

LAS CAUSAS EN ARISTÓTELES Y SANTO TOMAS

I

Es un hecho cotidiano que los niños abrumen a sus padres con preguntas; el ¿por qué? y el ¿para qué? aparecen constantemente en el lenguaje infantil.¹ Los mayores, en cambio, canalizamos la misma inquietud con la lectura de diarios, la audición de noticiosos radiales y la intercomunicación de informaciones que nos explican lo que sucede. Es que, como dice Aristóteles, “*todos los hombres desean naturalmente saber*”²; por naturaleza, porque somos racionales y la razón humana busca la razón de las cosas. Y aclara enseñada: saber es “*conocer la causa*”.³

El conocer la causa es lo que da superioridad al que sabe sobre el experto: “los expertos saben el que («hóti») pero no el por qué («dióti»)”.⁴ Cuando cada mañana acumulamos informaciones sobre tal o cual tema leyendo los periódicos sabemos que algo sucede, pero generalmente se nos escapa el por qué. Precisamente por ello nos apresuramos a aventurar conjeturas que animan el diálogo diario. Hay, pues, un modo verdadero de saber, conociendo el por qué, y otro impropio, conociendo el que. “*Entonces decimos simplemente que tenemos ciencia... cuando nos creemos en posesión del conocimiento de la causa por la que algo es; ya que es su causa y permite que la cosa no sea de otra manera*”.⁵

¹ J. PIAGET, *La causalité physique chez l'enfant*, París, 1927, ha señalado en los niños, diecisiete tipos de relación causal”. J. DE FINANCE, *Connaissance de l'être*, Desdée, París, 1966, traducción española, *Conocimiento del ser*, Gredos, Madrid, 1971, p. 348.

² ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1; 980 a 21; cfr.: W. D. ROSS, *Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford, 1975; VALENTÍN GARCÍA YEBRA, *Metafísica de Aristóteles*, Gredos, Madrid, 1970; HERNÁN ZUCCHI, *Aristóteles, Metafísica*, Sudamericana, Buenos Aires, 1978; GIOVANNI REALE, *Aristotele, Metafísica*, L. Loffredo, Napoli, 1968; CHRISTOPHER KIRWAN, *Aristotle's Metaphysics*, Books IV, V, VI, Clarendon Press, Oxford, 1980; I. BONNITZ, *Aristotelis Metaphysica*, Olms, Hildesheim, 1960.

³ *Ib.*, 981 a 28. Cfr. GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 7; ZUCCHI *o. c.*, p. 92; REALE, *o. c.*, p. 104.

⁴ *Ib.*, 981 a 29. REALE, *l. c.* traduce “hóti” por “il puro dato di fatto”, a fin de evitar que el “que” se entienda por el “quid”.

⁵ ARISTÓTELES, *Analytica Posteriora*, I, 2; 17 b 9-13; cfr. W. D. ROSS, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, Clarendon Press, Oxford, 1949. La “causa por la que algo sea” no indica, como se ve por la continuación de la frase, sino que sea “asi”, y “no de otra manera”; es claro que no se refiere al “ser” simplemente.

Pero, además, hay una doble perspectiva en el saber en sentido estricto, "epistème": "hay que reconocer que *causa* designa ya la razón de la cosa, su contenido intrínseco, ya también su antecedente, lo que la explica fuera de ella misma".⁶ En efecto, Aristóteles afirma: "*Entonces pensamos que tenemos ciencia cuando conocemos la causa. Pero las causas son cuatro, una es la esencia definible, otra el antecedente que exige que necesariamente se siga algo distinto, otra la que movió próximamente y la cuarta la atrae*".⁷ De modo que la causa puede ser diversa; en forma general es la respuesta que damos a todas las cuestiones que se pueden proponer sobre una cosa de modo que nuestro espíritu quede satisfecho por hallar en ella la explicación buscada.⁸

El término "*aitía*", causa, tiene un origen jurídico⁹; en el campo filosófico la noción aparece en un fragmento de Leucipo y la palabra en Platón. *Leucipo*, citado por Aecio, afirma: "Ninguna cosa ocurre en vano, sino todo con razón y por necesidad".¹⁰ A la vez que asienta el determinismo propio de su posición mecanicista, recoge la idea jurídica de que hay un agente responsable de la acción. En *Platón* la noción y el término aparecen con frecuencia; por ejemplo, la Idea de Bien es "causa del saber y de la verdad"¹¹ o "lo que nace, nace necesariamente de una causa, pues es imposible que algo, sea lo que sea, pueda nacer sin causa".¹²

Aristóteles da por conocida la noción; la introduce al tratar del saber como conocimiento causal, ya sin detenerse en ella, como en los *Analíticos*, ya analizándola, como en la *Física*, relacionándola con el estudio del mundo corpóreo,¹³ ya ubicándola en el plano de la sabiduría, como lo hace en la *Metafísica*. En ésta, al mostrar la superioridad de la "Filosofía Primera", determina

⁶ J. M. LE BLOND, *Logique et méthode chez Aristote*, Vrin, París, 1939, p. 147.

⁷ ARISTÓTELES, *Analytica Posteriora*, II, 11: 94 a 20-24. Para Ross, "this chapter is one of the most difficult in *Analytica*" (o. c., p. 638). Aparece clara la distinción entre causa intrínseca y causa extrínseca, pero al mencionar las cuatro causas, una es intrínseca, la esencia y las otras tres son extrínsecas, dos productoras y otra final. No distingue el pasaje entre la causa formal y la causa material constitutivas de la esencia. En realidad se trata de mostrar cómo el silogismo demostrativo hace conocer la causa por obra del término medio que causa la conclusión y la causa material no podría hacer de término medio, dada su indeterminación.

⁸ J. M. LE BLOND, o. c., p. 93.

⁹ Cfr. CENTRO DI STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE, *Dizionario delle idee*, Sansoni, Firenze, 1977, p. 122.

¹⁰ H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Wedmansche, Berlín, 1970, t. II, p. 81; fragm. 67 B 2. Para la versión castellana, LEUCIPO Y DEMÓCRITO, *Fragments*, traducción de J. M. Ruiz Werner, Aguilar, Buenos Aires, 1970, p. 182.

¹¹ PLATÓN, *República*, VI, 18; 508 e; Universidad Autónoma de México, edición bilingüe, traducción de A. Gómez Robledo, México, 1971, p. 236.

¹² PLATÓN, *Timeo*, 29 c; Les Belles Lettres, París, 1963, traducción de F. de Sarmanch, Aguilar, Buenos Aires, 1973, p. 91.

¹³ A. MANSION, *Introduction a la Physique Aristotélicienne*, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain-J. Vrin, París, 1945, p. 259, afirma que en la *Física*, "l'étude de la causalité dans la nature a aux yeux d'Aristote une portée méthodologique"; su análisis "nous fournira par là même un tableau complet de l'activité naturelle dans les corps". Pero esto no signi-

que el conocer la causa es saber el por qué ("dióti"). "Por eso a los jefes de las obras se los considera como lo más valioso en cada caso y son más sabios que lo simples operarios porque saben las causas de lo que se está haciendo".¹⁴

Tras haber explicado la supremacía del saber teórico sobre el práctico, hace ver que existe identidad entre filosofía y búsqueda de las causas por una breve historia de la filosofía.¹⁵ Y nota que, como ya había determinado en la *Física*, hay cuatro tipos de causas: "Las causas se dividen en cuatro. En primer lugar decimos causa a la substancia y a la esencia (pues el por qué de una cosa se reduce en último término a la definición y el primer por qué es causa y principio); en segundo lugar, es la materia o el sujeto; en tercer lugar, es el principio del movimiento y, en cuarto lugar, la opuesta a ésta, es la causa final y el bien (pues éste es el fin de toda generación y de todo movimiento).¹⁶

Lo que interesa al Estagirita es mostrar que los filósofos que lo precedieron no tuvieron una noción clara de las causas y en su mayoría no pasaron de la causa material. "La mayoría de los filósofos primitivos creyeron que los principios de todas las cosas eran los de índole material, pues aquello que constituye todos los entes y es el origen primero de su generación y el término de su corrupción, permaneciendo la substancia aunque modificada por sus afecciones es, según ellos, el elemento y principio de los entes".¹⁷

fica que su tratamiento sea solamente una cuestión metodológica; el mismo autor señala: L'ampleur qu'il (Aristote) donne a cet exposé, le soin qu'il met a descendre jusqu'au dernière detail, s'expliquent aisément; il regarde sa theorie comme une conquete de sa philosophie sur les tatonnements de ces devanciers; il était donc naturel qu'il al developat in extenso" (o. c., p. 207).

¹⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 1; 981 a 30-981 b 1; cfr. GARCÍA YEBRA, o. c., t. I, p. 7; ZUCCHI, o. c., pp. 92-93.

¹⁵ Aunque este pasaje y sus paralelos sean una fuente fundamental para la historia de la filosofía antigua, "Aristotle is not reporting the doctrines of his predecessors in their original perspective... The Stagirite is doing exactly what he proposed to do... namely to seek traces of the four causes in the preceding philosophy": J. OWENS, *The Doctrine of Being in the Aristotelian "Metaphysics"*, Institut of Mediaeval Studies, Toronto, 1978, p. 191, n. 98. "Egli vede tutto e solo dal proprio punto di vista e in funzione delle proprie categorie di pensiero": G. REALE, o. c., t. I, p. 151.

¹⁶ ARISTÓTELES, o. c., I, 3: 982 a 28-29. Notemos el orden causal. Aunque indica que el estudio de las causas ya ha sido realizado precedentemente en la "Física" ("Hemos tratado suficientemente de las causas en la "Física" Met., I, 1; 983 a 24), algunos intérpretes, dada la similitud casi literal de Física II-3 con Metafísica V, 2, piensan que se trataría de un agregado hecho por los editores de la *Metafísica*; otros que el propio Aristóteles habría repetido ahí su estudio. Sin embargo, veremos que hay algunas variaciones de interés doctrinal en ambos lugares paralelos.

¹⁷ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 3; 983 b 7; cfr. GARCÍA YEBRA, o. c., t. I, p. 20; ZUCCHI, o. c., p. 98, este último traduce, en lugar de "de índole material", "en el dominio de la materia" lo que da la idea de que Aristóteles, que emplea en este caso "ousía" e "hypokéimēnos" para designar lo que permanece en los cambios se refiere a la *causa* de orden material, ni directamente a la materia en sentido estricto; mejor que "substancia" se podría traducir "substrato material" como hace Tricot (*Métaphysique*, Vrin, París, 1971, p. 26).

¹⁸ ARISTÓTELES, o. c., I, 3; 983 b 18; GARCÍA YEBRA, o. c., t. I, p. 21; ZUCCHI, o. c., p. 99.

¹⁹ ARISTÓTELES, o. c., I, 3; 983 b 18; GARCÍA YEBRA, o. c., t. I, p. 21; ZUCCHI, o. c., p. 98; aquí la "fysis" es el principio constitutivo de todos los cuerpos.

Estos antiguos pensadores afirmaban que “*siempre hay alguna naturaleza, una o más de una, de la que se generan las demás cosas, conservándose ella*”.¹⁸ Pero diferían al determinar cuál es esa naturaleza; expone, para mostrarlo, las doctrinas de Tales, de Anaxímenes, de Diógenes, de Hípaso, de Heráclito, de Empédocles, y de Anaxágoras, según los cuales, concluye, “*podría pensarse que la única causa es la que llamamos de especie material*”.¹⁹ Sin embargo, y ahora avanza su crítica, “*si es indudable que toda generación y corrupción procede de un principio o de varios ¿por qué sucede ésto y cuál es su causa? Es obvio que el substrato por sí mismo no se hace cambiar a sí mismo. Por ejemplo, ni la madera ni el bronce son causa de que cambien uno y otro: ni la madera produce la cama ni el bronce la estatua, sino que la causa del cambio es otra*”.²⁰

Hay, pues, además de la causa material, otra causa en todo cambio; el Estagirita la denomina “*el principio del movimiento*”.²¹ El desconocerla equivale a negar el movimiento; aquí presenta la posición de los eléatas: al sostener un monismo absoluto sólo pueden admitir un principio, el material, desapareciendo así el principio del movimiento y con él todo cambio; sin embargo *Parménides* podría tal vez exceptuarse en cuanto afirma dos elementos que en cierto modo serían causas.²²

Otros, en cambio admitieron dos principios, como el amor y el odio o atribuyeron al fuego fuerza motriz y al agua y la tierra pasividad.²³ Otros se orientaron hacia una tercera causa: el bien y la belleza no podrían ser causados por el fuego o la tierra ni ser fruto de la casualidad: así *Anaxágoras* hizo de un Intelecto la causa del orden del universo, haciendo de hecho una unificación de la causa final con la causa motriz.²⁴ Se dice que *Hermótimo* sostuvo algo

²⁰ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 984 a 19-25; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 29; ZUCCHI, *o. c.*, p. 100.

²¹ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 984 a 27; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 25; ZUCCHI, *o. c.*, p. 100. La expresión “*arjé tes kinéseos*” es la que se reitera cada vez que se refiere a la causa motriz. También emplea el término “*poiein*”, traducido generalmente como “*eficiencia*”; sin embargo, como veremos, esta palabra no indica lo que el pensamiento medieval y moderno entiende, la causa del ser. “*Efficient cause is not to be taken as implying any order to an existential act. It denotes in Aristotle merely a source of motion*”: J. OWENS, *o. c.*, p. 176.

²² ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 983 a 27-984 b 4; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 6; ZUCCHI, *o. c.*, p. 100. Como hace notar REALE, *o. c.*, p. 156, “*Aristotele, in questo passo, intende la speculazione degli eleati come una forma di naturalismo: l'uno (“hén”) eleatico sarebbe in sostanza, lo “hypokeímenon”, cioè il principio materiale... Fa eccezione —dice Aristotele— Parmenide. Qui è ovvio che lo Stagirita pensa a la seconda parte del poema parmenideo (cioè alla sezione sulla “dóxa”), in qui, come è noto, l'Eleate espone una dottrina fisica, dedotta di due principi contrari*”.

²³ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 984 b 4-8; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 28; ZUCCHI, p. 100. Como hace notar Ross, *o. c.*, p. 135, es correcta la suposición de Alejandro de Afrodisias, retomada por Bonnitz, de que aquí se siga refiriendo a Parménides, monista, sino a otros pensadores, pluralistas, tal vez “*the early Pythagoreans, who identified their active principle, the limit, whit light or fire, and their passive principle, the unlimited, with night, mist or air*”. Pero la comparación de este texto con otros paralelos lo lleva a concluir que “*Empedocles is referred to*”.

²⁴ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3, 984 b 8-24; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, pp. 27-28; ZUCCHI, pp. 100-101. Esta tercera causa ha provocado desconcierto entre los intérpretes; para algunos, como Bonnitz y Schwegler, sería la causa final; para otros, sería la causa eficiente,

similar y ciertamente *Hesíodo* y otros que hicieron del amor y el deseo el principio de los entes.²⁵ Por fin otros, como *Empédocles*, comprendiendo que no sólo hay orden y bien sino desorden y mal, propusieron como causas el amor y el odio.²⁶

Tras esta reseña acota que los pensadores citados tocaron dos causas, la materia y el principio del movimiento, "*pero vagamente y sin ninguna claridad*".²⁷ Tras criticar sus posiciones añade que tampoco *Leucipo* y *Demócrito* son claros al respecto; lo pleno y lo vacío, o sea el ente y el no-ente sólo serían causas materiales.²⁸ Los *pitagóricos* merecen un estudio aparte, pero del análisis de sus teorías sólo puede concluirse que todo se reduce al número como principio y que de él, como raíz, surgen principios contrarios; no son claros y "*parecen incluir los elementos en los de especie material*".²⁹

El estudio de *Platón* es extenso; hasta parecería que olvidase el motivo de su tratamiento: el determinar las causas de las que se ocupó. Pero finalmente y tras analizar la teoría de las Ideas y el influjo del pitagorismo en ella, concluye asentando que su maestro "*sólo utilizó dos causas: la de la esencia y la relativa a la materia*".³⁰ Aparece así "la causa de la esencia", es decir, la causa formal, aunque tampoco muy claramente, como se ve por la crítica que más adelante hace a la teoría de las Ideas y a la participación.³¹

como afirman Colle y Tricot; por fin, para los antiguos, seguidos por Reale, sería una tercera causa que une la eficiente y la final, sin distinguirlas; esta interpretación parece la más exacta, teniendo en cuenta que las categorías aristotélicas precisan lo que antes era impreciso; en todo caso sería ilógico pretender que en autores anteriores se encuentre lo que sólo una reflexión ulterior ha descubierto; cfr. REALE, *o. c.*, pp. 159-160.

²⁵ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 4, 984 b 20-30; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, pp. 28-29; ZUCCHI, *o. c.*, pp. 101-102.

²⁶ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 4; 934 b 34-985 a 11; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, pp. 29-30; ZUCCHI, pp. 101-102.

²⁷ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 4; 935 a 13; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 30; ZUCCHI, *o. c.*, p. 102.

²⁸ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 5; 985 b 22-936 b 8; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, pp. 34-39; ZUCCHI, *o. c.*, p. 103.

²⁹ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 6; 985 b 22-936 b 8; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, pp. 34-39; ZUCCHI, *o. c.*, pp. 103-105. En 93 b 6 los pitagóricos, en lo relativo a las causas, tampoco se han expresado claramente; aunque parecen incluir los elementos *en la especie de lo material*, pues afirman que la substancia está constituida y plasmada a partir de los elementos, considerados como immanentes a ella". Pero en 987 a 15 añade una precisión: "no consideraron lo limitado y lo ilimitado, y el uno como otras tantas naturalezas, como el fuego o la tierra u otra cosa semejante, sino que lo ilimitado mismo y el uno eran *la substancia de las cosas* de las que se predicaban; de ahí que el número sea la substancia de todas las cosas". El "aritmós" pitagórico parece ser, primero, causa material y luego ubicarse en el orden de la causa formal, o sea, el determinante intrínseco. REALE, *o. c.*, p. 175, hace notar, con toda justeza, que los pitagóricos no distinguían entre materia y forma y, por lo tanto, entre causa material y formal.

³⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 6 987 a 29-988 a 18; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, pp. 44-50; ZUCCHI, *o. c.*, pp. 108-110. Aquí aparece la distinción entre causa formal y causa material, inexistente en el pitagorismo y perceptible en el platonismo, aunque de manera poco precisa, según Aristóteles.

³¹ Ver *Metafísica*, I, 7; 988 a 34; I, 9; 990 b1-993 a 10; VI, 14; 1039 a 24-1039 b 19; VII, 15; 1039 b 20-1040 b 3; VI, 17; 1040 b 30-35; XIII, 4; 1078 b 7-1079 b 10; XIII, 5; 1079 b 12-1079 b 35; XIII, 10; 1086 b 14-1087 a 25; XIV, 3; 1090 a 16-1090 b 24.

Pero dejemos por un momento la *Metafísica* para recorrer, brevemente, el capítulo de la *Física* al que varias veces envía.

II

El primer libro de la *Física* es una exposición crítica de los filósofos que precedieron al Estagirita en el estudio del mundo sensible. El segundo trata del objeto propio de la Filosofía Natural; introduce un análisis de las cuatro causas, tema presente en todo el libro primero. Aristóteles advierte expresamente que aborda este estudio porque se trata de determinar el saber sobre el mundo físico y "*saber es conocer las causas*"; en este caso, las causas "*de la generación y de la corrupción y de toda mutación física*",³² no, por lo tanto, las causas del ente. Y describe las cuatro causas.

"En un primer sentido, se llama causa aquello a partir de lo cual algo se hace y produce, permaneciendo en lo producido como constitutivo suyo. Así, por ejemplo, el bronce es causa de la estatua y la plata de la copa".³³ Se trata de la causa material. Y prosigue: "*De otra manera lo son la forma y el ejemplar o modelo (o razón); esta es la noción de la esencia y sus géneros (así, respecto de la octava, es la relación de dos a uno y, en general, el número) y las partes de la definición*".³⁴ Se trata de la causa formal, en sus múltiples realizaciones: el principio físico especificante ("forma substancial"), el ejemplar o modelo ("paradeigma"), la esencia respecto al individuo, su "lógos" definible, el orden numerable que indica la forma de relacionarse las partes de un todo, las partes de la definición que dan forma a la definición misma.

"En otro sentido, es causa aquello de donde proviene el primer principio del movimiento y el reposo. Causa de este tipo es el que toma una decisión; y lo es el padre del hijo y en general, lo que produce algo que es producido y lo que provoca el cambio o desencadena el movimiento respecto a lo que cambia o es movido".³⁵ Se trata de la causa motriz o factiva; lo que produce un

³² ARISTÓTELES, *Física*, II, 3; 194b 16; cfr. W. D. ROSS, *Aristotle's Physics*, Clarendon Press, Oxford, 1955. No hay traducción castellana, si se exceptúa la de FRANCISCO DE SARAMANCHA, *Aristóteles, Obras*, Aguilar, Madrid, 1964, poco precisa (ni se debe mencionar la tantas veces reproducida de Patricio de Azcárate, inutilizable por su alejamiento del texto original).

³³ ARISTÓTELES, *o. c.*, II, 3; 194b23, 25. Notemos con J. OWENS, *o. c.*, p. 176, que en este pasaje (como en el libro I de la *Metafísica*) la causa de tipo material ocupa el primer lugar. Pero en el lugar paralelo del libro V de la *Metafísica*, estrictamente similar a éste, comienza por la causa formal. Y hay razones para explicar el sentido del cambio.

³⁴ ARISTÓTELES, *o. c.*, II, 3; 194b26-29. Pertenecen al orden de la causa formal muchas realidades: ante todo el "eidos", la forma (la "forma substancial" y también las "formas accidentales"); el "paradeigma" el modelo o ejemplar; el "lógos", la razón como esencia o determinante específico; el "géne", el género al que se pertenece; la relación "prós" de dos a uno en la escala musical y en general el "aritmós", el número y las partes de la definición.

³⁵ ARISTÓTELES, *o. c.*, II, 3; 194b29-31. Aparece así la "tercera causa", la movente o motriz, productora del cambio.

cambio físico, una generación o corrupción, sin llegar aun al plano del ente ni, consiguientemente, al del ser.³⁶ El Estagirita no habla de "causas eficientes"; el término "poiein", traducido como "eficiencia" sólo apunta al cambio físico, no al orden existencial,³⁷ que, sin embargo está implícito en él.

*"Y lo es también lo que es fin o propósito. Por ejemplo, la salud respecto del pasear. Preguntamos, en efecto, ¿por qué se pasea? Y respondemos: para gozar de buena salud. Y, una vez dicho, creemos haber expresado la causa de ello".*³⁸ Se trata de la causa final, la meta a la que tiende todo cambio y que, por lo tanto, ocupa el lugar decisivo; es la que motiva la acción de la causa motriz. Esta causa aparece ante todo en el devenir físico,³⁹ aunque su tratamiento más extenso lo realice Aristóteles en la *Ética*.⁴⁰

Hay, por lo tanto, cuatro causas: la material, la formal, la motriz y la final. Es el tema que será retomado en el capítulo paralelo de la *Metafísica*.

El resto del capítulo analiza otros sentidos del término "causa", reductibles a los anteriores. Así *"el intermediario entre el movente y el fin"* se reduce a la causa final, por ejemplo, *"en orden a la curación, se imponen las dietas, las purgas, las medicinas o bien se aplican instrumentos de curación"*; pero todas estas cosas sólo existen como medios para llegar al fin, aunque difieran entre sí por ser unas acciones y otras instrumento.⁴¹

Hay que notar que un mismo efecto se debe a causas diversas: la estatua tiene por causas al escultor y al bronce: a éste *"como materia"* y al primero *"como aquello de donde procedió el movimiento y el cambio"*.⁴² Además hay cosas que *"recíprocamente son causa las unas de las otras"*.⁴³ Así la robustez

³⁶ Ross, *o. c.*, p. 351 hace notar en este pasaje de la *Física*, "we know, a thing only when we have grasped its proximate cause, we must inquire into the proximate causes of physical change".

³⁷ J. OWENS, *o. c.*, p. 193, advierte: "Efficient cause is introduced as a correlate of change, not of being. It is repeatedly characterized as «that from which movement originates»; no ground is given in the text for reading into its later like «that which gives existence»".

³⁸ ARISTÓTELES, *Física*, I, 3; 194b32-35. El "para qué" es el determinante o condicionante del "por qué".

³⁹ Para A. MANSON, *o. c.*, p. 208, "l'importance de la cause finale dans l'étude scientifique de la nature se trouve mise en lumière au moment où l'on va aborder la question de l'existence de la finalité dans le monde physique". Pero, "une fois établie la fonction directrice attribuée a la cause finale, on n'envisage plus les problèmes avec les préoccupations suggérées par une théorie mécaniciste pure", *ib.*, p. 209).

⁴⁰ Ver ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, I, 5; 1097a25-34: "télös" aparece en este pasaje como "fin", pero también como "perfección", como "meta" y "objetivo" (aunque estos últimos se expresen mejor por "skópos", término introducido por el estoicismo "a coté de "télös" et justement pour se differencier de "télös": on peut dire que "skópos" se distingue de "télös" comme la visée du succès"; M. HARL, "La guetteur et la cible; les deux sens de «skópos», *Revue des Etudes Grecques*, 74 [1961], p. 451).

⁴¹ ARISTÓTELES, *Física*, I, 3; 194b35-195a3.

⁴² ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 195a5-8.

es causa del trabajo, pero el trabajo es causa de la robustez, aunque en cada caso pertenezcan a órdenes distintos de causalidad: el trabajo es "a modo de un principio productivo de movimiento" y la robustez "a manera de causa final".⁴⁴

Las causas, en definitiva, son cuatro⁴⁵ pero tienen modalidades diferentes: así, las letras son causa de las sílabas y la materia de los artefactos y las partes del todo y las premisas de la conclusión; las semillas son causa de las plantas y el médico de la salud; unas son causas "a manera de aquello de que algo está constituido" o como "causas de las que proviene el movimiento y el reposo" o, por fin, "como el bien y el fin".⁴⁶

Por otra parte, hay causas particulares y causas universales y genéricas⁴⁷; hay causas accidentales, como, por ejemplo, la causa de la estatua es Policleto, pero es accidental que sea él u otro escultor, como también es accidental que sea un hombre blanco o un músico el que esculpió la estatua.⁴⁸ Y, en forma análoga, se distinguen la causa de esta estatua y la causa de esta estatua, como la causa de este bronce y la causa del bronce o de la materia en general.⁴⁹ Por último, las causas pueden estar ya en acto ya en potencia.⁵⁰

III

En el libro quinto de la *Metafísica* retoma el Filósofo estas ideas. Le precede un esclarecimiento de la noción de "arjé", tan ligada a la de "aitía". En el primer capítulo da seis acepciones distintas de "principio": 1) "el punto de partida de una cosa que cambia"⁵¹; 2) "aquello desde donde algo puede

⁴³ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 195a9.

⁴⁴ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 195a9-11.

⁴⁵ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 195 a 15.

⁴⁶ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 195a16-23.

⁴⁷ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 195a26.

⁴⁸ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 195a32.

⁴⁹ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 195b3-12. Rose llega a distinguir hasta una docena de factores causales eficientes: "1) the individual proper cause, «a sculptor»; 2) the genus of the individual proper cause, «an artist»; 3) an individual incidental cause, «a man». And not only may these be stated simply, but we may couple 1) and 3) and get 5) «a sculpter, Polyclitus», or couple 2) and 4) get 6) «an artistic man». Finally, each of these may be taken in two ways, either as actual or potential" (*o. c.*, p. 513). Esto sin contar la causa instrumental, la formal, la material y la final.

⁵⁰ ARISTÓTELES, *o. c.*, 195b 16. Para Ross, ignoramos cómo llegó el Estagirita a establecer la doctrina de las cuatro causas; la presenta como una evidencia. Tal vez haya surgido del análisis de la producción artística. "We do not know how Aristotle arrived at the doctrine of the four causes; where we find the doctrine in him, we find it not argued for but presented as self-evident. He may have reached it by direct reflection on instances of natural process and of artistic production: But if so, the reflection was aided by the work of his predecessors": *o. c.*, p. 37.

⁵¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, V, 2; 1012b34; cf. W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford, 1975; cfr. C. KIRWAN, *Aristotle's Metaphysics*, Clarendon Press,

realizarse mejor"⁵²; 3) "el constitutivo originario inmanente de una cosa desde el cual éste comienza a hacerse"⁵³; "aquello extrínseco a partir de lo cual se genera la cosa y desde donde se produce el movimiento y el cambio naturalmente"⁵⁴; 5) "aquello por cuya decisión se mueve lo que se mueve y cambia lo que cambia"⁵⁵; 6) "aquello desde donde comienza a ser cognoscible una cosa".⁵⁶ En cada caso aduce ejemplos; pero lo que interesa es retener la coincidencia parcial de "principio" con "causa": toda causa es principio, pero no todo principio es causa.⁵⁷

El capítulo segundo es un estudio de las causas muy similar al realizado en la *Física*.⁵⁸ "Se llama causa, en un primer sentido, a la materia inmanente de la que una cosa está hecha, por ejemplo, el bronce es causa de la estatua y la plata de la copa".⁵⁹ Se trata de la causa material; los ejemplos son los mismos de la *Física* pero en esta obra la materia ("hylé", "hypokéimenon") es no sólo el constitutivo sino también el substrato ya de los cambios accidentales (citados en el pasaje de la *Física*) ya de los cambios substanciales. Más adelante aclarará que "la materia es substancia, pues en todos los cambios entre

Oxford, 1980; G. REALE, *Aristotele, La Metafisica*, Lofredo, Nápoli, 1968; V. GARCÍA YEBRA, *Aristóteles, Metafisica*, H. ZUCCHI, *Aristóteles, Metafisica*, Sudamericana, Buenos Aires, 1978; H. BONNITZ, *Aristotelis Metaphysica*, Olms, Hildesheim, 1960.

⁵² ARISTÓTELES, *o. c.*, V, 2; 1013a34; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 214; ZUCCHI, *o. c.* p. 233.

⁵³ ARISTÓTELES, *o. c.*, V, 2; 1013a2; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 214; ZUCCHI, *o. c.*, p. 233.

⁵⁴ ARISTÓTELES, *o. c.* V, 2; 1013a7; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 217; ZUCCHI, *o. c.*, p. 233.

⁵⁵ ARISTÓTELES, *o. c.*, V, 2; 1013a10; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 217; ZUCCHI, *o. c.*, p. 233.

⁵⁶ ARISTÓTELES, *o. c.*, V, 2; 1013a14; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 217; ZUCCHI, *o. c.*, p. 233.

⁵⁷ Es de notar que, si bien el Estagirita usa con frecuencia indistintamente "aitía" y "arjé", este último término tiene un significado más amplio y es claro, en todo caso, que explícitamente distingue "causa y principio", por ejemplo, al asignar el objeto a la Filosofía Primera: "aitías kai arjás" (*Metafisica*, I, 2; 982a 1-3; *Ib.*, XI, I; 1059a 18-20). De ahí que parezca poco precisa la afirmación de S. GÓMEZ NOGALES, *Horizonte de la Metafisica aristotélica*, Fax, Madrid, 1955, p. 150, "querer encontrar una diferencia radical entre «aitía» y «arjé» sería alambicar demasiado el uso que de estos vocablos hace Aristóteles".

⁵⁸ Como hace notar KIRWAN, *o. c.*, p. 124, "Except for a few very minor divergencies this chapter is identical with Physics II, 3". En efecto, el paralelismo de ambos capítulos es notable; BONNITZ, *o. c.*, pp. 219-220, opina que se trata de un traslado del pasaje de la *Física*: "dubium non est quin illinc huc translata"; sólo quedaría en duda quién lo realizó: "id undm quaeri potest, utrum ab ipso Aristotele huc translata sit an a posterioribus"; y sostiene esta última posición: lo habría hecho un editor posterior. Pero Ross afirma que todo indica la anterioridad del pasaje de la *Física* y la unidad del redactor: cfr. *Physics*, p. 36; sin embargo, en la misma obra, p. 511, admite la posibilidad de que el mismo Aristóteles haya insertado en la *Metafisica* un pasaje que ya tendría listo para su "Física". Lo mismo sostiene en su comentario a la *Metafisica* (*Metaphysics*, v, II, p. 292). De todos modos (y sean cuales fueren las teorías sobre la evolución de las ideas metafísicas de Aristóteles) todo el contexto y las explícitas referencias a la "Física" como a algo ya conocido suponen la antelación de ésta respecto los escritos metafísicos, al menos en los pasajes paralelos.

⁵⁹ ARISTÓTELES, *Metafisica*, V, 2; 1013a24; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 218; ZUCCHI, *o. c.*, p. 234.

opuestos existe algo que es el sujeto de los cambios" y enumera el cambio de lugar, el aumento o disminución, la alteración de sano a enfermo, que son cambios accidentales, a los que añade "el cambio según la substancia",⁶⁰ que también exige un substrato material "que no siendo en acto algo determinado, es esto en potencia"⁶¹ y por lo tanto "ni es algo ni es cantidad ni ninguna otra cosa de las que determinan al ente".⁶²

Prosigue: "De otra manera, es causa la forma y el ejemplar (o modelo) y ésta es la razón de la esencia y de sus géneros, por ejemplo, en la octava musical la relación de dos a uno y, en general, el número".⁶³ Es la causa formal, enumerada en primer lugar en los *Analíticos Posteriores* y en *Metafísica I*, como vimos. Se trata del determinante ya de las modificaciones accidentales, ya de la naturaleza de cada cosa; por ello es la causa que más directamente responde a la pregunta por la cosa: "el «por qué» se reduce en último término a la razón ("lógos") última y el «por qué» primero es causa y principio".⁶⁴ El "lógos" es la razón intrínseca de cada cosa, expresable en su definición, que es el "lógos" explicativo.

En el libro I, al enumerar las cuatro causas, se ubica en primer término la substancia ("ousía") y la esencia ("to tí en éinai"); ahora, retomando la historia, aparece en segundo lugar, ya que no ha sido descubierta como distinta de la causa material por los primeros filósofos. Es claro que esto no significa una prioridad en el orden causal. Cuando se pregunta por qué algo es lo que es, se toca su razón intrínseca, es decir su esencia. Y la respuesta traduce o

⁶⁰ ARISTÓTELES, *o. c.*, VIII, 1; 1042b33-1042a1; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, p. 11; ZUCCHI, *o. c.*, p. 358.

⁶¹ ARISTÓTELES, *o. c.*, VIII, 1; 1042a28-29; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, p. 10; ZUCCHI, *o. c.*, p. 358.

⁶² ARISTÓTELES, *o. c.*, VII, 1; 1029a20-21; GARCÍA YEBRA; *o. c.*, t. I, p. 328; ZUCCHI, *o. c.*, p. 312.

⁶³ ARISTÓTELES, *o. c.*, V, 1; 1013a28-29; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 219; ZUCCHI, *o. c.*, p. 312.

⁶⁴ ARISTÓTELES, *o. c.*, I, 3; 983a28-29; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 19; ZUCCHI, *o. c.*, p. 97. Tras citar a Alejandro le Afrodísias y a Asclepio, J. OWENS, comentando este pasaje, se pregunta: "Does this mean that all causality for Aristotle is ultimately reduced to the form?". Y responde: "The two Greek commentators do not expressly say this. They seem to be thinking in terms of formal causality. They mean directly that within the sphere of formal causality the ultimate reason is the Form that is primary by nature"; *o. c.*, p. 177. En realidad, los comentarios griegos no hablan de una reducción de todas las causas a la formal, sino de que ésta es la que responde a la pregunta por la cosa, al "por qué". Pero otros lo han hecho: C. WERNER opina que "la complaisance ave laquelle Aristote insiste sur les causes motrice et finale ne l'empêche point de réduire, en quelque mesure, ces deux causes a la cause formelle"; *Aristote et L'idéalisme platonicienne*, F. Alcan, París, 1910, p. 4.4

Por su parte, A. SCHWELER, *Die Metaphysik des Aristoteles*, Fues, Tübingen, 1848, t. III, p. 29, opina: "Weisheit und Wissen ist, wie zuvor auseinandergesetzt worden, diess, das Warum angeben können. Das eigentliche Warum eines Dings ist aber, in letzter Instanz sein Begriff: die Begriffsbestimmung ist die höchste und letzte Antwort auf die Frage nach seinem Warum". Esta posición es más precisa: la pregunta por el "por qué" se responde por el concepto propio que expresa la inteligibilidad de la esencia. Hay que notar que la cuestión "dióti" se traduce por "Why" y por "Warum" que evocan más bien la causa final o la eficiente que la formal; sin embargo "la razón de que" algo sea lo que es, es la esencia, "por la cual" se es esto.

debe traducir conceptualmente, una definición que es una razón formulada, expresión de esa esencia, que no debe confundirse con la "forma substancial", determinante específico de las substancias corpóreas y acto de la materia".⁶⁵

La tercera causa es la motriz. *"Además, el principio de donde procede el movimiento y la quietud, por ejemplo, el que aconsejó es causa de la acción y el padre del hijo y, en suma, el agente de lo que es hecho y el que produce el cambio de lo que se hace"*.⁶⁶ Ya hemos visto que esta causa se descubre al reconocer que el substrato material no puede ser el productor del cambio; en el libro I se denomina "principio del movimiento"; en la *Física* es "aquello de donde proviene el principio primero del movimiento y el reposo" y también, como aquí, "el agente de lo que es hecho (o producido)" y "el que produce el cambio".

Una característica de las causas motrices será señalada más adelante, al advertir que *"las causas motrices son anteriores a sus efectos"*,⁶⁷ antelación real que no se da en las causas material y formal: *"cuando el hombre está sano, entonces existe la salud y la figura de la esfera de bronce se da simultáneamente con la esfera"*.⁶⁸ Esta es la diferencia que separa la causalidad extrínseca

⁶⁵ Es acertada la observación de REALE: "qui "ousía" significa sostanza formale, cioè essenza ("to tí en éinai") e forma ("lógos")... essa e il principio determinante, la natura intima di ciascuna cosa, ossia quel principio che fa sí che una cosa sia appunto quella determinata cosa e non altra"; *o. c.*, p. 149. En cuanto al término "parádeigma" (modelo), "Aristotele qui non la usa nel senso in cui secondo lui, la usaba Platone... referendola alle Idee trascendenti, ma la usa ad indicare la propria forma immanente. Forse Aristotele, come suggerisce Alessandro... parla della forma come modello (immanente), in quanto la natura fa tutto ciò che fa aspirando appunto alla forma"; *o. c.*, p. 409.

⁶⁶ El término complejo "forma substancial" no se halla en Aristóteles, aunque sí el de "forma no accidental" y "forma de la substancia" (resulta lógico que así sea si se tiene en cuenta que el vocabulario filosófico comenzaba a fijarse: "forma" traduce tanto a "éidos", "morfé", "sjéma" como a otros vocablos similares; "substancia" traduce "ousía", "hypokéimenon", "hypéstasis" y hasta "synolon") vocablos que a veces pueden indicar al materia. Pero la composición hilemórfica aparece constantemente al tratar de los entes sensibles; en *Met.*, XII, 2; 1069b3 asienta que "la substancia sensible es mudable" y que "es necesario que haya un sujeto que cambie de un contrario a otro"; en *Met.* XII, 3; 1069b8 distingue cuatro tipos de cambio: "las clases de cambio son cuatro: el de la esencia, de la cualidad o de la cantidad o del lugar; la generación absoluta y la corrupción absoluta constituyen el cambio en cuanto a la esencia"; en *Met.*, XII, 3; 1070a 1 afirma "lo que cambia es la tercia está en potencia porque puede llegar a la forma específica; pero cuando está en acto "cada substancia se genera desde otra del mismo tipo"; en *Met.*, IX, 8; 1050a 15, "la materia está en potencia porque puede llegar a la forma específica; pero cuando está en acto entonces está en la especie". El análisis del cambio y sus factores se realiza en la *Física*, I, 7, donde establece la analogía entre el cambio accidental y el substancial y la necesidad en ambos de un substrato material y de una forma determinante (en el caso de la substancia, de un determinante de la esencia). Este análisis, referido especialmente al cambio substancial se retoma con amplitud en *Sobre la generación*, I, 3-4.

⁶⁶ ARISTÓTELES, *o. c.*, V, 2; 1013a26-29; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 219; ZUCCHI, *o. c.*, p. 234.

⁶⁷ ARISTÓTELES, *o. c.*, XII, 3; 1070a21; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, p. 203; ZUCCHI, *o. c.*, p. 496.

⁶⁸ ARISTÓTELES, *o. c.*, XII, 3; 1070a22-23; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, pp. 203-204; ZUCCHI, *o. c.*, p. 496.

de la intrínseca; en la primera el efecto es posterior a la causa, mientras que en la segunda es simultáneo.

La causa motriz es productora no sólo del movimiento local sino de toda clase de cambios, que se reducen a cuatro: "*Las clases de cambio son cuatro: o bien respecto de la esencia, o de la cualidad o de la cantidad o del lugar; el cambio en cuanto a la esencia es la generación y la corrupción absolutas; el cambio en cuanto a la cantidad es el aumento o disminución y el cambio en cuanto a la cualidad es la alteración y el cambio en cuanto al lugar es la traslación*".⁶⁹ Los tres últimos son cambios accidentales; en ellos el substrato es la "ousía"; pero el cambio de esencia afecta a la substancia misma. Sin embargo en ninguno de estos casos se llega al plano del *ser*: no pasa del nivel de la esencia.⁷⁰

"Además, también es causa el fin; y el fin es aquello por lo cual algo se hace, por ejemplo, la salud es causa del pasear. ¿Por qué, en efecto, se pasea? Decimos: para estar sano. Y, habiéndolo dicho, creemos haber dado con la causa".⁷¹ Aristóteles sabe que hay otros filósofos que han entrevisto esta clase de causalidad, pero de un modo confuso: "*Aquello a causa de lo cual se realizan las acciones y los cambios y los movimientos, lo reconocieron en cierto modo como causa, pero no lo llaman expresamente causa como lo hacemos nosotros ni dijeron de qué manera sea causa*".⁷²

El resto de este capítulo sigue la línea del paralelo de la *Física*: la reducción a la causa final de los instrumentos y acciones empleados como medios; la diversidad de causas de un mismo efecto; la reciprocidad de las causas; la distinción entre causas en acto y en potencia y de causas universales y singulares.

IV

Santo Tomás, al comentar estos pasajes, prolonga el texto aristotélico y lo precisa en muchos puntos, sin desviarse de su línea, aunque haciendo apor-

⁶⁹ ARISTÓTELES, *o. c.*, XII, 2; 1069b3-12; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, p. 199; ZUCCHI, *o. c.*, p. 494.

⁷⁰ "Il n'en est que plus digne de remarque, qu'il soit extrêmement difficile de savoir ce qu'Aristote entend par ce que nous nommons "cause efficiente". Des quatre genres de causes qu'il distingue, aucun ne correspond exactement et exclusivement à la causalité efficiente. "Cause", déclare Aristote, se dit en quatre sens: l'essence ou quiddité; la matière ou le sujet du changement; l'origine ou principe du mouvement; le bien, enfin, ou "ce en vue de quoi" le mouvement se produit. Parmi ces quatre genres de causes, on ne s'étonne pas que l'essence vienne en premier. L'ousía, ou "to tí én éinai", est manifestement la première de toutes les causes puisque, comme on vient de voir, étant ce par quoi la chose est ce qu'elle est, elle se trouve être, par la même, ce par quoi la chose est. Or c'est en vertu d'un suer et même principe qu'un être est, et qu'il est cause. On peut affirmer que l'essence est à la fois la racine première de tout être et celle de sa causalité"; E. GILSON, *L'être et l'essence*, Vrin, Paris, 1972, p. 63.

⁷¹ ARISTÓTELES, *o. c.*, V, 2; 1013a33-36; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 219; ZUCCHI, *o. c.*, p. 234.

⁷² ARISTÓTELES, *o. c.*, V, 2; 1012a35-1014a26; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, pp. 219-224; ZUCCHI, *o. c.*, pp. 234-236.

tes decisivos. En sus obras personales no sólo va a profundizar estos temas sino a transformar su perspectiva. Veamos primero sus comentarios. El dedicado a la *Física*, que se ubica en el año 1268 es, en lo que nos concierne, más extenso que el dedicado a la *Metafísica*, escrito entre 1269 y 1272. El contenido del tratamiento de las causas es muy similar, aunque con algunas variantes de importancia.

En el comentario a la *Física* subraya que la causa material es un constitutivo real, *"a diferencia de la privación y del contrario, pues la estatua se hace ciertamente del bronce que está en la estatua ya hecha; y se hace también de lo no figurado, que ciertamente no está en la estatua ya hecha"*.⁷³ La realidad puede estar en acto o en potencia; la materia bronce, constitutiva de la estatua, está en ella en acto; pero la estatua estaba en potencia en el bronce no figurado; en ambos casos la materia es una realidad. La carencia de la determinada figura es la privación, que aparece como un factor del cambio; *"pero la privación o lo contrario es principio accidental"*, le adviene a la materia el estar privada de la forma que puede adquirir: *"la materia nunca existe sin la privación porque cuando posee una forma está privada de otra"*.⁷⁴

Lo que quiere advertir es que *"según la intención de Aristóteles la privación, que aparece como principio natural accidental, no es cierta aptitud a la forma, o una incoación de la forma, o algún principio activo imperfecto, como algunos dicen, sino la propia carencia de la forma o lo contrario a la forma que adviene al sujeto"*.⁷⁵ En cambio *"el sujeto y la forma son principios de por sí"*.⁷⁶ En el comentario a la *Metafísica* añade un ejemplo de principio accidental (*"per accidens"*): la privación y lo contrario son principios *"como se dice que de lo negro se hace lo blanco o lo blanco de lo no blanco"*.⁷⁷ La privación y lo opuesto no son causas; la materia sí, ya que de ella se hace realmente algo. Pero la causalidad material se extiende más: la materia de la estatua es bronce, es metal, es cuerpo: *"la materia de cada cosa es de una especie y la materia es su género, como en el caso de la estatua, si su materia es bronce, su materia es metal y aleación y cuerpo y así de lo demás"*.⁷⁸

⁷³ S. TOMÁS, *In Physicorum Aristotelis libros expositio*, ed. P. Maggiolo, Marietti, Torino, 1954, I, II, lect. 5, n. 178; "Ad. differentiam privationis et contrarii, nam statua quidem fit et aere, quod inest statuae iam factae; fit etiam ex infigurato, quod quidem non inest statuae iam factae"; ed. cit., p. 92.

⁷⁴ S. TOMÁS, o. c., I, I, lect. 13, n. 112: "Privatio vel contrarium est principium per accidens, inquantum accidit subiecto"; ed. cit., p. 58.

⁷⁵ S. TOMÁS, o. c., I, I, lect. 13, n. 113: "Patet ergo secundum intentionem Aristotelis quod privatio, quae ponitur principium naturae per accidens, non est aliqua aptitudo ad formam, vel incoatio formae, vel aliquod principium imperfectum activum, ut quidam dicunt, sed ipsa carentia formae vel contrarium formae, quod subiecto accidit"; ed. cit., p. 58.

⁷⁶ S. TOMÁS, o. c., I, I, lect. 13, n. 112; "Forma et subiectum sunt principia per se eius quod fit secundum naturam; sed privatio vel contrarium est principium per accidens, inquantum accidit subiecto"; ed. cit., p. 58.

⁷⁷ S. TOMÁS, *In Metaphysicorum Aristotelis libros expositio*, ed. Cathala-Spiazzi, Marietti, Torino, 1950, I, V, lect. 2, n. 763: "Ex contrario vel privatione diditur aliquid fieri sicut ex non inexistente, ut album ex nigro vel album ex non albo"; ed. cit., p. 211.

⁷⁸ S. TOMÁS, o. c., I, V, lect. 2, n. 763: "Quia cuiuscumque materia est species aliqua, materia est eius genus, sicut si materia statuae ets aes, eius materia erit metallum, et mixtum et corpus et sic de aliis"; ed. cit., p. 211.

De manera que los géneros de las cosas pertenecen al orden de la causalidad material. Aquí aparece un problema que en el texto aristotélico no tiene suficiente claridad: la distinción del orden lógico del real. Santo Tomás es nítido: "Aunque según el nombre puedan identificarse el género y la materia, no son lo mismo si se entienden del mismo modo. Porque la materia es parte integral de la cosa y por ello no puede predicarse de ella".⁷⁹ El género es expresión de un aspecto inteligible común e indeterminado específicamente; coincide con la materia en la indeterminación, pero está en un plano distinto.

En cuanto a la causa formal, distingue el Aquinense en el comentario a la *Metafísica* dos tipos, apartándose de la línea aristotélica. "La especie y el ejemplo o sea el ejemplar es la causa formal, que se refiere de dos maneras con lo real: de un modo, como forma intrínseca a la cosa y así se denomina especie. De otro modo, como extrínseca a la cosa, que sin embargo se dice hacerse a su semejanza; y según esto el ejemplar de la cosa se llama forma".⁸⁰ Cita a Platón y admite, con la tradición neoplatónica y agustiniana, que hay una causalidad formal extrínseca, negada explícitamente por Aristóteles,⁸¹ pero admitida por Séneca,⁸² Plotino,⁸³ el Pseudo Diosinio⁸⁴ y San Agustín.⁸⁵

⁷⁹ S. TOMÁS, *o. c.*, I, VII, lect. 12, n. 1546: "Licet idem secundum nomen possit esse genus et materia, non tamen idem eodem modo acceptum. Materia enim est pars integralis rei, et ideo de re predicari non potest"; ed. cit., p. 373.

⁸⁰ S. TOMÁS, *o. c.*, I, V, lect. 2, n. 764: "Alio autem modo dicitur causa, species et exemplum id est exemplar; et haec est causa formalis, quae comparatur dupliciter ad rem. Uno modo sicut forma intrinseca rei, et haec dicitur species. Alio modo sicut extrinseca a re, ad cuius tamen similitudinem res fieri dicitur; et secundum hoc, exemplar rei dicitur forma"; ed. cit., p. 211.

⁸¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 9; 331a21-32: "Afirmar que las Ideas son ejemplares y que las demás cosas participan de ellas es decir palabras vacías y metáforas poéticas. Pues ¿qué es lo que actúa mirando a las Ideas? Es posible, en efecto, que algo sea o llegue a ser semejante a algo sin ser modelado conforme a ese algo, de modo que exista o no Sócrates alguien podría llegar a ser como Sócrates y es evidente que lo mismo podría suceder si Sócrates fuese eterno. Además habrían muchos ejemplares ("paradéjmatá") de una misma cosa y por lo tanto muchas ideas; por ejemplo, respecto al hombre, las de animal y de bípedo y al mismo tiempo, la de hombre en sí. Además, no sólo de las cosas sensibles serán ejemplares las Ideas, sino también de sí mismas; por ejemplo, el género, como género de las Ideas. De modo que una misma cosa será a la vez ejemplar y copia"; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, pp. 69-70; ZUCCHI, *o. c.*, p. 118.

⁸² SÉNECA, *Carta* 65, ed.

⁸³ PLOTINO, *Ennéadas*, III, 2, 1-2; ed. E. Bréhier, Les Belles Lettres, París 1925, pp. 6-49.

⁸⁴ PSEUDO DIONISIO, *De divinis nominibus*, VII, 2 y 12; ed. Migne, Patr. Gr., t. III, col. 868 y 969.

⁸⁵ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, XI, 5, 7; ed. B. A. C., Madrid, 1968, p. 469; *La Trinidad*, III, 8 9; ed. B. A. C., Madrid 1948, pp. 287-296; *Del Génesis a la letra* V, 13; ed. B. A. C., Madrid, 1957, p. 825; IX, 17, ed. cit., pp. 1043-1045; *De diversis quaestionibus*, 83, 43, Migne, Patr. Lat., t. 40, c. 29. Sobre el ejemplarismo agustiniano conf. E. GILSON, *Introduction a l'étude de saint Agustin*, Vrin, París, 1949, pp. 259-262 y 274-298.

Por otra parte, ubica la función formal de orden real y la de tipo lógico. "Y porque cada ente obtiene su naturaleza sea del género sea de la especie por su forma y siendo la naturaleza del género o especie lo que expresa la definición diciendo qué es la cosa, la forma es la razón de la esencia o sea la definición por la que se sabe qué es la cosa".⁸⁶ La naturaleza o esencia concreta tiene función formal respecto al individuo al participarle la especie; pero como la esencia se expresa por la definición, ésta es la "forma" lógica del sujeto.

En el comentario a la *Física* se aclara cómo la naturaleza de los entes corpóreos, constituida por materia y forma de orden substancial,⁸⁷ hace de "forma" del sujeto concreto y está, a su vez, constituida por materia y forma comunes: "La especie constituida por la forma y la materia común se comporta como formal respecto al individuo que la participa".⁸⁸ En el comentario a la *Metafísica* explica la razón de causa que posee la forma: "La forma es causa porque perfecciona la razón de la esencia de la cosa".⁸⁹ La esencia, compuesta de materia potencial y de forma actual debe su perfección propia a la forma.

La causa del movimiento es llamada por Santo Tomás "causa movente o eficiente".⁹⁰ Notemos la novedad terminológica, sobre la que volveremos enseñada. En el comentario a la *Física* distingue cuatro tipos de causalidad eficiente: 1) la *perficiente*, que da su compleción definitiva a la cosa producida; 2) la *dispositiva*, que prepara al sujeto para su perfección propia; 3) la *adyuvante* que ayuda o colabora a la obtención del efecto y 4) la *consiliante*, que inclina a obrar de un modo determinado.⁹¹ Notemos que no aparece la causa instrumental, que, como hemos visto, Aristóteles reduce a la causalidad final.

⁸⁶ S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, l. V, lect. 2, n. 764: "Quia unumquodque consequitur naturam vel generis vel speciei per formam suam, natura autem generis vel speciei est id quod significat definitio, dicens quid est res, ideo forma est ipsius quod quid erat esse id est definitio per quam scitur quid est res"; ed. cit., p. 212.

⁸⁷ S. TOMÁS, *In Physicam*, l. I, lect. 13; en esta lección distingue los principios positivos del cambio, a los que denomina "per se", el sujeto o materia y la forma, de los negativos o "per accidens", la privación y lo opuesto, subrayando la distinción entre el cambio accidental y el substancial, en el que descubre "lo que llamamos materia prima" (n. 118), substrato substancial en potencia a la forma.

⁸⁸ S. TOMÁS, *o. c.*, l. II, lect. 5; n. 179: "Natura igitur speciei constituta ex forma et materia communi se habet ut formale respectu individui quod participat talem naturam; et pro tanto hic dicitur quod partes quae ponuntur in definitione participant ad causam formalem". Inmediatamente antes había señalado: "In definitione rerum naturalium ponitur materia: nam in definitione speciei non ponitur materia individualis sed materia communis, sicut in definitione hominis ponuntur carnes et ossa, non autem haec carnes et haec ossa"; ed. cit., p. 92. Estas aclaraciones permiten entender cómo tanto en la abstracción física como la matemática y la metafísica se extrae de lo concreto un aspecto con función "formal", sobre este problema, conf. G. E. PONFERRADA, "Nota sobre los «grados de abstracción»", *Sapientia*, XXXIII (1978), pp. 267-284.

⁸⁹ S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, l. V, lect. 2, n. 764; "Et ideo haec est ratio quare forma est causa, quia perficit rationem quidditatis rei"; ed. cit., p. 212.

⁹⁰ S. TOMÁS, *o. c.*, l. V, lect. 2, n. 765: "Tertio modo dicitur causa unde primum est principum permutationis et quietis; et haec est causa movens vel efficiens"; ed. cit., p. 212.

⁹¹ S. TOMÁS, *In Physicam*, l. II, lect. 5, n. 180: "Quadruplex est causa efficiens, scilicet perficiens, praeparans, adiuvens et consilians. Perficiens enim est quod dat complementum motui vel mutationi; sicut quod introducit formam substantialem in generatione. Praeparans

En el comentario a la *Metafísica*, el tratamiento es notablemente más detallado. Se explica por qué esta es “la causa de donde es el primer principio de permutación y de quietud” que parecen ser opuestos; sin embargo el movimiento y la quietud se reducen a una misma causa: por la misma causa algo se mueve localmente o reposa en un lugar.⁹² La cuádruple división de la causa eficiente se atribuye expresamente a Avicena; en cada caso se agregan explicaciones y ejemplos; respecto a la causa *perficiente*, se señala que la perfección de la cosa proviene de la forma substancial en los entes naturales y de la artificial en los artefactos; de ahí que la causa que las produce sea *perficiente*; en la causa *adyuvante* distingue el agente principal del secundario que le está subordinado en orden a un fin; en cuanto a la *consiliente* la distingue de la principal, a la que proporciona el fin; reduce a esta causa todo lo que hace que algo de algún modo sea.⁹³

Por último, la causa final, “por la cual algo se hace”.⁹⁴ Nota Santo Tomás que es la que merece más atención de Aristóteles, ya que es “la que menos parece ser causa”.⁹⁵ En el comentario a la *Física* explica que “más detenida-

autem seu disponens aptat materiam seu subiectum ad ultimum complementum. Aduvans vero est quod non operatur ad proprium sed ad finem alterius. Consilians autem in his quae agunt a proposito est quod dat agenti formam per quam agit”; ed. cit., pp. 92-93.

⁹² S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, I, V, lect. 2, n. 765: “Tertio modo dicitur causa unde primum est principium permutationis et quietis; et haec est causa movens vel efficiens. Dicit autem motus, aut etiam quietis, quia motus naturalis et quies naturalis in eadem causam reducuntur, et similiter quies violenta es motus violentus. Ex eadem enim causa ex qua movetur aliquid ad locum, quiescit in illo”; ed. cit., p. 212.

⁹³ S. TOMÁS, *o. c.*, I, V, lect. 2, n. 766: “Sciendum est autem quod secundum Avicennam quattuor sunt modi causae efficientis; scilicet perficiens, disponens, adjuvans et consilians. *Perficiens* autem dicitur causa efficiens quia ultimam rei perfectionem causat, sicut quod inducit formam substantialem in rebus naturalibus, vel artificialem in artificialibus, ut aedificator domus”. *Ib.*, n. 767: “*Disponens* autem quod non inducit ultimam formam perfectivam, sed tantummodo praeparat materiam ad formam sicut ille qui dolat ligna et lapides, dicitur domum facere. Et hoc non proprie dicitur efficiens domus, quia id quod ipse facit, non est domus nisi in potentia. Magis tamen proprie erit efficiens si inducat ultimam dispositionem ad quam sequitur de necessitate forma; sicut homo generat hominem non causans intellectum, qui est ab extrinseco” (aquí se refiere al alma intelectual, que para Aristóteles “adviene desde fuera”; *La generación de los animales*, II, 3; 736b25-29). *Ib.*, n. 768: “*Adjuvans* autem dicitur causa secundum quod operatur ad principalem effectum. In hoc tamen differt ab agente principali, quia principale agens agit ad finem proprium, adjuvans autem ad finem alienum; sicut qui adjuvat regem in bello, operatur ad finem regis. Et haec est dispositio causae secundariae ad primam; nam causa secunda operatur propter finem primae causae in omnibus agentibus per se ordinatis, sicut militaris propter finem civilem”. *Ib.*, n. 769: “*Consilians* autem differt ab efficienti principali, in quantum dat finem et formam agendi. Et haec est habitudo primi agentis per intellectum ad omne agens secundum, sive naturale, sive intellectuale. Nam primum agens intellectuale in omnibus dat finem et formam agendi secundo agenti, sicut aedificator navis navim operanti, et primus intellectus toti naturae”. *Ib.*, n. 770: “Ad hoc autem genus causae (se refiere a la eficiente) reducitur quidquid facit aliquid quocumque modo esse, non solum secundum esse substantiale, sed secundum accidentale; quod contingit in omni motu. Et ideo non solum dicit quod faciens sit causa facti, sed etiam mutans mutati”; ed. cit., p. 212.

⁹⁴ S. TOMÁS, *o. c.*, I, V, lect. 2, n. 771: “Quarto modo dicitur causa finis; hoc autem est cuius causa aliquid fit”; ed. cit., p. 212.

⁹⁵ S. TOMÁS, *o. c.*, I, V, lect. 2, n. 771: “Et quia de fine videbatur minus quod esset causa, propter quod est ultimum in esse, unde etiam ab aliis prioribus philosophis haec causa est praetermissa, ut in primo libro praehabitu est, ideo specialiter probat de fine

mente prueba que el fin sea causa que los casos de las otras, porque siendo el fin lo último en la generación, parecería menos ser causa” que efecto.⁹⁶ En el comentario a la *Metafísica* ya no es el fin lo último en la generación, sino “lo último en el ser («esse»).⁹⁷ De ahí que los primeros filósofos lo desconocieron. Sin embargo la pregunta “¿por qué?” inquiriere la causa y al responder por el fin pensamos haber dado la causa.⁹⁸

En el resto del comentario a este capítulo de la *Metafísica* aparecen algunos aspectos importantes que debemos subrayar. “*La causa eficiente y el fin se corresponden mutuamente porque la eficiente es principio del movimiento y el fin su término. Y similarmente la materia y la forma: pues la forma da el ser y la materia la recibe. La eficiente es causa del fin en cuanto al ser porque moviendo conduce la eficiente a que se logre el fin. Pero el fin es causa de la eficiente no en cuanto al ser, sino en cuanto a la razón de causalidad. Pues la eficiente es causa en cuanto obra y no obra sino a causa del fin. Luego del fin tiene su causalidad la eficiente. Y la forma y la materia mutuamente son causas en cuanto al ser. Pues la forma (es causa) de la materia en cuanto le da el ser en y la materia (es causa) de la forma en cuanto la sustenta*”.⁹⁹

Lo que es de destacar en todo este pasaje es el centrarse en el plano del ser (“esse”). En el texto aristotélico las causas explican el movimiento (“kí-

quod sit causa. Nam haec quaestio quare vel propter quid quaerit de causa: cum enim quaeritur quare vel propter quid quis ambulat, convenienter respondentes dicimus, ut sanetur. Unde patet quod finis est causa”; ed. cit., p. 212. Notemos que la cuestión “*dióti*” es traducida por “*quare vel propter quid*”, o sea “por qué” en el doble sentido de “por qué” y “para qué”.

⁹⁶ S. TOMÁS, *In Physicam*, l. II, lect. 5, n. 181: “Quintum autem modum causae ponit quod aliquid dicitur causa ut finis; et hoc est cuius causa aliquid fit sicut sanitas dicitur deambulationis. Et hoc patet quia respondetur ad questionem factam propter quid; cum enim quaerimus: «propter quid ambulat?» dicimus: «ut sanetur», et hoc dicentes opinamur nos assignare causam. Ideo autem potius probat de fine quod sit causa quam de aliis, quia hoc minus videbatur propterea quia finis est ultimum in generatione”; ed. cit., p. 93.

⁹⁷ S. TOMÁS, *In Metaphysicam*; citado antes, nota 95.

⁹⁸ Como ya vimos, la pregunta por la cosa, la cuestión “*dióti*” tiene su primera respuesta en la “*ousía*”, que por ello aparece como causa; más estrictamente en su esencia, “*to ti en einai*” que es la razón intrínseca o “lógos” inmanente y por esto causa formal; luego el factor determinable, la causa material; después el principio moviente o factivo y por último el fin, es decir, las causas eficiente y final.

⁹⁹ S. TOMÁS, *o. c.*, l. V, lect. 2, n. 775: “Sciendum est autem quod cum sint quattuor causae superius positae, earum duae sibi invicem correspondent, et aliae duae similiter. Nam efficiens et finis sibi correspondent invicem, quia efficiens est principium motus, finis autem terminus. Et similiter materia et forma: nam forma dat esse, materia autem recipit. Est igitur efficiens causa finis, finis autem causa efficiens. Efficiens est causa finis quantum ad esse quidem, quia movendo producit ad hoc quod sit finis. Finis autem est causa efficiens non quantum ad esse sed quantum ad rationem causalitatis. Nam efficiens est causa in quantum agit; non autem agit nisi causa finis. Unde ex fine habet suam causalitatem efficiens. Forma autem et materia sibi invicem sunt causa quantum ad esse. Forma quidem materiae in quantum dat ei esse actu; materia vero formae in quantum sustentat ipsam. Dico autem utrumque horum sibi invicem esse causam essendi vel simpliciter vel secundum quid. Nam forma substantialis dat esse materiae simpliciter. Forma autem accidentalitatis secundum quid, prout etiam forma est. Materia etiam quandoque non sustentat formam secundum esse simpliciter, sed secundum quod est forma huius, habens esse in hoc, sicut se habet corpus humanum ad animam rationalem”; ed. cit., p. 213.

nesis”) y el cambio (“metabolé”); aun en el caso de los cambios substanciales lo último es el paso de una *esencia* (“to tí en éinai”) a otra, sin llegar a ser (“éinai”). Todo ente movable está constituido por materia y forma, como hemos visto; la materia es potencia y la forma su acto; como todo ente es “ousía” o determinación de la “ousía”, el acto intrínseco la “forma” de la substancia es la última instancia de lo real. En cambio, en Santo Tomás el acto último es el ser.

IV

En sus obras personales, Santo Tomás muestra a la vez su continuidad con la línea aristotélica y la profunda transformación que le imprime. Ya en sus comentarios se insinúa lo que va a constituir una real novedad. La *causalidad*, en Aristóteles, da razón del *cambio*: éste caracteriza al mundo físico sujeto a un ininterrumpido paso de la potencia al acto. El devenir significa la aparición de nuevos actos o determinantes y la desaparición de otros, es decir, la *generación y corrupción* de formas, lo que implica un substrato material, un agente productor y un fin de la acción. Hallados los principios explicativos de este proceso, es decir, sus *causas*, se está en posesión del saber.

Para el Estagirita, como para todo el pensamiento antiguo, el mundo es *eterno*: al día de hoy precedió el de ayer y a éste el de antes de ayer y así indefinidamente, como le sucederá el de mañana y a éste el de pasado mañana y así indefinidamente. En este marco se suceden ininterrumpidamente los procesos de generación y corrupción,¹⁰⁰ cuyo substrato es una materia “*agéneton*”, ingenerada y por lo tanto eterna.¹⁰¹ Para Santo Tomás el panorama es distinto: la noción bíblica de creación plantea a la razón humana no sólo el problema del comienzo temporal sino el del origen abrupto del ente y con él, el del ser.¹⁰²

¹⁰⁰ Conf. ARISTÓTELES, *Física*, I, VIII, c. 1-2 y *El cielo*, I, I, c. 10; en el primer caso, Aristóteles reprueba las opiniones de Anaxágoras y Empédocles que negaban la eternidad del *movimiento* (para el primero, la Mente dio impulso a la masa confusa de elementos inactivos; para el segundo, hay ciclos de alternada predominancia del Amor o del Odio, con intermedios de equilibrio; pero ninguno niega la eternidad de la materia), afirmando con razones la posición contraria; en el segundo caso, afirma directamente la eternidad de los *cuerpos celestes*. Pero en los *Tópicos*, I, I, c. 11, ubica entre los “problemas dialécticos” de los que no es posible dar una solución demostrativa, el saber *si el mundo es eterno*.

¹⁰¹ En la “*Física*”, I, II, c. 9, al estudiar la noción de “necesario”, aparece la materia como factor necesario de la estructura del ente físico y de su esencial condición de móvil: toda generación supone una materia: *l. c.*, 200a24-b8; en la *Metafísica*, I, VII, c. 8, al tratar de la generación, establece que ni la materia ni la forma son engendrados, sino el compuesto, *l. c.*, 1033a24-1034a8; pero en el capítulo anterior enseña que es imposible que se engendre algo sino de algo preexistente, que es precisamente la materia. *o. c.*, I, II, c. 7; 1032b31-1033a2. Aunque no lo formula expresamente, Aristóteles *supone* que la materia es eterna; no se planteó el problema de su origen.

¹⁰² La noción de *creación* en sentido estricto, como comienzo abrupto sin nada precedente es desconocida por el pensamiento antiguo. En la Biblia, el primer párrafo del libro del Génesis utiliza el verbo “*bará*”, creó (Gen. I, 1); el contexto indica que el autor

Esta transformación afecta ante todo a la causalidad. La pregunta por la cosa se responde estableciendo sus causas; ante todo su causas intrínsecas y determinadamente su *forma*. La forma es *acto*: en el aristotelismo "el término *acto* se aplica a la *forma*"¹⁰³; la estructura fundamental del ente compuesto de materia y forma equivale a la distinción de potencia y acto, dice el propio Aristóteles.¹⁰⁴ Santo Tomás retoma esta línea: "*la forma hace que la cosa esté en acto, ya que por su esencia es acto*"¹⁰⁵; la forma "*constituye a cada cosa en su propia especie*".¹⁰⁶ Sin embargo no es, como en el aristotelismo, el acto definitivo porque la esencia misma no es nada sin el acto de ser. La forma es el dispositivo al acto de ser: "*por la forma la substancia se convierte en recep-*

supone que Elohim no se valió de nada preexistente, pero en forma explícita la idea no aparece hasta el siglo II antes de Cristo, en el libro de los Macabeos (*II Mac.*, 7, 29). Por medio de *Filón de Alejandría*, la noción entró en la filosofía, pero el esencialismo de *Plotino* impidió que pensadores como *San Agustín*, que meditó tanto sobre la creación, haya podido llegar al plano del *ser*: conf. E. GILSON, *Le thomisme*, Vrin, París, 1948, pp. 73-81 ("Les theologiens de l'essence") y 123-139 ("Haec sublimis veritas"); trad. A. Oteiza, *El tomismo*, Lohlé, Buenos Aires, 1951, pp. 75-82 y 124-141.

El problema aparece en el siglo X, en la filosofía árabe: *Alfarabi* nota que en cada cosa su esencia no es lo mismo que su existencia o individualidad; prosiguiendo esta reflexión, *Avicena* distingue en todo ente creado la naturaleza, que no es "necesaria" como lo es en Dios, sino "posible"; a este "posible" la creación confiere el "existir", que es como un accidente de la esencia a la que le confiere realidad. *Averroes*, en cambio, rechaza esta accidentalidad del existir, al que ubica en el seno de la esencia, de la que no la distingue *Guillermo de Auvergne* retoma este problema: en la creatura el "ser" ("esse") se distingue de la esencia por estar participado por ésta, que es su receptor; por ello le es accidental. Conf. textos de J. DE FINANCE, *Etre et agir*, Beauchesne, París, 1945, pp. 85-91; M. D. ROLAND-GOSSELIN, *Le De ente et essentia*, Vrin, París, 1948, pp. 150-166.

Estos antecedentes de la posición de Santo Tomás en lo referente a la estructura del ente han llevado a un replanteo de la noción tomista de *ser* como acto ("esse"), oscurecida en la disputa entre *Edigio Romano*, que concebía al *esse* como una *cosa* ("res") distinta de la *essentia*, que sería otra *cosa* ("res") y *Enrique de Gand*, que atacaba esta concepción, admitiendo sólo una distinción conceptual; a este oscurecimiento contribuyó el traducir "esse", infinitivo verbal, por "*existentia*", sustantivo abstracto. Esta confusión aparece en la clásica controversia entre tomistas y suaristas sobre la "distinción real entre esencia y existencia" que ha llenado tantas páginas y en la que el acto de ser muchas veces ha sido esencializado por los mismos tomistas: conf. C. FABRO, *Participation et causalité* B. Nauwelaerts, París-Louvain, 1961, pp. 12-33 y 280-315.

La originalidad de la noción tomista de *esse* y su relación con la participación metafísica aparecen subrayadas en N. DEL PRADO, *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, S. Paul, Friburg, 1911, pp. 7-18 y 86-97; más tarde en A. MARC, *L'idée d'être*, Beauchesne, París, 1933, pp. 73-79; en J. DE FINANCE, *o. c.*, pp. 108-118 (esta obra, aparecida en 1945, es una tesis presentada en 1938) y sobre todo en C. FABRO, *La nozione tomista di partecipazione*, S. E. I., Milano, 1939 (2ª ed., 1950); E. GILSON, *L'être et l'essence*, Vrin, París, 1948 (2ª ed., 1972) que han contribuido a rectificar posiciones tomistas que se consideraban "clásicas".

¹⁰³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, 8; 1050a 15; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, p. 63 (traduce "éidos" por especie, según su tendencia a respetar la traducción latina); ZUCCHI, *o. c.*, p. 392 (traduce "enérgeia" por actividad).

¹⁰⁴ ARISTÓTELES, *o. c.*, VIII, 6; 1045a24; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, p. 30; ZUCCHI, *o. c.*, p. 367.

¹⁰⁵ S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I,q.76,a.7: "Forma autem per seipsam rem facit esse in actu, cum per essentiam suam sit actus"; P. Caramello, Marietti, Torino, 1949, t. I, p. 366.

¹⁰⁶ S. TOMÁS, *o. c.*, I,q.14,a.6: "Omnis forma, per quam res in propria specie constituitur, perfectio quaedam est"; ed. cit., p. 81.

tora del «esse»¹⁰⁷ que “es el acto de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones”.¹⁰⁸

Comentando el libro VIII de la *Física*, Santo Tomás opina: “Aunque Aristóteles sostuvo que el mundo es eterno, sin embargo no creyó que Dios no sea la causa del ser del mundo sino sólo de su movimiento, como dijeron algunos”.¹⁰⁹ Prescindiendo de lo que el Estagirita haya creído,¹¹⁰ el hecho es que en sus escritos Dios no aparece como causa del ser sino como motor o sea como causa motriz atractiva.¹¹¹ En todo caso, como ya vimos, no habla de causa “eficiente” en el sentido que tendrá el término desde el medioevo.

San Alberto Magno, al comentar el libro V de la *Metafísica*, escribe: “Es sabido, por lo que antes hemos dicho, de qué manera algunos dijeron que hay cinco causas, debido a que dividieron la causa eficiente, a la que sigue el «esse» en cuanto «esse», de la causa movente en cuanto movente”.¹¹² No sabemos quienes sean los “quidam” que admitieron cinco clases de causas, desdoblado la causa motriz es una eficiente y otra movente. Sabemos, sí, que Séneca, en su carta 65, afirma que Platón agregó a las cuatro causas de Aristóteles una quinta, la Idea ejemplar (como si el filósofo ateniense fuese posterior a su discípulo macedonio), añadiendo por su cuenta que las Ideas existen en Dios.¹¹³

107 S. TOMÁS, *o. c.*, I,q.76,a.6: “Esse autem in actu habet per formam substantialem quae facit esse simpliciter”; ed. cit., p. 366; conf. I,q.76,a.5: “Forma autem substantialis dat esse simpliciter”, ed. cit., p. 364.

108 S. TOMÁS, *De potentia*, q.7,a.2, ad 9m.: “Hoc quod dico «esse» est actus omnium actuum et propter hoc est perfectio omnium perfectionum”; ed. P. Pession, Marietti, Torino, 1949, p. 192.

109 S. TOMÁS, *In Physicam*, I. VIII, lect. 3, n. 996: “Quamvis Aristoteles poneret mundum aeternum, non tamen creditit quod Deus non sit causa essendi ipsi mundo, sed causa motus eius tantum, ut quidam dixerunt”; ed. cit., p. 516.

110 Ser la “causa essendi” equivale a ser creador; en la segunda mitad del siglo pasado se discutió entre los especialistas el problema de si Aristóteles había admitido la creación; por la afirmativa estaban von Hertling, Brandis, Brentano, Rolfes y Trendelenburg; por la negativa Zeller, Stöckl, Erdmann, Ritter y Werner; conf. R. JOLIVET, “Aristote et la notion de création”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 19 (1930), pp. 5-50 y 209-235; G. MANSER, *Das Wesen des Thomismus*, Paulus Verlag, Friburg, 1935-, III, 8, pp. 509-549. En la actualidad la opinión negativa es unánime: el Estagirita no conoció la idea de creación de la nada.

111 Conf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII,7; 1072a10-1973a13; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. II, pp. 217-224; ZUCCHI, *o. c.*, pp. 503-506.

112 ALBERTO MAGNO, *In V Metaphysicorum*, tr. I, c.3: “Scitur etiam ex hiis quae dicta sunt, qualiter quidam dixerunt quinque esse causas, eo quod efficientem quam sequitur esse in quantum est esse, diviserunt a causa movente in quantum est movens”; ed. Borgnet, Vives, París, 1980, t. VI, p. 270.

113 LUCCI AENEI SENECAE, *Epistulae morales*, LV; “His quintam Plato adjicit exemplar, quam iose Ideam vocat; hoc est enim ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, efficit”; ed. A. Beltrami, Brescia, 1916; trad. J. Boffil, *Cartas Morales*, Ibero, Barcelona, 1965, t. I, pp. 194-166. Es importante este antecedente del neoplatonismo y sobre todo de la línea agustiniana: las Ideas platónicas se trasladan a la mente divina. Plotino retomará la concepción de Séneca, pero advirtiendo la dificultad de introducir una multiplicidad en lo Uno, la ubica en el “nous”; San Agustín no tendrá inconveniente en hacerlas participar de algunos atributos divines; son eternas, inmutables, necesarias y están en el Verbo divino; conf. E. GILSON, *Introduction a l'étude de saint Augustin*, Vrin, París, 1949, pp. 259-285.

Un contemporáneo de Santo Tomás, *Pedro de Auvergne*, usa el término "*causa eficiente*" advirtiendo que puede entenderse en dos sentidos: 1) como principio del movimiento ("*unde est principium motus*") y 2) como principio del ser ("*unde est principium essendi*").¹¹⁴ Esta nítida distinción, hallada hace pocas décadas, explicita lo que de hecho realizan San Alberto y Santo Tomás. Pero la raíz es más lejana. Gilson ha identificado a *Avicena* como el primer autor conocido que realiza la separación del principio del ser del principio del movimiento.¹¹⁵ Es precisamente el tema de la *creación* el que obliga, según el filósofo árabe, a entender el término "*agente*" en dos sentidos distintos, uno propio de los metafísicos y teólogos, otro de los físicos y filósofos de la naturaleza: "*Los filósofos de lo divino no entienden por «agente» el principio de la moción solamente, sino el principio del ser («essendi») y dador del mismo, es decir, el Creador del mundo*".¹¹⁶ Esta posición era bien conocida por Santo Tomás: "*Según Avicena, el agente es doble: uno natural, que obra por el movimiento, y otro divino, que da el ser («esse»), como se ha dicho*".¹¹⁷

Pero esta visión aviceniana se integra en Santo Tomás en otra más amplia, de inspiración platónica: la de la *participación* del ser.¹¹⁷ *Diógenes de Apolonia*, discípulo tardío de Anaxímenes en cuanto al "arjé" fundamental, había introducido en el pensamiento filosófico la noción de "participación" para explicar la interacción de los entes físicos a la vez que su unidad en la diversidad.¹¹⁸

¹¹⁴ Conf. W. B. DUNPHY, *The Doctrine of Causality in the Quaestiones in Metaphysicam of Peter of Auvergne*, Toronto, 1953 (citado por E. GILSON, "Notes pour l'histoire de la causalité efficiente", *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Âge*, 1963, pp. 14-18).

¹¹⁵ E. GILSON, *Avicenne et la notion de cause efficiente*, Atti del XII Congresso Internazionale de Filosofia, G. Sansoni, Firenze, 1961, pp. 121-130.

¹¹⁶ AVICENA, *Philosophia Prima*, tract. VI, cap. 1: "Divini philosophi non intelligunt per «agentem» principium motionis tantum, sicut intelligunt naturales, sed principium essendi et datorem eius, scilicet Creator mundi"; ed. Locatello, Venezia, 1506 (copia fotostática, Louvain, 1965).

¹¹⁷ El considerar a Santo Tomás un aristotélico hizo descuidar los aspectos platónicos de su filosofía, sobre todo éste de la participación. Pero en nuestro siglo cambia la perspectiva. En 1919 aparece la obra de P. DURANTEL, *Saint Thomas et le Pseudo-Denis*, donde opone, muy exageradamente, un tomismo dionisiano al tomismo aristotélico; en 1911 la obra citada antes de N. DEL PRADO, en 1932 la de P. HORVATH, *La sintesi scientifica di S. Tommaso d'Aquino*, en 1933, publica A. MARC su opúsculo citado en la nota 102; en 1935 aparece el tratado de L. DE RAEYMAEKER, *Metaphysica Generalis*; estos estudios subrayan la importancia de la noción de participación en el tomismo magistralmente estudiada por C. FABRO en su tesis de 1938 antes citada. A partir de esta obra se multiplican los trabajos sobre el tema.

¹¹⁸ DIÓGENES DE APOLONIA, según Simplicio, Física, 151,3: "Creo en suma, que todas las cosas existentes se diferencian y son, a la vez, la misma cosa... Si alguna de ellas fuera diferente de las otras y sin mantener una identidad esencial experimentarían numerosos cambios y diferenciaciones, no les sería posible, en modo alguno, mezclarse entre sí, ni ayudarse o dañarse mutuamente...". Ib., 152, 18: "Y me parece a mí que lo que tiene inteligencia es lo que los hombres denominan aire, que todos los hombres son gobernados por él y que domina todas las cosas. El mismo me parece ser un dios, haber llegado a todas partes, que lo dispone todo y que está en todo. No hay una cosa que no participe de él, si bien ninguna participa por igual"; en G. KIRK y J. RAVEN, *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1974, pp. 599 y 604.

Platón retomó esta noción y la hizo clave de su filosofía: por ella explica la unidad en la diversidad, la multiplicidad de individuos en una misma especie, la reducción de las especies a géneros, la actividad moral y la vida ciudadana.¹¹⁹

Pero Aristóteles, al rechazar el mítico mundo de la Ideas, rechaza también su participación como explicación del mundo físico.¹²⁰ Sin embargo cabe destacar que utiliza la participación en otros órdenes.¹²¹ Con todo, ya que la multiplicidad de entes de una misma especie se explica por la causalidad¹²² parecería que era preciso optar entre participación y causalidad: si se elegía una se rechazaba la otra.¹²³ Pero Santo Tomás hizo ver que no sólo no hay oposición sino que ambos factores se implican: la participación se realiza por causalidad y la causalidad es la manera de participar.

El tomismo es una síntesis profundamente original. Aunque se detecten los diversos influjos, como lo ha hecho la investigación reciente respecto al tema de la participación, el resultado siempre es una novedad. Fabro ha analizado prolijamente la incidencia y las líneas diversas que desde Platón han conformado los antecedentes de la noción tomista de participación (es notable que no haya tenido en cuenta uno de los más cercanos autores, *Guillermo de Auvergne*, cuyo influjo es notable). Pero la conclusión es que la noción tomista es realmente original.¹²⁴

Recordemos algunos textos. Ante todo, el sentido del término "participar": "Cuando se posee particularmente algo que pertenece a otro de modo universal, se llama esto «participar». Así se dice que el hombre participa del animal

¹¹⁹ PLATÓN; ver sobre todo, *Fedón* 101c y sigtes., *Banquete* 211b y sigtes., *República* 476e y sigtes., 508c y sigtes., 517 y sigtes., *Parménides*, etc.

¹²⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I,6; 987b8 y I,9;991b5; XIII, c. 4-8.

¹²¹ Conf. ARISTÓTELES, *Tópicos*, I; 121a27; *Del sentido*, I,1,437a7; *Del alma*, III, 3; 433b30; *Ética de Nicómaco*, X8;1178a24; *Política* II,8;1268a23. Es importante el trabajo de M. D. PHILIPPE, "La participation dans la philosophie d'Aristote", *Revue Thomiste*, 1949, pp. 254-277.

¹²² ARISTÓTELES, *Metafísica*, I,9;991b5: "Aunque hayan Ideas, no se producen las cosas participantes si no existe lo que será movente, y se producen muchas otras, como una casa o un anillo, de las que no admitimos que hayan Ideas; por lo tanto cabe evidentemente que también las demás cosas sean y se produzcan por causas semejantes a las mencionadas ahora"; GARCÍA YEBRA, *o. c.*, t. I, p. 71; ZUCCHI, *o. c.*, p. 119.

¹²³ Conf. A. GARDEIL, *La structure de l'ame et l'expérience mystique*, t. II, Apénd. 2; J. MARITAN, *Los grados del saber*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1973, p. 480: "La substitución de la dominante agustiniana de la participación por la dominante aristotélico-tomista de la causalidad eficiente".

¹²⁴ Conf. C. FABRO, *La nozione metafisica de partecipazione*, S. E. I., Torino, 1950, pp. 39-122 ("Il fondamento storico de la nozione di partecipazione") y 315-337 ("La nozione tomista di partecipazione"). En esta obra fundamental no aparece Guillermo de Auvergne, cuya importancia había sido subrayada por M. D. ROLAND GOSSELIN, *Le «De ente et essentia» de saint Thomas d'Aquin*, Vrin, París, 1948, pp. 160-166 (la primera edición de esta obra data de 1926); también por A. FOREST, *La structure métaphysique du concret*, Vrin, París, 1956, pp. 47-54; 121-123; 147-148, etc. (la primera edición de esta obra data de 1931).

porque no posee la animalidad en toda su universalidad; por la misma razón se dice que Sócrates participa del hombre y el sujeto del accidente y la materia de la forma... Semejantemente se dice que el efecto participa de la causa".¹²⁵ La causalidad implica participación, ya que producir un efecto es participarle el ser ya en el orden accidental ya en el orden substancial. Es precisamente en este último orden en donde aparece la novedad de la concepción tomista.

El ente es "lo que es": "Podemos decir que el ente o sea lo que es, es en cuanto participa del acto de ser".¹²⁶ "Algo «es» simplemente porque participa del ser, pero cuando ya «es» por participación del ser, debe aun participar del «algo» para que sea «algo»".¹²⁷ Hay, pues, en todo ente participado, una doble participación real, correspondiente a sus dos principios constitutivos, el ser ("esse") y la esencia ("essentia"). El ser de cada ente es diverso del de los otros según la diversidad de las esencias, lo que origina grados de perfección. Esta gradación exige un máximo, que es la causa primera, poseedora de la plenitud del ser: "Es necesario, por lo tanto, que todo lo que se diversifica según diversa participación del ser, siendo más o menos perfecto, sea causado por el primer ser".¹²⁸

A esta participación del ser en grados diversos, que fundamenta la "cuarta vía" que lleva a la existencia de Dios¹²⁹ y que podríamos llamar "vertical", se añade la participación de la esencia, que podría llamarse "horizontal".¹³⁰ Aquí se ubica la causalidad material y formal: "Hay en la substancia compuesta de materia y forma un doble orden: uno, de la misma materia a la forma; otro de la misma cosa ya compuesta al ser participado. Pues no es el ser de la cosa ni

¹²⁵ S. TOMÁS, *In Boethium De hebdomadibus expositio*, lect. II, n. 24: "Et ideo quando particulariter recipit id quid ad alterum pertinet universaliter, dicitur participare illud; sicut homo dicitur participare animal quia non habet rationem animalis secundum totam cōmunitatem; et eadem ratione Socrates participat hominem; similiter etiam subiectum participat accidens, et materia formam, quia forma substantialis vel accidentalis, quae de sui ratione communis est, determinatur ad hoc vel ad illud subiectum; et similiter effectus dicitur participare causam"; ed. M. Calcaterra, Marietti, Torino, 1954, pp. 396-397 (la edición es deficiente; en este pasaje introduce una coma después de "pertinet" cuando debería ubicarla tras "universaliter").

¹²⁶ S. TOMÁS, *o. c.*, lect. II, n. 23: "Possumus dicere quod ens, sive quod est, sit, in quantum participat actum essendi"; ed. cit., p. 396.

¹²⁷ S. TOMÁS, *o. c.*, lect. II, n. 29: "Primo oportet ut intelligatur aliquid esse simpliciter et postea quod sit aliquid; et hoc patet ex praemissis. Nam aliquid est simpliciter per hoc quod participat ipsum esse; sed quando iam est, scilicet per participationem ipsius esse, restat ut participet quocumque alio, ad hoc ut sit aliquid"; ed. cit., p. 398.

¹²⁸ S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q.44, a.1: "Omnia alia a Deo non sunt suum esse, sed participant esse. Necessè est igitur omnia quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, causari a primo ente, quod est perfectissimum"; ed. cit., t. I, p. 224.

¹²⁹ Conf. F. P. MUÑIZ, "La cuarta vía de Santo Tomás", *Revista de Filosofía*, Madrid, 1944, pp. 385-433 y 1945, pp. 49-101; V. DE CUESNOGLE, "Mesure et causalité dans la quarta vía", *Revue Thomiste*, 1956, pp. 55-75.

¹³⁰ C. FABRO, *Participation et causalité*, B. Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1961, pp. 319 y 328 habla de una "participation verticale platonicienne" y de una "participation horizontale aristotélicienne", pero en ambos casos se trata de una participación de las esencias, no del ser.

la forma ni la materia suyas, sino algo que le adviene por la forma".¹³¹ La forma confiere la especie; la materia es principio de multiplicidad. "*La forma constituye a cada cosa en su especie*"; pero como "*en su razón misma es común, se determina a éste o a aquel sujeto*".¹³² Esta determinación proviene de la materia: "*el principio de individuación es la materia*".¹³³

La materia participa de la forma constituyendo la esencia individual; ésta participa del acto de ser que *no es*, en Santo Tomás, ni un *accidente* añadido a la esencia posible (como en Avicena y otros autores más recientes, incluso alguno de cuño tomista), ni es como en el extremo opuesto, piensa Guillermo de Auvergne, el mismo "*esse*" *divino* que baña a las esencias reales para darles actualidad¹³⁴; tampoco es la actualidad o *existencia* o presencia de las cosas detectable empíricamente, sino que es "*lo más íntimo de cada cosa*"¹³⁵ el acto de donde brota la actualidad del ente, la fuente escondida de la existencia o realidad.

La transformación de la causalidad motriz en eficiente afecta también a la causalidad instrumental. Vimos que en Aristóteles el instrumento se ubicaba en la línea del fin; en cambio en Santo Tomás está en la línea de la acción productora: "*La causa agente es doble, principal e instrumental. La principal obra en virtud de su forma, a la que asimila el efecto, como el fuego calienta con su calor... en cambio la causa instrumental no obra en virtud de su forma sino sólo por el movimiento por el que es movida por el agente principal*".¹³⁶

El que no actúe sino participando de la acción que le imprime el agente principal, no significa que el instrumento carezca de causalidad propia: "*El instrumento tiene dos acciones: una instrumental, según la cual no obra en virtud propia sino en virtud del agente principal; otra que le es propia y le compete según su forma propia, como al hacha le compete cortar en razón*

¹³¹ S. TOMÁS, *De substantiis separatis*, c. IX, n. 89: "Invenitur igitur in substantia composita ex materia et forma duplex ordo: unus quidem ipsius materiae ad formam; alius autem ipsius rei iam compositae ad esse participatum. Non enim est esse rei neque forma eius neque materia ipsius, sed aliquid adveniens rei per formam"; ed. R. Spiazzi, Marietti, Torino, 1954, p. 34.

¹³² S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q.14, a. 6: "Omnis forma, per quam quaelibet res in propria specie constituitur, perfectio quaedam est"; ed. cit., t. I, p. 81. *Ib.*, III, q.72, a. 4: "Forma naturalis rei dat ei speciem"; ed. cit., t. IV, p. 467. "Forma substantialis vel accidentalís quae de sui ratione communis est, determinatur ad hoc vel illud subiectum"; citado en nota 125.

¹³³ S. TOMÁS, *o. c.*, I, q.29, a.4: "Individuationis principium est materia"; ed. cit., p. 158.

¹³⁴ Ver los textos de Avicena y Guillermo de Auvergne en M. ROLAND GOSSELIN, *l. cit.*, y A. FOREST, *l. cit.* en nota 124.

¹³⁵ S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q.8, a. 1: "Esse autem est quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest"; ed. cit., t. I, p. 36.

¹³⁶ S. TOMÁS, *o. c.*, III, q.62, a.2: "Duplex est causa agens, principalis et instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit... Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum quo movetur a principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti"; ed. cit., t. IV, p. 380.

de su acuidad, pero hacer una cama en cuanto es instrumento del artesano. Pero no realiza su acción instrumental sino ejerciendo la propia: pues cortando hace la cama".¹³⁷

Hay, pues, unidad en la acción y en el efecto del instrumento y de la causa principal, a la vez que distinción; pero en su calidad misma de instrumento, éste participa de la causalidad del agente principal: "*el instrumento participa algo de la virtud del agente principal*".¹³⁸ Y no se trata, como podría seguirse en una línea de tipo aristotélico, de la sola fuerza motora o de la moción, sino del "esse" de la acción: se trata de un "esse" fluente y por ello incompleto; es "*una virtud instrumental fluente e incompleta en su ser de naturaleza*".¹³⁹ "*El instrumento no obra sino en cuanto movido por el agente principal, que obra de por sí. Y por ello la virtud del agente principal tiene un ser completo y permanente en la naturaleza; en cambio la virtud instrumental tiene un ser transeúnte de uno a otro e incompleto, como también el movimiento es un acto imperfecto del agente al paciente*".¹⁴⁰

Otra novedad frente al aristotelismo es la admisión de la causalidad ejemplar, rechazada, como vimos, por el Estagirita. "*Para la producción de alguna cosa es necesario un ejemplar, a fin de que el efecto obtenga una forma determinada; el artifice produce determinada forma en la materia según el ejem-*

¹³⁷ S. TOMÁS, *o. c.*, III, p.32, a.2, ad 2m.: "Instrumentum habet duas actiones; unam instrumentalem, secundum quam operatur non in virtute propria sed in virtute principalis agentis; alia autem habet actionem propriam, quae competit sibi secundum propriam formam; sicut securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum in quantum est instrumentum artis. Non enim perficit actionem instrumentalem nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectu"; ed. cit., t. IV, p. 380.

¹³⁸ S. TOMÁS, *Summa contra gentiles*, l. IV, c. 74: "Instrumentum aliquid participat de virtute principalis agentis"; ed. Leonina manualis, Roma, 1934, p. 539.

¹³⁹ S. TOMÁS, *Summa theologiae*, III, p.63, a.3: "Secundum quandam instrumentalem virtutem, quae est fluens et incompleta in esse naturae"; ed. cit., t. IV, p. 382.

¹⁴⁰ S. TOMÁS, *o. c.*, III, q.62, a.4: "Virtus principalis agentis habet permanens et completum esse in natura; virtus autem instrumentalis habet esse transiens ex uno in aliud, et incompletum; sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens"; ed. cit., t. IV, p. 382. Esta última aclaración de la virtud instrumental (cuyo "esse" es evidentemente accidental) por referencia a la acción transitiva nos llevaría a otro problema: la determinación del sujeto de inhesión del accidente "acción". En este tema hay diversidad de interpretaciones dentro del tomismo: para J. CHEVRIER (*In II Sent.*, I, 2, 3), F. SILVESTRI (*In Contr. gent.*, II, 9), D. SOTO (*In Phys.*, III, 1, 1) M. DE LA TRINIDAD (*In Phys.*, 14, 4), P. HOENEN (*Cosm.*, n. 167), J. MARITAIN (*Degr. du sav.*, III, n. 23), la acción está en el paciente; para J. POINSOT (*Phil. Nat.*, 14,4), F. MAQUART (*Phil. Nat.*, p. 103) y A. KREMPPEL (*La doctr. de la rel.*, p. 444), está en el agente y en el paciente pero bajo aspectos distintos; para T. DE VIO (*In lam.*, q.25, a. 1), G. P. NAZZARI (*In lam.*, q.25, a.1) y J. A. GREDT (*Phil. Nat.*, 282), está en el agente. No es el lugar aquí de determinar este complicado problema; la solución más satisfactoria me parece ser la de A. GOUDIN: la acción originariamente es del agente como causa, no como sujeto de inhesión; es de él pero no está en él, sino en el paciente (*Phys.*, I, 3, 1, 2).

Notemos que el tema de la causalidad instrumental aparece en Santo Tomás en un contexto estrictamente teológico: en teología sacramental, en cristología, en la inspiración escriturística, en la acción milagrosa. Tampoco es aquí el lugar para tratar de este tema, sobre el que sigue siendo valiosa la obra de E. HUON, *La causalité instrumentale dans l'ordre surnaturel*, Tequi, París, 1924.

plar al que mira, sea que ese ejemplar le sea exterior y lo contemple, sea que se trate de un ejemplar concebido en su mente".¹⁴¹ Se trata, como se ve por el caso aludido, de una producción no natural sino artificial. En este punto no habría oposición en el aristotelismo: aunque explícitamente no trate del tema, es claro que el ejemplar o modelo es necesario para el artista. Pero esto no lo admite en el orden natural. Aquí es donde el platonismo, sobre todo a través de San Agustín, influye en la posición tomista.

Sin embargo Santo Tomás está lejos del ejemplarismo, tan notorio, por ejemplo, en un San Buenaventura.¹⁴² El mundo físico ha sido creado por Dios; las cosas poseen formas determinadas y por ello un modelo. "*Es manifiesto que lo que produce la naturaleza posee formas determinadas. Y la determinación de estas formas debe reducirse, como en su primer principio, a la divina sabiduría que pensó el orden del universo... Por ello debe decirse que en la divina sabiduría están las razones de todas las cosas a las que antes denominamos «ideas», o sea formas ejemplares existentes en la mente divina... que no son distintas de la esencia divina*".¹⁴³

La herencia platónica, por disminuida que aparezca en la línea medioeval, hacía conferir a las ideas divinas cierta consistencia propia; a esto se sumaba el influjo aviceniano de dar a los "posibles" cierta realidad. De ahí que Santo Tomás se preocupe en subrayar que las ideas divinas no son distintas de la esencia divina: "*la idea en Dios no es sino la esencia de Dios*".¹⁴⁴ De otro modo se negaría la simplicidad y unicidad divinas. "*Dios, en cuanto conoce su esencia como imitable por tal creatura, la conoce como la razón propia y la idea de esa creatura*"; de modo que las ideas en Dios son la misma esencia divina "*en cuanto es participable según algún modo de semejanza por la creatura*".¹⁴⁵

141 S. TOMÁS, o. c., I, q.44, a.4: "Ad productionem alicuius rei ideo necessario est exemplar ut effectus determinantam formam consequatur: artifex enim producit determinatam formam in materia, propter exemplar ad quod inspicit, sive illud sit exemplar ad quod extra intuetur, sive sit exemplar interius mente conceptum", ed. cit., t. I, p. 226.

142 Conf. E. GILSON, *La philosophie de saint Bonaventure*, Vrin, París, 1943, pp. 119-216.

143 S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q.44, a.4: "Manifestum est autem quod ea quae naturaliter fiunt, determinatas formas consequuntur. Haec autem formarum determinatio oportet quod educatur, sicut in primum principium, in divinam sapientiam, quae ordinem universi excogitavit, qui in rerum distinctionem consistit. Et ideo oportet dicere quod in divina sapientia sunt rationes omnium rerum, quae supra diximus «ideas», id est formas ejemplares in mente divina existentes"; ed. cit., p. 226.

144 S. TOMÁS, o. c., I, q.15, a.1: "Deus secundum essentiam suam est similitudo omnium rerum. Unde idea in Deo nihil est aliud quam Dei essentia"; ed. cit., t. I, p. 90.

145 S. TOMÁS, o. c., I, q.15, a.2: "Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et idem huius creaturae"; ed. cit., p. 91.

En cuanto a la causa final, mientras que para Aristóteles el fin de todo cambio es la obtención de una perfección que se constituye así en el acabamiento o terminación del ente que actúa¹⁴⁶ y que es, en su perspectiva, una "forma" accidental o substancial, para Santo Tomás lo último a lo que todo tiende es el *acto de ser*.¹⁴⁷ *"Es evidente que todo lo que obra obra por un fin, porque cualquier agente tiende a un fin determinado. Pero aquello hacia lo cual el agente tiende de un modo determinado le conviene; en efecto, no tendería hacia él si no tuviera cierta conveniencia con él. Y lo que conviene a algo es bueno para él. Por lo tanto, todo agente obra en vista de un fin"*.¹⁴⁸

La acción es tensión hacia un fin, que no es solamente el término de la misma sino una meta, es decir, un objetivo intentado. Ahora bien, todo tipo de meta a alcanzar debe, ante todo, ser. El ser puede darse en una realidad ya existente, si se trata de un bien que se quiere poseer, o puede no darse sino adquirirse, si se trata de un bien a realizar, como en el caso de la acción moral. *"El Filósofo dice que el bien es lo que todos apetecen. Y es manifiesto que algo es apetecido en cuanto es perfecto, porque todo apetece su propia perfección. Por lo tanto, algo es tanto más perfecto cuanto más esté en acto; luego es claro que algo es bueno en cuanto es ente pues el ser ("esse") es la actualidad de cada cosa"*.¹⁴⁹ Aparece así con nitidez la identidad del bien con el ente y su distinción sólo conceptual: el bien es el ente como apetecible.

Pero enseguida se añade una precisión: *"Puesto que el bien tiene razón de deseable, se comporta como causa final, cuya causalidad es la primera de todas, pues ningún agente obra sino por un fin... Y por ello se llama la «causa de las causas». Y así, en el orden de la causalidad, el bien es anterior al ente como el fin a la forma"*.¹⁵⁰ Frente al aristotelismo, el fin surge como la causa que posee primacía sobre las demás, precisamente en razón de identificarse con el "esse".

Ya en una obra juvenil, Santo Tomás había explicado que el "esse" es la razón de la causalidad final: *"Los que todavía no participan del «esse» tienden*

¹⁴⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica*, IX, c.6; 1048b4; GARCÍA YEBRA, o. c., t. II, p. 52; ZUCCHI, o. c., p. 387.

¹⁴⁷ S. TOMÁS, *In Metaphysicam*, l. V, lect. 2, n. 771: "Est ultimum in esse"; ed. cit., p. 212.

¹⁴⁸ S. TOMÁS, *Summa contra gentiles*, l. III, c. 3: "Omne agens agit propter finem, quia quodlibet agens tendit ad aliquod determinatum. Id autem ad quod agens determinate tendit, oportet esse conveniens ei: non enim tenderet in ipsúm nisi propter aliquam convenientiam ad ipsum. Quod autem est conveniens alicui, est ei bonum. Ergo omne agens agit propter finem"; ed. cit., p. 229.

¹⁴⁹ S. TOMÁS, *Summa theologiae*, I, q.5, a. 1: "Philosophus, in I Ethicorum dicit quod bonum est quod omnia appetunt. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est actu: unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei"; ed. cit., t. I, p. 24.

¹⁵⁰ S. TOMÁS, o. c., I, q.5, a.2, ad 1m.: "Bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causae finalis, eius causalitas prima est quia agens non agit nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam; unde dicitur quod finis est «causa causarum». Et sic, in causando, bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma"; ed. cit., t. I, p. 25.

al «esse» por apetito natural; así la materia apetece la forma... Todo lo que ya posee el «esse» ama a su ser naturalmente y tiende con toda su fuerza a conservarlo... Por ello el acto de ser («ipsum esse») tiene razón de bien. Luego como es imposible que haya un ente que no tenga ser, es necesario que todo ente sea bueno por el hecho mismo que tiene ser, aunque en algunos entes se añadan muchas razones de bondad sobre el «esse» por el que subsisten”.¹⁵¹

En conclusión, Santo Tomás, partiendo de una línea aristotélica en el tema de la causalidad, la continúa, profundiza y transforma profundamente, ayudado por aportes de otras líneas de pensamiento, a veces contrarias, pero logrando una síntesis admirablemente original y realmente distinta de sus fuentes; la clave de esta transformación es la noción, propiamente tomista, del “*ipsum esse*” como acto de ser, unida a la concepción, también propiamente tomista, de “*participatio*”.

GUSTAVO ELOY PONFERRADA

¹⁵¹ S. TOMÁS, *De veritate*, q.21, a.2: “Quae enim nondum esse participant, in esse quodam naturali appetitu tendunt; unde et materia appetit formam, secundum Philosophum in I Physicorum. Omnia autem quae iam esse habent illud esse naturaliter amant, et ipsum in tota virtute conservant... Ipsum igitur esse habet rationem boni. Unde sicut impossibile est quod sit aliquod ens quod non habeat esse, necesse est quod omne ens sit bonum ex hoc ipso quod esse habet; quamvis et in quibusdam entibus multae rationes bonitatis superaddantur supra suum esse quo subsistunt”; ed .cit., p. 171. La bondad fundamental es la del “esse” como fin y perfección; las otras son de diverso orden accidental.

Sobre el fin, conf. R. ALVIRA, *La noción de finalidad*, Eunsa, Pamplona, 1978, con notable bibliografía.