

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“El valor metafísico de los seres creados en el pensamiento de santo

Tomás de Aquino”

Autor: Arnulfo Cruz De Jesús

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Jaime Marín Sánchez**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**EL VALOR METAFÍSICO DE LOS SERES
CREADOS EN EL PENSAMIENTO DE SANTO
TOMÁS DE AQUINO**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

ARNULFO CRUZ DE JESÚS

ASESOR DE TESIS:

PBRO. LIC. JAIME MARÍN SÁNCHEZ

UVAQ

M.R.

TULANCINGO, HGO., JULIO 2015

INTRODUCCIÓN

En la edad media hubo grandes pensadores pero uno de los más destacados no solo por la profundidad de su pensamiento sino también por la amplitud del mismo, es santo Tomás de Aquino quien supo apoyarse de los elementos filosóficos que se dieron en su tiempo, el supo hacer una valiente labor de asimilación de la filosofía aristotélica doblegándola y ofreciendo así una filosofía propia, el tomismo.

En el presente trabajo se presenta una cuestión de suma importancia respecto al pensamiento de los seres creados según santo Tomás de Aquino. Estrictamente él no habló de un valor ontológico de los seres, pero podemos intuir esta afirmación con la ayuda de sus escritos, sobre todos los de carácter metafísico en los cuales se centra y expone de manera magistral. La metafísica de santo Tomás es fundamental para entenderlo, pues de ésta se desprende todo su pensamiento filosófico.

Por esta razón se desarrollarán cuatro puntos importantes para justificar el pensamiento de santo Tomás respecto al valor de los entes creados.

El primer punto que se considera en el desarrollo del trabajo es la búsqueda del fundamento de las creaturas, para ello partimos de la indigencia de los entes, de su limitación ontológica, de su contingencia, de su imperfección, ya que éstos no tienen su razón de ser en sí mismos y esto nos lo da a conocer nuestra experiencia; por esta razón los entes creados necesitan de un ser que sea capaz de existir por sí y no por otro, un ser que sea perfecto, que sea pleno, y éste es precisamente el Ser absoluto, increado,

omnipotente, eterno, él es el único capaz de fundar la creación al participar el ser a las creaturas que sólo lo tienen de manera limitada.

Este punto nos lleva a una conclusión muy trascendente en la metafísica tomista que es precisamente la diferencia ontológica que hay entre el ser de Dios y el ser de las creaturas, pues en Dios el ser y la esencia se identifican, mientras que en el ser de las creaturas es diferente, el ser de Dios es perfecto y el ser de las creaturas es limitado, el ser de Dios es simplísimo mientras que el de los entes es compuesto.

Teniendo ya conocimiento de éste primer capítulo podemos abordar el segundo punto que es el tema de la composición metafísica de los seres creados, ésta consideración es necesaria para tener clara la diversidad de todos los entes y sobre todo de los grados de ser que existen en nuestra realidad y jerarquizar de manera razonable cada ente de acuerdo a su composición en cuanto a los principios metafísicos de ser y esencia, acto, potencia, materia y forma, substancia y accidentes.

La existencia creada es siempre intrínseca y esencialmente por participación. La multiplicidad de los géneros, las especies, los individuos y de los entes finitos se produce como consecuencia de su diferente grado de participación en la realidad.

El ser subsistente de Dios es, en virtud de su propia naturaleza, absolutamente simple y único. Por eso es Dios la causa única y universal de la pluralidad de los entes existentes, que son individuales y que subsisten como tales en sus respectivas esencias de acuerdo con grado de participación en el ser. Como Dios ha producido el mundo en virtud de un acto libre de voluntad, el universo no puede ser una apariencia de Dios sino que es una realidad existente aunque diferente del Ser creador.

En el tercer capítulo se desarrollará el tema de la causalidad y la división en causas trascendentales que son: causa material, causa formal, causa eficiente, y causa final.

En este capítulo se pretende puntualizar más, con el concepto de causalidad, la infinita diferencia entre el mundo y Dios; ambos se diferencian entre sí y no con relación a un tercero. Dios mismo en su infinitud es la diferencia infinita frente al mundo, y a su vez todos los seres son diferentes.

También con la consideración de causa y efecto profundizamos la idea de la participación que se dirige a Dios como origen de la criatura y además nos lleva a la conclusión de que también existe dentro de las cosas creadas de una manera muy íntima, por el simple hecho de ser su causa eficiente. Esta afirmación no debe ser entendida de manera cosificada y en términos cuantitativos, sino en el sentido de que Dios está en las cosas al modo como la meta dirige la voluntad del caminante.

El don del ser, en virtud del cual existen y subsisten las cosas en su forma substancial es una acción de Dios. Si el ser que Dios da a las cosas es lo más íntimo de ellas, lo que las fundamenta, las mantiene, las dirige a su fin y las determina, por ésta razón Dios está íntimamente cercano a todo ser en virtud de su propia esencia, de su presencia y de su poder¹.

El valor de los seres se funda en el ser que tienen y no en sus capacidades, es por eso que su valor va a depender directamente del grado de ser del cual están participando. Si perdemos de vista su fundamento que es el Ser absoluto, desvirtuamos a las criaturas y las cosificamos a nuestra conveniencia.

Para el último capítulo el tema central es sobre el ser que está determinado por los trascendentales del uno, verdadero, bueno y bello por el hecho de participar del Ser absoluto. Además está constituido por las diez categorías: la substancia como denominación de la consistencia autónoma de un ente y los nueve accidentes. Cantidad, cualidad, relación, tiempo, lugar, situación, hábito, acción y pasión.

¹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q.8. a. 1.

Estos trascendentales son la base de la afirmación que se hace del valor de las creaturas ya que si decimos que su valor se funda en el ser, también decimos que su ser participado participa aunque de manera limitada de estos trascendentales de unidad, verdad, bondad, y belleza.

Aristóteles en este apartado influyó mucho, ya que él había mencionado algunos puntos pero no estaban muy claros porque éste filósofo carecía del concepto de creación en un sentido estricto y, por consiguiente, también de la idea de un ser Creador libre que se determine únicamente por sí mismo y se relaciona intrínsecamente con los seres creados; aspecto que santo Tomás tuvo en cuenta y no dudó en corregirlo perfeccionando su pensamiento.

Con santo Tomás se alcanza, sin duda, una cumbre histórica en el pensamiento de la creación, Asume y desarrolla con un razonamiento consecuente las formas conceptuales y las ideas aristotélicas básicas ser-ente, existencia-esencia, modo concreto de ser, acto-potencia, materia-forma.

1. La concepción tomista básica de la creación

La afirmación de que las criaturas proceden de Dios como su autor y su primer fundamento absoluto, presupone el concepto tomista de Dios: el ser de Dios es su esencia. Existe realmente por sí, desde sí, y para sí, todo cuanto existe es diferente de Dios, y existe en virtud de la participación en el ser.

Según santo Tomás Dios instituye con el acto creador la existencia y la esencia concreta de las cosas, no como una forma panteísta, es decir, no como una auto-diferenciación a través de la cual se expresa la unidad en la pluralidad de los seres creados.

El ser en general, a través del cual se especifican, se modifican y se limitan las cosas creadas dentro de su esencia de acuerdo con su participación en el ser y llegan así

a la subsistencia, no es una especie de materia prima con la que Dios formó las cosas finitas. El ser sólo existe dentro de las esencias creadas que, a través del ser, llegan a la existencia. Y así, el ser, del que participan las criaturas y por el cual existen en virtud de la actividad creadora de Dios, fundamenta tanto la diferencia absoluta que se da entre las cosas y Dios como la autonomía propia de las criaturas frente a él.

Mientras que, por un lado, al describir el acto creador con ayuda de la teoría de la causalidad, se subraya firmemente la absoluta diferencia entre el creador y la criatura, el recurso a la categoría de la participación arroja luz para la comprensión la diferencia ontológica que hay entre el ser creador y los seres creados.

La multiplicidad en el ámbito de la creación es el resultado de la diversa participación de los entes en el ser y, por tanto, en el espíritu y el autoconocimiento de Dios.

La afirmación de que el mundo está dado siempre ya en la idea de Dios como posibilidad no debe interpretarse en el sentido de una potencia pasiva (por ejemplo, el modo de la materia). Se trata de la potencia divina activa en virtud de la cual Dios, en su autoconocimiento infinito, conoce todas las realidades finitas en el mismo momento en que las crea o las crea en el momento que las conoce.

Dios es, además, la causa final de toda la creación, él es auto-realización y auto-consumación pura y total fuera y por encima del juego mutuo de actividad y reposo. En la acción creadora Dios quiere comunicar su perfección que se identifica con su Bondad².

Con su acción creadora comunica la posible participación en su realización esencial, y en virtud de la cual se identifica siempre consigo mismo en su autoconocimiento y en su amor así y por sí mismo. La creación es la salida de todo ente

² *S. T. I, q. 44, a. 4.*

de la causa universal que es Dios. Y a este modo de procedencia lo denominamos con el término de creación³.

La creación es la producción de una realidad de acuerdo con toda su substancia, sin presupuesto previo ninguno, sea increado o creado por algún otro. De donde se sigue que nada ni nadie puede crear algo sino sólo Dios que es la Causa primera⁴.

Con el concepto de creación se designa la relación originaria de fundamento ontológico de Dios y el mundo. Pero si esta relación de Dios al mundo significara lo mismo que significa para el mundo su relación a Dios como a su creador, la consecuencia sería una limitación de Dios. La relación creadora de Dios al mundo no forma parte de la esencia divina, sino que está libremente puesta. En ella sólo se revela la referencia esencial del mundo a Dios.

La condición de creatura se alcanza, pues, en la creación misma, mientras que esta condición, vista desde Dios, se fundamenta en la producción del mundo y expresa su orientación a Dios como a su origen y meta de su movimiento⁵.

³ *Cfr. S. T. I, q. 45 a. 1.*

⁴ *S. T. I, q. 65 a. 3.*

⁵ *Cfr. S. T. I, q. 45 a. 3.*

MARCO TEÓRICO

Santo Tomás de Aquino vivió en la edad media que es sumamente amplia y rica pues se desprende de la tradición grecorromana en los albores del cristianismo. Esta época se divide en dos etapas que son la patrística o de los santos padres de la Iglesia que se dieron a la tarea de conciliar la fe y la razón utilizando las herramientas filosóficas griegas⁶, Y la escolástica donde surgieron las primeras universidades.

En la patrística los primeros pensadores se vieron en la tarea de defender los contenidos de la fe que profesaban contra el pensamiento filosófico pagano y contra las primeras herejías; para esta defensa tuvieron que usar la razón. El resultado de esto fue una nueva filosofía.

La labor de los primeros pensadores cristianos fue sin duda apologética, pues su reto principal consistió en lograr la armonía entre la fe y la razón. La tarea de la nascente filosofía cristiana era traducir los contenidos de la revelación en categorías racionales.

La actitud general de estos primeros hombres fue de desconfianza hacia la razón; sin caer en un fideísmo, sólo por mencionar su pensamiento de algunos de manera muy breve.

San Justino (110-163). El decía que la filosofía griega prepara para la fe, pero el perfecto conocimiento lo proporciona Cristo.

⁶ MAURICIO BEUCHOT, *Manual de historia de la filosofía medieval*, México, Jus, 2004, pp.5-6.

Clemente de Alejandría (145-215). La fe vale más que todo el saber humano. La fe debe, por tanto, servir de criterio para todo esfuerzo racional.

Tertuliano (160-250 aprox.). La fe es el único medio que tenemos para conocer la verdad. Aunque se ha hecho famoso su *credo quia absurdum*, se sirve de los conocimientos filosóficos para defender los dogmas.

Orígenes (185-253). Es bueno que los cristianos crean sólo por la fe, ya que el conocimiento filosófico no está al alcance de todos.

San Ambrosio (339-397). Para este padre de la Iglesia la actitud propia del cristianismo es la de Abraham que cree sin pedir razones.

San Agustín (354- 430). La razón y la fe están en planos distintos, no son incompatibles, por tanto, se necesitan y se ayudan mutuamente⁷.

Estos son algunos de los representantes de la patrística que es el primer momento de la edad media la cual se caracterizó por su lucha por encontrar complementariedad entre fe y razón.

Por su parte la escolástica en la que la especulación filosófica unida a la especulación teológica, comienza su desarrollo en el siglo IX en las escuelas de las catedrales y conventos y posteriormente en las universidades.

A su vez la escolástica se puede dividir en tres fases: la primera escolástica, que nace gracias al emperador Carlo Magno que impulsa el surgimiento de las primeras escuelas medievales, Aquisgrán, Fulda, Corbie. Aquí las relaciones de razón-fe siguen siendo el tema central como lo serán a lo largo de toda la edad media.

⁷ Cfr. CARLOS GOÑI ZUBIETA, *Tras las Ideas, Compendio de Historia de la Filosofía*, Pamplona, EUNSA, 1999², pp. 79-80.

Otro punto importante es la interpretación de Aristóteles en el mundo Islámico, se da alrededor del siglo VIII cuando se tiene el primer contacto con las obras de la filosofía clásica, y se extiende hasta finales del siglo XII. Para los musulmanes Aristóteles es el pensador al que hay que remitirse necesariamente.

Pero la interpretación realizada por los musulmanes está basada en dos obras neoplatónicas que se creían escritas por Aristóteles. Se trata de la teología de Aristóteles, resumen de *las enéadas de Plotino*, y el famoso en toda la edad media *Liber de causis* extracto de una obra de Proclo.

De este Aristóteles Neoplatonizado los pensadores islámicos sacaron conclusiones como estas: del Dios-Uno procede por emanación necesaria la primera inteligencia y de ésta el alma universal que causa la naturaleza, el entendimiento agente es uno y se une a los entendimientos humanos, la felicidad humana consiste en la unión con el entendimiento agente, la materia es eterna.

Respecto al pensamiento judío, éste renació alrededor del siglo IX de la era cristiana cuando se produjo el contacto con la filosofía musulmana.

Por otra parte el auge de las universidades, sobre todo la de París; y por último, la extraordinaria actividad científica de las órdenes religiosas: Dominicos seguidores de la vía aristotélica, y franciscanos, continuadores de la vía platónico-agustiniana. Estos tres factores fueron clave en la consolidación de la alta escolástica.

Este pensamiento escolástico alcanzará su máximo esplendor en la *alta escolástica*, siglos XII y XIII con san Buenaventura, santo Tomás y Duns Scoto entre otros. En este momento es cuando se recibe a Aristóteles en occidente con mayor precisión en sus traducciones y no como se había hecho en la edad baja, a través de la filosofía árabe y judía sino que se había perfeccionado.

También en la alta escolástica se presentaron los problemas acerca del conocimiento racional de la esencia divina, la composición última de toda creatura y si el universo tiene un origen temporal.

La escolástica llega a su tercer momento cuando pierde vigor aproximadamente en el siglo XIV, y es lo que se conoce como baja escolástica. Es un periodo de decadencia y disgregación, menos creativo y falta de originalidad, en el que domina una actitud escéptica respecto a las sistematizaciones de la escolástica anterior.

En conjunto, la filosofía medieval es muy rica ya que dialogan tres religiones a saber: la judía, la cristiana y musulmana. Las tres religiones traían elementos ajenos a la filosofía griega y romana. Por ejemplo, en el ámbito de la ontología, que es la parte de la filosofía que estudia al ente en cuanto ente, en las religiones aparece un Dios creador, frente a la idea de muchos filósofos griegos que creían en la eternidad del cosmos, o que en algunos casos tenían muy pocos elementos sobre el concepto de creación.

Además frente al politeísmo grecorromano, en las religiones brilla un solo Dios, omnipotente libre y providente. Respecto a la antropología filosófica que estudia al hombre en sus constitutivos esenciales, frente al determinismo fatalista de griegos y romanos, las religiones presentan la libertad del hombre; no más juguete del destino sino un invitado de Dios que con su libertad gana el premio o el castigo para la vida eterna. Todo esto tuvo que acogerlo la filosofía y como resultado surgieron reflexiones muy provechosas⁸.

La especulación de la edad media no se limitó al mundo cristiano, sino también al islámico y al judío. Pues una de las fuentes del conocimiento de las obras clásicas en esta etapa fueron las traducciones árabes. Los musulmanes y los judíos fueron los primeros en utilizar las doctrinas aristotélicas para dar una explicación coherente con su fe. De esta manera se convirtieron en los grandes comentaristas del filósofo.

⁸ Cfr. M. BEUCHOT, *op. cit.*, pp.5-6.

Aunque neoplatonizado, Aristóteles emerge con gran fuerza del olvido en el que se encontraba, y así viene a impulsar la alta escolástica⁹.

En este marco se da la alta escolástica en donde numerosos factores como la creación de universidades, la fundación de las ordenes mendicantes, franciscanos y dominicos, el contacto de los medios culturales occidentales con obras filosóficas desconocidas hasta entonces.

Las universidades se convirtieron en centros de intensa enseñanza e investigación; las órdenes mendicantes ofrecen una gran cantidad de maestros cualificados; la nueva bibliografía se centra sobre todo entorno a los escritos de metafísica y de física de Aristóteles que son ahora redescubiertos en su redacción originaria.

Desde un punto de vista cultural el acontecimiento filosófico de mayor relieve en el siglo XIII estuvo constituido por el conocimiento y la lenta difusión del pensamiento de Aristóteles en lo que respecta a la física y a la metafísica. Si bien los escritos del estagirita como también es conocido, eran conocidos y utilizados desde hacía tiempo, por primera vez se convierten en objeto de estudio y debate sobre todo los de cosmología y metafísica.

La novedad de sus obras consiste en el hecho de que ofrecen una explicación racional del mundo y una visión filosófica del hombre, totalmente independiente de las verdades cristianas.

Hasta aquel momento, para los pensadores de mayor influencia, aunque estuvieran elaborados sus pensamientos con instrumentos racionales autónomos, las concepciones de la realidad eran básicamente teológicas, extraídas de la revelación y replanteadas y aclaradas mediante la razón. La filosofía estaba constituida por la lógica y por instituciones platónicas y neoplatónicas fáciles de armonizar con el dato revelado.

⁹ C. GOÑI ZUBIETA, *op. cit.*, p. 85.

El descubrimiento de las obras Aristotélicas sobre física y metafísica no sólo implica el hallazgo de instrumentos formales autónomos, sino también unos contenidos específicos y unas nuevas perspectivas, gracias a las cuales la filosofía aspira a ser autónoma y a distinguirse claramente de la teología.

La fe tiene necesidad de la razón, pero ésta posee un ámbito independiente con unos contenidos propios. Cabe decir que el siglo XIII es el siglo de la aceptación o del rechazo de Aristóteles, del replanteamiento de su doctrina en el pensamiento cristiano, es decir de su cristianización.

Las modalidades del acuerdo o las relaciones reciprocas entre fe y razón, entre filosofía y teología, asumirán diferentes matices, pero este debate, que se prolongará durante todo este siglo, consistirá en elaborar teóricamente la dependencia última de la razón con respecto a la fe, la filosofía con respecto a la teología y la ciencia con respecto a la sabiduría.

Todos estos elementos influyeron de manera directa en el pensamiento de Tomás, pues, su pensamiento se basa principalmente en el pensamiento de Aristóteles del que saca algunos elementos originalmente de él y otros que él mismo adopta y los clarifica de manera magistral.

Santo Tomás, supo adaptarse al contexto tanto religioso como filosófico en el que le tocó vivir, y desarrollar ahí un pensamiento filosófico muy profundo sobre todo en la cuestión de la complementariedad de la fe y la razón apoyándose mucho de la metafísica de la cual escribió varias obras.

La época en la que vivió no fue sencilla, ya que presentaba fuertes problemáticas tanto el contexto religioso, económico, social y filosófico. Pero a su vez todo este bagaje ayudó a consolidar su pensamiento y que hasta nuestros días continúa resonando en muchos de los filósofos actuales.

La obra de Tomás de Aquino es ingente, y su influencia ha sido muy importante, tanto en el ámbito teológico, constituyendo la fuente principal de la doctrina oficial de la Iglesia católica hasta nuestros días.

Su pensamiento filosófico consiste en un serio intento de llevar a cabo una síntesis entre el pensamiento cristiano y el legado aristotélico, demostrando así que son compatibles en muchos aspectos las creencias recibidas por la fe y los conocimientos alcanzados por la razón.

No debemos olvidar que asumir muchos de los postulados aristotélicos no era sencillo en el siglo XIII, ya que fueron condenados por distintos representantes de la Iglesia, aunque poco a poco reconocieron la gran labor desarrollada por Tomás de Aquino, primeramente los miembros de su propia orden, los dominicos, y después otros muchos, sobre todo después de su canonización el 18 de julio de 1323.

Con Tomás de Aquino la escolástica alcanza su cumbre, y a partir de ahí inicia su decadencia ya que se pondrán en entredicho algunos de los pilares básicos de esta filosofía. Sin embargo, esto no quiere decir que desaparezca la escolástica, de hecho en el siglo XV y XVI nos encontramos con algunos de los nombres más notables de la escolástica, y en concreto en España, dentro de las órdenes de los dominicos y jesuitas: Francisco de Vitoria, Domingo Soto, Francisco Suárez, y en la segunda mitad del siglo XIX y durante el siglo XX, aparece la neo-escolástica, que vuelve a la filosofía medieval y sobre todo a la obra de Tomás de Aquino.

INTRODUCCIÓN GENERAL

1. Vida de santo Tomás de Aquino

Italiano por su padre, el conde de Aquino, emparentado con un familia de normando por su madre. Nació Tomás a fines de 1224 o principios de 1225 en Rocca Secca¹⁰, fue hijo del conde de Aquino, Landolfo; su padre era noble gibelino partidario del emperador Federico II, que había sido coronado en 1220. Su madre, Teodora de Teata, era de origen normando. Fue el séptimo hijo de la familia.

A los cinco años ingresó en el monasterio de Montecasino, donde fue ofrecido como oblato benedictino con el propósito de que se educara en los buenos modales, su estancia en el monasterio fue de nueve años de 1230 a 1239, hasta la expulsión de las órdenes religiosas por parte del emperador. El muchacho regresó con su familia durante algunos meses pues las inclinaciones científicas, apostólicas, y misioneras le condujeron por otros caminos.

En 1239 fue enviado a estudiar a la universidad de Nápoles, allí vistió el hábito dominico en 1244, hacia el mes de abril se vio violentado por la oposición de su familia, pues no podían concebir la idea de que santo Tomás decidiera ser fraile en lugar de un señor feudal¹¹.

¹⁰ MAURICE DE WULF, *Historia de la Filosofía Medieval*, T. II, [trad.: Jesús Toral Moreno], México, Jus, 1945⁶, p.131

¹¹ FREDERICK COPLESTON, *Historia de la Filosofía*, vol. I, [trad.: Juan Manuel García de la Mora], Barcelona, ARIEL, 2011, p. 249.

Camino hacia París, por órdenes de su madre, santo Tomás es secuestrado por dos de sus hermanos mayores que lo encerraron en una de las torres de su castillo natal, ahí permaneció aproximadamente un año. Su determinación de permanecer fiel a su orden superó la prueba y pudo proseguir hacia París en el año de 1245.

Devuelto al convento de los dominicos marchó a París, ahí permaneció hasta el año de 1248, terminando su noviciado continuó sus estudios en compañía de san Alberto magno, su profesor. En el año de 1248 acompañó a san Alberto a Colonia, donde éste iba a fundar una escuela de estudio para la orden de los predicadores y donde permaneció hasta 1252; durante todo este periodo, primero en París y luego en Colonia, Tomás estuvo en contacto con san Alberto Magno que supo reconocer las cualidades de su discípulo¹².

Santo Tomás regreso a París a finales de 1252 como bachiller sentencionario, cargo que ejerció durante cuatro años, hasta el año de 1256 en el que recibió el nombramiento de maestro, pero no pudo tomar el puesto hasta 1257. En 1259 se trasladó de París a Italia para enseñar teología hasta 1268. Durante todo este tiempo se le encomendaron varios cargos además de que compuso varias de sus obras de filosofía.

En 1268 regresó a París donde ocupó su cátedra de enseñanza en la universidad hasta 1272. Envuelto en controversias averroístas y por todos los ataques hacia las ordenes religiosas, en 1272, fue enviado a Nápoles donde continuo su profesorado hasta 1274, cuando fue llamado por el papa Gregorio X. Santo Tomás inicio su viaje pero nunca llegó a su término porque murió durante el camino en el convento Cisterciense de Fossanuova, entre Nápoles y Roma, tenía unos 49 años de edad y dejaba tras de sí una vida consagrada al estudio y la enseñanza.

La vida de santo Tomás de Aquino fue una vida consagrada a la búsqueda y defensa de la verdad; en algunos aspectos suyos se pareció mucho a su profesor de leyenda; hay varios relatos que se refieren a sus momentos de abstracción, o mejor, de

¹² *Ídem.*

concentración que le distraían enteramente de lo que le rodeaban. Tal vez estos detalles no son completos de toda su vida, pero quién podría conocer la vida completa de santo Tomás.

Lo que no podemos ignorar son los escritos que nos dejó y muchos de los cuales los escribió cuando se establecía en algunos lugares durante sus numerosos viajes. Es claro que, a pesar de la falta de tiempo, sus obras son muy interesantes y llenas de sabiduría que refleja en su doctrina.

La historia cuenta que por una visión que tuvo de Dios muchas de sus obras las quemó por que decía que lo que había visto no se comparaba con lo que había escrito, aunque quedan algunas obras, otras se vieron desaparecidas por las llamas.

2. Obras de santo Tomás de Aquino

Santo Tomás, el doctor angélico llamado así por la iglesia católica, escribió una gran variedad de obras filosóficas y teológicas tratando de poner por escrito toda su doctrina. Aquí se presenta la cronología de sus obras, la mayoría de las fechas es aproximada¹³.

2.1 Comentarios a la Sagrada Escritura

La cantidad de comentarios que el doctor Angélico realizó es amplio aquí se presentan de manera rápida una lista de estas obras:

1. *Expos. In Job* (Tolomeo de Lucca, 1261-64; mandonnet, 1269-72).
2. *In Psalmos Davidis lectura* (1271-73).
3. *Expos. In cantica cantocorum* (perdido).
4. *Expos. In Isaiam prophetam* (Mandonnet, 1256-59; Destrez, 1269-74).
5. *Expos in Jeremiam prophetam* (Mandonnet, 1267-68)
6. *Expos in Threnos Jeremiae prophetae* (Mandonnet 1264-69)
7. *Catena aurea super Quattuor evang.* (1261-64, para san Mateo; después de 1264, para los demás).
8. *Expos. (lectura) in ev. s. Matthaei* (1246-69).

¹³ CORNELIO FABRO, *Introducción al Tomismo*, [trad. María Francisca de Castro] Madrid, RIALP, 1999², pp. 16-26

9. *Expos. (lectura) in ev. s. Joannis* (1269-72).
10. *Expos in s. Pauli apost. Epist.* (para I Cor, 11 al final; 1259-65; para Rom-I Cor, del 1-10: 1272-73).

2.2 Comentarios de Aristóteles

Santo Tomás se vio influenciado por varios filósofos anteriores a él principalmente por Aristóteles, gracias a esto pudo desarrollar un gran pensamiento y plasmarlo en diversas obras que tendrán repercusiones todavía muchos siglos después de su muerte.

1. *In libros peri hermeneias expos.* (hasta el 1. II, lec. 2: 1268-72).
2. *In libros posteriorum analyticorum expos.* (1268-72).
3. *In octo libros physicorum expos* (después de 1268).
4. *In libros De Caelo et Mundo expos* (hasta el 1. III, lec. 8: 1272).
5. *In libros De Generatione et Corruptione expos.* (hasta el 1. I lect. 17: 1272, 73)
6. *In libros Meteorologicorum expos.* (hasta el 1. II, lect. 10: 1269-73).
7. *In libros De Anima* (lib., I; hacia 1270, Verbek) *expos.* (11. II-III: 1267-72).
8. *In libros De Sensu et Sensato expos.* (1267-72)
9. *In librum De Memoria et Reminiscentia expos.* (1267-72).
10. *In Duodecim libros Metaphysicorum expos* (1266-72).
11. *In decem libros Ethicorum expos* (1260-69).
12. *In libros Politicorum expos.* (hasta el 1. III lect. 6: 1269-72).
13. *In libros De Causis expos.* (1269-73).

2.3 Obras sistemáticas

El pensamiento de santo Tomás nos sólo es teológico sino que muchas de sus obras son filosóficas y de manera particular muy sistemáticas:

1. *Commentarum In Quattuor libros Sententiarum magistri Petri Lombardi* (1254-56; un segundo comentario posterior se ha perdido).
2. *Summa Contra Gentiles* (1261-64).
3. *Summa theologiae* (hasta la parte III, q. 90. Sigue el *supplen*, compilación de Fray Reginaldo de Piperno, que se sirvió del comentario tomista al 1. IV de *las Sentencias*): *pars I*, 1266-68; *pars II*: I.-II; 1269-70, II.-II, 1271-72; *pars III*, 1272-73.
4. *Quaestiones disputatae: De Veritate*: París, artículo 1-84 (1256-57); arts 85-168 (1257-58); artículos 169-253 (1258-59); *De Potentia*: Roma, arts. 1-55 (1265-67); Viterbo, arts. 56-83 (1267-68); *De Spiritualibus Creaturis*, Viterbo (1268). En París: *De Anima* (1269); *De Virtutibus In Communi* (1269-79); *De Malo* (1269-72); *De Caritate* (1269-72); *De Spe* (1269-72); *De Correctione Fraternali* (1269-72); *De Unione Verbi Incarnati* (1270-72).
5. *Quaestiones Quodlibetales* (tenía lugar durante las vacaciones de Navidad y Pascua): *Quodlib.* VII-IX (1256-59); I-VI y VII. El P. Mandonete sugiere la siguiente distribución: *Quodlib.* VII (Navidad de 1256); *Quodlib.* VIII (Navidad

de 1258); *Quodl.* IX (Pascua de 1258); *Quodl.* XI (Pascua de 1259); *Quodl.* I (también la Pascua de 1259); *Quodl.* II (Navidad de 1269); *Quodl.* III (Pascua de 1270); *Quodl.* IV (Pascua de 1271); *Quodl.* V (Navidad de 1271); *Quodl.* VI (Pascua de 1271). Las dudas de P. Glorieux acerca de la autenticidad del *Quodl.* IX han sido rechazadas como infundadas por: J. Isaac, en *Arch. d'hist. Doctr. Et litt. Du m. a.*, 22-23 (1947-48), 187 s.

2.4 Opúsculos auténticos

Estas obras que se presentan son las que se consideran auténticas del autor pues aunque muchas son las que se le atribuyen no se tiene la certeza de que el sea el autor.

1. *Contra errores Graecorum ad Urbano IV Pont. Max.* (12661-64).
2. *Compendium Theologiae Ad Fratrem Reginaldum socium suum carissimo* (1274-73; incompleto hasta *De veritate spei*, c. 256).
3. *De Rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiocenum* (1261-64).
4. *De Duabus Praeceptis caritatis decem legis preceptis (reportatio)* (1273).
5. *Devotiss. Expositio super Symbolum Apostol* (1273).
6. *Expositio Devotiss orationes dominicae* (1273).
7. *Devotiss. Expositio super salutationem Angelicam* (1273).
8. *De Articulis fidei et Ecclesiae Sacramentis ad Archiep Panormitanum* (1261-68).
9. *Responsio ad Fr. Joanem Varce Lensem, gener. Magistr. Ord. Praed., De Artic. XLII* (1271).
10. *Responsio ad lec. Venetum de artic XXXVI* (1269-71).
11. *Responsia ad lec. Bisuntinum de artic. VI* (1271).
12. *De differentia Verbi Divini et Humani.*
13. *De natura Verbi intellectus.*
14. *De substantiis Separatis cu de andelorum natura et fratrem Reginaldum socium suum carissimum* (incompleto; 1272-73).
15. *De Unitate intellectus contra Averroistas* (1270).
16. *Contra Pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu* (1270).
17. *De perfectiense Vitae Spiritualis* (1269-70).
18. *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* (1256-57).
19. *De Regimine principum ad Regem Cypri* (hasta el I.II, cap. 4: 1265-66).
20. *De Regimine Judaeorum ad ducissimo Bravantiae* (1270).
21. *De Forma Absolutionis ad gener. Magis. Ordinis* (1269-72).
22. *Expos. Super secundam decretalem ad eundem* (1258-68).
23. *De sortibus ad Dominu Jacobum de Burgo* (1269-72)
24. *De iudiciis astrorum ad fratrem Reginaldum socium suum carissimum* (1269-72).
25. *De aeternitate Mundi contra Murmurantes* (1270).
26. *De principio individuationes.*
27. *De ente et essentia* (1254-56).
28. *De principiis Naturae ad fratrem Silvestrum* (1255).
29. *De natura materiae et dimencionibus interminatis* (1252-56).
30. *De mixtione elementorum ad magis. Philippus* (1273, Walz).
31. *De occultis operibus naturae ad quondam militem* (1272).
32. *De Motu cordis ad magistrum trum Philippus de castro coele* (1269-72).

33. *De instantibus.*
34. *De quattuor oppositis.*
35. *De demonstratione.*
36. *De fallaciis quosdam nobiles artistas.*
37. *De propositionibus modalibus.*
38. *De Natura accidentis.*
39. *De natura generis.*
40. *De Venditione ad tempus.*
41. *Expos. In librum Boethii De hebdomatibus (1255-61).*
42. *Expos. Super librum Boethii De Trinitate (1255-61).*
43. *Expos in Dyonisium De divinis nominibus (1261-68).*
44. *Officium De festo Corporis Christi ad Mandatum Urbani Papae IV (1265).
Hymnus «Adorate devote».*
45. *Epist. De modo studendi.*
46. *De Secreto.*
47. *Responsio ad fr. Joannem vercell., gener. Magist ord. Praed., de artic. Quodl
CVIII sumtis ex opere Petri De Tarantasea (1265-67).*
48. *Responsio ad Bernardum, abbatem Casinensen (1274; es el último escrito del
santo, compuesto durante el viaje, cuando se dirigía al Concilio de Lyon).*

2.5 Varios

Estos son otros escritos de santo Tomás ha dejado como fruto de sus reflexión personal.

Sermones (el número es incierto). P. T. Cappeli a descubierto una nueva serie de 11 sermones en las bibliotecas españolas (*vid. Arch. Fr. Praed.*, 13 [1943, 59-94]).
Oraciones (el número es incierto). *Dos principia* (o lecciones magistrales): uno como «Baccalaureus biblicus», de 1252, con el tema «Hic. Est liber mandatorum Dei», como «Magister regens », de 1256, con el tema «Rigans montes de superioribus suis» (ed. F. Salvatore, *Due sermoni in ed. Di s. T. d'A.*, Roma, 1912).

3. Doctrina de santo Tomás de Aquino

El más grande de los escolásticos, auténtico genio metafísico y uno de los más grandes pensadores de todos los tiempos, santo Tomás de Aquino elabora un sistema de saber de índole más Aristotélico que platónico agustiniano, admirable por su transparencia lógica y por la orgánica conexión de sus partes.

Santo Tomás tiene una doctrina muy extensa, en cuestión de fe y razón, gnoseología, antropología entre otras. Las extensiones de todas están desarrolladas en sus distintas obras, pero estos son los temas fundamentales de su filosofía.

Santo Tomás, como pocos, conoció a Aristóteles, lo comentó con maestría y lo siguió en lo esencial de su doctrina. Ante todo Tomás afronta la doctrina del ser, con gran profundidad y nítida claridad. El ser es el orden de toda esencia¹⁴ a su respectiva existencia¹⁵. Santo Tomás se mueve en un realismo integral, aristotélico, metafísico, humanista y teísta.

4. Influencia de Santo Tomás

Santo Tomás es tenido como el gran sistematizado de la Filosofía medieval, él no fue ajeno a ninguna corriente filosófica de su tiempo, sobre todo por la influencia que se dio de diversas corrientes en occidente provenientes de oriente; va a tener influencia de los santos padres; especialmente de san Agustín, de filósofos árabes como Averroes y Maimonides y de filósofos judíos, así como de pensamientos platónico y aristotélico, y por supuesto no olvidar a su gran maestro san Alberto magno, poseedor de conocimientos Aristotélicos y patrísticos¹⁶.

Santo Tomás toma el pensamiento de varios autores y los examina al grado de superarlos y darle un enfoque diferente, por ejemplo, en el caso del pensamiento platónico habla de la participación de los seres en Dios, que en el caso de Platón es de las cosas con las ideas, también dirá que Dios es la causa ejemplar que imitan todas las creaturas; ciertamente Platón tiene presencia en el pensamiento de Santo Tomás; parte del pensamiento platónico lo encontramos como fundamento de sus cinco vías para demostrar la existencia de Dios¹⁷.

Si podemos decirlo así, el pensamiento de Aristóteles es uno de los que resalta con más influencia en santo Tomás, él toma diversos aspectos de este pensamiento como son, la teoría de la causalidad, la teoría sobre el movimiento, la teoría sobre el *Hilemorfismo*, la teoría sobre la substancia y accidentes, la teoría sobre la analogía, la

¹⁴ NICOLA ABBAGNANO, «Esencia», en *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 1991, p. 391

¹⁵ *Ibidem*, «Existencia», p. 442

¹⁶ F. COPLESTON, *op. cit.*, pp. 249-250.

¹⁷ M. WULF, *op. cit.*, p.135.

teoría sobre el alma y la teoría sobre la ética. Como podemos ver el pensamiento aristotélico tiene gran influencia en santo Tomás, aclarando que no sólo es pensamiento de Aristóteles cristianizado, sino que su obra es original¹⁸.

Santo Tomás en su obra toma partes esenciales del pensamiento aristotélico en su doctrina sobre la existencia de Dios como los anteriormente mencionados, y mucho de eso lo encontramos plasmado en las cinco vías.

El pensamiento de santo Tomás es muy extenso y original aunque algunos digan lo contrario o que sólo cristianizó a Aristóteles, lo cual no es verdad. Que haya tomado referencias de autores anteriores a él, entre ellos a Aristóteles, eso sí es verdad. Tal pensamiento tiene una gran influencia hasta nuestros tiempos.

Lo anterior de santo Tomás sólo es minúsculo ya que de su pensamiento hay muchas cosas que no nos toca tratar en este trabajo. Esto es parte del pensamiento que este gran filósofo desarrolló hace algunos siglos.

5. Trascendencia de santo Tomás de Aquino

Santo Tomás, ingresó a la orden de los predicadores y tuvo influencia de muchos filósofos, escribió una la *Summa Theológica*, hizo la distinción entre fe y razón uno de los temas fundamentales y controversiales de su tiempo, y que demostró la existencia de Dios por medio de las cinco vías. Imaginemos cuánto tiempo se necesita para lograr todo esto, pero también pensemos si santo Tomás imaginó que lo que estaba escribiendo en el siglo XII sería utilizado y recordado en pleno siglo XXI.

Tras la muerte de santo Tomás hubo una importante oposición a su filosofía, sobre todo por parte de los franciscanos que seguían una línea platónica, fue hasta 1277 cuando el pensamiento de santo Tomás se extendió paulatinamente, primero entre los dominicos y después fuera de la orden.

¹⁸ Cfr. RAFAEL CAMBRA, *Historia sencilla de la filosofía*, México, MINOS, 1995, p. 134.

Pronto el pensamiento de santo Tomás se fue extendiendo por diversas partes del continente europeo, y la iglesia comenzó a utilizar su doctrina como buena y eficaz.

En el siglo XVI su teoría de la ley natural influyó en la escuela de Salamanca con Francisco de Vittoria, en otro en quien también tuvo influencia el pensamiento tomista es Francisco Suarez, que toma las meditaciones metafísicas de santo Tomás. Años más tarde sus vidas serán tomadas por Descartes y Leibniz para demostrar la existencia de Dios. Kant también se ve influenciado por santo Tomás.

Aunque se cree que la edad moderna eclipsó la filosofía tomista por el nacimiento de nuevos sistemas filosóficos, actualmente gran parte de la filosofía tomista se utiliza en universidades y escuelas católicas del mundo.

Algunos hablan que el neotomismo o la neo-escolástica nació entre 1879 y 1880 con J. Marechal, J. Maritain y E. Gilson, quienes tomaron diversos aspectos del pensamiento de santo Tomás y pretenden hacer renacer el auge que tuvo en el siglo posterior a su muerte; ciertamente santo Tomás no ha pasado de moda, tampoco su pensamiento filosófico, pues a lo largo de la historia después de su muerte varios han querido revocar sus argumentos, pero hasta ahora no ha existido quien lo sustituya por otros mejores o al menos en lo más elemental de su doctrina

Finalmente podemos decir que santo Tomás ha trascendido por generaciones y generaciones, desde los primeros seguidores, que fueron los dominicos, hasta los anteriormente mencionado que han revalorado el pensamiento de santo Tomás como algo importante y correcto.

Santo Tomás bien podría ser calificado como el hombre más grande del milenio, un gran filosofo, un amigo de la sabiduría, hombre destacado que supo dar respuesta a diversos problemas de su tiempo, sobre todo al de la conexión entre fe y razón.

Por todo lo mencionado y por la trascendencia que ha tenido en el pensamiento occidental, podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que santo Tomás de Aquino es una de las mentes más lúcidas, geniales y brillantes de toda la historia de la humanidad. Por eso, no es arriesgado proponer a este genial santo como el hombre del milenio sobre todo por la gran cantidad de obras y por la profundidad de su pensamiento¹⁹.

¹⁹ Cfr. C. Fabro, *op cit*, pp. 151-152.

CAPÍTULO I

EL FUNDAMENTO DE LA REALIDAD ONTOLÓGICA

1. La realidad ontológica

La inteligencia, basada en la experiencia muestra que ninguna de las cosas existentes es causa de sí misma, si así fuera, tendría que ser anterior a ella, lo cual es imposible; por lo tanto, todas las cosas que son contingentes necesitan de una Causa, pues todo lo que vemos ha comenzado a existir, y como nada puede darse el ser a sí mismo, requieren de algo anterior que les haya dado la existencia.

Los seres anteriores a las cosas, no pueden irse hasta el infinito, porque en ese caso no habría comienzo; por este motivo es necesaria la existencia de una Causa de inicio en esa serie causal, y esa es la Causa primera, Ser Absoluto, y es lo que santo Tomás llama Dios²⁰, que es el autor de toda la realidad.

1.1 La experiencia sensible

El mundo está lleno de muchas cosas, por ejemplo: piedras, árboles, personas, animales, agua, astros. De todas estas cosas, hay muchas que se parecen entre sí, como los animales de la misma especie, los seres humanos, las plantas, pero que no son lo mismo

²⁰ M. BEUCHOT, *Op. cit.*, p.255.

sino que *todo es individual en la realidad, desde las hojas de los árboles, hasta la interioridad de cada ser humano*²¹.

La realidad no constituye un todo único, sino que es un mundo inmerso de cosas muy particulares, semejantes algunas, pero no iguales, de modo que podemos llamarle el mundo de la pluralidad y además de la diversidad entre los seres.

Todas las cosas son diferentes entre sí, pero también con algo en común y esto es, que todas las cosas *son*: la mesa *es*, el perro *es*, el hombre *es*, todo esto *es* de diferente manera, aunque semejantes en el ser. Por ejemplo: *si me encuentro en la noche un objeto desconocido, lo primero que captaría del objeto es su es de esa cosa, es decir, su existencia; posteriormente me preguntaría ¿qué es?, se me presentaría la cuestión sobre cuál es su esencia*²².

Todas estas cosas constituyen la realidad ontológica entendiendo como realidad: *el modo de ser de las cosas en cuanto existen fuera de la mente humana o independientemente de ella*²³ y ontológica porque precisamente la ontología, *es la doctrina del ser y de sus formas*²⁴ es decir, que se encarga de estudiar al ente en cuanto ente; la palabra ontología que viene del griego *ontos*: del ser, de lo que está siendo y de *logos*: razón, conocimiento por lo que ontología significa conocimiento o ciencia del ser²⁵.

1.2 Noción de ente

La definición etimológica de *ente* procede del verbo ser: en latín *ens* (*genitivo, entis*) que viene a ser el participio presente del verbo *ese* (ser); del mismo modo que a un hombre

²¹ EUDALDO FORMENT, «introducción», *Santo Tomás*, Madrid, GREDOS, 2012, p. XXXIX.

²² TOMÁS ALVIRA, LUIS CLAVELL, et al. *Metafísica*, Pamplona, EUNSA 1989, p. 37.

²³ N. ABBAGNANO, «Realidad», *op. cit.*, pp. 891-894.

²⁴ N. ABBAGNANO, «Ontología», *op. cit.*, p. 779.

²⁵ JOSE RUBÉN SANABRIA, *Introducción a la Filosofía*, México, Porrúa, 2001, p. 230.

en cuanto oye se le llama oyente, y en cuanto estudia estudiante, así en cuanto “es” o tiene ser, se le llama *ente*²⁶.

La noción de *ente* se entiende mejor si se dice que los entes están compuestos por un sujeto y un acto, el sujeto es lo que va a diferenciar al *ente* de los demás entes, mientras que el acto es lo que comparten todos, por ejemplo: El acto del ser barco, del ser fuego, del ser aire es el *ser* que les permite existir, porque precisamente en el *ser* está la semejanza de los entes, y por eso podemos afirmar que todos son; mientras que el sujeto de los entes lo limita a un modo de ser concreto, a ser esto o aquello.

De manera derivada se habla también de «ente de razón» que significa algo a modo de ente que es sólo en la inteligencia humana; como por ejemplo, los personajes ficticios de una novela, los seres que son producto de la fantasía. Estos conceptos tienen un cierto ser, que consiste en ser pensados por nuestra potencia intelectual. Se trata solamente de conceptos o realidades mentales, sin existencia fuera del entendimiento humano. Cuando decimos que algo es real queremos indicar su contraposición al ente de razón: un personaje real es un hombre no meramente soñado o pensado, sino existente. De carne y hueso²⁷.

Todos los *entes* que constituyen la realidad ontológica y que tienen el ser participado manifiestan de manera análoga al Ser absoluto. Podemos indicar *el significado de ente como lo que es, lo que existe, lo que es real*²⁸ y así podemos llamar entes a los animales, a las plantas, a los minerales y a todo aquello cuanto tenga el ser participado.

El hombre antes de entender con detalle una determinada realidad, antes de conocer sus características particulares descubre que aquello *es*, es algo, da tal manera que todos los conocimientos se resuelven en el ente, en la realidad, en las cosas. Por eso, es necesario aclarar este término de *ente* para poder pasar a los entes inmateriales que también forman parte de la realidad.

²⁶T. ALVIRA, LUIS CLAVELL *et al*, op. cit., p. 18.

²⁷*Ibidem*, pp. 28-29.

²⁸T. ALVIRA, LUIS CLAVELL, *et al. op. cit.*, p. 27

Los entes no sólo son aquellas cosas materiales, pues también existen los entes espirituales que no tienen materia sino sólo forma, y no me refiero a los entes de razón, los cuales sólo se encuentran en la mente del hombre, sino a seres inmateriales existentes en la realidad, los entes espirituales de los cuales se hará mención más adelante en el capítulo segundo en el cual se dará una justificación precisa de éstos, que son más complejos en cuanto al grado de ser.

Ante esta realidad el ser humano se da cuenta de que los entes son cambiantes, es decir, descubre que antes había entes y que ahora no están, además de que todo está en constante movimiento; antes era de una manera y ahora es de otra.

Este cambio o movimiento²⁹ que se da en la realidad nos manifiestan que los entes son finitos; en algún momento determinado del tiempo comenzaron a existir pero no de la nada, porque de la nada no viene nada³⁰. Es por eso que los entes necesitan de un ser que no sea finito sino infinito, de un ser que no sea movido sino que mueva, porque los entes finitos no justifican su existencia en este mundo por sí mismos, y este es el Ser Absoluto, que a su vez es el fundamento de la realidad ontológica cambiante.

2. El Ser Absoluto

La multiplicidad de las cosas da a conocer que existen entes más perfectos que otros, por ejemplo: el perro se mueve por sí mismo, mientras que la piedra no, pero el ser humano es más perfecto que el perro porque además de tener auto movimiento, también es capaz de auto razonar, y esto hace que el hombre sea superior en grado de ser con respecto a todos los animales, las plantas y la materia inerte.

²⁹ Movimiento. Aristóteles distinguió cuatro especies de movimiento, esto es, además de las dos recedentes, el movimiento sustancial (generación y corrupción) y el movimiento cuantitativo (aumento y disminución). También habló de un movimiento específico, el movimiento local o traslación. *Cfr.* N. ABBAGNANO, «Movimiento» op. cit., 2004⁴, p. 733).

³⁰ RÉGIS JOLIVET, *Tratado de Filosofía Metafísica*, Buenos Aires, CARLOS LOHLÉ, 1957⁵, p. 266.

Lo que hace que algunos entes sean más o menos perfectos es el acto de su ser, que se encuentra en la multiplicidad de criaturas de manera análoga, es decir, que tienen el ser en parte igual y en parte diferente. Igual porque todos los entes participan del ser y diferente porque lo tienen en diferente grado de perfección y que a su vez revela la existencia de múltiples perfecciones, y al mismo tiempo una perfección que es común a todos los entes, que es *el ser (esse)*. Todo acto presupone el ser y lo manifiesta de diferentes maneras y en diferentes grados.³¹

De la multitud de entes, ninguno de ellos es autosuficiente, es decir, que en él mismo esté su razón de ser, por lo tanto, depende de otro ser diferente de sí mismo que sea su fundamento y que éste por consiguiente no sea contingente ni limitado, sino Subsistente, Necesario, que no tenga ningún defecto o carencia en su ser, y que dicho de manera positiva literal, que tenga el Ser en su Absoluta Plenitud, con todas las perfecciones puras y elevadas al máximo grado, el Ser Absoluto, también llamado por Santo Tomás: Dios³².

El Ser absoluto también es llamado *Ente Separado* ya que es exterior a toda materia, pues no está sujeto a corrupción ni a cambios, y por lo tanto es el Ser absolutamente inmaterial, según su modo intrínseco de ser, además de ser ilimitado y eterno³³.

El Ser absoluto posee de manera plena todas las propiedades de los entes en acto, y subsiste de manera independiente de cualquier potencia que exista, por eso le podemos denominar metafísicamente como acto puro de Ser, poseedor de la Simplicidad en plenitud de todas las Perfecciones que se encuentran en todos los entes creados, como lo constatamos en el siguiente párrafo.

Para ser no es necesario ser limitado, ni tampoco no serlo. El Ser en su Absoluta Plenitud, el no afectado por ninguna modalidad de restricción intensiva, ha de incluir

³¹ JOSÉ GAY BOCHACA, *Curso de Filosofía*, Madrid, RIALP, 2004², p.105

³² Cfr. ANTONIO. MILLÁN-PUELLES, *La Lógica de los Conceptos Metafísicos T. II*, Madrid, RIALP, 2003, p. 90

³³ WALTER BRUGNER, «Eternidad» *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, HERDER 1983, p. 221

entre sus perfecciones, la de poder hacer que existan entes finitos y, por tanto, que realmente se dé el ser limitado según las diversas formas que a tales entes conciernen en tanto que son distintos entre sí³⁴.

Todas las cosas existentes, tienen en el Ser absoluto que es su fundamento ya que debido a que el Ser es Perfecto, posee la capacidad de actualizar a cualquier otra perfección, participándole de manera análoga el ser. El Acto de Ser, se encuentra en sentido pleno y propio, porque no incluye en sí limitación, sino solamente en los que les es participado el ser.

Del Ser Absoluto hay mucho que decir pero se dará paso de manera concreta a sus atributos entitativos y operativos, haciendo una breve descripción de lo que nuestra razón nos permite abstraer del Ser; cabe mencionar que al Ser nunca lo podremos captar tal cual es, sino que más bien es una interpretación de lo que nosotros como seres pensantes podemos captar de él, ya que su perfección real sobrepasa nuestra capacidad limitada de conocer.

3. Los atributos entitativos del Ser Absoluto.

Del Ser Absoluto se pueden predicar muchos atributos, pero estos no son sino modos distintos de llamar a una misma y única realidad. Sin recurrir a más, Santo Tomás en el siguiente texto aclara este asunto que tiene su dificultad extrínseca por la imposibilidad que el entendimiento del hombre tiene al ser limitado y por lo que le es imposible captar de una manera exhaustiva con un único concepto la perfección del Ser Absoluto.

Como quiera que Dios según una única y misma realidad, es perfecto en todos los modos, nuestro entendimiento no puede aprehender íntegramente, con un solo concepto su perfección, y así es preciso que tenga diversas concepciones de Él, las cuales son diversas intelecciones, y que imponga diversos nombres para significar esas intelecciones. De ahí que tales nombres no sean sinónimos en tanto que significan intelecciones diversas. Así es patente, por tanto, que la pluralidad de los nombres resulta de que Dios excede a nuestro entendimiento. Esta excedencia se debe, por parte del mismo Dios, a la plenitud de su perfección, y se debe también a nuestro entendimiento, que se comporta deficientemente en la aprehensión de aquélla. Es evidente, así, que la pluralidad de esas intelecciones no viene sólo de nuestro entendimiento, sino que también se debe al mismo el Dios, por cuanto su perfección supera toda concepción del

³⁴ A. MILLÁN-PUELLES, *op. cit.*, p. 94

entendimiento que tenemos. Y así a la pluralidad de esas intelecciones responde algo en la realidad que el Dios es: no, ciertamente, una pluralidad real, sino la plena perfección de la cual proviene que todas esas concepciones se le ajusten³⁵.

Después de esta aclaración está una descripción del primer atributo entitativo del Ser.

3.1 La simplicidad del Ser Absoluto

La simplicidad es el primer atributo o propiedad que le compete al Ser Absoluto, y por simplicidad se entiende ausencia o negación de cualquier composición. Es importante no confundir simplicidad con unidad, ya que la unidad indica más bien negación de división. El Ser es absolutamente simple al no afectarle ninguna composición de las siguientes³⁶:

La primera es que el Ser Absoluto no es cuerpo. Para que en el Ser haya partes es necesario que sea corporal, pero pensar de esta manera es un grave error pues no es así, y Santo Tomás nos lo comprueba con estas dos razones:

El Ser absoluto es Acto puro sin mezcla de potencialidad. El acto de ser siempre será anterior a la potencia, pues la potencia no puede ser actualizada sino por un ser en acto, ya que todo acto que tiene algo en potencia, lo que tiene de potencia puede ser o puede no ser, pero el Ser no puede esencialmente no ser.

Además, los seres del mundo que pasan de la potencia al acto no pueden hacerlo por sí mismos, ya que en cuanto están en potencia todavía no son; necesitan de un ser anterior a ellos que los mueva para pasar de la potencia al acto, es decir, un ser que sea únicamente acto, sin mezcla alguna de potencialidad, y este es el Ser. Todo cuerpo está en potencia por el hecho de tener cantidad, pero si el Ser Absoluto es acto puro sin mezcla alguna de potencialidad, luego es un error decir que es cuerpo.

³⁵ *Ibidem*,, *op cit*, p. 97

³⁶ *Cfr. C. G., I, 16.*

La segunda razón que el Ser absoluto no es cuerpo, ya que el cuerpo o es vivo o es muerto. También sabemos que el cuerpo vivo es mucho más perfecto que el no vivo; pero este cuerpo vivo no vive en cuanto que es cuerpo, sino que vive en razón de algo más perfecto que no es cuerpo, por ejemplo: nuestro cuerpo vive gracias al alma que no es cuerpo. El alma que da vida al cuerpo no es causa de sí misma sino que es creada por alguien más perfecto y por consiguiente más espiritual. Por consecuencia tenemos que el Ser pleno que da vida a algunos cuerpos, no es cuerpo³⁷.

3.1.1 Ausencia de composición de materia y forma

Santo Tomás explica esta cuestión diciendo que la materia siempre se va a identificar con la potencia, por el hecho de que es imperfecta y de que está sujeta al tiempo y al espacio, por tanto el Ser no es materia pues al estar en acto puro no se identifica en ningún momento con la potencia ni con la materia, pues de ser así, estaría también sujeto a una perfección y al espacio y al tiempo y esto no se puede aceptar³⁸.

Todo ser obra en razón de su forma, pues la forma es el acto del ser. Por eso nosotros podemos decir que el primer agente es la forma por sí mismo e inmediatamente, sin dependencia alguna de otro agente superior. El Ser es el primer agente puesto que él participa su Ser a los entes. De ahí que el Ser sea forma por sí mismo, y no compuesto de materia y forma pues no la necesita para obrar³⁹.

3.1.2 El Ser Absoluto es substancia sin accidentes

El ser es la actualidad última de todas las cosas, y por esta razón no se le puede añadir nada como accidente. Todo lo que el Ser es, lo es en su substancia y no puede aumentársele cosa alguna. Pero hay que tener en cuenta que en el Ser hay inteligencia, voluntad, facultades que el hombre usa mediante el acto y la potencia; pero no lo es así

³⁷ Cfr. S. T. I, q. 3, a. 1.

³⁸ Cfr. ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ, *Teología Natural*, Pamplona, EUNSA, 2008⁶, p. 159.

³⁹ *Ídem*.

en el Ser ya que éste posee estas facultades u operaciones en perfección, o dicho de otra manera, se identifican con su substancia⁴⁰.

3.1.3 La ausencia de composición

Santo Tomás formula una serie de razones para mostrarnos que en el Ser se identifican el ser y la esencia. Si el *Ser* no se identificara con la Esencia Divina, sería causado por algo exterior. Esto quedará más claro si leemos íntegramente el texto que el mismo santo Tomás nos presenta:

Todo lo que en un ente sea distinto de su esencia, es preciso que haya sido causado o por los principios de la esencia o por algo exterior. Ahora bien, es imposible que el *esse* (ser) sea causado por los principios esenciales de la cosa, ya que ninguna cosa es suficiente para ser causa de sí mismo. En consecuencia, es preciso que aquello cuyo ser es distinto de su esencia, tenga el ser causado por otro. Pero esto no puede afirmarse de Dios, ya que él es la primera causa eficiente. Por consiguiente es imposible que en Dios el ser sea distinto de su esencia⁴¹.

Otra razón que presenta es que si el *Esse* (*Ser*) divino no fuese la misma esencia divina, ésta sería potencia respecto de aquel, ya que el *esse* es la actualidad de todo. El Ser es como se ha dicho el Acto puro y por tanto no hay nada en él que esté en potencia como en los entes, por esto en el Ser no pueden distinguirse su ser y su esencia, o como dice Santo Tomás su esencia de su ser⁴².

Por último nos explica santo Tomás la ausencia de composición de ser y de esencia por medio de la participación. Si el Ser tuviera composición de esencia y acto de ser, El Ser no sería *per se* (*por sí*), sino por participación.

Los entes que son participados tienen el ser parcialmente, pero si el Ser no fuera su ser tendría el ser por participación y no por esencia, estaría recibiendo su ser de otro y

⁴⁰ *Ibidem*, p. 161

⁴¹ *Ídem*.

⁴² *Ídem*.

entonces no podría ser él, el Ser Absoluto, lo cual es totalmente absurdo. Por consecuencia el ser y la esencia se identifican en el Ser Absoluto⁴³.

3.1.4 La Absoluta Simplicidad

Santo Tomás nos dice que *el ser es absolutamente simple*⁴⁴. Con todo esto que se ha demostrado de *la ausencia de composición del Ser (materia y forma, substancia y accidentes, esencia y ser) basta para declarar la Simplicidad Divina*⁴⁵. Sin embargo santo Tomás añade otros argumentos para negar en conjunto cualquier composición en Dios.

El primero es que la absoluta simplicidad en el Ser no es concebible plenamente por nuestro entendimiento, es decir, el mismo Ser subsistente. El Acto puro de Ser no es aferrable por nuestro entendimiento.

El segundo es que la Simplicidad del Ser no es ausencia de contenido, sino por el contrario, infinita riqueza, plenitud de realidad poseída en perfecta unidad. La ausencia de toda composición no señala algún tipo de no ser, no implica cualquier tipo de defecto en el Ser, sino todo lo contrario, y *de la simplicidad divina se deriva la unicidad de Dios, no en la acepción de que Dios sea el único ser, sino en la que solamente un ser puede ser Dios*⁴⁶.

3.2 Omniperección

Ser Perfectísimo es el atributo más adecuado con el que concebimos al Ser,⁴⁷ entendiendo perfecto como: *lo que fuera de él no es posible encontrar algo que no le pertenezca*⁴⁸. El término perfecto no puede aplicarse al Ser en su sentido etimológico,

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ A. MILLÁN-PUELLES, *op. cit.*, p.131

⁴⁵ C. G. I, q. 3, a. 7.

⁴⁶ A. MILLÁN-PUELLES, *op. cit.*, p.137

⁴⁷ A. L. GONZÁLEZ, *op.cit.*, p. 164

⁴⁸ *Idem.*

pero sí con propiedad y por extensión, es decir, a lo que se encuentra en acto completo sin haber sido hecho. Santo Tomás nos lo explica de una manera muy clara y nos dice:

Hay que notar que la perfección no puede atribuirse con propiedad a Dios si miramos la significación del nombre atendiendo a su origen; lo que no es hecho parece que no puede llamarse perfecto. Mas como todo lo que se hace es reducido de la potencia al acto y del no ser al ser, se dice con propiedad perfecto, es decir totalmente hecho, cuando la potencia es totalmente reducida al acto, de tal modo que ya no tiene nada del no ser sino que tiene el ser completo. Por extensión de nombre, se dice perfecto no sólo lo que haciéndose llega al acto completo sino también lo que está en acto completo sin haber sido hecho. Y en este sentido decimos que Dios es perfecto⁴⁹.

También podemos decir, que Perfecto es aquello que no tiene ninguna carencia en su ser actual, por tanto, el Acto puro de ser necesariamente puede llamársele máxima perfección, y a la potencia, imperfección.

Todo ser es perfecto en cuanto está en acto; en cambio es imperfecto en cuanto está en potencia con limitación del acto. El que no tiene pues, potencialidad alguna, sino que es Acto Puro, es preciso que sea perfectísimo. Tal es el Ser, en consecuencia perfectísimo⁵⁰.

Esto ayuda a sacar otra conclusión respecto de la perfección de las cosas creadas por el Ser: *es necesario que preexistan en él las perfecciones de todos los seres de manera más eminente, es decir, el Ser no sólo es perfectísimo, sino que también posee todas las perfecciones de las cosas que han sido creadas*⁵¹.

Y si se dice que las perfecciones de todas las cosas creadas pertenecen a la perfección del Ser absoluto, es porque son perfectas en cuanto se les ha participado el ser, de ahí tenemos que cualquier perfección no puede faltar en el Ser⁵². *El Ser es lo más Perfecto, pues se puede comparar a todo como su acto. Nada tiene actualidad sino en cuanto es; de tal manera que el Ser es la actualidad de todas las cosas, incluso de las mismas formas*⁵³.

⁴⁹ C. G. I, 28.

⁵⁰ *Ídem.*

⁵¹ S. T. I, q. 4, a. 2.

⁵² *Ídem.*

⁵³ S.T. I, q. 4, a. 1.

Afirmar que el Ser Subsistente, posee de modo eminente las perfecciones existentes en las criaturas, produce un choque entre la exigencia, por una parte, de que el ser en absoluta plenitud sea concebido justamente como el cúmulo de todas las perfecciones elevadas al grado máximo y la imposibilidad, por otra parte, de que la unidad que le conviene sea de mera composición. Ante este aparente choque, el eminente pensador tomista R. Garrigou-Lagrange dice:

La multiplicidad de las perfecciones absolutas atribuidas a Dios no solo de una manera virtual, en tanto que las puede producir, sino de una manera formal, en tanto las posee, parece destruir la simplicidad divina o, inversamente parece destruida por ella. En referencia a las perfecciones absolutas considera Garrigou-Lagrange que es un misterio de identidad de esas diversas perfecciones. [...] la aplicación rigurosa y necesaria de las nociones y de los primeros principios de la razón nos conduce a admirar la existencia de una causa primera absolutamente simple y que posee formalmente las diversas perfecciones absolutas [...] que ha comunicado a los seres creados⁵⁴.

Pues es él quien las ha participado, y por eso podemos afirmar con seguridad que es Perfección Suprema, la misma Perfección Subsistente.

3.3 *El Ser absoluto es bondad suprema*

El concepto de *bien* consiste en que algo sea apetecible, pero las cosas son apetecibles en la medida que son, porque las cosas que no lo son, jamás podrán ser apetecibles. Ya que todo busca su perfección, y son tanto más perfectas cuando más están en acto. Por consiguiente tenemos que el *bien* con el *ente* se identifican, es decir, son una sola cosa, aunque el bien significa la razón de apetecible, que no la significa el ente⁵⁵.

Los seres se dicen buenos en la medida que participan del Ser, y todo ser que no sea su misma bondad es bueno por participación, luego necesariamente debe haber un Ser que no sea participado porque la participación es potencia y el Ser es Acto. Luego no puede ser bueno por participación sino esencialmente. Santo Tomás dice: *El bien propio*

⁵⁴ A. MILLÁN-PUELLES, op. cit., p. 95

⁵⁵ Cfr. S. T. I, q. 5, a. 1.

*de todo ente es ser acto, pero el Ser no sólo es un ente en acto, sino que es su propio Ser. Luego no sólo es bueno sino la Bondad misma*⁵⁶.

Es importante tener en cuenta que la bondad de un ser se mide por el grado de ser, y como el Ser subsistente es Perfectísimo, por eso las perfecciones absolutas no son otra cosa sino modalidades del Ser. Por tanto, Dios es la Infinita Bondad⁵⁷.

Por estas razones, el Ser es la Suma Bondad ya que supera infinitamente todas las creaturas y las comprende a todas. Por eso se afirma con certeza que el Ser es absolutamente bueno, es el Bien de todo bien porque su perfección le hace estar en todas las perfecciones existentes⁵⁸

El bien es el objeto de la voluntad, como la verdad es el objeto de la inteligencia; no es otra cosa que la perfección que hace al ser deseable y amable, en cuanto es capaz de satisfacer una necesidad o llenar un deseo. El bien es, pues, esencialmente fin y término, y todo fin no es tal sino en cuanto es un bien⁵⁹.

Dios por ser absoluto es el fin último de todos los seres. Todos aspiran a él de alguna manera, porque todos buscan la propia perfección. Mas toda perfección se refiere a la de Dios como a su causa eficiente y ejemplar. Y así todas las criaturas tienden hacia Dios, y gravitan, en cierto modo, alrededor de Dios, centro de donde procede toda la vida del universo y hacia el cual convergen todas las energías de los seres finitos⁶⁰.

3.4 La Infinitud

En este atributo se necesita la reflexión más que la experiencia, pues lo infinito no puede ser hallado más que a partir de lo finito. *Todo cuanto conocemos en cuanto que existe o es finito o es infinito. Si tiene límites es finito y si no los tiene, es infinito*⁶¹.

⁵⁶ C. G., I, 38

⁵⁷ R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 378

⁵⁸ Cfr. C. G., I, 40.

⁵⁹ R. JOLIVET, *op. cit.*,

⁶⁰ *Ibidem*, p. 379

⁶¹ A. L GONZÁLEZ, *op. cit.*, *Teología Natural*, p.170

La Infinitud que se le atribuye al Ser tiene como fuente la afirmación de que el acto es por sí mismo perfecto, y que sólo puede ser limitado por la potencia que lo recibe o dicho de otra manera: *el acto no se limita por sí mismo*⁶², por lo tanto, un acto, que sea Acto puro, es ilimitación pura, infinitud absoluta.

El fundamento de la finitud es el Ser y no viceversa; pues, es claro que la infinitud le compete solamente al Ser, y éste seguiría siendo infinito aunque no hubiera entes finitos. El universo no puede limitar al Ser porque procede de él y subsiste por él.

Es claro que hay seres nuevos, pero la novedad está en las creaturas y no en el Ser, que como causa de todos los convierte virtual y de manera eminentemente en su potencia creadora de la que se presentará más adelante en los atributos divinos con mayor detenimiento⁶³.

3.5 La inmensidad

Esta se refiere a la capacidad para estar en todos los lugares pero sin estar limitado por ellos, además la inmensidad no debe equipararse con la omnipresencia, que es la presencia efectiva del Ser en todo ente. Existe diferencia entre inmensidad y omnipresencia y se prueba en el hecho de que aunque no existieran los demás entes creados, el Ser seguiría siendo inmenso, mientras que la omnipresencia existe en relación a las cosas creadas.

El Ser es espiritual, por tanto, no está sujeto al espacio, y por eso no es limitado como los entes que se ven afectados por la cantidad dimensiva que no se da en el Ser por ser pura simplicidad.

Este atributo le permite estar en todas las cosas y lugares sin ser circunscrito por ellos gracias a su infinitud en el Ser y el obrar que llenan todo, incluyendo a todas las

⁶² Tomás de Aquino afirma de modo contundente: «ningún acto se encuentra limitado sino por la potencia, que es capacidad receptiva» *Compendium Theologiae*, c.29, cit por:[A. LUIS GONZÁLEZ], op. cit, p. 169.

⁶³ R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 380.

cosas que existen y que puedan existir, comprendiendo y trascendiendo, todos los espacios al mismo tiempo⁶⁴.

3.6 La Omnipresencia

Este atributo tiene relación con la creación, pero si el Ser es omnipresente, no lo es como contenido en el espacio, sino como causa de todas las cosas, es decir, *el Ser esta en todas las cosas pero no como un accidente, ni como parte de la esencia de ellas, sino como su causa, de la misma manera en que está el agente en su efecto*⁶⁵.

El Ser Absoluto es causa del ser en las cosas, pues ese es su efecto propio. Pero no lo hace sólo cuando los crea, sino también durante todo el tiempo que lo conservan, por ejemplo: a la manera como el sol está causando la iluminación del aire mientras éste permanece iluminado, por lo tanto, el Ser está presente siempre en todo lo que tiene ser dependiendo el modo como esté participando su ser.

Un resumen de este atributo lo da santo Tomás de Aquino que dice:

El Ser está presente en todo por esencia, por presencia y por potencia. Está en potencia en primer lugar porque todas están sometidas a su poder, se dice que está por presencia pues todas están a su vista, y se dice que está por esencia en aquellas cosas en las que está su substancia⁶⁶.

Si el Ser está en todas partes por esencia, por presencia y por potencia, *es claro que le pertenece la ubicuidad es decir, el Ser está en todos los lugares, pero está no como ocupando un lugar, sino dando el ser al lugar*⁶⁷.

*El Ser trasciende al mundo porque es el Ser separado que está en todas las cosas como la causa en los efectos que participan de su ser*⁶⁸.

⁶⁴ Cfr. A. L. GONZÁLEZ, *op. cit.*, p.175

⁶⁵ *Idem.*

⁶⁶ *Ibidem*, p. 176

⁶⁷ *S. T. I, q. 8, a. 2.*

⁶⁸ *S. T. I, q. 43, a. 3.*

3.7 Inmutabilidad del ser absoluto

En el Ser no hay ninguna clase de mutación substancial, generación, corrupción, aumento o disminución, alteración, movimiento local porque en él no hay composición alguna pues es Simplicidad pura, por lo que le pertenece sólo a él la máxima Inmutabilidad⁶⁹.

Es necesario aclarar que la inmutabilidad no se identifica con ausencia de vida, no es algo inerte, sino todo lo contrario, es la vida en plenitud, pues él obra en grado sumo, no en otro, sino por sí mismo, por ser la primera causa agente. Es por eso que el vivir le compete también en grado sumo⁷⁰.

3.8 La Eternidad del Absoluto

La eternidad es un atributo que deriva de la inmutabilidad. Lo eterno es en efecto lo que no cambia ni puede cambiar en modo alguno, por consiguiente lo que no comienza, ni acaba; lo que posee, en la actualidad pura, exclusiva y de cualquier sucesión o modificación, la plenitud de su ser.⁷¹

Santo Tomás retoma lo que dijo Boecio: *la eternidad es la posesión total y perfecta a la vez, de una vida sin límites interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. Por tanto, la eternidad es un presente inmutable, que coexiste en todos los tiempos*⁷².

Para explicar esta noción de la eternidad en todos los tiempos, recúrese a una expresiva comparación: la eternidad es como el centro de un círculo o de una esfera cuyos radios todos están siempre en movimiento. Todo se mueve alrededor de este centro inmóvil; los puntos en números infinitos de la esfera y de los círculos no están presentes unos a otros, pueden cambiar de relación entre sí, y hasta moverse en sentido inverso; pero están siempre presentes al centro, y cada uno de ellos conserva las mismas relaciones con él. Así Dios, inmóvil y eterno, mueve a todas las criaturas alrededor de sí en el tiempo, y el

⁶⁹ S.T., I, q. 9, a. 1.

⁷⁰ Cfr. C. G., I, 97

⁷¹ R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 381

⁷² S. T. I, q. 10, a. 1

futuro está delante de él lo mismo que el presente. La eternidad difiere, pues, esencialmente del tiempo, aun concebido como sin comienzo ni fin, porque es la perfecta inmutabilidad, posesión total y plena del ser, mientras que el tiempo es sucesión y dispersión del ser en la duración⁷³

No se debe confundir la eternidad con un tiempo o duración infinita, sino más bien *es algo que no puede ser medida por el tiempo, y existe careciendo de sucesión*⁷⁴. Dios no solamente es eterno, sino que es su misma eternidad. Ninguna otra cosa es su duración, porque ninguna es su ser, pero como el Ser Absoluto se encuentra en Acto Puro, lo mismo que es su esencia, es también su eternidad.

4. Los atributos operativos del ser absoluto

El obrar sigue al ser, y si el ser del que se trata es el absoluto, también el obrar debe de ser perfecto y absoluto, el obrar del Ser no está condicionado por nada distinto a él, a diferencia del obrar humano, que tiene espíritu y que es apto para la intelección y la volición, pero no tiene la capacidad de ejercerla sin condicionamientos. La posibilidad de ejercerlas sin ninguna condición se ve afectada por su propio cuerpo y además de que el espíritu y el cuerpo no son realmente autosuficientes⁷⁵.

El Ser absoluto no tiene ningún condicionamiento ya que él *es por sí*, y es espíritu puro incondicionado e infinito. Por estas razones su obrar es también absoluto y perfecto. Ahora se presentan brevemente los atributos operativos correspondientes al Ser absoluto.

4.1 La inteligencia

A Dios le corresponden todas las perfecciones y entre éstas tenemos a la ciencia que es fruto de la inteligencia y la primera perfección en el orden del obrar, porque ella especifica el principio de operación divino. El conocimiento es la operación que mide

⁷³ R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 381

⁷⁴ A. L. GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 179

⁷⁵ Cfr. A. MILLÁN-PUELLES, *op. cit.*, pp.156-157

todas las demás operaciones. Porque no es posible amar y querer sino en la medida en que se conoce.

Si el conocimiento es proporcional al grado de inmaterialidad, y cuanto más separado una cosa de la materia, es más capaz de asimilarse las formas de los seres externos; por esta razón, el Ser que es espíritu puro, debe ser soberanamente inteligente y poseer la ciencia perfecta y absoluta.

Pero no hay que pensar que la inteligencia es una facultad del Ser distinta de su esencia y principio de actos múltiples y distintos, sino más bien el Ser se identifica con la inteligencia, es el ser mismo, pues en él no hay potencialidad ya que es Acto Puro; es decir que es propiamente la Intelección Subsistente.

Si la ciencia divina es su propia esencia, es a la vez su propio objeto y sujeto de conocimiento. Dios se conoce inmediatamente como es, porque el objeto y el sujeto son absolutamente la misma cosa. La esencia divina es en primer lugar el objeto formal del conocimiento Divino, ella es lo más actual, lo más perfecto, el más inteligible, el más presente y el más ofrecido al pensamiento Divino⁷⁶. *Dios se conoce perfectamente a sí mismo; esto significa que el objeto primario de la inteligencia Divina es conocerse a sí mismo*⁷⁷.

Pero también existe un objeto secundario de la ciencia del Ser, y éste es la infinidad de los posibles. Dios tiene necesariamente la comprensión perfecta de lo que es y de lo que puede hacer. Conoce todos los posibles, aunque no de una manera general, confusa, progresiva y discursiva, porque tal conocimiento estaría lleno de potencialidad y mezclado de oscuridad.

Ve todos los posibles condicionales, a saber, las cosas que no han existido, ni existirán jamás, pero que hubieran existido si se hubieran puesto ciertas condiciones. *La*

⁷⁶ Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 384

⁷⁷ ETIENNE GILSON, *El Tomismo. Introducción a la Filosofía de santo Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2002⁴, p. 136

*ciencia de los posibles es lo que se llama ciencia de simple inteligencia*⁷⁸. Es necesario afirmar que Dios se ve a sí mismo y en sí mismo, en tanto que su esencia contiene en sí el arquetipo de todo lo que no es él. *En Dios, el conocimiento no obtiene su especificación de ninguna otra cosa que de la misma esencia de Dios*⁷⁹.

Esta es la forma en que debe atribuírsele al Ser la inteligencia, abarcando no sólo lo existente sino también lo que podría existir ya que de esto se puede decir que existe de manera virtual y que en esto se diferencia de la nada, y al ser Dios la misma existencia, los posibles no pueden escapar de la intelección de Dios.

4.2 La voluntad Divina

El Ser quiere, porque todo ente inteligente tiende hacia su forma inteligible cuando no la posee, y descansa en ella cuando la posee, esta tendencia hacia las cosas de complacencia dependen de la voluntad, es por esta razón que en todo ente inteligente debe encontrarse la voluntad. El Ser posee la inteligencia, luego también posee la voluntad⁸⁰.

Pero al igual que la inteligencia, la voluntad tampoco introduce en el Ser alguna especie de composición, porque lo mismo que el conocer del Ser es su existir, su querer es su existir⁸¹.

Si negamos esto diciendo que la voluntad Divina es algo añadido al Ser absoluto, estaríamos aceptando que la voluntad le viene como accidente y esto se ha comprobado anteriormente que no es así, pues en el Ser no hay composición, porque en tal caso la substancia Divina se estaría relacionando con la voluntad como el acto con la potencia; luego concluimos que la voluntad no es algo añadido a la esencia Divina.

⁷⁸ R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 384

⁷⁹ *Idem.*

⁸⁰ *Cfr. S. T., I, q.19, a. 1*

⁸¹ *Cfr. C. G. I, 73.*

Pero ¿cuál es el objeto primero de la Voluntad Divina? El objeto de la voluntad es el bien conocido, y si el objeto principal de la Inteligencia Divina es su misma esencia, por tanto la Esencia Divina también será el principal objeto de la Voluntad.

Pero el querer Divino no es sucesivo ni por partes, sino que por ser acto puro, al identificarse su Ser con su Voluntad, *Dios se quiere a sí mismo y a los otros seres creados con un solo acto de su voluntad, en un mismo y único acto*⁸². Pero como bienes creados, participados y finitos, no son necesarios para el sumo Bien, pues no agregan nada a su Bondad, por lo que a su creación la quiere no por necesidad, sino con libertad.

De ahí que la voluntad de Dios es causa de las cosas, y actúa siempre por voluntad, no por necesidad; pero *de ninguna manera la voluntad de Dios tiene alguna causa, es decir, no hay causa que determine su voluntad*⁸³, sino que actúa con libertad.

Por último hay que decir que este atributo de la voluntad siempre se cumple, es decir, es inmutable y eterna; pues el querer de Dios no cambia, la mudanza se da en las cosas y no en el acto Divino por el cual él quiere⁸⁴

4.3 Potencia Divina

Este poder de Dios es *omnipotencia*, es decir, Dios todo lo puede, pero *lo más correcto es entender que puede todo lo que es posible*⁸⁵, es decir, todo lo que no es contradictorio, pues lo que intrínsecamente es contradictorio, no puede ser hecho en modo alguno, pero esto no es una limitación de la Potencia Divina, sino de la misma imposibilidad de lo que es, y que sería absurdo que pudiera ser hecho.

⁸² C. G. I, q. 76.

⁸³ S. T. I, q. 19, a. 5.

⁸⁴ Cfr. A L GONZALEZ, *op. cit.*, p. 210

⁸⁵ S. T. I, q. 25, a. 3.

Ahora bien, según las cosas sobre las que recae, la potencia Divina se puede presentar de varios modos, es decir puede ser considerada en los efectos producidos los cuales son tres: creación, conservación y providencia.

4.3.1 Creación

En sentido estricto crear es producir una cosa de la nada, *es la producción de una cosa en todo su ser, sin necesidad de alguna causa material que supusiera simplemente la actualización de la misma*⁸⁶. Esto no debe confundirse con el tipo de producción de los seres humanos cuando generan cosas innovadoras, por ejemplo una obra artística; ya que, sólo a Dios le compete crear (hacer cosas de la nada), y el hombre sólo se limita a reformar lo ya existente.

Crear exige una potencia universalísima, y dicha potencia universal sólo la posee el Ser absoluto. Teniendo claro que sólo el Ser Absoluto puede crear, se tiene como consecuencia que el mundo se patentiza como creado por Dios: en sentido activo, la creación es la acción de Dios produciendo al mundo, y en sentido pasivo, es el mundo en tanto que producido por Dios⁸⁷.

Se habla de creación activa, que es el mismo Ser subsistente como Creador, así como de creación pasiva, que es el efecto resultante, es decir lo creado. Pero la creación no es movimiento ni es cambio, pues la acción de Dios no necesita de una materia preexistente, como tampoco hay en ella sucesión⁸⁸.

4.3.2 Conservación

Siguiendo a Santo Tomás, así como es necesaria la permanencia de la acción del sol, para que la iluminación del aire no desaparezca, así *es necesaria la conservación del ser*

⁸⁶ O. MUCK, *Doctrina Filosófica de Dios*, Barcelona, HERDER, 1986, p. 188.

⁸⁷ *Cfr. S. T. I, q. 45. a. 5.*

⁸⁸ *Cfr C. G. II, q. 17.*

*por parte de Dios para que la criatura, no regrese a la nada*⁸⁹. Por eso podemos decir que la conservación de los seres es la continua dependencia que tienen respecto del Creador.

De no existir la conservación Divina, la continuación en la existencia de los seres contingentes sería un efecto sin causa proporcionada, no tendría explicación, pues la misma esencia de los seres no justifica nada, ya que no es exigencia que de su propia esencia se dé la continuación del existir.

Por esta razón las criaturas dependen de Dios, y ni por un instante podrían subsistir, sino que volverían a la nada, si no fueran conservadas en el ser por la acción de la virtud Divina⁹⁰.

Ahora bien, no se debe entender la acción conservadora como una creación por partes. La conservación no es tampoco una renovación o reiteración de la creación, más bien, *se trata de la prolongación en el tiempo de la misma y única acción creadora*⁹¹.

4.3.3 Providencia.

Se constata que Dios no sólo crea el ser, sino que lo conserva, pero esta realidad debe estar ordenada hacia algo, por lo que es necesario que se encaminen las criaturas a un fin. A esta ordenación se le conoce como providencia y gobierno; al influjo del Ser Absoluto considerado desde el punto de vista de la finalidad, o bien al cuidado que tienen para que las criaturas lleguen a su fin.

Todos los seres están sometidos a la providencia, ya que el Ser absoluto tiene cuidado de que todo llegue a su fin particular, a la vez que esté acorde con el fin general del universo. *Por esto es necesario que en Dios haya providencia*⁹².

⁸⁹ S. Th. I, q. 104, a. 1.

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ A L. GONZALEZ, *op. cit.*, p. 240

⁹² S. T. I, q. 22, a. 1.

Siendo la providencia el plan y modo de ordenar las cosas a sus fines, el gobierno será la ejecución de tal encausamiento realizado en el tiempo. Así lo afirma Santo Tomás cuando dice que *a la Providencia pertenece la razón de orden de las cosas destinadas a su fin y la ejecución de este orden, se llama gobierno*⁹³.

Muchos han intentado negar la providencia, pero para poder hacerlo *sería preciso haber demostrado, o que no es el Ser Absoluto la causa primera y universal de todos los seres, o que carece de inteligencia y voluntad*⁹⁴, lo cual, como hemos argumentado, no es posible.

Este primer capítulo ha iniciado de las cosas o entes que nuestros sentidos presentan a nuestra inteligencia, y a partir de éstas se ha descubierto a un Ser que es absoluto y causa eficiente de todas estas cosas existentes; pero estas dos realidades la creadora y la creada aunque lo común en ellas es el ser, no son lo mismo, pues mientras que la creadora es el ser, la creada tiene el ser de manera participada.

La realidad creada tiene ciertas características metafísicas que la hacen ser limitada, contingente y dependiente del Ser creador y de las cuales se tratará en el siguiente capítulo precisamente para no confundir estas dos realidades o caer en el error de pensar que por tener en común el ser son lo mismo.

⁹³ S. T. I, q. 22, a. 4.

⁹⁴ A. MILLAN-PUELLES, *op. cit.*, p. 602

CAPÍTULO II

LO METAFÍSICO DE LOS ENTES

Todos los seres creados, o como se les ha llamado en el capítulo anterior *entes*, pareciera que son iguales entre sí por su presentación física, y sobre todo aquellos que son de la misma especie, como los gatos, las plantas, las aves, podríamos decir que son iguales en todo pero, esto es un error, ya que los entes además de la estructura física, tienen una estructura metafísica, que será el tema a desarrollar en este segundo capítulo.

Para esta tarea es necesario entender el significado de metafísica; porque es esta la base de nuestro estudio; no es algo sencillo pero con el mejor esfuerzo se lograran tener resultados agradables sobre el tema.

1. La Metafísica

La metafísica se presenta como una ciencia que se refiere al más allá de lo físico, y por consiguiente como una ciencia de lo inmaterial, formalmente distinta de la filosofía de la naturaleza; por esta razón podemos decir de manera general que la metafísica se puede definir por oposición a lo físico, siendo ésta la ciencia filosófica de lo sensible, y la metafísica la ciencia de lo no sensible, es decir de lo inmaterial⁹⁵.

⁹⁵Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 10

1.1 Objeto de estudio

El objeto material de la metafísica es el *ente*. Por eso la metafísica se refiere a cualquier cosa o realidad, por ejemplo: a un hombre, a un ave, a una piedra. *El objeto formal de la metafísica es el ente en cuanto ente, es decir, el ente en cuanto tal, o el ente considerado por su condición de ente*⁹⁶. El objeto de la metafísica según santo Tomás de Aquino, *es el ente en cuanto tal, es decir, todo aquello que de alguna manera es*⁹⁷.

La metafísica estudia principalmente los principios y elementos constitutivos de toda la realidad. Con todo esto, la metafísica adquiere el conocimiento de las nociones y principios más universales y elevados de la realidad, por lo tanto la metafísica dirige y regula el estudio de las demás ciencias. *Es la ciencia rectora*⁹⁸, la sabiduría.

Aristóteles dice en su libro de la metafísica que existe en primer lugar una ciencia del ser en cuanto ser y de sus propiedades esenciales. Esta ciencia es distinta de las demás ciencias particulares, puesto que abarca todo el ser, mientras que cada una de las otras se ciñe a una sola parte del ser. Las causas o principios primeros o supremos no son más que las causas y principios primeros del ser en cuanto ser. Por consiguiente, la sabiduría (o filosofía primera, o metafísica) es el estudio de las causas y principios primeros del ser en cuanto ser⁹⁹.

1.2 Análisis metafísico del ente

Aunque la metafísica se apoya de los entes materiales, la experiencia no se queda ahí, sino que profundiza lo material hasta llegar a los principios metafísicos que no se pueden descubrir con los sentidos únicamente, sino gracias a la reflexión, ya que estos son inmateriales.

El ente tiene estos principios metafísicos que son de gran importancia para comprender el significado de cada ente, no fijándose en su aspecto físico, que es

⁹⁶ JOSÉ GAY BOCHACA, *Curso de Filosofía*, Madrid, RIALP, 2004², p. 98.

⁹⁷ M. BEUCHOT, *Introducción a la...*, p. 146.

⁹⁸ R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 21

⁹⁹ GIOVANNI REALE, *Guía de Lectura de la Metafísica de Aristóteles*, Barcelona, HERDER, 1999, p. 45

importante sin lugar a dudas, sino más bien, descubrir algo más profundo como lo es su ser, que es precisamente lo metafísico de cada ente.

2. La composición acto de ser-esencia, estructura fundamental de los seres creados

La multiplicidad de las criaturas hace descubrir que existen diversas perfecciones, y al mismo tiempo, muestra una perfección común a todos los entes, y ésta es el ser. Esto es expresión de que *todas las criaturas están compuestas de un acto, el ser, que encierra de un modo eminente todas sus perfecciones, y de una potencia (la esencia), que lo limita a un grado determinado de ser*¹⁰⁰.

La composición de ser-esencia es de un orden trascendental, porque acompaña necesariamente a todas las criaturas, tanto las materiales como las espirituales¹⁰¹. Esta composición constituye la raíz de su finitud, justamente por tener el ser limitado en la esencia.

El acto de ser, es el que hace que todas las cosas sean entes, que existan; la esencia por su parte determina el modo en que cada una de ellas es, o dicho de otra manera, la esencia es aquello por lo que una cosa es lo que es¹⁰².

Santo Tomás y la mayoría de los escolásticos afirman categóricamente la distinción real del acto de ser y la esencia y dicen: *estas no son evidentemente dos seres completos, aislables el uno del otro, sino dos principios de ser complementarios*¹⁰³. Si se determina la composición por dos entes, no se explicaría verdaderamente la entidad; en cambio es posible hacerlo por dos principios entitativos, que están en un orden distinto al del ente¹⁰⁴.

¹⁰⁰ T. ALVIRA, *et al*, *op. cit.*, p.109

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 114

¹⁰² *Ibidem*, p. 93

¹⁰³ E. COLLIN, *Manual de Filosofía Tomista*, *op. cit.*, p. 109

¹⁰⁴ Cfr. EUDALDO FORMENT, *Lecciones de metafísica*, Madrid, Rialp, 1992, p.241.

2.1 *Distinción real del acto de ser y la esencia en las criaturas*

El ser como acto de la esencia pide de modo necesario una distinción real con respecto a ella de la cual se presentan los siguientes argumentos para una mejor comprensión:

2.1.1 Por la limitación de las criaturas

Todos los seres tienen ser y no otra cosa que ser, si bien en grados diferentes, que son otras maneras de existir¹⁰⁵.

Cualquier criatura posee la perfección del ser de un modo parcial, tanto extensiva como intensiva. Las criaturas no se identifican con su ser; lo tienen de manera limitada, no en plenitud.

Desde el punto de vista extensivo descubrimos que todos los entes son, de manera que ninguno de ellos agota la perfección del ser; en cuanto a la intensidad, ninguna criatura posee las perfecciones en el grado máximo en que éstas pueden hallarse.

Por tanto, poseer una perfección participada implica una dualidad de principios: el participante que recibe la perfección y la limita (potencia), y el acto o perfección participada. En este caso el acto es el ser, y la esencia su potencia receptiva.

2.1.2 Por la multiplicidad de las criaturas

La diversidad de entes nos dice que éstas se componen de acto de ser y esencia; la perfección del ser se encuentra en diferentes grados en las múltiples criaturas gracias a la esencia (totalmente diferente del acto) que vienen a delimitar al acto en algo concreto.

¹⁰⁵ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p. 101

2.1.3 Por la semejanza de entes entre sí

Si dos o más cosas son semejantes, es necesario que en ellas haya algo por lo que se asemejen y, a la vez, sean diferentes. Las creaturas convienen en el ser, y en eso se asemejan todas, y difieren por su esencia, que limita al ser en diversas maneras. La esencia y el ser son totalmente distintos.

Se puede decir que la esencia corresponde a lo que es la cosa, y el acto de ser, corresponde al hecho de que la cosa *es*. *La esencia es aquello que hace ser tal, aquello por lo que la cosa es tal; el ser es aquello por lo que la cosa simplemente es*¹⁰⁶.

Todos los entes que nos rodean plantas, personas, minerales, etc., tienen acto de ser y tienen esencia; pero su acto de ser es análogo, es decir en parte igual y en parte diferente. Cada *ente* tiene estos dos principios que son diferentes, pues responden a dos preguntas fundamentales: la esencia de un ente responde a la pregunta *qué* es dicho ente, (el ser tal de la cosa); el acto de ser significa ante todo simple respuesta a la pregunta de si un ente es; es decir, el hecho de que algo *existe*¹⁰⁷.

2.2 *El ser y la esencia principios inseparables de los entes*

El acto de ser es aquella perfección por la que la esencia tiene realidad, es decir, la esencia misma se actualiza y es gracias al acto de ser¹⁰⁸. Desde el plano de la entidad, la esencia y el ser en sí mismos no son nada, aunque en cuanto a principios entitativos, que pertenecen al ente que es real, son también reales. Por ello, son inseparables, y sólo tienen sentido en su referencia mutua. Se trata por tanto, de una potencia que no es separable de su acto, sino que siempre va unida a él¹⁰⁹.

¹⁰⁶ M. BEUCHOT, *op. cit.*, p. 154

¹⁰⁷ Cfr. HEINRICH BECK, *El Ser como Acto*, Pamplona, UNIVERSIDAD NAVARRA, 1968, p. 18

¹⁰⁸ Cfr. M. BEUCHOT, *op. cit.*, p. 154

¹⁰⁹ T. ALVIRA, *et al*, *op. cit.*, p. 115

2.3 Diferencia entre ser y existencia en los entes creados

La existencia comparada con su ser no es más que un efecto secundario del mismo, de ahí que la existencia y el acto de ser se distinguen como un efecto secundario del principio que lo causa. No conviene, por tanto, dar lugar a confusiones. Es evidente que la existencia se tiene o no se tiene, pero no se existe en grados mientras que en el ser tiene un sentido intensivo¹¹⁰.

Otro punto para dejar claro que ser no es lo mismo que existir, es que mientras que el ser expresa un acto, existir implica solamente que una cosa existe de hecho. El existir es una consecuencia del ser. Existir, existen un hombre, un perro, un árbol, una piedra, sin embargo el ser del hombre es más perfecto que el del perro, el del perro es más que el del árbol, y el ser del árbol es más perfecto que el de una piedra¹¹¹.

Ontológicamente *esencia es aquello por lo cual algo tiene el ser algo*¹¹². O también aquello que es la cosa, es decir, aquello que determina que una cosa sea eso y no otra cosa¹¹³. Es por eso que aunque vemos muchos *entes*, ésta diversidad depende de la naturaleza de los mismos, depende de la esencia que delimita al ser a ser algo concreto y no otra cosa¹¹⁴.

2.4 El ser como acto, núcleo de la metafísica de santo Tomás

La noción de ser como acto último y la composición de acto de ser y esencia, característica de toda criatura, se halla en la resolución de un sin número de problemas que resultarían difíciles de entender sin recurrir al ser como acto último del ente. Algunas de estas cuestiones sintetizadas son:

¹¹⁰ EUDALDO FORMENT, *Lecciones de Metafísica*, Madrid, RIALP, 1992, p. 242

¹¹¹ Cfr. J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, p. 105

¹¹² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Ente et Esencia*, Buenos Aires, Losada, 1940, p. 15

¹¹³ Cfr. M. BEUCHOT, *op. cit.*, p. 154

¹¹⁴ Cfr. MODESTO BERCIANO VILLALIBRE, *Metafísica*, T. II, Madrid, Bac, 2012, p. 267

Naturaleza metafísica de Dios: Dios se caracteriza metafísicamente como acto puro de ser, que subsiste por sí mismo, sin ninguna esencia que lo limite. Su esencia es su mismo ser.

La distinción entre Dios y las criaturas: es por la composición de las criaturas de acto de ser y esencia que afecta a todos los entes y que es causa y raíz de toda multiplicidad, mientras que Dios es la simplicidad misma.

Semejanza de la criatura con Dios y descubrimiento del creador: al descubrir que el acto de ser de las criaturas es semejante, se entiende que las cosas son un reflejo de la perfección de Dios y que a través de esto podemos alcanzar un conocimiento de su ser.

Dependencia absoluta de todos los entes con respecto a Dios: la esencia, como potencia de ser, entraña en la criatura una constante dependencia con respecto a Dios, que, en cuanto Ser por esencia, es causa creadora y conservadora del ser que la criatura posee por participación. *El ser es lo más íntimo de cada cosa*¹¹⁵, la presencia de Dios en las criaturas es más profunda, más íntimo, incluso que su propia esencia¹¹⁶.

Es una realidad la existencia de estos dos principios en las criaturas, y esto se constata con la experiencia que se da a través de los sentidos y la inteligencia. Por ahora se profundizará en otros dos principios también fundamentales que ayudarán a tener una mayor comprensión de los entes.

3. Estructura del acto y la potencia en los entes

Esta doctrina del acto y la potencia es como el alma de toda la filosofía de Aristóteles de la cual habló en su metafísica, profundizada y desarrollada por santo Tomás, que nos

¹¹⁵ S. T. I, q. 8, a.1 c.

¹¹⁶ Cfr. T. ALVIRA, *et al, op. cit.*, p.114

lleva a descubrir esta división del ente en actual y potencial, o en acto y en potencia; esto es, lo que ya existe y lo que se encuentra en proceso de llegar a existir¹¹⁷.

3.1 Nociones de acto y de potencia

Este binomio de principios fundamentales de los entes lo vamos a estudiar apoyados del movimiento. Conocemos que todas las cosas cambian, aunque también hay cambios que los sentidos no logran percibir, pues muchos de esos son de orden metafísico.

En nosotros también se dan cambios, de tal manera que podemos constatarlos inmediatamente; estos pueden ser de cuatro modos: substanciales, por corrupción o generación, la muerte, la vida; cuantitativos, por aumento o disminución; cualitativos; por alteración; locales, por movimiento en el espacio¹¹⁸.

El cambio consiste en el tránsito de alguna cosa de un estado a otro. Esto quiere decir que una cosa pasa a ser otra cosa y que por tanto requiere un estado inicial punto de partida y un estado final punto de llegada. O también se puede definir como el tránsito continuo de ser esto a ser otro¹¹⁹.

3.2 El acto de ser

En general se puede decir que el acto es el estado presente de un sujeto: el color de una cosa, las cualidades de una substancia, la misma perfección substancial de un ente, las operaciones de entender, querer, sentir, el acto en sí dice perfección, ilimitación¹²⁰.

¹¹⁷ Cfr. M. BEUCHOT, *op. cit.*, p. 110

¹¹⁸ E. COLLIN, *op. cit.*, p. 96

¹¹⁹ *Idem.*

¹²⁰ Cfr. RAFAEL GÓMEZ, *Aristóteles y santo Tomás de Aquino, Introducción a la metafísica*, Madrid, RIALP, 1984³, p.78

Se trata de una noción primera, que por tanto no se puede definir, sino sólo mostrar con ejemplos y por contraposición a la potencia. Aristóteles, hablando del acto se expresaba así:

Lo que queremos decir queda claro por inducción de los casos particulares, ciertamente, no es necesario buscar la definición de todo, sino que basta contentarse con comprender intuitivamente ciertas cosas mediante la analogía. Y el acto se relaciona con la potencia así como se relaciona quien construye, con aquel que puede construir, quien está despierto con aquel que duerme, quien ve respecto a aquel que teniendo la vista tiene los ojos cerrados, y lo que es elaborado con aquello que no lo está. Al primer miembro de aquellas diferentes relaciones se le atribuye la calificación de acto, y al segundo la de potencia¹²¹.

Sólo Dios es acto puro sin composición alguna, sin potencia alguna que le ponga límites, perfección ilimitada, Ser. Al respecto santo Tomás nos ilumina diciendo que ninguna criatura es su ser, sino que tiene ser. Aquello que es el ser absoluto y de ningún modo recibido, sino que él mismo es su ser, eso es lo infinito¹²².

3.3 La potencia

La potencia, es la capacidad real que cada ente tiene por el hecho de ser de recibir una forma determinada; por ejemplo: la formas de una escultura, capacidad que no está en el aire, en el agua, sino en la madera, el mármol, la arcilla; se llama potencia real para llegar a ser estatua o es estatua en potencia¹²³.

La potencia no puede existir en un estado puro. Pues la potencia no es el ser, en el sentido primero de la palabra; es el ser de un ser por decirlo de una manera. Por tanto no puede existir jamás sino en un ser que esté en acto. En cuanto una cosa puede ser, ya es algo, aunque todavía no sea, lo que pudiendo ser, aun no es, se dice que es en potencia; lo que ya es se dice que es en acto¹²⁴.

¹²¹ Cfr. ARISTÓTELES *Metafísica*, IX, 6, cit. por. T. ALVIRA, et al, op. cit., *Metafísica*, p. 81.

¹²² RAFAEL GÓMEZ, op. cit., p.78

¹²³ Cfr. RÉGINALD GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *La Síntesis Tomista*, [Trad. EUGENIO S. MELLO], Buenos Aires DEDEBEC, 1946, p. 57

¹²⁴ Cfr. JOSEPH RASSAM, *Introducción a la Filosofía de santo Tomás de Aquino*, Madrid, RIALP. p 180

El cambio de *ser esto* a *ser otro*, implica que en el estado resultante o final de ese movimiento hay algo que antes no estaba en él, algo que ha sido producido y que es por eso que podemos hablar de cambio. A este nuevo estado le llamaremos acto. Por ejemplo: una semilla de mostaza que cambió y dejó de ser semilla de mostaza y pasó a ser un planta de mostaza. Pues la potencia es aquello que puede ser algo y no lo es, y el acto es aquello que ya es¹²⁵.

A la capacidad que tiene la semilla de mostaza de poder ser planta se le llama potencia; es decir, la semilla de mostaza puede llegar a ser esto o aquello en razón de su naturaleza, en este caso una planta de mostaza, pues es necesario aclarar que cada potencia está en razón de su acto de ser, ya que un animal no está en potencia de reflexionar ni mucho menos un hombre está en potencia de vivir bajo el agua como lo hacen los peces, porque esto no está de acuerdo con su acto de ser.

La creación y la aniquilación, en las que falta el acto o la potencia, no son, propiamente cambios; ningún sujeto existente pasa en ellas de ser esto a ser esto otro; pues la creación surge de la nada, de un no-ser al ser, y la aniquilación sería de un ser a un no-ser, por lo que faltaría uno de los dos principios, acto o potencia¹²⁶.

Es importante tener claro el orden de este binomio, pues, no es correcto decir que es primero la potencia que el acto, pues el cambio no precede al ser, si esto fuera así, significaría que lo que cambia no es, es decir, que lo que *es* no es¹²⁷. Por eso, es necesario aclarar que el acto de ser es el que cambia pasando a ser otro acto, o dicho con otras palabras, que todo cambio del acto a la potencia implica la permanencia de un sujeto que, siendo antes esto o aquello, pasa luego a ser esto otro.

¹²⁵ Cfr. RAFAEL GÓMEZ, *op. cit.*, p.72

¹²⁶ *Ibidem*, p.73

¹²⁷ Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 196

3.4 Relaciones del acto y la potencia

La composición de acto y de potencia es la característica común a todo lo creado: materiales, seres vivientes no racionales, racionales, naturalezas angélicas. Pero es importante distinguirlos entre sí y darle su lugar a cada uno.

*El acto de sí dice perfección: cada cosa es perfecta en la medida en que está en acto, e imperfecta en la medida en que está en potencia*¹²⁸.

El acto no es limitado sino por la potencia: el acto está limitado por la potencia que es una capacidad de perfección, si el acto es puro, no puede sino ser ilimitado y único, pues si existieran dos actos puros serían en todo idénticos y no se podrían distinguir. Pero si es limitado y finito decimos que está compuesto por la potencia que lo limita¹²⁹.

Si el acto es limitado por la potencia quiere decir que el acto es superior a la potencia, pues sabemos que es mejor lo que ya es que lo que puede llegar a ser ya que este poder ser, aún no es, y esto es la potencia, que aunque puede llegar a ser, aun no es, mientras que el acto ya es¹³⁰.

El acto es principio de unidad y de ser: cuando un ser está más en acto, está más determinado, es por tanto más uno y más ser, ya que el ser y el uno se identifican, la potencia en cambio, por su indeterminación, es susceptible a diversas actualizaciones y por eso es posible la multiplicidad¹³¹.

El ser es inteligible en la medida en que está en acto: en este caso tenemos que el ser se identifica también con la verdad, por eso podemos decir que las cosas son más cognoscibles en la medida en que están más en acto, y como el ser en acto es ser

¹²⁸ C. G. I, 28

¹²⁹ Cfr. RAFAEL GÓMEZ, *op. cit.*, p. 78

¹³⁰ *Ibidem*, p. 80

¹³¹ Cfr. E. COLLIN, p. 104

absolutamente y el ser en potencia es ser relativamente, por eso decimos que el conocimiento tiene, primero y primordialmente el ser en acto, y sólo secundariamente al ser en potencia, el cual además no es cognoscible en sí mismo, sino por aquello de lo que es potencia, es decir del acto. El acto es así el principio de inteligibilidad¹³².

4. Substancia y accidentes

Otro binomio fundamental de la metafísica Tomista está constituido por la substancia y los accidentes. Tomás se apoya de Aristóteles tomando las diez categorías por él propuestas que son la substancia y los nueve accidentes por él propuestos: cantidad, cualidad, relación, acción, pasión, lugar, tiempo, posición y hábito¹³³.

4.1 Substancia¹³⁴

Etimológicamente substancia (*sub-stat*) significa algo que “está debajo” de otras cosas, o aquello que les sirve de sustentación. Pero ésta es sólo una noción superficial. *Substancia del latín (sub-stare) expresa aquello que se encuentra bajo las determinaciones secundarias y adventicias a través de las cuales se nos manifiesta un objeto*¹³⁵; tal es la definición nominal.

La substancia no tiene necesidad de existir en otro; pues no está en otro como en un sujeto de inherencia, fuera del cual no pueda existir; aunque sí pueda estar en otros sentidos, por ejemplo: el lápiz que tengo en mi mano es substancia porque no está en ella como sujeto de inherencia y puede existir aunque lo retire de ella.

¹³² Cfr. R. JOLIVIET, p. 202

¹³³ Cfr. J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, p. 44

¹³⁴ Sustancia se dice de los cuerpos simples, tales como la tierra, el fuego, el agua y todas las cosas análogas; y en general, de los cuerpos, así como de los animales, de los seres divinos que tienen cuerpo, y de las partes de estos cuerpos. A todas estas cosas se llama sustancias, por que no son los atributos de un sujeto, sino que son ellas mismas sujetos de otros seres. Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 8

¹³⁵ E. COLLIN, *op. cit.*, p. 127

En la noción de substancia hay dos elementos que son *el existir en sí misma* sin necesidad de inherencia a otro ser; éste es el elemento fundamental; por eso decimos que son substancia, no sólo las cosas creadas, sino también Dios, sólo que él existe por sí. El otro elemento que es menos fundamental de la substancia es *el de servir de soporte a los accidentes*, en este sentido la noción de substancia conviene únicamente a las creaturas, pero jamás a Dios, pues en él no hay ningún accidente¹³⁶.

4.2 Noción de accidente

El accidente¹³⁷ es un principio real, al cual conviene existir en otro como en un sujeto de inhesión. *El accidente presupone, pues, un sujeto constituido, al cual se añade y al cual se determina*¹³⁸. La palabra accidente en sí misma expresa algo que sobreviene, se añade a otra cosa. Esta definición hay que complementarla y precisarla con la definición real:

El accidente es la cosa a la cual le compete existir en otro ser, pero no como una parte del todo, ni como un cuerpo localizado en un lugar, ni como el efecto en su causa; sino que es inherente a él y sólo tiene realidad en él, por ejemplo: el espesor, la esfericidad, la blancura, etc., sólo pueden existir en un objeto grueso, denso, blanco¹³⁹.

Los accidentes son determinaciones derivadas y secundarias del núcleo central de una cosa. Estos se caracterizan por su realidad cuya esencia le conviene ser en otro como en un sujeto¹⁴⁰. Esta clasificación del accidente es propia de Aristóteles, que lo dividió en nueve clases de los cuales daremos una breve noción.

- La cantidad: es la que comunica a la substancia el tener partes distintas que no pueden, en consecuencia, ocupar un mismo lugar, por ejemplo: es el accidente que hace que mis manos no puedan ocupar el lugar que ocupan mis pies.

¹³⁶ Cfr. J. RAFAEL FARÍA, *Filosofía 5ª año*, Bogotá, Librería Voluntad, 1963, p. 418

¹³⁷ Accidente: se dice de lo que se encuentra en un ser y puede afirmarse con verdad, pero que no es, sin embargo, ni necesario ni ordinario. Supongamos que cavando un hoyo para poner un árbol se encuentra un tesoro. Es accidental que el que cava un hoyo encuentre un tesoro; porque ni es lo uno consecuencia ni resultado necesario del otro, ni es ordinario tampoco que plantando un árbol se encuentre un tesoro. Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 30.

¹³⁸ JOLIVET, *op. cit.*, p. 253

¹³⁹ E. COLLIN, *op. cit.*, p. 128

¹⁴⁰ H. D. GARDEIL, *Iniciación a la Filosofía de santo Tomás de Aquino, Metafísica*, [trad. Salvador Abascal], México, Tradición, 1974, p.110

- La cualidad: es la que completa y perfecciona, por ejemplo: el pensamiento en el hombre, el brillo de un metal, el color en la pared.
- La relación: este accidente es el que vincula la substancia a otro ser, por ejemplo: la enseñanza engendra en Pedro la relación de maestro respecto a sus discípulos
- El tiempo: es la medida de la duración en los seres sucesivos, por ejemplo: de un amanecer a un atardecer transcurrieron unas horas entre estos hechos sucesivos, y entre ellos hay una medida que se llama un tiempo.
- El espacio: es la medida de la extensión en los seres coexistentes, por ejemplo: entre Bogotá y Pamplona hay 562 km.
- La posición o situación: es la colocación de las partes, unas respecto de otras, por ejemplo: estar de pie o sentado o con la cabeza agachada.
- La acción: es el ejercicio de una actividad.
- La pasión: es la recepción de la actividad de otro ser.
- El hábito: es el revestimiento exterior de la substancia, por ejemplo los vestidos que llevamos.¹⁴¹

4.3 Distinción real entre substancia y accidentes

Para tener más claridad de este binomio se presentan unos ejemplos que ayuden a descubrir la distinción que guarda la substancia del accidente y para esto se tienen estos dos argumentos:

Por las modificaciones intrínsecas de los seres. Cada vez que se produce en una substancia una modificación intrínseca, por ejemplo: el movimiento en el ser que se mueve, la sensación en el ser que siente, el ser adquiere algo que no tenía o pierde algo que tenía. Pero lo que puede sobrevenir a un ser o retirarse de él, es claro que no puede confundirse con ese mismo ser. Luego, el accidente difiere realmente de la substancia¹⁴².

Por la existencia sucesiva de cualidades contrarias en la substancia. Una botella de agua puesta entre hielo se enfría y llega a helarse; colocada al fuego se calienta hasta hervir. Luego, o se admite que el agua es distinta a los accidentes de frío y de calor que recibe, o que el calor y el frío por confundirse con el agua, llegan a confundirse entre sí; lo que va contra el principio de no-contradicción. De lo anterior se llega a la necesidad de admitir distinción real entre los accidentes y la substancia¹⁴³.

¹⁴¹ J. RAFAEL FARIA, *op. cit.*, p.424

¹⁴² Cfr. H. D. GARDEIL, *op. cit.*, p.102

¹⁴³ Cfr. J. RAFAEL FARIA, *op. cit.* p. 426

Esta distinción se constata en los cambios accidentales, *en los cuales los sujetos continúan substancialmente siendo los mismos, en lo íntimo de su ser pero diferentes en su apariencia*¹⁴⁴; por ejemplo: cuando una casa que aún no está pintada la pintamos de color verde, el cambio que padeció fue accidental, pues, aunque la pintemos de muchos colores y muchas veces la casa no dejara de ser casa, es decir la substancia casa permanecerá.

La substancia y los accidentes son realmente distintos. Esto se advierte con claridad al observar los cambios accidentales, en la que algunas perfecciones secundarias desaparecen para dar lugar a otras nuevas, sin que por ello cambie la substancia en sí misma; por ejemplo: el color de una manzana es distinto de ella misma, y prueba de ello es que las manzanas cambian de color cuando maduran, sin dejar de ser lo que son¹⁴⁵.

4.4 Prioridad de la substancia respecto al accidente

No es correcto pensar que estos principios son del mismo nivel ya que los accidentes como se ha mostrado, dependen de la substancia y no la substancia de los accidentes; esto respecto a los seres creados, porque respecto al ser simplísimo no podemos hablar de esta composición ya que él es acto puro sin accidentes como se probó en el capítulo anterior.

En el ser hay un único acto de ser, el de la substancia, en virtud de ésta son reales también algunos accidentes que no son en sí mismos y que son distintos de la substancia gracias a la cual y en la cual pueden existir.

5. Materia y forma

Según Aristóteles y los escolásticos las substancias corpóreas, sean vivientes o no, están constituida por dos principios metafísicos realmente distintos, y no por otras substancias completas materiales como lo proponía el atomismo, o espirituales como lo consideraba el dinamismo.

¹⁴⁴ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p. 129

¹⁴⁵ T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p.58

De los dos principios propuestos por Aristóteles, el primero es indeterminado, y es el fundamento de la cantidad extensa y ponderable, así como de la inercia, y desempeña el oficio de potencia y es la materia prima; el otro principio es, determinante, razón de ser de las propiedades y actividades específicas, desempeña el oficio de acto, y es la forma substancial¹⁴⁶.

*La composición de materia y forma, es propia de los seres materiales, en los cuales hay cambios substanciales y el sujeto del cambio es un acto que tiene una potencia y después participa de otro*¹⁴⁷. Y es así que se dan cambios en las criaturas corpóreas descubriendo dos elementos, uno determinable, permanente y común al punto de partida y al punto de llegada, y otro determinante que desaparece para dar lugar a otro nuevo. De esto se concluye que los cuerpos están compuestos de dos principios substanciales y que estos guardan entre sí la relación de potencia indeterminada y de acto determinante: materia prima y forma substancial¹⁴⁸.

Los seres corpóreos son múltiples en el orden de su esencia, y en esta multitud hay algunos que poseen una esencia substancial semejante, por ejemplo: los caballos que su esencia es ser eso y no otra cosa. De aquí sacamos un argumento metafísico para hablar de materia prima y forma substancial, lo obtenemos de la esencia de los seres corpóreos ya que ellos tienen un elemento actual y un elemento potencial.

El primero es determinante, hace semejantes a los cuerpos de la misma especie (forma substancial), pues da a la substancia de aquellos su tipo de ser semejante; el segundo determinable (materia prima) por razón de la cantidad, de la cual es raíz; permite la distinción numérica, la multiplicación de individuos de forma substancial semejante, pero ocupando cada uno una porción de espacio distinta¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p. 119

¹⁴⁷ J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, p. 117

¹⁴⁸ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p. 119

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 20

Materia prima es la substancia corpórea incompleta común a todos los cuerpos, de sí totalmente indeterminada; no es un cuerpo en el pleno sentido del vocablo, sino un principio real que entra en la composición de todos los entes corpóreos unido a una forma substancial que le determina ser esto o aquello¹⁵⁰.

La forma substancial es la perfección o acabamiento de cada cosa, porque gracias a la forma la materia de cada cosa se ve determinada en su acto de ser propio de suerte que de su unión con ella resulte un cuerpo natural de tal esencia, de tal especie¹⁵¹.

Toda corrupción proviene de la separación de la forma y la materia, cuando la forma permanece, el objeto existe, ya que una substancia, gracias a la forma, es apta para recibir la existencia. Un caso concreto: en el hombre, su cuerpo es a su alma como la materia a la forma, en este hombre hay un único ser: el que a la materia, confiere la forma. No cabe separar en este hombre la materia (cuerpo) de la forma (alma). Si se separan con la muerte lo que queda no es hombre: es materia sin alma y alma separada¹⁵².

5.1 El hilemorfismo

Detrás de estas consideraciones está el *hilemorfismo*, con sus dos principios de materia y forma. El concepto de materia se entiende de dos maneras, la primera dice así: es la que está de manera indeterminada, es decir, *materia prima*; y la segunda es la que en cierto modo está informada al menos con las determinaciones cuantitativas, ésta es la *materia segunda*¹⁵³.

Cada uno tiene caracteres comunes que los hacen diferentes entre sí; estas diferencias de los individuos de una especie y de otra se deben a principios diferentes de orden cualitativo. A uno de los principios Aristóteles lo llama *forma substancial*; y esta es la que hace que existan individuos de una determinada especie, y que estas substancias individuales se diferencien de otras especies¹⁵⁴.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 121

¹⁵¹ Cfr. J. ROSSAM, p. 170

¹⁵² RAFAEL GÓMEZ, *op. cit.*, p. 91

¹⁵³ Cfr. JOHANNES HIRSCHBERSER, *Historia de la Filosofía*, [trad: LUIS MARTÍNEZ GÓMEZ], Barcelona, HERDER, 2011, p. 498.

¹⁵⁴ Cfr. M. BERCIANO, *op. cit.*, p. 166

Santo Tomás entiende la forma como la limitación y contracción de la materia a un determinado ser, y declara en su obra de *ente et esencia* que sólo *la forma es la que a su manera es causa de que se dé la substancia; mientras que la materia es algo muy secundario, pues aun cuando ella haya de determinar algo, lo hará sólo en cuanto ya formalmente esté determinada*¹⁵⁵, en virtud de la forma.

Para evitar confusiones se presenta un ejemplo que ayude a comprender la teoría del *hilemorfismo* de Aristóteles:

Una estatua de Napoleón en mármol, hecha de una substancia determinada que existía en la realidad antes de recibir la configuración de estatua y poseía una forma substancial a la cual debía el ser mármol. Este mármol por el hecho de haber sido tallado por el escultor, posee una forma secundaria sobre añadida que hace de él una estatua; forma accidental determinante respecto a la cual desempeña aquel el oficio de materia determinable¹⁵⁶.

5.2 La forma, acto de la materia

De la composición de materia y forma de los entes, el más importante es la forma, pues la materia prima es pura potencia y ésta está en función de la forma substancial, que es el acto¹⁵⁷.

La prioridad de la forma sobre la materia hace que no exista materia prima sin forma substancial, pero si puede haber forma substancial que subsista sin materia (substancias espirituales) pues la materia es por la forma, no la forma por la materia¹⁵⁸.

A estas formas inmateriales, espirituales, subsistentes, se les llama así, por ser independientes de la materia en su existencia y su devenir. En los seres humanos formados de alma y cuerpo el alma juega el papel de forma substancial y el cuerpo es la materia; pero no se debe confundir con un dualismo o monismo¹⁵⁹.

¹⁵⁵ J. HIRSCHBERSER, *op. cit.*, p. 498.

¹⁵⁶ E. COLLIN, *op. cit.*, p. 121

¹⁵⁷ Cfr. T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p.96

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 99

¹⁵⁹ Cfr. C. FABRO, *et al. op. cit.*, p.71

La materia tiene el ser mediante la forma, y no al revés, y es por esta razón que, nada impide que alguna forma pueda subsistir sin materia. Y aunque el alma es subsistente por sí misma no se sigue como conclusión que tenga materia y forma porque el existir puede ser propio de una forma sin materia y de hecho lo es¹⁶⁰.

Decimos que las criaturas espirituales tienen semejanza con el ser absoluto por no estar sujetos a la materia pero no lo debemos equiparar ya que aunque los seres inmateriales no están compuestos de materia y de forma, si están compuestos de acto y potencia, y además de forma y de ser participado. Por eso algunos comentan que están compuestos de lo que es y aquello por lo cual es, pues en efecto, el ser es aquello por lo cual una cosa es¹⁶¹.

Hemos descubierto que las criaturas tienen grandes diferencias y que a su vez guardan una relación con el ser absoluto, con su creador, es por eso que daremos paso a nuestro último punto en el que nos encontraremos con las diferentes graduaciones en las que los seres creados participan del ser, y que los hace tener un orden con respecto al ser que los participa.

6. La jerarquía ontológica

La experiencia de los grados de perfección del ser la descubrimos en la jerarquización ontológica de los entes del universo, la gradación de perfección se dice siempre por relación a lo perfectísimo, esta jerarquía o gradación es el resultado de la mayor o menor participación que cumplen respecto al ser imparticipado. Ese mayor o menor grado de participación es lo que constituye a todas las cosas, ordenadas en grados, en más o menos perfectos.

Si al entrar en una casa sentimos calor, y si seguimos avanzando sentimos mayor calor, y así sucesivamente va creciendo la intensidad, esto hará que pensemos que hay fuego dentro de la casa, incluso aunque no veamos el fuego causa de los calores percibidos. De

¹⁶⁰ Cfr. SANTO TOMÁS, *Opúsculos y Cuestiones Selectas, Las Criaturas Espirituales*, Madrid, BAC, 2003, p. 691

¹⁶¹ Cfr. S. T. I, q. 75, a. 5.

igual manera sucede con las cosas de este mundo, pues observamos que éstas están dispuestas según diferentes grados de belleza y de nobleza, y cuanto más se aproximan al ser absoluto tanto más bellas y nobles son; por eso decimos que todas estas cosas proceden del único Ser que participa a cada una su ser, su nobleza y su belleza¹⁶².

Toda naturaleza que se encuentra graduada, proviene de algo primero, y único que posee esa naturaleza perfectamente; la causa debe ser única, pues efectos semejantes reclaman una fuente única¹⁶³.

Entre Dios, puro Ser simplísimo, y la materia prima, se insertan las inteligencias puras (los ángeles) y las formas materiales, y entre la naturaleza material y el ángel se sitúa la criatura humana. También se puede decir que por encima de los cuerpos inanimados están las plantas, y sobre éstas los animales irracionales, sobre los cuales se encuentran las substancias intelectuales¹⁶⁴.

La perfección del acto de ser es el fundamento de toda la consideración de las perfecciones graduadas. Todas las cualidades, las formas, las especies, los géneros, las perfecciones puras... pueden ser consideradas respecto a un más y un menos no por sí mismas, en el ámbito mismo de su propia esfera, sino en cuanto son referidas al acto de ser, modos y grados de la perfección intensiva de ser y en el ser. La perfección del acto de ser, es el fundamento de toda esta dialéctica: porque el ser es el primer acto, el acto de todo acto y la perfección de toda perfección tanto predicamental como trascendental; siendo a la vez el acto más simple y universal y el más intenso. Esta es la noción más profunda que constituye el quicio de la metafísica de santo Tomás»¹⁶⁵.

Partiendo de los entes de la experiencia, descubrimos que los *entes* no son el ser que tienen, el Ser no se identifica con el ente. El ente no es ser, sino que tienen un modo de ser; no es pura realidad, sino que es cierto grado de realidad, el ente es por participación y es ahí donde encontramos su gradualidad pues no todos los entes son participados en el mismo grado.

La jerarquía del universo Tomista entre los dos polos constituidos por Dios, puro ser simplísimo, y la nada, inserta a las inteligencias puras o ángeles y las formas

¹⁶² T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p. 115

¹⁶³ ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ, *Ser y Participación, Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2001³, p. 40

¹⁶⁴ Á. L. GONZÁLEZ, *Teología Natural*, p. 633

¹⁶⁵ C. FABRO, *Cit. Por: A. L. GONZÁLEZ, Teología Natural*, p. 118

materiales, y entre la naturaleza material y el ángel, se sitúa la criatura humana. Ésta jerarquización entre los grados que componen esa jerarquía ontológica es el resultado de la mayor o menor participación que cumplen respecto del ser imparticipado¹⁶⁶.

Santo Tomás siguiendo al Pseudo-Dionicio dice así:

De la causa universal de todas las cosas, que es Dios, proceden las substancias angélicas, semejantes a Dios por ser inteligibles, en cuanto son inmateriales e intelectuales, pues tienen la potencia de entenderse y de entender otras cosas; y este es el primer grado de las substancias, que ni son cuerpos ni se unen a cuerpos. El segundo grado son las substancias que no son cuerpos, pero que se unen a cuerpos, y a ellas se refiere cuando habla de las almas. El tercer grado es el de las substancias corporales, a las que se refiere al hablar del mundo de la naturaleza. En el cuarto grado de los entes, se colocan los accidentes que están en los nueve géneros. El quinto grado es el de aquello que no es en la naturaleza de las cosas, sino sólo en el pensamiento, y tales son los entes llamados de razón, como el género, las especies, la opinión y cosas de este tipo¹⁶⁷.

La diversidad de las cosas tiene un orden y una gradualidad precisamente por su diversidad que exige que no sean todas iguales; y en cada uno de esos ordenes, hay diversidad en la medida que unos seres son más perfectos que otros¹⁶⁸.

Todas las creaturas se relacionan entre sí, pues cada una de ellas influye en el ser de las demás gracias a la capacidad que tiene para obrar comunicando sus perfecciones. En la contemplación de las creaturas encontramos un fin para el cual han sido creadas y este fin es ordenado por el Ser absoluto que las sostiene en el ser y las acompaña. Por esto daremos paso al siguiente capítulo para reflexionar sobre este orden que guardan las cosas entre sí y justificar con claridad estos argumentos.

¹⁶⁶ A. L. GONZÁLEZ, *Ser y Participación...*, *op. cit.*, pp. 85-86

¹⁶⁷ *Ibidem*, pp. 86-87.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 88

CAPITULO III

CAUSALIDAD: LA ARMONÍA DE LOS SERES CREADOS

Santo Tomás de Aquino, hace un acercamiento al ser para comprenderlo mejor a través de determinados principios o causas. Estos principios aclaran los fundamentos que ponen en función el ser y el devenir, el cambio y el orden que guarda el mundo en todos sus grados de ser que contiene.

Santo Tomás ha sido llamado el genio del orden, él mismo establece que el orden pertenece al sabio; y la sabiduría humana es la metafísica; en consecuencia, la metafísica no sólo tiene la capacidad de ordenar a las otras ciencias, sino que también se ordena a sí misma. Y se ordena a partir de principios y causas. Por eso es tan importante estudiar el orden causal del ente¹⁶⁹.

La experiencia muestra que las sustancias creadas cambian constantemente, dejan de ser esto para ser aquello, y siempre están en movimiento, en transformación influyendo de manera directa o indirecta en el ser de los demás entes. Estas múltiples relaciones que surgen entre ellas, son de gran importancia es por eso se dará paso a un análisis más profundo del orden y la influencia que tienen entre sí, o con un lenguaje más técnico, al tema de la causalidad.

En nuestro lenguaje, utilizamos las palabras de causa y efecto, pues, tanto la vida práctica como la experiencia científica se basan en la existencia de la dependencia de las cosas, y constantemente nos preguntamos el porqué de éstas, es decir, nos cuestionamos por las causas últimas que originan el constante movimiento y cambio.

¹⁶⁹ M. BEUCHOT, *Introducción a la...*, op. cit., p. 158

1. La experiencia de la causalidad

La vida común, está acompañada de semejantes evidencias de dependencia simple, sobre todo en la experiencia de nuestra actividad de conciencia, que difícilmente podemos rechazar, pues vemos mover nuestra mano y efectivamente lo movemos y quedamos persuadidos de que somos nosotros la causa del movimiento.

Hay pues, una experiencia generalizada de secuencias causales o de relaciones de dependencia efectiva. Al respecto Aristóteles decía que *el universo es una magnífica colección de substancias, ordenadamente clasificadas y jerarquizadas, todas éstas, fundadas en la Causa primera*¹⁷⁰.

1.1 Noción de causa

La metafísica, o estudio del ente en cuanto ente está interesada en investigar la substancia en su hacerse y en su hacer algo en otro. Por eso se llama causa, a un *principio* que influye realmente en el hacerse o el ser de las cosas. Como dice santo Tomás, *causa es aquello que influye en el ser de otro*¹⁷¹.

También se puede definir como: *todo lo que influye en la realidad, o aquello que hace que algo sea o actúe, o aquello que real y positivamente influye en una cosa, haciéndola depender de algún modo de sí.*¹⁷² La causa es el principio que por naturaleza influye en el ser o modificación de algo y de manera general causa expresa las siguientes características:

Dependencia efectiva en el ser. Con eso se expresa que una causa es causa, en la medida en que sin ella no comienza a ser o a subsistir el efecto.

¹⁷⁰ M. GARCÍA MORENTE, *Lecciones Preliminares de filosofía*, Época, México, 2010, p. 125

¹⁷¹ RAFAEL GÓMEZ PÉREZ, *Introducción a la Metafísica*, (santo Tomás de Aquino y Aristóteles), Rialp, Madrid, 1984³, p. 137

¹⁷² JOSÉ RUBÉN SANABRIA, *Introducción a la Filosofía*, Porrúa, México, 2001, pp. 237-238

Distinción real entre la causa y el efecto. Esto es evidente, pues la dependencia real implica distinción.

Prioridad de la causa sobre el efecto. Con ello se quiere decir que toda causa es anterior al efecto según su orden de naturaleza y casi siempre también según su orden temporal, por ejemplo: la semilla es antes que el árbol, en el sentido de que la perfección causada debe encontrarse «antes» en la causa¹⁷³.

1.2 Condición, ocasión y principio

Estas nociones, condición, ocasión y principio, pueden confundirse con causa por la relación directa que tienen con ella, es por eso que para no caer en confusiones se dará una breve definición. En primer lugar está la *Condición* como aquello que permite a la causa producir su efecto, por ejemplo: las condiciones climáticas son condición para una regata de vela pero no son su causa; y por *ocasión* entenderemos que es la circunstancia accidental que pone las condiciones favorables a la acción, por ejemplo: un día soleado es ocasión para pasear, pero no es un requisito indispensable¹⁷⁴.

De ahí que ni la más feliz ocasión, ni la condición más indispensable, han de ser confundidas con la causa propiamente dicha, porque el efecto no depende de ellas esencialmente. Algunos otros agregan el *principio* teniendo este como aquello de lo cual procede algo de cualquier modo, en consecuencia a esta definición de principio concluimos que toda causa es principio pero no todo principio es causa; por ejemplo: *en un discurso las primeras palabras son el principio pero de ningún modo pueden ser la causa del mismo*¹⁷⁵.

¹⁷³ Cfr. J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, p. 137.

¹⁷⁴ Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 268

¹⁷⁵ *Met. V, I, 2. 2*

2. Metafísica y causalidad

*El fundamento de la causalidad es el ente que es, y por lo cual puede causar*¹⁷⁶. La causalidad se inicia con los seres que llamamos causas y que afectan a otros seres llamados efectos, es por esta razón que no podemos separar al ente de la causalidad.

Santo Tomás siguiendo a Aristóteles, *trata de las causas como las que determinan el orden metafísico*¹⁷⁷. La metafísica pretende ir más lejos, hasta la afirmación de un principio absoluto de causalidad: las causas se presenta entonces en ciertas condiciones como una ley, como una exigencia absoluta del ser, y ya no como un simple hecho¹⁷⁸.

En primer lugar, porque la causalidad es un aspecto del ente; en segundo lugar, porque la causalidad es susceptible a un tratamiento universal, especialmente a trasluz del ente, que es el universal metafísico; en tercer lugar, porque la metafísica demuestra por las causas más excelentes. Surge entonces la ubicación del tratado de las causas en el orden metafísico¹⁷⁹.

Un análisis de lo que se hace, permite distinguir cuatro tipos de causa. Por desgracia, los ejemplos con cosas artificiales son más inmediatos que con entes naturales, quizá porque últimamente nos dedicamos más a la producción de lo artificial.

Considerando otra vez el ejemplo de la estatua de mármol, Su existencia depende de cuatro cosas: *la materia* de que está hecha. Si no hubiese mármol, no existiría esa estatua; *la forma* de Napoleón que el mármol ha recibido. Si la estatua no tuviera esa forma, no sería una estatua de Napoleón; del escultor *causa eficiente* que la ha hecho, si nadie hubiese dado al mármol informe la configuración de estatua de Napoleón, ésta no podría ser eso; y también necesita de un fin, pues si no le hubiese movido ningún fin, (*causa final*) no la habría esculpido y por tanto no existiría la estatua¹⁸⁰.

¹⁷⁶ T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p.177

¹⁷⁷ M. BEUCHOT, *La Metafísica de las Causas en Aristóteles y santo Tomás*, Logos, vol. IX, n. 26, 1981, pp. 9 ss.

¹⁷⁸ Cfr. M. BEUCHOT; *Introducción a la...*, pp. 144. 145

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 159

¹⁸⁰ Cfr. E. COLLIN, pp.148-149

2.1 División general de la causa

La causa en general se divide en eficiente, material, formal y final.

- *Causa material*: Es aquello de lo cual se hace el efecto; la madera en la estatua.
- *Causa formal*: Es lo que especifica o determina al ser; lo que hace que la madera sea madera, la estatua sea estatua y no otra cosa.
- *Causa eficiente*: Es la que con su acción produce al ser o lo modifica, el escultor respecto a la estatua.
- *Causa final*: Es la intención de la causa eficiente; la ganancia o la fama del escultor.¹⁸¹

El ejemplo puede parecer muy simple, pero ahí están las cuatro clases de causas: material, formal, eficiente y final. La eficiente responde a la pregunta ¿quién hizo la cosa?; la material ¿de qué está hecha?; la formal ¿qué es la cosa?; y la final ¿para qué fue hecha? de estas causas la material y la formal son intrínsecas al ser; denotan la materia de que está hecha y su forma o estructura peculiar. La eficiente y la final son extrínsecas al ser, y denotan su principio y su destino¹⁸².

2.2 Toda causa exige cuatro condiciones¹⁸³

Influjo real en el efecto. En lo cual se distinguen del simple principio de la sucesión y de la condición que no son causas.

Dependencia del efecto respecto a la causa. Todo el que ha recibido el ser depende de aquel que se lo dio en virtud de esta dependencia la causa es y se llama principio intrínseco y se diferencia del principio meramente extrínseco. Así, la primera página de un libro es el principio de las siguientes; pero ninguna de éstas depende en el ser de la primera.

Prioridad o anterioridad de la causa respecto al efecto. Esta prioridad puede ser de tiempo o de naturaleza, la de tiempo, corresponde a una cosa que existe antes que

¹⁸¹ R. GÓMEZ FARIÁS, *op. cit.*, p434

¹⁸² Cfr. J. RUBÉN SANABRIA, *op. cit.*, p. 238

¹⁸³ R. GÓMEZ FARIÁS, *op. cit.*, pp. 433-434

otra; mientras que la de naturaleza corresponde a un ser del cual depende otro, aunque existan simultáneamente; por ejemplo: al encender un fosforo el calor desarrollado es causa de la luz, pero calor y luz aparecen simultáneamente. Es de rigor que la causa tenga por lo menos prioridad de naturaleza sobre el efecto, aunque generalmente tiene también prioridad de tiempo.

Diferencia real entre el efecto y la causa. El ser que produce algo y la cosa producida no pueden confundirse. Esta distinción es clarísima en la acción transeúnte: pues no hay duda que el escultor es distinto de la estatua. Pero también es clara en la acción inmanente: yo no me confundo con mis pensamientos, o mis temores.

2.3 Principio de causalidad

El principio de causalidad¹⁸⁴ establece que todo ente contingente tiene causa. El análisis de la causalidad revela que su esencia consiste pura y simplemente en ser *lo que produce una cosa*¹⁸⁵.

Al captar la noción de causalidad no captamos aisladamente las ideas de causa y efecto, sino que las captamos íntimamente vinculadas, hasta tal punto que no se pueden entender separadas¹⁸⁶. La mutua dependencia entre causa y efecto se expresa de modo universal bajo el nombre de principio de causalidad. Algunas formulaciones del principio de causalidad son las siguientes¹⁸⁷:

Todo lo que empieza tiene una causa. Esta formulación se refiere a cualquier perfección de los entes que tenga un inicio temporal, pues lo que no tiene acto, no es

¹⁸⁴ «Causalidad»: el influjo de la causa sobre su efecto y la relación fundada en dicho influjo. De ordinario se entiende por causalidad el nexo causal eficiente. También denota la regularidad con que el efecto depende de una causa. principio metafísico que exige una causa para todo ente contingente. *Cfr.* W. BRUGNER, *op. cit.*, p. 93

¹⁸⁵ T. ALVIRA, et al. *op. cit.*, p. 181

¹⁸⁶ *Cfr.* R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 267

¹⁸⁷ T. ALVIRA, et al. *op. cit.*, p. 179-181

capaz de dársele a sí mismo, sino que necesita del influjo de otro que ya lo posea, por ejemplo: lo que no es cálido necesita algo que esté caliente para calentarse.

Todo lo que se mueve es movido por otro. Esta es la primera formulación en la historia del principio de causalidad, y fue realizada por Aristóteles. Esta se puede explicar diciendo que, por el movimiento lo que está en potencia pasa a acto, pero como ninguna potencia se da el acto a sí misma tenemos que concluir que si se mueve lo hace por algo exterior a él.

Todo lo contingente necesita una causa. Entendemos por contingente lo que se comporta de diverso modo y, más concretamente, lo que tiene en sí mismo la potencia de dejar de ser lo que es, y esto sucede en los seres corruptibles que están compuestos de materia y forma, y como lo contingente puede ser o no ser, si de hecho es, podemos concluir que necesita una causa de su ser en acto, y ésta, si es contingente, necesitará de otra causa, y así sucesivamente hasta que lleguemos a una causa necesaria.

Todo lo que conviene a algo y no es de su esencia le pertenece por alguna causa. Esta se considera como la más perfecta formulación del principio de causalidad. La podemos explicar diciendo que todos los entes convienen en el ser, el cual no pertenece a su esencia y, por tanto exige una causa realmente distinta. Y el ser no pertenece a la esencia porque ésta es el principio de diversidad; en cambio el ser es el principio de unidad, por lo tanto, el ser exige una causa exterior pues no le puede venir de la esencia diversificante.

De las formulaciones del principio de causalidad podemos concluir que nada puede ser causa de sí mismo, pues se produciría el ser a sí mismo para llegar a ser, lo que supondría que sería y no sería a la vez, y esto va contra el principio de no-contradicción.

Otra consecuencia que se desprende del principio de causalidad es la siguiente: *ninguna causa puede producir un efecto superior a sí misma o como decimos en el lenguaje coloquial, nadie da lo que lo no tiene*¹⁸⁸.

2.4 Los cuatro géneros de causa en Aristóteles y su mutua interrelación

Como lo distintivo de la causalidad es la dependencia en el ser podemos considerar tantas causas como maneras diversas de subordinación real. La primera dependencia del efecto surge con relación a sus principios intrínsecos constitutivos, que son la materia y la forma. Por lo tanto todas las realidades corpóreas tienen dos causas: la material y la formal.

Además, el ser depende de dos principios extrínsecos: la causa eficiente y la causa final. Lo que está en potencia sólo puede pasar a acto por un ente en acto, luego la constitución de un ser necesita una causa extrínseca. Y como todo agente obra por un fin, es necesaria una causa final, sino el agente no obraría.

En resumen, los tipos de causas son los siguientes: es causa la materia de lo que algo está hecho causa material; la forma intrínseca de la cosa, que actualiza a esa materia la causa formal; el principio que hace surgir la forma en la materia causa eficiente; y el fin hacia el que tiende el agente causa final. Todos los demás tipos de causa pueden resumirse en alguno de estos cuatro¹⁸⁹.

Aristóteles distingue de cada cosa cuatro causas: la causa material, la causa formal, la causa eficiente y la causa final. Llama causa material aquello de que está hecha una cosa, causa formal aquello que la cosa va a ser, causa eficiente aquello con que está hecha la cosa, y causa final, el propósito, el fin para el cual está hecha la cosa¹⁹⁰.

¹⁸⁸ T. ALVIRA, *et al*, *op. cit.*, p.238

¹⁸⁹ Cfr. J. A. MERINO, *op. cit.*, p. 188.

¹⁹⁰ M. GARCÍA MORENTE, *op. cit.*, p.125

Las causas también tienen un orden ontológico, y esta relación consiste en el orden que guardan entre ellas en el principio de causalidad. La influencia causal puede ser mayor o menor. Esto lo podemos verificar en la subordinación de las causas entre sí: la materia se ordena a la forma, la forma al eficiente y la eficiente al fin¹⁹¹.

3. Causa material y formal

La materia y la forma, son principios constitutivos de los entes materiales como ya lo vimos en el capítulo anterior, pero en este apartado los consideraremos desde el punto de vista de la causalidad, es decir, desde un análisis de la experiencia inmediata que nos muestra que las cosas no eran y que ahora son, y que después dejaron de ser lo que son¹⁹².

La primera causa es la material y se define como el substrato permanente, potencial y determinable de todo cambio físico del que se saca la forma que es capaz de recibir y conservar, o *aquello de lo cual y en lo cual se hace algo*¹⁹³; mientras que la causa formal se define como el acto intrínseco substancial o accidental que determina y especifica la causa material, constituyendo con ella un ser de tal esencia, substancial o accidental o el acto intrínseco por el que una cosa es lo que es¹⁹⁴. Por ejemplo, la forma es lo que hace que un hombre sea hombre.

Las causas extrínsecas de todos los cuerpos son, según el hilemorfismo de Aristóteles, la materia y la forma, que constituyen el ente total del cuerpo por su comunicación recíproca: la materia recibiendo y sustentando la forma, la forma determinando la materia y confiriendo así al todo su sello específico¹⁹⁵.

Las causas extrínsecas ejercen su causalidad mutuamente, ya que la materia es potencia respecto de la forma, y la forma es acto de la materia. y dos condiciones para

¹⁹¹ Cfr. MAURICIO BEUCHOT, *Introducción a la...*, p. 160.

¹⁹² Cfr. C. FABRO, *et al. op. cit.*, p.59

¹⁹³ T. ALVIRA, *op. cit.*, p. 193

¹⁹⁴ E. COLLIN, *op. cit.*, p. 150

¹⁹⁵ W. BRUGNER, en *diccionario de filosofía*, «Causa», *op. cit.*, p.94

que ejerzan esta causalidad recíproca es en primer lugar, que una causa eficiente comunique la forma a la materia, de modo que la haga ser tal o cual cosa; la segunda es que la materia haya sido dispuesta no sólo a la recepción de dicha forma, sino también a su conservación, por ejemplo: el bronce ha de ser derretido y luego enfriado para que pueda tomar primero y conservar después la forma artificial de estatua; los líquidos en cambio no podrían conservar por sí mismos esa forma¹⁹⁶.

La causa material *es aquello de lo que se hace algo; y eso permanece dentro de lo hecho*¹⁹⁷, ésta no se refiere a un elemento particular sino a una materia en general que es determinada a ser esto o aquello concreto.

En la formación de substancias corpóreas, un hombre, un elefante, una planta, etc., la causa material es la materia *prima*, porque antes de ser algo, hombre, elefante, planta, etc. esa materia no tiene actualidad alguna, es pura potencia de ser. En cambio, si partimos de algo que ya es, la causa material es ya materia segunda, es decir, un sujeto que ya es, pero que puede perfeccionarse o empeorar¹⁹⁸.

La causa formal es la forma, acto o perfección por lo que algo es *lo que es* hombre, animal, planta o se hace. Es necesario aclarar que no se debe confundir la forma con la figura o la configuración. *La forma por la que un hombre es hombre no es por su figura de ese hombre concreto, sino el acto de esa materia concreta*¹⁹⁹. Esta forma viene a determinar a la causa material para que sea un ente concreto y puede ser substancial o accidental.

En cualquier objeto existe una forma o acto substancial, por la que es lo que es, y formas accidentales que le hacen ser alto, bueno, habilidoso, etc., la forma substancial hace referencia al ser de la substancia que hace sencillamente ser; la forma accidental

¹⁹⁶ Cfr. E COLLIN, *op. cit.*, p. 151

¹⁹⁷ SALOMÓN RAHAIM M., *Compendio de Filosofía*, México 1985⁴, p. 195

¹⁹⁸ Cfr. T. ALVIRA, et al. *op. cit.*, p. 195

¹⁹⁹ R. GÓMEZ PÉREZ, *op.cit.* p.139

hace ser de esa o de otra manera; por esto vemos cosas con la misma esencia, por ejemplo árboles, pero que sus accidentes les hacen ser diferentes entre sí.

4. Causa eficiente

La causa eficiente es necesaria por su acción como agente exterior y se puede definir como aquello que influye en la producción o existencia de un ser, o el principio del que fluye primariamente cualquier acción que hace que algo sea. Su causalidad consiste en su acción²⁰⁰. A ésta, propiamente se le aplica la noción de causa y es para Santo Tomás un hecho claro y evidente

4.1 División

Dependiendo del punto de vista se distinguen éstas²⁰¹:

Por su conexión con el efecto puede ser esencial o accidental; es esencial cuando el efecto producido corresponde a la actividad natural de la causa y es accidental cuando el efecto producido por la causa resulta de una causa accidental que acompaña la acción de la causa.

Por su subordinación, puede ser principal o instrumental; es principal la que produce el efecto en virtud de su actividad propia; es instrumental cuando produce su efecto bajo la acción de una causa principal, a la cual debe el que, ejercitando su actividad natural, puede realizar un efecto superior a ésta.

Por su perfección puede ser total, parcial, unívoca o análoga, es total la que en su orden produce todo el efecto; es parcial la que produce el efecto gracias a su coordinación con otra causa del mismo orden, es unívoca la que produce efectos de su misma especie, no haciendo otra cosa que comunicar a otro sujeto, y es análoga la que de acuerdo a su

²⁰⁰ Cfr. S. RAHAIM, *op. cit.*, p. 195

²⁰¹ Cfr. T. ALVIRA, *et al, op. cit.*, p. 203-208

actividad natural de su forma, produce efectos semejantes a ella, pero de un orden inferior, y esencialmente dependientes.

4.2 Causalidad eficiente de las criaturas

Cuando se habla de causalidad eficiente en los seres creados, encontramos también algunos filósofos que debaten esta realidad, negando a las criaturas la causalidad eficiente y reservándola exclusivamente a Dios. Uno de estos filósofos es Malebranche que dice que Dios es la única causa eficiente real, a quien las criaturas dan sólo la ocasión de obrar, por ejemplo: Dios toma la ocasión del gesto de mi mano para mover un sillón; de ahí el nombre de *ocasionalismo* dado a semejante teoría²⁰².

Sin lugar a duda ésta teoría nos lleva a conclusiones erróneas como al *fatalismo*, ya que los actos que ejecutamos serían obra exclusiva de Dios y por consiguiente no gozaríamos de libertad real y Dios sería el único autor del mal que cometemos; al *panteísmo*, pues si Dios es el único que obra, es también el único que existe; y al *escepticismo*, esto debido a que nuestros conocimientos resultan imposibles si los efectos de donde partimos para determinar *a posteriori* la naturaleza de los seres no son fruto de la actividad de éstos²⁰³.

Para comprender más la cuestión de la causa eficiente en las criaturas vamos a describir otros detalles. *La causalidad eficiente es la irradiación del ser, la expansión, las causas creadas obran en conformidad a su naturaleza, a su forma, a lo que son, comunicando a un sujeto las perfecciones substanciales o accidentales que tienen*²⁰⁴.

Sabiendo que las criaturas sólo poseen una perfección de ser limitada, es por eso que no pueden participar el ser en cuanto tal pues eso le compete a Dios por ser él la misma existencia; aunque las criaturas pueden modificar la forma o esencia a unos sujetos preexistentes aptos para recibirlas y es en estos casos donde hablamos de causas

²⁰² Cfr. A. L. GONZÁLES, *Teología Natural*, p. 29

²⁰³ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p.157

²⁰⁴ T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p.214

eficientes en las criaturas²⁰⁵. Por ejemplo, si quiero patear un balón y de hecho lo hago, ahí veo el ejercicio de mi voluntad que es causa de ese movimiento.

En conclusión, las criaturas como causas eficientes hacen que el sujeto pase de la potencia al acto, respecto a tal perfección, a tal forma substancial o accidental correspondiente, pero sin creación ninguna; pues eso corresponde a Dios que es la causa perfecta sin deficiencia alguna²⁰⁶ de la cual hablaremos más adelante en la causa Incausada.

5. La causa final

¿Cómo explicar la causalidad del fin, es decir, su propiedad de mover al agente a producir una cosa? El deseo o apetito se encuentra al principio del movimiento. Yo me decido a obrar al ser solicitado por una cosa que me aparece como apetecible. De lo contrario la acción sería imposible y sin sentido; la psicopatología ha demostrado claramente que ciertas formas de depresión o impotencia para obrar como la melancolía o la neurastenia, tienen por causa primera una especie de incapacidad de presentar razones de obrar, es decir, fines u objetivos deseables en el campo de la conciencia²⁰⁷.

Mas debemos continuar, pues podemos todavía preguntarnos la razón del deseo, pues bien, por la psicología del instinto y de la voluntad, sabemos que la tendencia y el deseo no pasan al acto sino por la aprehensión de algún objeto que se presenta bajo el aspecto de bien, a saber, no necesariamente bajo el aspecto de bien en sentido absoluto y trascendental del término, sino bajo el aspecto del bien en cuanto conveniente para la gente²⁰⁸.

²⁰⁵ Cfr. S. RAHAIM, *op. cit.*, p. 200

²⁰⁶ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p. 161

²⁰⁷ Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 283

²⁰⁸ Cfr. SALOMÓN RAHAIM, *op. cit.*, p. 201

5.1 *La existencia de la causa final*

En relación a esta causa también hay filósofos que pretenden negarla diciendo que esto es una ley enteramente subjetiva; por esta razón nos vemos en la necesidad de mostrar este principio de que todo agente obra en razón de un fin²⁰⁹.

La experiencia interna, la conciencia nos muestra en nuestros actos deliberados una finalidad de intención de la que dependen esencialmente. Escribimos para contestar una carta; reflexionamos para realizar una opción prudente etc.

La experiencia externa, interpretada por nuestra razón, descubre que hay una adaptación objetiva de medios a un fin, no sólo en los actos humanos, sino también en las obras artificiales, como las casas, libros, maquinas, entre los reinos vegetal y mineral, entre el sol, el aire y los organismos vivientes etc.

La razón, nos dice que la influencia de una causa final se ejerce en general sobre toda causa eficiente.

5.2 *Causalidad de fin.*

Comprobamos por la experiencia que tanto el obrar humano como el obrar entre las criaturas irracionales tiene una orientación determinada, es decir, se dirige hacia un objetivo y éste es la causa del obrar.

Así es como surge la causa final como coronación de los diversos tipos de causalidad²¹⁰. Ahora sólo nos queda precisar desde el punto de vista metafísico, la naturaleza y las especies de la finalidad, así como las nociones de casualidad y de causa ejemplar, que van unidas a la finalidad.

²⁰⁹ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, pp. 160-170

²¹⁰ Cfr. T. ALVIRA, *et al, op. cit.*, p.219

*La causa final es aquello en vista de lo cual algo se hace, o también, con otras palabras, la causa final es aquello por lo que el agente se determina a obrar*²¹¹, por ejemplo: el arquitecto hace una casa para ganar dinero.

El fin, en general, es aquello por o para lo que el efecto es producido. Es, pues, el término de la acción en el orden de la ejecución y el principio de la acción en el orden de la intención en cuanto determina a la causa eficiente a obrar, por esta última razón el fin es llamado causa de las causas, por ser ésta la que dirige toda la serie de las operaciones.

Pedro quiere ser ingeniero, este fin le mueve a estudiar, a someterse a tal disciplina de trabajo, a tales exámenes. Cuando consiga el título de ingeniero, el fin estará realizado, y las actividades subordinadas a conseguir ese título terminaran en el acto. El fin era, pues, primero en la intención y último en la ejecución.

5.3 Tipos de causa final

El sentido obvio de la palabra fin, es aquello con lo cual alguna cosa, ser o acción, finaliza. Como por otra parte, se cesa de obrar cuando se ha obtenido o realizado lo que se quería, el fin expresa el término de la intención. De ahí que distinguimos principalmente los siguientes fines²¹²:

Fin intrínseco y fin trascendente. Llamamos fin intrínseco al resultado natural de una operación por ejemplo: el fin del escultor es la imagen que produce con su trabajo, a este fin se le llama también, fin-efecto, en cuanto es producto de la acción; el fin trascendente es el objetivo al que se dirige la acción, por ejemplo, el gato se dirige al lugar al que se encuentra el plato de la leche para alimentarse; la alimentación es el fin trascendente con respecto al caminar.

²¹¹ J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, p. 139

²¹² *Ibidem* 141

Si nos referimos a los seres inteligentes y libres el fin trascendente puede ser elegido por el sujeto, por ejemplo, un pintor puede proponerse ser famoso como meta de su trabajo profesional.

Fin último y fin próximo. El fin último es al que tienden todos los demás fines de una serie de causas encadenadas; en cambio, el fin próximo es el que se pretende con vistas a otro fin ulterior.

Fin honesto, deleitable y útil. El fin honesto, es aquel que se quiere en sí mismo porque es bueno para el ente que lo apetece, por ejemplo, la ciencia médica perfecciona al que la posee. El fin deleitable es el mismo fin o bien honesto pero en cuanto aquieta el deseo y produce un gozo una vez que se ha conseguido, por ejemplo: *la satisfacción que produce la ciencia médica en cuanto aquieta el afán de saber del estudiante*²¹³. El fin útil es el que se quiere como medio, por ejemplo: la ciencia médica en orden a la salud corporal.

Fin producido y fin poseído. Hay acciones que llamamos productoras de su fin en cuanto tienen como resultado una realidad que antes no existía. A este fin lo llamamos fin producido. En este sentido podemos decir que la producción del fin es una muestra de la perfección del agente, por ejemplo: el pintor cuando realiza su obra en un lienzo, da realidad al fin que se había propuesto.

Al igual que las causas material y formal ejercen su causalidad en mutua comunicación, así también la causa final a su vez, es causa por razón del atractivo que ejerce sobre la causa eficiente intelectual moviéndola a obrar, comunicándole el deseo de sí, haciéndola causa eficiente para realizar el bien que hay en ella. Con esto podemos concluir que la causa final, es la primera en el orden de las causas, ya que gracias a su influencia, la causa eficiente se pone en movimiento para dar causa material a tal causa formal.

²¹³ T. ALVIRA, *et al*, *op. cit.*, p.219

5.4 Inteligencia y finalidad

La finalidad es universal y se encuentra no sólo en los seres inteligentes, sino también entre los animales, en los que el instinto obedece a una finalidad maravillosamente precisa, y también, según se ha visto en la discusión del mecanismo en los seres inorgánicos, cuyas definidas propiedades determinan la forma de su eficiencia. La finalidad, sin embargo, no se puede explicar en modo alguno sin recurrir a la inteligencia²¹⁴.

Todo agente obra por un fin. Este axioma no hace más que enunciar el principio de finalidad, que es evidente en sí mismo y se demuestra por el absurdo. Si el agente no estuviera determinado a producir un efecto definido, no produciría una cosa antes que otra y toda su actividad obedecería a la casualidad.

El fin como tal debe ser conocido. Esta proposición es igualmente evidente, en razón misma de sus términos. Porque el fin no existe primeramente sino como intención o idea, es decir, no tiene realidad sino en una inteligencia. El fin como causa no puede ser sino el fin conocido. El conocimiento del fin es la condición de la causalidad final; y ésta relación de la idea del efecto que se va a producir con su realización es lo que propiamente define la finalidad.

Por otra parte, este conocimiento del fin debe ser entendido estrictamente, como un conocimiento intelectual, ya que implica percepción del fin como tal y percepción de los medios propios para realizarlo, pues bien, esta doble aprehensión no puede ser el hecho del conocimiento sensible, que está limitado a los objetos materiales y no es capaz de aprehender relaciones inteligibles²¹⁵.

El fin de todo agente, sea inteligente o no, es definido por su naturaleza, o más precisamente, por su forma, por que la forma es la que sitúa a un ser en una especie o

²¹⁴ *Ibidem*, p. 227

²¹⁵ *Cfr.* R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 283

naturaleza dada. La causalidad eficiente no se explica sino por la finalidad; por eso toda coordinación o subordinación en el orden de la eficiencia, implicará coordinación o subordinación en el orden de la finalidad²¹⁶.

5.5 *Los dos tipos de ordenación al fin*²¹⁷

En la naturaleza: los seres inorgánicos revelan una unidad interna que está dirigida por la idea que realizan, naturaleza o esencia; los elementos o partes son como los medios al servicio de esta idea, que es el fin del todo como tal, finalidad interna. En el reino animal, la actividad de los seres está determinada por su naturaleza, que por lo mismo define el conjunto de fines que necesariamente persiguen sin conocerlos en su razón de fines.

En el hombre: los fines son necesarios y formalmente comprendidos bajo la razón del bien, porque siendo él racional, nada puede querer sino bajo el aspecto del bien aprehendido por la inteligencia, por este conocimiento del bien como un fin se distingue de los animales, que no tienden a su bien propio sino por un ciego impulso y aun más los seres inorgánicos, cuyo bien se confunde con la integridad de su naturaleza o esencia; y no es sino un bien objetivo.

5.6 *Algunos rasgos distintivos de la causa final*²¹⁸

El fin causa por modo de atracción. Esto es lo que caracteriza a esta causa en contra posición con las otras causas. Por eso, podemos decir que lo propio del fin es atraer, pues, conseguir dinero es lo que le mueve al padre de familia a trabajar.

La causa final tiene razón de bien. Precisamente si el fin atrae es porque es bueno y, en cuanto tal, puede perfeccionar a otros. El fin, aquello al que tiende el obrar, es necesariamente algo adecuado para él, ya que no se movería a conseguirlo sino en

²¹⁶ Cfr. T. ALVIRA, *et al, op. cit.*, p. 228

²¹⁷ Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 286

²¹⁸ Cfr. T. ALVIRA, *et al, op. cit.*, p. 220

virtud de alguna conveniencia. Y como lo que es apropiado para alguien es su bien, resulta que todo agente obra por el bien.

El fin es verdadero principio causal. Pues sin la causa final, el agente no se movería y en consecuencia, no se daría el efecto.

5.7 *El fin, causa de las demás causas*

El fin es la primera de las cuatro causas y se necesita de ella para que se den los demás tipos de causalidad. El fin es causa del movimiento del agente porque hace que este produzca su efecto, sin causa final no habría causa eficiente, y si el agente no obra, no se da el paso de potencia, causa material al acto causa formal. Por tanto, sin causa final no habría ni causa eficiente, ni material ni formal. El fin por decirlo así, pone en marcha al proceso causal. Por lo tanto, podemos afirmar que el fin es la causa de las causas. Sin embargo, el fin es lo último que se consigue en ejecución y lo primero en el orden de la intención. *Es pues la causa final la causa de las causas, pues es ella quien lleva la dirección y de ella depende la causalidad*²¹⁹.

Concluimos diciendo que todas las causas tienen asignado un oficio particular, que deben desempeñar en la producción o existencia de un efecto. Ejercen por tanto una sobre la otra un influjo recíproco. La causa material suministra a la forma el único sujeto donde ésta puede existir; la forma le da en retorno, su actuación que le permite existir como tal; el fin mueve a la causa eficiente, la cual realiza a su vez el fin.²²⁰

6. La Causa Incausada

Todas las causas segundas están subordinadas, y guardan relación con *la causa Primera o causa Incausada en cuanto que está presupuesta a cualquier otra causa, ya que su*

²¹⁹ M. BEUCHOT, *Introducción a la...*, p. 162

²²⁰ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, pp.171-174

*efecto propio es el ser*²²¹. Las causas de las creaturas son causas del hacerse del efecto, pero no producen el ser. En las generaciones o mutaciones siempre hay algo anterior o algo que se modifica.

Lo que produce la causalidad creada es una nueva forma. Pero el agente no es la causa única y absoluta de su efecto, sino más bien de su producción. La precariedad de las causas creadas se observa sobre todo en el modo en que actúan, por ejemplo en los siguientes casos: los agentes creados alteran una realidad anterior a través del movimiento, las causas creadas, en su obrar, presuponen algo ya existente, la eficiencia de los entes finitos se encuentra limitada por su propia capacidad; por estas razones la causalidad de lo creado no tiene como efecto propio el ser de su efecto, es decir, ninguna causa creada produce el ser total del efecto²²².

Lo anterior supone que los seres creados no son suficientes para crear el ser del efecto. No obstante, influye en el ser del efecto. Por eso, podemos decir que el ente creado causa una nueva substancia, pero esa nueva substancia parte de una potencia preexistente.

Así, al hablar de causalidad, necesitamos ubicarnos en dos líneas: una es aquella que nos permite descubrir la potencialidad inherente en su misma realidad existente, convirtiéndose así en originante de nuevas realidades a través del movimiento, que por ser una realidad creada le compete, sin embargo, su realidad causal no va más allá de sólo una transformación potencial.

Respecto a la segunda línea, ahí no encontramos con una causalidad que supera toda potencialidad, y con ella, toda transformación o transmisión. Nos referimos a aquella causa que, sin poseer ninguna potencialidad ni movimiento, encierra en sí misma la totalidad de la existencia misma, sin la cual no es posible ninguna transmisión, esto es, el ser en cuanto ser y que sólo él hace posible la existencia del ente como causa única

²²¹ T. ALVIRA, *et al*, *op. cit.*, p. 237

²²² Cfr. J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, p. 142

y fundamental, como lo llegó a afirmar el profesor de Friburgo: *El ser reúne el ente en lo que éste... Todo ente es el ser*²²³.

Así, este ser, causa fundamental de toda existencia sin la cual no puede haber ningún ente existente ha de considerarse como aquella causa primera o causa Incausada de donde surge toda realidad existente.

En consecuencia, toda la creación de un nuevo ser exige a Dios Causa Incausada y Primera. Todos los entes creados son causas segundas. *La creación es el acto de Dios a partir de la nada. La causa primera o Incausada es causa de las especies como tales, mientras que las causas segundas son sólo de su transmisión*²²⁴.

Con este apartado de la causa Incausada concluimos este tema de la causalidad de las criaturas, descubriendo dos aspectos de mucha importancia, el primero que la creación tiene una total dependencia con el Ser Absoluto, ya que su existencia depende totalmente de él, y por consiguiente descubrimos a los seres como limitados y contingentes.

En segundo lugar tenemos que cada creatura es fruto de la suprema inteligencia y que ha sido creada para un propósito específico, ya sea intermedio o último, de acuerdo a su naturaleza, por lo que tiene una importancia en medio del cosmos porque ayuda a guardar el orden de éste, independientemente del grado de ser que posea.

Un tercer aspecto es que la creación por medio de todos los cambios que se dan, se acerca cada momento a su fin último y es así como ésta se va perfeccionando a partir de estas transformaciones tanto substanciales como accidentales. El saber descubrir la importancia de cada ente nos ayuda a considerar su valor en relación a los demás entes.

²²³ MARTIN HEIDEGGER, *Que es Filosofía*, España, HERDER, 2004, p. 44, pp. 77

²²⁴ A. L. GONZÁLEZ, *Ser y Participación...*, p. 237

CAPITULO IV

EL VALOR DE LA CREACIÓN

Después de un breve recorrido sobre el estudio de la realidad creada, se presenta el último capítulo en el que se tiene otro acercamiento a los entes para descubrir el valor que tienen, por el simple hecho de participar del Ser pleno.

Es cierto que los entes por ser creados tienen limitaciones, son contingentes, no son perfectos, pero esto no impide que cada una de las creaturas tenga un valor en sí misma de acuerdo a su grado de participación que tienen del ser pues aunque todas tienen el ser, no lo tienen en el mismo grado y es ahí donde está la diferencia del valor de cada una.

1. La participación del ser

Participación es un término usado comúnmente y entendido como aquello que toma parte de algo. Continuamente los hombres participan de muchas realidades y en otras hacen partícipes a otros de lo que saben, de sus sentimientos, de nuestros fracasos y alegrías. Metafísicamente la participación²²⁵ quiere decir tener de modo limitado algo que en sí ha de encontrarse de forma total.

²²⁵Para santo Tomás el fondo primitivo de que todo participa es la plenitud de Dios, el cual por ser el *Ser* es decir, el Ser absoluto o infinito, incluye las demás perfecciones en su más elevada y acabada realización, o sea, según sus completas posibilidades. El tiene unificado en sí, por vía de eminencia, todo lo que la creación aparece dividido. Cfr. W. BRUGGER, *Diccionario de Filosofía*, p.415

Santo Tomás aporta un hallazgo metafísico de suma importancia al explicarnos de manera clara esta noción de participación que es clave para la comprensión metafísica de cuanto existe. Santo Tomás de Aquino al inicio de la formulación de la cuarta vía para demostrar la existencia de Dios dice que la naturaleza de las cosas no son el ser que tienen, con lo que manifiesta que el ente no es su ser, sino que lo tiene. *Es por eso que se llamará ente participado a aquel que participa de modo finito el ser.*²²⁶

También nos dice que participar es tener de manera parcial algo que en otro se encuentra sin restricción:

Los que es totalmente algo no lo participa, sino que es eso mismo por esencia. Y a lo que no es totalmente algo, sino que tiene otra cosa añadida, propiamente se le denomina participado (se dice que participa); al igual que si el calor fuese existente por sí, no se diría que participa el calor ya que no habría nada en él sino calor; y el fuego, como es algo distinto del calor, se dice que participa el calor. Participar no es otra cosa que recibir algo de otro parcialmente. Tener de modo particular algo que en otros se encuentra sin restricción, totalmente. A ello son paralelas estas afirmaciones: tener de modo limitado lo que en otro se encuentra de manera ilimitada, o tener imperfectamente lo que otro tiene de modo perfecto²²⁷.

1.1 Distinción del ser creado y el Ser creador

La doctrina de la participación que santo Tomás propone nos ayuda a tener claridad al referirnos a Dios y a los entes y no caer en confusiones al querer equipararlos ya que hacer esto nos conduciría a grandes problemas del conocimiento de la realidad, pues los entes no tienen el ser por sí mismos sino por participación²²⁸.

Decir que el ser de Dios es pleno, infinito, no sujeto a ninguna clase de género o especie, que su naturaleza es ser; aclara que a Dios no se puede comparar con sus creaturas de las cuales no se predica esto. *Todos los entes que siguen después de Dios, al no ser su mismo ser, son participados y es por eso que son limitados, dependientes y contingentes, esto lo constatamos en la composición metafísica de cada ente*²²⁹.

²²⁶ *In II Sent., d. 1, q. 1, a. 1, cit. por:* A. L. GONZÁLEZ, *Ser y Participación...*, p. 207

²²⁷ A. L. GONZÁLEZ, *Ser y Participación*, pp. 209-210

²²⁸ *Cfr.* R. GÓMEZ PÉREZ, p. 183

²²⁹ A. L. GONZÁLEZ, *Ser y Participación*, p. 212

La relación que hay entre el ser participado y su creador es el ser, que es el Ser subsistente, y es precisamente el ser el punto de encuentro, es aquí donde se da la semejanza que los hace ser en parte igual y en parte diferente, es decir, convenir en algo y diferir también en algo. Pero para profundizar un poco más es necesario pasar al tema de la analogía que nos ayudará a tener una mayor comprensión.

2. La analogía del ser según santo Tomás de Aquino

Ya en la antigüedad Aristóteles había propuesto algunos elementos sobre la analogía pero es santo Tomás quien viene a perfeccionarla ya que es una propiedad necesaria para hablar del Ser absoluto y las criaturas. La analogía viene a ser un término medio entre los términos unívocos y equívocos²³⁰.

La analogía es muy común en nuestro lenguaje ordinario. La utilizamos para hacer referencia a cosas distintas pero que están relacionadas de algún modo; es por eso que ésta tiene gran importancia en la metafísica ya que de todo lo que observamos no poseen el mismo grado de ser, sino de manera análoga.

Un término aplicado a varios sujetos puede ser²³¹:

Unívoco: cuando se aplica a cada uno de ellos en un sentido absolutamente semejante. Tal es el caso de los términos específicos y genéricos. Por ejemplo Hombre, se aplica a Miguel, Juan, José, Ignacio; en todo hombre quiere decir lo mismo, ninguno es metafísicamente más hombre que otro.

Equívoco: cuando se aplica a éstos en un sentido totalmente distinto, por ejemplo: cáncer, que en un contexto puede significar un tumor maligno y por otro puede hacer referencia al signo del zodiaco.

²³⁰ Cfr. J. A. MERINO, *op. cit.*, p. 193

²³¹ Cfr. R. GÓMEZ PÉREZ, *op. cit.*, p. 202

Análogo: cuando se aplica a cada uno de ellos en un sentido diferente, aunque semejante, desde algún punto de vista y según cierta proporción. De la analogía distinguimos las siguientes²³²:

Analogía de atribución: esta analogía se predica de los accidentes con relación a la substancia, que es el analogado principal y excede ontológicamente a los accidentes; esta analogía de atribución se divide en dos:

Analogía de atribución extrínseca: en esta analogía la *ratio* significada por el nombre se encuentra por sí sólo en el analogado principal; en los demás sólo se encuentra por una relación de causalidad eficiente o final.

En cambio la analogía entre substancia y accidentes es de atribución intrínseca, porque las dos participan del ser y porque la substancia es causa de los accidentes. La analogía entre Dios y las criaturas es intrínseca, porque Dios es el ser por esencia, causa del ser de las criaturas y está presente en ellas por esencia, presencia y potencia.

Es análogo de esta clase el término atribuído a varios sujetos a causa de sus diversas relaciones con otro llamado primer analogado, al cual, dicho término conviene intrínsecamente. Por ejemplo el término sano, aplicado al alimento, al clima, al color del rostro, por sus respectivas relaciones de causa y de signo respecto a la salud intrínseca²³³.

Analogía de proporcionalidad: aquí la analogía se da en la proporción que guardan dos seres, lo que se considera, pues, no es la semejanza que pueda guardar un ser con otros, sino la proporción de estos dos entre sí, con la de otros dos entre ellos, por ejemplo: la vista es al cuerpo como la inteligencia es al alma; en estas hay semejanza en cuanto al aspecto de potencias aprehensivas.²³⁴

²³² Cfr. S. Th., I, q. 8, a. 3, cit. por: R. GÓMEZ PÉREZ, p. 206

²³³ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p.77.

²³⁴ Cfr. S. RAHAIM, *op. cit.*, p. 123.

La analogía de atribución propia: ésta proviene de las matemáticas, por ejemplo: dos es a cuatro como tres es a seis.

La analogía de atribución impropia o metafórica: *la ratio se realiza formalmente en el analogado principal; en los otros hay sólo semejanza, se habla así del silencio del mar, del lenguaje de las flores*²³⁵.

2.1 Analogicidad en el ser

Con analogía de proporcionalidad: En las cosas creadas que participan del ser, descubrimos de distintos modos, una relación semejante con la existencia. Dios existe por sí, la substancia existe en sí, y los accidentes existen en otro. A todos les compete existir y ésta es la relación semejante, pero existen de un modo intrínsecamente diferente. Así descubrimos que el ser no es un género determinado por diferencias a él extrínsecas²³⁶.

Con la analogía de atribución: ésta se realiza entre Dios y los seres creados, por una parte, y entre las substancias y los accidentes por otra. En primer lugar no podemos atribuir el ser a las criaturas, seres participados, sino en cuanto dependientes del ser creador, ni tampoco a los accidentes, sino en cuanto dependen de la substancia, la única en quien les compete existir²³⁷.

La analogía de proporcionalidad entre Dios y la substancia se da en razón de que el ser se halla intrínsecamente en las criaturas y en los accidentes. Pero esto no impide en modo alguno que aquí haya analogía de atribución, para lo cual basta decir que una cosa no pueda recibir tal atributo sino en relación con un primer analogado y dependientemente de él, siendo éste el caso de las criaturas respecto a Dios y de los accidentes respecto de la substancia²³⁸.

²³⁵ R. GOMEZ PEREZ, *op. cit.*, p. 207

²³⁶ Cfr. E. COLLIN, pp. *op. cit.*, 178-179

²³⁷ Cfr. R. P. PHILLIPS, *Moderna Filosofía Tomista, T. II, Metafísica*, Madrid, Morata, 1920 p. 168

²³⁸ Cfr. J. ANTONIO MERINO, *op. cit.*, p. 193

Si el ser fuera unívoco, todas las cosas tendrían el ser de la misma manera y por consiguiente no habría ninguna diferencia entre lo existente y todos podríamos ser dioses o parte de Dios y esto es algo inaceptable pues caeríamos en un panteísmo.

Si el ser de las cosas se acepta de manera equívoca, se da origen al ateísmo ya que de Dios no podríamos hacer ningún discurso, además de estar a favor del agnosticismo que es pensamiento que califica a Dios como lo incognoscible y que sostiene que nosotros no podemos saber nada de él, argumentando que el ser de Dios es totalmente distinto al nuestro²³⁹.

Por su parte la analogía es una propiedad metafísica que une a las cosas, las cuales por la experiencia se sabe que no son totalmente iguales entre sí, pero tampoco son del todo diversos unas de otras; es decir no hay completa identidad ni tampoco completa equivocación²⁴⁰.

La analogía etimológicamente significa: según proporción o semejanza; la propiedad en virtud de la cual dos o más convienen no plenamente, es decir, en parte sí y en parte no. Ente lo podemos atribuir a Dios y a las criaturas, ya que las criaturas y Dios son pero de modo análogo, pero mientras que Dios es por esencia, las criaturas son por participación y ahí esta la diferencia y la semejanza en Dios y las criaturas²⁴¹.

La predicación por analogía tiene su fundamento en el acto de ser. Pues toda la realidad tiene ser ya sea por esencia o participación. La analogía también tiene relación con los trascendentales uno, verdadero, bueno y bello, pues se identifican con el ente y de igual manera tiene su fundamento en el ser. Estos trascendentales no se predicán de igual modo para Dios y las criaturas sino que de acuerdo a su ser, es decir según su grado de participación. Dios es infinitamente uno, verdadero y bueno y las criaturas lo son pero de manera limitada²⁴².

²³⁹ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, pp.178-179.

²⁴⁰ Cfr. R. P. PHILLIPS, *p. op. cit.*, 168.

²⁴¹ Cfr. J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, p. 126.

²⁴² Cfr. T. ALVIRA, et al. *op. cit.*, p. 140.

Con el concepto de analogía, santo Tomás quiere salvar la diversidad de los seres, pero sin caer en la desarticulación de los mismos y que estén vinculados en una cierta unidad fundamental. Y, mediante la analogía, subrayar el puesto de Dios con relación al mundo²⁴³.

3. Los trascendentales

El ser es el objeto principal de la metafísica, pero ese concepto se puede expresar de formas y modos diversos, que implican notas universales e identificables, y por ello se llaman trascendentales. O determinaciones trascendentales del ser.

Los trascendentales son los que se siguen de manera general de todo el ser, es decir, fluyen de él, y que constituyen las propiedades fundamentales del ser; pero el término propiedad debe ser tomado en un sentido amplio, no como si expresara una entidad extraña a la esencia de una realidad dada, pues esto es imposible cuando la referencia es el ser, sino más bien para designar esa misma esencia bajo un aspecto particular²⁴⁴.

Los trascendentales vienen a formar una unidad con el ser, ya que lo acompañan inseparablemente hasta el punto de ser equivalentes con él. Esto lo verificamos en el adagio: el uno, la verdad y el bien, son convertibles con el ser (*unum, verum, bonum conventuntur cum ente*). Por eso podemos llamarlos trascendentales, en cuanto coinciden realmente con el ser, que es el trascendental²⁴⁵.

El trascendental tal como se definió, se atribuye propiamente a todo ser como predicado esencial, ya que rebasa y domina o trasciende todos los géneros supremos, todos los predicamentos, aplicándose a todos, porque todos, en cuanto son, no son otra cosa que ser²⁴⁶.

²⁴³ J. ANTONIO MERINO, *op. cit.*, p. 193.

²⁴⁴ Cfr. H. D. GARDEIL, *op. cit.*, p. 79.

²⁴⁵ Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 221.

²⁴⁶ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p. 177.

Es importante no confundir los predicamentos con los trascendentales ya que mientras los predicamentos indican un modo peculiar del ser, los trascendentales se aplican a todo lo que es, y los predicamentos se refieren a solo algunos entes excluyendo a otros que también son entes; además los trascendentales designan un aspecto que corresponde al ente en cuanto que es ente sin excluir a ninguno, es decir, la unidad, la bondad, la verdad y la belleza, que conviene a todas las cosas²⁴⁷.

Es así que decimos que los trascendentales nos presentan aspectos que pertenecen a todos los entes por el simple hecho de ser y no sólo a la substancia o a los accidentes o a la cualidad, por ejemplo el bien no sólo se dice de las substancias, sino también de los accidentes. Y por eso se llaman trascendentales, porque trascienden el ámbito de los predicamentos²⁴⁸.

La unidad, la bondad, la verdad y la belleza son trascendentales de todos los seres creados independientemente de su composición metafísica, de su contingencia, de su grado de participación del ser, de su temporalidad o intemporalidad, de su perfección. Todas las cosas por el simple hecho de ser tienen unidad, bondad, verdad y belleza y esto es algo que les da un valor metafísico por la relación intrínseca que tienen con el ser absoluto²⁴⁹.

Para no caer en el peligro de querer pensar que los trascendentales son una mera *tautología*, ya que expresan modos que no son expresados por el sólo concepto de ser, pues entre la unidad, la verdad, la bondad y el ser hay una distinción de razón. Son seres de razón, a saber la unidad enuncia la indivisión del ser en sí mismo, la verdad expresa la relación del ser con la inteligencia y la bondad es la relación del ser con el apetito²⁵⁰.

²⁴⁷ Cfr. J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, p. 125.

²⁴⁸ Cfr. T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p. 133.

²⁴⁹ Cfr. R. GÓMEZ PÉREZ, *op. cit.*, p. 175.

²⁵⁰ Cfr. R. JOLIVET, *op. cit.*, p. 220.

3.1 La unidad de los entes por el hecho de ser

Al hablar de la unidad de los entes no nos referimos a la existencia de uno solo, sino más bien queremos expresar que cada ente es en sí mismo indiviso, es decir, que tiene cierta unidad, *omne ens est unum*²⁵¹. Esta unidad en las cosas se da en diversos grados, pues no hay la misma unidad en una substancia, que la que hay en un equipo de futbol, o en alguna maquina.

La unidad está siempre ligada al ser de manera que si un ente pierde su unidad, esto lo lleva a perder su esencia, por ejemplo: si las partes que forman un auto se ponen por separado, no se le puede considerar como un coche, aunque cada pieza continúe por su lado. Otro ejemplo es en la separación del cuerpo y el alma que cuando se da, el hombre deja de ser hombre para convertirse en cadáver²⁵².

Es importante dejar claro que esta unidad se refiere en todo momento a lo trascendental y no a la cuantitativa ya que ésta sólo se da en las cosas materiales y por tanto no es trascendental pues no incluye a los entes espirituales.

*La unidad trascendental es para Aristóteles y para santo Tomás, la indivisión o la negación de la división del ser*²⁵³. La unidad siempre va ligada al ser, es por eso que los animales, las personas, las sociedades de los más diversos géneros, custodian con mucho empeño su unidad ya que el perderla pone en juego su misma existencia²⁵⁴.

3.1.1 Grados y tipos de unidad

La unidad del ente depende directamente del grado de ser del que participa, por eso, cuando el ser es más noble, la cosa es más ente, es decir, más perfecta, y por tanto goza de mayor unidad. El grado de unidad más inferior es el de “el orden”, que se fundamenta

²⁵¹ J. ANTONIO MERINO, *op. cit.*, p. 192.

²⁵² Cfr. R. P. PHILLIPS, *op. cit.*, p. 176.

²⁵³ R. GÓMEZ PÉREZ, *op. cit.*, p. 175.

²⁵⁴ Cfr. H. D. GARDEIL, *op. cit.*, p. 85.

en el accidente de relación. Por ejemplo un ejercito, una familia, un equipo de futbol, donde su unidad depende directamente del orden de las partes y de su relación entre ellas.

La unidad que se da entre la unión de la substancia y el accidente es mayor que la de el orden ya que ésta se da por la unión de la substancia y el accidente formando una substancia pero que la separación de estos principios substancia y accidente no afecta a la misma substancia ya que ésta no depende directamente de esta unión.

También está la unión que se da en los entes materiales, y ésta tiene una estructura mas compleja ya que además de la composición de ser y esencia ésta depende también de la materia para subsistir. La unidad que se da en la composición de materia y forma es más perfecta ya que cuando la materia se indispone, provoca la separación de la forma y el ente material deja de ser lo que era. Además, la unidad material al tener el accidente de cantidad puede ser separada en partes dando lugar a la transformación del ente.

Existe otro grado de unidad que se da en las criaturas espirituales, y ésta se asemeja más a la simplicidad de Dios, pues, los entes espirituales no tienen materia sino sólo forma, están compuestos sólo de esencia y acto de ser, y la esencia no se puede dividir en otros individuos, ya que los espíritus agotan todas las perfecciones propias de su especie²⁵⁵.

Por último se tiene el máximo grado de unidad perfecta que es la de simplicidad que carece de partes o de pluralidad de principios y elementos constitutivos y ésta le corresponde exclusivamente a Dios, pues el es el ser subsistente, no limitado y por lo tanto perfectísimo. Dios es al mismo tiempo el máximamente uno; no hay en él ningún tipo de composición metafísica de esencia y ser, ni de substancia y accidentes, ni materia y forma. El ser máximamente uno y simple posee la máxima e infinita Unidad²⁵⁶.

²⁵⁵ Cfr. T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p. 142.

²⁵⁶ *Ibidem*, pp. 142-144.

3.1.2 La multiplicidad

La multiplicidad entendida como lo opuesto a la unidad, como lo dividido a lo indiviso, es un elemento que nos ayuda a comprender de cierta manera la unidad como indivisión interna que hay en cada uno de los entes. Esto se prueba al captar o aprehender de la realidad la distinción entre un ente y otro, descubriendo que este ente no es el mismo que aquel otro, más aún se contraponen, y así se descubre la separación y distinción de los entes. La multiplicidad nos da la negación de unidad entre unos entes y otros; pero supone la unidad intrínseca de cada uno²⁵⁷.

La multiplicidad nos da claramente una negación de la completa unidad, es decir que la pluralidad de entes no es una sola cosa, pero nos pone de manifiesto que la multiplicidad depende de la unidad de unos entes, y no lo contrario como algunos pretender asumirlo. *La multitud sigue a la unidad, y en cierto modo la multiplicidad indica siempre una unidad, pero sin expresarla completamente*²⁵⁸. Por ejemplo el universo, que está compuesto de una multitud de entes.

3.2 La verdad de cada ente por el hecho de ser

El fundamento de la verdad en los entes es su inteligibilidad, en el sentido de que cada uno tiene una capacidad esencial para ser captado por una intelección verdadera; pero esta inteligibilidad que el ente posee le viene por el hecho de ser, ya que el ser es la fuente de la inteligibilidad, pues podemos conocer lo que de alguna manera es, pero jamás conoceremos lo que no es²⁵⁹.

La experiencia descubre que la verdad se funda sobre el ente. Pues ningún juicio que hagamos da existencia a las cosas; sino todo lo contrario, es *el ser de las cosas la*

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 145.

²⁵⁸ R. GÓMEZ PÉREZ, *op. cit.*, p. 175.

²⁵⁹ *Cfr.* E. COLLIN. *op. cit.*, p. 183.

*que da lugar a los juicios intelectuales que serán verdaderos si se adecuan a la verdad del ser*²⁶⁰. Por eso todo aquello que existe, es ontológicamente verdadero.

La verdad nos da a conocer el ser del ente; por eso es el ser el que causa la verdad en la inteligencia. Dicho con otras palabras: la verdad está formalmente en la inteligencia, que es el sujeto de la verdad; pero la causa de la verdad está en las cosas; y es precisamente esta verdad de las cosas la que se identifica con el ente²⁶¹.

Es una realidad que el ente y la verdad son convertibles, *cada cosa en la medida en que participa del ser; y de la misma manera que el bien se convierte con el ente, la verdad también es convertible*²⁶². Es así que la verdad de éstos dependerá de la perfección del ser que posean; y esta verdad de los entes se da en dos sentidos. En primer lugar en relación al entendimiento de Dios y en segundo al entendimiento humano; el entendimiento que las hace verdaderas es el Divino y santo Tomás lo explica así:

La verdad que se dice de las cosas con relación al intelecto humano, para las cosas es algo en cierto modo accidental, porque supuesto que no existiese ni pudiese existir el entendimiento del hombre, las cosas seguirían permaneciendo en su esencia. Per la verdad que se dice de ellas respecto al intelecto, les está inseparablemente unida, pues éstas no pueden subsistir sino por el entendimiento de Dios, que las produce en el ser²⁶³.

Con esto se aclara perfectamente que la verdad de los entes no depende del entendimiento humano sino en el entendimiento divino. Esto se justifica con otro texto del mismo autor:

La verdad se halla en el entendimiento en cuanto conoce las cosas como son; y la verdad se halla en las cosas en cuanto tienen un ser que es conformable al entendimiento. Pues esto es lo que, en grado máximo, se da en Dios, ya que su ser no sólo se conforma a su entendimiento, sino que es su mismo entender, y su entender es medida y causa de todos los demás entes y de todos los otros actos de entender²⁶⁴.

²⁶⁰ R. GÓMEZ PÉREZ, *op. cit.*, p. 182.

²⁶¹ Cfr. J. ANTONIO MERINO, *op. cit.*, p. 192.

²⁶² *S. T. I, q. 16, a. 3.* Cit. Por: T. ALVIRA, *et al.* p. 152.

²⁶³ TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q. 1, a. 5, c. cit. por: Cfr. T. Alvira, *et al.*, *op. cit.*, p. 153.

²⁶⁴ *S. T. I, q. 16, a. 5.* cit. por: R. GÓMEZ PÉREZ, *op. cit.*, p. 183.

3.2.1 La verdad en el entendimiento humano

En el entendimiento de Dios sólo puede haber verdad pero en el del hombre sucede que puede haber error, ya que la limitación de su intelecto puede caer en confusión al emitir un juicio que no se adecúe a la realidad; por eso en sentido estricto sólo puede haber falsedad en el hombre, como un defecto suyo, ya que el ente como tal siempre es verdadero²⁶⁵.

Respecto a estudio de lo verdadero, santo Tomás instituyó un estudio de lo falso. Nótese que trascendentalmente no puede existir falsedad absoluta; el ser falso en este sentido, sería un ser que escaparía a la causalidad creadora de la inteligencia divina, lo cual es imposible. No se puede hablar de cosas falsas sino en relación con la inteligencia creada y en la medida en la que tales cosas se prestan, por su apariencia exterior a confusiones sobre su verdadera naturaleza. Como la verdad, la falsedad se encuentra principalmente en el conocimiento y formalmente en el juicio, el cual es falso cuando declara ser lo que efectivamente no es o a la inversa²⁶⁶.

Esta aclaración nos permite entender que los entes por el simple hecho de ser son verdaderos y que cuando hablamos de que algo es falso es por defecto del intelecto y no del ente, por esta razón no puede haber falsedad ontológica²⁶⁷; por ejemplo cuando una moneda deja la impresión de ser de oro y resulta no serlo, su verdad no es ser de oro pero el intelecto humano al no adecuarse con la realidad, emite un juicio afirmando que es de oro cuando no lo es realmente. Aquí el error esta en el intelecto y no en el ente.

La verdad ontológica, pues, consiste en la posesión de la cosa de todas aquellas características que pertenecen a su esencia, de modo que no es diferente a como se presenta en la mente. Siendo esto así, nada puede ser formalmente no verdadero, o falso, respecto a la mente divina, ni aun esencialmente falso respecto a la mente humana, sino solo de modo accidental, en el caso de que la mente se engañe respecto a la verdadera naturaleza de la cosa²⁶⁸.

²⁶⁵ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p.182.

²⁶⁶ Cfr. H. D. GARDEIL, *op. cit.*, p. 91.

²⁶⁷ Cfr. E. COLLIN, *op. cit.*, p. 181.

²⁶⁸ R. P. PHILLIPS, *op. cit.*, p. 178.

3.3 La bondad de los entes por el hecho de ser

Este trascendental es de suma importancia, pues es un punto clave en nuestro estudio del ser creado ya que éste nos da puntos importantes de la justificación de este trabajo, porque la bondad aunque la podemos utilizar de diferentes maneras o en diferentes sentidos, aquí la definiremos con profundidad para dar razón de todo este desarrollo.

La noción de bondad se utiliza en razón de la utilidad de las cosas y por eso se dice que algo es bueno cuando nos sirve para hacer algún trabajo, también decimos que algo es bueno para la salud, para el descanso, para ésta o aquella actividad. También hablamos de bondad cuando algo está perfectamente acabado como por ejemplo una casa, un cuadro, una pieza musical.

El sentido que interesa para este desarrollo es en relación al ser de los entes. Para cada ente su bien consiste en ser según su naturaleza; por eso los males en los entes son aquellas privaciones que se dan accidentalmente en las creaturas y que se oponen a la perfección como por ejemplo: las enfermedades, la muerte, la ignorancia, el pecado²⁶⁹.

El bien se funda en el ente, surge de él y revierte a él. Pero, a la vez, el bien es lo primero, por tener razón de fin, que es la primera de las causas²⁷⁰. De esto se concluye que el bien y el ente también son convertibles; decir que el bien no es una realidad distinta del ser de los entes no es un error, ya que “todo lo que es, es bueno”²⁷¹.

La bondad de cada ser será proporcional al grado de perfección de la cual éste participe, es decir, de acuerdo a su ser y su esencia, así pues la bondad será potencial, si el ser es potencial, será un bien participado si su ser lo tiene de modo imperfecto, y será el Sumo bien si se refiere al Ser absoluto en el que el ser se identifica también con la esencia²⁷².

²⁶⁹ Cfr. T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p. 157.

²⁷⁰ Cfr. R. GOMEZ PEREZ, *op. cit.*, p. 185.

²⁷¹ SAN AGUSTIN, *Confesiones*, VII, 12. *cit. por*: T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p. 157.

²⁷² Cfr. J. ANTONIO MERINO, *op. cit.*, p. 192.

3.3.1 Lo bueno en el ente en cuanto apetecible

La bondad en los seres creados nos manifiesta que la perfección de éstos es apetecible, y es apetecible en tanto que es perfecta, y es perfecta en tanto que está en acto, y está en acto en cuanto que es ser; por eso el ser en tanto que es, es bueno ya que el bien es descrito por su efecto, como aquello que todos apetecen²⁷³.

Conviene decir que la bondad de las cosas, su capacidad de ser apetecibles, depende directamente de su ser y no del querer humano. La bondad en las cosas no es el deseo producido en nosotros porque esto nos llevaría a un relativismo al tener cada quien sus propios gustos y su propio interés por algunas cosas, y esto no es correcto; más bien la bondad de los entes está en la perfección que la provoca. Las cosas no son buenas porque las queremos, sino que las queremos por ser buenas²⁷⁴.

La bondad en los entes es algo totalmente objetivo, pues no depende de la opinión ni del querer de las personas. Si el bien es lo que todos apetecen, no radica su bondad en el querer de muchos, sino que es apetecido precisamente porque es bueno y perfecto. Y es por estas razones que decimos que el bien es un trascendental al igual que la unidad y la verdad²⁷⁵.

3.3.2 Bien y perfección

Algo es perfecto cuando se encuentra en acto y es imperfecto si se encuentra en potencia. Por eso el Ser es bueno por que es acto puro, y los entes son perfectos porque tienen actualidad, por eso cualquier ente por el hecho de estar en acto, es perfecto, es bueno. El ser que es en acto puro sin potencialidad alguna es la Suma bondad ya que su perfección es plena; por su parte los demás entes son buenos de manera restringida ya que están compuestos de acto y potencia²⁷⁶.

²⁷³ Cfr. R. P. PHILLIPS, *op. cit.*, p. 179.

²⁷⁴ Cfr. T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p. 159.

²⁷⁵ *Ídem.*

²⁷⁶ Cfr. J. ANTONIO MERINO, *op. cit.*, p. 192.

Las cosas son queridas por el hombre en la medida en que son buenas, pero no sucede lo mismo con la voluntad de Dios, pues él no las quiere porque sean buenas, sino más bien porque las quiere, les participa el ser y las hace ser buenas. Por eso decimos que el fundamento de la bondad de las criaturas es el querer divino²⁷⁷.

La bondad de cada ente va a depender directamente de su composición metafísica, es por eso que en la realidad hay diversos niveles de bondad. Los entes son buenos por naturaleza, por su ser, es por eso que independientemente de la utilidad, del valor económico, del valor sentimental que puedan tener, esto son valiosos objetivamente, pues su valor ontológico está fundado en el ser del cual todos participan²⁷⁸.

3.4 La belleza de los entes por el hecho de ser

Santo Tomás a diferencia de algunos autores incluye a la belleza como trascendental del ser y dice:

En un sujeto determinado, la belleza y el bien son una misma cosa, pues se funden en una misma realidad, que es la forma, y por esto lo bueno se considera como bello. No obstante, difieren sus conceptos, porque el bien se refiere propiamente al apetito; en cambio, lo bello se refiere al poder cognoscitivo, pues se llama bello aquello cuya vista agrada, y por eso la belleza consiste en la debida proporción, ya que los sentidos se deleitan en las cosas debidamente proporcionadas²⁷⁹.

El deleite que se da en los sentidos, se hace manifiesto de una manera más plena en los sentidos más cognoscitivos; por ejemplo: la vista y el oído; por eso decimos que hay visiones muy bellas o sonidos muy bellos; en cambio, en los otros sentidos, no hacemos uso del término belleza sino más bien el término de bondad, por ejemplo: no decimos bellos sabores o bellos olores, sino buen sabor y buen olor; por eso se llama bien a todo lo que agrada al apetito y bello a aquello cuya aprehensión nos complace²⁸⁰.

²⁷⁷ Cfr. T. ALVIRA, *et al.* p. 159.

²⁷⁸ Cfr. R. GÓMEZ PÉREZ, p. 186.

²⁷⁹ S. T., I, q. 5, a. 4, *cit. por: Ibidem*, p. 193.

²⁸⁰ Cfr. S. T. I, q. 27, a. 1. *cit. por: Ibidem*, p. 194.

El captar la belleza es un modo de conocer, pero para esto hay algunos aspectos importantes como son la proporción entre la facultad del alma de conocer y el objeto conocido. Los aspectos con los que debe contar el objeto: una debida proporción o armonía, cierta unidad dentro de la variedad y el carácter de integridad, perfección, es decir, ese algo que confiere a una obra la calidad de obra de arte. En el objeto o en la forma bella hay también un cierto esplendor o claridad en el orden sensible, que es a lo que nos referimos cuando decimos que algo irradia belleza²⁸¹.

Todas estas propiedades dependen de la forma: *formoso* viene de forma, y de formoso se deriva el término hermoso. *Así como la forma es por el ser, la belleza depende del ser por participación de Dios, que es la belleza increada y plena*²⁸².

Hemos hablado de la bondad de los entes en cuanto a su relación con el apetito y de lo verdadero en cuanto a su adecuación a la inteligencia, en cuanto cognoscible, pero además tenemos otra conveniencia de la realidad con el alma, pues la verdad y la bondad al ser conocidas causan agrado y deleite al que las contempla. A esta propiedad de los entes nos referimos cuando hablamos de la belleza.

No es fácil dar una definición clara de belleza, pero santo Tomás nos da una descripción partiendo de sus efectos y dice que *hermoso es aquello cuya contemplación agrada*²⁸³.

Este trascendental de la belleza al igual que los anteriores viene tras el ser de los entes y adquiere tantas formas así como distintos sean los grados de ser de los entes, de manera que la belleza suprema reside en Dios el ser absoluto y pleno mientras que en las criaturas poseen una belleza finita²⁸⁴.

²⁸¹ Cfr. R. GÓMEZ PÉREZ, pp. 194-95.

²⁸² *Ibidem*, p. 195.

²⁸³ S. T. I, q. 5 a. 4. *cit. por*: T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p.165.

²⁸⁴ Cfr. T. ALVIRA, *et al. op. cit.*, p. 165.

3.4.1 Los grados de la belleza

La belleza de las criaturas, es un reflejo de la belleza del ser de Dios. La participación del ser hace que también la belleza de los entes finitos sea limitada, es decir, que ninguna criatura posea la hermosura, sino solo en conformidad al modo de ser determinado por su forma.

En primer lugar tenemos a las criaturas espirituales que no tienen su forma substancial limitada por ninguna materia, poseen toda la belleza que corresponde a su grado y modo de ser. En la misma medida en que el ángel es, es bueno y bello. Y así, los espíritus puros se gradúan en una escala de hermosura que es reflejo fiel de la jerarquía de sus grados de entidad. En la esfera de los entes compuestos de materia, la belleza se presenta con mayor fraccionamiento y dispersión, debido a que cada ente, por la limitación de la materia, no puede agotar, desde ningún punto de vista, todas las perfecciones de su especie²⁸⁵.

3.4.2 La percepción humana de la belleza

La experiencia nos dice que algunas substancias son dañinas para nuestra salud y esto parece contradecir la bondad de las cosas. Así como este caso, puede suceder con la belleza, ya que descubrimos o captamos que algunas cosas no son tan agradables para la contemplación. Pero ésta no es contradictoria con la trascendencia de la bondad ni de la belleza, pues la bondad y la belleza se encuentran en las cosas en sí mismas por el hecho de ser y de acuerdo a su grado de perfección independientemente de sus efectos producidos.

El hombre capta cosas bellas y cosas feas pero esta aprehensión de la belleza es muy subjetiva y aparente mientras que a la belleza metafísica de la que se trata va más allá de lo sensible. Es por eso que aunque vemos cosas con fealdad es por su imperfección y por su limitación en la distribución de sus propiedades pero ontológicamente es bella por el hecho de ser²⁸⁶.

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 169

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 170

Esta belleza es producida por tres características fundamentales que santo Tomás enumera de la siguiente manera²⁸⁷:

La armonía o proporción que el objeto tiene en sí mismo y en relación a lo que lo rodea; La integridad o acabamiento del objeto en relación con las perfecciones exigidas por su forma substancial o sus formas accidentales y la claridad referida tanto al ámbito de la materia como a la del espíritu. Para el entendimiento, la claridad se refiere a la inteligibilidad, verdad, ser. Para la vista, luz, color, nitidez, limpieza. Para el oído, aquella disposición de los sonidos que hacen más agradable la audición.

Estas tres características de la belleza en cuanto a la perfección van acompañando a todo lo que goza de belleza, es decir a cada uno de los entes.

4. El valor ontológico de los entes por el hecho de ser

La creación entera, tanto en su conjunto como en cada ente que la conforma, posee un valor objetivo gracias a la participación del ser que poseen. Santo Tomás no habla de manera explícita de un valor en los seres creados pero si lo hace de manera explícita en sus escritos, y de ahí se concluye ese valor de la realidad participada.

La creación no se puede apropiarse este valor como si fuera ella misma la causa de ese valor, pues el valor ontológico de cada ente está en razón de su ser, y ya se ha probado que los entes no se han dado así mismos el ser, sino que lo han recibido de un ser pleno y absoluto.

El valor de los entes está en que participan del ser que es Uno, Verdadero, Bueno y Bello, y por esta razón también participan de esa unidad, verdad, bondad y belleza por el solo hecho de ser.

²⁸⁷*Ibidem.* p. 168

Decir que cada ente tiene un valor ontológico y que radica en su ser participado nos lleva también a decir las cosas no tienen el mismo valor, sino que su valor está en razón de su grado de participación del ser Absoluto. Las criaturas tienen un valor analógico.

Cada ente tiene su valor muy particular y muy propio de manera que no podemos equiparar el valor ontológico de una persona con el de una planta, o el de una planta con el de un animal y mucho menos con el de un mineral. Cada ente tiene su valor en razón de su participación. Por esta razón ninguna criatura por muy perfecta que sea en su naturaleza jamás se podrá comparar con el ser absoluto ya que éste es la causa del valor de los entes como lo hemos mencionado en varias ocasiones. Dios es único, y el valor pleno, de manera que ninguna criatura puede ni debe ser equiparado con Dios.

El valor de los seres creados puede poner resistencia al pensar que las cosas son limitadas en cuanto a su contingencia, en cuanto a su composición, en cuanto a que son dependientes. Pero su valor lo adquieren también de su Creador, ya que él al tener todas las perfecciones, las participa a sus criaturas, es cierto que de manera limitada, pero que a fin de cuentas poseen esas perfecciones de su creador que es uno, verdadero, bueno y bello. Santo Tomás lo expresa así: *la causa produce siempre algo semejante así, pues el fin del agente es su propia semejanza generada en el efecto*²⁸⁸.

²⁸⁸ JAVIER PÉREZ GUERRERO, *La Creación Como Asimilación a Dios, un estudio desde Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 1996, p. 122.

CONCLUSIÓN OBJETIVA

Santo Tomás de Aquino con su profundo pensamiento filosófico apoyado de lo que Aristóteles había dicho sobre el ser en su libro de la Metafísica y de la teoría de la participación que Platón trató en sus escritos viene a dar solución de manera magistral a uno de los paradigmas metafísicos que se desarrollaban en su tiempo, el cual consistía en considerar al ser de Dios y al de los entes creados de manera unívoca, es decir, se proponía que todos los entes existentes eran pequeñas partes del Ser y que por lo tanto tenían un mismo valor metafísico por ser iguales.

Este pensamiento es conocido con el nombre de panteísmo que cosifica al ser y conduce a un error ya que considera que todos los entes creados tienen un grado de ser igual al de Dios y esto no puede ser posible ya que por el hecho de que los entes son creados ya hay una diferencia infinita en relación a Dios que es el creador.

Santo Tomás de Aquino para dar solución a este paradigma utilizó el método inductivo el cual consiste en iniciar un estudio desde los seres creados para llegar así a su fundamento que es el Ser supremo al cual llama Dios.

Al estudiar a las criaturas descubrió una limitación en su ser, un constante cambio, una contingencia, pues hay cosas que primero no están luego llegan a ser y después pasan a ser otra cosa. Esta imperfección en los entes comprueba que no tiene su razón de ser en sí mismos sino en otro.

Otra característica que descubrió en los entes creados es el orden que guardan entre sí, incluso en los seres irracionales, pues cada uno de los entes está ordenado a un fin específico, cada uno ha sido creado para una finalidad que va de acuerdo a su naturaleza.

Además estos entes tienen una composición metafísica, la cual santo Tomás supo perfeccionar ya que Aristóteles había iniciado su estudio del ser pero no estaba terminado. Tomás de Aquino se dirigió a este pensamiento Aristotélico y utilizó los diferentes binomios metafísicos que caracterizan a los entes creados, que son ser-esencia, substancia-accidentes, acto-potencia, materia-forma.

Estos constitutivos metafísicos de los entes tanto materiales como espirituales ayudaron a descubrir la importancia que tienen en sí mismos y lo condujeron a buscar su fundamento, pues como se ha dicho con anterioridad, este no se encuentra en su ser que es limitado por su esencia, por sus accidentes, por su potencia, y en el caso de los seres corpóreos, por su materia. Por eso los entes para santo Tomás adquieren una gran importancia, pues son a través de éstos por los cuales podemos llegar al fundamento que es Dios.

Estas imperfecciones de los seres creados conducen o remiten a santo Tomás a un ser que no sea limitado, que sea pleno, que sea simple, es decir que no tenga composición metafísica como los entes creados y es así que llega a Dios, en el cual su esencia se identifica con su Ser, además de que en él no hay composición de acto y de potencia sino que es el acto en plenitud, en él no hay composición de substancia y accidentes sino sólo Substancia y ésta existente por sí y en sí misma, y por último, en Dios no hay composición de materia y forma pues el Ser es inmaterial.

El Ser absoluto que descubre santo Tomás es perfecto, omnisciente, eterno, inmenso, omnipotente. Por todos estos atributos y por ser Dios es capaz de crear entendiendo creación en su sentido más profundo, es decir una creación *ex-nihilo*, es decir crear de la nada.

Al crear Dios a los entes por su omnipotencia, les participa de su ser. Ahora bien, ningún ser creado podrá equipararse a Dios pues la perfección que él posee es plena, por lo que ninguno de los seres creados se puede equiparar con él, ni siquiera los seres espirituales que no están sometidos al tiempo ni al espacio.

Aquí es donde santo Tomás de Aquino ofrece la solución a la visión errónea del ser unívoco con la analogía y dice: el ser de Dios es absoluto mientras que el ser de los entes es participado, existe una igualdad porque somos, pero también somos diferentes pues uno es creado por participación y el ser absoluto es increado.

Santo Tomás de Aquino al nombrar el ser por participación se refiere al ser que no es el ser sino que sólo tiene un modo de ser. El ente es de manera parcial ya que no es todo el ser, porque su ser pertenece a una esencia concreta y además porque hay otros entes que tienen el ser. Por eso dice Tomás que el ente creado es por participación, es decir aquello que participa de modo finito el ser.

Si el ser participa del Ser absoluto, esto conduce a santo Tomás a expresar que también los entes creados comparten las perfecciones del Ser absoluto aunque de manera limitada. Esto se da porque los entes dependen de manera absoluta de Ser pues es en el ser donde está la semejanza.

Estas perfecciones de las que participan los entes creados santo Tomás las llama trascendentales ya que no se limitan a un tipo de ente sino a todos los entes por el simple hecho de tener participación del Ser. Porque hay algunas perfecciones que sólo pertenecen a unas especies determinadas como lo es la vida, la inteligencia, etc.

¿A qué perfecciones se refieren Santo Tomás cuando habla de los trascendentales? Tomás es explícito al tratar este tema de los trascendentales: se trata de la Unidad, de la Verdad, de la Bondad, y de la Belleza, que son perfecciones puras, correspondientes al Ser de Dios.

Todas estas perfecciones se dan en toda la realidad, en todo el ámbito que compone la naturaleza. Pero no es el mismo ser, unidad, verdad, bondad y belleza, en los diversos seres que existen. Existen grados de perfección, entre el ser del hombre, el del animal y el de la planta y lo mismo sucede con la bondad, la unidad, la verdad y la belleza de todos los entes.

La unidad de los entes está en razón de su composición metafísica, y como ya se vio, el ser de los entes corpóreos está compuesto de materia y forma, los de los seres espirituales no tienen esa composición pero sí están compuestos de ser y esencia, mientras que el ser de Dios es simplísimo por no tener ningún tipo de composición ya que su ser se identifica con su esencia.

La bondad se identifica con el ser pues para que algo lo consideremos bueno en el plano ontológico primero tiene que existir. El ser de Dios, al ser pleno, es la Suma bondad, mientras que el ser de las criaturas por ser limitado también son buenos de manera limitada.

La verdad, al igual que la bondad, se identifican con el ser y es verdadera en razón a su concordancia con la inteligencia de Dios, y él las conoce perfectamente. Todos los entes son verdaderos porque son lo que la inteligencia de Dios creó y no otra cosa y aunque la inteligencia humana no los conozca tal cual son, ellos no dejan de ser verdaderos pues su verdad no depende de nuestra inteligencia sino de la de Dios que conoce todo perfectamente.

Al igual que estos trascendentales mencionados, la belleza se da en los entes por el hecho de ser, por eso santo Tomás descubre que la belleza no depende de la apariencia física sino de su ser metafísico que es bello por naturaleza.

Los entes, finalmente dice santo Tomás, no son la perfección en sí mismos, pero al participar del Ser absoluto, también participan de sus perfecciones y éstas hacen que los entes adquieran un valor no por su presentación formal, sino por el mero hecho de

ser, por la simple razón de participar del fundamento metafísico de la realidad. Esto se aclara en la siguiente afirmación hecha por Tomás de Aquino:

Los entes no se distinguen entre sí por la existencia, sino por el ser que poseen contraído a sus respectivas naturalezas. Mientras no hay grados de existencia, hay grados de ser y perfección; de ahí que Tomás de Aquino afirme que la perfección de cualquier cosa es proporcionada al ser de la misma: ninguna perfección le vendría, por ejemplo, al hombre por su sabiduría si no fuera sabio por ella. Por consiguiente, en una cosa, el modo de su grado en el ser marca el modo de su perfección, pues se dice que una cosa es más o menos perfecta según que su ser sea determinado a un modo especial de mayor o menor perfección²⁸⁹.

La perfección de los entes y el valor que cada uno tiene está fundado en su ser participado. Santo Tomás es consciente de esto porque descubre que los entes existen gracias a que han sido creados por el Ser absoluto y dependen totalmente de él.

Cada ente que nosotros vemos tiene un fin específico, por lo tanto de manera individual como de manera colectiva tienen una importancia fundamental ya que en conjunto forman una unidad ordenada, pues cada ente es creado para algo especial, por eso santo Tomás considera valorar los entes en su aspecto ontológico, es decir en por su ser del que participan.

Los seres creados participan del ser absoluto y es por esta razón que adquieren un valor metafísico, es decir en relación al ser y no en razón de ninguna otra cosa. Por eso todo lo que tenga ser tiene un valor proporcional a su participación del ser de Dios.

De este modo se relaciona toda criatura a Dios como el aire al sol iluminante. Pues como el sol luce por su naturaleza mientras que el aire se hace luminoso participando la luz del sol, y no participando la naturaleza del sol; así, sólo Dios es ente por su esencia, porque su esencia es su ser, mientras que toda criatura es ente participativamente, y no porque su esencia sea su ser²⁹⁰.

²⁸⁹ C.G., I. 28., *cit por.*, ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ, *Ser y participación...*, p. 121.

²⁹⁰ S. T. I, q. 104, a. 1, c. *cit. por.* J. PÉREZ GUERRERO, *op. cit.*, p. 78.

CONCLUSIÓN VALORATIVA

La metafísica como disciplina filosófica nos ayuda a descubrir un valor objetivo en las cosas, un valor que no cambia, un valor que no depende del parecer de las personas y este valor es el que cada ente posee por el simple hecho de ser.

En la actualidad vivimos un pensamiento contrario a la metafísica que se ha ido gestando en los últimos siglos en los que se ha dado una corriente más gnoseológica, más personalista e incluso nos hemos inclinado por el materialismo. La época se ha centrado más en la importancia del hombre, de sus deseos, olvidándose del fundamento de la realidad.

Este pensamiento tan relativo a lo único que nos conduce es a interesarnos por lo material, lo tangible, lo fáctico, lo placentero, olvidándonos de lo esencial que es lo trascendente de la realidad misma; y a su vez este relativismo que experimentamos provoca que nuestros juicios sean erróneos y que nuestra conducta más allá de ser la correcta, se desvíe por caminos de destrucción más que de progreso.

Algunos de los aspectos en los cuales descubrimos esta carencia de pensamiento metafísico es lo utilitarista en que los seres humanos nos hemos convertido, en lo materialista al dejarnos impresionar sólo por el valor económico de las cosas, en el subjetivismo que llegamos a vivir cuando nos conducimos solo por nuestros sentimientos, y en lo hedonistas que logramos ser cuando valoramos las cosas sólo por el placer que nos proporciona. Estos, y otros aspectos, dan razón de nuestra falta de

objetividad al valorar las cosas. A continuación se da una breve descripción de estos aspectos y aunque no son los únicos, son los que más estamos experimentando de manera directa en nuestro entorno.

En primer lugar podemos constatar esta pérdida de la metafísica en el juicio valorativo que hacemos de las cosas, pues, estamos habituados a darles un valor dependiendo de la utilidad de éstas. Si algo me sirve lo tomo, lo uso, y después lo desecho. Este proceso de uso y desuso de las cosas, también se aplica a las personas convirtiéndolas en objetos, es decir, las cosificamos y perdemos de vista su valor verdadero y por lo tanto pisoteamos la dignidad de las personas por nuestra relación utilitarista que le damos. Lo único que nos interesa de las cosas es que nos sirvan, que nos beneficien y no nos interesa si los estamos destruyendo o cosificando.

Hemos dado más valor a lo útil que nos pueda ser algo, incluso lo hemos puesto por encima del ser de las cosas, siendo capaces hasta de destruir algo o cambiar el fin para el cual fueron creadas las cosas con la condición de conseguir lo que deseamos, lo que necesitamos o lo que creemos que es bueno aunque muchas veces no lo sea. El valor utilitario que damos a las cosas nos está conduciendo a una autodestrucción.

Otro aspecto que nos determina a querer o buscar las cosas, es por su valor económico. Esto se ha dado en todas las épocas, pero este valor económico también es muy subjetivo pues las cosas pierden este tipo de valor de un momento a otro y el valor de cada cosa no puede ser cambiante.

Esta pérdida de la metafísica en este aspecto se ve muy claro porque buscamos poner precio a todo, muchas cosas que en su esencia son invaluablees hoy pretendemos comprarlas como si fueran objetos. Hoy vemos que los mismo órganos del cuerpo humano tienen precio, incluso hasta la misma vida queremos valorarla económicamente.

Esta experiencia notifica lo relativo que puede ser el valor de las cosas si nos dejamos llevar por su materialidad, por su apariencia, por su valor económico que es muy subjetivo y que es proporcional a nuestras necesidades y demandas.

También estamos influenciados por nuestros sentimientos para valorar las cosas, y esto es un error que se comete constantemente en nuestro actuar cotidiano. Por ejemplo yo podría valorar más a mi mascota que ha vivido conmigo durante toda su vida que a una persona desconocida.

La cuestión sentimental que utilizamos para valorar las cosas tiene consecuencias graves pues no me importa qué sea esto, sino qué tanto lo estimo; no me importa si es mi familiar, pues si yo no lo quiero incluso lo trataría peor que a mi mascota que sí quiero.

El valor sentimental me lleva a ignorar a una persona sufriendo en la calle al no tener ningún vínculo con este sujeto, pero si le dirigiría unas palabras a mi plantita que tengo en mi recámara para que crezca y no se me muera, también aquí el valor sentimental hacia la planta es mayor que el valor que se le tuvo a la persona que se encontraba sufriendo en la calle.

Como último aspecto a considerar en esta fundamentación de la pérdida de la metafísica en nuestros tiempos, es que el valor objetivo de las cosas no se encuentra en su materialidad, es decir, no se encuentra en sus accidentes como el color, el sabor, el tamaño, esto no es objetivo.

Para nosotros muchas veces algo adquiere valor por la cantidad, es decir, entre más grande o más pequeño sea un objeto para nosotros resulta más útil y por lo tanto resulta más valioso. Esto no puede ser verdadero porque, como se ha dicho, nos lleva a cosificar, pensando que una persona por tener mayor masa corporal es más persona o nos llevaría a decir que algo que es más pequeño es menos importante y esto no se debe concebir de esa manera.

Si nos quedamos sólo con estas consideraciones para valorar las cosas, nuestros juicios serán en definitiva erróneos y estaríamos cayendo en un completo relativismo, que nos llevaría a considerar también que todas las cosas tienen el mismo ser y que su valor depende directamente de nuestros criterios, pasando desapercibido el verdadero valor de la creación.

Cada ente particular tiene un valor basado no en su realidad física, porque esto nos llevaría a valorarlo conforme a sus apariencias, y el verdadero valor, como lo hemos descubierto en el desarrollo del trabajo, se encuentra en una realidad que no es material sino inmaterial es decir en su ser que es una realidad metafísica, que va más allá de lo tangible, que es trascendente, y que no cambia.

Que toda la creación tiene un valor por el hecho de ser, es una verdad indiscutible, pero el valor del que tratamos es un valor ontológico. Por eso, si afirmamos que los entes valen es porque simplemente son.

Este valor que las cosas tienen por el hecho de ser lo adquieren por la participación que tienen del ser absoluto que es de Dios, ya que éste es el Valor en sí mismo, es el Valor en plenitud, y al participar de su ser a las creaturas también participa de ese valor pero no en plenitud como él es.

Si se ha dicho que todos los entes tienen un valor por el hecho de ser, es necesario no olvidar que el ser, al ser participado lo es gradualmente, por lo tanto también su valor depende directamente de ese grado de participación por lo que no hay que comparar a Dios con las cosas, ni tampoco al hombre con las plantas; y es así que todos los seres que participan de una misma esencia poseen el mismo grado de ser y en la medida que su esencia sea diferente, también su valor será distinto.

Esta consideración de la esencia en los seres es muy importante ya que de ella podemos justificar el valor limitado de las creaturas y el Valor pleno del Ser absoluto. Los seres creados tienen un valor limitado porque su ser es participado, y esto se verifica

en el binomio de ser y esencia pues aunque las cosas participan del ser, se ven limitadas por la esencia a ser esto o aquello. La esencia es la que pone esa limitación en el ser y por lo tanto en el valor; mientras que en el Ser absoluto su ser se identifica con su esencia, es decir la esencia, del Ser absoluto es ser absoluto y por lo tanto no tiene ninguna limitación.

El valor metafísico de las cosas tiene una característica trascendente y ésta es que los entes nunca perderán su valor ya que el ser no se destruye, y al depender directamente los entes del Ser absoluto que es eterno, que no tiene principio ni fin, que nunca cambia, y que siempre sostiene el ser de sus creaturas. Por eso aunque los entes cambien accidentalmente o substancialmente pasando de ser esto a ser esto otro, siempre tendrán un valor por el hecho de ser sin importar lo que sean.

Todos los entes tienen un valor verdadero el cual hay que buscar para no menospreciar las cosas. Los elementos que se ofrecen en este trabajo son la base de esta afirmación y son la clave para no cometer errores en nuestros juicios al valorar las cosas.

Con la intención de concientizar a los lectores en la búsqueda de la verdad y del verdadero valor del ser, se ha realizado esta investigación, consciente de que esto es una pequeña parte de toda la argumentación que se puede dar al respecto del tema, pero se ha querido reflexionar brevemente sobre este tema para motivar a dar un uso correcto de lo que nos rodea, respetando su valor y no dejándonos arrastrar por corrientes que aparentemente son buenas, pero que al final resultan contraproducentes para nuestro beneficio. *El mismo ser creado es semejanza de la bondad divina, por lo que, cuando las cosas desean el ser, desean la semejanza de Dios y a Dios mismo implícitamente*²⁹¹.

²⁹¹ *De Veritate.*, q. 22, a. 2, ad 2. *cit. por.*: J. PÉREZ GUERRERO, *op. cit.*., p. 76.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- 1) ABBAGNANO NICOLA, *Diccionario de Filosofía*, México, FCE, 2004², 1206 págs.
- 2) ALVIRA TOMÁS, CLAVELL LUIS, MELENDO TOMÁS, *Metafísica*, Pamplona, EUNSA 1989, 247 págs.
- 3) BECK HEINRICH, *El ser como acto*, Pamplona, Universidad Navarra, 1968, 432 págs.
- 4) BEUCHOT MAURICIO, *introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, Salamanca, SAN ESTEBAN 2004, 280 págs.
- 5) COLLIN E., *Manual de Filosofía Tomista T. I*, Barcelona, LUIS GILI, 1942, 591 págs.
- 6) FABRO C. /FOCÁRIZ C. VANSTEINKISTE, *Las Razones del Tomismo*, Pamplona, EUNSA, 1980, 139 págs.
- 7) FABRO CORNELIO, *Introducción al Tomismo*, Madrid, RIALP, 1999², 174 págs.

- 8) FORMENT EUDALDO, *Lecciones de metafísica*, Madrid, RIALP, 1992, 374 págs.
- 9) FORMENT EUDALDO, *Santo Tomás*, Madrid, GREDOS, 2012, 795 págs.
- 10) GARDEIL H. D., *Iniciación a la Filosofía de santo Tomás de Aquino*, T II México, TRADICION, 1974, 262 págs.
- 11) GARRIGOU- LA GRANGEPAG R., *La Síntesis Tomista*, Buenos Aires, DESCLÉE, DE BROUWER, 1947, 529 págs.
- 12) GAY BOCHACA JOSE, *Curso de Filosofía*, Madrid, RIALP, 2004², 419 págs.
- 13) GILSON ETIENNE, *El Tomismo, Introducción a la Filosofía de santo Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2002⁴, 488 págs.
- 14) GÓMEZ PÉREZ RAFAEL, *Aristóteles y santo Tomás de Aquino, Introducción a la Metafísica*, Madrid, RIALP, 1984³ 265 págs.
- 15) GONZÁLEZ ÁNGEL LUIS, *Ser y Participación, Estudio sobre la cuarta vía de Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 2001³, 305 págs.
- 16) GONZÁLEZ ÁNGEL LUIS, *Teología Natural*, Pamplona, EUNSA, 2008⁶, 254 págs.
- 17) JOLIVET RÉGIS, *Tratado de Filosofía Metafísica*, Buenos Aires, CARLOS LOHLÉ, 1957, 433 págs.
- 18) MILLÁN-PUELLES ANTONIO, *La Lógica de los Conceptos Metafísicos T. II*, Madrid, RIALP, 2003, 318 págs.

- 19) PHILLIPS, R. P., *Moderna Filosofía Tomista*, T. II, Madrid, MORATA, 1964, 382 págs.
- 20) RAHAIM MANRIQUEZ SALOMÓN, *Compendio de Filosofía*, México, 1985⁴, 709 págs.
- 21) SANTO TOMÁS, *Del Ente y de la Esencia*, Buenos Aires, LOSADA, 1940, 77 págs.
- 22) SANTO TOMÁS, *opúsculos y cuestiones selectas*, T. I, *Las Criaturas Espirituales*, Madrid, BAC, 2003, 861 págs.
- 23) SANTO TOMÁS, *Suma contra Gentiles*, México, PORRÚA, 1998⁴, 732 págs.
- 24) SANTO TOMÁS, *Suma teológica*, Madrid, BAC, 2001⁴, 992 págs.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- 1) BERCIANO VILLALIBRE MODESTO, *Metafísica*, T.II, Madrid, BAC, 2012, 314 págs.
- 2) BRUGNER, WALTER *Diccionario de Filosofía*, España, HERDER, 1983, 534 págs.
- 3) COPLESTON, F. C., *El pensamiento de santo Tomás*, México, FCE, 1976, 508 págs.
- 4) DE WULF MAURICE, *Historia de la Filosofía Medieval*, T. II, México, JUS, 1945⁶, 346 págs.
- 5) FARÍA J. RAFAEL, *Filosofía 5º año*, Bogotá, LIBRERÍA VOLUNTAD, 1963, 455 págs.
- 6) FERRATER MORA JOSÉ, *Diccionario de Filosofía*, T. III, k-p, Barcelona, ARIEL, 1994. 1987-2967 págs.
- 7) GARCÍA MORENTE MANUEL, *Lecciones Preliminares de Filosofía*, México, EPOCA, 2010, 409 págs.

- 8) GRONDIN JEAN, *Introducción a la Metafísica*, Barcelona, HERDER, 2006², 400 págs.
- 9) HEIDEGGER MARTÍN, *Qué es filosofía*, España, HERDER, 2004, 77 págs.
- 10) HERNÁNDEZ, H ROGEL, *Diccionario de Filósofos*, México, Seminario Conciliar de México, 2006, 508 págs.
- 11) HIRSCHBERGER JOHANNES, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, HERDER, 2011, 691 págs.
- 12) JAVIER PÉREZ GUERRERO, *La creación como Asimilación a Dios, un estudio desde Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 1996, 209 págs.
- 13) JOSEPH RASSAM, *Introducción a la Filosofía de santo Tomás de Aquino*, Barcelona, Rialp.1980, 180 págs.
- 14) MERINO JOSÉ ANTONIO, *Historia de la Filosofía Medieval*, Madrid, BAC, 2011², 330 págs.
- 15) MUCK O., *doctrina Filosófica de Dios*, Barcelona, HERDER, 1986, 231 págs.
- 16) REALE GIOVANNI, DARIO ANTISERI, *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, T. I, Barcelona, HERDER, 1991², 618 págs.
- 17) REALE GIOVANNI, *Guía de lectura de la metafísica de Aristóteles*, Barcelona, HERDER, 2003², 250 págs.
- 18) SANABRIA JOSÉ RUBÉN, *Introducción a la Filosofía*, México, Porrúa, 2001, 465 págs.

GLOSARIO

1. **Absoluto:** es aquella realidad última incondicional; entendiendo esta como la unidad última de todo lo múltiple. Aquello a lo cual corresponde un ser en sí y que, por consiguiente no existe simplemente como relación a otra cosa.
2. **Accidente:** Aquello que exige existir en otro como sujeto. Es lo que determina ulteriormente una substancia ya de por sí constituida en un grado del ser. El accidente determina la substancia en sí misma como la cantidad y la cualidad
3. **Acto:** En todos los órdenes, el acto designa lo que es acabado y perfecto. Se opone a lo que es en potencia. Está en acto lo que posee su propia determinación.
4. **Analogía:** Prioridad de una perfección de realizarse en diversos seres de modo semejante, pero en grados esencialmente diversos. Se dice que hay analogía entre dos cosas cuando son en parte iguales y en partes diversas.
5. **Aseidad:** propiedad que consiste en existir por sí. Rigurosamente hablando la aseidad no conviene más que a Dios, de quien constituye el atributo fundamental.
6. **Aristotelismo:** Es la doctrina filosófica de Aristóteles y su escuela dominante en la edad media entre los árabes y judíos y que, desde el siglo XIII, gracias principalmente a san Alberto magno y santo Tomás de Aquino, ejerció un influjo

preponderante en el occidente cristiano, no sin antes de sufrir alteraciones esenciales exigidas por la fe.

7. **Atributo:** cualidad de la substancia y no meramente un predicado.
8. **Bien:** el ser mismo en cuanto es capaz de colmar un deseo, o en cuanto es perfecto. El bien es lo que toda cosa desea.
9. **Bello.** Es aquello cuya vista grada. Es un bien capaz de satisfacer el deseo con su ser visto o conocido.
10. **Cambio:** Se entiende por cambio el de venir otro, el paso de un modo de ser a otro. Cambio, en sentido impropio, es el cambio externo en el cual una cosa recibe nombre distinto a causa de un cambio que en realidad ha tenido lugar en otra relacionada con la primera
11. **Causalidad:** propiamente significa el acto mismo de causar, esto es, de producir efectivamente alguna cosa.
12. **Causa:** es todo principio del ser, del cual depende realmente de alguna manera la existencia de un ente contingente; el influjo de la causa es, pues, la razón de ser de lo causado.
13. **Contingente:** lo que puede no ser, o que no tiene en si la razón de su existencia, lo que cambia.
14. **Creación:** acto por el cual la causa primera produce la totalidad del ser finito, con su poder infinito. Aquí llamamos creación al acto por el que Dios dio el ser a las criaturas.

15. **Crear:** en sentido propio consiste hacer algo de la nada. Solo Dios, potencia infinita saca las cosas de la nada al ser. Únicamente él puede crear.
16. **Devenir:** concepto de carácter definitivamente técnico en filosofía. Muy relacionado con el tiempo, y con los correspondientes a mutación o cambio.
17. **Efecto:** todo aquello que es producido por la actividad de un ser.
18. **Eminencia:** se refiere a la prioridad ontológica, o sea la perfección eminente significa más perfecto, y eminentemente significa del modo más perfecto.
19. **Ente:** deriva del latín *ens* y a su vez del griego *on*. Todo aquello que existe o puede existir.
20. **Equívoco:** propiedad de un término que se aplica a diversos objetos según sus significaciones absolutamente diferentes.
21. **Esencia:** aquello por lo que una cosa es tal, y se distingue de otras cosas. La esencia de una cosa está formada por sus perfecciones constitutivas.
22. **Eternidad:** duración del ser divino, sin principio, sin fin y sin movimiento.
Duración infinita del ser divino.
23. **Existencia:** el acto último del ser que hace que exista efectivamente.
24. **Extrínseco:** se llama así a lo que es extraño o ajeno a una cosa o entidad.
25. **Filosofía:** ciencia que estudia todas las cosas por sus últimas causas; nos da a conocer las perfecciones esenciales que constituyen la realidad última de los seres.
26. **Fin:** significa todo aquello por cuyo motivo algo es o sucede. Es aquello por lo que se hace una cosa. El fin es lo primero que se busca y lo último que se consigue.

27. **Finito:** que tiene límite en el espacio o en el tiempo.
28. **Hilemorfismo:** doctrina física característica de la cosmología Aristotélica y según la cual los cuerpos son compuestos, como de sus principios últimos, de materia y forma.
29. **Incausado:** es quien obra sin que sea hecho por nadie.
30. **Infinito:** es aquello que no tiene ni puede tener término o fin. Lo infinito no puede admitir ninguna restricción, lo que es incondicionado e indeterminado.
31. **Inmutable:** es aquello que no puede ni se puede cambiar.
32. **Intrínseco:** lo que pertenece a la naturaleza de una cosa.
33. **Materia prima:** sujeto primero y absolutamente determinado que con la forma substancial constituye la substancia de los cuerpos.
34. **Materia segunda:** el sujeto receptor de las determinaciones o formas accidentales de las substancias corporales
35. **Metafísica:** ciencia que estudia todos los seres por sus últimas causas.
36. **Movimiento:** designa toda mutación. El paso de algo de un término a otro. Mientras un ser permanece totalmente como es, no hay cambio.
37. **Naturaleza:** esencia considerada como principio de operaciones. Todo ser obra según aquello que es por naturaleza.
38. **Necesario:** lo que existe de forma que no puede no ser. Y si es necesario por su propia virtud, se llama necesario por sí mismo.

39. **Ontológico:** está relacionado con la metafísica que estudia al ser y sus cualidades.
40. **Orden:** es la disposición apta de diversos elementos con arreglo a una razón o norma determinada. Disposición que da su sitio a cada cosa.
41. **Participación:** metafísicamente se entiende por participación tener de modo limitado algo que, en sí, ha de encontrarse en forma total y completa
42. **Perfección:** es lo mismo que algo bueno; o aquello por lo cual una cosa se hace buena.
43. **Potencia:** capacidad de perfección. Esta noción de potencia implica que todo ser tiene posibilidad de tener las perfecciones que lo constituyen, de lo contrario no sería nada.
44. **Principio:** aquello a partir de lo cual una cosa es producida o es conocida. Principio es un termino más general que el de causa, que implica además una real dependencia en el ser.
45. **Realidad:** el conjunto de todos los seres. Todo aquello que existe. La realidad está constituida por la escala de los seres: Dios, ángeles, hombres, animales, plantas, minerales y los infinitos seres puramente posibles.
46. **Relativismo:** el relativismo se caracteriza por una cierta interpretación de la verdad. El relativismo considera como norma de verdad no el objeto acerca del cual se emite un juicio sino cualquier otra cosa.
47. **Sabiduría:** la sabiduría no es un saber cualquiera, sino un saber que versa sobre lo esencial, sobre las causas y fines últimos del ente, es una consideración de lo terreno a la luz de la eternidad.

48. **Ser:** Acto último por el que es lo que es. El ser es lo más íntimo de todas las cosas, el acto de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones.
49. **Substancia:** aquella cosa que conviene ser en sí misma y no en otro como sujeto.
50. **Tautología:** es el nombre que recibe la repetición de un mismo pensamiento en diversas formas.
51. **Tomismo:** es el sistema doctrinal filosófico-teológico de santo Tomás de Aquino y su escuela, consolidada a partir del siglo XIV y que cuenta hasta la actualidad con eminentes representantes.
52. **Trascendencia:** denota la acción de trascender, superar o salvar.
53. **Trascendentales:** este vocablo denota aquellos determinativos que inmediata y necesariamente resultan de la esencia del ser acompañándole inseparablemente en todas sus flexiones o modos.
54. **Valores:** conjunto de perfecciones apetecibles para cada ser según su naturaleza.
55. **Verdad:** es la adecuación del entendimiento con la realidad.
56. **Voluntad:** conocer y querer son los modos fundamentales de la actividad espiritual. Así como la acción no es necesariamente mutación ni el conocimiento intelectual pensar discursivo, así tampoco el querer indica necesariamente tendencia a un bien que ha de adquirirse o realizarse. Su acto fundamental lo constituye la afirmación de un valor o sea, el amor. Por eso es también voluntad la efectuación espiritual no tendencial del valor infinito.

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. La concepción tomista básica de la creación	4
MARCO TEÓRICO	7

INTRODUCCIÓN GENERAL

1. Vida de santo Tomás de Aquino	14
2. Obras de santo Tomás de Aquino	16
2.1 <i>Comentarios a la Sagrada Escritura</i>	16
2.2 <i>Comentarios de Aristóteles</i>	17
2.3 <i>Obras sistemáticas</i>	17
2.4 <i>Opúsculos auténticos</i>	18
2.5 <i>Varios</i>	19
3. Doctrina de santo Tomás de Aquino	19
4. Influencia de santo Tomás de Aquino	20
5. Trascendencia de santo Tomás de Aquino	21

CAPÍTULO I

EL FUNDAMENTO DE LA REALIDAD ONTOLÓGICA

1. La realidad ontológica	24
<i>1.1 La experiencia sensible</i>	24
<i>1.2 Noción de ente</i>	25
2. El Ser Absoluto	27
3. Los atributos entitativos del Ser Absoluto	29
<i>3.1 La simplicidad del Ser Absoluto</i>	30
3.1.1 Ausencia de composición de materia y forma	31
3.1.2 El Ser Absoluto es substancia sin accidentes	31
3.1.3 La ausencia de composición	32
3.1.4 La Absoluta Simplicidad	33
<i>3.2 Omniperfección</i>	33
<i>3.3 El Ser absoluto es bondad suprema</i>	35
<i>3.4 La Infinitud</i>	36
<i>3.5 La inmensidad</i>	37
<i>3.6 La Omnipresencia</i>	38
<i>3.7 Inmutabilidad del ser absoluto</i>	39
<i>3.8 La Eternidad del Absoluto</i>	39
4. Los atributos operativos del ser absoluto	40
<i>4.1 La inteligencia</i>	40
<i>4.2 La voluntad Divina</i>	42
<i>4.3 Potencia Divina</i>	43
4.3.1 Creación	44
4.3.2 Conservación	44
4.3.3 Providencia	45

CAPÍTULO II

LO METAFÍSICO DE LOS ENTES

1. La Metafísica	47
<i>1.1 Objeto de estudio</i>	48
<i>1.2 Análisis metafísico del ente</i>	48
2. La composición acto de ser-esencia, estructura fundamental de los seres creados	49
<i>2.1 Distinción real del acto de ser y la esencia en las creaturas</i>	50
2.1.1 Por la limitación de las criaturas	50
2.1.2 Por la multiplicidad de las criaturas	50
2.1.3 Por la semejanza de entes entre sí	51
<i>2.2 El ser y la esencia principios inseparables de los entes</i>	51
<i>2.3 Diferencia entre ser y existencia en los entes creados</i>	52
<i>2.4 El ser como acto, núcleo de la metafísica de santo Tomás</i>	52
3. Estructura del acto y la potencia en los entes	53
<i>3.1 Nociones de acto y de potencia</i>	54
<i>3.2 El acto de ser</i>	54
<i>3.3 La potencia</i>	55
<i>3.4 Relaciones del acto y la potencia</i>	57
4. Substancia y accidentes	58
<i>4.1 Substancia</i>	58
<i>4.2 Noción de accidente</i>	59
<i>4.3 Distinción real entre substancia y accidentes</i>	60
<i>4.4 Prioridad de la substancia respecto al accidente</i>	61
5. Materia y forma	61
<i>5.1 El hilemorfismo</i>	63
<i>5.2 La forma, acto de la materia</i>	64
6. La jerarquía ontológica	65

CAPITULO III

CAUSALIDAD: LA ARMONÍA DE LOS SERES CREADOS

1. La experiencia de la causalidad	69
<i>1.1 Noción de causa</i>	69
<i>1.2 Condición, ocasión y principio</i>	70
2. Metafísica y causalidad	71
<i>2.1 División general de la causa</i>	72
<i>2.2 Toda causa exige cuatro condiciones</i>	72
<i>2.3 Principio de causalidad</i>	73
<i>2.4 Los cuatro géneros de causa en Aristóteles y su mutua interrelación</i>	75
3. Causa material y formal	76
4. Causa eficiente	78
<i>4.1 División</i>	78
<i>4.2 Causalidad eficiente de las criaturas</i>	79
5. La causa final	80
<i>5.1 La existencia de la causa final</i>	80
<i>5.2 Causalidad de fin</i>	81
<i>5.3 Tipos de causa final</i>	82
<i>5.4 Inteligencia y finalidad</i>	84
<i>5.5 Los dos tipos de ordenación al fin</i>	85
<i>5.6 Algunos rasgos distintivos de la causa final</i>	85
<i>5.7 El fin, causa de las demás causas</i>	86
6. La Causa Incausada	86

CAPITULO IV

EL VALOR DE LA CREACIÓN

1. La participación del ser	89
<i>1.1 Distinción del ser creado y el Ser creador</i>	90
2. La analogía del ser según santo Tomás de Aquino	91
<i>2.1 Analogicidad en el ser</i>	93

3. Los trascendentales	95
<i>3.1 La unidad de los entes por el hecho de ser</i>	97
3.1.1 Grados y tipos de unidad	97
3.1.2 La multiplicidad	99
<i>3.2 La verdad de cada ente por el hecho de ser</i>	99
3.2.1 La verdad en el entendimiento humano	101
<i>3.3 La bondad de los entes por el hecho de ser</i>	102
3.3.1 Lo bueno en el ente en cuanto apetecible	103
3.3.2 Bien y perfección	103
<i>3.4 La belleza de los entes por el hecho de ser</i>	104
3.4.1 Los grados de la belleza	106
3.4.2 La percepción humana de la belleza	106
4. El valor ontológico de los entes por el hecho de ser	107
CONCLUSIÓN OBJETIVA	109
CONCLUSIÓN VALORATIVA	114
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA	119
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA	122
GLOSARIO	124
ÍNDICE	130