

Después del congreso seguí viendo a las personalidades mencionadas en esta nota. Continué tratando al P. Boyer porque esperaba que fuera mi director de tesis doctoral. Su artículo sobre la función de la subjetividad en la constitución de la metafísica me resultó iluminador, pero el análisis de los textos de Santo Tomás ubicados en su contexto histórico me desalentó. Todo conocimiento, también el metafísico, para ser válido, debe basarse en la captación del ente extramental. A mi juicio, falla el pensamiento moderno al olvidar que la presencia del objeto conocido en el sujeto cognoscente, una presencia no sólo inmaterial, sino incluso intencional, depende de su ordenación natural al conocimiento de las cosas del mundo exterior.

Nunca se me ocurrió hablar con el P. Boyer sobre el incidente con Van Steenberghe; lo consideré sin importancia. Creo que hasta lo habría olvidado si no hubiera mantenido con éste tenido la breve conversación, ya relatada, en el corredor del Palazzo della Cancelleria y si no hubiera guardado los apuntes del primer congreso internacional al cual he asistido y donde pude relacionarme con aquellas grandes figuras de la filosofía contemporánea. Ni siquiera hablé del tema con Monseñor Derisi, también testigo del episodio, y con quien he trabajado diariamente durante muchos años. Tampoco lo hice con los PP. Cornelio Fabro, Luigi Bogliolo y Jesús Muñoz, a quienes seguí viendo en varias oportunidades posteriores.

Casi todas las personas que he nombrado ya han fallecido. En esta nota he recordado un acontecimiento cuyas circunstancias, por desgracia, han sido puestas en circulación en forma tergiversada que relato. La memoria de hombres que merecen el mayor de los respetos me ha movido a relatar a mis amigos la verdad de lo sucedido tal como la he recogido a través de mi experiencia personal durante aquel lejano año 1950. Ellos me han pedido que ponga por escrito mi versión. Es lo que he hecho.

GUSTAVO ELOY PONFERRADA

Seminario Arquidiocesano de La Plata.



PROVIDENCIA Y NATURALEZA¹

En la siguiente ponencia será nuestra intención demostrar que la noción de Providencia Divina existente en Santo Tomás implica la afirmación ontológica de un mundo físico ordenado, con esencias y por ende con naturalezas objetivamente existentes, con posibilidad de falla a su vez. Esto coloca a Santo Tomás en una posición cosmológica-metafísica intermedia entre un determinismo físico absoluto y un caos absoluto (no nos estamos refiriendo necesariamente a las teorías del caos). A su vez,

¹ Comunicación leída ante la XIX Semana Tomista celebrada en Buenos Aires en septiembre de 1994. El autor agradece los comentarios de la Lic. María C. Donadío Maggi de Gandolfi.

da las bases para entender la no contradicción entre la Providencia Divina y la libertad humana. Para ello estableceremos los siguientes puntos:

1. La noción de Divina Providencia es una implicación necesaria a partir de la demostración de Dios Creador. El ser de Dios se demuestra a partir de la composición metafísica del ente finito. El ente finito está realmente compuesto por dos coprincipios que constituyen uno: el coprincipio potencial, participante y el coprincipio actual participado. Esto es, esencia y acto de ser. Ambos constituyen el ente participado, en términos de Santo Tomás, o el ser limitado, en otros términos. Ello constituye una participación horizontal (de la esencia al acto de ser) que da como resultado, en nuestros términos, una contingencia metafísica absoluta: el principio potencial no implica necesariamente al coprincipio actual. De allí surge la causalidad metafísica: en todo aquello donde se distingan realmente esencia y ser, el ser está causado por otro. En otros términos, lo contingente no puede ser el origen ontológico de lo contingente. Pero es así que existen entes contingentes (en el sentido de contingencia metafísica absoluta). Luego, deben estar causados por lo no-contingente, que, por consecuencia, no tiene distinción real entre esencia y ser; su esencia es su ser y es necesario absolutamente. A tal necesario absoluto lo llamamos Dios. Dios es creador en cuanto que da, en una permanencia ontológica, el ser, de la nada, al ser finito, dado que el ser finito no puede sostenerse a sí mismo en el ser, por su contingencia metafísica absoluta. A esa dependencia entitativa permanente la llamamos participación vertical, con analogía de proporcionalidad intrínseca.

La participación horizontal de la que hablamos da lugar así a una participación vertical que se identifica con la relación de causalidad de las criaturas a Dios. Y cabe aclarar que al decir «ente limitado», estamos implicando que esa limitación indica la esencia específica del ente, que como tal es perfección, y no limitación en el sentido de privación.

La creación implica una perspectiva de causa eficiente y causa final, que se identifican en Dios. Dios creador sostiene a la criatura en su ser, y así es su causa eficiente absoluta. Al mismo tiempo, dado que todo agente obra por un fin, y Dios no puede tener un fin externo a sí mismo por su absoluta perfección, el fin de la creación es Dios mismo.

Dios crea al ente finito: a su esencia y a su acto de ser, al unísono. Su inteligencia infinita crea por ende un mundo ordenado, porque el ser limitado (el ente finito) es limitado precisamente por una esencia que determina su gradación entitativa. Por ende, si *via inventionis* podemos decir que si hay orden hay Dios, *via resolutionis* podemos decir que si hay Dios hay orden. No sólo porque todo ente creado tiene esencia, y por eso la creación es el fundamento último del orden objetivo de las esencias, sino porque todo ente está ordenado hacia Dios, en cuanto todo ente, al obrar por su bien objetivo, tiende participadamente hacia el bien absoluto, que es Dios. Por eso hay Providencia Divina: porque todo está ordenado por Dios y para Dios y sostenido en su ser por Dios. Nada finito escapa a la dependencia entitativa con respecto a Dios.

2. Santo Tomás admite dos tipos de contingencia en el mundo físico: lo que él llama propiamente contingencia, esto es, la generación y la corrupción y un *per accidens*

resultante de la posibilidad de falla en el ente corpóreo. La corrupción es mal físico para el ente corpóreo particular que está siendo sometido a la transformación substancial, y la falla del ente corpóreo es mal físico en cuanto que es privación del orden debido en la causa segunda. Santo Tomás admite la posibilidad de esta falla debido a la diversa gradación entitativa existente en el mundo creado. La mayor composición acto-potencia implica una posibilidad de falla en las potencias de las causas segundas². Ahora bien, desde el punto de vista de una filosofía de las ciencias contemporánea, esto es interesante porque es el fundamento metafísico de la negación de un determinismo físico absoluto. No sólo hay por ende una contingencia *de dictio* por el lado del método en las ciencias naturales (por el método hipotético-deductivo utilizado), sino que además hay una contingencia *de re* por el lado del objeto.

Una vez que Santo Tomás admite que la substancia física puede padecer este tipo de privaciones, surge el problema típico: o la Divina Providencia es infalible y por ende el mundo creado no falla, o el mundo creado falla y por ende la Divina Providencia no es infalible. La audacia metafísica de Santo Tomás consiste en afirmar la infalibilidad de la Divina Providencia con la contingencia y el *per accidens* del mundo físico, sin que por ello dejen de ser contingencia y *per accidens*. Para demostrarlo, Santo Tomás recurre a la noción de tolerancia: Dios permite los males para obtener un bien mayor o para evitar un mal mayor³. Esto se infiere filosóficamente del siguiente modo: *a*) Dios es absolutamente perfecto; *b*) luego, no puede querer el mal (privación de bien) por el mal mismo; *c*) luego, sólo puede permitirlo; *d*) si lo permite, es por un bien mayor o para evitar un mal mayor (por *a*). La tolerancia divina es perfecta, esto es, no puede errar, dado que su inteligencia es infinita y por ende su plan es perfecto.

Ahora bien, en el caso del universo físico creado, Dios permite las fallas en las operaciones de las causas segundas para que de ese modo se manifieste mejor la diversidad de grados de ser⁴, y para que en el hombre aumente su aprecio del bien y su fortaleza⁵. Las fallas son los males tolerados; los resultados referidos, los bienes queridos.

Ahora bien, el desorden particular de la causa segunda está incluido de ese modo, por tolerancia, en el orden universal de la causa primera (su Divina Providencia) sin por ello dejar de ser desorden. No hay contradicción en que algo sea ordenado y desordenado al mismo tiempo, porque lo es bajo respectos distintos: bajo el orden universal de la causa primera, que no falla, hay orden, por cuanto en el plan de la Providencia las fallas están ordenadas al bien del todo; bajo el respecto de las causas segundas particulares, hay desorden.

Se podría decir que Dios podría crear un mundo físico sin fallas. Sí, podría hacerlo, pero de hecho no lo hace. ¿Por qué? Porque la libertad de Dios en su creación es libérrima, esto es, porque quiere. Él no está obligado a crear de un modo deter-

² Cfr. *Summ. c. Gent.* III 72.

³ Cfr. *Summ. c. Gent.* III 71, et *Summ. theol.* I q. 2 a. 3 ad 1um.

⁴ Cfr. *Summ. c. Gent.*, loc. cit., ibid.

⁵ Cfr. *Summ. c. Gent.*, loc. cit., ibid.

minado; de lo contrario, dependería de la creatura. Y se manifiesta mejor la inteligencia infinita de Dios al sostener en el ser a un mundo absolutamente gobernado bajo su Providencia donde las privaciones están ordenadas al bien del todo. Ahora bien, desde luego, no puede crear lo contradictorio, pero eso no es una limitación sino una manifestación de su mismo ser, porque el principio de no-contradicción es un principio ontológico, ante todo.

4. De igual modo que hay un orden natural en el mundo físico porque Dios es, y es creador, de igual modo hay un orden natural humano por el mismo motivo. Este orden natural es moral por la inteligencia y voluntad del ser humano. Ahora bien, el libre albedrío implica contingencia y/o *per accidens*. La diferencia es que, en el mundo físico el *per accidens* proviene de una privación; en cambio, en el ser humano un *per accidens* resultante de su libre albedrío no proviene de una privación, pues el libre albedrío es una perfección. Tal es el primer argumento de Santo Tomás para incluir al libre albedrío en la Providencia Divina, pues no le corresponde anular totalmente las perfecciones por las cuales las cosas se acercan a su fin, y el libre albedrío es en el hombre una perfección y una condición para que el hombre alcance su fin último⁶.

5. Del encuentro no planificado de los seres humanos en ejercicio de su libre albedrío surge un *per accidens*, una casualidad para esas dos causas segundas. Si las acciones libres realizadas en ese encuentro son conformes al fin último del hombre, ese encuentro *per accidens* es querido por Dios; si son males moralmente, son toleradas. En ambos casos hay un *per accidens* que es casualidad en el orden particular de las causas segundas, y al mismo tiempo y sin contradicción es querido o tolerado por Dios en el orden universal de su Providencia. Surge entonces un problema similar: o la Divina Providencia es infalible y por ende no hay real casualidad, o hay real casualidad y entonces no hay Divina Providencia. Santo Tomás resuelve la cuestión no sólo con lo que ya hemos explicado de la no contradicción entre el desorden de las causas primeras contenidas en el orden universal de la causa primera, sino con un particular análisis lógico y lingüístico expuesto tanto en la *Summa contra Gentiles* I 67 como en III 94, donde trata precisamente de la providencia y del destino. Santo Tomás distingue entre *necessitas consequentiae* y *necessitas consequentis*, esto es, entre la necesidad de la consecuencia en sí misma en una proposición condicional y la necesidad del acontecimiento referido en el consecuente de una proposición condicional. *Via inventionis*, si se afirma «si Sócrates está sentado, entonces Sócrates está sentado», dicha proposición condicional es necesaria merced a lo que hoy conocemos como principio de autoimplicación (si p, entonces p). Empero, que Sócrates esté sentado (el hecho referido en el consecuente) es contingente, sin contradicción con que la proposición condicional sea necesaria. Ahora bien, *via resolutionis*, si desde la visión de Dios se afirma «si esto sucede, entonces esto sucede», estamos en el mismo caso: la proposición es necesaria en cuanto a su forma en sí misma —con lo cual el orden de su Divina Providencia es infalible—, si bien el acontecimiento referido en el consecuente puede ser contingente y/o *per accidens*, y si este *per accidens* surge de una privación, ya falla en el orden físico, ya es acción mala en el orden hu-

⁶ Cfr. *Summ. c. Gent.* III 73.

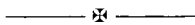
mano, entonces tal *per accidens* está tolerado en el plan infinitamente inteligente de Dios. A lo cual hay que agregar que, en este caso, *via resolutionis*, la visión referida es un ver creador y sostenedor en el ser, que se da en un eterno presente.

6. Opinamos que Santo Tomás elabora de este modo la explicación sólo filosófica más refinada de la Divina Providencia y su no contradicción con la contingencia, el mal, el libre albedrío y los *per accidens*. Ahora bien, todo ello es en nuestra opinión uno de los *preambula fidei*, pues ayuda a contemplar la no contradicción del misterio de la Cruz. Sólo allí, en la contemplación del Cristo crucificado. El sufrimiento y el dolor alcanzan su sentido último para el hombre, con el dato de fe de la Redención, que es una nueva creación en el orden sobrenatural: la creación nos da el ser; la Redención nos da el ser salvados. Y entonces sucede la paradoja de que el misterio nos ilumina con su luz. Allí Dios develó el plan de su Providencia; allí el peor mal moral que pudo haber, que es la crucifixión de Cristo, adquiere su sentido; allí la acción buena más santa y más pura, el sí de María, adquiere su sentido. En un caso el mal; en otro caso el bien; en ambos la libertad; en ambos, la infalibilidad del plan divino y su bien mayor: nuestra salvación. Que se logra con la gracia, en armonía misteriosa y no contradictoria con la libertad. En el momento de la crucifixión, antes de la revelación, estaban allí las mismas preguntas que están en cada momento de dolor: ¿cómo?, ¿por qué?, ¿para qué?, e incluso, como máxima expresión del misterio de la humanidad de Cristo, el grito que expresa el abandono de Dios. Estaban allí las negaciones, las cobardías, las huidas, todo el hombre viejo presente ante el momento del dolor. Después, el misterio se hace luz. Una vez conocido el plan, merced al Espíritu Santo, aceptamos.

Quiera Dios recordarnos que siempre hay un plan, bondadoso, infinitamente bondadoso, en las alegrías, en las penas y hasta en la derrota de nuestro pecado. La Divina Providencia vive en el misterio de nuestra libertad.

GABRIEL J. ZANOTTI

Universidad Austral.



LEY DEL CREADOR Y DERECHO¹

Se trata de la ley del Creador y del obrar humano. La ponencia continúa preocupaciones de otros trabajos nuestros y gira sobre preguntas como ésta: ¿es cierto que el derecho natural es propio de los iusfilósofos y el positivo de los juristas? Algunos hablan del «jurista positivo» como opuesto al «jurista naturalista». Para afirmar que hay derecho natural, ¿es preciso «pasar» por Dios y/o por la metafísica aristotélica,

¹ Comunicación a la XXI Semana Tomista organizada por la Sociedad Tomista Argentina y celebrada en Buenos Aires entre el 10 y el 14 de septiembre de 1996.