

VIDA DIVINA: PERFECTA (AUTO)DETERMINACIÓN

Rosario Neuman
Universidad de Navarra

Santo Tomás afirma, en la primera parte de la *Suma Teológica* q18, a3, que “la vida compete máximamente y en sentido propio a Dios”. Para demostrarlo, despliega una argumentación en la que da por supuesto que ahí donde la naturaleza se identifica con la operación se da la plena (auto)determinación. Dios, que es entendimiento perfectísimo no posee nada venido de “otro”, y ésta es la razón de que su vida sea sempiterna y perfectísima; en la naturaleza divina está contenida toda la singularidad de su ser¹. En las criaturas finitas, en cambio, el ámbito de la libertad y, por tanto, el de la plena individualidad, pareciera constituirse a partir de la superación de lo inmediatamente dado, es decir, de la naturaleza.

El Aquinate comienza el desarrollo de este asunto con una constatación: decimos que viven aquellas sustancias que se mueven a sí mismas, pues la vida se atribuye a los seres “que obran por sí mismos y no movidos por otros”; luego, “cuanto con mayor perfección convenga esto a un ser, tanto más perfecta será la vida que hay en él”². No depender de un agente externo para obrar, en el contexto de la cuestión que se presenta, va a ser sinónimo de autodeterminación. Este “obrar por sí mismo” irá apareciendo como una perfección que se enraíza en la amplitud o infinitud del ser participado; la razón de autarquía será dada por la superación de una determinación específica, es decir, por la primacía del acto sobre la potencia. En un universo de seres compuestos, la autodeterminación se constituirá como un grado más perfecto de ser ente y, por lo mismo, manifestación de un vivir más pleno.

El nivel más ínfimo de vida, explicita santo Tomás, es la vegetativa, por cuanto en ella todo el actuar de la sustancia viene predeterminado por la “naturaleza”; de ahí que en estos vivientes se pueda hablar con propiedad de

1 “Sed divina essentia est per se singulariter existens et in seipsa individuata: cum non sit in aliqua materia, ut ostensum est” (SCG I, 21).

2 *STh*, q18, a3 c.

automovimiento sólo en relación a la ejecución del movimiento: “la forma por la que operan, y el fin en orden al cual operan, le son determinados por la naturaleza”³. Se ha de tener presente que en la sistematización de Santo Tomás el obrar sigue al ser, es decir, la operación no es sino la comunicación de aquello por lo que el ente es en acto⁴; y, por lo mismo, aquello a lo que se ordena la entidad: todo ente es para su operación. Ahora bien, en los entes naturales, la naturaleza aparece como aquella concreción bajo la cual el obrar es especificado, es decir, como la potencialidad que restringe al ser en su comunicabilidad⁵. Si bien el mismo obrar se sigue de la actualidad poseída, en la vida vegetativa, por ser vida imperfecta, la operatividad del individuo queda por entero sujeta a la determinación de la especie⁶. La forma, que es aquel principio de unidad suficiente por el cual el viviente se constituye en sujeto capaz de operatividad, por su dependencia respecto de la materia, agota toda su singularidad en “esta” subsistencia concreta⁷. Si el obrar de estos entes se ordena por entero a la conservación del individuo⁸ y a la perpetuidad de la especie es porque el principio de la vida, la forma sustancial, no es capaz de traspasar los límites impuestos por corruptibilidad de la materia. La forma sustancial de ésta clase de entes sólo subsiste bajo una concreción material; su ser se encuentra por entero sujeto al subsistir del compuesto⁹.

Los animales, por su parte, gozan de un vivir más perfecto, pues “el principio de sus movimientos es una forma no impresa por la naturaleza, sino

3 *Ibidem*.

4 “Natura cuiuslibet actus est quod seipsum communicet, quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est. Agere vero nihil aliud est quam agens communicare illud per quod agens est actu, secundum quod est possibile” (*De potentia*, q2, a1).

5 “Porque el ser es recibido en una esencia, que lo limita y contrae, el obrar, que es el mismo dinamismo comunicativo del ser decae en operatividad. Si se nos permite este modo de expresarnos, la operatividad de toda creatura es como el segundo resultado de la limitación que la esencia a la actividad del ser (el primero será la substancialidad)” (I. GUIÚ, *Ser y obrar*, PPU, Barcelona, 1991, p. 19).

6 “Quaecumque directionem habent in suis actibus solum secundum quod pertinent ad speciem, non est in ipsis agere vel non agere: quae enim consequuntur speciem, sunt communia et naturalia omnibus individuis sub specie contentis” (*SCG* III, 113).

7 Así, la materia, afirma Guiú, “en cuanto potencia respecto a la forma, la divide y multiplica, de manera que es la forma de un individuo concreto y no de otro” (I. GUIÚ, *Ser y obrar*, p. 74).

8 “Ad tertium dicendum quod vita in istis inferioribus recipitur in natura corruptibili, quae indiget et generatione ad conservationem speciei, et alimento ad conservationem individuui” (*STh* I, q18, a3 ad 3um).

9 “Formae quae de rebus subsistentibus non praedicantur, sive in universali sive in singulari acceptis, sunt formae quae non per se singulariter subsistunt in seipsis individuatae. [...] Similiter etiam formae naturales non subsistunt per se singulariter, sed individuantur in propriis materiis: unde non dicimus quod hic ignis, aut ignis, sit sua forma” (*SCG* I, p. 21).

adquirida por los sentidos”¹⁰. La imagen formada por el viviente se constituye para éste en apertura a mayor realidad, en efecto, gracias a ella el animal no queda absorbido por lo inmediatamente dado¹¹, sino abierto a una realidad que le trasciende. De este modo, en cuanto la imagen es emanada desde la unidad del ente, la realidad conocida determina al viviente para que éste se pueda mover u obrar más desde sí mismo¹². Así, se puede afirmar que la imagen viene a particularizar la existencia del animal. La forma sustancial, al poseer un grado mayor de inmaterialidad o actualidad, le otorga al viviente mayor individualidad; la naturaleza, siendo el principio de unificación dentro la especie, no se impone tan avasalladoramente como en la vida vegetativa. Luego, la apertura cognoscitiva es para el ente en un elemento de diferenciación.

Ahora bien, la imagen, en cuanto representación de un objeto particular, sólo puede constituirse en principio de operación: el fin sigue viniéndole dado al animal “desde afuera”. La apertura de los sentidos y la intimidad de la imagen no son suficientes para contrarrestar la determinación del instinto. Para que haya lugar a una apetencia libre es imprescindible separar y distinguir lo necesario de lo contingente, lo esencial de lo accidental¹³. Se comprende que aquel “desde afuera” es utilizado en contraposición a la “autodeterminación”, la cual sólo aparece cuando el viviente “se mueve a sí mismo incluso en orden al fin”¹⁴. La vida animal sigue siendo vida muy imperfecta; el dominio del instinto impide el surgimiento de algo radicalmente nuevo. Lo novedoso sólo surge ahí donde el acto de ser se impone de modo rotundo sobre la potencia, es decir, en el orden de las sustancias inteligibles, pues el ámbito de la libertad es distintivamente el de la manifestación del ser; así lo expresa Haya: es la realidad en cuanto tal la que contiene lo verdaderamente novedoso¹⁵.

Los seres racionales, al conocer una forma universal y, por tanto, la relación existente entre fines y medios, se pueden mover “en orden al fin que

10 *STh*, q18, a3 c.

11 Así, afirma Canals: “El “conocimiento” pertenece a la vida, y se despliega desde ésta y en ésta, a la vez como horizonte de apertura infinita y como un nuevo principio de automovimiento” (F. CANALS, *La esencia del conocimiento*, PPU, Barcelona, 1987, p. 588).

12 Las inclinaciones apetitivas siguen a la posesión de la imagen.

13 Cfr. F. CANALS, *La esencia del conocimiento*, p. 613.

14 *STh*, q18, a3 c.

15 Cfr. F. HAYA, *El ser personal: de Tomás de Aquino a la metafísica del don*, Eunsa, Pamplona, 1997, p. 36.

ellos mismos se proporcionan”¹⁶: la universalización permite una real “superación” de lo específico¹⁷. Destaco la palabra superación, pues, como se verá, no existe de hecho en el pensamiento de santo Tomás una contraposición entre naturaleza y libertad; se ha de distinguir el nivel de lo potencial del plano de la actualidad. Ahora bien, la relación entre un perfecto vivir y la racionalidad viene dada por vía de una perfecta automoción. El conocimiento del fin y la ordenación de unas acciones en orden a la posesión de éste es lo propio de la vida humana, “porque, puesto que el entendimiento desea y ama algo preconsiderado como bueno, comienza (el viviente) a obrar externamente en ordena a ello”¹⁸. Queda, por tanto, manifiesto, como bien lo explica Canals, que cuando afirma Tomás que la vida humana consiste en las acciones¹⁹, “el término vida es aquí utilizado en aquella dimensión de la actividad consciente y racional del hombre en la que éste es principio de sus propias operaciones en virtud de la inclinación que sigue a la presencia, en la conciencia, de la palabra mental”²⁰. Es el ámbito de la libertad.

El “modo más perfecto de vida —continúa Aquino— es el de los vivientes que tienen entendimiento: pues estos se mueven perfectamente a sí mismos”²¹. La actualidad y amplitud de una forma que participa del *ipsum esse subsistens* sin la restricción y accidentalidad propia de la potencialidad de la materia, supone para el viviente tanto apertura cognoscitiva como indeterminación operativa²². Ambas realidades se implican mutuamente²³. Ahora

16 *STh*, q18, a3 c.

17 “Es la apertura intencional infinita característica de la naturaleza intelectual, en cuanto se expresa intencionalmente en lo que el entendimiento dice acerca de la realidad conocida, la que abre a la inclinación consciente del sujeto intelectual el horizonte de un bien apetecible que desborda las concreciones contingentes de lo inmediatamente ofrecido a la percepción singular” (F. CANALS, *La esencia del conocimiento*, p. 613).

18 F. CANALS, *La esencia del conocimiento*, p. 615. “Ad decimumquartum dicendum, quod bonitas est id ad quod terminatur operatio viventis, quae manet in operante. Primo enim intelligitur aliquid ut verum, et sic deinceps desideratur ut bonum; et ibi sistit et quiescit operatio intranea, sicut in fine. Sed ex hinc incipit processus operationis ad exteriora, quia ex hoc quod intellectus desiderat et amat aliquid praeconsideratum ut bonum, incipit exterius operari ad illud”, *De Potentia*, q9, a9, ad 14um. “Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur, cum appetitus non sit nisi boni, quod sibi per vim cognitivam proponitur” (*De Veritate*, q 24, a2).

19 *STh*, II-II, q51, a1.

20 F. CANALS, *La esencia del conocimiento*, p. 615.

21 *STh*, q18, a3 c.

22 Cfr. *STh* I, q7, a2 c.

23 “Et ideo, si iudicium cognitivae non sit in potestate alicuius, sed sit aliunde determinatum, nec appetitus erit in potestate eius, et per consequens nec motus vel operatio absolute. Iudicium autem est in potestate iudicantis secundum quod potest de suo iudicio iudicare: de eo enim

bien, esta indeterminación operativa —como la apertura cognoscitiva— debe ser comprendida en la línea de la actualidad del acto. Es por su perfecta participación en el *esse* que el ser personal se constituye en una radical novedad en el ámbito de los seres finitos. La persona, puesto que posee el ser con propiedad, no se encuentra contenida en género alguno. Su existencia rebasa cualquier descripción conforme al orden de la naturaleza; en efecto, su vida no es explicable ni reducible al plano de la necesidad.

Esta apertura a la infinitud propia del viviente racional y por la cual se sitúa sobre cualquier determinación específica, se arraiga “en su modo de tener el ser en virtud de su naturaleza”²⁴. Nos encontramos por tanto con una naturaleza a la que le compete de suyo la *infinitud* y la *indeterminación*, una *naturaleza* que es, en cierto modo, *infinita*; una forma que en cuanto mantiene la amplitud propia del *esse*, está: a) destinada a poseer lo otro en cuanto otro, es decir, a no agotar la realidad con su propia formalidad; y b) a autodeterminarse en orden a su obrar, es decir, a poseer una inclinación no determinada “desde afuera”, “sino surgida de su conciencia infinitamente abierta a toda realidad”²⁵. En el existir de un ser personal, por tanto, la naturaleza deja de ser sólo un elemento especificador para dejar lugar a la manifestación de la individualidad, es decir, para ostentar la amplitud del acto del que participa.

Recordemos que la esencia en relación al acto de ser dice razón de receptáculo, es decir, es por sí restrictiva y determinante. El *esse* de suyo es infinito, todo lo que haga composición con él, en efecto, lo contraerá. Parecerá, por tanto, que la designación *naturaleza infinita* conlleva en sí una contradicción —en cuanto toda naturaleza se sigue de la esencia—, a no ser que se esté haciendo alusión al *ipsum esse subsistens*; mas, es posible considerar la naturaleza de un ente, no desde su participación finita en el acto de ser, sino desde su amplitud entitativa por gozar del ser con independencia de la materia. El alma humana pertenece al orden de lo inteligible, es decir, subsiste inmaterialmente; si bien necesita de la materia para comenzar a existir, posee el ser con independencia de ésta; aquí se haya la razón de que pueda realizar una operación que sea por entero inmaterial como es el entender. Se es fiel al pensamiento de Aquino al afirmar que al poseer el ser por sí, un ente posee “cierta infinitud entitativa”, infinitud que le constituye en ser cognoscente y

quod est in nostra potestate, possumus iudicare. Iudicare autem de iudicio suo est solius rationis, quae super actum suum reflectitur, et cognoscit habitudines rerum de quibus iudicat, et per quas iudicat: unde totius libertatis radix est in ratione constituta” (*De veritate*, q24, a 2 c).

24 F. CANALS, *La esencia del conocimiento*, p. 589.

25 *Ibid.*, p. 607.

libre. El Aquinate es elocuente: “la infinitud de una forma no informada por la materia tiene carácter de algo perfecto”²⁶.

A partir de aquí es conveniente hacer una precisión de suma importancia para la cuestión que nos urge. En la síntesis de Santo Tomás se ha de distinguir la infinitud de lo imperfecto (es decir, la de la materia prima en cuanto potencial) de la infinitud de lo perfecto (es decir, la de toda forma considerada en sí misma en tanto que es acto)²⁷. La materia prima “antes de recibir una forma determinada está en potencia para recibir otras muchas”²⁸, su infinitud se sigue de su falta de actualidad. La forma, en cambio, si bien considerada en sí misma es común a múltiples cosas, recibida en la materia es la forma de esta cosa determinada²⁹. La materia recibe su perfección por la forma que la limita³⁰ y perfecciona en su ser. La forma, en cambio, al ser limitada por la materia es contraída en su infinitud³¹. Mientras que lo potencial designa lo falto de actualidad y, por lo mismo, lo indeterminado, “lo sumamente formal de todo es el acto de ser”³². Ahora bien, ¿cómo se ha de conciliar esta indeterminación operativa del viviente racional con su más perfecta participación en el acto de ser? En otras palabras, si en la escala de perfección de los vivientes que son grados de una más perfecta posesión del ser, se asciende por vía de superación de aquello que es dado por la naturaleza, ¿cómo salvar que el *esse* sea lo más formal de la realidad, siendo que en la medida en que algo es más formal es más determinado?

Para salir de la ésta aparente aporía se ha de distinguir en la realidad dos niveles de determinación: a) la determinación negativa y b) la determinación positiva. La primera es la que corresponde a la infinitud de lo imperfecto, es

26 *STh* I, q7, a1 co.

27 *Ibidem*.

28 *Ibid*. “La infinitud implica imperfección si se la entiende como indeterminación, indefinición como en el caso de la materia prima, que, considerada en sí misma, puede recibir infinitud de formas y, afectada por la cantidad, ser dividida infinitamente” (S. ORREGO, *El ser como perfección en Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico Serie Universitaria 53, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1998, p. 35).

29 “Forma vero finitur per materiam, in quantum forma, in se considerata, communis est ad multa, sed per hoc quod recipitur in materia, fit forma determinate huius rei” (*STh* I, q7, a1 c).

30 Cfr. *Ibidem*.

31 Si la forma es contraída en su infinitud por la materia, es por encontrarse concretada bajo la accidental de la potencia. La singularidad de suyo no dice razón de finitud. Un subsistente inmaterial siendo singular no pierde infinitud, ni actualidad, es mas, se puede afirmar, en continuidad con lo expuesto hasta ahora, que la singularidad es signo de perfección.

32 *STh* I, q7, a1, c. “Ad tertium dicendum quod ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum” (*STh* I, q4, a1 ad 3um).

decir, a la potencia; la segunda es la propia del *esse* en cuanto que es acto y, por paradójico que parezca, ha de ser comprendida como *indeterminación positiva* o posibilidad de *autodeterminación*, pues como lúcidamente subraya Haya, “a lo específicamente definido, a lo intensamente formal, pertenece el ser libre. [...] La libertad no ha de ser pensada, por lo tanto, como ausencia de formalidad. Hacerlo así significaría confundir lo supranecesario con lo infranecesario: algo equivalente a concebir la potencialidad del entendimiento al modo de la que corresponde a la materia prima”³³. Sólo bajo esta distinción se hace inteligible el desarrollo de la cuestión presentada por el Aquinate.

La naturaleza se presenta en los niveles de vida ínfima como determinación negativa, es decir, como aquel principio conforme al cual los vivientes de una misma especie obran siempre de la misma manera, no dejando ocasión para que resplandezca la singularidad del *acto*. En las sustancias inteligibles, en cambio, la actualidad poseída se manifiesta en la radical posibilidad de una elección, es decir, en la apertura a la autodeterminación. Como ha sido afirmado, el ámbito del ser es el de la libertad; por lo mismo, tanto en la vida vegetativa, como en la sensitiva, la singularidad —signo de plenitud en el vivir— es muy imperfecta.

Continuando con la glosa del texto, la vida racional, precisa santo Tomás, no es vida perfectísima, pues “aunque nuestro entendimiento se actúe en orden a algunas operaciones, sin embargo hay algo que le está establecido por la naturaleza; como son los primeros principios acerca de los cuales no puede haberse de otro modo, y el fin último, que no puede dejar de querer”³⁴. Luego, no se mueven del todo a sí mismos. Ahora bien, siguiendo una vez más a Canals, es de importancia destacar que la autodeterminación en el obrar del ser racional no se daría “si el sujeto que elige no estuviese tendiendo, con su acto de voluntad [...] a aquella ordenación al bien por el que el ser personal trasciende cualquier determinación natural que le limitase a bienes determinados —que son, en sí, entitativamente y apetitivamente contingentes”³⁵. Así, si bien la persona es capaz de superar la determinación negativa dada por la especie, que se funda en la potencia, está determinada positivamente por la formalidad del acto del que participa. La posibilidad de una indeterminación operativa se enraíza en la formalidad del acto de ser, es decir, en la necesaria

33 F. HAYA, *El ser personal*, p. 303.

34 *STh*, q18, a3 c.

35 F. CANALS, “La libertad divina, ejemplar trascendente de toda libertad creada”, en *Tomás de Aquino. Un pensamiento siempre actual y renovador*, Scirce Selecta, Barcelona, 2004, p. 309.

apetencia del bien³⁶. En la medida en que se asciende en la escala de los seres, la naturaleza gana en amplitud y el sujeto en posibilidad de autodeterminación.

El reciente autor citado, arguyendo la cuestión que se está comentando, hace la siguiente observación: pareciera que la vida ha de quedar definida por “la independencia y superioridad respecto de las operaciones propias de la naturaleza”³⁷; pero, si así fuese, “Santo Tomás hubiera debido concluir excluyendo la naturaleza del ser divino para afirmar éste como sola y exclusiva libertad activa”³⁸. En efecto, si se confunden los planos de la infinitud de lo imperfecto y de lo perfecto, el más alto nivel de vida podría aparecer como pura indeterminación, posibilidad carente de contenido³⁹.

Lo prodigioso de esta cuestión es el aparente giro argumentativo que realiza Tomás para concluir que en Dios se da vida del modo más perfecto. “Así pues, el ente cuya naturaleza es su mismo entender, y que no tiene determinado por otro lo que le pertenece por naturaleza, es aquel a quien compete el sumo grado de vida [...] Por esto el filósofo, de la prueba de que Dios es un ser inteligente, deduce que tiene vida sempiterna y perfectísima, fundado en que su entendimiento es perfectísimo y está siempre en acto”⁴⁰.

En Dios, al no encontrarse el acto de ser constreñido por potencialidad alguna, su esencia es su misma operación. La naturaleza ha alcanzado la misma infinitud del *esse*⁴¹. En aquel ser en que lo que subsiste es el mismo ser, naturaleza y acto de ser se identifican plenamente, de tal suerte que la naturaleza no viene ya a restringir o delimitar. Nos debemos situar en otro plano de consideración: así como se dice de Dios que su esencia es su mismo ser, se ha de decir que su naturaleza es su mismo entender. Nada le adviene desde afuera porque Él *es* actualidad, es decir, perfecto acabamiento. Siendo el *esse* de suyo infinito, la naturaleza divina es infinita. Ahora bien, está infinitud es

36 La felicidad aunque sea apetecida necesariamente, es apetecida libremente. La necesidad natural no repugna a la libertad de la voluntad, pues en que algo se mueva según el orden de su naturaleza no hay violencia de coacción. Cfr *De Potentia*, q10, a5.

37 F. CANALS, *La esencia del conocimiento*, p. 607.

38 *Ibidem*.

39 Concuero con Bofill en que la vida referida al *esse*, “acusa el sentido actual y dinámico del ser; en efecto: ‘ser’, entendido como ‘vivir’, no puede ya reducirse a esa noción gris, pseudo-universal, de un mero darse de hecho ‘fuera de la nada, y de los posibles y de sus causas’; la noción ‘vida’, en efecto, entraña intensidad, tensión, plenitud entitativa” (J. BOFILL, “Metafísica del pensamiento”, en *Obra filosófica*, Edicions Ariel, Barcelona, 1967, p. 131).

40 *STh*, q18, a3 c.

41 “Res propter hoc differant quod habent diversas naturas, quibus acquiritur esse diversimode” (*SCG I*, p. 26).

infinitud de lo perfecto, es decir, plena autodeterminación. Ésta no se ha de entender en clave de un constante devenir; Dios se autodetermina en cuanto perfectamente subsiste⁴², pues subsistir no es más que aquella vuelta inmaterial sobre la propia esencia⁴³ que compete a todo ser personal. Sólo el reconocimiento de Dios como plenitud de ser en acto puro da razón de que se le pueda concebir con vida personal⁴⁴.

El *ipsum esse subsistens* se tiene eternamente presente, amándose y entendiéndose; la vida en Él es plena posesión, intimidad y comunicación de sí, es decir, determinación positiva. “Así pues, Dios, con su voluntad, *se ama libremente a sí mismo, aunque se ame a sí mismo necesariamente*. Y es necesario que se ame tanto cuanto es bueno como tanto se entiende cuanto es”⁴⁵. La diferencia entre esta necesidad y la que encontramos presente en los niveles más ínfimos de vida consiste precisamente en que mientras ésta se sigue de la perfección del acto ejercido, la otra es consecuencia de que el *esse* se encuentra reducido por la potencialidad de una esencia. La perfección en el vivir supone la autposesión, es decir, la subsistencia inmaterial. A este respecto me parecen muy pertinentes las palabras de Canals cuando afirma que en el perfecto subsistente, viviente espiritual infinito, “lo que le conviene naturalmente no le es impuesto por naturaleza”⁴⁶. Dios se mueve perfectamente a sí mismo, porque “siendo la voluntad de Dios su esencia, no se mueve por cosa distinta de Sí, sino solamente por Sí mismo, conforme a aquel modo de hablar según el cual al entender y al querer se les llama movimiento”⁴⁷. Así, es manifiesto que las operaciones divinas, que pertenecen a su vida íntima, están constituidas por su ser en acto⁴⁸.

42 No se ha de olvidar que para Santo Tomás “El que es” es el nombre máximamente propio de Dios. Cfr. *STh*, q13, a11.

43 *De Veritate* q2, a2 ad 2um. “Per se autem subsistere maxime convenit Deo. Unde secundum hunc modum loquendi, ipse est maxime rediens ad essentiam summa, cognoscens seipsum”, *STh* I, q14, a2 ad 1um.

44 Cfr. F. CANALS, “La definición de metafísica de Dios”, en *Tomás de Aquino. Un pensamiento siempre actual y renovador*, Scirce Selecta, Barcelona, 2004, p. 329.

45 *De Potencia* q10, a5. La cursiva es mía.

46 F. CANALS, “La libertad divina...”, p. 311.

47 *STh* I, q19, a1, ad 3um.

48 Cfr. F. CANALS, “La definición metafísica de Dios”, p. 326.