

MARÍA C. DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI

Universidad Católica Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Buenos Aires

La causación del *esse absolute*

El «esse» como «actus essendi», «es actualidad de todos los actos, por lo cual es la perfección de todas las perfecciones»¹. La universalidad a la que nos abre esta aprehensión del «esse» nos remite necesariamente a una causa por cuya universalidad le corresponde la atribución del acto de ser como efecto propio. Para Tomás de Aquino, la causalidad divina, se caracteriza principalmente por ser causalidad del «esse». Ahora bien, el poder de una causa es proporcional a la nobleza de la misma, de allí que al ser la causalidad divina propiamente causación del acto de ser, se da una doble consecuencia. La primera consecuencia es la posibilidad de la creación y, por otra parte, como el acto de ser no se adscribe a una especie o género, pues supera el orden categorial en cuanto a su carácter trascendental, es necesario que aquello que participa de tal causalidad no sea similitud perfecta con lo participado, sino cierta forma contraída y limitada a un determinado modo de ser. Es este el correlato óntico-estático de tal causalidad: la real composición de «esse» y «essentia» en la creatura.

Hay en el momento eficiente de la causación del «esse» una intervención predicamental del agente natural,

¹ *In De div. Nom.* c. 5. I S. *Teol.*, q. 105, a. 5 ad 2. I S. *Teol.*, q. 45, a. 5 ad 5. I S. *Teol.*, q. 45, a. 5 ad 1.

intervención que se funda en la función de la forma presente en cada individuo y que, como acto primero en su orden, mediatiza formalmente el mismo acto de ser y el obrar del ente. No obstante, la intervención del agente natural en la causación del «esse», que se hace posible gracias a las alternativas que brinda el devenir natural, no indica una causación absolutamente autónoma. Es un mantener la corriente de realidad, esa «quantitas essendi» que tiene siempre una misma fuente de expansión: «El acto de ser sigue a la información de la creatura, supuesto el influjo de Dios, como la luz sigue a la diafanidad del aire, supuesto el influjo del sol»².

Semántica de la *causa*.

Considero oportuno el presentar una precisión terminológica en lo que hace a las nociones de «causa» y «causa eficiente».

Causa. «La causa es un principio del cual algo procede realmente según una dependencia en el ser». La noción de causa es determinada por dos notas: por la atribución de ser un «principio», y «por la dependencia en el ser» que con ella guarda lo «principiado», en este orden, lo causado³. Por lo tanto, en la causalidad nos encontramos no sólo con un orden entre el principio y lo principiado, sino también con una distinción real entre la causa y lo causado, en cuanto lo causado depende realmente de la causa, pues sin su influjo lo causado no sería. Decimos, entonces, que la causa es el principio que influye en el ser de otro, por tanto,

² I S. *Teol.*, q.104, a.1 ad 1.

³ I S. *Teol.*, q.33, a.1.

paralelamente, habrá tantos géneros de causa cuantos modos de influencia real puedan concebirse. Son cinco los principios causales: tres exteriores a lo causado, la causa eficiente, ejemplar y final, y dos intrínsecos, la causa material. y la formal⁴. *Causalidad* es, entonces, aquella formalidad que presente en algo lo determina como *causa*, e. d. como principio del cual algo procede realmente según una influencia en el ser. *Causación*, por su parte, alude al peculiar influjo de la causa sobre otro que es lo causado por ella.

Causa eficiente. Al hablar de «causación del ‘esse’» hemos de detenernos, especialmente, en la causa eficiente. La definición aristotélica de «causa eficiente» se ubica en un contexto totalmente natural -en el sentido de físico-natural⁵. Ahora bien, si queremos impostar la noción de causa eficiente en su contexto metafísico, debemos ahondar aquella noción de causa eficiente. El modo propio de la influencia eficiente por el cual se distingue de las restantes causas es que, por la operación, influye en el efecto, sea en el orden del movimiento como en el de la mutación en general. *Influye* la causa eficiente en cuanto actúa, produce, opera en el otro. Entonces, la razón de esta peculiar

⁴ En un contexto propiamente metafísico entendemos por cada una de ellas: 1°. Es causa *eficiente* el principio que influye por su operación en el ser de otro. 2°. Causa *final* es aquello para lo cual algo es o se hace. 3°. Causa *ejemplar* es aquello a la manera de lo cual algo es o se hace. 4°. Causa *material* es aquello en lo cual y de lo cual algo es o se hace. 5°. Causa *formal* es aquello que influye por la determinación, de la materia o de aquello que es indeterminado pero de suyo determinable.

⁵ «Es el principio primero de cambio o quietud como el consejero es causa y el padre lo es del niño y todo eficiente de lo hecho y el agente del cambio de lo que cambia». Aristóteles; *Met.* L.V., c.2, n. 765; c.2, 405a 30ss.

causalidad radica en la misma perfección del ente que se *comunica operativamente* en cuanto es en acto⁶.

Pero en este punto es necesario distinguir entre la perfección que importa la acción y la perfección inherente al sujeto que actúa, como reparar en que es precisamente esta última la que determina que algo sea principio activo de otro, en cuanto manifestación de la propia perfección óntica que puede hacer partícipes a otros de la misma. Por otra parte, el agente en cuanto tal no cambia pues, en tal caso sería pasivo y activo; sería y no sería bajo el mismo respecto⁷. Sin embargo, el agente imperfecto, aquel cuya potencia activa no se identifica con el «sujeto que es», en cierto modo, accidentalmente, «cambia» en cuanto debe «hacerse en acto» para actuar. Pero, en el agente perfecto como lo es Dios, todo ocurre de otro modo. Primero, Dios como agente se identifica con su potencia operativa⁸. Segundo, siendo Dios causa perfecta no puede sufrir mutación alguna, por la nobleza de la potencia divina que implica la identificación de la acción con la esencia⁹.

Detengámonos un momento para analizar la afirmación de que «omne agens agit simile sibi»¹⁰. Con respecto al agente imperfecto, en cuanto está limitado en su ser a una determinada especie y, teniendo en cuenta que todo agente obra en cuanto está en acto, su influencia causal se limita a un determinado «modus essendi»¹¹. De ahí que se hable de

⁶ *II Cont. Gent.* c.69; *I S. Teol.*, q.105, a. 5; q.89, a 1; *De Pot.* q.2, a. 1.

⁷ *I-II S. Teol.* I-II, 1.51, a.2 ad 1.

⁸ *II Cont. Gent.*, c.8.

⁹ *I S. Teol.* q.25, a. 1 ad 2 y corpus.

¹⁰ *III Cont. Gent.* c.69.

¹¹ *I S. Teol.* q. 25, a. 3.

una causa eficiente unívoca. Pero, tal «similitud» adquiere una proporción totalmente diferente en cuanto consideramos el agente perfecto, cuya eficiencia es equívoca o análoga, pues su virtud se extiende a todo lo que tiene «ratio entis»¹².

Objeto de la causación del «esse»: el «actus essendi».

Ante todo, ha de tenerse en cuenta que el acto de ser ha de ser entendido en un sentido real, «se llama acto de ser al mismo acto de la esencia; como el vivir que es el acto de ser de los vivientes... es acto primero»¹³, o en un sentido lógico¹⁴. Nos interesa el acto de ser en su sentido real.

Vía negativa de la determinación del «esse».

Partamos de una experiencia ontológica básica: los entes existen. Buscamos aprehender el acto de ser y lo primero que encontramos es una diversidad específica y numérica de entes que existen. Pero, esta primera captación es la del acto de ser como «existencia», como presencia de lo real, como «hecho de existir». El intelecto humano sólo puede captar el acto de ser como acto de un ente pues, en forma directa aprehende la esencia solamente, viniendo luego, en un momento segundo, por la reflexión del juicio, la penetración en la concreción existencial.

1º. El acto de ser no es un principio de actualidad que, uniéndose a la esencia, constituye un tercero en línea

¹² *Idem.*

¹³ *In I Sent.* d.3, q.1, a.1 ad 1.

¹⁴ *In V Met.* lect. 9, n.889. *De ente et essentia*, c.I.

sustancial, como de la unión de materia y forma se constituyen los entes naturales. Esto es imposible, pues el acto de ser no puede ser recibido en una pura potencia. La materia prima que es pura potencia no puede constituirse en receptivo propio del acto de ser y la forma, si bien es receptivo propio del acto de ser, no puede comportarse como pura potencia¹⁵.

2º. De lo anterior concluimos que el acto de ser no es un constitutivo esencial sino entitativo: «El mismo acto de ser es complemento de la sustancia existente, porque todo ente es en acto en tanto que posee el acto de ser»¹⁶. Empero, ¿cómo ha de considerarse tal «complementariedad» del acto de ser? El acto de ser no puede concebirse a modo de accidente. Afirmamos que el accidente «no se dice ente, como si poseyera el mismo acto de ser, sino porque por él algo tiene tal determinación actual. De ahí que el accidente más bien se dice un acto *del* ente»¹⁷. El «esse» como «acto de ser» es lo que lo hace ente, ya sea recibido en su esencia o en su forma, la que lo acoge en su sentido pleno¹⁸.

3º. El acto de ser no es el «esse in actu», que es una determinación existencial por la cual la esencia se considera en acto o como existente. Sería un acto segundo que se añada al acto de la forma, otorgando a la esencia su realidad extramental y extracausal. El «esse in actu» o el «esse ut actu» es la presencia existencial vacía, que necesita de la

¹⁵ *I S. Teol.* q.42, a. 1, ad 1.

¹⁶ *II Cont. Gent.* c.53

¹⁷ *I-II S. Teol.* q.110, a.2 ad 3.

¹⁸ «El mismo acto de ser es lo más perfecto de todo, pues se compara a todas las cosas como acto. Nada tiene actualidad sino *en cuanto es*. De ahí que el mismo acto de ser es actualidad de todas las cosas y también de las mismas formas». *I S. Teol.* q.4, a.1 ad 3.

esencia para su contenido. Ahora bien, si concibiéramos el acto de ser como «esse in actu», lo identificaríamos con la misma «presencia» real de lo que es¹⁹. En otros términos, comprobamos que el «esse actu» no solo no es el «esse ut actus», sino que aún lo supone²⁰.

Esto no debe llevarnos a la peregrina conclusión de que el acto de ser implica siempre un sujeto potencial, distinto del mismo acto de ser, que lo recibe. Lo que se quiere afirmar es que el «esse» no se da «separado» de una esencia. La distinción entre el acto de ser perfecto, el «ipsum esse subsistens» y el acto de ser imperfecto, que es un modo de ser determinado y particular, es que el mismo acto de ser subsistente se identifica con el sujeto subsistente²¹.

Vía positiva de la determinación.

El acto de ser es el acto de todos los actos, en tanto que «es la actualidad de toda forma o naturaleza, pues ni la bondad ni la humanidad significan en acto sino en cuanto significan que son»²². «Toda cosa es por esto que tiene acto de ser»²³. Nada puede añadirse al acto de ser como más formal, de allí ese su carácter de actualidad absoluta²⁴.

1º. Es el efecto *más universal*. «Todas las causas creadas tienen en común un mismo efecto que es el acto de ser, aunque tales causas tienen un efecto propio por el que se distinguen... Convienen en que causan el acto de ser, pero

¹⁹ *De Pot.*, q.3, a.8 ad 12.

²⁰ *I S. Teol.*, q.4, a.3 ad 3.

²¹ *I S. Teol.* q.3, a.1.

²² *Ibidem*, a. 4.

²³ *1 Cont. Gent.*, c.22.

²⁴ *De Pot.*, q.7, a.2 ad 9.

difieren en que el fuego causa el fuego y el edificador la casa»²⁵.

2º. Es lo *más común*. «Si consideramos por ejemplo al hombre, su forma específica refiere a esto que es racional. En cambio, si atendemos al género, dice que es viviente o animal. Por lo tanto, lo que es común a todos es el acto de ser»²⁶. Esta nota de la comunidad del acto de ser nos lleva a una precisión: «lo que es común no se individúa, sino por esto que es recibido en algo»²⁷. Sin embargo, si bien «en algunas cosas, ordinariamente, la individuación se realiza conforme a su recipiente, la Bondad divina se individúa desde su misma pureza en cuanto que no es recibida en nada»²⁸.

3º. Es lo *más formal*. Podríamos hacer un paralelo entre la forma y el acto de ser, porque, así como la forma por su naturaleza precede y trasciende a la materia, así el «esse» precede y trasciende a la forma de la que es su acto. Resulta, entonces, que el acto de ser, siendo eminentemente formal, no impide la posibilidad de su expansión y comunicabilidad²⁹. El «esse» es eminentemente formal y comunicable y algo más, no es generable ni corruptible³⁰. La causación del «esse», entonces, como trascendente a todo género o especie, implica una producción desde la

²⁵ *Ibidem*, corpus.

²⁶ *In De Causis* L.I, 1, n.18.

²⁷ *Ibidem*, L.IX, 9, n.233.

²⁸ *Ibidem*, n. 234.

²⁹ *De An*: a.1, ad 17.

³⁰ *De Pot*. q.3, a.2 ad 2.

nada, y «producir el acto de ser absolutamente, no en cuanto es tal y cual, es propio de la razón de creación»³¹.

4º. Es *lo más íntimo y lo más profundo*. «Entre todas las cosas el acto de ser es aquello que más inmediata e íntimamente conviene a las cosas»³² e, incluso, «el acto de ser es lo más profundo que inhiere en todas las cosas porque es formal respecto de todo lo que existe realmente»³³.

5º. Es *lo más perfecto*. El acto de ser se compara a todas las cosas como acto: «Nada tiene actualidad sino en cuanto es. De ahí que el mismo acto de ser es actualidad de todas las cosas y también de las mismas formas»³⁴.

La causación trascendental del «esse».

La causación trascendental del «esse» como producción del «esse absoluto».

Noción y objeto.

La causación trascendental del «esse» puede cifrarse en esta fórmula de la Suma Teológica: «La emanación de todo ente por la causa universal... y desde el no ser que es la nada»³⁵.

Ahora bien, no cabe la causación del acto de ser sino en un sujeto receptivo del mismo, a saber, en una esencia, la cual de él se distingue pues, en caso contrario, lo causado en el «esse» sería para sí causa de ser, sería antes de

³¹ *De Pot.* q.3, a.2 ad 2.

³² *De An.* a.9.

³³ *I S. Teol.* q.8, al.

³⁴ *I S. Teol.* q.4, a.2 ad 3.

³⁵ *I S. Teol.* q.45, a.1.

causarse para ser³⁶. Por esta razón, en la determinación de la causación del «esse absolute» se alude al agente capaz de producirla, a la causa universal, ya que en el agente natural su influencia causal no alcanza al ente en tanto que ente sino en cuanto determinado en tal especie³⁷. Propiamente, entonces, la causación del «esse» trascendental es causación «totius entis» desde el no-ser considerado absolutamente. La causación trascendental del «esse» se determina como una tensión entre casi un término «a quo», el «non-esse absolute», y un término «ad quem», el «esse absolute». Hablamos de «casi» términos, en cuanto tal causación no es propiamente movimiento o mutación.

Puesto que la finalidad primordial de todo cuanto se hace es que obtenga el ser, cuando decimos que se hace algo que antes ya era, es lógico pensar que no se hace propiamente, sino accidentalmente, pues propiamente se hace lo que antes no era... Así, pues, cuando se hace algún ser, como un hombre o una piedra, el hombre, ciertamente, se hace propiamente porque se hace del no-hombre y, el ser accidentalmente, no se hace del no-ser absoluto sino de este no-ser³⁸.

Agente

Es *causa universal*. La causación trascendental del «esse», lo es, decíamos, del «esse absolute» que es el efecto más universal, de donde es necesario que la causa capaz de producirlo sea una causa universal. Ésta es el agente propio en la producción del «esse absolute» y marca consecuentemente la necesaria dependencia de toda causa

³⁶ *I Cont. Gent.* c.22.

³⁷ *De Pot.* q.3, a.1.

³⁸ *Cont. Gent.* c.21.

particular de aquélla universal, pues la causación del «esse» está implícita en cualquier orden del obrar³⁹.

Es *causa primera*. La universalidad del «esse absolute» se apoya, además, en que justamente es el efecto primario y fundante con respecto a cualquier actualidad causada⁴⁰. Y, nuevamente nos encontramos con un orden de subordinación, el de las causas segundas respecto de la causa primera⁴¹.

Es *causa «per essentiam»*. El acto de ser subsistente existe esencial y necesariamente, pero tal acto de ser no puede ser sino uno⁴². No puede diversificarse el acto de ser por algo que se le añada pues, no hay nada más formal que él mismo, sino por algo fuera del acto de ser que, a modo de sujeto, lo limita y lo determina. Luego, todo ente fuera del acto de ser subsistente necesariamente no es su acto de ser, sino que «participa del acto de ser»⁴³. La causación trascendental del «esse» es una causación del «esse participatum» en aquél que es «ens per essentiam»⁴⁴.

Es *causa perfecta en grado sumo*. El grado de nobleza que corresponde a cada ente, es consecutivo a su ubicación en la gradación óptica⁴⁵. Por consiguiente, si a algo le conviene el acto de ser según toda su virtualidad, nada puede faltarle en punto a la perfección.

³⁹ *De Pot.*, q.3, a.1; In VI Met. lect.3, n.1208.

⁴⁰ *De Pot.*, q.3, a.4.

⁴¹ *De Pot.*, q.3, a.4.

⁴² *II Cont. Gent.*, c.52.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *I S. Teol.*, q.44, a.1.

⁴⁵ *I Cont. Gent.*, c.28.

Es *causa análoga*. El acto de ser no se predica de sus inferiores según una razón totalmente idéntica (univocidad), ni totalmente diversa (equivocidad), sino de modo tal que en su misma identidad, que es imperfecta, admita alguna diversidad, porque la misma noción trascendental de ente es análoga. Entonces, la causa análoga es aquella de la cual lo causado fluye «como de un agente que no se corresponde con los efectos ni por razón de la especie ni por razón del género»⁴⁶.

Causación trascendental del «esse» como «creación»

Noción y objeto. Ex nihilo fieri

Por la índole del «actus essendi», la causación el «esse absolute» se ha de entender como «producción del acto de ser total desde la nada», es decir, como producción sin sujeto preexistente.

Ante todo, entendamos que la creación non est motus neque mutatio. En toda mutación se requiere una potencia receptiva de la acción del agente, es decir, que algo se halle distinto antes y después de la misma mutación⁴⁷. Empero, en la creación no se da movimiento o mutación en cuanto que entre el no ser y el ser creado no hay sucesión, sino que ambos se dan simultáneamente⁴⁸.

La creación es virtualmente transitiva y formalmente inmanente. La acción formalmente transitiva exige un intermediario, a saber, la materia⁴⁹. Considerar formalmente

⁴⁶ 1 S. Teol., q. 6, a.2.

⁴⁷ Cont. Gent., c.17.

⁴⁸ II Cont. Gent., c.19.

⁴⁹ I S. Teol., q.18, a.3 ad 1.

la creación como acción transitiva, significaría ubicarla en el orden de la mutación que supone un sujeto y una transmutación y, en este caso sería como afirmar que el no ser «absolute» cambia en el ser. La creación «ex nihilo» exige que antes de la creación, su término «ad quem» sea la pura potencia objetiva (el posible). Esto significa sostener que la creación «ex nihilo» implica como término «ad quem» no sólo al acto de ser, sino también a la misma esencia⁵⁰. Pues, propiamente es objeto de creación el ente subsistente.

Agente. «Creatio est propria Dei actio».

La posición de Tomás respecto del agente propio de la causación del «esse», expresa una síntesis admirable de la causalidad aristotélica y la participación platónica, las cuales consideradas separadas, en sus respectivos contextos doctrinales, resultaban excluyentes. Dios -para el Aquinate- es la causa primera (momento aristotélico) de todo lo que es, en cuanto posee la cualidad óptica absoluta, al ser el «ens per essentiam» del cual todos participan (momento platónico). Esta síntesis de Tomás de Aquino presenta, además, una verdadera superación de ambas fuentes en cuanto el objeto propio de la causación divina el ser total de lo que es.

Tanto en Aristóteles como en Platón, se da un imponderable eterno que limita la virtualidad del agente primero, a saber, la materia prima. La misma concepción acerca de la eternidad de la materia prima⁵¹ la encontramos en Averroes que lleva a sus últimas consecuencias el

⁵⁰ *De Pot.*, q.3, a.5 ad 2; *I S. Teol.* q.44, a.2 ad 3.

⁵¹ *I S. Teol.*, q.44 2.

principio de que «de la nada nada se hace». Para Averroes, la opinión de un «hacerse desde la nada» no es más que un producto de la imaginación vulgar⁵². «Los antiguos filósofos –nos dice Tomás– solo se fijaron en la producción de efectos particulares por causas particulares, las cuales necesariamente presuponen algo anterior a su acción. En este sentido, era opinión común entre ellos que nada se hace a partir de la nada»⁵³. La negación de la causación de la materia prima estrecha el alcance de la causación del «ser total» y por ende la posibilidad de la creación⁵⁴.

Pero algo más, la creación est *Dei solius actio*. El «esse» no es el efecto propio de Dios, sino que es el efecto exclusivo de Dios. El poder creador sólo es atributo de la causa divina, pues es causa inmediata del ser total que no supone ningún intermediario. La teoría de los intermediarios es de origen platónico. Según ella el principio superior no produce toda la realidad de una manera inmediata sino a través de informaciones sucesivas. Este dinamismo que origina al ente concreto no salva la unidad sustancial del subsistente y, por otra parte, la «eficiencia» de las formas-dioses no trasciende la mera causalidad por información o semejanza que cierra la posibilidad de la creación. Además, hace de Dios un agente que obra por necesidad de naturaleza pues no admiten la

⁵² Averroes, Phys. L.VIII, c.4.

⁵³ *I S. Teol.*, q.45, a.2 ad 1.

⁵⁴ Se niegan los atributos divinos que sustentan su poder causal, a saber: 1) «Ipsuin esse subsistens»; 2) «Ens per essentiam»; 3) «Ens necessariun»; 4) «Maxime ens»; 5) «Perfectum»; 6) «Potentia infinita»; 7) «Causa prima, incausata et superior»; 8) «Causa universalis et analoga».

suprema liberalidad de la voluntad divina y su suprema sabiduría creadoras de toda la realidad⁵⁵.

La misma teoría la encontramos en el *Liber de Causis* donde se sostiene que, si bien la acción creadora solo puede atribuirse a Dios, se da una procesión de las causas segundas a partir de la causa primera la cual no es por vía de creación, sino de «información» de las perfecciones particulares que restan indeterminadas por la causalidad primera⁵⁶. Avicena y Pedro Lombardo también se encuentran en esta línea de pensamiento. Según Avicena, pensar y crear se identifican. Ahora bien, cuando Dios se piensa a sí mismo, produce solamente la primera inteligencia, la que, a su vez, al pensar a Dios causa la segunda inteligencia, y esta al pensarse crea el alma cósmica. Por tanto, Dios tiene un conocimiento del ente concreto por intermedio de las restantes causas universales. La creación no se extendería al singular. Por su parte, Pedro Lombardo, si bien niega el poder y la acción creadora a la creatura, acepta que el poder creador puede serle comunicado por Dios a modo de causa instrumental.

Para el Aquinate, el comprender a la misma causa primera bajo el principio de que «de lo uno no puede proceder sino lo uno», se negaría contradictoriamente la

⁵⁵ «Excluye errores de algunos Platónicos... que los efectos universales se produzcan por causas más inteligentes. Y porque creían que la causa del efecto del bien universalísimo era producida por el mismo bien que difunde bondad sobre todas las cosas y, bajo esa causa, ponían otras tantas que darían vida y otras propiedades. Y a tales principios secundarios les llamaban dioses». *De I De div. Non.*, c.5, lect.1.

⁵⁶ *In L. de Causis* lect.18.

causalidad libérrima divina y la omnisabiduría de Dios⁵⁷. A su vez, la unidad del todo subsistente no se ve asegurada por la participación de las diversas perfecciones desde las formas separadas⁵⁸. La teoría de los intermediarios supone más bien una causalidad por información que por creación. Incluso, si se salvase la creación originaria del «esse» vacío y abstracto, se daría una participación simplemente por semejanza, que anula propiamente toda creación⁵⁹. En síntesis, no es posible la transferencia del poder creador fuera de Dios ya que, no hay poder que pueda sustentar tal atribución, ni aun instrumentalmente.

Concluyendo, Dios, causa primera, es el agente propio y exclusivo en la causación trascendental del «esse» que estrictamente es emanación de todo ser desde la nada: es creación. El tratamiento realizado se centró principalmente en el momento eficiente de la creación, aunque, implícitamente, se supone el momento ejemplar y el momento final. Como todo «artífice», Dios posee un modelo en vistas del cual realiza todo lo que es, el cual no es otro que su misma esencia, infinita en su riqueza óptica. El momento ejemplar se entrelaza con aquél eficiente teniendo a Dios como artífice y modelo.

Siendo la creación producción del ser total, el sucesivo anudarse de nuevas producciones de ser no se explican por otras tantas creaciones que de etapa en etapa irrumpen en lo real, ni como si semillas germinales puestas en la primera creación se despertasen por una suerte de necesidad cíclica y eterna. En verdad, la causación segunda del «esse» de las

⁵⁷ *II Cont. Cent.* c23.

⁵⁸ *L. De Causis*, lect.3.

⁵⁹ *De Ver.*, q.5, a9.

creaturas es llamada a participar en la producción del «esse», no para aumentar esta totalidad originaria, sino para que esa totalidad sea conservada. La causación del «esse» se nos presenta centrada formal y propiamente en la causación trascendental por vía de una participación entitativa y dinámica, explicando, a su vez, la eficiencia predicamental desde la necesaria dependencia operativa que todo agente creatural guarda respecto del Hacedor supremo.