se va a dar el acto, es porque no se tiene la potencia y por lo tanto es impotencia, la imposibilidad es impotencia, siendo su contrario la posibilidad que es potencia. Se llama posibilidad porque es posibilidad para el acto.

Explicada ya la definición de lo que es posible, veremos cuales la posibilidad cinética. La vamos a explicar con un ejemplo pues se entenderá más fácil. Un hombre está en potencia cinética de poder estar sentado y parado (pues ya dijimos que en potencia se dan los dos contrarios y la potencia cinética es potencia de la contrariedad), si el hombre cabe que se siente o que esté parado, ésta potencia será posible, pues si se puede dar el acto, no hay nada de imposible. A diferencia que si un hombre quiere volar como un pájaro no tiene la potencia cinética de volar, es decir, no tiene la posibilidad de poder volar, pues en acto nunca vuela. Y a esto es a lo que se llama imposibilidad que es lo mismo que la carencia de potencia.

---

<sup>44</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 3, 1047<sup>a</sup>, 24-26

Lo anterior es el límite de la potencia cinética o aún más, ahí no existe potencia cinética porque hay imposibilidad de llegar al acto y lo mismo pasa con las demás categorías, este ejemplo fue un ejemplo de la categoría de cualidad, y lo mismo es para las categorías de lugar y cantidad, pues es en donde se da la potencia cinética.

Para seguir el texto aristotélico es importante decir que cuando se refiere a las potencias racionales, las únicas que son potencias cinéticas, son las potencias de las artes y de las ciencias productivas <sup>45</sup>.

Pues estas se dan en la cualidad, en la cantidad y el lugar. Además los actos de estas ciencias y artes son movimiento, y entonces con más razón son potencias cinéticas las que se dan en estas. Daremos un ejemplo: Miguel Ángel toma el bloque de mármol que está en potencia cinética de cambiar de cualidad para llegar a ser "La Piedad", y con esto vemos que su acto es el movimiento, pues el mármol cambia de cualidad para llegar a ser "La Piedad". El Mármol en este caso, cambia de cantidad y cambia de lugar. Con esto ha quedado claro cómo es que las artes y las ciencias productivas tienen como potencia la potencia cinética.

---

<sup>45</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 2, 1046b, 1-4



Ya que se ha dejado claro el ámbito de la potencia cinética daremos otras distinciones hechas por Aristóteles hechas en la *Metafísica*, pero que no le da los nombres que le vamos a dar a estos otros tipos de potencias. Leonor Gómez Cabranes distingue tres tipos de potencias en su libro "El poder y lo posible". Esta distinción se hace con base en su acto. La primera es la potencia cinética cuyo acto es el movimiento, la cual ha quedado explicada, las otras dos son: la potencia precinética cuyo acto es la sustancia, y la última es la potencia transcínica cuyo acto es la acción perfecta o praxis <sup>44</sup>. Es importante decir que estos tres tipos de potencia se dan en el orden real.

Empezaremos con la potencia precinética cuyo acto es la sustancia. Se verá como Aristóteles en el capítulo sexto del libro IX de la *Metafísica*, distingue entre acto como movimiento y acto como sustancia.

La potencia cinética no es el único sentido de potencia, sino que habrá otros sentidos clasificados de acuerdo a su acto, pues la potencia se ordena al acto.

---

<sup>44</sup> Gómez Cabranes, Leonor, *El poder y lo posible*, págs. 86-87

Quedando claro lo anteriormente dicho Aristóteles menciona dos sentidos del acto, que son el movimiento y la sustancia <sup>47</sup>.

Si sabemos que la potencia se ordena al acto, si hay dos sentidos de acto, habrá dos sentidos de potencia, correspondientes a cada uno. Ya se dijo que la potencia cinética se ordena al acto como movimiento y queda por explicar la potencia cuyo acto es la sustancia, a la cual la hemos llamado potencia precinética. La potencia que tiene como acto la sustancia, siendo este acto primero, es potencia de la contradicción pues es poder llegar a ser o no ser. A esta potencia cuyo acto es la sustancia y es acto primero, se le llama materia prima, adoptando el nombre de potencia precinética.

Como ya se dijo anteriormente, toda posibilidad es potencia pues no hay nada de imposible en el acto, y a este nuevo sentido del acto que se llama acto primero o sustancia, le corresponde el nombre de posibilidad ontológica, pues la posibilidad es la de llegar a ser o no ser.

La materia prima es a lo que llamamos potencia precinética, pues ésta es pura potencialidad, es la capacidad de poder recibir una forma sustancial: la materia prima es pura

---

<sup>47</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 6, 1048b, 6-9

capacidad receptiva, y por lo mismo es potencia pasiva con respecto a la forma sustancial. La materia prima está en potencia del acto primero, cuando recibe la forma, la materia se actualiza y se da la sustancia o acto primero, aquí es donde se da la potencia cinética pues para que se de la potencia cinética tiene que haber acto primero, como se dijo anteriormente.

Se le llama potencia precinética porque es la potencia anterior a la potencia cinética, porque ella no está ordenada al movimiento sino ordenada al poder ser, al poder ser como sustancia.

Gracias a esta potencia precinética hay sustancia, y cuando hay sustancia hay acto primero, y cuando hay acto primero hay potencia cinética.

La materia prima o potencia precinética no la podemos conocer directamente porque nuestro conocimiento es deficiente para este tipo de realidades. Podemos tener noticia de ella gracias a que podemos hacer una distinción de razón. Nuestro conocimiento de la materia es a través de las formas pues nuestro intelecto conoce formalmente, si esta materia es pura potencialidad y no tiene forma alguna, no la podemos conocer como conocemos la materia de un mármol, pues la materia de un mármol ya tiene una forma y por eso ese mármol

es. Sólo queda dicho esto y no profundizaremos más, pues nuestro interés está en haber distinguido la potencia precinética de la potencia cinética.

Ahora hablaremos de la potencia que tiene como acto la acción perfecta o praxis. El nombre que le da Leonor Gómez Cabranes es potencia transcínética, podemos decir que es la potencia que trasciende el ámbito categorial pues al hablar de las potencias anteriores lo hacíamos con relación a su acto, siendo que la potencia precinética era la potencia para la sustancia y la potencia cinética cuyo acto es el movimiento (movimiento de cantidad, cualidad y de lugar). Y tanto la sustancia como estas categorías están en el orden categorial de Aristóteles; y ahora hemos traspasado este ámbito y llegamos al ámbito transcategorial, donde se da la acción perfecta o praxis. Además de haber pasado el ámbito categorial, también hemos dejado atrás el ámbito físico y hemos llegado a la consideración de la potencia en el que más propiamente es el metafísico, pues se ha dejado ya el movimiento. Y ahora se trata acerca de la potencia que trasciende el marco físico pues trasciende el movimiento que es la potencia transcínética. Ahora después de lo dicho diremos cuáles son las potencias transcínéticas.

Jesús De Garay Suárez dice que Aristóteles en el libro del Alma distingue el acto de la siguiente manera: el acto primero que es el alma y como actos segundos sus operaciones. Sin acto primero no hay operar, y también sin los actos segundos

no hay acto primero. El acto primero posee potencialidades para poder operar, estas potencialidades son las que llamamos facultades <sup>48</sup>.

Queda claro que las potencias transcinéticas son las facultades. Y estas facultades están inscritas en el acto primero pues definen la vida <sup>49</sup>. Las facultades se actualizan en acto segundos u operaciones. Con esto se ve que el alma a través de sus facultades puede operar, es decir el alma a través de sus potencias transcinéticas puede poner en acto sus operaciones.

Las potencia transcinéticas son potencias de la contrariedad pues son potencias para recibir o perder determinaciones.

Esto será expuesto más ampliamente en el punto en el que se trate la praxis, ahora solo hemos dicho cuales eran las potencias transcinéticas.

Cuando nos referimos a que a Aristóteles no le interesaba primordialmente la potencia cinética cuyo acto es el

---

<sup>48</sup> De Garay Suárez, Jesús, Los sentidos de la forma en Aristóteles pags. 313 y 314

<sup>49</sup> De Garay Suárez, Jesús, Los sentidos de la forma en Aristóteles pag 318

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

movimiento por estar en el ámbito físico, hemos podido comprender mejor a que se refería, pues Aristóteles quería llegar al ámbito propiamente metafísico al que se refiere en sus capítulos seis, siete y ocho. Pues las potencias trascinéticas trascienden el marco físico y así hemos llegado al ámbito propiamente metafísico. La potencia precinética está en el ámbito metafísico, pues se refiere al móvil en cuanto llega a ser, y es una consideración anterior al movimiento.

Al distinguir estos tres tipos de potencia se ha podido ver con más claridad cual es el terreno de potencia cinética.

## 1.6 POTENCIA DE LA CONTRARIEDAD Y POTENCIA DE LA CONTRADICCIÓN.

En este punto diremos cuáles son las potencias de la contrariedad y cuáles son las potencias de la contradicción. Y además diremos que es la potencia de la contrariedad y que es la potencia de la contradicción. Sin embargo con esta explicación no se pretende profundizar en el tema, pues la contrariedad y la contradicción es tratada por Aristóteles en el libro X de la Metafísica.

Empezaremos por decir que es la potencia de la contrariedad. La potencia de la contrariedad es la potencia que se produce entre los contrarios. Es el poder adquirir o perder determinaciones contrarias. En potencia es donde se dan los dos contrarios, en acto no, pues si se dieran en acto los dos contrarios, se infringiría el principio no-contradicción<sup>50</sup>; pues la potencia es un no ser frente al acto, por que la potencia es con relación al acto. Y las diferencias no se dan en la potencia sino en el acto. Por esto mismo en la potencia se pueden dar los dos contrarios, pues un cierto no ser todavía.

---

<sup>50</sup> Aristóteles, Metafísica., IV, 3 1005b 199 ss.

Aristóteles explica esto muy claramente en el capítulo 9 del libro IX de la Metafísica, y dice: " Todo lo que decimos que tiene potencia para una cosa, la tiene también para lo contrario; por ejemplo, lo que decimos que puede estar sano puede también estar enfermo y lo puede simultáneamente; pues la potencia de estar sano y de estar enfermo, y la de estar quieto y moverse, y la de edificar y derruir, y la de ser edificado y ser derruido, es la misma. Así, pues, la potencia para los contrarios se da simultáneamente; pero es imposible que se den simultáneamente los contrarios y también es imposible que se den simultáneamente los actos <sup>51</sup> Con lo dicho anteriormente queda explicado que los contrarios están en potencia pero no en acto .

Y tenemos que decir algo más, que la potencia de la contrariedad será ambas cosas o ninguna. En la potencia de la contrariedad siempre se dan los dos contrarios.

Ahora que ya se ha dicho que es la potencia de la contrariedad, tenemos que decir cuales son los sentidos de potencias que les corresponde a la potencia de la contrariedad que aparece en el libro IX de la Metafísica.

Cuando Aristóteles hace distinción entre potencias racionales e irracionales, se puede ver que ninguna potencia

---

<sup>51</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 9 1051<sup>a</sup>, 5-13



racional será potencia de la contrariedad, pues las potencias irracionales tienen un solo efecto, por ejemplo el frío tiene la potencia de enfriar. La potencia racional está abierta a los contrarios.

Otro sentido de potencia es la potencia cinética y esta potencia es la potencia de la contrariedad, pues la potencia cinética puede adquirir o perder determinaciones contrarias. La potencia cinética cuando se refiere a la cualidad, está en potencia a lo blanco y lo negro, y así con una de las otras dos categorías. La potencia cinética siempre es potencia de la contrariedad.

Cuando nos referimos a la potencia transcínéticas decíamos que esta potencia es potencia de la contrariedad. Las potencias transcínéticas, como por ejemplo las facultades tienen como acto las operaciones, que son actos segundos respecto del alma que es acto primero. Las potencias transcínéticas son potencias de la contrariedad, pues las facultades están en la parte racional, y está abierta a los contrarios.

Terminando con estos tres sentidos de las potencias veremos cómo la potencia de la contrariedad, es posibilidad. La posibilidad se recoge del capítulo tercero del libro IX de la Metafísica, y su definición es está "Una cosa es posible si por el

hecho de que tenga el acto de aquello de lo que se dice que tiene la potencia no surge nada imposible"<sup>52</sup>. Esta definición ya la hablamos explicado anteriormente pero para que quede clara nuestra exposición la volveremos a explicar. Si se da el acto, la potencia de ese acto es posible, si no se da el acto, la potencia tampoco y de ahí se sigue lo imposible. Pues una cosa es posible por que es posible su acto. La potencia de la contrariedad es una posibilidad pues si se toman los tres sentidos anteriores de potencia en los que se da la potencia de contrariedad todos estos sentidos tienen la posibilidad de llegar al acto.

La posibilidad, que es un modo de la potencia tiene una existencia muy peculiar, es la misma existencia que tiene la potencia en relación con el acto, pues toda potencia es posibilidad, pero posibilidad para el acto. Para aclarar esto Aristóteles dice: "en efecto de las cosas que no existen, algunas existen en potencia; pero no existen por que no existe en entelequia"<sup>53</sup>. Esta existencia a la que se refiere Aristóteles es un tipo de existencia que tiene la potencia, pues la potencia se dice con relación al acto, es un no ser en acto, pero no un no ser como imposible o la privación absoluta.

La potencia de la contrariedad, por ser potencia tiene esta misma existencia peculiar igual que todas las potencias.

---

<sup>52</sup> Aristóteles, Metafísica., IX, 3, 1047b, 1 y 2

<sup>53</sup> Aristóteles, Metafísica., IX, 3, 1047b, 37 y 38

Como lo posible es lo que sigue, frente a lo imposible que es lo que no se sigue, pues es lo que ni es ni será, toda potencia de la contrariedad no tiene nada de imposible. Porque lo imposible es el no ser absoluto.

Como ya se dijo anteriormente, Aristóteles trata la contrariedad en el libro X de la Metafísica y en este libro dice que la contrariedad es la diferencia perfecta, esto es porque no puede haber algo más extremo que lo extremo, ya que la contrariedad es una diferencia, y la diferencia es entre dos, siendo la diferencia en extremo es lo perfecto <sup>54</sup>.

Ahora explicaremos esto; se le llama diferencia perfecta porque es la diferencia máxima, es decir, la diferencia máxima en la temperatura de un cuerpo frío-caliente, es una diferencia donde se tocan los extremos. Se le llama diferencia porque lo diferente es lo que se opone a uno.

Como ya se dijo en un cuerpo pueden estar en potencia tanto lo frío como lo caliente, pero en acto no. Además un extremo del otro es su privación, de lo caliente es lo frío y de

---

<sup>54</sup> Aristóteles, Metafísica, X, 4, 1055<sup>a</sup>, 15-23

éste lo caliente. Por eso uno de los sentidos de la contrariedad es la privación.<sup>55</sup>

Hay varios sentidos de la contrariedad, pero esto no es nuestro tema, pues se necesitaría otro trabajo de investigación, solo queda mencionado y nos ha abierto un campo a poder seguir investigando en otra ocasión.

La potencia de la contradicción, Aristóteles la advierte al ver que en la generación y en la corrupción se dan cambios tan profundos que el individuo deja de ser tal para ser otro; y a veces se deja de ser absolutamente. La potencia de la contradicción es el poder ser o no ser.

Por lo anterior está claro que la generación y la corrupción poseen la potencia de la contradicción, pues en la generación se da un nuevo ser y en la corrupción se deja el ser anterior poseído y se posee un nuevo ser; y a veces en la corrupción se deja de ser.

Jesús de Garay Suárez dice que la potencia de la contradicción, es decir, el poder ser o no ser, es actualizada por el acto y no por la forma. Si hay pérdida de formas, ese ser

---

<sup>55</sup> Aristóteles, *Metafísica*, X, 4, 1054b, 33 ss.

se corrompe absolutamente.<sup>56</sup> Ahora se puede ver por qué la corrupción absoluta, cuando se tiene la potencia de la contradicción.

Por la potencia de la contradicción podemos saber que los individuos no existen siempre. Y dice Jesús de Garay Suárez que "cualquier poder no ser supone la potencia de la contradicción: ella es el principio primero de contingencia de la naturaleza".<sup>57</sup> Se ve claro que gracias a la potencia de la contradicción no todo es necesario, sino que hay contingencia en todo lo que posee la potencia.

Después de lo anteriormente dicho, pasaremos a explicar cuáles son las potencias de la contradicción más patentes.

La potencia precinética es potencia de la contradicción, pues ésta potencia es pura capacidad receptiva para recibir el acto de la forma sustancial, y llegue a ser una sustancia. Esta potencia se refiere a poder ser o no poder ser, por eso es potencia de la contradicción. Melendo dice que "para Aristóteles el no ser más radical competiría a la materia prima carente de todo forma".<sup>58</sup>

<sup>56</sup> De Garay Suarez, Jesús, Los sentidos de la Forma en Aristóteles, pags 126 y 127

<sup>57</sup> De Garay Suárez, Jesús, Los sentidos de la Forma en Aristóteles, pag. 128

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Anteriormente ya hablamos mencionado como la generación y la corrupción poseen la potencia de la contrariedad pues es dónde se percafa Aristóteles de ésta potencia.

Ahora relacionaremos la potencia precinética con la generación y la corrupción. "La máxima contradicción real para Aristóteles es la de ser o no ser, y, por tanto, la generación y la corrupción absolutas"<sup>58</sup> Lo que queda por explicar es la generación absoluta, parte de la materia prima que es potencia absoluta, es decir, no ha llegado a ser sustancia; y en la corrupción absoluta se parte de un acto que está en potencia de corromperse y cuando se corrompe, está privado de estar en acto. Como dice Sto. Tomás de Aquino en los principios de la realidad natural, la privación como privación pura, no existe pues requiere un sujeto que la posea. La privación sin sujeto, es la nada, es el no ser; la privación en un sujeto es potencia, es un no ser en la medida en que no posee el acto, el fin. Es necesario que el sujeto que esté en potencia posea una forma distinta de la que se requiere conseguir.

La potencia radica sólo en un sujeto y no en la nada. El sujeto tiene que ser uno determinado y no cualquiera. Y se concluye diciendo que la privación se atribuye al no ser que

<sup>58</sup> Melendo, Tomás, Ontología de los opuestos, Pag 100

<sup>59</sup> Gómez Cabranes, Leonor, El poder y lo posible 157

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

hay en un sujeto<sup>60</sup> La materia prima es potencia de contradicción, porque ahí parte la generación absoluta, a diferencia de la privación que también es potencia de la contradicción porque de ahí parte la corrupción absoluta. La privación está en un sujeto determinado y la materia prima no. Las dos son potencia de la contradicción, pero su diferencia es que en una es pura potencialidad y no está en un sujeto, y la otra es potencia radicando en un sujeto determinado.

Hasta aquí se ha hecho una distinción entre la potencia de contrariedad y la potencia de contradicción. Y ahora veremos con qué concluye Aristóteles en el capítulo ocho del libro IX de la Metafísica acerca de las potencias de la contradicción.

Dice Aristóteles que toda potencia es potencia de la contradicción pues si una cosa es posible es porque puede llegar al acto y no todo es eternamente posible, si fuera imposible, es la nada. Y si el acto es lo que es y la potencia es por el acto. Toda potencia es poder llegar a ser, aunque algunas veces no se actualice y por tanto no llegar a ser. Por lo anterior queda claro que toda potencia es potencia de la contradicción, pues toda potencia puede llegar a ser o no puede llegar a ser en acto.

---

<sup>60</sup> Tomas de Aquino, Los principios de la realidad natural Pag. 31

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

Para que esto quede mas claro cuando hablamos acerca de la existencia peculiar de la potencia, decíamos que es un no ser frente al acto, porque el acto es lo que es, pero que sin embargo la potencia es por el acto, porque toda potencia se ordena al acto.

Se puede hacer una diferencia entre contrarios y contradictorios. Los contrarios pertenecen y son idénticos en el género<sup>61</sup> por ejemplo: lo caliente es del mismo género que lo frío porque ambos se refieren a la temperatura que es su género. En cambio los contradictorios no hacen referencia al género sino a lo idéntico en oposición a lo no idéntico<sup>62</sup>, ser en oposición a no ser.

Aquí se concluye este punto pues lo importante era distinguir entre potencia de la contrariedad y de la contradicción.

---

<sup>61</sup> Aristóteles Metafísica, 10,4,1055<sup>a</sup>, 35-38

<sup>62</sup> Aristóteles Metafísica, 3, 1054, 20-25



## II. EL ACTO

### 2.1 MOVIMIENTO

Aquí se tratará acerca del acto, y cómo la noción de acto es análoga y no unívoca, es decir, que todos los actos se dicen en parte igual y en parte distinta, veremos uno de los sentidos del acto que es el movimiento.

Empezaremos definiendo el movimiento: "El movimiento es el acto del ente en potencia en cuanto está en potencia" <sup>17</sup>. El movimiento es un acto, pero un acto que incluye potencia. A esto le llama Aristóteles *kinesis* en contraposición de *praxis*, que es otro sentido del acto, y ahora no trataremos acerca de la *praxis*, pues en otro punto se dirá lo que es, ahora sólo queda mencionado.

Habíamos dicho en la definición anterior, que el movimiento es un acto que incluye potencia. Veremos que es lo que dice Tomás de Aquino acerca de esto en su comentario a la física de Aristóteles. Dice que algo puede estar en tres

---

<sup>17</sup> Aristóteles, Física III 1,201<sup>a</sup>, 10 y 11

situaciones distintas: primero lo que puede estar en acto solamente; segundo, lo que puede estar en potencia solamente y tercero, que es lo que ahora nos interesa. Es que algo puede estar en una situación media entre potencia pura y el acto perfecto. Lo que está en potencia solo no se mueve, lo que está en acto perfecto tampoco se mueve, porque ya se ha movido; Lo que está en una situación media entre el acto y la potencia es lo que se mueve, pues está parte en potencia y parte en acto.

Como el movimiento es un acto potencial, es decir, que está en potencia y parte en acto, es un acto imperfecto. La imperfección de este acto está en que como es un acto potencial y la potencia se ordena al acto, este acto potencial está ordenado a un acto ulterior, es decir el acto del movimiento por ser potencial y así sucesivamente, que es el límite del movimiento. Por eso dice Aristóteles: "Puesto que de las acciones que tienen límite ninguna es fin, por ejemplo del adelgazar es fin la delgadez, y las partes del cuerpo mientras adelgazan están así en movimiento, no existiendo aquellas cosas a cuya consecución se ordena el movimiento, estos procesos no son una acción o al menos una acción perfecta (puesto que no son un fin)"<sup>18</sup> Podemos notar que el límite del movimiento es distinto de poseer un fin. Cuando se posee el fin es cuando una acción es perfecta o sea, praxis y cuando solo se tiene el término o el límite del movimiento, el acto es imperfecto. Los actos imperfectos, es decir, el movimiento no poseen el fin, pues poseer el fin es hablar en una acción presente y perfecto al mismo tiempo, en una acción perfecta

<sup>18</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 6, 1048b, 18-23

se puede decir que se da el fin, se da simultaneidad en una acción, pues ella misma es el fin, por ejemplo se dice ver y haber visto, pensar y haber pensado, y es lo mismo el presente que el perfecto. En cambio en el movimiento no hay simultaneidad ni posesión del fin, sólo hay término del movimiento y sucesividad de un acto potencial a otro acto potencial. Se dice que el movimiento no posee el fin porque el fin queda fuera de la acción misma, por ejemplo cuando un hombre está corriendo, no se dice que el hombre corre y ha corrido, sino que cuando corre está en movimiento, se pasa de un acto potencial a otro y así sucesivamente cuando este hombre ha llegado a la meta entonces ha cesado el movimiento y se dice que él ha corrido. Además el fin quedó fuera del movimiento mismo. Y no se habla aquí del fin sino del término, pues es cuando se cesa la acción y no cuando ya se ha alcanzado el fin, mejor dicho término, porque hablar de simultaneidad en la acción es posesión del fin, es poder ver y haber visto, pensar y haber pensado, quedando el fin en la misma acción.

Ahora que se ha expuesto a grandes rasgos qué es el movimiento y cual es su naturaleza, explicaremos a continuación lo anteriormente mencionado pero de una manera detallada.

Se veía en el capítulo anterior que dentro de la posibilidad se da la contradicción, o sea, que "A puede ser no A" pero que en acto no, en acto o se da A o se da no A. Como el

movimiento es un acto potencial y siempre en todo movimiento por darse en el tiempo, (siendo éste una medida del movimiento), hay un antes y un después. Y por lo tanto durante el movimiento se es cuando ya no se es y no es cuando ya se es, y no hay simultaneidad sino sucesividad.

Con esto nos damos cuenta que el movimiento es un acto indeterminado y decimos que es acto porque lo que tiene de determinado es por el acto y lo tiene de indeterminado es por la potencia, o sea el movimiento es un acto indeterminado por que es mas potencia que acto. Si el movimiento fuera acto perfecto habría determinación y decir que tendría determinación sería hacer referencia a sí mismo, pero como esto no pasa en el movimiento, sino que es un acto potencial, es decir un acto imperfecto carece de determinación, es indeterminado y por lo tanto hace referencia a otro, ese otro es el término del movimiento. Por eso dice Aristóteles en la Metafísica: "Pues el ente en potencia y no en acto es lo indeterminado"<sup>19</sup> La indeterminación en el movimiento le viene dada por la potencia y no por el acto.

Cuando declamos anteriormente que el movimiento hace referencia a otro y el acto o acción perfecta hace referencia a sí mismo, en el primero la referencia a otro es el término del movimiento que es cuando se ha llegado al límite y ya se tiene el acto, por ejemplo un hombre que corre está en movimiento, pero cuando ha llegado a la meta se puede decir que ha

<sup>19</sup> Aristóteles, Metafísica, IV,4,1007b, 28 y 29

corrido, y a esto es a lo que hace referencia el movimiento, es decir, no hay determinación en él pues no corre y al mismo tiempo ha corrido y no tiene de manera simultánea el fin. En cambio en la acción perfecta hay determinación porque hace referencia a sí mismo y hay posesión del fin como por ejemplo ver y haber visto. Es decir, en el movimiento no hay determinación por la potencia, porque la potencia siempre hace referencia a otro y ese otro es el acto. Pues dice Aristóteles en la *Metafísica* sobre la potencia: "principio de cambio que radica en otro o en el mismo en cuanto en otro"<sup>20</sup>. Y ese otro en el que radica es el acto. El fin del cual estamos hablando es el acto, porque a lo que se ordena la potencia es al acto; en la acción perfecta el fin es el mismo acto y en el movimiento, el acto potencial tiende al término que es el fin del movimiento, o sea al acto ulterior donde ha cesado la acción.

Al movimiento se le llama acto segundo, ya que para que haya movimiento se necesita del acto primero, que es el ser como acto. Este ser está en potencia cinética de recibir determinaciones y por eso el movimiento necesita del acto primero para que se pueda llegar a dar. Si decimos que primero se da lo que es dentro del mundo físico, esto que es, es una sustancia de materia y forma. Pues toda sustancia sensible que es, tiene materia y forma. La materia hace referencia a la potencia y la forma hace referencia al acto. La forma por ser acto, actualiza a la materia. Y entonces se da la sustancia o acto primero. Este acto primero se dice que está en potencia de recibir nuevas formas, es decir, tiene la capacidad de que

---

<sup>20</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 1, 1046<sup>a</sup> 10 y 11

nuevas formas se actualicen en él, o sea, de poder recibir nuevas determinaciones. Hay que aclarar que la forma primera es la que hace ser a este acto primero, pero este acto primero, está en potencia de recibir nuevas formas. Como este acto primero es ya posee formas de potencia, sobre la cualidad la cantidad y el lugar. Pues solo en estas tres categorías se da el movimiento. Con esto se concluye que " la posesión actual de una forma no impide estar en potencia respecto a otras formas"<sup>21</sup> Las formas pueden en acto o en potencia estar, si no están en acto no existen, pues lo que es existe en acto. Si hay pérdidas de formas, la pérdida no es absoluta, por que no se ha perdido el acto primero. Pero si se pierde el acto primero nada queda. Y esto es la corrupción absoluta.

Ahora explicaremos por qué además de ser el movimiento indeterminado no es totalmente idéntico, sino que en el movimiento hay pérdida de identidad.

En el capítulo anterior se dijo que toda potencia se reduce a potencia de contradicción pues es la potencia que tiene el poder de ser y de no ser simultáneamente. ya sea para llegar al acto primero o éste mismo acto primero sus determinaciones puedan ser o no ser. Esta potencia, la de contradicción desencadena el cambio, porque la potencia hace que haya pérdida de identidad en el movimiento. La identidad del movimiento no está en que tenga indeterminación de formas,

---

<sup>21</sup> De Garay Suarez, Jesús, Los Sentidos de la forma en Aristóteles, pag. 128

como se vela anteriormente, sino que por la potencia de contradicción desencadena el cambio.

El movimiento se da en el tiempo, hay un antes y después; pero al acto del movimiento es lo que al movimiento lo hace ser, pero por ser un acto potencial, la inidentidad es por la potencia. Lo que tiene de acto de movimiento es lo que le da la identidad y lo que tiene potencia es lo que le hace perder la identidad absoluta, pues decíamos que el movimiento está en un término medio, entre la potencia y el acto, es un acto potencial, se puede decir que el movimiento es sucesivo porque hay potencia y de ahí su identidad, pero no es una identidad absoluta como la del acto, ni una identidad perfecta como la de la praxis, sino que el movimiento es idéntico, por su acto, pero inidéntico por su potencia. Y gracias a que esa falta de identidad la hace ser otro y no el mismo, hay movimiento. Si hubiera pérdida total de la identidad, es decir, pérdida del acto, sería entonces la pérdida del ser y sería una corrupción absoluta.

Velamos que el movimiento se da en el tiempo, y como se da en el tiempo y el acto es anterior al tiempo, éste no destruye el acto, sino que lo supone como algo previo. Pues por ejemplo, aunque una semilla es en potencia un árbol necesita de un motor en acto para que la semilla pueda ser árbol. Con esto nos damos cuenta que siempre la potencia supone un acto anterior, tanto para poder ser la potencia como para que ésta llegue al acto.

Con esto queda claro que hay tanto indeterminación en el movimiento, por su adquisición y pérdida de formas, como falta de identidad, porque el acto persiste, pero lo que no le hace ser totalmente idéntico es porque el movimiento es también potencia y la potencia desencadena el cambio.

Ahora que hemos tocado la noción del tiempo dentro del movimiento, veremos que el movimiento por ser en el tiempo, lo hace ser imperfecto. Hay distancia entre el movimiento y el término del movimiento, y esa distancia, que es tiempo, es imperfección porque el movimiento no es el término sino que cesa en él.

El movimiento tampoco tiene unidad, porque hace referencia a otro externo a él. Esto es por lo dicho anteriormente, porque el movimiento y el término son dos cosas distintas. En la unidad, no se habla de medida, de divisibilidad porque se es uno y no otra cosa, en la unidad se hace referencia a sí misma. En cambio el movimiento no posee unidad y por lo mismo en el movimiento cabe la divisibilidad y la medida. Esto implica sucesión y la sucesión es obra del tiempo, pues decir que se da la sucesión es decir que se da una cosa primero y otra después. La unidad del movimiento es externa a él, ahí está también su imperfección pues no posee el fin. El fin es el límite del movimiento, y éste es extrínseco al



**movimiento. El movimiento se subordina al fin. La subordinación al fin es imperfección porque sale de sí mismo.**

Ahora lo que explicaremos a continuación es que el movimiento es un acto material<sup>22</sup>. Y decimos que el movimiento es un acto material, porque todo ser físico posee materia, y en todo ser físico se da el movimiento, pues dice Aristóteles en la física: "El movimiento no puede existir fuera de las cosas, pues todo lo que cambia, o bien cambia en el orden de la sustancia, o en el de la cualidad o en el del lugar"<sup>23</sup>. Y veremos que en estas cosas hay materia. En el orden de la sustancia, en los seres físicos poseen una sustancia de materia y forma, la cantidad es material, la cualidad es material y el lugar también se da en la materia.

Al decir que el movimiento es un acto material, es lo mismo que decíamos anteriormente que el movimiento es un acto potencial. Pues la materia hace referencia a la potencia. Como toda forma es acto y la forma es lo que actualiza a la materia, todo movimiento tiene como una forma a una forma material es idéntica consigo misma porque tiene potencia, pues la potencia siempre hace referencia al acto, y la potencia impide que cada cosa sea ella misma siempre, pues obliga al cambio. Siempre la forma material nunca es ella misma, sino que por tener potencia está abierta a ser potencia de la contrariedad y potencia de la contradicción. La forma

---

<sup>22</sup> De Garay Suarez, Jesús, Los Sentidos de Forma en Aristóteles, pag. 283

<sup>23</sup> Aristóteles, Física, III,1,200b, 16'20

pensada, por que no tiene materia, no tiene movimiento, justo lo que diferencia a una de la otra es que al tener materia hace referencia a la potencia, y está abierta al cambio. La otra forma que carece de materia es totalmente inmóvil, pues el hombre pensado no piensa. Dice Aristóteles en la Metafísica: las ideas no aportan nada a los seres sensibles, no causan en ellos movimiento ni ningún cambio<sup>24</sup>.

Toda sustancia física tiene una forma que actualiza a la materia, esta forma es acto primero, del cual hablaremos cuando llegemos al tema de la praxis, lo que importa ahora es que hay otro tipo de formas que están unas veces en acto y otras en potencia; estamos hablando de formas materiales, y no sustanciales, sino accidentales, pues el movimiento se da en tres categorías, la cualidad, la cantidad y el lugar; todos estos son cambios accidentales, pues al poder estar abiertos a estas tres categorías el sujeto del cambio, no deja de ser el mismo, como esencia. Lo que está abierto a ser otro es la materia de aquellas formas a las cuales nos estamos refiriendo. Al estar dentro de éstas tres categorías, estamos en el ámbito categorial. Nos falta aclarar aquí un asunto muy importante. Al decir que las formas materiales no nos dan un cambio sustancial, no queremos decir que la sustancia no es la que se mueva, sino al contrario, lo que permanece en el cambio es la sustancia como tal con nuevas determinaciones. Y lo que hace un cambio sustancial es un cambio fatal que deja de ser esa sustancia para ser otra. Y aquí es donde ya no entra el movimiento. Si no lo que hay que saber es que la sustancia es la que se mueva, no es que haya un cambio sustancial. Queda

---

<sup>24</sup> Aristóteles, Metafísica, I, 991<sup>a</sup>, 8-11

claro que el movimiento, como acto que es, es formal y esta forma que tiene se le denomina forma material.

La movilidad de lo material es absoluto, aunque su sujeto no, porque es material, y la potencia es principio de cambio, ya sea como agente o paciente, es decir, como para recibir el cambio o para dar el cambio. Dice Aristóteles en la *Metafísica* cómo incluso los elementos primeros de los que se componen todas las cosas están en constante movimiento: "Imitan a las cosas también las que están sujetas a cambio, como la tierra y el fuego. Están siempre en actividad, pues tienen en sí y por sí el movimiento"<sup>25</sup>. Los primeros elementos en la antigüedad eran la tierra, el agua, el fuego y el aire, de los cuales se componían todas las cosas y Aristóteles aquí hace una analogía entre estos elementos y las cosas que están sujetas a cambio, es decir, los seres físicos por ser materiales, están abiertos al cambio, tienen en sí mismos y por sí mismos la potencia; y por lo mismo el movimiento. El movimiento, no es algo extrínseco de los seres físicos, sino que ellos mismos poseen el movimiento. Como dice Jesús De Garay Suárez, ninguno de los seres materiales puede ser definidos sin el movimiento<sup>26</sup>. Y también dice Ross: el movimiento material, no es algo que a veces puede tener y a veces no cada cosa; pertenece a la definición de cada cosa, y a su misma esencia<sup>27</sup>. Se ve claramente que el movimiento se halla en el ser móvil.

<sup>25</sup> Aristóteles *Metafísica*, IX, 8, 1050b, 28-30

<sup>26</sup> De Garay Suárez, Jesús, *Los Sentidos de la forma en Aristóteles* Pag. 248

Cuando hay movimiento hay pérdida y adquisición de formas. Y los movimientos se distinguen unos de otros por las formas que incluyen. En la Física Aristóteles distingue seis especies de movimientos: generación, destrucción, crecimiento, disminución, alteración y cambio de lugar <sup>28</sup>

Se ve que el movimiento no admite una consideración uniforme, sino que presenta facetas distintas, y todas estas distintas facetas merecen el nombre de movimientos. Sin embargo, Aristóteles deja fuera del movimiento a la generación y a la corrupción, pues más bien son paso de un sujeto a un no-sujeto, o de un no-sujeto a un sujeto y a estas las denomina cambio (metabolé), mientras que al resto, movimiento (kínesis), ésta división la hace en el libro IX de la Metafísica. Se dirá más de la generación y la corrupción cuando hablemos del acto como sustancia, pues la generación y la corrupción se realizan modificando al mismo sujeto.

Acabamos de decir que en el movimiento hay pérdida y adquisición de formas segundas, pero hay que aclarar que "el movimiento no está en la forma sino en lo movido, es decir, en el móvil tomado en acto" <sup>29</sup>. Lo que se mueve es el móvil en acto y ese móvil en acto es el que pierde o adquiere nuevas formas. La forma no está en movimiento, por ejemplo lo que se mueve o se produce es esta estera de bronce, pero no se

<sup>27</sup> Ross W.D., Aristóteles pag 101

<sup>28</sup> Aristóteles, Física, III, I, 201<sup>a</sup>, 11-15.

Aristóteles, Física, IV, I, 225<sup>b</sup>, 5-9

<sup>29</sup> Aristóteles Física, V, I 224<sup>b</sup>, 25 y 26

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

mueve ni la esfera ni el bronce. La forma no da nunca razón del movimiento, sino lo que da razón del movimiento es la materia. Pues la materia se determina, se diferencia y está en acto por la forma. Además es importante decir que la materia es sujeto de cambio, pues en el movimiento lo que cambia es la materia, pero el sujeto como acto sigue siendo el mismo.

Como el movimiento es acto el movimiento existe de algún modo. Por tanto, el movimiento tendrá al menos la unidad de ser acto. El movimiento no deja de ser absolutamente sino que sigue siendo: no pierde nunca el ser acto. Pues aunque el movimiento sea un cuasiacto o acto de lo imperfecto nunca deja de ser acto; pues en él hay algo que persiste, porque si algo cambia es que algo permanece, si no habría aniquilación y formación de un nuevo ser.

Con lo anteriormente dicho hay que puntualizar que el movimiento es un acto y por ser acto posee una forma, este acto formal es lo que persiste en el movimiento. Pero también decíamos que en el movimiento se pierden y se adquieren formas. Esta pérdida y adquisición de formas no es la forma que tiene el movimiento como acto sino que son formas materiales que son las que se adquieren o se pierden. Pues la materia de suyo siempre se encuentra actualizada por una forma, nunca encontraremos materia sin forma en la realidad. Por eso lo que se mueve es el móvil en acto, que tiene de suyo una forma que está actualizando al móvil, esta forma permanece en el movimiento, lo que se mueve es todo el móvil y adquiere o

pierde formas materiales. Pues ya se ha dicho que el movimiento se da sólo en tres categorías: la de cantidad, cualidad y lugar, y estas tres categorías se dan en lo material.

El acto como movimiento no es fin frente al acto en sentido propio (praxis perfecta), el movimiento se caracteriza por su falta de identidad y por su falta de posesión del fin. El término del movimiento es sólo límite del movimiento. Lo que ahora tenemos que decir es dónde se encuentra la identidad del movimiento. La forma tomada como fin es la identidad del movimiento y es distinta a la forma material. Por eso dice Aristóteles "todo lo que se genera va hacia un principio y un fin (pues es principio por cuya causa se hace algo, en la generación se hace por causa del fin)" <sup>30</sup> Se ve que el fin es término y principio. El fin no sobreviene al movimiento en el término del movimiento, sino que es su principio, está al comienzo. Dice Jesús De Garay Suárez: "todo movimiento surge desde la naturaleza y vuelve a ella, porque ella es el fin del movimiento" <sup>31</sup>. La naturaleza es la que mantiene la unidad o identidad del movimiento.

Como la naturaleza es la que mantiene la identidad en el movimiento y es fin del movimiento, el término del movimiento se da cuando ha cesado tal movimiento, mientras que el fin acompaña al movimiento desde el comienzo hasta el término.

<sup>30</sup> Aristóteles, Metafísica IX 8, 1050<sup>a</sup>, 7-9

<sup>31</sup> De Garay Suarez, Jesús. Los Sentidos de la forma en Aristóteles pag 276

Por esto mismo los movimientos "están subordinados al fin" <sup>32</sup> que es la naturaleza. Y también por lo anteriormente dicho se dice perfecto no en el término, pues ya cesado el movimiento sino en la totalidad del tiempo que va del inicio al final. Con esto se concluye que el fin del movimiento es exterior a él, es la naturaleza. Esta identidad del movimiento solo se da en los seres naturales, porque en la obra de arte no es así, pero de esto hablaremos más adelante cuando hablemos de la sustancia.

---

<sup>32</sup> Aristóteles *Metafísica*. IX,6, 1048b, 21 y 22

## 2.2 PRAXIS

Que el acto aparezca patente en el movimiento, no significa que el acto se reduzca al movimiento pues dice Aristóteles en el libro IX de la Metafísica que "el acto se extiende más allá de las cosas que se dicen según el movimiento"<sup>33</sup>. Nos dice Aristóteles que los sentidos del acto son diversos.

Anteriormente hemos hablado del acto como movimiento, ahora hablaremos del acto como praxis.

La distinción del movimiento y praxis la hace Aristóteles en el capítulo sexto del libro IX de la Metafísica, diciendo "Puesto que de las acciones que tienen límite ninguna es fin, sino que todas están subordinadas al fin, por ejemplo del adelgazar el fin es la delgadez, y las partes del cuerpo, mientras adelgazan están así en movimiento, no existiendo aquellas cosas a cuya consecución se ordena el movimiento, estos procesos no son una acción o al menos no una acción perfecta (puesto que no son un fin)"<sup>34</sup>. Se puede ver que la distinción la hace según las acciones que sólo tienen término y que al tener término, no tiene posesión del fin. Entonces está claro que las acciones que

<sup>33</sup> Aristóteles, Metafísica IX, 1, 1046<sup>a</sup>, 1 y 2

<sup>34</sup> Aristóteles Metafísica, IX, 6 1048b, 17 a 23



tienen término serán movimientos y que las acciones que poseen el fin serán acciones perfectas, es decir, praxis. También nos muestra Aristóteles que movimiento y acción son dos cosas distintas: movimiento (hablamos dicho anteriormente) es el sentido más débil del acto, pues el movimiento es un acto potencial; en cambio aquí a lo que llama Aristóteles acción es al sentido más fuerte del acto, es decir, el que es acto más plenamente. Esto último lo iremos desarrollando a lo largo de este apartado.

Dice Aristóteles "Acción es aquella en la que se da el fin"<sup>35</sup>. Nos está dando la definición de acción. Para dejar ésta definición clara, daremos un ejemplo: se le llama acción cuando uno ve y ha visto al mismo tiempo o cuando uno entiende y al mismo tiempo ha entendido. Cuando en la acción se da el fin o se posee el fin es a lo que Aristóteles llama praxis, es decir Aristóteles a unos procesos les llama movimientos y a otros les llama actos.

Fue importante mencionar la distinción entre movimiento y praxis porque queda más claro lo que ahora trataremos; pues mientras que en el movimiento cuando cesa o termina, ya se ha perdido ese acto, en cambio en la praxis, la posesión del fin es el acto. Por esto mismo a lo que él llama movimiento es un cuasi acto pues cuando ya se es, deja de ser en acto y así sucesivamente a diferencia de cuando uno ve y al mismo

<sup>35</sup> Aristóteles, Metafísica, IX,6 1048b, 23

tiempo ha visto, que es posesión del fin, es decir, posesión del acto.

Por esto mismo dice Leonor Gómez Cabranes en su libro "El poder y lo posible" que la Kinesis es diferente a la praxis, pues la Kinesis es un acto potencializado que tiene el fin fuera como término a diferencia de la praxis que acto y fin son lo mismo, que al mismo tiempo se ve y se tiene lo visto, es decir, hay simultaneidad <sup>36</sup>.

Aristóteles para hablar de la praxis, hace una distinción de ésta y el movimiento y ésta la hace con relación al fin, pues el fin es el fundamento para distinguir la praxis y el movimiento. Estos dos actos son diferentes por el fin, uno tiende a él y el otro lo posee, y así se determinan estos dos tipos de actualidad.

Ya que hemos distinguido el movimiento de la praxis desde su fundamento que es el fin, ahora explicaremos la posesión del fin en la praxis.

Aristóteles dice en el capítulo sexto del libro IX de la Metafísica que los movimientos son imperfectos, pues no hay

---

<sup>36</sup> Gómez Cabranes, Leonor, El poder y lo posible pag 140

posesión del fin, sino solo término del movimiento, como por ejemplo el caminar o la edificación, en cambio a lo que el llama acto es a la posesión del fin. "Haber visto y ver al mismo tiempo, es lo mismo, y pensar y haber pensado"<sup>37</sup>. A esto es lo que se llama simultaneidad, es ver y haber visto al mismo tiempo.

En la praxis porque hay simultaneidad en la acción es por lo que hay posesión del fin. Podemos ver que para explicar la posesión del fin en las acciones perfecta o praxis, Aristóteles vuelve a comparar el movimiento y la praxis, pues diferenciando un acto de otro nos hace ver más claramente la posesión del fin que hay en la praxis.

Con lo expuesto anteriormente, vemos que en la praxis hay simultaneidad y no hay sucesividad, como lo hay en el movimiento. En la praxis el presente y el perfecto se dan simultáneamente, como en el ejemplo que nos da Aristóteles: ver y haber visto se da al mismo tiempo. La sucesividad en una acción sólo se da en el acto como movimiento, pues no se puede decir corro y he corrido al mismo tiempo, al decir que he corrido es posterior al correr y no hay sucesividad porque primero corro y luego cuando he terminado de correr digo que he corrido.

---

<sup>37</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 6, 1048b, 18-35

Hemos comparado la praxis y el movimiento para que nos quede más claro la simultaneidad en la praxis.

Aristóteles dice: "Acción es aquella en la que se da el fin. Por ejemplo, uno ve y al mismo tiempo ha visto, piensa y ha pensado, entiende y ha entendido" <sup>38</sup> Podemos preguntarnos, por qué Aristóteles en este ejemplo y a lo largo del capítulo sexto para ejemplificar la praxis toma el ver y el pensar. Para resolver esta cuestión veremos lo que dice Aristóteles en su libro Del Alma, a cerca de ver y del entender con relación a la potencia y al acto.

Antes de ver y entender, sólo hay potencia de ver o entender, es decir, facultad sensitiva o cognoscitiva, describiéndola Aristóteles en términos de potencia <sup>39</sup>. Y una vez que se ve o entiende, solo hay perfecta actualidad de facultad y objeto <sup>40</sup>, es decir, el cognoscente y lo conocido son lo mismo.

Por lo anterior podemos notar que para ver y para pensar se necesita de una facultad, es decir, de una potencia cognoscitiva o sensitiva. Hay una potencia que se actualiza y se actualiza como praxis. Lo que hay que notar aquí es que en el ver y en el pensar el paso de la potencia al acto no es como

<sup>38</sup> Aristóteles, Metafísica, IX, 6, 1048b, 23-24

<sup>39</sup> Aristóteles, De Anima, II, 5, 417<sup>a</sup>, 7

la del movimiento que hay sucesividad, sino posesión. Así Aristóteles dice en De Anima que "el conocimiento intelectual se identifica en cierto modo con lo inteligible, así como la sensación con lo sensible" <sup>40</sup>. Es decir, se identifican la facultad y el objeto. Dice Iñaki Yarza que "En el acto de conocer y sentir la forma conocida está en el intelecto o sentido, hasta el punto de poder decir que el intelecto o el sentido son ya la forma o el fin" <sup>42</sup> Sólo en el momento previo de conocer y de sentir se distingue la facultad y el objeto; pero cuando se ve o se entiende hay simultaneidad, posesión del fin, la actualidad. Y esto no pasa en el movimiento pues cuando yo corro no hay simultaneidad, hasta que dejo de correr se da el término del movimiento, y por eso no se puede decir que corro y he corrido. Aquí hay movimiento y término del movimiento, en cambio en la praxis si hay simultaneidad.

Se ve que lo propio de la praxis es la simultaneidad, pero además de esto podemos darnos cuenta que también es propio de la praxis la inmanencia. Pues dice Yarza que "la inmanencia propia de la praxis perfecta consiste precisamente en esa identificación entre facultad y sensible o inteligible" <sup>43</sup>.

Ahora explicaremos la inmanencia, que nos ayudará a entender mejor la praxis. Hemos venido hablando del movimiento y la praxis y ahora lo seguiremos haciendo. En el

---

<sup>40</sup> Aristóteles, De Anima, II, 2 425b, 29

<sup>41</sup> Aristóteles, De Anima, III, 8, 413b, 22

<sup>42</sup> Yarza, Iñaki "Sobre la Praxis Aristotélica", pag. 139

<sup>43</sup> Yarza, Iñaki, Sobre la praxis Aristotélica, pag. 140

movimiento el fin es el término, es algo que queda fuera del movimiento, a éste tipo de fin se le denomina PERAS, porque queda fuera del acto; en cambio en la praxis el fin es el acto mismo, es posesión y a esto es a lo que denominamos THELOS. Cuando en una acción el fin está en ella misma y no fuera, es una acción inmanente, pues en la inmanencia hay posesión. Por esto mismo el intelecto o el sentido del acto, se identifica con la forma inteligible poseyéndola.

Por esto dice Aristóteles en el libro del Alma: "es obvio que lo sensible hace que la facultad sensitiva pase de la potencia al acto sin que ésta, desde luego, padezca afección o alteración alguna. De ahí que se trate de otra especie de movimiento, ya que el movimiento (como decíamos) es esencialmente el acto de lo que no ha alcanzado su fin, mientras que el acto entendido de modo absoluto (el que ha alcanzado su fin) es otra cosa"<sup>44</sup>.

Con esto queda claro que la no posesión del fin obliga a Aristóteles a designar al movimiento como acto pero incompleto, a diferencia de las praxis perfectas que las designa como perfectas por la perfecta posesión del fin.

Anteriormente cuando decíamos que en la praxis hay posesión del fin, no se da afección o alteración alguna, y no en

---

<sup>44</sup> Aristóteles, De Anima, III, 7, 431<sup>a</sup>, 4-8

el movimiento. Pues como el fin está en el mismo sujeto, no llene por qué haber movimientos de ese tipo, pues lo que se da no es un crecimiento cuantitativo sino cualitativo. Es decir, cuando vemos o entendemos, no se nos aumenta algo cuantitativamente, sino que hay crecimiento de cualidad, porque la posesión es sólo intencional. Como dice Yarza: "Conocer o sentir es poseer intencionalmente la forma"<sup>45</sup>.

En el movimiento si hay crecimiento cuantitativo, pues ya se sabe que el movimiento se da según tres accidentes, ya anteriormente mencionados.

Con esto no queremos decir que la praxis se da en el ámbito categorial, lo que queremos decir es que cuando se conoce intencionalmente, hay posesión del fin y no un término del movimiento en el que haya afección o alteración, pues no es lo mismo el movimiento que el término del movimiento.

Cuando decimos que hay crecimiento de cualidad en la praxis queremos significar el paso de no ver a ver, es decir, el paso de la facultad sensitiva de la potencia al acto. Que no es lo mismo decir que la praxis se da en el ámbito categorial.

---

<sup>45</sup> Yarza, Itaki, Sobre la praxis Aristotélica pag. 140

Al hacernos la pregunta de por qué Aristóteles a lo largo del capítulo sexto del libro IX de la *Metafísica* usa para ejemplificar a la Praxis el ver y el entender ha quedado contestado anteriormente, pues en las operaciones cognoscitivas o actos cognoscitivos es donde más patentes se dan las praxis perfectas.

Anteriormente hemos dicho que toda praxis perfecta es inmanente, pues el fin no está fuera del sujeto sino en él mismo. Ahora explicaremos con más detenimiento como es que se da la inmanencia en las praxis perfectas.

Habíamos dicho que el movimiento es un acto imperfecto, porque cuando cesa el movimiento no hay posesión del acto sino sólo término del movimiento. Se puede decir que el movimiento se corrompe "en cambio el acto propiamente dicho no es un movimiento corruptor, sino más bien conservador: es un proceso desde sí mismo hacia sí mismo. Por eso es un acto en que se da el fin" <sup>46</sup>.

La inmanencia de la praxis perfecta consiste en que se da un proceso de sí mismo hacia sí mismo; es decir, en el acto propiamente dicho, hay un proceso que su fin es el acto mismo y no otra cosa. La praxis como acto perfecto y poseedora del fin conduce al perfeccionamiento del sujeto, pues es un fin que

---

<sup>46</sup> De Garay Suarez, Jesús. *Los sentidos de la Forma en Aristóteles*, pag 293



no está fuera del mismo sujeto, es decir, su fin es inmanente a él se queda en el sujeto mismo, y como ha ejercido una actividad perfecta es algo que perfecciona al sujeto.

Los actos que se quedan en el sujeto mismo son praxis y nos Kínesis.

Aristóteles no considera sólo las operaciones cognoscitivas como praxis perfectas, sino también la vida. La vida puede extenderse en dos sentidos: como praxis perfecta o como Kínesis. Si se toma como praxis, Aristóteles entiende la vida como el ejercicio del vivir mismo, la toma como el conjunto de las operaciones vitales. Pues dice en la *Ética a Nicómaco* que "son nuestras actividades las que constituyen el factor determinante de nuestra vida" <sup>47</sup>.

La vida (el viviente) es praxis porque ella es el fin de todas las operaciones, por eso dice Yarza que "la vida entendida como acto primero, forma sustancial del viviente, principia y unifica todo el conjunto de las operaciones vitales" <sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 11, 1199b 33

<sup>48</sup> Yarza, Iñaki *Sobre la praxis Aristotélica*, pag. 308

Anteriormente decíamos que la vida puede tomarse como kinesis, pues cuando una operación vital es tomada individualmente y desligada del ejercicio del vivir, en el que necesariamente se constituyen, dejan de ser praxis y esa operación individual es kinesis. Pues cuando Aristóteles toma el ejemplo de adelgazar por separado de las operaciones vitales, la toma como kinesis.

Las operaciones vitales tomadas en su conjunto están al servicio de la vida (el viviente) siendo ellas mismas vida.

"El vivir es un movimiento, uno en cuanto conserva las diferencias en el movimiento. Las diferencias hacen al vivir uno. Pero además es una unidad más rica porque su actividad es perfecta, porque es operatividad del acto sin cambio" <sup>49</sup>.

Esto mismo lo veníamos diciendo anteriormente, pues en el ejercicio del vivir, las distintas operaciones, se unifican siendo la vida misma el fin de todas esas operaciones, además esta unidad de las operaciones en el ejercicio del vivir tiene una actividad perfecta, pues como ya se dijo no es kinesis sino praxis, pues el fin de estas operaciones es el ejercicio del vivir mismo.

---

<sup>49</sup> De Garay Suárez, Jesús, Los sentidos de la Forma en Aristóteles , pag. 308

En el libro *Del Alma* Aristóteles distingue el acto como el acto primero y actos segundos; el acto primero es el alma y los actos segundos son las operaciones.

Es necesario hacer esta distinción para poder ubicar mejor a la praxis y seguir haciendo nuestra investigación a cerca de ella.

El acto primero se pluraliza en operaciones distintas, pues el hombre piensa, crece, se alimenta, etc., pero el que las unifica es el acto primero, es decir, el alma.

El acto primero no es continuo como el movimiento sino discontinuo, porque sus actividades le impiden que sea en el pasado o en el futuro, sino que es actual, el tiempo no las alcanza. A diferencia de esto, los actos segundos son sucesivos pero discontinuos: cada operación es ella misma fin <sup>50</sup>.

El acto primero, es decir, el alma, es praxis pues todas las operaciones vitales como se decía su fin están en este, seguir viviendo y siendo el alma acto primero, las unifica.

---

<sup>50</sup> Aristóteles *Metafísica* IX, 6, 1948b, 22 y 23

Los actos segundos como podrían ser el pensar y haber pensado, el entender y haber entendido su fin queda en el acto mismo de entender y de pensar.

Cuando decimos que las operaciones son sucesivas, es porque no sólo ejercitamos una sola operación, sino que por ejemplo el entender se ejercita muchas veces, es decir, hay sucesividad en ésta operación, pero sin embargo el entender es discontinuo porque se predica en el presente y perfecto al mismo tiempo.

El alma no es que necesite ejercitarse varias veces, es decir, que sea una facultad, que como ya se habla dicho antes la facultad es una potencia activa que necesita actualizarse y entonces ejerce y ha ejercido, sino que el alma es siempre acto, por eso es que decimos que no es que sus actos sean sucesivos uno tras otro, como es de alguna facultad, pues el alma es acto. La discontinuidad del alma no es una imperfección sino perfección, pues lo continuo, que tiene un antes y un después es imperfección y esto si se da en la kinesis.

Se puede decir que vida y acto primero es lo mismo, pues la vida siendo fin de todas las operaciones como forma sustancial es acto primero <sup>51</sup>.

Para profundizar más en el tema de la praxis, recogeremos algunas cosas dichas por Aristóteles en el libro XII de la Metafísica, pues tiene mucha relación con una parte del libro IX.

Empezaremos diciendo lo que opina Yarza acerca de la perfecta actualidad de las operaciones cognoscitivas: es la perfecta actualidad propia del vivir <sup>52</sup>. Lo que sucede es que la vida manifiesta no solo características de immanencia, es decir, de praxis, sino elementos que parecen kinesis. Anteriormente habíamos dicho que la vida es praxis, pero de lo que ahora nos tenemos que dar cuenta es que la vida no es praxis perfecta, sino solo praxis, pues el vivir supone varias operaciones, (tanto praxis como kinesis), y tenemos que tomar en cuenta que aunque estas operaciones se identifiquen con el vivir, cada una es diferente. Con esto diríamos que la vida es una praxis es una vida a medio camino entre la perfecta actualidad y el movimiento; pues no es movimiento tampoco es perfecta operación, aunque su ejercicio supone un proceso, es decir, el ejercicio del vivir supone varias operaciones.

---

<sup>51</sup> Yarza, Itaki Sobre la Praxis Aristotélica, pag. 141

<sup>52</sup> Yarza Itaki Sobre la praxis aristotélica pag. 142

Como hay un proceso no hay identidad entre su actividad y su fin.

Mencionábamos anteriormente la relación que tenía el libro XII con el libro IX de la Metafísica y ahora daremos a conocer aquello para explicar cuál es la praxis perfecta.

La identidad sólo se realiza en la vida feliz, una vida que consiste primordialmente en la actividad teórica y que tiene como modelo la vida divina <sup>53</sup>.

Ahora veremos lo que dice Aristóteles textualmente: "Y el entendimiento se entiende a sí mismo por capacitación de lo inteligible estableciendo contacto y entendiendo, de suerte que entendimiento e inteligible se identifican. Pues el receptáculo de lo inteligible de la sustancia es entendimiento, y está en acto teniéndolos, de suerte que esto es más que aquello (el acto más que la potencia) es lo divino que el entendimiento parece tener, y la contemplación es lo más agradable y lo más noble. Si por consiguiente, Dios se halla siempre tan bien como nosotros algunas veces, es cosa admirable; y si se halla mejor, todavía más admirable. Y así es como se halla. Y tiene vida, pues el acto del entendimiento es

<sup>53</sup> Aristóteles, Metafísica, XII, 7, 1072b, 14 ss.

vida, y El es el acto. Y el acto por sí de El es vida nobilísima y eterna <sup>84</sup>.

En el contexto anterior Aristóteles nos introduce a dos cosas distintas, empezaremos explicando la primera: Cuando decíamos que la identidad sólo se realiza en la vida feliz, una vida que para Aristóteles consiste primordialmente en la actividad teórica y que tiene como modelo la vida divina, ya estábamos introduciendo la cita que le precedía.

Para Aristóteles sólo se da la identidad en la actividad teórica, es decir cuando el entendimiento se entiende a sí mismo captando lo inteligible, o sea lo que conoce. Cuando llevamos a cabo la actividad teórica, el entendimiento y lo inteligible se identifican pues se hacen uno en acto. Nos preguntaríamos qué pasa con las operaciones de carácter cinético, y al preguntarnos por ellas vemos claramente que la vida ya no es praxis perfecta, sino sólo praxis pues si la vida consta de dos tipos de operaciones como son las de carácter cinético y las que pertenecen al entendimiento, al excluir las operaciones cinéticas del contexto de la vida, vemos que lo que quedan son operaciones que son del entendimiento y por lo mismo la vida es un camino entre la praxis perfecta y el movimiento. Más esto ya está dicho. Lo que interesa dejar claro es que para Aristóteles las operaciones intelectivas son praxis perfectas; aquí uniremos la segunda cuestión a tratar: pues el entender, es decir cuando el inteligible y el intelecto se hacen

<sup>84</sup> Aristóteles, Metafísica, XII, 7 1072b 20-28

uno en acto, Aristóteles dice claramente qué es lo divino que el entendimiento parece tener, y afirma que esto es lo más noble, pues solo en Dios se da la auténtica praxis perfecta ya que su ser es conocer, o sea uno en acto.

No nos estamos contradiciendo sino sólo tenemos que distinguir, que en Dios, en su vida se da la praxis perfecta y por analogía el hombre por sus operaciones intelectivas se asemeja a Dios, porque es donde se da la perfecta actualidad. Para Aristóteles, la actividad teórica, es decir, la contemplación es la vida feliz pues hay una analogía aquí con la vida divina, y esto se desprende de que Dios es acto y acto perfectísimo, su vida, su actividad, su ser no es otra cosa que entender y entenderse a sí mismo, en perfecto, continua y eterna identidad inteligible e intelecto <sup>55</sup>.

Aclarando los dos puntos que nos interesaban, ahora uniremos esto al libro IX, pues dice Aristóteles que las acciones son aquellas en las que se da el fin como por ejemplo piensa y ha pensado, ve y ha visto, entiende y ha entendido. Y uno vive bien y al mismo tiempo ha vivido bien, es feliz y ha sido feliz <sup>56</sup>

Y aquí se está refiriendo a las praxis perfectas a la contemplación a lo que mencionamos anteriormente a la

<sup>55</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VII, 14, 1154b, 27

<sup>56</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 9, 1048b, 23-27



perfecta identidad que hay en las operaciones intelectivas, pues se da la analogía de atribución entre el ser de Dios y el conocer de los hombres <sup>37</sup>

Con lo anterior hemos establecido, una distinción entre praxis y teoría (praxis perfecta), y la distinción entre éstas dos la otorga la finalidad. Pues en la contemplación, nada se saca aparte de ella, a diferencia de las actividades prácticas que aparte de la acción misma, obtenemos siempre algo ajeno a ella.

Ahora veremos que en las actividades prácticas como son la praxis ética se realizan en vistas a un fin distinto de ellas mismas y son praxis porque están subordinadas a la felicidad, único fin que se basta así mismo, como dice Aristóteles en el libro I de la Ética a Nicómaco. Hablaremos de las praxis éticas porque así entenderemos mejor la diferencia entre la praxis y praxis perfecta y nos quedará más claro cual es la praxis perfecta, es decir, la teoría.

Dice Yarza que las praxis perfectas gozan de una inmanencia perfecta, mientras que las éticas manifiestan una naturaleza compleja, a medio camino entre la perfecta

---

<sup>37</sup> Sanguinetti, Juan José, *Logica*, pag. 72. Analogía de atribución se dice de ellos en plenitud y de los demás por participación o de un modo derivado

inmanencia y la transitividad <sup>38</sup>. Ya tenemos claro que el fin de la praxis perfecta, es decir, su término no puede ser distinto de ella, lo que sucede en las praxis éticas es que manifiestan caracteres de inmanencia, pero además manifiestan cierta procesualidad y es lo que hace que no haya una inmanencia radical.

En las praxis éticas su término es la acción terminada y se distingue el proceso y el término. No hay posesión del fin porque al haber proceso hay tiempo y no se puede hablar en presente y en perfecto al mismo tiempo. Por ejemplo, al realizar una acción valerosa el hombre tiene la intención de realizar aquello, como sería actuar congruentemente ante una gran dificultad.

El tener la intención es mirar en vistas a un fin, pero no por esto se ha actuado congruentemente, sino que se necesita que transcurra el tiempo y haber ejecutado aquello para que el hombre haga una acción valerosa. Pues dice Yarza que las praxis éticas se dan cuando "una vez elegida su realización y determinados los medios para realizarla, el hombre efectivamente la realiza" <sup>39</sup>. Se ve claramente como existe un proceso y por lo mismo cierto tiempo. Aristóteles lo vio claramente en la Etica a Nicómaco diciendo que el fin no se alcanza de un modo inmediato una vez determinado por la elección y señalados los medios para alcanzarlo por la

<sup>38</sup> Yarza Itaki, Sobre la praxis Aristotélica, pag 147

<sup>39</sup> Yarza Itaki, Sobre la praxis Aristotélica, pag 149

deliberación <sup>60</sup>. Sólo se alcanza el fin en la ejecución. Y entonces hay término de la acción y por lo tanto si hay término, no hay posesión del fin, es decir no hay inmanencia.

Se puede ver claramente que las praxis éticas son acciones inmanentes que se realizan transitivamente, por esto están afectadas por el tiempo. Se puede decir que están igual que la vida entre la perfecta inmanencia y la total transitividad.

Lo que tienen de inmanente las praxis éticas es que tienen su origen en el agente y vuelve sobre él, no pasa a ningún objeto distinto del agente mismo, es decir, el fin recae sobre el agente mismo que ejecuta la acción, esa acción fue un proceso y por lo mismo hay tiempo. Se perfecciona el mismo sujeto pero la acción tiene carácter transitivo, hay procesualidad.

Dice Aristóteles en el libro Del Alma que las praxis éticas requieren del intelecto práctico, no del teórico y este intelecto práctico: "razona con vistas a un fin. Es en su finalidad en lo que se diferencian del teórico" <sup>61</sup>. Dice que razona en vistas a un fin porque hay una deliberación y elección. Es decir, "Las praxis éticas miran a la realización de un fin, de una forma

<sup>60</sup> Aristóteles, Ética a Nicomaco, X, 8 1178<sup>a</sup>, 34

<sup>61</sup> Aristóteles De Anima, III, 10 433<sup>a</sup> 15 y 16

todavía no poseída de tal modo que las acciones (siendo ellas el fin) no se identifican con el fin" <sup>62</sup>.

Dice Aristóteles en la Metafísica que "el fin es la forma y perfecto es lo que tiene el fin" <sup>63</sup>.

Por eso al no poseer la forma no hay una completa posesión del fin cuando se posee la forma y la forma se posee de un modo transitivo.

Por lo anteriormente dicho una praxis perfecta nunca puede fracasar, pero las praxis éticas sí pues si no se posee la forma, es decir no se ejecuta la acción, no se posee el fin, aunque en el orden de la intención el fin al cual se quiere llegar ya se tenga.

"Las praxis perfectas son el ejercicio de facultades cognoscitivas sin intervención alguna de instancias deseantes y volitivas, mientras que las praxis éticas exigen necesariamente la presencia de ambos aspectos" <sup>64</sup>. Y con esto vemos que las praxis perfectas se sitúan en el orden cognoscitivo y son la actualidad del intelecto teórico o de los sentidos y las praxis

<sup>62</sup> Yarza, Itaki Sobre la praxis Aristotélica pag 152

<sup>63</sup> Aristóteles, Metafísica V, 24, 1023<sup>a</sup>, 34

éticas necesitan del pensar y del querer, o sea del intelecto teórico y del práctico, además necesitan del compuesto humano y por lo mismo ya son inmanencia perfecta, pues sólo hay inmanencia perfecta, pues sólo hay inmanencia propiamente dicha en la actividad intelectual.

Hemos explicado las praxis éticas porque son acciones en vistas a la felicidad y tienen su importancia porque las acciones subordinadas a la felicidad, o sea a vivir una vida feliz es el único fin que se basta a sí mismo

Con esto cerramos el punto a tratar del acto como praxis, pues hemos hecho una distinción clara de los tipos de praxis que puede haber.

---

<sup>44</sup> Yarza, Iñaki, Sobre la praxis Aristotélica, pag 150

### 2.3 SUSTANCIA

En este apartado trataremos acerca de la sustancia, como anteriormente se ha tratado el movimiento y la praxis que son otros sentidos del acto.

Aquí no se pretende agotar el tema de la sustancia, sino que se pretende explicar el último sentido del acto; el acto como sustancia.

Antes de introducirnos en el libro IX, haremos referencia al libro VII de la Metafísica que es donde Aristóteles trata más proplamente a la sustancia.

En el libro VII dice que ente se dice en muchos sentidos, pero que es evidente que el primer sentido del ente es sustancia <sup>45</sup> De esto ya hablamos hablado en el primer apartado del capítulo uno de ésta tesis; Aristóteles dice que el ser categorial es la sustancia y los accidentes que inhiere en

---

<sup>45</sup> Aristóteles Metafísica, VII. 1, 1028<sup>a</sup>, 13-15

ella. Hay que decir que ningún accidente tiene existencia propia ni puede separarse de la sustancia <sup>66</sup>.

Ahora haremos una distinción de los sentidos de la sustancia y dice Aristóteles: "De la sustancia se habla, al menos en cuatro sentidos principales. En efecto, la esencia, el universal y el género parecen ser sustancia de cada cosa; y el cuarto de ellos es el sujeto <sup>67</sup>.

Como ya se dijo en uno de los cuatro sentidos de la sustancia es el sujeto. Como sujeto se menciona en un sentido de la materia, en otro la forma y en otro el compuesto de ambas <sup>68</sup>.

¿Qué es ser sujeto para Aristóteles? " El sujeto es aquello de lo que se dicen las demás cosas, sin que él, por su parte se diga de otra" <sup>69</sup> y esto es lo que es sustancia. Anteriormente se mencionaba que sujeto tiene tres sentidos, la materia y la forma y el compuesto de ambas. Y lo que toca decir ahora, es cuál es más sujeto para Aristóteles.

<sup>66</sup> Aristóteles Metafísica, VII, 1028<sup>a</sup>, 22 y 23

<sup>67</sup> Aristóteles, Metafísica, VII, 3, 1029<sup>a</sup>, 33-35

<sup>68</sup> Aristóteles, Metafísica, VII, 3, 1029<sup>a</sup> 1-3

<sup>69</sup> Aristóteles, Metafísica, VII, 3, 1029<sup>a</sup> 1028<sup>b</sup>, 36-37

La forma es más sujeto que la materia y el compuesto pues dice Aristóteles que "de suerte, que si la especie es anterior a la materia y más ente que ella, por la misma razón será también anterior al compuesto de ambas"<sup>70</sup>

Con esto podemos decir que la materia es sustancia pero en menor grado que la forma, ahora, si el compuesto posee materia y forma es de lo que se dicen las demás cosas sin que ella por su parte se diga de otra; es sujeto en sumo grado y por lo mismo es sustancia en sumo grado desde el punto de vista del sujeto.

Si la forma es acto ¿por qué le impide ser el primer sentido del acto?. Como se decía anteriormente la sustancia como compuesto es la sustancia que nosotros conocemos de una manera inmediata, por poseer materia es lo que no permite que la forma sea el primer sentido del acto. La materia es potencia, es capacidad para recibir determinaciones, sin embargo aunque la forma que es acto la determine y le haga ser tal y no otra cosa (esencia), no hay perfecta identidad. La materia se actualiza por la forma pero como hay materia sigue habiendo potencialidad, por eso una sustancia que es el hombre tiene movimiento, si el hombre no tuviera materia su acto sería totalmente idéntico. Esta sustancia además se da en el tiempo y por poseer temporalidad implica falta de identidad, pues se ve claro en la generación y en la corrupción. La sustancia como compuesto tiene un principio y un fin, se

<sup>70</sup> Aristóteles, Metafísica, VII, 3, 1029a 1029º, 5-7



genera y se corrompe. Pues como ya se ha dicho la potencia pre-clinética cuyo acto es el acto primero, o sea el de la sustancia como compuesto, es la capacidad de recibir una forma sustancial que la determine, y esta materia informada o sea, el compuesto, es capaz de corromperse, es decir posee un fin diferente al comienzo.

Por lo anterior se ve con claridad que la forma que es acto en el compuesto pierde la identidad por la materia.

Ya que hemos hablado acerca de la sustancia ahora nos introduciremos en el libro IX, pues lo que es de nuestro interés es explicar el tercer sentido del acto.

Dice Aristóteles: "El acto es, pues el existir de la cosa, pero no como cuando decimos que está en potencia como está un Hermes en un madero, y la media línea en la línea entera, porque podría ser separada, y que es sabio incluso el que no especula, si es capaz de especular. Pero esto otro está en el acto" <sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> Aristóteles, Metafísica IX, 6, 1048<sup>a</sup>, 31-34

Aristóteles quiere diferenciar el acto de la potencia, y lo ve aquí desde el punto de vista de la existencia, pues el acto tiene una existencia distinta a la existencia de la potencia. Pues ya se ha dicho que la potencia es con relación al acto. Hace ésta diferenciación para dejarnos claro qué es el acto "que es el existir de la cosa". Cuando una cosa es, es porque está en acto, el acto no está con relación a otra cosa, sino que el acto está en relación consigo mismo. Esto es muy importante, pues que el acto no haga referencia a nada más, nos va acercando al tema de la sustancia.

Más adelante dice Aristóteles: "Pero estar "en acto", no se dice de todas las cosas en el mismo sentido, sino analógicamente: como esto existe en esto o en orden a esto, aquello existe en aquello o en orden a aquello; pues unas cosas están en la relación del movimiento a la potencia, y otras, en la sustancia a cierta materia" <sup>72</sup>.

Hemos llegado al punto que queríamos, pues Aristóteles menciona la analogía del acto, y se refiere a uno de los sentidos del acto que es la sustancia con relación a cierta materia. Pues nada menos que se refiere al compuesto, a la relación que tiene la forma con la materia, siendo la forma acto y la materia potencia, pues en una sustancia como el compuesto, la forma le da el acto a la materia, siendo la materia potencia. Nosotros lo que conocemos es el compuesto

---

<sup>72</sup> Aristóteles, Metafísica IX, 6, 1048<sup>b</sup>5-10

de materia y forma, pues no conocemos la materia prima ni formas separadas.

Quando declamos que la sustancia está con relación a cierta materia, esa sustancia es sustancia como forma, pues en el texto griego habla de ousía. Si el texto griego dijera sinolón se estaría refiriendo al compuesto.

La forma hemos visto, es el sentido fuerte de sustancia, la forma le da el acto a la materia.

En el capítulo siete del libro IX de la Metafísica habla de la sustancia como sujeto es lo determinado. Las afecciones de la sustancia se dicen de un sujeto, como por ejemplo el hombre es blanco, más no se dice que el hombre sea blancura. La sustancia y los accidentes no son lo mismo, sino que la sustancia es donde inhiere los accidentes <sup>73</sup>. A saber de que la sustancia es sujeto o sustrato.

Dice Reale: que sustrato tiene significados diversos el primero es que cuando aquello que se predica de un sustrato son afecciones, el sustrato es una sustancia, por ejemplo: blanco, músico se predicen de una sustancia, del hombre

<sup>73</sup> Aristóteles, Metafísica . IX, 7, 1049<sup>a</sup>, 27-35

precisamente, lo que es sustrato o sujeto es el hombre y por eso de este se predica lo anterior. Es decir, de la sustancia se predicán los accidentes o sería lo mismo decir los accidentes se predicán de la sustancia.

En un segundo sentido de sustrato es aquello que es predicado por la esencia o de las determinaciones formales, o sea, el sustrato o sujeto de la materia o la sustancia materialmente considerada. En resumen: las afecciones se dicen de un sujeto como compuesto y la materia se determina mediante la actualización de la forma <sup>74</sup>.

En el ejemplo que toma Aristóteles hace referencia a una sustancia como compuesto ya hemos dicho que son las sustancias que conocemos, pero por la misma analogía, Aristóteles hace referencia a la forma pues la forma es sujeto y es lo determinado. Pues la forma es lo que determina a la materia, por eso la forma que es acto actualiza la materia que es potencia y además ya queda explicado por Reale los dos sentidos del sujeto.

**Toda materia existe actualizada por la forma.**

---

<sup>74</sup> Reale Giovanni, "Metafísica" tomo II, págs 82-83

En la generación es donde se ve más patente el acto como sustancia pues es "generado lo existente en acto por obra de algo existente en acto, por ejemplo un hombre por otro músico, habiendo siempre un primer motor y el motor existente ya en acto"<sup>75</sup>.

Explicando lo anterior de otro modo se diría que: el compuesto es sustancia por la forma porque está determinando a la materia y porque la está determinando la está actualizando y por lo mismo puede haber generación <sup>76</sup> porque gracias a que el compuesto es sustancia y por ser sustancia está en acto puede ese motor mover a otro.

Dice Aristóteles que "la materia está en potencia porque puede llegar a la especie, pero cuando está en acto entonces está en especie" <sup>77</sup>. Nos dice claramente que la materia está en potencia y cuando la actualiza la forma, entonces tal materia está en tal forma y se da el compuesto, esto es un sentido, en otro se refiere a que la materia de un compuesto está en potencia y ya que hay materia hay capacidad de recibir la especie, es decir, se actualiza. Más adelante dice Aristóteles que la sustancia (sustancia tomada como *ousía*) y la especie son acto <sup>78</sup>. Este es el sentido de sustancia como especie.

<sup>75</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 8, 1049b, 25-27

<sup>76</sup> Melendo, Tomás, *Ontología de los Opuestos*, pag. 150. La mutación según la sustancia es la generación y corrupción

<sup>77</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 8, 1050<sup>a</sup>, 15 y 16

Ahora podemos ver como es que sustancia se toma en varios sentidos como sinolón que es compuesto de materia y forma, como ousía que hace referencia a la forma, como ousía que hace referencia a la forma que actualiza una materia y como eidos que la especie y la especie es sustancia. Entonces por lo mismo la forma que actualiza a la materia y la especie que actualiza a la materia son acto. Y la sustancia como compuesto es acto por la forma (ousía).

La especie (eidos) se dice que es la forma que actualiza a la materia porque como dice Reale "es más ser que la materia y más ser porque el conjunto, en cuanto es principio que, estructurando la materia, hace subsistir al conjunto mismo".<sup>79</sup>

En los dos apartados anteriores se veía el movimiento y la praxis, que son dos sentidos del acto.

En este apartado hemos hablado de otro sentido del acto que es la sustancia. Y en resumen queda dicho que la forma, que es el sentido más fuerte de sustancia es acto <sup>80</sup>. Esto es lo que a continuación vamos a explicar.

---

<sup>79</sup> Aristóteles Metafísica, IX, 8, 1050<sup>a</sup>, 1

<sup>80</sup> Reale, Giovanni, Introducción a Aristóteles, pag. 59

<sup>81</sup> Aristóteles Metafísica, IX, 8, 1050<sup>b</sup>, 1  
Aristóteles VII, 2, 1043<sup>a</sup>, 25ss

Dice De Garay Suárez que "El acto es lo separado, lo indiviso, lo uno y lo idéntico" <sup>81</sup>. Se ve con claridad que en el acto es donde hay más identidad, el acto está relacionado consigo mismo y no con otra cosa. Esto hace relación al primer sentido del acto que es la praxis (como se veía en el apartado anterior).

Siguiendo el método analógico se verá que la forma es acto, en el sentido en que es la que le da determinación a la materia, la hace ser una sustancia, le hace ser uno y no otra cosa diversa.

Si nos referimos a la forma separada sin materia ella es acto y por lo mismo praxis, hay una completa unidad. "Y las cosas que no tienen materia todas son absolutas y directamente algo uno" <sup>82</sup>. Hay identidad pero entonces ya no estamos en el terreno de la sustancia corpórea sino de la sustancia separada.

La sustancia como acto se tiene que ver desde dos puntos de vista. El primero es que si consideramos al compuesto que

<sup>81</sup> De Garay Suárez Jesús, Los sentidos de la forma en Aristóteles, pag. 133

<sup>82</sup> Aristóteles Metafísica, VIII, 6, 1045b, 25

está en acto por la forma es la sustancia que está en acto, pero que no es acto, pues la materia se lo impide.

Esta sustancia es la que media entre el movimiento y la praxis. En el compuesto se da el movimiento y la praxis; se da en ella el movimiento porque posee materialidad, o sea inidentidad, temporalidad como anteriormente se ha explicado. Además la generación y la corrupción son cambios que no poseen identidad, y que estos cambios son propios del compuesto.

En el compuesto se da la praxis que son las actividades intelectivas, en esta sustancia, en sus operaciones inmanentes se da actualidad.

En otro sentido si se considera a la sustancia como forma ésta es acto y por lo mismo praxis, pues el Acto Puro es Forma, Acto, Sustancia Primera. Es donde se da la perfecta actualidad, carece totalmente de materia. Me refiero al Acto Puro porque para Aristóteles no hay otro ser que sea perfecta actualidad. Dice Ross refiriéndose al acto puro: "Su esencia debe consistir, no en la potencia sino en el acto. Tal sustancia debe ser inmaterial, puesto que debe ser eterna"<sup>83</sup>.

---

<sup>83</sup> Ross, W.D. Aristóteles, pag. 258



La sustancia es el tercer sentido del acto como quedo explicado anteriormente.

## **CONCLUSIONES**

Al llegar al término de la investigación pienso que este trabajo no es un tema que se ha agotado por completo, sino que sólo es un comienzo para una posterior investigación. Pero sin embargo aunque sea un comienzo se ha llegado a conclusiones de gran importancia.

Se ha llegado a estas conclusiones después de terminar este trabajo pues solo en una visión de conjunto se puede llegar a tales, ya que sin el acto la potencia no se explica.

Se llegó a la siguiente conclusión que repercute en el primer inciso del primer capítulo: el acto y la potencia son dos principios del ser. La potencia es principio y el acto es principio pero también causa. Hay que decir que toda causa es principio, pero no todo principio es causa. Lo que quiero decir aquí es que aunque la potencia es principio de movimiento no es causa de él, la causa del movimiento es la causa de la potencia, que es el acto. Por lo mismo el acto es uno de los principios pero también es causa del movimiento.

Ahora viene una segunda conclusión que viene a repercutir en el segundo inciso del primer capítulo. Esta conclusión se logró ver gracias al acto como sustancia: La materia prima es pura pasividad entonces ¿cómo se principia el cambio? Esto es por la potencia activa que ésta reside en el acto. La materia prima al unirse con la forma que es acto, se da el compuesto y por ello se da la potencia activa, pues la potencia activa es la capacidad del acto. En el compuesto no se da la perfecta actualidad porque hay materia, por lo tanto queda pasividad en la materia, la pasividad es aquello que no pudo actualizar la forma. Esto es en vistas a que en un sentido potencia pasiva y activa son dos sentidos de la misma potencia.

Aristóteles explica en el libro IV de la Metafísica el principio de no contradicción y dice que es el más firme de todos los principios, pero sin embargo pienso que él vio la importancia del principio de identidad, porque este principio se cumple en el acto, se cumple también el de no contradicción pero sin embargo, el principio de identidad es el mismo Acto, la Sustancia Primera. La Filosofía Primera o Teología que así le llamó Aristóteles a la Metafísica, es un estudio completo para llegar al Acto Puro.

La conclusión siguiente se deriva de lo anterior y además es la conclusión que abarca a todo el trabajo en conjunto.

Aristóteles cuando menciona los distintos modos del Ser dice que el Ente categorial es el primer sentido del Ser; y a la pregunta ¿qué es el Ente? equivale a ¿qué es la sustancia? y la respuesta a esto en último equivale a que la Sustancia es Acto. Pero se refiere en último término como Acto Puro, esta es la teología de Aristóteles. Aristóteles es el filósofo que resuelve el movimiento, sin embargo por el mismo nombre que le da a esta ciencia, Aristóteles quería ir a lo último de lo último, por eso sus últimos libros de la Metafísica son sobre el Acto Puro, Motor inmóvil o Sustancia Primera; sin embargo cada uno de estos nombres tienen su por qué. El Acto Puro es aquel en el que se da la praxis perfecta, que es actividad inmanente. El Motor inmóvil es aquella Sustancia que mueve sin ser movido, vea claro que no todo podía ser movimiento que debería de haber un Motor inmóvil o sea que el no tuviera movimiento, para poder acabar de explicarlo le llama Sustancia Primera porque es la Sustancia que permite que en ella su actividad (energeia) sea su Ser, lo mismo que ella, aquí es donde se da la identidad absoluta. Es Praxis Perfecta porque hay pura inmanencia, hay puro crecimiento (si así se le puede llamar) interior. La perfección se da en el acto que es identidad.

Para mí desde un punto de vista transcategorial el Acto es el fundamento de toda la Metafísica aristotélica, cuando dice Aristóteles que la sustancia es el primer sentido del Ente, está hablando en un plano categorial, pero si en otro sentido la sustancia en su sentido más fuerte es la forma y ya se dijo que

la forma es acto. El acto, no cabe duda que es el fundamento de la Metafísica.

Hay una peculiaridad que me gustaría aclarar, Aristóteles trata la sustancia en el plano categorial, pero el sentido más fuerte de sustancia que es la forma en un sentido está en un plano transcategorial, está más allá de las categorías.

La sustancia como compuesto está en el plano de las categorías y posee una forma que actualiza a la materia, pero la forma del compuesto no se explica desde el mismo compuesto, siempre se separa de él, se explica desde un plano transcategorial. Sobre esto yo pongo en duda que el primer sentido del Ente sea el ente categorial.

La sustancia es la que se da en todos los modos de decir del Ente, pero quién fundamenta la sustancia es el acto, ahora sí después de haber estudiado a Aristóteles me pregunto en ¿Cuál es el primer sentido del Ente? (tomando "primero" como lo más radical, como lo "último"). Yo diría que el Ser como Acto.

He llegado a pensar que Aristóteles se dio cuenta de ello, pues si no, es imposible que hubiera llegado al Acto Puro.

En la sustancia igual que se unificaron los otros dos sentidos del acto, sin reducirse a ella, los sentidos distintos del Ente comienzan su estudio en la Sustancia y no cabe duda que todos ellos son sustancias pero en "último" término son acto.

Ningún sentido del Ente se reduce al otro, pues si no el Ente sería unívoco, pero lo que si se ve claro es que la sustancia que es el Ente categorial, se da en ella el paso a lo que va más allá de las categorías, por el sentido primero de sustancia que es la forma, es el punto de unión entre estos dos planos.

Pienso que ésta conclusión no está en contra de Aristóteles si no más bien es una ampliación a su doctrina. El decir que el primer sentido del Ente es la sustancia no contradice a que en "último" término sea el acto. Dice Aristóteles en el libro VII de la Metafísica que : " "primero" se dice en varios sentidos; pero en todo es primero la Sustancia" (138). Sustancia con mayúscula se refiere a la Sustancia Primera de la cual hemos venido hablando. Además como se dijo anteriormente la sustancia es porque o se es acto (ousía) o se está en acto (sinolón).

En el plano categorial es el primer sentido del ente. En el plano transcategorial es el acto. Sin embargo, como se

mencionó anteriormente, en la sustancia y desde la misma sustancia se da el paso para el plano transcategorial.

Si se dijera que el Ente se reduce al Ente categorial y que es el sentido más fuerte del Ente, el Acto puro no sería más que un modo de ser del Ente Categorial.

La pregunta por el Ente es la pregunta por la Sustancia, sí, pero por la analogía llegamos a que el Ente es en su sentido último es Acto Puro, Sustancia Primera.

Además en nuestro primer apartado del capítulo primero se dejaba anunciado que la sustancia era un estar siendo, es decir un acto perfecto (energeia).

## *BIBLIOGRAFIA*

- Aristóteles: De anima. Libro II. Ed. Clarendon Press 1968. Oxford, Inglaterra.
- Aristóteles: De anima. Libro III. Ed. Clarendon Press 1968. Oxford, Inglaterra.
- Aristóteles: Ética a Nicómaco. Libro I. Ed. Espasa Calpe mexicana 1980, México.
- Aristóteles: Ética a Nicómaco. Libro X. Ed. Espasa Calpe mexicana 1980, México.
- Aristóteles: Física. Libro III. Ed. Gredos 1995. España.
- Aristóteles: Física. Libro IV. Ed. Gredos 1995. España.
- Aristóteles: Física. Libro V. Ed. Gredos 1995. España.
- Aristóteles: Metafísica. Libro I. Ed. Gredos 1982. España.
- Aristóteles: Metafísica. Libro IV. Ed. Gredos 1982. España.
- Aristóteles: Metafísica. Libro VI. Ed. Gredos 1982. España.
- Aristóteles: Metafísica. Libro VII. Ed. Gredos 1982. España.
- Aristóteles: Metafísica. Libro IX. Ed. Gredos 1982. España.
- Aristóteles: Metafísica. Libro X. Ed. Gredos 1982 España.
- Aristóteles: Metafísica. Libro XII. Ed. Gredos 1982. España.
- Copleston: Historia de la Filosofía. Tomo I. Ed. Ariel 1983. México.
- De Aquino, Tomás. Los principios de la realidad natural. Ed. Tradición 1975. México.

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



- De Garay Suárez Jesús. Los sentidos de la forma en Aristóteles. Ed. EUNSA 1987. Pamplona, España.
- Gómez Cabranes Leonor: El poder y lo posible. Ed. EUNSA 1989. Pamplona, España.
- Kirk y Raven. Los filósofos presocráticos. Ed. Gredos 1974. Madrid, España.
- Manser: La esencia del tomismo. Ed. G.M. 1953. Madrid
- Melendo, Tomás: Ontología de los opuestos. Ed. EUNSA 1982. Pamplona, España.
- Millán Puelles, Antonio: Introducción a la Filosofía. Ed. RIALP. Madrid 1985. España.
- Reale Giovanni. Introducción a Aristóteles. Ed. Herder 1992. Barcelona, España.
- Reale Giovanni. La Metafísica/Aristóteles. Tomo II. Ed. Luigi. Loffredo 1978. Napoli, Italia.
- Ross, W.D.: Aristóteles. Ed. Sudamericana 1957. Buenos Aires, Argentina.
- Sanguinetti, Juan José. Lógica. Ed. EUNSA 1985. Pamplona, España.
- Yarza Iñaki: Sobre la praxis Aristotélica. Anuario Filosófico volumen XIX número 1 1986. Pamplona, España.