

A gold coin, likely a solidus, featuring a seated figure, possibly a ruler or saint, holding a book. The figure is surrounded by a decorative border of stars and a Latin inscription. The inscription is partially visible as "C...S...G...H...I...S...S...A...O...N...".

**LA EXÉGESIS
EN EL PENSAMIENTO MEDIEVAL**

Ricardo O. Díez
(Compilador)



LA CAUSALIDAD CREADORA EN LA SUMA DE TEOLOGÍA I: UNA COMPRENSIÓN ANALÍTICA DE LA Q. 44

Fernando Martin De Blassi*

CONSIDERACIONES PRELIMINARES

En su comentario al *De hebdomadibus* de Boecio, Tomás de Aquino distingue tres tipos de participación: (a) una participación en sentido *lógico*, consistente en una relación entre los géneros, las especies y los individuos; (b) una participación *ontológica*, relativa a la composición que existe entre la forma y la materia o bien entre la sustancia y el accidente puesto que, aunque los principios de forma y materia no existan como principios separados e independientes del ente al que modifican, el sujeto participa de diversas perfecciones formales, sean de índole accidental o sustancial; por último, (c) una participación de cuño *poiético*, que se dice cuando un efecto participa de su causa, en particular, cuando el efecto no se adecua al poder de la causa.¹ La razón para hablar de una participación en el orden causal radica en el hecho de que el efecto recibe una perfección por parte de la causa, bien que de una manera disminuida. Si la causa es una potencia completa y de suyo unitaria, el efecto, en cambio, en algo se asemeja

* UNCuyo-CONICET (Argentina). martindeblassi@gmail.com

1 Cfr. *In De heb.*, lect. 2, n. 24. Para los textos digitalizados de la *Opera Omnia Aquinatensis*: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>

y en algo se distancia de ese poder.² El primado del vínculo asimétrico es determinante para la concatenación causal, puesto que descansa sobre la base del siguiente axioma: “todo lo recibido en algo se recibe y está presente en él según el modo del recipiente”.³ Estos postulados fundamentales se encuentran planteados ya en las primeras tesis del *Liber de causis* y encuentran en Tomás un eco favorable a lo largo de su comentario a ese pasaje.⁴

La importancia del tercero de los géneros de participación mentados es decisiva para la doctrina del Aquinate sobre la causalidad creadora.⁵ En el marco de la reflexión teológica, con la q. 44 de la *Summa Theologiae* I (= *S. Th.*), Tomás de Aquino se ocupa en el estudio de las realidades hechas por Dios, tal como ya lo había mencionado en el prólogo a la q. 2. La intención principal de la doctrina sagrada es dar a conocer a Dios, no sólo como es en sí mismo sino también como principio y fin de todas las cosas. Por ello, después de exponer lo referente a la esencia divina y la distinción de personas, la *S. Th.* encara el tema de la procesión del mundo. El *Tratado de la creación* se organiza se modo tripartito y comprende el desarrollo de los siguientes capítulos: la producción de los seres (qq. 44-46), su distinción (qq. 47-102), su conservación y gobierno (qq. 103-119).⁶

2 *Liber de causis* I, 1: “Omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda”. Se tiene a la vista las siguientes eds.: *Liber de causis / Das Buch von den Ursachen*, Lateinisch-deutsch von R. Schönberger & A. Schönfeld (Hamburg: F. Meiner, 2003); *La demeure de l'être, étude et trad. du Liber de causis latin-français* par P. Magnard *et al.* (Paris: Vrin, 1990).

3 Cfr. *S. Th.* I, q. 75, a. 5, sl.: “omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis”. Se siguen la eds. *Sancti Thomae Aquinatis Summa Theologiae I (Prima pars)* (Madrid: BAC, 19945); *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 4-5: Pars prima; t. 6-7: Prima secundae; t. 8-10: Secunda secundae; t. 11-12: Tertia pars (Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1889; 1891-1892; 1895-1897-1899; 1903-1906). Para las trad. se tiene a la vista la versión de Sto. Tomás de Aquino, *Suma de Teología I (Parte I)*, ed. dir. por los Regentes de Estudios de las Prov. Dominicanas en España (Madrid: BAC, 20014).

4 Cfr. Tomás de Aquino, *Exposición sobre el «Libro de las causas»*, intr., trad. y notas de J. Cruz Cruz (Pamplona: EUNSA, 2000), Proemio, 2, p. 37, que sigue el texto crítico de la ed. H.-D. Saffrey, *Sancti Thomae de Aquino Super Librum de Causis Expositio* (Leuven-Fribourg: E. Nauwelaerts, 1954); D. B. Burrell, “Aquinas’s Appropriation of *Liber de causis* to Articulate the Creator as Cause-of-Being”, en F. Kerr (ed.), *Contemplating Aquinas. On the Varieties of Interpretation* (London: SCM Press, 2003), 75-84.

5 Cfr. R. A. Te Velde, “Participation and the causality of creation”, en su *Participation and substantiality in Thomas Aquinas* (Leiden-New York: Brill, 1995), 87-133.

6 G. Lafont, “Arquitectura de la Prima Pars, qq. 44-119”, en su *Estructura y método en la «Suma Teológica» de Santo Tomás de Aquino*, trad., pról. y notas de N. López Martínez (Madrid: Rialp, 1964), 154-176.

La q. 44, que enarbola este nuevo apartado de la *S. Th.*, aborda sucintamente el triple aspecto de la causalidad divina, tal como se resume en la respuesta a la cuarta objeción del a. 4.: “Como quiera que Dios es la causa eficiente, ejemplar y final de todas las cosas, y la materia procede de Él, se sigue que realmente hay un único primer principio de todas las cosas”.⁷ Si bien su intervención es completa, cada una de las causas mencionadas tiene prelación en las fases respectivas del acto creador: la causa eficiente actúa sobre todo en la producción de los seres; la ejemplar, en su distinción y la final, en su conservación y gobierno. Asimismo, cada causa se funda en la presencia de sendas operaciones teológicas. Así, entonces, la *potestas* divina determina el ejercicio de la causa eficiente; la *scientia*, el de la ejemplar y la *voluntas*, el de la final.⁸

1. ENCUADRE SISTEMÁTICO DE LA Q. 44 EN LA S. TH. I

Como es dable advertir a partir de la organización arquitectónica que anima el conjunto de la *S. Th.*, la q. 44 es significativa no sólo por su contenido sino también por el lugar sistemático que ocupa. En ambos casos, la dilucidación sobre la causalidad divina tiene asidero y alcance especulativo. En efecto, la nueva perspectiva adoptada por la investigación teológica depende del asunto que se trata a partir de dicha *quaestio*. Mediante ella, Tomás de Aquino incorpora una serie de elementos conceptuales que no se refieren tanto a la esencia divina cuanto al operar de su bondad. Algunas observaciones planteadas desde la pericia erudita permiten abonar esta premisa.⁹

Siguiendo el juicio de J.-P. Torrell, él sostiene que la gran novedad de la *S. Th.* reside no tanto en su contenido cuanto en la organización interna que presenta el orden del saber, es decir, lo que se denomina con el apelativo de *ordo disciplinae*.¹⁰ En este punto, Tomás descuella por su rigor y claridad en la exposición de la doctrina sagrada. Sobre la base de los distintos modelos que han sido utilizados para explicar la estructura de la *S. Th.*, Torrell elabora una propuesta integradora cuyo orden de aplicación conjuga esquemas diferentes: (a) el de los

7 Cfr. *S. Th.* I, q. 44, a. 4, ad 4.

8 Cfr. W. Metz, “Gottes- und Schöpfungslehre der Prima Pars” y “Die Prima Pars der STH und die Trias >Wissen — Wille — Macht<”, en su *Die Architektonik der Summa Theologiae des Thomas von Aquin* (Hamburg: F. Meiner, 1998), 75-80, 96-99.

9 Cfr. J. J. Herrera, “Esquema general de la *Summa*”, en su *La simplicidad divina según santo Tomás de Aquino* (San Miguel de Tucumán: Ed. UNSTA, 2011), 178-179.

10 Sobre esta expresión cfr. *S. Th.* I-II, q. 4, a. 1, sol.; q. 99, a. 6, sol.; *In De divinis nominibus* (= *In De div. nom.*), c. 2, lect. 2, n. 130; M.-D. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* (Montréal-Paris: Institut d'Études Médiévales-Vrin, 1950), 256-265.

Padres de la Iglesia, conforme con el binomio “teología-economía”;¹¹ (b) el de la tradición neoplatónica relativo al movimiento de *exitus-reditus*, sugerido ya por M.-D. Chenu y,¹² finalmente, (c) el esquema bíblico de Dios como Alfa y Omega, es decir, como creador y salvador. Según el esquema patrístico, la *sacra doctrina* comienza por el estudio de Dios uno y trino, que abarca las qq. 2-43 de la *prima pars*. Luego, se examina el aspecto propio de la economía divina, esto es, la obra de Dios que se cumple en el tiempo como historia de salvación. Esta segunda sección se extiende desde la q. 44 de la *prima pars* hasta la *tertia pars* inclusive. En este lugar, Torrell ubica la figura circular del *exitus-reditus*, cuyo movimiento de salida corresponde a todo el resto de la *prima pars*, es decir, al conjunto de qq. que van desde la 44 hasta la 119. Por su parte, el movimiento de retorno implica la *secunda pars* y procede hasta la *tertia*, donde Cristo, en cuanto hombre, es el único capaz de conducir el género humano hasta Dios.¹³

Como puede apreciarse, en virtud de la posición que ocupa en todo el diseño de la obra, la q. 44 constituye una bisagra necesaria para enlazar la primera sección con la subsiguiente y articular sus respectivas materias sin atentar contra el orden de la composición. De acuerdo con estas precisiones y en atención a los límites de que se dispone en esta ocasión, se presentará en lo sucesivo una visión analítica del contenido de la *quaestio* mentada. Este primer paso permitirá esclarecer en instancias futuras la recepción histórica de las fuentes doctrinales que pudiesen haber sustentado la redacción del texto de marras.¹⁴

A. CREACIÓN Y CAUSA EFICIENTE (DIVINA POTESTAS)

El artículo primero establece la dependencia inmediata de todos los entes respecto de Dios como del ser plenamente perfecto. Se trata de una dependencia en el orden de la causalidad eficiente, toda vez que fundamenta la comunicación del ser como base de la acción creadora. El artículo siguiente, viene a ser una consecuencia y un complemento de éste. En virtud de la comunicación del ser, la causalidad divina

11 Cfr. M.-J. Congar, “Le moment «économique» et le moment «ontologique» dans la Sacra Doctrina (Révélation, Théologie, Somme théologique)”, en *Melanges offerts à M.-D. Chenu, maître en théologie* (Paris: Vrin, 1967), 135-187, 163-165.

12 Cfr. Chenu, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, 266-276.

13 Cfr. J.-P. Torrell, *La «Somme de théologie» de saint Thomas d'Aquin* (Paris: Cerf, 1998), 72-73.

14 Cfr. J.-Me Vernier, “Les sources religieuses” & “Les instruments philosophiques”, en su *Théologie et Métaphysique de la création chez saint Thomas d'Aquin* (Paris: Éd. Téqui, 1995), Ire-IIe partie, pp. 17-142.

eficiente comprende todo cuanto es, incluso la materia.¹⁵ Conviene ante todo reparar en tres aspectos relevantes que comporta la noción de creación:

(1) En sentido propio, crear significa producir los entes en su ser desde la nada,¹⁶ es decir, sin presuponer sujeto alguno, pues “la creación no es movimiento sino la misma dependencia del ser creado respecto del principio que la origina”.¹⁷ El mundo es conservado y perfeccionado en el ser por la acción divina sin que ello implique mutación o alteración intrínsecas por parte del Creador.¹⁸

(2) La creación pertenece al género de la relación, de modo que las expresiones de “hacer” (*facere* / propiedad del agente) y de “ser hecho” (*feri* / propiedad del resultado) son las más adecuadas para designarla porque indican no la sucesión temporal sino el vínculo entre causa y efecto.¹⁹

(3) La relación de creación es de índole mixta.²⁰ Dios no está ordenado a las criaturas, no crea por necesidad sino por intelecto y voluntad.²¹ Empero, Dios no es indiferente al mundo sino que Él no se encarece por el hecho de crear. Es la criatura la que, en cambio, se enriquece por la acción divina y por su intervención en la historia. Por este motivo, la relación de la criatura con respecto al Creador sí es real, mientras que la del Creador es sólo de razón, a raíz de la

15 Cfr. Vernier, “L’action créatrice”, *Théologie et Métaphysique...*, pp. 143-161.

16 Cfr. M. Beuchot, “El concepto de creación en santo Tomás y algunos antecedentes suyos”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 17 (2010): 73-80.

17 *Summa contra Gentiles* (= S. c. G.) II 18, n. 2: “Non enim est creatio mutatio, sed ipsa dependentia esse creati ad principium a quo statuitur”; se sigue la ed. bilingüe latín-español de J. M. Pla Castellano O.P. sobre la base de la ed. leonina: *Suma contra los gentiles I (lib. 1º y 2º)-II (lib. 3º y 4º)* (Madrid: BAC, 1952-1953).

18 Cfr. *De potentia*, q. 3, a. 3, sol.: “Creatio autem, sicut dictum est, non potest accipi ut moveri, quod est ante terminum motus, sed accipitur ut in facto esse; unde in ipsa creatione non importatur aliquis accessus ad esse, nec transmutatio a creante, sed solummodo inceptio essendi, et relatio ad creatorem a quo esse habet; et sic creatio nihil est aliud realiter quam relatio quaedam ad Deum cum novitate essendi”. Se sigue la ed. prep. por P. M. Pession, *Thomae Aquinatis Quaestiones disputatae de potentia* (Taurini/Romae: Marietti, 196510); asimismo, se han tenido a la vista las siguientes versiones: S. Thomas d’ Aquin, *Questions Disputées sur La Puissance - De Potentia -*, vol. I: *Questions 1 à 3*, trad. et notes par R. Berton, introd. du E. Perrier o.p. (Paris: Parole et Silence, 2011); Tomás de Aquino, *De Potentia Dei, cuestión 3. La creación*, introd., trad. y notas de Á. L. González y E. Moros (Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico-EUNSA, 2001).

19 Cfr. S. Th. I, q. 45, a. 2, ad 2; A. Krempel, *La doctrine de la relation chez Saint Thomas* (Paris: Vrin, 1952), 554 ss.

20 Cfr. Herrera, “Simplicidad y creación”, en su *La simplicidad divina...*, 582-586.

21 Cfr. S. Th. I, q. 45, a. 6, sol.

operación mancomunada entre lo dispuesto como bueno por la sabiduría divina, lo optado por su voluntad y lo ejecutado en términos de providencia.²²

Asumiendo, por tanto, estas notas principales, el argumento del Aquinate en los dos primeros artículos de la q. 44 descansa sobre la base del principio de la composición entitativa. Para Tomás, en la medida en que Dios es “principio y fin de las cosas”,²³ el mundo creado constituye el primer efecto del poder de la bondad divina, cuyo vínculo causal se funda en una semejanza de lo creado con respecto al Creador. Como la *ratio* de causa estriba en la capacidad de un agente primero para producir algo semejante a sí mismo,²⁴ todo efecto depende de una causa anterior a la vez que guarda con ella una relación de semejanza.²⁵ Sin embargo, en el plano creatural, la semejanza conlleva una negación de la identidad que hay en Dios entre *esse* y *essentia*, pues a toda criatura le atañe una composición,²⁶ cuyo origen absoluto depende del acto creador.

En relación con este punto, el concepto de semejanza (*similitudo*), enmarcado dentro de una teoría de la causalidad divina, acentúa más el lado de la diferencia que el de la proximidad de las criaturas con respecto a Dios. Si bien la semejanza no acorta la distancia infinita que separa a Dios de sus criaturas,²⁷ tampoco supone una relación imposible entre ambos términos. La asistencia permanente del Creador en su obra se vuelve patente a partir de la doctrina del *concursus* divino, pues el hecho de que cada cosa subsista y persevere en su actividad, no atañe a una acción nueva sino a la misma por la cual el Creador otorga el ser.²⁸ Cada ente depende de tal modo de la conser-

22 Cfr. *S. Th.* I, q. 22, a. 2, sol.; J.-I. Saranyana, *Por qué sufren los buenos y triunfan los malos. Comentario literal de Tomás de Aquino al libro de Job* (capítulos 1-3), trad., est. prel. y notas (Pamplona: EUNSA, 2010), 5-16.

23 *S. Th.* I, q. 2, prol.

24 Cfr. Aristóteles, *Metaphysica* VII, cp. 8, 1033 b 30: “τὸ γεννῶν τοιοῦτον μὲν οἶον τὸ γεννώμενον”; se sigue la ed. Trilingüe de V. García Yebra, *Metafísica de Aristóteles* (Madrid: Gredos, 1998).

25 Cfr. *S. c. G.* I, cp. 29: “Effectus enim a suis causis deficientes non conveniunt cum eis in nomine et ratione, necesse est tamen aliquam inter ea similitudinem inveniri: de natura enim actionis est ut agens sibi simile agat cum unumquodque agat secundum quod actu est”.

26 Cfr. *De ente et essentia* I, 5. Se ha consultado la versión de Thomas d’Aquin & Dietrich de Freiberg, *L’Être et l’essence. Le vocabulaire médiéval de l’ontologie*, trad. et comm. par A. De Libera et C. Michon (Paris: Éd. du Seuil, 1996).

27 Cfr. *In Libros Sententiarum* (= *In Sent.*) I, d. 33, q. 1, ad 2: “in nulla re creata invenitur aliquid simile divinae simplicitati, ut habens sit id quo habetur”.

28 Cf. *S. Th.* I, q. 104, a. 1, ad 4.

vación divina, que aquel no podría existir ni por un instante, viéndose reducido a la nada, si no fuese porque la potencia de la acción divina lo mantiene sin cesar en su existencia, en virtud de una donación de ser a la que sólo Dios podría ponerle fin.²⁹

B. CREACIÓN Y CAUSA EJEMPLAR (*DIVINA SCIENTIA*)

El a. 3 muestra de qué manera la comunicación del ser, que es el objeto propio de la eficiencia divina, entraña una perspectiva de ejemplaridad, sobre cuya base se funda la distinción de las criaturas. La acción eficiente de Dios comunica los grados de ser, más o menos perfectos, según el orden de la sabiduría eterna.³⁰ La ejemplaridad regula, entretanto, el campo de las formas y de lo inteligible en función del accionar creador. En relación con esto, Doolan aduce que si un ejemplar representa una idea productiva, su causalidad implica a la vez el rol que juega la causalidad tanto eficiente como final, porque todo ejemplar debe mover primero la intención del agente para que él produzca su propia obra.³¹ Dios es causa de los seres no sólo por su poder (*potestas*) sino también por su entendimiento (*scientia*) y voluntad (*voluntas*).³² Siendo el gran artífice del universo, Él diseña su obra de acuerdo con el arquetipo de cada cosa así como el artista forja su obra según la idea concebida por su mente.³³

Tomás de Aquino arguye que es necesario admitir en el intelecto divino una muchedumbre de ideas, que están presentes en Dios a modo de principios ejemplares y operativos de los distintos seres.³⁴ No toda razón entendida por un intelecto es una idea o una forma ejemplar, sino tan sólo aquella concepción que propicia el surgimiento de un efecto a modo de una imitación de lo entendido.³⁵ De modo que

29 Cf. *S. Th.* I, q. 104, a. 1, sol.

30 Cfr. *S. Th.* I, q. 44, a. 3, sol.

31 Cfr. G. T. Doolan, *Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes* (Washington: The Catholic University of America Press, 2008), 56-59.

32 Cfr. *De Pot.*, q. 3, a. 1; *S. Th.* I, q. 14, a. 8; q. 19, a. 4; q. 45, a. 6, sol.

33 Cfr. *De pot.* q. 3, a. 4, ad. 9: "Et hoc dicitur uno modo in quantum res creatae imitantur suo modo ideam divinae mentis, sicut artificiata formam quae est in mente artificis".

34 Cfr. *S. Th.* I, q. 15, a. 2, sol.

35 Cfr. *In De div. nom.* V, lect. 3: "Deus enim, etsi sit in essentia sua unus, tamen intelligendo suam unitatem et virtutem, cognoscit quidquid in eo virtualiter existit. Sic igitur cognoscit ex ipso posse procedere res diversas; huiusmodi igitur quae cognoscit ex se posse prodire rationes intellectae dicuntur. Non autem omnes huiusmodi rationes exemplaria dici possunt: exemplar enim est ad cuius imitationem fit aliud; non autem omnia quae scit Deus ex ipso posse prodire, vult in rerum natura producere; illae igitur solae rationes intellectae a Deo exemplaria dici possunt, ad quarum imitationem vult res in esse producere, sicut producit artifex artificiata ad imitationem formarum artis

las ideas divinas pueden ser comprendidas bajo la categoría formal de “causación”,³⁶ al ser modelos que principian la producción de las cosas que Dios crea *ad extra* como semejanzas de su misma naturaleza. El entendimiento divino no conoce por otra especie que por su esencia, que es semejanza de todos los seres. Pero esto no supone que en Dios haya composición sino la determinación del acto simple de su conocimiento bajo una *ratio* o modalidad específica. Puesto que Dios entiende el propio orden de semejanza que cada criatura guarda con Él, se infiere que las *rationes* de las cosas no se distinguen realmente en el entendimiento divino sino en cuanto que Dios, al conocerse, conoce también los múltiples modos con que las cosas se pueden asimilar a su bondad. En consonancia con ello, Él concibe la idea de una multiplicidad de seres subsistentes sin la necesidad de ir a lo exterior para conocer esa totalidad, puesto que aprende la multitud de los seres mediante una sola especie inteligible, que es la esencia divina, y mediante una única intención, que es su verbo o sabiduría.³⁷

Asimismo, se emplea la palabra *idea* para nombrar la esencia de Dios como la causa ejemplar que las criaturas imitan. En otros pasajes de su obra, apelando a la autoridad del Pseudo Dionisio,³⁸ Tomás señala que la creación puede ser vista como una revelación de parte de Dios, una suerte de *divina discretio* en una multiplicidad de efectos. La causa divina se propaga y multiplica en virtud de una semejanza que permite la participación de las criaturas en las perfecciones que ellas reciben de la divina bondad.³⁹ Con todo, él aclara que la esencia de Dios permanece como tal imparticipada e incomunicada,⁴⁰ pues las criaturas no son el resultado de una di-

quas mente concepit, quae etiam artificialium exemplaria dici possunt”.

36 Cfr. *In V Metaphysicorum*, lect. 2, n. 2: “Alio modo sicut extrinseca a re, ad cuius tamen similitudinem res fieri dicitur; et secundum hoc, exemplar rei dicitur forma”.

37 Cfr. *S. c. G. I*, cp. 51-53; *S. Th. I*, q. 15, a. 3, sol.

38 Cfr. É. des Places, “La théologie négative du Pseudo-Denys : ses antécédents platoniciens et son influence au seuil du Moyen Age”, in: E.-A. Livingstone, *Studia Patristica XVII* (Oxford, New York, Toronto, Sydney, Paris, Frankfurt: Pergamon Press, 1982), 81-92; É. Jeuneau, en su *Néoplatonisme et Philosophie Médiévale* (Turnhout: Brepols, 1997), sostiene que en el mundo latino, el desarrollo de la tradición neoplatónica cristiana presenta un punto de inflexión con la recepción del *corpus areopagiticum*. Los textos del Pseudo Dionisio son los auténticos promotores del neoplatonismo en Occidente, sin cuya mediación lo más genuino del neoplatonismo ateniense, en particular del de Proclo, no habría sobrevivido después del cierre de la Academia por Justiniano, en 529 .

39 Cfr. Vernier, “L'exemplarisme divin et la diffusion de l'être”, *Théologie et Métaphysique...*, pp. 205-228.

40 Cfr. *In De div. nom.*, c. 2, lect. 4.

ferenciación de la esencia divina en múltiples partes. Siguiendo el hilo de estas consideraciones, se advierte que el efecto no participa directamente de la causa sino, antes bien, de una semejanza que permite la relación entre ambos. Si se dice que las criaturas proceden a través de la participación de Dios, ello no significa que la causa sea participada directamente por aquellas, por el hecho de que la creación no denota una expansión o liberación de la esencia divina en la multiplicidad de seres que conforman el mundo. Puesto que ninguna criatura puede recibir la totalidad de la semejanza divina, única e indivisa, cada efecto posee siquiera una semejanza disminuida de su causa.⁴¹ Por consiguiente, esta semejanza se multiplica y diversifica en una muchedumbre de efectos, cada uno de los cuales porta una semejanza singular de ese poder infinito.⁴²

La multiplicidad de los seres se funda, por tanto, en la esencia divina propiamente dicha, toda vez que Dios, al conocerse a sí mismo con su propio entender subsistente, conoce a la vez los múltiples modos en que es susceptible de ser imitado por otros seres que no son su propio ser sino que lo tienen por participación. En este sentido, el ejemplarismo divino argumenta a favor de las nociones tanto de alteridad como de composición entitativas.⁴³ La participación supone también grados y una cierta taxonomía que fija el orden de la sabiduría divina,⁴⁴ pues en ella está unido lo que en las criaturas se da separado.⁴⁵ En la medida en que concibe su esencia como imitable, el intelecto divino es el ejemplar suficiente de la jerarquía que rige en el mundo, ya que conoce la perfección infinita de su esencia bajo todos los aspectos en que puede ser objeto de imitación por el resto de los seres.

C. CREACIÓN Y CAUSA FINAL (*DIVINA VOLUNTAS*)

Si la causalidad eficiente está determinada por el orden que fija la sabiduría divina, su dinamismo se identifica con el fin de la creación. La determinación del orden final de la naturaleza requiere de un principio inteligible primero que conoce el fin y dirige cada cosa hacia

41 Cfr. *In Sent.* I, d. 22, q. 1, a. 2, sol.: “nulla tamen creatura potest recipere illam perfectionem secundum illum modum quo in Deo est”.

42 Cfr. *In De div. nom.*, c. 5, lect. 2; c. 2, lect. 3.

43 Cfr. J. F. Wippel, “Thomas Aquinas on the Distinction and Derivation of the Many from the One: A Dialectic between Being and Nonbeing”, *The Review of Metaphysics* 38, n° 3 (1985): 563-590.

44 Cfr. *Sap.* 11, 21: “omnia in numero et pondere et mensura disposuisti”. Se sigue la ed. de A. Colunga y L. Turrado, *Biblia Vulgata*, Madrid, BAC, 1946.

45 Cfr. *S. Th.* I, q. 47, a. 1, sol.: “bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim”.

la consecución de esa plenitud. Tal es el cometido del a. 4. Dios obra para constituirse a sí mismo en fin de todo lo que crea. De resultas de este planteo, toda la creación está activamente orientada hacia la bondad suprema pues el fin último de la eficiencia divina no es hacer seres según el orden determinado por la sabiduría. El fin de la creación estriba, antes bien, en la conducción de cada ente, según la medida de su ser, a la asimilación de la bondad divina.⁴⁶ Del mismo modo, no basta que la criatura posea una forma que le confiere dignidad por el hecho de existir. Ella está enriquecida también por un dinamismo cuya finalidad consiste en llevar a plenitud la semejanza de que goza con respecto a Dios. En el caso de las criaturas espirituales y, con mayor razón, del hombre, la semejanza se realiza mediante la unión personal, inteligente y amorosa con la bondad de Dios.

Dios es bueno, puesto que es el objeto de la tendencia universal de todo ser. Pero ese deseo presupone el gesto gratuito de la causalidad eficiente de Dios, manifestado primordialmente en la creación, en la diversidad de los seres y en el gobierno divino del mundo. Si se da una tendencia de toda criatura hacia Dios en sí mismo —y en esto consiste formalmente la bondad divina—, es porque Dios se ha comunicado previamente a todos, dándoles el ser y llamándolos a participar, según su naturaleza, de la semejanza con el ser divino.⁴⁷ La finalidad espiritual de la creación es la expresión más acabada del beneplácito de Dios. De modo que la libertad de la criatura frente al llamamiento divino, al que puede responder personalmente, expresa la semejanza más honda que puede haber con la bondad creadora.⁴⁸

En otro orden de cuestiones, según el método seguido por Tomás, es pertinente mostrar de qué manera la creación en su totalidad se refiere a cada una de las personas divinas. Se tiene con ello una vinculación clara de la teoría trinitaria y de sus apropiaciones, que se funda por cierto en la procesión de las personas.⁴⁹ Con todo, cabe aclarar que, en sentido estricto, la relación con la Trinidad concierne a las criaturas espirituales por el hecho de que sólo ellas logran una semejanza propia con Dios. Dice Tomás al respecto:

También puede tomarse esta atribución en relación con los atributos esenciales. Pues, como dijimos anteriormente (q.39 a.8), al Padre se

46 Cfr. Vernier, "La création: acte volontaire", *Théologie et Métaphysique...*, pp. 181-204.

47 Cfr. *S. Th.* I, q. 6, a. 2, sol.

48 Cfr. Te Velde, "The threefold goodness of created being", en su *Participation and substantiality...*, 21-34.

49 Cfr. G. Emery, *La Trinité Créatrice* (Paris: Vrin, 1995), chp. XVI, p. 444 ss.

le apropia el poder, que se manifiesta sobre todo en la creación, atribuyéndole por tal motivo al Padre el ser Creador. Al Hijo se le apropia la sabiduría, por la que actúa el agente por medio del entendimiento, y por eso se dice del Hijo que es por quien todo ha sido hecho. Al Espíritu Santo se le apropia la bondad, a la que pertenece el gobierno de las cosas orientándolas a sus debidos fines y la vivificación. Pues la vida consiste en un cierto movimiento interior, y el primer motor es el fin y la bondad.⁵⁰

Los efectos creados por Dios tienen su fundamento en la operación divina. De allí, la iniciativa no sólo por comunicarse a las criaturas que participan de su perfección sino también de sostenerlas y asistirles en el desenvolvimiento de esa plenitud. Esto se traduce en la afirmación de que la potestad divina es *causa rerum* por su intelecto y voluntad, en la medida en que el Padre ha creado por su Verbo o sabiduría, que es el Hijo, y por su Amor, que es el Espíritu Santo.⁵¹ Él no depende de las realidades creadas sino que es la medida de tales realidades. Si la *potestas* se vincula con la causalidad eficiente, la *scientia* se determina como fuente ejemplar autónoma de todas las realidades creadas, que reciben la existencia y se organizan según el saber creador de Dios. En el plano de la *voluntas*, Tomás niega por lo demás toda coacción del beneplácito divino con respecto a las criaturas: Dios decide la creación de los seres por una inclinación de orden espiritual que no obedece a necesidad alguna de naturaleza u objeto.⁵² La expresión directa de esta gratuidad del conocimiento y del querer divinos en relación con las criaturas es, sin duda, el carácter intuitivo e inmediato de la ciencia y de la voluntad divinas: en un acto único, Dios se conoce y conoce las participaciones concretas de su ser a las que da o dará la existencia. Igualmente, en un solo acto Dios se ama a sí mismo y ama todas las cosas.⁵³

50 Cfr. S. Th. I, q. 45, a. 6, ad 2: "Potest etiam huius attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam, sicut supra dictum est, patri appropriatur potentia, quae maxime manifestatur in creatione, et ideo attribuitur patri creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur, et ideo dicitur de filio, per quem omnia facta sunt. Spiritui sancto autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio deducens res in debitos fines, et vivificatio, nam vita in interiori quodam motu consistit, primum autem movens est finis et bonitas".

51 Cfr. S. Th. I, q. 45, a. 6, sol.: "Deus est causa rerum per suum intellectum et voluntatem [...] Unde et Deus Pater operatus est creaturam per suum Verbum, quod est Filius; et per suum Amorem, quod est Spiritus Sanctus".

52 Cfr. S. Th. I, q. 19, aa. 3-5.

53 Cfr. S. Th. I, q. 14, a. 5, sol.; q. 19, a. 5.

A MODO DE CONCLUSIÓN

De lo dicho cabe afirmar que la noción de causalidad conlleva una analogía positiva entre Dios y la criatura espiritual.⁵⁴ Esta relación es la base para una expresión de la operación divina en términos de potencia, saber y voluntad. La ventaja de este correlato analógico consiste en poner de manifiesto el carácter intelectual y libre de la comunicación de la bondad divina. En virtud de su trascendencia, Dios es causa incausada: atrae hacia sí de acuerdo con el beneplácito de su sabiduría. Se reconoce que el dinamismo creador de la operación de Dios comporta los siguientes acápites: (a) la *simplicidad* de la potencia divina, que es causa eficiente y perfección absoluta, de modo que todas las demás realidades dependen de esta causa; (b) la consecuente *jerarquía* de los entes que se distinguen según la medida de la sabiduría divina y pueblan el universo mediante una escala de grados de perfección, de ello se sigue la *composición* interna de los entes, pues lo que existe por participación tiene algo que lo asemeja a su principio y tiene también algo que lo hace diferir de él; por último, (c) el *designio* o iniciativa libre de la voluntad divina para comunicar su bondad al resto de los seres.⁵⁵

¿Cuál es entonces el sentido completo de la q. 44, cuyo entramado semántico se acaba de analizar? En primer lugar, descubrir el punto de vista teológico para enfocar el estudio de la creación a la luz de la contemplación divina. El tema unitario de la causa total del universo así como el de sus correspondientes modalidades son los tópicos más relevantes. La perspectiva definida por la eficiencia descubre primero la potencia de Dios. En este punto, el tema de la producción implica la donación eficiente del ser como obra primordial del poder divino. Luego, el abordaje de la ejemplaridad descubre el tópico de la distinción de las criaturas, por el hecho de que la sabiduría divina se comporta como orden y medida de los seres. Por último, el cariz concerniente a la finalidad descubre la atracción universal de la bondad de Dios, principio de gobierno de las criaturas y fin deseado por el Creador. En definitiva, la q. 44 constituye un texto breve pero denso, pues reúne las tres categorías principales de la creación, en concordancia con las *operationes Dei*. A fin de cuentas, se logra un esquema satisfactorio para la exposición de la doctrina tomasiana, cuya coherencia interna se organiza en torno a la iniciativa del poder divino y a la participación causal. Para concluir, el siguiente cuadro comparativo ofrece una síntesis de las categorías excogitadas en el curso del presente trabajo.

54 Cfr. C. Fabro, "Causalità, partecipazione e analogia", en su *Partecipazione e causalità secondo Tommaso d'Aquino* (Roma: EDIVI, 2010), 469 ss. (*Opere complete*, vol. 19).

55 Cfr. L.-B. Geiger, "Participation et création", en su *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin* (París: Vrin, 1942), 377-398.

<i>De creatione (S. Th. I)</i>			
	De productione (qq. 44-46)	De distinctione (qq. 47-102)	De gubernatione (qq. 103-119)
Perspectiva causal	<i>Causa efficiens</i> (q. 44, aa. 1-2)	<i>Causa exemplaris</i> (q. 44, a. 3)	<i>Causa finalis</i> (q. 44, a. 4)
Operationes Dei	<i>Potestas</i>	<i>Scientia</i>	<i>Voluntas</i>
Apropiación de la persona divina	Padre	Verbo	Espíritu Santo
Atributos de la procesión entitativa	“Relatio quaedam ad Deum cum novitate essendi” (<i>De pot.</i> , q. 3, a. 3, sol.)	Jerarquía / composición	Designio / beatitud
Correlato neoplatónico*	μονή (τὸ ἕν / τὸ ἀγαθόν)	πρόοδος (νοῦς / ψυχή)	ἐπιστροφή (σί mismo / ἡμεῖς** / καθορᾶν***)
Etapas de la vida espiritual (?) [hipótesis de indagación para el futuro] ****	Conversión / vida práctica (ética)	Contemplación de las realidades segundas (física)	Contemplación de las realidades primeras (epóptica / unión mística)

*56 **57 ***58 ****59

Nota bene: el elenco de referencias bibliográficas corresponde a los títulos que han sido citados en las sucesivas notas a pie de página.

56 Cfr. W. Beierwaltes, *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik* (Frankfurt a. M.: Klostermann, 1965), 119 ss.; Proclo, *Elementos de teología*, ed. y trad. de J. M. García Valverde (Madrid: Trotta, 2017), III.20, p. 48; se sigue la ed. de E. R. Dodds, *Proclus: The Elements of Theology* (Oxford Clarendon Press, 19632).

57 Cfr. Plotino, I 1, 10, 5-15; 7, 16-18: “allí donde está principalmente nuestro sí-mismo [...que] preside desde arriba al viviente (ἐνθα δὴ ἡμεῖς μάλιστα [...] ἄνω ἐφεισθηκότες τῷ ζῳῷ)”; se sigue la ed. *minor* de P. Henry & H.-R. Schwyzer, *Plotini opera* (Oxford: University Press, vol. 1: 1964, vol. 2: 1977, vol. 3: 1982); M^a I. Santa Cruz, “El ‘cuidado de sí’: Plotino, lector del *Alcibíades I* de Platón”, *Cuadernos de filosofía* 59 (2012): 85-100.

58 Cfr. VI 9, 9, 1; III 8, 8, 1-29; mi “Plotino y el problema de la unificación del alma con el principio primero”, *Cuadernos salmantinos de filosofía* 47 (2020), pp. 451-479.

59 Cfr. P. Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, trad. por I. E. Cazenave Tapie, rev. técnica de M^a I. Santa Cruz (México: FCE, 1998), 170-172; *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeannie Carlier y Arnold I. Davidson*, trad. de M^a Cucurella Miquel (Barcelona: Alpha Decay, 2009); R. Peretó Rivas, “El conocimiento y la atención de sí en José Hazzaya”, *Anales Valentinus* 8 (2017): 353-362.