Para entender a Suárez: interpretaciones de la metafísica del ser de Santo Tomás en la primera generación de pensadores jesuitas (Perera, Toledo y Fonseca)

Santiago Orrego
Pontificia Universidad Católica de Chile

No puedo sino comenzar agradeciendo la invitación que los organizadores del congreso, a través del profesor Enrique Martínez, me han dirigido para estar presente aquí, que me honra más de lo que creo merecer. Lo considero, en verdad, un privilegio. Pero es un privilegio no solo externo, sino que enlaza con el tema mismo de esta conferencia, el que creo oportuno introducir presentando tres cosas: un hecho, un agradecimiento y una apología. Obligadamente haré alusiones a mí mismo y espero se me disculpe por eso.

Lo primero, el hecho: el tema del ser como perfección en santo Tomás y sus intérpretes me persigue desde hace treinta años. Es un fenómeno común: alguien se introduce en una cuestión filosófica por primera vez y presenta sus resultados a otros que también se interesan en ella y se generan vínculos e invitaciones para desarrollar el tema en otras instancias. Este hecho, que es como un destino, lleva a plantearse la pregunta de si ha sido una maldición, una cárcel intelectual, o una bendición, como un continente maravilloso en el que la providencia lo ha puesto a uno.

Para mí, ha sido una gran bendición y un privilegio. A esto se refiere lo segundo, el agradecimiento. Le comenté a mi mujer que yo ya conocía a la mayoría de los hispanohablantes del congreso en persona o bien por intercambios de mensajes y publicaciones. Y ella me hizo notar algo muy bello: que aquí estaríamos, de algún modo, tres generaciones. Antonio Amado fue mi maestro de metafísica en la universidad. Por mi parte, con los que son más jóvenes que yo, tuve contacto cuando comenzaban sus andanzas doctorales, conversamos, me pidieron pareceres o algún tipo de ayuda, o me tuvieron en cuenta en sus trabajos, y yo también he recibido su valiosa ayuda y he aprendido de ellos de la misma manera; y hemos forjado amistad.

El mencionado hecho de la casi obligada recurrencia del tema lleva a otra pregunta: ¿no ha ocurrido, tal vez, que lleve años repitiendo siempre lo mismo, como en las malas películas con segundas y terceras partes, que reiteran el mismo guion con cambios meramente accidentales? Cuando pienso en esto, recuerdo mi experiencia adolescente con *Karate kid* y sus cinco -¡cinco!- secuelas, en cuyas tramas prácticamente solo cambiaban la chica guapa y el nombre de la ciudad. Por si fuera poco, en el fondo, eran variaciones del tema de Rocky Balboa. Pues bien: donde dice New Jersey, Los Ángeles, Okinawa, señor Miyagi, Rocky y Daniel, pongan París, Salamanca, Coímbra, Tomás, Soto, Ledesma y Suárez. Quienes me conocen o lean los títulos de mis publicaciones y presentaciones anteriores bien podrían pensar: “Bueno, aquí viene este hombre a soltar de nuevo el mismo rollo”. Además, en cada nueva entrega debo comenzar con las escenas del capítulo anterior (y hoy no será la excepción). Esta crítica, atendible y en parte verdadera, exige avanzar a lo tercero: una apología, que servirá, más allá de lo anecdótico, como un marco necesario para el tema en sí mismo. El primer punto en mi defensa es que yo no me invité ni propuse el tema: fue Enrique Martínez. Pueden echarle la culpa a él. Paso, entonces, a hacer la apología de nuestro anfitrión.

Si se me permite seguir con la analogía, diría que el pensamiento en torno al ser que se va desplegando a lo largo del s. XVI en la Escuela de Salamanca y su zona de influencia, mucho más que a una mala saga cinematográfica, se parece a las *Variaciones Goldberg* de Johan Sebastian Bach. Una melodía inicial simple y breve, como los textos de santo Tomás que se refieren a

nuestro tema, pero preñada de posibilidades que se van desplegando con gran complejidad, con contrastes y contraposiciones, con diferencias a veces sutiles, pero significativas.

Sirva mi historia como apología y, como he indicado, de contextualización para lo que viene. Hace exactos treinta años, con ingenuidad y con la audacia que da la ignorancia, me adentré en el tema escribiendo mi tesis de licenciatura titulada *El ser como perfección en santo Tomás de Aquino*, luego publicada sin modificaciones en la serie *Cuadernos de Anuario Filosófico*. (La audacia se ha convertido en vergüenza). Eso llevó a que el profesor Juan Cruz, de la Universidad de Navarra, me invitara a escribir la tesis de doctorado sobre un texto de un tal Pedro de Ledesma, *De perfectione actus essendi creati*, de 1597, que consistiría en una traducción con notas y un amplio estudio introductorio. El hecho es que, cuando llegué a Pamplona a iniciar mi doctorado, ya había terminado la traducción, que se publicó prontamente con una breve introducción y con escasas notas.

El cambio de planes obedeció en parte a una cuestión práctica, pero también de fondo. Al leer el texto de Ledesma tomé más conciencia de la enorme riqueza que late en la metafísica del ser de santo Tomás y de la gran cantidad de preguntas que es necesario abordar para comprenderla en sí misma, para someterla a crítica y para proyectarla a otros temas. Dos artículos pioneros de Leonard Kennedy me confirmaron en la creencia de que Ledesma no se entiende del todo si no es como continuación de una tradición metafísica previa con rasgos propios, la inaugurada por Francisco de Vitoria y un personaje que me intrigó al leer a Ledesma, un cierto "sapientísimo maestro Soto". De éste, dice Jacob Schmutz que es el verdadero personaje "pivote" de la escolástica del siglo XVI.

De ahí nació la idea de escribir una tesis sobre el acto de ser en la escuela de Salamanca, desde Vitoria hasta Suárez exclusive. Yo estaba preocupado porque quedaban pocos meses para el fin de mi beca y me faltaba la mitad del proyecto. El sabio Juan Cruz me dijo: "cambia el título". Ya había terminado mi tesis sobre la "primera escuela" de Salamanca. La segunda mitad, Dios mediante, la escribiría luego. Llevo veintitrés años en eso y estoy lejos de terminar. Posiblemente nunca lo haré, pero veo que otros, algunos presentes, han ido tomando el relevo lo y están haciendo mejor, lo que me llena de alegría. El hecho es que el tema me ha acompañado largos años; el agradecimiento es por todo lo bueno que me ha traído; y mi apología está en la riqueza de sus variaciones en las doradas colinas de Salamanca.

La filosofía del ser de los pensadores jesuitas del siglo XVI, en sus representantes principales, se inscribe en este contexto. Nace de la tradición salmantina y, dentro de esta gran creación colectiva, ofrece una de sus variaciones más interesantes. En este sentido, Francisco Suárez no es original, como dije una vez con escándalo de mis contertulios, sino que lo es el movimiento filosófico en su conjunto. De casi todas las cosas que se suelen apuntar como giros fundamentales del llamado Doctor Eximio, como la unidad objetiva del concepto de ente junto con la afirmación de su analogía, o la relativa prioridad de su concepto formal sobre el objetivo, creo que ninguna lo es. Unas más y otras menos, también se pueden encontrar en dominicos y seguidores de santo Tomás del mismo modo o de manera próxima.

¿No hay en la obra de Suárez, entonces, ningún aspecto de originalidad? Ciertamente sí; pero también los hay en cada uno de los demás autores relevantes del periodo. A esto se refiere lo que dijera hace años el mencionado Jacob Schmutz acerca de cómo se ha enfatizado unilateralmente la importancia de Suárez: la tiene, y mucha, tal vez más que los demás escolásticos de su momento, pero el protagonismo es compartido. Por supuesto, entre los

investigadores hay quienes tienen mucha conciencia de esta relativa distorsión, y la situación ha mejorado mucho en los últimos años al menos a nivel de especialistas.

Hay otra causa de que las ideas filosóficas de Suárez, sean propias de él o no, se perciban como mucho más rupturistas de lo que en realidad son. Esta causa tiene que ver, como lo anterior, con el desconocimiento del contexto, que se convierte en fuente de equívocos en cuestiones nada marginales. Quienes se interesan por Suárez llegan a él desde lugares distintos. Unos, desde la filosofía moderna, y otros desde la filosofía medieval, principalmente de los ss. XIII y XIV. Pero nadie puede dar un salto de trescientos años y caer en buen pie. La sofisticación y finura de las discusiones, fruto de la necesidad de dirimir las preguntas eternas de la filosofía introduciendo distinciones en campos que no se habían problematizado antes, obligan a forjar nuevos tecnicismos. Y los tecnicismos, al fin y al cabo, no son más que referencias a pensamientos complejos, como indicaciones –*quasi* deícticos– que son útiles solo para quienes los conocen previamente. Por sí solos, estos tecnicismos nada significan, pero parecen tener un sentido oscuro y profundo que se debe desentrañar. Sus semejanzas con otros términos filosóficos y el hecho de que también pertenecen al lenguaje corriente es lo que los hace peligrosos. Es lo que los profesores de idiomas extranjeros llaman "falsos amigos": aparentan cercanía, pero son mentirosos.

Me ocuparé de exponer cómo se dio el proceso descrito en la escuela salmantina y su entorno acerca de dos temas, centrándome, como queda dicho, en tres pensadores jesuitas de la primera generación, Francisco Toledo, Pedro da Fonseca y Benet Perera. Son los temas que nos convocan: el de la distinción real entre esencia y ser y el de la perfección del ser en comparación con la esencia. Toledo (1534-1596), el primer cardenal jesuita y muy relevante en la historia de la Compañía, estudió en Salamanca con Domingo de Soto y enseñó en el Colegio Romano, donde coincidió con Suárez, quien lo cita con frecuencia. Pedro da Fonseca (1528-1599) se formó y enseñó casi exclusivamente en Portugal en un ambiente fuertemente influido por Salamanca. Es un punto de referencia importante para Suárez. Perera (1536-1610), de quien hablaré poco, igualmente fue docente en el Colegio Romano al mismo tiempo que Toledo. Suárez lo refiere sobre todo en cuestiones relativas a filosofía natural. El vínculo de Perera con la tradición Salmantina puede verse, por ejemplo, en el hecho de que, cuando elaboró una propuesta de textos para el estudio de ciertos temas en la Compañía, incluye los Comentarios de Soto a los *Segundos Analíticos* de Aristóteles.

Acerca de la distinción entre esencia y ser, hay un hecho notable: Fonseca adhiere a las tesis que cree ser de Vitoria y de Soto, las que el autor portugués interpreta como una forma de distinción real; y Suárez, acerca de este tema, dice que su propia doctrina es la misma que la de Fonseca, aunque éste se expresaría de un modo menos propio. El nexo, entonces, es explícito. Toledo, por su parte, presenta el razonamiento que se encuentra en Soto acerca de la distinción entre esencia y ser, y lo acepta, pero entiende que, en definitiva, y sin darse cuenta de que se aparta de Soto, se trata de una distinción "de razón razonada" –de razón con fundamento *in re*.

Lo anterior manifiesta que Soto es una referencia importante para quienes lo sucedieron. Suárez lo cita nada menos que ochenta veces en sus *Disputationes metaphysicae*. Además, lo presentan como alguien que, acerca de la esencia y el ser, presenta una posición novedosa, al menos en la escuela tomista. Y a él siguen "muchos tomistas modernos", dicen algunos. O, más bien, lo presentan como alguien que asume un posición en el contexto de una discusión más diferenciada, cuyos términos se han precisado más allá de donde los dejó santo Tomás, por decirlo así, y cuya clave está en las siguientes preguntas: ¿qué significa que una distinción sea "real"? ¿Hay distintos tipos de distinción propiamente real, cuya identificación sea relevante para

la comprensión de la relación de la esencia y el ser? ¿A qué criterios se puede apelar para saber cuándo se está frente a una distinción de razón o a una real, y de qué tipo? Lo que encontramos, entonces, junto con una reflexión acerca de la esencia y el ser, una teoría de las distinciones más diferenciada y con ciertos rasgos propios.

Pero en la cuestión de los tipos de distinción, como es bien sabido, abundan los equívocos, no solo para nosotros. Entre los autores del s. XVI que refieren la opinión de Soto y de los "modernos tomistas" que lo siguen, varios indican que es también la de Escoto o que es próxima a ella. Ahora bien, Escoto parece aceptar una clasificación tripartita de los tipos de distinción, que incluye las "reales", las de razón y otras intermedias: la famosa "formalis ex natura rei" y la modal. Soto y Suárez, como muchísimos otros, argumentan que toda distinción es o real o de razón. Y, al interpretar a Escoto, se enfrentan a la cuestión de si aquellas distinciones intermedias deberían entenderse como reales o de razón, o en unos casos sí y en otros no. De esta manera, cuando Escoto niega que la distinción entre dos términos sea real, no se puede inferir que afirme que es solo de razón.

Por eso, tanto en el s. XVI como ahora, cuando alguien dice que la opinión de determinado autor, sea Soto o Suárez, es, en el fondo, la de Escoto, generalmente no dice nada, porque primero debería clarificar cómo debe entenderse, según él, la posición de Escoto. Lo contrario sería como explicar lo oscuro por lo más oscuro, máxime cuando había mucho desacuerdo entre los propios escotistas tanto acerca del sentido de la "distinción formal" del Sutil como sobre su concepción de la distinción entre la esencia y el ser, de la que, sorprendentemente, apenas se ocupa. De hecho, tanto Soto como Suárez critican a Escoto por la ambigüedad de sus distinciones, llamémoslas, "intermedias".

Soto se ocupa de los tipos de distinción en sus obras de lógica, pero también, incidentalmente, al tratar otros temas en sus obras publicadas y en sus lecciones manuscritas. Suárez, por su parte, dedica al tema una disputación completa, la VII, con el objetivo preciso de que quedara claro qué quiere decir en otros lugares al determinar qué tipo de distinción entre los distintos entes y sus aspectos. Estoy convencido de que la falta de atención a este texto ha llevado a numerosos y profundos errores de interpretación del maestro jesuita.

Acerca de este punto, estimo que hay pleno acuerdo entre ambos autores –aunque Suárez crea que Soto fue fluctuante o bien en su postura o bien en sus formulaciones–. Primero, ambos señalan o implican claramente que toda distinción entre lo significado por dos conceptos que sea previa a la consideración del intelecto es una distinción real, sin importar cuán ínfima sea la entidad de alguno de ellos. Segundo, que a cada cosa le corresponde un único concepto perfecto y adecuado, de tal forma que toda distinción de razón nace de al menos uno de los conceptos. Segundo, que hay dos tipos de distinción real y que, para determinar cuándo se está frente a una y otra, puede señalarse un signo o indicio –y esto es importante– suficiente, pero no necesario, que es de la separabilidad. Para la distinción llamada "entre cosa y cosa" –"inter rem et rem", "rei a re"–, la separabilidad mutua –es decir, cuando ambos términos pueden existir sin el otro– aunque solo sea por la omnipotencia de Dios, como entre un ser humano y un árbol, obviamente, o entre el alma y sus facultades, suponiendo que Dios podría mantener existiendo, por ejemplo, al intelecto sin su sustancia y viceversa. Para el otro tipo de distinción real, a la que Soto no da un nombre, sino que la caracteriza mediante diversos giros y comparaciones, y que Suárez designa como "distinción real menor", para la que elegirá el nombre de "distinción modal", el indicio es el de la separabilidad no mutua, como la que media entre la cantidad de un cuerpo y su figura: una vara puede ser curva en un momento y luego recta; la vara es lo mismo en ambos casos, pero la curvatura no puede existir sin la vara. Lamentablemente, en Suárez se

mantendrá el equívoco por su decisión de atenerse al modo común de hablar. En la disputación VII, después de establecer que las distinciones "entre cosa y cosa" y "modal" son ambas reales en sentido propio, señala que, habitualmente, cuando use la expresión "distinción real" se estará refiriendo solo a la primera.

Nótese, sin embargo, que la separabilidad, para Suárez, es solo un indicio; un indicio "casi cierto", pero indicio al fin. Sin embargo, no excluye que pueda haber una distinción real entre términos que sean inseparables incluso para la potencia absoluta de Dios. Soto, de hecho, la admite para el caso de la esencia y el ser. Suárez, por su lado, indicará que podría admitirse incluso una distinción "entre cosa y cosa" entre dos términos mutuamente inseparables si hay entre ellos hubiese una relación de acto y potencia, una mayor o menor perfección entitativa.

Es indudable, para mí, que, cuando Suárez escribe la disputación VII, tiene presentes de manera especial los extensos pasajes en los que se ocuparía de la relación entre la esencia y el ser en la disputación XXXI. Si, en una publicación anterior, propuse que la causa de que Suárez negara toda forma de distinción real entre ambos términos era que se había atenido exclusivamente la criterio de la separabilidad, pienso ahora que la razón de Suárez es metafísicamente más profunda –lejos de un logicismo o conceptualismo fácil–, y que vincula ambos temas, el de la distinción de esencia y ser, y el de cuál de los dos términos, la esencia o el ser, es más perfecto.

Podría parecer que estamos frente a una aproximación demasiado conceptual a un tema metafísico, pero creo que no lo es. Se trata de una exigencia de rigor: es necesario explicitar ideas que antes, por usarse de modo confuso e inconsciente, eran fuente de desacuerdos, de falta de falta de claridad metafísica. No lo es, sobre todo, si la clarificación conceptual acerca de los tipos de distinción viene seguida de una mirada propiamente metafísica a la realidad.

Lo anterior puede verse si se atiende lo que ocurrió en el tiempo que transcurre entre Soto y Suárez. ¿Qué ocurre con los representantes de la tradición salmantina en sentido amplio en ese intertanto? Al menos en los textos en los que hablan de la distinción real de esencia y ser, algunos llegan a negarla y otros, como en espejo, la afirman de un modo poco defendible por no poseer un aparato conceptual suficientemente complejo o adecuado sobre el tema de distinción. Puede pensarse, a riesgo de ser muy injusto y de simplificar demasiado las cosas, incluso en Cayetano o en el mucho menos conocido Pedro Crokaert, autor de un comentario al *De ente et essentia* casi simultáneo al de Cayetano, a quien menciono porque fue maestro de Vitoria y de Soto en París. Entre los jesuitas anteriores a Suárez, Perera no alude siquiera a los argumentos que propondrían una distinción que no fuera "entre cosa y cosa": rechazada esta, se afirma que la distinción es solo de razón. Advierto que este juicio sobre Perera lo propongo de manera provisional: me baso en su conocido *De omnium rerum naturalium principiis* y en sus comentarios a la *prima pars* que se conservan en la biblioteca Ambrosiana de Milán, pero acabo de dar con una tesis doctoral reciente, defendida aquí en Barcelona, que trabaja también otros textos tanto o más relevantes. La tesis, en cualquier caso, no muestra algo distinto, pero no este no es su foco principal.

Toledo, como queda dicho, presenta el análisis que llevó a Soto a defender una distinción real, pero la homologa sin más explicación a una de "razón razonada". Dije que el caso de Fonseca es distinto: presenta la distinción al modo de Soto, se la atribuye explícitamente, la considera real y la toma como propia. No obstante, el tratamiento que hace Fonseca de los tipos de distinción, al menos en la parte de sus comentarios a la metafísica que publicó antes de la aparición de las disputaciones de Suárez y hasta donde he podido ver, no llega a la claridad y nitidez de éste en

la disputación VII. Creo que así puede explicarse el hecho de que el autor de las *Disputationes* señalara que su propia tesis sobre la distinción entre la esencia y el ser equivale a la de Fonseca, a pesar de que éste dijera que se trataba de una distinción real, no de razón. Podemos imaginar a Suárez pensando lo siguiente: "Si Fonseca hubiese tenido más claridad acerca de qué significa que una distinción sea real, se habría dado cuenta de que la que él estableció para el ser y la esencia es, en realidad, una distinción solo de razón".

Esto es, entonces, lo que Suárez encuentra en no pocos de sus maestros, condiscípulos y coetáneos en Salamanca, muchos de ellos dominicos y tomistas, y en "los suyos", los jesuitas que lo antecedieron: una negación de la distinción real o una afirmación que es solo aparente, con argumentos que se multiplican y se acumulan sin que, al parecer, haya claridad acerca del *punctus quaestionis.* Si me permite aventurarme y recurrir al peligroso expediente de la explicación biográfica o subjetiva de un autor, ocurre que Suárez se encuentra con que no hay acuerdo entre "los suyos" como tampoco entre los tomistas e intérpretes del autor que tenían prescrito como principal guía en la teología. Y esto es consecuencia, al menos en parte, de falta de claridad conceptual y de persistentes equívocos; y él, Suárez, quiere mejorar esa situación.

Haya sido esa su intención o no, lo hace mediante la elaboración de una teoría de las distinciones, como he dicho. Pero, además, identificando una cuestión en la que se toca el punto nuclear. Ya lo había fijado en la disputación VII, como señalé y creo necesario reiterar: incluso cuando hay total inseparabilidad y, por decirlo así, íntima implicación recíproca entre dos aspectos de un ente, habría entre ellos una distinción real si se relacionan como el acto y la potencia. Esta es la ventana que Suárez deja abierta. Si se aplica ese principio a la cuestión de la esencia y el ser, el punto queda radicado en la siguiente cuestión: si ambos son actos, ¿cómo se relacionan entre sí la actualidad de la esencia y la actualidad del ser? Así, si la distinción real de esencia y ser se funda en el hecho de que el ser es acto respecto de la esencia, y acto y perfección se identifican, se vuelve crucial la reflexión acerca de si el ser es más perfecto que la esencia, o si es a la inversa, o si son equivalentes e indiscernibles. Desde esta perspectiva, la cuestión de la superioridad de la perfección del ser o de la esencia se vuelve crucial, por más que se diga que tiene sentido sobre todo para quienes han aceptado previamente la realidad de su distinción.

Suárez y otros jesuitas de gran influencia posterior presenciaron un debate intenso sobre este tema entre sus maestros y condiscípulos tomistas en Salamanca. Y había partidarios de la prioridad de la esencia incluso entre defensores de una distinción real "fuerte". A un lado está Báñez, cuya queja contra los tomistas que no quieren oír lo que santo Tomás clama constantemente, que el ser es lo más perfecto de todo, porque se compara a todo como acto", es bien conocida aquí, en la escuela tomista de Barcelona… Pero ¿quiénes son esos tomistas? No hay que buscar demasiado lejos. Uno, entre varios, es Juan Vicente de Astorga, tan prestigioso como Báñez y luego Vicario General de su orden, quien sustituía precisamente a Báñez en la cátedra de Prima de teología. Esto explica la vehemencia de Báñez: su sustituto lo contradecía en un punto que, para él, era fundamental. Era un debate más que vivo, entonces. Siendo maliciosos, podríamos decir que Báñez soltó el epíteto de "sordo" a un colega... Podemos imaginar a los estudiantes deleitándose con la contradicción entre sus maestros.

Los argumentos a favor de la superioridad de la perfección de la esencia, incluso como interpretaciones de santo Tomás, son muy atendibles, utilísimos para comprender mejor a santo Tomás, incluso si finalmente se los rechaza. La base de uno de esos argumentos se encuentra en un manuscrito con lecciones de Francisco de Vitoria de 1539, aunque el pasaje preciso parece corresponder a su sustituto Juan Gil de Nava. Apunta a una mejor consideración de las expresiones de santo Tomás en algunos de sus pasajes más importantes, quien caracteriza al ser

como “actualidad” de todas las cosas, y no como “acto de todas las cosas”; y que se comporta como acto, “ut actus”, respecto de todo, donde el “ut” bien puede leerse en el sentido de una semejanza en el modo. Valga la siguiente comparación: sería como la relación que hay entre alguien que tiene la condición de ser sabio, y la sabiduría en razón de la cual tiene esa condición. No dos actos sino uno solo: el acto mismo y aquello por virtud de lo cual es acto, su “actualidad”. Este punto, si no me equivoco, ha sido marcado también por intérpretes contemporáneos de santo Tomás.

Lo anterior se vincula estrechamente con otra de las tesis que se presentan acerca de la prioridad de la perfección de la esencia sobre el ser o, al menos, su equivalencia. A saber: que en el acto de ser recibido no hay un punto más de perfección que la perfección que actualiza en la esencia, esto es, la perfección propia de la esencia actual.

Bien puede defenderse que la anterior disputa o, mejor, reflexión y meditación metafísica que Suárez bebió con rasgos peculiares en Salamanca y en la Compañía como interpretaciones opuestas de santo Tomás, no sin un trabajo analítico previo, es lo que lo llevó a negar la distinción real. ¿Niega que el ser sea acto y perfección? Creo que no; solo que haya dos actos. En cualquier caso, si no es la causa más determinante, el debate salmantino es el medio en el que surgió su pensamiento acerca del ser y de la esencia. Es ahí, antes que en ningún otro lugar, donde hay que mirar con atención si se quiere comprender lo que dice. Y, al hacerlo, pondremos a prueba y profundizaremos en nuestra propia interpretación de santo Tomás y del ser como acto y perfección.