

## XXII. EL MOVIMIENTO: ACTO Y POTENCIA

Un concepto metafísico, presente en el sentido común, suscita algunas dificultades cuando se formula de modo más riguroso, como hace la filosofía. Se trata de una distinción que refleja una realidad profunda y, al mismo tiempo, tiene un *carácter operativo*,<sup>232</sup> es decir, que, aun cuando las personas no suelen tratarla de manera específica y temática, está implícita en el lenguaje y sirve para resolver auténticos problemas sustantivos. Me refiero a la distinción entre *acto* y *potencia*, que, inicialmente, es la distinción entre *ser en acto* y *ser en potencia*. El problema filosófico que llevó a tematizar esta distinción es el llamado problema del *movimiento* o *cambio*. Los primeros filósofos se asombraron ante el cambio, y trataron de penetrar en la naturaleza que está debajo del cambio. La naturaleza es considerada como el principio de las operaciones;<sup>233</sup> por lo tanto, como algo fijo, pero que está en el origen de algo móvil, que son los cambios que se producen en la superficie de los seres. El solo hecho de que haya cambios, sin embargo, ya antes de llegar a esa noción tan elaborada de naturaleza, produce cierta perplejidad. ¿Cómo es posible que lo real esté cambiando de continuo? ¿Hay algo real *debajo* de este movimiento perpetuo?

Hemos mencionado ya dos respuestas extremas al problema del cambio: una, la de Parménides, niega la realidad del cambio. Una sola cosa es clara: “el ser es; el no ser no es”. Por lo tanto, sólo hay un ser: infinito, eterno, inmóvil. El ser es y en esa noción está incluida la perfección total. Un cambio implicaría perder algo de esa perfección, o adquirir algo que no se tenía, y, por tanto, en algún momento el ser no será perfecto. Luego, en el concepto mismo de ser, que Parménides intuye quizá por primera vez en la historia con tanta radicalidad, está implícita la idea de que no hay cambio. ¿Qué decir, entonces, sobre lo que vemos y tocamos con nuestros sentidos? Percibimos constantemente el cambio: el frío y el calor, viene el día y luego la noche, se mueven los animales, sopla el viento, nos late el corazón, dormi-

---

<sup>232</sup> Cfr. Inciarte, “El problema de la verdad...”, *cit.*, pp. 42 y 43.

<sup>233</sup> Cfr. *supra* cap. XX.

mos. Todo parece estar en continuo movimiento. Nuestros sentidos, según Parménides, nos engañan: nos sumergen en el mundo de la opinión y de las apariencias; no en el de la verdad del ser.<sup>234</sup> Heráclito se hace cargo del realismo de esas apariencias y formula la tesis antagónica: *panta rei* (Πάντα ῥεῖ), todo cambia. Sólo la inteligencia, artificialmente, fija esencias, naturalezas, sustancias; pero, en realidad, todo está cambiando. *Nadie se baña dos veces en el mismo río*. “Sobre quienes se bañan en los mismos ríos afluyen aguas distintas y otras distintas”.<sup>235</sup> Entonces, si hay un continuo cambio, no hay un ser fijo, permanente. Y nuestra inteligencia, aunque parece acceder a la realidad, nos engaña.<sup>236</sup>

En la vida ordinaria, nosotros no nos preocupamos de estas cosas. Asumimos por igual a Parménides y a Heráclito: que hay ser y que hay cambios. Eso es el sentido común. El gran problema de la filosofía es pensar las cosas a fondo, explicar nuestras experiencias, corregir el sentido común, sí, pero sólo cuando se puede demostrar que está equivocado, y, al mismo tiempo, confirmar y profundizar ese sentido común. Aristóteles lo hace de modo riguroso cuando enfrenta la cuestión del ser y del devenir (*i.e.*, llegar a ser) en su *Física* y en su *Metafísica*. Él *hace justicia al sentido común*; es decir, explica de un modo tan riguroso como el de Parménides o el de Heráclito esa realidad que el sentido común afirma: que hay seres fijos, que el ser es y el no ser no es; pero que también hay cambio, sin contradicción. Aristóteles explicó la cuestión recurriendo a la analogía.<sup>237</sup> “La expresión «algo que es» se dice en muchos sentidos”<sup>238</sup> y no de una manera unívoca como pensaba Parménides. Este decir que algo es de tantas maneras es una característica de nuestro lenguaje, pero refleja la realidad, aunque las variaciones de la realidad sean infinitamente más ricas que las de nuestro lenguaje. Por ejemplo, no es lo mismo decir que un perro existe, que *es*, a decir que el color café *es*, porque el perro es en sí mismo y el color café existe como característica de una cosa que es café; por ejemplo, del perro café. Esa es la distinción, también de sentido común, entre sustancia y accidente.<sup>239</sup>

Tampoco decimos de la misma forma, por ejemplo, que un pegaso existe y que un caballo existe. ¿Por qué? Alguien podría decir: “Porque los pega-

<sup>234</sup> Cfr. Yarza, *Historia de la filosofía antigua*, cit., pp. 52-53, y Reale y Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, cit., t. I, pp. 55-60.

<sup>235</sup> DK 22 B 12.

<sup>236</sup> Cfr. Yarza, *Historia de la filosofía antigua*, cit., pp. 36-39.

<sup>237</sup> Cfr. *supra* cap. XIII.

<sup>238</sup> *Met.*, IV, 2, 1003a33.

<sup>239</sup> Cfr. *infra* cap. XXIV.

sos *no existen*". Sin embargo, cuando los pensamos existen *de alguna manera*, a saber, en la mente. Y esto es un modo de existir, aunque no es lo mismo que existir fuera de la mente. Se usa la palabra "existir" (o "ser") para los dos casos, y significa algo en parte igual y en parte distinto. Por eso, podemos decir que los pegajos en cierto sentido existen (*i.e.*, como seres imaginarios) y en cierto sentido no existen (*i.e.*, como seres extramentales). Por lo tanto, el concepto de ser es analógico, hasta tal punto que puede señalar tanto lo que está en la mente como lo que está en la realidad fuera de la mente.

La *nada*, ¿es o no es? Si inventamos el concepto de nada, es precisamente por negación del ser, para significar *lo que no es*; pero resulta que, al inventar el concepto, entonces ya es. Porque la nada es en el intelecto como un concepto producido por él para negar el concepto de ser. Por tanto, el concepto de ser, por analogía, se aplica incluso al concepto de la nada, que es algo. Este *enredo metafísico* sirve para mostrar la analogía del concepto de ente, porque la nada no es nada y, a la vez, es un ser mental como contenido del concepto de nada.

Al decir que *el ser se dice de muchas maneras*, se hace posible una distinción que permite explicar el movimiento o cambio sin contradicción, sin decir que lo que es no es. Aristóteles introduce un matiz en el principio de no contradicción. La contradicción se da sólo si se afirma que una cosa es y no es *al mismo tiempo y en el mismo sentido* o bajo el mismo aspecto. Si distinguimos el sentido, entonces no hay contradicción. Si afirmo: "Un unicornio existe y no existe", incurro en contradicción porque no estoy incluyendo el diverso sentido; si digo, en cambio, que un unicornio existe como ser imaginario, pero no existe como ser real, no hay contradicción, porque *en dos sentidos distintos* afirmo que algo es y que no es. De manera análoga, la distinción entre *ser en acto* y *ser en potencia* captura dos sentidos del ser, que están implícitos en nuestra experiencia del cambio y del movimiento. Nuestra dificultad ahora consiste en pensar conceptos primeros, que no se pueden definir por algo más básico. El primer concepto que forma la inteligencia es el de que algo es (*i.e.*, en la terminología técnica filosófica, la noción de *ente*). Después, cuando se descubren otras cosas, se va perfeccionando este concepto de que algo es, que existe. Cuando se relaciona el ser con el actuar, con el hacer algo, y se distingue del no actuar, surge en la mente la distinción entre el acto y la potencia, porque en nuestra experiencia el actuar es algo que sucede en un momento, porque un sujeto hace algo, porque uno mismo obra; pero el sujeto no lo está haciendo de continuo, y, si lo hace, es porque puede hacerlo. Sabemos que podemos hacer algo porque lo hacemos. Por lo tanto, surge la diferencia entre estar el ser presente porque alguien está

haciendo algo, y el no estar presente aunque podría estarlo. Por ejemplo, al batir palmas, yo hago algo; pero hay una clara diferencia entre el momento en que resuenan mis aplausos y el momento del silencio. En un momento, el batir de palmas existe; antes de eso no existe. El batidor de palmas existe en mí en potencia, porque yo puedo batir palmas; pero no lo estoy haciendo. En cambio, una mesa, por mucho tiempo que pase, nunca va a batir palmas. El acto de batir palmas no existe en potencia en la mesa. La distinción entre acto y potencia, por lo tanto, está en la mente de todos, porque es de sentido común, y refleja la realidad de dos sentidos del ser. Aristóteles le puso unos nombres, no se la inventó de la nada.

Otra forma de entender la diferencia entre acto y potencia es no ya a partir de nuestro modo de hablar (donde la palabra *acto* se vincula al *hacer*; y la palabra *potencia* al *poder ser* o *poder hacer* algo), sino a partir del modo como se da el ser en toda la creación, es decir, excluyendo el Ser del Creador. En nuestra experiencia de todo lo real, el ser se da en el tiempo. Aunque la noción misma de ser no implica la de tiempo, en toda nuestra experiencia el ser se da sucesivamente. Nosotros no somos nunca todo lo que somos o hemos sido o seremos. Cuando éramos niños, no éramos lo que somos ahora, y ahora que somos lo que somos no poseemos muchas de las cosas que eran parte de nuestro ser cuando éramos niños, y tampoco poseemos una gran cantidad de características que vamos a adquirir a medida que vivamos, estudiemos, adquiramos nuevas experiencias. Nunca somos todo lo que podemos ser; nunca somos todo lo que nuestro ser admite que seamos. El ser se da sucesivamente, y así se genera una realidad: el tiempo. En la imagen que tenía Isaac Newton, el tiempo era una gran abstracción, una especie de sucesión de instantes, infinita, en la cual después se da el ser de las cosas. Esa es la noción que tomó Kant, quien llegó a creer que el tiempo era algo puesto por el sujeto cognoscente, como una de las formas puras de la sensibilidad, que él estudia en la *estética trascendental*. “El tiempo *no es nada más que la forma del sentido interno*, es decir, del intuir a nosotros mismos y a nuestro estado interior. Pues el tiempo no puede ser una determinación de fenómenos externos; no pertenece ni a una figura, ni [a una] situación, etc., y en cambio determina la relación de las representaciones en nuestro estado interno”.<sup>240</sup> Como el tiempo es algo que proyecta el sujeto, el ser se da dentro del tiempo.<sup>241</sup>

<sup>240</sup> *KrV*, A 34/B 50.

<sup>241</sup> Sobre el tiempo según Kant, véase Reale y Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, cit., t. II, pp. 737-740.

En cambio, según la visión clásica lo primero es el ser, y, como el ser cambia, se genera el tiempo, que es la *medida del movimiento según el antes y el después*, o, en la fórmula más precisa de Aristóteles: “número del movimiento según lo anterior y lo posterior”.<sup>242</sup> Aunque nos es muy difícil pensarlo de otra manera, si uno pudiera pensar en un ser en el que no hubiera cambio, tampoco podría señalar un antes y un después. Si no hay antes y después, no hay tiempo. La física moderna, después de Einstein, tiende a tener una visión del tiempo más parecida a la clásica. Es como una vuelta al pasado, o al realismo, porque en estas teorías físicas el tiempo es propio de cada cosa.<sup>243</sup> El tiempo mental y abstracto puede pensarse como uniforme y distinto de los movimientos y de las cosas cambiantes; pero el tiempo real y concreto está vinculado al movimiento de cada cosa, como pensaba Aristóteles.<sup>244</sup> Por tanto, no hay un solo tiempo, sino varios tiempos según cada cosa distinta, aunque nosotros podamos seguir abstrayendo una idea de tiempo como una pura sucesión indiferenciada de instantes, con independencia de cada cosa.

Si ahora relacionamos el tiempo con el ser, nos preguntamos: ¿qué es lo que verdaderamente existe? Si se piensa en el tiempo abstracto, siempre se necesita una medición real para indicarlo, como que un día es lo que la Tierra tarda en dar una vuelta sobre su propio eje; o, en términos observables a simple vista, lo que tarda el Sol en dar una vuelta completa alrededor de la Tierra. El tiempo medido según determinados movimientos —como los del Sol, la Tierra, la Luna o la vibración del cuarzo— es un constructo con fundamento en la realidad. Se usa algún movimiento natural que se presupone uniforme para medir, por comparación con él, los demás movimientos y, más en general, el devenir del mundo como un todo. ¿Cuál es la distinción básica en la línea del tiempo? La que se estudia en la gramática, porque el lenguaje refleja la realidad: el pasado, el presente y el futuro. Si se consideran los tres tiempos fundamentales, se capta la paradoja del ser con relación al tiempo. ¿Qué es lo que realmente existe, si se ve en relación con el tiempo? El presente: sólo es real el presente. ¿Cuál es la palabra que se usa para señalar el tiempo presente? “Ahora”. El futuro no existe; el pasado tampoco. Existió, pero ya no existe. El pasado puede estar influyendo en el presente, en el sentido de que lo que es ahora es el resultado de una historia de

<sup>242</sup> *Fis.*, IV, 11, 219b1-2.

<sup>243</sup> Cfr. Claro Huneus, Francisco. *De Newton a Einstein y algo más*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2008, pp. 144-147; y Hewitt, Paul G. *Física Conceptual*, trad. de Victoria Augusta Flores Flores, México, Pearson Educación, 2007, pp. 686-696.

<sup>244</sup> Cfr. Artigas, Mariano. *Filosofía de la naturaleza*, Pamplona, Eunsa, 2003, p. 195, y Vigo, Alejandro, *Aristóteles. Una introducción*, Santiago, IES, 2007, pp. 88 y 89.

acontecimientos, y el futuro puede estar contenido de alguna manera en el presente, en el sentido de que en el presente ocurren cosas que, a medida que van ocurriendo, son en presente lo que antes era futuro. El ahora, que es lo único que realmente existe, no es más que *casi nada*: un instante que está pasando al pasado y haciendo realidad lo que antes era pura posibilidad, haciendo que el futuro se transforme en presente. Sin embargo, lo único que existe es el ahora. Estas consideraciones sobre el tiempo ayudan a sentir la precariedad del ser finito.

Con el concepto del *ahora* tenemos, pues, otra forma de descubrir la noción del ser *en acto*, porque hemos dicho que lo único que en realidad existe en sentido estricto, pleno, es el *ahora*; luego, *ser en acto* es lo mismo que *ser ahora*. No es raro, entonces, que la palabra “actual” signifique en castellano lo mismo que “presente”, y, en inglés, lo mismo que “real”. Si comparamos con el *ser ahora* aquello que no es, tenemos dos posibilidades: que se trate de algo que no es y que de ninguna manera puede ser a partir del ahora, y entonces eso es simplemente la nada; o bien, que, como el ser se dice de muchas maneras, podría ser algo que no es ahora, pero que está impreso en las posibilidades de lo que ya es ahora. Es decir, algo que no es, pero que puede llegar a ser. En mi capacidad de obrar está en potencia un batir de palmas; está en algún instante del futuro, que, cuando bato las palmas, está en el presente, en acto.

No ser, ni ahora, ni en el futuro, ni en la capacidad del ahora, es la nada; pero no ser ahora y tener la capacidad de ser algo en el futuro, eso es lo que se llama *ser en potencia*. Y como el ser se dice de muchas maneras se puede decir *en acto* o *en potencia*. No es contradictorio decir que algo *es* en acto y *no es* en potencia, porque ya es en acto. O decir que algo es en potencia, pero no es en acto. En potencia, un estudiante de derecho es abogado; pero no lo es en acto. Es y no es un abogado, en sentidos diversos del ser.

Esta distinción permite entender el movimiento. El movimiento o cambio no es la contradicción de que el ser no es, sino que es el hecho de que algo que es en potencia pase a ser en acto. Aristóteles da una definición metafísica del cambio que se basa en distinguir precisamente entre ser como acto y ser como potencia. El movimiento o cambio es *el acto del ser en potencia en cuanto que está en potencia* o *el acto del móvil en cuanto que es móvil*.<sup>245</sup> Aristóteles explica que “la actualidad de lo que es en potencia, cuando existe actualmente y despliega su actividad no en cuanto aquello mismo [que es], sino

<sup>245</sup> Cfr. Widow, *Curso de Metafísica*, cit., p. 120.

en cuanto es capaz de moverse, es movimiento”.<sup>246</sup> Otra definición, de Tomás de Aquino, dice que *el movimiento es el acto imperfecto de lo imperfecto*. Así comenta el teólogo al filósofo: “Así pues, el acto imperfecto tiene razón de movimiento, en cuanto se compara al acto ulterior como potencia, y a algo más imperfecto como acto”.<sup>247</sup> Las dos definiciones expresan la misma idea, es decir, que el movimiento es algo en acto, porque el movimiento está ocurriendo. El movimiento es un ser en acto, que consiste en que una cosa, que está en potencia de llegar a ser otra, va actualizando su potencialidad, hasta llegar a ser en acto aquello para lo que estaba en potencia. Pensemos en el tren que va de Talca a Santiago. Cuando está en Talca detenido, es pura potencia de estar en Santiago. Que empiece a moverse significa que cada vez más se acerca al acto de estar en Santiago. Y a medida que se acerca al acto de estar en Santiago, está menos en potencia de estar en Santiago. Va dejando atrás su estado potencial para acercarse a su estado actual. El traslado del tren de Talca a Santiago es el acto del ente, del tren, en potencia, en cuanto que está en potencia de llegar a Santiago. Se va actualizando esta potencia mientras va avanzando. Cuando llega a Santiago se detiene y cesa el movimiento, porque el tren ya está en acto, alcanzó la perfección que era llegar a Santiago. El movimiento es un *acto imperfecto* porque lo perfecto está al final, cuando se consigue el objetivo. Todo lo que viene antes es todavía imperfecto, aunque sea un ser que se mueve hacia la perfección. Y lo que se mueve también es imperfecto, porque mientras se mueve, no ha adquirido esa perfección. Cuando adquiere la perfección, cesa el movimiento. Por eso en todo movimiento hay un punto de partida, en el que el ser está en potencia de llegar a un punto final, un punto hacia el cual tiende. Hay un sujeto que está en el punto de partida y que permanece como sujeto a través de ese movimiento, y que, mientras más se acerca al punto de llegada, más ha adquirido la perfección. Y hay, asimismo, en el movimiento, una privación de perfección al comienzo y una adquisición de perfección al final. Pensemos en el crecimiento de un niño. El punto de partida es un embrión: un óvulo recién fecundado. Es un sujeto con una identidad biológica propia; pero, en comparación con todo lo que posee un ser humano adulto, es casi pura potencialidad, que aún no se ha desarrollado. A los pocos días tiene formado el sistema nervioso, las venas, el corazón; por lo tanto, ha habido un movimiento pequeño, pero ya ha adquirido una gran parte de la perfección humana en acto, aunque le quede mucho camino. Sin embargo, es imperfecto,

<sup>246</sup> *Fis.*, III, 1, 201a25-30.

<sup>247</sup> *In Phys.*, III, 2.

y, cuando nace, a medida que adquiere conocimientos, va aprendiendo a hablar, a sumar, las ciencias naturales, se acerca a la perfección, aunque le falte mucho. Siempre hay un sujeto en acto —el ser humano individual— que tiene unas potencialidades, y, a medida que desarrolla esas potencialidades, adquiere su perfección: se actualiza. Este proceso es el cambio, el paso de un ente en potencia a ser en acto. Siempre implica un estado inicial de máxima potencialidad, y, por tanto, de privación de una serie de perfecciones, y un proceso de adquisición de esas perfecciones.

Este proceso de cambio, descrito del modo más sencillo, corresponde al movimiento natural, es decir, de acuerdo con el orden de la naturaleza desde el estado más primitivo hacia el estado más perfecto. No podemos detenernos en el análisis, más complejo, de todos los tipos de movimiento, entre los que igual se da el movimiento inverso; por ejemplo, cuando, a partir de cierta edad, el sujeto humano cambia hacia un estado menos perfecto (en su aspecto corporal y deportivo, la decadencia comienza a los veinticinco años).<sup>248</sup> Por ejemplo, los conocimientos se empiezan a olvidar, lo cual es movimiento, pero no se aplica la definición perfecta de movimiento o cambio porque el sujeto no va pasando de un estado de imperfección a uno de perfección, sino que empieza a perder perfecciones que había adquirido, hasta que se muere. Si no fuéramos más que materia, eso sería lo único que habría: movimiento hacia la plenitud, y más temprano que tarde hacia la decadencia, la decrepitud y la muerte. Los seres humanos tenemos una esperanza, bien fundada en el conocimiento de nuestro ser espiritual, de que somos algo más que un montón de moléculas de carbono, oxígeno y agua. Por lo tanto, podemos pensar en una perfección que se desarrolla a pesar de que no sea acompañada por la perfección física.

Esta concepción del movimiento permite entender mejor cómo es la naturaleza e implica estas dos nociones: acto y potencia. Ahora debemos fijarnos en las relaciones que hay entre *ser en acto* y *ser en potencia*, o entre poseer una perfección en acto y poseer la potencia o capacidad para esa perfección. ¿Qué es prioritario, el acto o la potencia? Algunos dirán que la potencia es primero, porque, cuando vemos cualquier movimiento como lo hemos descrito, en el tiempo, primero está el ser en potencia y al final se alcanza el ser en acto. Ese es el único aspecto en el cual la potencia es anterior al acto, el aspecto cronológico; pero la potencia, que se da de modo cronológico antes que su propio acto, presupone otro acto, porque, si no hubiera

---

<sup>248</sup> Cfr. Orrego, Cristóbal, *Las instrucciones del microondas. Primicias de la bitácora 'Bajo la lupa'*, Santiago, Centro de Estudios Bicentenario, 2006, pp. 89-94.



un sujeto en acto, ni siquiera existiría esa potencia temporalmente anterior a su respectivo acto. Si se piensa en el traslado desde Talca a Santiago, ¿qué es anterior: estar en potencia en Santiago o estar en acto en Santiago? Obviamente es anterior el *estar en potencia en Santiago*, porque primero estoy en Talca *en potencia de estar en Santiago* y sólo al final del recorrido estaré en acto en Santiago. Sin embargo, la única forma de estar en potencia en Santiago es que exista un tren, que existe como algo en acto. Por lo tanto, desde el punto de vista del ser de las cosas siempre tiene que haber algo en acto *antes* para que pueda haber algo en potencia.

Así se comprende, pues, la primera *primacía del acto sobre la potencia*: debe haber ser en acto para que pueda haber cualquier ser en potencia. Se trata de una *primacía ontológica* y causal.

Segundo: hay una *primacía epistemológica*, gnoseológica, cognoscitiva, del acto sobre la potencia. En efecto, ¿cómo conocemos las potencias? Por los actos. ¿Cómo sabemos que el animal terrestre más rápido es el chita? Porque hemos medido su velocidad al correr: las potencias se conocen por los actos. ¿Cómo *denominamos* a las posibilidades, capacidades o potencias de ser algo? Usamos el nombre del acto. No se puede nombrar una potencia si no se ha identificado el acto. ¿Cómo definimos a Lionel Messi? Por su capacidad, su potencia de hacer goles, porque conocemos el acto, que es que mete goles, y hemos visto que lo ha ejecutado miles de veces, con singular perfección además. Conozco la potencia de batir palmas, porque conozco el batir de palmas en acto. La potencia de ser —o el ser en potencia— se conoce porque primero se conoce el ser como una realidad actual, presente, y después advertimos que también existe de modo potencial, latente, oculto en lo que es ya algo y puede ser otras cosas. Y así sucesivamente: las potencias se conocen por sus actos, y, por tanto, hay una prioridad cognoscitiva del acto por sobre la potencia.

Por último, ¿qué pasa cuando ha cesado el movimiento, cuando la cosa ha adquirido la perfección? ¿Desaparece la potencia? Hay una distinción importante de lenguaje que ayuda a enfocar esta cuestión. Uno puede decir que el tren que está en Santiago ya no está *en potencia* de estar en Santiago, porque está *en acto* de estar en Santiago. Y *ser en potencia* y *ser en acto* son dos modos de ser distintos, que no se pueden dar juntos, a la vez y respecto de lo mismo. Si yo soy en acto abogado, ya no soy en potencia abogado. Pero la potencia no desaparece cuando adviene el acto, sino que sigue existiendo ya realizada, actualizada. Si dijéramos que el tren llegó a Santiago, se detuvo, y ahora está en acto en Santiago, pero que ya no tiene capacidad para estar en Santiago, sería contradictorio. Precisamente el estar en Santiago nos de-

muestra que tiene la capacidad de estar en Santiago. Veamos otro ejemplo. Tengo una jarra que está vacía, que tiene capacidad para medio litro, y le pido al mozo que la llene, y la llena con medio litro de cerveza. Ahora la jarra *está en acto de tener medio litro de cerveza*, pero *no ha perdido su capacidad*. Sería absurdo decir que una jarra tiene medio litro de cerveza, pero no tiene capacidad para contener medio litro de cerveza. Tiene su capacidad colmada, actualizada; por tanto, la capacidad, la potencia, sigue existiendo cuando se recibe el acto, pero la cosa ya no *está en potencia*, está en acto. La cosa sigue teniendo la potencia, sólo que, ahora, actualizada.

En síntesis, un sujeto únicamente puede estar en acto o en potencia respecto de lo mismo, pero cada vez que un sujeto se mueve de estar en potencia a estar en acto, cuando está en acto sigue poseyendo la potencia respectiva, tiene su potencia actualizada. Cuando Messi hace un gol, no pierde la capacidad de hacer goles, la actualiza.