

Filosofia Unisinos
Unisinos Journal of Philosophy
24(1): 1-12, 2023 | e24104

Unisinos – doi: 10.4013/fsu.2023.241.04

Artículo

Articulación entre la causalidad divina y la causalidad del ser creado en Tomás de Aquino

Articulation of divine causality and the causality of created being in
Thomas Aquinas

Manuel Alejandro Serra Pérez

<https://orcid.org/0000-0002-0975-6029>

University of Murcia, Murcia, Espanha. Email: manuel.serra@um.es

RESUMEN

Tomás de Aquino sostiene que el ente es constituido por la causalidad fontal divina, que es causa *totius esse*, pero a la vez advierte que el ente no es por el *Esse* divino, sino por su propio *esse*. Esta doble vertiente causal que conforma la estructura metafísica de los entes creados nos obliga a buscar una fórmula que consiga articular estos dos aspectos causales, sin recíproco detrimento. En este artículo nos proponemos hallar esta fórmula partiendo de la naturaleza misma de la causalidad y su fundamento metafísico.

Palabras clave: Tomás de Aquino, metafísica de la causalidad, causalidad divina, causalidad del ser, acto, causa.

ABSTRACT

Thomas Aquinas maintains that the entity is constituted by the divine fontal causality, which is *causa totius esse*, but at the same time he warns that the entity is not by the divine *Esse*, but by its own *esse*. This double causal aspect that shapes the metaphysical structure of created entities forces us to search for a formula that manages to articulate these two causal aspects, without reciprocal detriment. In this article we propose to find this formula starting from the very nature of causality and its metaphysical foundation.

Keywords: Thomas Aquinas, metaphysics of causality, divine causality, causality of being, act, cause.



Presentación del problema

En este artículo se aporta una explicación a la relación que en el pensamiento de Tomás de Aquino tienen respectivamente la causalidad divina y la causalidad del *esse* sobre el ente. Para ello, se parte previamente de una breve consideración del fundamento metafísico de la causalidad, así como de las nociones tomasianas de creación y participación.

El objetivo último del escrito es poner de relieve cómo la noción tomasiana de *esse*, que está siempre sobre la base de toda la filosofía del Aquinate, ostenta un verdadero rol causal en la constitución del ente, y cómo dicho fundamento convive coherentemente con la causalidad fontal divina. Se busca, a fin de cuentas, dar una explicación que articule ambos aspectos causales.

Este argumento será desenvuelto de la siguiente manera: En el primer apartado se expondrá el *quid* del fundamento causal en la filosofía aquiniana y, en el segundo, cómo puede plantearse esta articulación entre la causalidad divina y la causalidad del *esse*.

1. El *esse* como causa

1.1 *Causa y acto*

Habida cuenta de lo que se ha escrito hasta el momento acerca de la causalidad del *esse* en la filosofía de Tomás de Aquino, conviene sin duda esbozar antes que nada un sucinto análisis que ponga en luz uno de los elementos que sobresalen en la metafísica del Aquinate, como es el de la causalidad que ejerce el *esse*, considerado por él como *actum omnium actuum* (Aquino, 1953a, *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9).

Para valorar el alcance de esta afirmación se necesita, por otro lado, realizar una inmersión profunda dentro de la entraña misma de la noción de causalidad. La pregunta que nos puede orientar inicialmente en nuestra búsqueda puede ser la siguiente: ¿Qué es lo que hace que un agente pueda ejercer la virtud causal? Los pasajes donde tanto Aristóteles como Tomás de Aquino tratan sobre la causalidad nos hacen ver que, lo que causa, lo hace en cuanto que acto o por su relación al acto; lo que nos lleva al principio de que, la causa, al menos en su sentido fundamental, se funda en el acto. Que hay una causa que sobresale sobre las demás con un carácter preeminente lo afirma el Estagirita en su *Physica*: “Al investigar la causa de cada cosa, hay que buscar siempre la que es preponderante” (Aristóteles, 1998, *Phys.*, II, 3, 195b 23). Y, ¿cuál es esta causa y por qué debe considerarse de este modo? Para el Filósofo, aunque existen distintos tipos de causas —puesto que, *causa*, debe entenderse en varios sentidos (Aristóteles, 1998, *Phys.*, II, 195a 5 y 31)— no todas ellas son causa del mismo modo o en el mismo grado, razón por la cual añade lo siguiente: “Aunque causa se dice en varios sentidos, [y] ocurre también que una misma cosa tiene varias causas (...), todas ellas se reducen manifiestamente a cuatro clases” (Aristóteles, 1998, *Phys.*, II, 195a 15). El maestro del *περίπατος* se está refiriendo a las causas que conciernen a la generación y corrupción de los seres (Aristóteles, 1998, *Phys.*, II, 3, 194b 20). Por eso, especifica que “todas [las causas] son causas en el sentido de ser aquello de que están hechas las cosas” (Aristóteles, 1998, *Phys.*, II, 3, 195a 16). La causa más preponderante, pues, tiene que ver con una de estas cuatro causas principales del devenir. A cuál de las cuatro se está refiriendo y por qué, lo muestra inequívocamente en este texto:

*Y, puesto que las causas son cuatro, es tarea propia del físico conocerlas todas, pues para explicar físicamente el por qué, tendrá que remitirse a todas ellas, esto es, a la materia, a la forma, a lo que hace mover y al fin. Las tres últimas se reducen en muchos casos a una, pues la esencia y el fin son una misma cosa, y aquello de lo que primeramente proviene el movimiento es específicamente lo mismo que estas, pues el hombre engendra al hombre (Aristóteles, 1998, *Phys.*, II, 7, 198a 24-25).*

Aunque no hay una posición unánime entre los especialistas sobre en qué sentido debe entenderse esta identificación entre forma y agente o entre forma y fin (Giardina, 2006, p. 135-165; Seggiario, 2021, p. 27-28), lo que nos interesa a nosotros es advertir el *quid* metafísico que liga esta preponderancia de la forma con el acto. La forma es la fuente de perfección en la ontología aristotélica porque es la expresión suprema del acto, al menos en lo que concierne al proceso constitutivo del devenir: “¿Cómo se habría producido el movimiento de no haber causa alguna en acto?” (Aristóteles, 2007, *Metaph.*, 6, 1071b 32).

Por su parte, Tomás de Aquino se mueve en el mismo esquema argumentativo, como podemos ver a través de sus afirmaciones. Algunas de ellas son: “Como quiera que algo es perfecto en tanto en cuanto está en acto, es evidente que algo es bueno en cuanto es ser; pues ser es la actualidad de toda cosa” (Aquino, 1888, *Sum. theol.*, I, q. 5, a. 1 solución). “La razón de fin presupone la razón de causa eficiente y de causa formal (...). Así pues, en la causalidad encontramos (...) la razón de bien por la que en el ser se fundamenta la perfección” (Aquino, 1888, *Sum. theol.*, I, q. 5, a. 4, solución).

Por consiguiente, podemos decir que, la causa, en su sentido más propio, se funda en el acto. Para lograr ahora nuestro propósito de justificar el argumento que pretendemos desenvolver y reconocer un papel causal preponderante para el *esse* de Tomás de Aquino, es necesario apreciar atentamente el alcance de este principio, ya que no es una cuestión baladí para la filosofía de la causalidad, sino, al contrario, su *quid* determinante.

Que al *esse* se le pueda reconocer un rol causal no depende tanto o primeramente de la exégesis que un autor haga de los textos del *corpus thomisticum*, como de entender la estructura lógica que rige su fundamento metafísico, como en el fondo se suele hacer cuando se estudia el pensamiento de un autor (Elders, 2013, p. 142). Es lo que hace, por ejemplo, G. Manser cuando habla de una creación *virtualis creatio* en Aristóteles (Manser, 1947, p. 579-585), idea amparada posteriormente por un reconocido maestro tomista español, A- Millán-Puelles (2002, p. 186), cuya posición hermenéutica puede interpretarse también en esta línea. Por eso, aunque no podamos detenernos en profundidad en su defensa, sí debemos mostrar al menos su validez todo lo que se pueda. Tomás de Aquino nunca se vio en la necesidad de explicitar este principio, como tampoco se detuvo en justificar el hecho de que su noción de *esse* ostenta por antonomasia el rol causal. La razón no es que su filosofía no lo permita, sino más bien que no tuvo necesidad de desarrollarlo, lo que no impide que de hecho podamos encontrarlo dentro de la lógica de sus propias fórmulas. Entonces, hay que decir que, aun no encontrando un tratamiento expreso en el *corpus* por parte del Aquinate donde éste afirme que el *esse* es causa, nosotros vamos a mostrar aquí cómo esta enseñanza puede entenderse a partir de sus principios.

La lógica sobre la que pretendemos apoyar esta afirmación es la siguiente: Todo efecto posee una causa, la cual es causa en tanto acto o por su relación al acto. Por otro lado, Tomás de Aquino afirma del *esse* que es *actum omnium actuum*, acto de todos los actos (Aquino, 1953a, *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9), incluso de las propias formas; pues nada es sino en cuanto que en acto (Aquino, 1888, *Sum. theol.*, I, q. 4, a. 1, ad 3), así como cualquier perfección que se encuentra en un ente procede del *esse* (Aquino, 1888, *Sum. theol.*, I, q. 4, a. 1, ad 3; q. 7, a. 1, y I-II, q. 2, a. 5, ad 2), en el que *todo* encuentra su fundamento (Aquino, 1954a, *Comp. theol.*, I, c. 68). Luego si la causa se funda en el acto, y el acto posee en el *esse* su máxima expresión, el *esse* ha no sólo de ejercer un rol causal, sino hacerlo en sentido fontal (Fabro, 2010, p. 442). El *esse*, pues, no sólo es causa, sino principio y fundamento de la causalidad. Naturalmente suponemos aquí la vinculación íntegra que para Tomás de Aquino tienen todos los elementos que conforman el ente con el *esse*. No obstante, no es necesario insistir más por ahora sobre este aspecto. En el siguiente apartado lo veremos con más detenimiento.

Y dado que aquello que implica el significado de la causalidad, va ligado a un devenir substancial o a una producción radical (*ex nihilo*) de los *entia* por parte de un Principio supremo y trascendente respecto de estos mismos principios constitutivos de los entes, debemos hacer referencia a continuación a dos aspectos paralelamente intervinientes en el esquema tomasiano de la causalidad entitativa, que son la creación y la participación.

1.2 Creación y participación

Podría decirse que la casi totalidad de estudiosos de la filosofía tomasiana se han hecho eco de la importancia que el concepto de creación tiene en el pensamiento del Doctor Común, como, por ejemplo, F. J. Pérez Guerrero (1996), M. Beuchot (2010), S. Argüello (2012); N. Soledad Strok (2013), S. Sanz (2019) o L. Pablo Prieto (2020). Lo mismo sucede con el de participación. Sin embargo, no todos los autores han logrado poner en relación ambas nociones con la de causalidad, que es justo lo que ha hecho el filósofo del Flumignano, Cornelio Fabro, a quien debemos dos avances de gran importancia de los estudios tomísticos, como el influjo concreto de las fuentes neoplatónicas en la conformación de la filosofía del *esse* y el de la vinculación entre participación y causalidad.

El magisterio de este autor se ha mantenido con vigor hasta nuestros días, incluso ha ido a más, como de ello dan muestra filósofos como C. Ferraro o A. Contat. El primero sostiene con firmeza que, entre todos los aspectos puestos en luz por Fabro, hay que destacar sin duda el de la *resolutio* de todos ellos en la noción tomasiana de *esse* intensivo (Ferraro, 2017, p. 11). A través de esta sugestiva pista, puede resultar útil preguntarse dónde se encuentra el vínculo entre este *esse* intensivo y los conceptos de creación y participación. Para hacernos cargo de la respuesta, quizá sea oportuno que nos detengamos sucintamente en el significado que Tomás de Aquino dio a la creación.

A pesar de que hay quien entiende que en Aristóteles existe una doctrina de la creación, y que esto habría sido visto así por el Aquinate (Johnson, 1989, p. 129-155; 2015, p. 205; Dewan, 1994, p. 363-387)¹, debemos rechazar rotundamente una pretensión semejante (Jolivet, 1996, p. 85; Fabro, 2010, p. 15; Gilson, 1972, p. 81; Argüello, 2012, p. 67; Beuchot, 2010, p. 74; Pablo Prieto, 2020, p. 82). Es indudable que Tomás de Aquino procura en todo momento mostrar la coherencia entre la doctrina del Estagirita con las verdades cristianas (Millán-Puelles, 2002, p. 97), pero es igualmente cierto que hay límites donde el teólogo dominico se contrapone sin contemplaciones a su cosmovisión. Esto sucede precisamente en lo que a la doctrina de la creación respecta.

Aristóteles no pudo plantearse un origen del ente y de sus principios constitutivos más allá de un devenir substancial. No porque rechazara otra visión distinta a la suya, sino porque no tenía delante, en su concepción física del universo ni, en consecuencia, en su mente, otras posibilidades. Para él, las cosas no son propiamente *creadas*, en el sentido de que son producidas de la nada por una *única* causa que se responsabiliza de *todos* y *cada uno* de los elementos que integran el ente, como en cambio piensa Tomás de Aquino. Las cosas, más bien, *devienen* a causa de un Principio Primero del movimiento (el Primer Motor Inmóvil) y de un principio intrínseco al propio ente, a su naturaleza, que es la forma. Esto pone de manifiesto que, a fin de cuentas, lo que separa una cosmovisión de otra es el modo en que ambos pensadores (o ambas tradiciones) conciben a este Primero. Mientras que, para Aristóteles, como insiste E. Berti (1995, p. 35), el Primero es causa fontal estrictamente del movimiento (causa motriz), para Tomás éste es causa suprema del ente en su conjunto, en cuanto causa del ser. O sea, no sólo causa de *un* aspecto del ente (su movimiento o cualquier otro elemento), sino de su ser y, por consiguiente, de todos los elementos vinculados a éste, a saber, la materia (que se vincula al ser por la forma) y la misma forma, la cual es, en sentido pleno, por el *esse*.

La causalidad divina eficiente del Aquinate es causa *totius esse* (Aquino, 1888, *Sum. theol.*, q. 45, a. 1, ad 1), por tanto, del *esse*, de la materia y de la forma. Ningún elemento constitutivo surge de una fuente distinta del *purum Esse*. En Aristóteles, sin embargo, ni la materia ni la forma están vinculadas a ente alguno. Son principios pre-existentes, eternos (Aristóteles, 2007, *Metaph.*, 8, 1033b, p. 15-19). Pero lo decisivo no es que sean eternos —lo cual sería compatible con una dependencia causal respec-

¹ En la actualidad, junto al citado Johnson, se posiciona abierto a esta posibilidad K. Flannery. Así nos lo ha manifestado personalmente el mismo autor.

to de un principio causal— sino que, eternamente creados o creados en el tiempo, como agudamente matiza Pablo Prieto (2020, p. 88), proceden de la causalidad fontal divina, por lo que nada hay en el universo para Tomás de Aquino que escape de su acción causal, como hace notar S. Sanz (2007, p. 34). No obstante, a este respecto y desde una perspectiva puramente helenística, me parece que la tesis de D. Sedley (2020, p. 139-140) es más exacta (o firme) que la de Sanz (2007, p. 34-43). Según nuestro parecer, este último no termina de posicionarse con claridad acerca de en qué sentido hay o no una creación en los filósofos griegos. Sedley, sin entrar en el creacionismo judeocristiano, concluye, a partir de la sola teleología natural helenística, en la necesidad de una causa inteligente proporcionada a la estructura racional ínsita en el universo. Sanz, por su parte, aunque parte del presupuesto de que en esta cosmovisión no hay una creación en sentido estricto (2007, p. 36), termina medio-defendiendo o justificando después (2007, p. 42) la plausibilidad de las citadas tesis de Johnson (1989, p. 129-155; 2015, p. 205) o Dewan (1994, p. 363-387), quienes afirman encontrar en Tomás la atribución de una creación en nada más y nada menos que Aristóteles.

Dando un paso adelante, nos falta ahora hilar estas consideraciones con la emergencia bien captada por Fabro del *esse* intensivo. La causalidad fontal divina ha de unirse al pasaje bíblico de Ex. 3, 14, donde Tomás de Aquino analiza la auto-revelación de Dios como *Ipsum Esse* (1961, *Contra gentiles*, I, c. 22). En él, Yahvé dice a Moisés de sí mismo que es “El que es”, afirmación que el Aquinate traduce metafísicamente como *purum Esse*. Luego si la perfección metafísica la ostenta el acto, y Dios es *purum Esse*, tanto la actualidad fontal divina como la actualidad creada se resuelven en la perfección del *esse*. En el caso del *Esse* divino, como Acto puro de *Esse*, y, en el caso del *esse* creado, como acto puro de *esse* participado.

Así pues, a la luz del *Ipsum Esse* como contenido en que consiste la actualidad divina y a la luz del significado de la creación, se alumbró el sentido de la participación y, por éste, el de causalidad (González, 2001, p. 208). Pues la causalidad se funda en la participación, y la participación en el acto creador. Pero de la base o del centro de la entraña metafísica de la realidad emerge, como puede apreciarse, el *esse* que Fabro llama *intensivo*. Dicho todo lo cual, creo que es posible explicar ya el fundamento del rol causal del *esse*.

El acto, que posee su expresión suprema y fontal en el *esse*, funda la causa. Ahora bien, de esto no se deriva sin más que el *esse* posea un rol causal. Para dar con él es necesario que insertemos este principio dentro del significado de la participación. Participar, a cuyo término se refiere el Aquinate en su *De Hebdomada*, lect. 2, es tomar parte en algo —*partem-capere*— (Fabro, 2005, p. 44), por lo que hay que ver, en la doctrina tomasiana de la participación, qué toma parte y respecto de qué. Podemos empezar por lo más obvio, que es lo segundo. Se toma una parte de algo recibido del *purum Esse*, puesto que hemos dicho que en él se sintetiza la simplicidad de la esencia divina, como Tomás explica en varios capítulos de su *Contra gentiles* (II, cc. 21-26). Pero, ¿qué es lo que se participa del *purum Esse*?

Si insistimos tanto en este punto es porque hay aquí un matiz delicado que puede confundirnos y echar a perder la argumentación posterior. La respuesta más segura es que, lo que participa del *purum Esse*, es el ente. Esto podría parecer hasta una obviedad, si se tiene en cuenta que se ha dicho anteriormente que Dios es causa *totius esse*, por tanto, de *todo* el ente; por lo que esta interrogación parece más bien querer encontrar las tres patas al gato. Pero no es así; y justo la razón de que no lo sea es lo que cualifica el crucial valor de la participación en la metafísica de la causalidad tomasiana.

Todos los elementos que integran el ente y el ente en su conjunto participan del *purum Esse* divino, pero no de la misma manera. De hecho, el ente como tal, en su conjunto, no participa *directamente* del *Esse* divino. Esta es la piedra de tropiezo que suscita esa aparente obviedad recién descrita. El ente participa *indirectamente* de él, así como algunos de los elementos que lo conforman participan de él por grados. El que participa *directamente* del *purum Esse* es el *esse* creado, por el cual el ente es y subsiste. Como advierte Gilson (1992, p. 8), sólo un reconocimiento explícito y nítido de la cualidad metafísica del *esse* en la filosofía tomasiana, nos puede capacitar para discernir lo que, por su parte, ha puesto en

evidencia lúcidamente Fabro (2010, p. 410-448), sobre este aspecto inmanente y a la vez transcendental del *esse* respecto de su propio ente.

En este caso, las afirmaciones de Tomás sí son determinantes. En efecto, él dice que es el *esse* creado el que participa *directamente* del *purum Esse*, de lo que se desprende, por pura lógica, que todo lo que no es el *esse*, participa *indirectamente* por él. Algunas de las afirmaciones del Aquinate son las siguientes: “El ente no es por el *Esse* divino, sino por su propio *esse*” (Aquino, 1888, *Sum. theol.*, I, q. 68, a. 2, ad 1). “El mismo ser es aquello por lo que algo es” (Aquino, 1888, *Sum. theol.*, I, q. 75, a. 5, ad 4). “Lo que tiene *esse*, es por eso mismo actualmente existente” (Aquino, 1953a, *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 9). El *esse*, aun siendo en un sentido *del* ente, lo trasciende en virtud de su condición de actualidad que participa *directamente* del acto eficiente divino.

Por tanto, el que participa (*toma parte*) del *purum Esse* es, directamente, el *esse* creado, e indirectamente, por él, el ente en su conjunto. La materia participa del *Esse divino* por el *esse* creado a través de la forma, mientras que la forma lo hace por el *esse*. Como se ve, pues, nada participa del *Esse* divino, sino por el *esse* creado, como afirma Tomás (Aquino, 1953b, *Q. disp. De anima*, q. un., a. 6, ad 2).

Una vez que hemos visto el significado de participar y cómo éste se aplica al *esse* y al ente, podemos reconocer el sentido en que el *esse* ejerce un rol causal. Dentro de la lógica de lo que venimos exponiendo, esta cuestión estaría ya respondida. Efectivamente, puesto que el *esse* funda la participación y ésta la causalidad, el *esse* se encuentra sobre la base del proceso causal y ejerce un rol causal. Al decir Tomás que el ente no es, o sea, no *subsiste* por el *Esse* divino, sino por su propio *esse*, está otorgando al propio *esse* del ente, que es el *esse* creado, un rol causal. El ente — dice él — es *por* su propio *esse*. A pesar de que algunos autores contemporáneos han contrariado esta interpretación, que se encuentra *explayada* exclusivamente en Fabro y tímidamente y no sin ciertos matices en Gilson, las afirmaciones de Tomás y la lógica de su metafísica del acto no dejan, a nuestro modo de ver, lugar a dudas.

No es sólo que el ente es y subsiste por su *esse*, sino que, *todo* lo que conforma el ente, debe su existencia y el grado intensivo de su perfección, a la actualidad del *esse*. Por el contrario, desde Cayetano en adelante, la única perfectividad que la escuela tomista dominicana le viene otorgando al *esse*, es la de hacer ser en acto, o sea, el existir. Así sucede en la hermenéutica de L. Dewan (1999, p. 94) e incluso en quienes intentan poner en valor el *actus essendi*, como a mi modo de ver sucede en algunas explicaciones de S. Argüello (2012, p. 62), al identificarlo con la existencia.

Que la fuente de perfecciones del ente, exceptuando la existencia, se haya desplazado hacia la esencia, como justamente han denunciado autores como Gilson y Fabro, es lo que ha hecho que se haya oscurecido el valor causal del *esse*. Podríamos decir que el oscurecimiento de la cualidad intensiva del *esse* ha desembocado en el oscurecimiento de este rol causal. Si el *esse* es sólo la existencia, evidentemente el rol causal queda limitado a la receptividad por parte de la forma respecto del *esse* para constituir el ente, en cuyo caso, y por un incomprensible abandono de la metafísica de la participación, todos estos textos donde Tomás de Aquino afirma claramente la solidaridad que se da entre cualquier perfección del ente, hasta su propia subsistencia, y el *esse*. Pero si se respeta el valor causal de las afirmaciones que el Aquinate escribe sobre el *esse*, no hay duda de que el significado de su cualidad metafísica, el ser acto puro participado, se despliega de un modo evidente en la constitución metafísica del ente.

En resumidas cuentas, la participación, que es el despliegue del acto creador, tiene como objeto inicial el *esse*, como lo primero creado, el cual explana su valor causal-mediador en la constitución y subsistencia del ente. Reconocer la cualidad metafísica del *esse* más allá de la existencia permite colocar esta *donatio essendi* en el *cordis* del acto creador. Puesto que la subsistencia y la perfección íntegra del ente se funda en el acto, y éste se expresa en plenitud en el *esse* como *actus essendi*, el *esse* funda la causalidad no sólo como actualidad suprema y fuente de toda perfección, sino en cuanto mediador directo de la causalidad eficiente divina, en virtud de su condición de acto puro participado.

El esse es verdaderamente el principio 'mediador transcendental' que funda y exige la causalidad total intensiva de Dios respecto a la criatura; aquí se podría explicar, me parece, la estrecha relación que se releva en los textos tomistas entre la causa formal y Dios mismo donde, con altísimo contenido 'parmenideo', forma, esse y Dios son puestos en relación de pertenencia íntima esencial. Por tanto, Dios es causa de todo y causa total, inmediata porque Él es causa del esse que es el 'primer mediador' o bien actuante de cada acto (Fabro, 2010, p. 441).

Una vez visto este fundamento causal del esse, estamos en condiciones de afrontar el objeto principal de nuestra investigación.

2. Articulación de la causalidad divina y la causalidad del esse creado en Tomás de Aquino

Que hayamos llegado a la conclusión de que, en la filosofía tomasiana, el esse ejerce el rol causal, hasta el punto de que funda todo el proceso constitutivo del ente, no sólo no resuelve los interrogantes más acuciantes de esta cuestión, sino que aumenta la tensión ínsita en ésta, por cuanto nos conduce al borde de un verdadero precipicio. La razón es sencilla. Si el ente, tal como ha dicho el Aquinate, no es por el *Esse* divino, sino por su propio esse —lo que lo convierte en verdadera causa— ¿cómo podemos explicar el hecho de que el ente sea *por* su propio esse y a la vez el *Esse* divino sea causa *totius esse*?

No es difícil darse cuenta de los problemas históricos a que el Doctor de Aquino se está enfrentando aquí. El más evidente es el ya destacado anteriormente de la subsistencia. Tal como ha señalado A. Llano (2015), Tomás de Aquino debía dar una explicación que se aviniera a la lógica de sus conceptos y fórmulas, lo que para él no resultaba sencillo en absoluto.

Si el ente se funda *directamente* en el *Esse* divino, ¿cómo podría Tomás justificar la distinción metafísica entre el *Esse per essentiam* y el *esse per participationem*? Si el ente subsistiera en el *Esse* divino, por más que se quisiera ver una diferencia entre ambos en razón de forma, materia y otros aspectos, no se lograría una salida satisfactoria (Serra Pérez, 2021, p. 305). No se podría salir de una de las explicaciones que se han dado a lo largo de la historia de la filosofía, el panteísmo, como bien ha señalado el mismo Llano (2015, p. 91). Si, por el contrario, el ente se funda en el *Esse* divino, pero sin una raíz ontológica firme y consistente (Wippel, 2015, p. 578), ¿cómo justificar que se dé realmente una auténtica fundamentación?

Por otro lado, el ente es y subsiste por su propio esse, pero no como si el esse fuera por sí mismo en sentido absoluto. ¿Con qué garantía puede defender Tomás de Aquino que el esse, que no deja de ser una criatura salida de la eficiencia divina, por tanto, dependiente de ella, pueda a su vez ser el justo fundamento de la subsistencia y perfección de las cosas?

Así pues, la situación es esta: Dios es la causa fontal y suprema (*totius esse*) del ente, en cuanto que de Él manan todos sus elementos constitutivos. Sin embargo, si esta causalidad divina fuera *directa* y sin matices, el problema de convertir al ente en una hipóstasis del *purum Esse* parece inevitable. Por otra parte, a tenor de las afirmaciones del Aquinate y de su doctrina del acto, puede decirse que el esse también es causa del ente, por cuanto que el ente es, subsiste y recibe el grado de su perfección, por él. Pero también hemos visto que esta posición es problemática, porque el papel que desempeña el esse no puede justificarse por su propia naturaleza, en cuanto que tampoco es por sí mismo en sentido absoluto, sino igualmente dependiente de la causalidad eficiente divina. Es decir, Dios es verdadera causa del ente; pero su causalidad, aun diciéndose *fontal*, no es suficiente para explicar debidamente la estructura íntima de su constitución, pues aunque Él sea la fuente de todos los elementos que lo conforman, incluido su esse, la actualidad por la que el ente viene a la existencia, subsiste y de la que recibe todas sus perfecciones como su fuente propia, no es la del *Esse* divino —nos dice Tomás—, sino la de

su propio *esse*; luego podemos decir que Dios es causa *directa* del ente *por* el *esse*, lo que coloca a éste en una posición metafísica única y fundamental, siendo así, en consecuencia, la base de la fórmula causal que estábamos buscando. El acto creador, que es donde se desarrolla la participación, sucede a través de la mediación del *esse*, como indica Fabro.

A través de estos interrogantes, quedan claros, pues, los problemas que subyacen a esta cuestión. La respuesta, por consiguiente, no es sencilla. No puede serlo. Por ello, tomando pie de lo que sobre la causalidad del ente nos dice el Doctor Común, vamos a intentar ir desgranando esta fórmula donde estamos tratando de articular ambos aspectos causales, superando al mismo tiempo las dificultades que de modo aislado presentan.

Primeramente hay que decir que ambos tipos de causa, tanto la eficiente y fontal divina como la del *esse*, son causa del ente a su modo. Después, a la luz de la metafísica de la participación, esta fórmula debe articular, por un lado, la causalidad divina, en cuanto causa de todos los elementos que conforman el ente, incluyendo el *esse* propio por el que el ente es, y, por otro lado, la causalidad del *esse*, en cuanto causa del ente por el que el ente es (Serra Pérez, 2021, p. 308). En este caso, se salva el papel específico que ostenta cada instancia causal, tanto respecto del ente como entre ellas, poniendo en luz, a su vez, el carácter fontal de la causalidad divina, pero sin que ésta eclipse el rol que respecto a los elementos entitativos ostenta por su parte el *esse*, en virtud de su condición de participado.

Como se indicó en su momento, hay que insistir en que, el desconocimiento o la confusión de planos en lo que al recto sentido de la participación se refiere, impide por completo poder llegar a esta fórmula. Quienes se niegan a admitir una causalidad propia del *esse*, enclaustrando la causalidad entitativa en la prisión de la causalidad formal, lo hacen limitando la causalidad del *esse* a la causalidad divina eficiente, a costa de un error y una omisión. El error es entender que Tomás de Aquino haya dicho o haya querido decir que *lo primero* que Dios crea es el *ente*, en su conjunto, sin distinciones, directamente, lisa y llanamente, en contra de lo que realmente dice, que es: “La primera de las cosas creadas es el *esse*” (Aquino, 1954c, *De causis*, c. 4). “La causa de los primeros es la más universal: de ella en cambio, el efecto propio es el *esse*; por lo que aquello que es, y que es de algún modo, está propiamente contenido en la causa y en el orden de aquella causa” (Aquino, 1950, *In Metaph.*, lect. 3).

Al introducir aquí este matiz, que no debe entenderse en un sentido temporal, sino metafísico —si bien, como es sabido, el acto tiene primacía sobre la potencia, y aquí el *esse* representa el acto y todo lo demás la potencia receptiva, en tanto todo participa de él— el Aquinate nos está dando una pista fundamental para entender el sentido de su enseñanza (Lucien, 2019, p. 313). Nos está develando el sentido de la fórmula capital de la fundamentación del ente en su *esse* descrita en la *Summa*. Lo primero creado es el *esse* porque es por él y con él como el ente es constituido y subsiste con unas determinadas perfecciones. Aquí, sin menoscabo de lo que supone la perfección esencial, la primacía está, como siempre, en el acto y en lo que representa el acto de modo supremo, que para Tomás es el *esse*: “El primer efecto de Dios en las cosas es su mismo *esse*, el cual es presupuesto por todos los demás efectos y sobre el cual están fundados” (Aquino, 1954a, *Comp. theol.*, I, c. 68). La perfección esencial y formal delinea, da un contorno concreto, determinado; da un contenido esencial a la naturaleza específica del ente. Nada más. O nada menos. Pero como lúcidamente a nuestro parecer señala García López (2001, p. 62), la actualidad de la forma —que la participa del *esse*— es de carácter determinante, mientras que la del *esse* es puramente actualizante. Por eso, Tomás no dijo que lo primero creado es el *ente*, sino “lo primero creado es el *esse*”. A pesar de las dudas manifestadas por R. Te Velde (1995; 2015) al respecto, el empeño en querer ver el acto creador y la participación en un sentido cronológico y no metafísico o, si se prefiere, en no distinguir entre el plano físico y metafísico en que está entretejida la realidad, podría ser superado a través de una lectura adecuada de la primacía que la *donatio essendi* tiene en el proceso genético del ente (Prieto, 2020, p. 92). Puede resultar interesante la reciente aportación de I. Falgueras (2021, p. 8) de integrar la comprensión de esta *donatio*, de una mera causalidad metafísica a una causalidad que él llama *donal*, donde el acento recaería no tanto en la mera *emanatio*, cuanto en una *participatio*, que expresaría más adecuadamente esta comprensión donal.

Como se dijo, además de las afirmaciones del teólogo dominicano, que entendemos favorables en este sentido, está la lógica que se desprende de los mismos principios metafísicos que a través de éstos subyace, la cual nos lleva a una relación entre la causalidad divina y la causalidad del *esse* algo más compleja de lo que Te Velde, siguiendo en este punto a Dewan, pretende. Dewan está en lo cierto cuando insiste en la causalidad que la forma ejerce sobre el *esse*, pero olvida que ésta se circunscribe al rol categorial y receptivo (Inciarte, 1977, p. 142), sin impedir ni eclipsar con esto el rol causal que el *esse* ostenta frente a ella y al ente en conjunto. Esta confusión lleva al canadiense al punto de sobrepasar dicha causalidad formal receptiva hasta una causalidad *quasi*-eficiente (Herrera, 2021, p. 326).

Lo primero creado es el *esse*, a fin de cuentas, porque el ente *no puede ser por el Esse divino*, sino *por su propio esse*, luego tenemos dos razones de peso para justificar lo que pretendemos en este artículo. Una, la lógica metafísica del acto. Lo que es potencia lo es en relación con su acto propio; y lo que es causado, lo es en virtud de lo que es acto o por su relación al acto. Todo lo que es potencia respecto al *esse* y todo lo que según Tomás es *por el esse*, es causado a su modo por el *esse*. Insistimos en la expresión “a su modo”, porque casi todos los seguidores de Dewan, como D. Torrijos o L. Irizar, repitiendo las enseñanzas del canadiense, entienden que la causalidad del *esse* tiene que circunscribirse, bien a la de la forma (causa formal) o bien a la causalidad del *purum Esse* sobre el *esse* creado. Sin embargo, la única causa eficiente tanto del *esse* como del resto de elementos que con el *esse* conforman el ente, es la divina. Ahora bien, esto no es óbice para que Tomás, que ha desplazado la perfección del acto de la forma al *esse* (De Finance, 1985, 270), le otorgue a éste, como estamos viendo, una *virtus* eminentemente causal. Es el mediador causal del acto creador eficiente por el que Dios educa los elementos conformantes del ente, la causa de su subsistencia y de todas sus perfecciones.

En resumidas cuentas, el *quid* de la fórmula con la que hemos intentado articular la causalidad divina y la del *esse* creado, está en apreciar el particular estatus de que goza el *esse*, por el cual, por un lado, pertenece al ente y es uno con él (aspecto inmanente) pero, por otro, le trasciende porque es una participación directa y pura de la actualidad del *Esse* divino, por tanto, del *purum Esse*; lo que lleva a decir a Tomás en su *De anima* que es de lo que todo participa, pero que de nada participa (en el orden creado, se entiende). Por tanto, Dios es causa *fontal* del ente en cuanto causa *totius esse*, es decir, tanto de sus elementos constitutivos como del *esse* por el que el ente es. Y, a la vez, el *esse* también es causa del ente por cuanto que el ente es —en los distintos sentidos explicados— por él, y en él posee la fuente de sus perfecciones y su misma subsistencia.

Conclusiones

Habiendo llegado al final de nuestra exposición, estas son las conclusiones a las que nuestro estudio nos ha permitido llegar:

–La causa, entendida en su sentido fundamental, que es el de la *constitutione in esse*, se fundamenta en el acto, de lo que se desprende que, si bien no todo acto es causa, toda causa es tal en cuanto acto o por su relación al acto.

–En la metafísica de Tomás de Aquino, el elemento que por antonomasia ostenta la primacía actualizante es el *esse* y no la forma, como sucede en la ontología de Aristóteles. En este sentido, al ser el *esse* la fuente de toda actualidad y, en consecuencia, de todas las perfecciones, debe ser atentamente examinado, en virtud de esta relación de fundamentación de la causa en el acto, su posible rol causal.

–La noción de creación, insertada en el pensamiento de Tomás de Aquino en el marco de la participación metafísica, después de una síntesis extraordinaria obrada por el teólogo dominicano, sitúa al *esse* en el centro neurálgico de todo el proceso genético del ente, dado que su naturaleza consiste en ser la misma actualidad del *purum Esse* participada en el ente por dicho acto creador, lo que crea una rica solidaridad entre *esse* y ente, en tanto que el ente es constituido por el propio *esse* por el que este mismo ente es y subsiste.

–Esta peculiar posición del *esse* frente al ente, siéndole íntimo y al mismo tiempo trascendiéndole, alumbró su cualidad causal en virtud de su papel mediador en la constitución del ente, la cual acontece por la participación, primero del *esse* en el *purum Esse*, y, después, de la forma y el ente en conjunto (la substancia) en su propio *esse*.

–De este modo, la causalidad mediadora que el *esse* ejerce sobre el ente nos da la clave para estudiar con seguridad en qué consiste concretamente su causalidad, una vez que su estatus de acto justifica con creces dicha valencia causal.

–Para Tomás de Aquino, Dios es la única causa, en sentido estricto, de todo cuanto hay en la realidad. Sin embargo, con el fin de distinguir metafísica y realmente al *Esse per essentiam* de los *entia*, que poseen el *esse per participationem*, el Doctor Común debía salir al paso del problema del emanatismo y el panteísmo. ¿Cómo puede distinguirse el ser creado del *purum Esse*, si su causa fuera el mismo *Esse* divino? Para dar una respuesta satisfactoria a esta dificultad, el Aquinate infiere que la causalidad *totius esse* divina respecto al ente debe integrarse en la causalidad mediadora que deriva de la *donatio essendi*, razón por la cual y no en vano, Tomás se adelanta señalando que *lo primero creado es el esse*, la actualidad donde apoyaría la transmisión de la existencia, la subsistencia y las perfecciones del ente. De esta forma, la causalidad fontal divina no se ve comprometida a causa de la distinción cualitativa entre criatura y creador que introduce la causalidad del *esse*, ni la causalidad del *esse* se ve eclipsada por aquélla desde el momento en que el mismo *esse* por el que el ente es, tiene en el *Esse per essentiam* su fuente.

Referencias

- AQUINO, T. de. 1950. *Sententia libri Metaphysicae (In Metaph.)*. Textum Taurini. Editum.
- AQUINO, T. de. 1953a. *Quaestiones disputate De potencia (De Pot.)*. Textum Taurini. Editum.
- AQUINO, T. de. 1953b. *Quaestiones disputatae De anima (Q. disp. De anima)*. Textum Taurini. Editum.
- AQUINO, T. de. 1954a. *Compendium theologiae (Comp. theol.)*. Textum Taurini. Editum.
- AQUINO, T. de. 1954b. *In Boethium. Expositio libri De ebdomadibus (De Hebd.)*. Textum Taurini. Editum.
- AQUINO, T. de. 1954c. *Super librum De causis (De causis)*. Textum a H.-D. Saffrey Friburgi Helvetiorum. Editum.
- AQUINO, T. de. 1961. *Summa contra Gentiles (Contra Gentiles)*. Textum Leoninum emendatum ex plagulis de prelo Taurini. Editum.
- AQUINO, T. de. 1888 *Summa theologiae (Sum. theol.)*. Textum Leoninum Romae. Editum.
- ARGÜELLO, S. 2012. Tomás de Aquino, Aristóteles y la creación. Un enfoque desde la metafísica modal. *Cuadernos del Sur*, **41**:46-70.
- ARISTÓTELES 1998. *Física (Phys.)*. Introducción, traducción y notas de G. De Echandía. Madrid, Gredos, 506 p.
- ARISTÓTELES 2007. *Metafísica (Metaph.)*. Introducción, traducción y notas de T. Calvo. Madrid, Gredos, 877 p.
- BERTI, E. 1990. La finalità in Aristotele. In: V. VERRA (ed.). *Motivi della finalità*. Pisa, Fondamenti – Giardini Editori e Stampatori, p. 7-44.
- BEUCHOT, M. 2010. El concepto de creación en santo Tomás y algunos antecedentes suyos. *Revista Española de Filosofía Medieval*, **17**:73-80.
- DE FINANCE, J. 1985. L'esse dans la Philosophie Chrétienne. *Doctor Communis*, **38**:269-278.
- DEWAN L. 1994. Thomas Aquinas, Creation and Two Historians, *LTP*, **50**:363-387.

- DEWAN, L. 1991. St. Thomas, Aristotle, and Creation. *Dionysius*, **15**:81-90.
- DEWAN, L. 1999. Étienne Gilson and the Actus Essendi. *Études Maritainienne/Maritain Studies*, **15**:70-96.
- ELDERS, L. 2013. El ser. *Sapientia*, **69**(234):127-148.
- FABRO, C. 2005. *La nozione metafisica di Partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*. Opere Complete. C. FERRARO (ed.). **3**. Roma, EDIVI, 428 p.
- FABRO, C. 2010. *Partecipazione e causalità*. Opere Complete. **19**. C. FERRARO (ed.). Roma, EDIVI, 716 p.
- FALGUERAS, I. 2021. La filosofía primera y los misterios revelados. *Studia Poliana*, **23**:7-40.
- FERRARO, C. 2017. La interpretación del esse en el 'tomismo intensivo' de Cornelio Fabro. *Espíritu*, **66**(153):11-70.
- GARCÍA LÓPEZ, J. 2001. *Lecciones de metafísica tomista. Metafísica, ontología y teología natural*. Pamplona, Eunsa, 721 p.
- GIARDINA, G.R. 2006. *I fondamenti della causalità naturale. Analisi critica di Aristotele, Phys. II*. Catania, Cooperativa Universitaria Editrice di Magistero, 349 p.
- GILSON, É. 1965. *El ser y la esencia*. Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 305 p.
- GILSON, É. 1992. Elementos de una metafísica tomista del ser. P. J. MOYA OBRADORS (trad.). *Espíritu*, **41**:5-38.
- GONZÁLEZ, Á.L. 2001. *Ser y participación*, 3ª ed., Pamplona, Eunsa, 305 p.
- HERRERA, J.J. 2021. Dewan contra Gilson. Sobre la relación entre *essentia* y *esse*. In: M.A. SERRA PÉREZ (ed.), *La cualidad metafísica del ser respecto a la forma. Estudio de la crítica de L. Dewan a É. Gilson*. Pamplona, Eunsa, p. 131-167.
- INICIARTE, F. 1977. Metafísica y cosificación sobre la crítica del análisis del lenguaje a la metafísica. *Anuario Filosófico*, **10**(1):131-160.
- JOHNSON, M. 1989. Did Saint Thomas Attribute a Doctrine of Creation to Aristotle?. *Nschool*, **63**:129-155.
- JOHNSON, M. 2015. ¿Atribuyó santo Tomás una doctrina de la creación a Aristóteles?. In: L.B. IRÍZAR y T. SAETEROS (eds.). *La fascinación de ser metafísico. Tributo al magisterio de Lawrence Dewan, O.P.* Colombia, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, p. 227-253.
- JOLIVET J. 1977. Situation de l'histoire de la philosophie médiévale en France. *Cahiers de Civilisation Médiévale*, **39**(153-154):85-95.
- LLANO, A. 2015. Después del final de la metafísica. In: L.B. IRÍZAR y T. SAETEROS (eds.). *La fascinación de ser metafísico. Tributo al magisterio de Lawrence Dewan, O.P.* Colombia, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, p. 91-119.
- LUCIEN, B. 2019. La ternarité de l'être chez le P. Guérard des lauriers: Une solution aux débats thomistes sur la distinction réelle *essencia/esse* dans le *de ente*. In: M. Raffray (ed.). *Actus Essendi. Saint Thomas Aquinas et ses interprètes*, Toulouse, Parole et Silence, p. 267-314.
- MANSER, G. 1947. *La esencia del tomismo*. Valentín García Yebra (trad.). 2ª ed. alemana, Madrid, 642 p.
- MILLÁN-PUELLES, A. 2002. *Léxico Filosófico*. Madrid, Rialp, 636 p.
- PABLO PRIETO, L. 2020. La noción de creación en Tomás de Aquino. *Ciencia Tomista*, **147**:79-93.
- PÉREZ-GUERRERO, J. 1996. *La creación como asimilación a Dios. Un estudio desde Tomás de Aquino*. Pamplona, Eunsa, 313 p.
- SANZ, S. 2007. *Metafísica de la creación y teología. La racionalidad de la idea cristiana a la luz de santo Tomás de Aquino*. Tesis doctoral. Pamplona, SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA, 343 p.

- SANZ, S. 2019. La noción de creación en santo Tomás y el problema del extrinsecismo entre naturaleza y gracia. In: CONGRESO INTERNACIONAL THOMAS AQUINAS ON CREATION AND NATURE, Roma, 3-5 de octubre de 2019.
- SEDLEY, D. 2020. Creationism in Antiquity. Vol. 6. In: Liba Taub (ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek and Roman Science*. Cambridge University Press, p. 121-140.
- SEGGIARIO, C. 2021. La formulación de los primeros principios en *Física I 7* a la luz de la noción de generación. *Estudios de Filosofía*, **63**:25-46.
- SERRA PÉREZ, M. A. 2021. La causalidad del esse en Tomas de Aquino. In: SERRA PÉREZ, Manuel A. (ed.) *La causalidad del metafísica del ser respecto a la forma. Estudio de la crítica de Lawrence Dewan a Étienne Gilson*, 303-331. Pamplona: Eunsa.
- SOLEDAD STROK, N. 2013. La recepción del concepto de *creatio ex nihilo* eriugeniano en las historias de la filosofía de Brucker, Tennemann y Rixner. *Práxis Filosófica, Nueva Serie*, **37**:127-146.
- TE VELDE, R.A. 1995. *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*. New York, Brill, 288 p.
- TE VELDE, R.A. 2015. Tomás de Aquino acerca del ser. ¿Perfección y/o existencia?. In: L.B. IRÍZAR y T. SAETEROS (eds.). *La fascinación de ser metafísico. Tributo al magisterio de Lawrence Dewan, O.P.* Colombia, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, p. 227-253.
- WIPPEL, J. 2015. Cornelio Fabro on the Distinction and Composition of Essence and Esse in the Metaphysics of Thomas Aquinas. *The review of metaphysics*, **68**:573-592.

Submetido em 13 de janeiro de 2022.

Aceito em 15 de fevereiro de 2022.