

LA OPERACION DE DIOS EN LA OPERACION DE LA CREATURA

Por el P. EDUARDO IGLESIAS, S. I. — México, D. F.

No basta, decimos en un trabajo anterior, hacer desaparecer una afirmación como la que pretendía fundar en la autoridad de todos los escolásticos la teoría del concurso inmediato; lo que precisa es construir, es a saber, buscar y encontrar la solución que al problema daban los grandes teólogos y filósofos de la escuela.

Vamos a fijarnos en Santo Tomás, tanto porque es el príncipe de los escolásticos, como porque en aquellas cuestiones, en que no se apartó de las doctrinas que a él mismo le enseñaron los escolásticos, es el testigo más autorizado de ellos.

Por de pronto y dado lo que demostraba nuestro artículo ya citado, no podrá alegarse con fundamento la autoridad y el consentimiento de los escolásticos, ni para fundar la teoría del concurso inmediato, ni para hacer sospechosa la interpretación que vamos a dar.

También queremos subrayar antes de entrar en materia que lo que vamos a decir no es cosa nueva, no queremos decir en cuestión tan preñada de consecuencias cosas nuevas: la novedad de nuestro escrito estriba, por paradójico que ello pueda parecer, en su antigüedad venerable. Lo que vamos a hacer es

a recordar ideas y doctrinas que se olvidaron en los tiempos de la decadencia.

El artículo presente estudia la solución que da el Aquinatenso al problema de la operación de la causa primera en todas las operaciones de las causas segundas, considerando a la causa primera como primer motor. Es decir plantea y estudia el problema en el orden meramente natural. El orden y la claridad justifican que de propósito en este artículo prescindamos de todas las cuestiones que se refieren a la gracia y a las operaciones o actos sobrenaturales; no porque rehuyamos tratarlos, sino porque se tratarán con toda atención en un artículo posterior.

De propósito plantea y estudia y resuelve la cuestión Santo Tomás en la primera parte de la Summa Teológica, cuestión número 105, art. 5, y en los lugares paralelos, a saber en su tratado De Potencia, en la cuestión 3, artículo 7, y en la Summa contra los Gentiles, en el lib. 3 cap. 67.

Un estudio sereno, crítico, reposado de los textos, que nos conduzca a encontrar sin influencias preconcebidas de determinado sistema, el significado genuino que a sus palabras daba el de Aquino, juzgamos que bastará para llevarnos a conocer cómo resolvía el problema el Doctor Angélico.

Comencemos por concretar la cuestión. Si se leen con atención las consideraciones que hace Santo Tomás en su De Potencia, el Santo Doctor encuentra cuatro capítulos, en los cuales pueda fundarse la verdad que quiere demostrar: Dios es causa de todas las acciones y de todos los efectos que se producen en la creación porque dió el ser a las causas que los producen y a esas causas dió el poder o la virtud activa con que obran; segundo, Dios es causa de todos los efectos y acciones que se producen en la creación, porque conserva en el ser a todas las causas y a la virtud o principio activo que cada una de ellas tiene; tercero, Dios es causa de todos los efectos y acciones de las causas segundas, porque mueve y aplica las causas segundas a su operación propia de ellas; finalmente y en cuarto lugar Dios es causa de todas las operaciones y efectos que se producen por la actividad creada, porque con relación al ser toda causa segunda opera como instrumento de Dios, y en virtud de la causa primera. Vamos a prescindir, porque no tienen importancia en nuestro intento, y nadie las objeto, de las

dos primeras razones. Los modernos llaman a esa doble razón « concurso mediato », y lo que a ellos importa es el « concurso inmediato ». Han querido verlo enseñado por Santo Tomás en el tercer y cuarto fundamento que el Santo expone, y por eso vamos a considerarlo con suficiente detención.

No estará de más una primera y fundamental observación: Santo Tomás ni una sola vez usa la palabra « causa inmediata », « operación inmediata de Dios »; dice sencillamente « Dios es causa ». « Se da y se encuentra la operación de Dios ». No tienen los modernos ninguna razón para confundir estas dos expresiones: Dios es causa de todas las operaciones de las creaturas, y Dios es *causa inmediata* de todas las acciones y efectos que producen las causas segundas. Ni se crea que es mera cuestión verbal: Santo Tomás no escribe « Dios es causa inmediata » porque como demostró la investigación crítica ya publicada en otra parte, el estado de la cuestión, hasta después del siglo XIII, es que nunca fué Dios quien hace la acción de la creatura mediata o inmediatamente, sino simple y sencillamente Dios es la causa, de todas las acciones y efectos que producen los agentes creados, o bien Dios no es la causa de algunas acciones a los menos, v. g. las acciones pecaminosas. Santo Tomás no pone un estado de la cuestión que en su tiempo no existía, y que fué introducido o por Scoto o por Egidio Romano, años después.

Esta observación fundamental ya puede hacer barruntar que no es una interpretación genuina la de aquéllos que con los argumentos del Doctor Angélico quieren que se demuestre una cosa, que él no pretendió demostrar.

Otra observación fundamental: Santo Tomás no sólo toma en consideración la causa eficiente; nunca se olvida de que la causa final es la más excelente de las causas, que es la causa de todas las causas, y que es la primera de todas ellas, sino que expresamente va a considerar a Dios como causa final. Sus argumentos van a probar la necesidad de que Dios opere como causa eficiente, pero también van a servirse del concepto de causa final. Por tanto es mala manera de interpretar al Doctor Angélico en estos sitios entender única y exclusivamente de la moción y de la casualidad eficiente, la palabra « Dios mueve »: puede tratar Santo Tomás de la moción propia de la causa final, y esa moción, como es evidente, no es una acción, y mucho

menos una acción que inmediatamente produzca el efecto de la causa segunda.

« Y porque ninguna cosa por sí misma mueve o actúa, a no ser que sea el motor inmóvil, en tercer lugar se dice que una cosa es causa de la acción de otra en cuanto la mueve a obrar; y con esto no se entiende el que le dé el ser o la conserve en el ser, sino se entiende el que aplique la virtud activa a la acción: así aplica el filo del cuchillo a cortar, moviéndolo ». (De Pot. I. c.).

El tercer fundamento del que se deduce que Dios es causa de todas las acciones hechas por las creaturas, es éste: Dios mueve o aplica las causas segundas a sus operaciones. Santo Tomás, pues, considera a Dios como haciendo algo y en alguna manera, ya que Dios es el que aplica los principios activos a sus operaciones. Ahora bien, Dios es una causa dotada de entendimiento y de voluntad, mejor dicho, el entendimiento divino y la divina voluntad se identifican con su esencia; por tanto Dios obra en vista de un fin, intentando conseguir algún fin, el cual evidentemente Dios mismo, con plenísima libertad eligió. A ese fin, según se demuestra en filosofía, están subordinadas todas las creaturas y todas ellas son guiadas a la consecución de ese fin por la Providencia de Dios. No puede por tanto extrañarnos que al explicar cómo es Dios causa de todas las operaciones y efectos de las creaturas, Santo Tomás que nunca prescindía de la causa final, como obligado por la naturaleza de las cosas recurra a la comparación del artífice, para explicarnos cómo aplica Dios los principios activos de las causas segundas a sus operaciones: « El artífice, dice, que aplica el principio activo de una causa natural a alguna acción, se dice causa de aquella acción, así como el cocinero se dice causa de la cocción, que se hace por medio del fuego ». (Sum. cont. Gent. I. c.).

Intentemos explicar lo que en concreto quiere decir en estos lugares de Santo Tomás la frase mil veces repetida por los diversos autores y entendida de modos distintos: Dios mueve y aplica la causa segunda a sus operaciones.

Y en primer lugar, hay que hacerlo notar de nuevo, Santo Tomás excluye en este lugar la acción o actividad divina que da el ser a la causa segunda y a su virtud operativa, así como la acción divina que conserva a la causa segunda en el orden de las realidades. Es decir se supone la causa segunda ya constituida

con su potencia o virtud para producir sus efectos propios y naturales; se considera en la causa segunda, así constituida, lo que necesita la causa segunda para pasar de la potencia de obrar al acto. Considerándola de esta manera, Santo Tomás explica que Dios es causa de todas las acciones y efectos de la causa segunda porque la mueve o la aplica a sus propias operaciones. ¿Ese mover Dios y aplicar Dios la causa segunda a sus operaciones incluye la idea del concurso inmediato? Por las consideraciones que hace un momento hacíamos, semejante estado de la cuestión no fué introducido en la escolástica hasta después de Santo Tomás; parece que crítica e históricamente no se puede sospechar; sin embargo el estudio que vamos a hacer tenderá a demostrarlo.

Santo Tomás expresamente afirma que la causa segunda no puede pasar de la potencia de obrar a la actividad propiamente dicha, si Dios no mueve a la causa segunda, si Dios no la aplica. Suponemos que no es necesario detenernos mucho en aclarar que en este sitio, —con lo cual no intentamos decir que cualquier otra hipótesis pueda decirse y a priori lo mismo—, pero en este sitio Santo Tomás usa como sinónimos estas dos expresiones: Dios mueve a la causa segunda, y Dios aplica la causa segunda a su operación. Lo puede hacer el Santo Doctor porque en realidad, aplicar la causa segunda, sea cuál sea la operación divina con que Dios aplica la causa segunda a su operación, es en realidad de verdad un mover Dios la causa segunda. Nuestra tarea por tanto va a consistir en averiguar qué es lo que el de Aquino entiende por ese aplicar Dios la causa segunda.

Nos encontramos en primer lugar una explicación generalísima de lo que es aplicar un ser dado a una causa determinada a su propia operación. « Todo lo que aplica, nos dice en la Summa contra los Gentiles, lib. 3, cap. 67, una virtud activa a su operación se denomina causa de esa acción; así el artífice que aplica la virtud activa de una causa natural a una acción cualquiera se denomina causa de esa acción, como el cocinero con relación a la cocción, que se hace por medio del fuego ».

El ejemplo o comparación puesta, aclara a nuestro modo de ver, de una manera general la idea del Doctor Angélico. Creemos que nadie habrá que piense que al acercar el cocinero el alimento al fuego para que se cueza, el mismo cocinero inmute o mo-

difique la virtud propia de calentar que tiene el fuego, o que el cocinero inmediatamente con su virtud influya en nada en la acción de calentar que es propia del fuego; lo único que hace el cocinero es colocar a la causa, el fuego, en las circunstancias prerrequeridas para que el fuego mismo pueda obrar conforme a su naturaleza. Por tanto de suyo el mero concepto de aplicar una causa a su operación no incluye la idea del concurso inmediato: incluye la idea de que el agente de una manera o de otra coloca a la causa que aplica, en las circunstancias favorables para que se obtenga el efecto, pero hay que notarlo, precisamente el efecto que el artífice quiere, es decir entra en el concepto de esta aplicación la moción de la causa final, y del fin que se pretende obtener.

Esto supuesto veamos qué clase de moción o de aplicación tiene en la mente el Doctor Angélico cuando se apoya en el hecho de que Dios aplique las causas segundas a sus propias operaciones, para fundar en ello la verdad de que Dios es la causa de todas las acciones y efectos que producen las creaturas.

La palabra « mover » tiene en Santo Tomás una significación sumamente amplia y general. Podemos a lo que parece reducir a los siguientes capítulos todas las significaciones que a ese término generalísimo se dan en la filosofía escolástica. El fin mueve a la causa eficiente; el agente que intenta realizar el fin que pretende mueve a la causa eficiente al colocarla en circunstancias propicias para que se verifique la operación de la causa eficiente; la causa eficiente; cualquiera que ella sea, mueve a su efecto al producirlo, la causa eficiente mueve a su efecto al conservarlo, la causa principal mueve a la causa instrumental al servirse de ella para producir los efectos que superan la virtud natural del instrumento. He aquí todas las significaciones que la palabra « mover » puede tener. No creemos pueda encontrarse otra significación que no se reduzca a una de éstas.

Ahora bien, Santo Tomás excluye aquí positivamente el dar Dios el ser a la causa segunda o conservarlo en ella. Por tanto, al investigar qué significado exacto y preciso tiene ese aplicar, no nos queda sino la moción propia de la causa final y la moción con que la causa principal mueve a la causa instrumental.

La moción propia de la causa instrumental, en cuanto que toda causa segunda produce el ser de su efecto de la causa pri-

mera, lo considerará Santo Tomás al explicar el cuarto fundamento en que se apoya la verdad de ser Dios causa de todas las acciones y operaciones, porque todas las causas segundas con relación al ser obran en virtud de la causa primera. Por tanto esa moción, que aquí se nos inculca es simple y llanamente el poner Dios, en vista del fin que quiere obtener, a la causa segunda en las circunstancias en que puede y debe obrar la virtud activa propia y natural de dicha causa, para que ella produzca, produciendo sus efectos naturales, precisamente las realidades, las acciones, las operaciones, que Dios en vista del fin quiere que se den en la creación. No encontramos la idea del concurso inmediato: encontramos dos ideas que ordinariamente no tienen en cuenta los modernos: la operación e influjo propio de la causa final, y la serie de acciones producidas por una serie de causas eficientes, que colocan a la causa de que se trata en las circunstancias prerrequeridas para que produzca el efecto buscado y elegido por el que eligió el fin. Es evidente que en las variadísimas circunstancias de cada causa, esa serie de acciones de las causas eficientes, pueden hacerlas inmediatamente una o varias causas creadas, puede a veces hacerlas inmediatamente Dios, pero que en uno y en otro caso esas acciones no van a inmutar y transformar la misma virtud operativa de la causa, y mucho menos van a producir con ella inmediatamente el efecto de la causa segunda. Es decir, es evidente que en esta hipótesis la teoría del concurso inmediato, ya sea que revista la modalidad de la premoción física o la modalidad del concurso simultáneo, queda excluida de la concepción de Santo Tomás.

Todavía tenemos que insistir en las ideas que vamos encontrando. La ayuda, llamémosla así, que la causa primera da a la causa segunda al aplicarla, debemos deducirla del efecto que va a producirse. Sólo la perfección ontológica del efecto comparada con la perfección ontológica de la virtud activa de la causa, es lo que puede hacernos ver la naturaleza de la ayuda prerrequerida.

Por tanto, ¿con relación a qué se dice que Dios aplica la causa segunda a la operación? Evidentemente con relación a los efectos naturales y propios de ella: de esto se trata. ¿Con relación a qué se llama a Dios o se compara a Dios con el artífice y a la causa segunda a la que aplica se la compara con un instru-

mento? Evidentemente con relación a los fines que Dios pretende obtener, mediante las operaciones naturales de la causa segunda. Por tanto la comparación de Santo Tomás es exacta: de la misma manera que el artífice colocando a la causa natural en las circunstancias que se prerrequieran para que la virtud operativa de esta causa natural pueda producir sus efectos, se dice que mueve a la causa natural y se denomina causa de la acción producida, aun cuando al aplicar la causa no inmute la virtud natural y él inmediatamente nada haga como causa eficiente en la producción del efecto; de la misma manera Dios colocando a la causa segunda en aquellas circunstancias en las que pueda producir, con su virtud natural, los efectos que Dios intenta para sus fines, aplica la causa segunda a su operación y es causa de esos efectos, aun cuando nada haga ya ni en la misma virtud operativa, ni en el efecto producido por sola la causa segunda. Una comparación, que evidentemente no es un argumento, es una mera comparación, pero una comparación que ilustra clarísimamente el misterioso obrar de la causa segunda y la cooperación de la virtud divina en la operación de la creatura y el fundamento por el cual Dios es y se denomina con toda propiedad causa de todas las acciones y operaciones de las creaturas.

Pero es que Dios debe excitar, y excitar como causa eficiente, y como causa eficiente e inmediata la virtud operativa de la creatura, porque si no, es imposible concebir que la creatura pase de la potencia al acto. Si semejante afirmación es verdad o no, bien pronto lo vamos a examinar; ahora nos basta decir: este modo de concebir no está en la aplicación de Santo Tomás; quien juzga que eso necesita la causa segunda para ser causa segunda y para que se salve la dependencia esencial de la causa segunda con relación a la primera, puede opinar así, pero a lo menos debe reconocer que eso no es la explicación ni la doctrina del Doctor Angélico.

En la doctrina del Angélico toda causa segunda tiene que ser movida por la causa primera, es decir tiene que haber recibido el ser de Dios, tiene que ser conservada por Dios, tiene que ser puesta en las circunstancias necesarias para obrar por Dios, lo único que hace es realizar el plan de Dios, está sujeta plena e íntegramente a la moción de Dios, causa final; de todas estas maneras es movida; pero en Santo Tomás no cabe esa moción

que es o una premoción física, la cual destruye la naturalidad del acto y lo convierte en violento, o un concurso simultáneo que deja en último término la determinación de los actos a sola la causa segunda. Al tratar del orden sobrenatural, que es dónde examina expresamente Santo Tomás esta teoría, en nuestro próximo artículo confirmaremos nuestras afirmaciones; por ahora bástenos hacer notar que la exposición de Santo Tomás no sufre esa adaptación, introducida en el sistema escolástico por la innovación de Scoto o de Egidio Romano. (Véase v. g. Sum. Theol., 1.^a-2.^a, q. 23, a. 2).

Pasemos ya a estudiar el cuarto fundamento que Santo Tomás encuentra para demostrar que Dios es la causa de todas las acciones y efectos producidos por las causas segundas.

« Además encontramos, añade el Angélico, que según el orden de las causas es el orden de los efectos, lo cual es necesario por la semejanza que debe haber entre las causas y sus efectos. La causa segunda no puede extenderse hasta el efecto propio de la causa primera con relación a dicho efecto. Mas el instrumento es de alguna manera causa del efecto de la causa principal, no por su propia forma o virtud para obrar, sino en cuanto participa algo de la virtud del agente principal, al moverla éste, así como la sierra no es la causa de cosa hecha por el artífice por su propia forma o virtud, sino por la virtud del artífice que la mueve, y de la cual virtud en algún sentido participa. Por tanto hay una cuarta razón para que alguna cosa sea causa de la acción de otra cosa, al modo que el agente principal es la causa de la acción directa del instrumento: y de esta manera también es necesario decir que Dios es la causa de todas las acciones de las causas naturales. Porque cuanto una causa cualquiera está más alto (en la escala del orden de las causas), tanto es más común o universal y más eficaz, y cuanto es más eficaz tanto penetra más hondamente en su efecto y lo hace pasar al acto de una potencia más remota. Ahora bien, en toda cosa natural encontramos que es ens, y que es esa cosa natural, y que es tal o tal naturaleza. De los cuales predicados el primero es común a todos los seres, el segundo a todas las cosas naturales, el tercero a todo lo que pertenece a una misma especie, y si añadimos los accidentes ya es lo propio de este individuo. Por tanto este individuo al obrar no puede producir otra cosa en la misma especie, sino en cuanto

es instrumento de la causa que mira a toda la especie, y más ampliamente a todo el ser de una naturaleza inferior. Y por esta causa nada obra en relación a la especie en las causas inferiores sino en virtud del cuerpo celeste, y nada obra con relación al ser sino en virtud de Dios. Porque el mismo ser es el efecto más común y el primer efecto y más íntimo que todos los demás efectos; y por esto, sólo a Dios conviene producirlo conforme a su propia virtud... Por tanto Dios es causa de todas las acciones, porque todo agente es instrumento de la virtud divina que actúa ». (De Pot. 3, 7).

Para entender en su propio sentido este párrafo de Santo Tomás lleno de la manera de hablar y de la terminología, para nosotros un poco desusada de la antigua escolástica, hay que recordar algunas cosas, que todos defienden, y que si se ignoran o se olvidan convierten estos renglones de Santo Tomás en un verdadero amasijo de contradicciones.

Y en primer lugar, es evidente que Santo Tomás está hablando de los diversos grados metafísicos de un mismo ser. Los grados metafísicos de un ser no se distinguen realmente: por tanto la causa física que produce realmente o pone a su efecto en el orden de las realidades como tal individuo, al mismo tiempo le dió la realidad que lo hace pertenecer a tal especie, y a tal naturaleza corpórea, y que le da el ser. Si las palabras de Santo Tomás no se entienden en este sentido, se obliga al Doctor Angélico a defender que una realidad v. g. lo que constituye físicamente este individuo, producida toda ella por su causa inmediata, al mismo tiempo la produce la causa superior, el cuerpo celeste y Dios; y que al mismo tiempo se identifica y se distingue realmente de los otros grados metafísicos del ser de que se trata. Por tanto hay que subrayar las palabras de Santo Tomás: « Porque cuanto una causa está más alto (en la escala del orden de las causas) tanto es más común o universal ». Está pues el Aquinatense señalando, en vista de la semejanza que deben tener el efecto propio y su causa, cuál es el efecto propio de la actividad divina, en vista de esa semejanza, no en vista de que la actividad divina produzca ese efecto, en el cual está el ser, efecto propio de Dios.

Lo cual se demuestra más, si se tiene en cuenta qué entiende el Doctor Angélico cuando dice que una causa inferior obra en

virtud de otra causa. El ejemplo y la explicación general que de esta manera de hablar nos da, pone de manifiesto su mente. He aquí sus palabras: « Actúa (el agente inferior) en virtud del agente primero: v. g. el fuego no sólo nos calienta cuando nos toca, sino también cuando está lejos; porque entonces calienta el aire, que tiene naturaleza para ser calentado por el fuego, y el aire calienta nuestro cuerpo ». (De Gen et Corr. lib. 1, lect. 23). Suponemos que nadie pensará que cuando el fuego está lejos y ya ha calentado el aire, y el aire nos calienta, el fuego, que tal vez ya se apagó, siga obrando algo en el aire que nos calienta o en el calentarnos a nosotros. Sin embargo, aun cuando al calentarnos a nosotros el aire calentado por el fuego, el mismo fuego ya no actúa; el aire se dice que obra en virtud del fuego, porque recibió del fuego la potencia calorífera con la que después nos calienta. La frase pues, obrar una causa inferior en virtud de una causa superior no significa que la causa superior esté produciendo el efecto de la causa inferior, sólo significa que la causa inferior recibió de la superior la virtud de obrar, y que el efecto que se produce es lo que produce propiamente la causa superior de que se trata. Significado como se ve complemente ajeno a las ideas del concurso inmediato.

Todavía más: para Santo Tomás tiene muchos significados la palabra « causa instrumental », desde el significado vaguísimo de todo ser creado, que por lo mismo que es producido, es un ser a quien su causa mueve, y por tanto no obra sino « movido »; hasta el significado estricto de la causa que produce un efecto superior a la excelencia ontológica de su propia naturaleza. Ahora bien, es evidente que en este lugar, al llamar Santo Tomás a toda causa segunda instrumento de Dios, no usa la palabra en el sentido estricto, ya que está considerando la producción de los efectos propios y naturales de la causa segunda. Hay pues que determinar en qué sentido llama a la causa segunda instrumento de Dios, en la producción del ser, que, repetimos, siendo un grado metafísico identificado con los demás grados metafísicos de la realidad de que se trata, forzosa y necesariamente lo produce la causa que produce esa realidad.

Vamos, por tanto, a determinar el sentido exacto de las palabras del Doctor Angélico. Y el camino no puede ser más obvio: la virtud que recibe la causa instrumental, y el modo exac-

to de ver qué clase de instrumento es una causa, es comparar la perfección ontológica del efecto con la perfección ontológica de la causa; porque solamente la perfección ontológica del efecto que supera la perfección ontológica de la causa es la que da derecho a acudir para explicar la producción de esa realidad a la causa instrumental: si el efecto no supera a la causa, la causa no es una causa instrumental, sino sencillamente una causa principal o *per se*.

Por tanto ¿con relación a qué llama Santo Tomás a la causa segunda instrumento de la primera causa? Sin género ninguno de duda con relación al « esse » del efecto. Ahora bien el Santo Doctor repite continuamente y hasta la saciedad estas dos verdades: la causa segunda, como instrumento, pero la causa segunda real y verdaderamente da el ser a su efecto; segundo, los grados metafísicos de toda realidad se identifican. Por eso enseñaba que si una causa produjera un grado metafísico y otra causa otro, no se produciría un ser sino varios seres. (cf. Commen. in Librum de Causis, lect. 1).

Esto supuesto, ya que los grados metafísicos del efecto no se distinguen entre sí; y aquel grado metafísico que es el efecto propio de la causa segunda lo produce y lo puede producir ésta, porque es su efecto propio y no supera la capacidad activa de la causa segunda; se sigue necesariamente que para la producción de la realidad « ser » concreto, identificado con los grados metafísicos del efecto, la causa segunda tiene potencia y actividad suficiente; luego Santo Tomás no llama a la causa instrumento, porque atienda sólo y exclusivamente a la proporción o desproporción entitativa de la causa y de su efecto. La causa segunda por tanto es llamada instrumento de Dios en otro sentido. En nuestro próximo artículo al examinar la cuestión en el orden sobrenatural, citaremos otras palabras expresas de Santo Tomás en las que el Santo Doctor, abiertamente niega que la causa segunda al producir sus efectos connaturales y voluntarios pueda ser movida por el mismo Dios como instrumento propiamente dicho.

Si, pues, la causa segunda al producir el ser del efecto no es un instrumento estrictamente dicho, se sigue que lo produce con su propia virtud y que el agente principal no la mueve, en el sentido de darle aquella forma activa, física, fluente, que debe

todo agente principal dar a su instrumento propiamente dicho, conforme a las doctrinas de Santo Tomás, para que el instrumento pueda producir el efecto propio del agente principal: queda pues excluida toda teoría de concurso inmediato, de esta cuarta razón en que fundaba Santo Tomás la verdad: « Dios es la causa de todas las acciones y operaciones de las causas segundas ».

En cambio, con relación a la semejanza que toda causa segunda al actuar, y precisamente cuando obra y mientras obra tiene con relación a Dios, que es la infinita actividad; la causa segunda es un verdadero instrumento, porque ese actuar suyo, mientras actúa y cuando actúa y precisamente porque actúa, la hace semejante en cierto sentido a lo que es la actividad misma. El fundamento de esa semejanza es el actuar la causa segunda, lo cual todo lo recibió de Dios, y obra « en virtud de Dios »; la semejanza misma, no añade, como es evidente, ninguna realidad a la causa actuando, pero es algo del orden intencional. Esa semejanza no dura, actualmente sino mientras la causa segunda obra. Por tanto es una « intentio », una « intentio fluens », una « intentio fluens recibida de Dios »: he aquí el fundamento que necesita Santo Tomás para llamar a la causa segunda en cuanto actúa y produce el ser, instrumento de Dios. No hay ni vestigio de concurso inmediato; hay una concepción metafísica basada en consideraciones metafísicas y finalistas, ya que la actividad del ser mana y lleva al fin propio de cada ser.

Creemos que no poco puede confirmar lo que venimos diciendo la consideración de algunas dificultades que a sí mismo se oponía el Doctor Angélico y la manera como él las resolvía.

Para el que domine la manera de hablar propia de los escolásticos del siglo XIII, de lo que ha dicho Santo Tomás se deduciría una dificultad, en sí misma gravísima, aún cuando para nosotros no tenga ni la menor importancia. En efecto: si se compara cualquier causa segunda individual con relación a la producción de un cuerpo, con la actividad propia y el modo de concebir de los escolásticos del cuerpo celeste; encontrará, quien atiende, que hay paridad perfecta entre esa relación y la relación que se encuentra al comparar la actividad de la misma causa segunda con relación al ser y su subordinación a Dios. En efecto, la causa segunda no produce la realidad que hace a su efecto cuerpo, en virtud del cuerpo celeste, absolutamente lo mismo que

no produce la realidad que es ser, sino en virtud de Dios; para producir eso que es cuerpo es instrumento del cuerpo celeste, absolutamente lo mismo que para producir eso que es ser instrumento de Dios. A pesar de darse y admitirse por los escolásticos esta paridad, ningún escolástico dice que el cuerpo actúa y obra en toda operación de la causa inferior y todos dicen que Dios actúa y obra en toda operación de las causas creadas. ¿Por qué, si la paridad es perfecta, se da esa diferencia radical en la manera de hablar? La solución de Santo Tomás va a hacernos ver que en efecto, los escolásticos no reconocían eso que años después va a llamarse el concurso inmediato, y que tenían fundamento para, admitiendo la paridad perfecta que acabamos de señalar, no hablar del cuerpo celeste con las fórmulas establecidas para señalar la subordinación de la actividad creada con relación a Dios.

La solución de Santo Tomás es esta: si se considera solamente la relación que hay entre la causa y sus efectos y la subordinación de la causa inferior a las causas superiores; hay plena paridad y por tanto convendría o decir que el cuerpo celeste opera en toda operación de la causa individual, o no hablar de esta manera al hablar de Dios. Pero si se considera la perfección ontológica de las causas, entonces se encuentra la razón de hablar de una manera del cuerpo celeste y de otra manera de Dios. Y lo hacemos notar: la razón no es la actividad de la causa segunda, ni la diferencia de actitud, digámoslo así, del cuerpo celeste y de Dios en la operación de la causa subordinada, sino la perfección ontológica de las causas. Evidentemente la perfección ontológica de las causas nada tiene que ver con el concurso inmediato. Luego no hay tal concurso inmediato en la teoría de Santo Tomás, o si lo hay debería Santo Tomás, que no reconoce más desemejanza entre el cuerpo celeste y Dios, en la materia que nos ocupa, sino la perfección ontológica de ambos, decir que el cuerpo celeste obra y obra inmediatamente en toda operación de las causas inferiores. Concepción absurda que nadie se ha atrevido a achacar a los escolásticos. Pues si la paridad es plena, esta conclusión debe ser tenida por absurda cuando se saca la misma conclusión con relación a Dios.

Y que la única disparidad que señala Santo Tomás sea la perfección ontológica de las causas, sin atender para nada a la

acción, lo demuestra la sola lectura de Santo Tomás; el cuerpo celeste, dice, no tiene identificada con su esencia su propia virtud operativa; Dios tiene identificada con su esencia su potencia: perfección ontológica que nada tiene que ver con la actividad de la creatura y con la producción del efecto. El cuerpo celeste, añade Santo Tomás, no está presente en todas las partes en que está su virtud; Dios sí está presente en todas partes: perfección ontológica, que nada tiene que ver con la actividad de la causa segunda al producir su efecto. De estas perfecciones ontológicas, que nada tienen que ver con la actividad de la causa subordinada, saca Santo Tomás el fundamento racional para hablar de una manera de Dios y de otra manera del cuerpo celeste; luego el fundamento de esa manera de hablar, no es la actividad y la manera de producir la causa segunda su efecto, sino la perfección ontológica de la causa primera y las denominaciones que de esa perfección se deducen. El concurso inmediato queda excluido por esta nueva consideración.

En su tratado De Potentia pone Santo Tomás una objeción que le hubiera dado ocasión para hablar expresamente del concurso simultáneo, si en su doctrina la famosa teoría inventada en el siglo XVI hubiera tenido lugar. « Si Dios, hace decir Santo Tomás a su adversario, obrara en todas las operaciones de las causas naturales, obraría o con la misma acción con que obra la naturaleza, (he aquí expresamente señalada la teoría del concurso simultáneo), o Dios y la causa segunda obrarían con acciones diversas. Es así que Dios y la creatura no pueden obrar con la misma acción, porque la unidad de la acción manifiesta la unidad de la naturaleza... y es claro que Dios y la creatura no son la misma naturaleza. Luego Dios no puede obrar con la misma acción con que actúa la causa segunda. De semejante manera tampoco es posible que las acciones de Dios y de la naturaleza sean distintas, ya que las acciones se diversifican por el término de ellas. Por tanto es imposible que Dios obre en todas las acciones de la naturaleza ».

Antes de estudiar la solución que da Santo Tomás nos parece esencial recordar el estado de la cuestión que pone el Doctor Angélico, y por tanto la opinión que intenta defender y la que intenta impugnar el adversario. En tiempo de Santo Tomás se trataba de demostrar que Dios era causa de todas las acciones

y operaciones de las causas segundas, de alguna manera y de algún modo. Los adversarios afirmaban que Dios no hacía, a lo menos determinadas acciones de las causas segundas *de ninguna manera*. Por tanto la dificultad puesta tiende a demostrar que Dios no concurre *de ninguna manera* a la acción de la creatura, y la solución, como vamos a verlo, va a hacer ver que Dios es causa porque de una manera o de otra produce la causa segunda el efecto a que esta da el ser. Pero Santo Tomás, no piensa en que Dios deba ser la causa inmediata. Precisamente por la imposibilidad de que Dios sea causa inmediata, surge la dificultad. Veamos lo que Santo Tomás contesta: « En la operación con la que Dios actúa moviendo a la naturaleza, la naturaleza no obra ni hace nada; pero la misma operación con que la naturaleza produce su efecto, es también una operación de la virtud divina, así como la operación del instrumento es una operación del agente principal. Y no hay inconveniente en que Dios y la naturaleza produzcan el mismo efecto por el orden que hay entre Dios y la naturaleza ». (De Pot. 1 c.).

Los elementos indudablemente recalcados por Santo Tomás para resolver la dificultad son estos: se da una operación de Dios, en la cual absolutamente nada obra la creatura, y esta es la operación con que Dios mueve a la creatura. Se da además otra operación, la que hace la creatura, la cual es también operación de Dios, a la manera como la operación de un instrumento es la operación del artifice. Finalmente no hay inconveniente en que Dios y la creatura produzcan el mismo efecto por el orden que hay entre estas dos causas, Dios y la creatura.

Por tanto, sujetándose a la forma escolástica hubiera respondido el Doctor Angélico: admito el dilema, y elijo el segundo miembro de él, a saber, el efecto se produce con acciones distintas, una en la que nada hace la creatura y es la acción con que Dios mueve a la creatura; otra con que la creatura produce el efecto. En cuanto al segundo miembro, respondo: las acciones se diversifican por su término, pero cuando se trata de causas subordinadas, la misma acción es acción de la causa próxima, porque ella la produce; es acción de la causa superior porque la causa próxima obra en virtud del agente superior, y es el instrumento de él en cierto sentido. Solución clara, patente, que resuelve la dificultad, pero excluye del sentir de Santo Tomás

el concurso inmediato: es evidente que ningún defensor del concurso inmediato puede repetir esta solución, y de hecho no la repiten. La acción con que Dios mueve a la creatura es la acción con que le da el ser, con que la conserva en el ser, con que la pone en las circunstancias necesarias para que pueda obrar sus propias efectos y estos efectos realicen el plan de Dios, que Dios sólo elige y quiere: es evidente de toda evidencia que en estas acciones la creatura no hace nada, y que sin ellas es imposible concebir que la causa segunda obre o pueda obrar. Hay además otra acción, la acción con que Dios mueve a la causa segunda, puesta ya en las circunstancias necesarias para obrar, produce su efecto. Esta acción evidentemente es acción de la creatura, puesto que ella actúa, y no hay ningún inconveniente en que esa acción, se llame acción hecha por Dios, porque la causa segunda recibió la virtud de obrar de Dios, y por tanto obra en virtud de Dios, como el aire caliente calentaba en virtud del fuego; no hay ningún inconveniente en concebir que esa acción sea acción de Dios, porque la Creatura, precisamente porque obra en virtud de Dios, y precisamente porque con sus efectos naturales Dios realiza su plan y su fin, la creatura es instrumento de Dios: el cocinero calienta y cuece la comida, sólo porque para lograr sus fines aplica los alimentos al fuego, y la cocción es la acción propia del fuego, nada más que del fuego, y al mismo tiempo no hay inconveniente en llamarla acción del cocinero. Solución clara y conforme no sólo con la doctrina del artículo, sino con toda la doctrina de las causas que se encuentra esparcida por las obras de Santo Tomás. Esta explicación no entra en los cuadros de la premoción física, no conviene a las ideas del concurso simultáneo. Los autores modernos dan de hecho otra solución a la dificultad: niegan algunos lo que Santo Tomás concede al adversario y los otros convierten la causa segunda en un instrumento propia y estrictamente dicho, en contra de lo que expresamente va a enseñarnos Santo Tomás en su tratado de Caritate, y nosotros estudiaremos detenidamente en nuestro próximo artículo.

Hay en Santo Tomás otra objeción, que hubiera sido ocasión aptísima para explicarnos la naturaleza íntima de la premoción física, si la premoción física formara parte de las ideas del de Aquino. Dice así: Si Dios actúa al actuar la causa segunda, es necesario que al actuar haga algo en la causa segunda, ya que

el agente al obrar hace algo. Por tanto, eso que hace en la causa segunda, o basta para que esta actúe por sí sola o no basta. Si basta, como quiera que también Dios de a la causa segunda la virtud de obrar, del mismo modo puede decirse que esa virtud natural basta para la acción y ya no es necesario que Dios obre. Si en cambio eso que Dios produce en la causa segunda no basta para que ella sola obre, será necesario que de nuevo haga otra cosa en ella, y así indefinidamente, lo cual es imposible. Por tanto, es preciso decir que la virtud natural de la causa segunda basta para que ella obre, sin que además Dios obre con ella.

La dificultad expresamente rechaza o quiere rechazar el que Dios, al ser causa de la operación de la creatura, produzca en la misma causa que obra alguna realidad nueva. Los defensores de la premoción física pueden seguir con atención las ideas de Santo Tomás, porque de una manera o de otra ese sistema defiende que Dios produce en la misma causa segunda, al obrar ella y mientras ella actúa una realidad, la premoción física, gracias a la cual la causa segunda puede producir su efecto, y sin la cual es imposible que una causa segunda actúe.

Copiemos la solución de Santo Tomás: « La virtud natural, que ha sido dada a las causas naturales al ser éstas creadas, está en ellas como una forma, que tiene ser fijo y firme en la naturaleza. Mas eso que Dios hace en la causa natural, con lo que actualmente actúa, es solamente como una « intención », que tiene una especie de ser incompleto, a la manera que los colores están en el aire, y *la virtud del arte en el instrumento del artífice*. Por tanto, así como a la sierra se le pudo dar en virtud del arte filo, para que el filo estuviera en ella como una forma permanente, pero no se pudo dar que la virtud del arte estuviera en ella como forma permanente, a no ser que tuviera entendimiento; de la misma manera a la causa natural se le pudo dar su virtud propia como forma permanente, mas no la virtud con que produce el ser, como instrumento de la causa primera, a no ser que se le diera ser el principio universal de todo ser; además no se pudo dar a la virtud natural que se moviera a sí misma, ni que a sí misma se conservara en el ser: por tanto, es manifiesto que así como al instrumento del artífice no se le pudo dar el que actuara sin ser movido por el arte, así a la causa natural no se le pudo dar

el que produjera sus efectos sin la operación divina». (De Pot. I. c.).

Lás ideas que en esta solución encontramos son estas: el principio activo que hay en la causa natural es una forma permanente; segundo, Dios hace algo en la causa segunda para que ésta actúe; tercero, lo que Dios hace en ella tiene cierto ser incompleto, a la manera que la virtud del arte tiene cierto ser incompleto en el instrumento del artífice; en nuestro caso ese ser incompleto es o pertenece a las cosas que sólo tienen ser « intencional », como las especies. Por tanto, ajustándose a la forma escolástica Santo Tomás hubiera respondido: admito que Dios actúa de una manera o de otra en la causa al obrar ésta, pero no admito el dilema y lo que supone el dilema. El dilema ratiocina en la hipótesis de que eso que Dios produce en la causa segunda sea una forma firme y estable, como es firme y estable la forma que es principio de las operaciones de la causa segunda. Con relación a esa forma fija y estable, el ratiocinio del dilema es impecable; pero el supuesto de esta hipótesis es falso: lo que Dios produce en la causa segunda no es una forma fija y estable, es una forma fluente, y con relación a ella el ratiocinio del dilema no tiene ningún valor.

He aquí, podrá decir alguien, la premoción física: precisamente la premoción física es esa forma fluente que se añade a la causa segunda. Pero antes de sacar esta consecuencia hay que examinar si la forma fluente que pone Santo Tomás es esa forma encontrada muchos años después por algunos filósofos y a la que se han querido acomodar los textos y pasajes del Angélico.

En efecto, basta sopesar las palabras del de Aquino: al instrumento no se le pudo dar que tuviera la virtud del arte... el instrumento no actúa si no es movido por el arte... ¿Habrá alguno que suponga que el arte y la virtud del arte son una causa eficiente que produce una forma física, aunque sea transeúnte en el instrumento? Evidentemente que no. Santo Tomás expresamente subraya que esa forma se da a la causa segunda para que su actividad produzca el ser de su efecto, y ya hemos demostrado que en la concepción de Santo Tomás el ser lo produce realmente la causa segunda, y que en tanto se llama instrumento de la causa primera para producir el ser, en cuanto que creada por

la causa primera y conservada por ella, y habiendo recibido de ella la virtud que tiene para producir sus efectos, obra en virtud de la causa primera, y que en el mismo actuar « intencionalmente » realiza actualmente una semejanza del acto y de la actividad pura. Esa semejanza, realidad del orden intencional, es la forma que transitoriamente da Dios a la causa segunda mientras actúa y cuando actúa, y es lo que en ella se produce al producir ella sus efectos. Esto, como es claro, nada tiene de común con la premoción física.

Una idea tenemos que añadir aquí, la cual estudiaremos detenidamente en su propio lugar. En su tratado de Caritate, en la cuestión de Caritate y en el comentario al Libro de las Sentencias, en un caso especial, expresamente rechaza como imposible y absurda Santo Tomás la concepción que equipara a la voluntad al producir ésta sus actos connaturales, con un mero instrumento. Lo cual es un motivo más para excluir de este lugar la interpretación que favorece a la premoción física.

De otra manera Santo Tomás enseñaría al mismo tiempo ideas no sólo contrarias sino contradictorias. La demostración expresa de esto la encontrarán nuestros lectores en nuestro próximo artículo, por ser ese su propio lugar.

Una nueva confirmación de nuestro modo de ver nos la dan las dificultades, que con relación a los actos libres pone Santo Tomás. Sabido es que en los sistemas de los teólogos modernos, así de los predeterministas, como de los defensores del concurso simultáneo; la gran dificultad, —no sabemos si satisfactoriamente está resuelta—, es la dificultad que brota al examinar la naturaleza del acto libre, y la producción de él por una causa, Dios, que queda extrínseca a la voluntad libre y obra eficientemente con ella. En la doctrina de Santo Tomás estas dificultades no tienen importancia. El Santo las resuelve con una sencilla palabra, y con razón: sólo una causa eficiente puede poner obstáculo a la libertad: si en la doctrina de Santo Tomás inmediatamente con la causa segunda no hay ninguna otra causa eficiente que actúa, ni lugar queda para la dificultad que viene de parte de la libertad creada. Y es lo que hace Santo Tomás, subrayar que la operación de Dios no es del género de operaciones que pueden crear dificultades a la libertad creada. « Se dice que Dios dejó en manos del hombre la determinación de sus actos porque

a la voluntad le dejó el dominio de ellos para que no se viera obligado a una parte; ese dominio no se lo dió a las causas naturales, ya que éstas por su forma están determinadas a una clase de efectos». Y no dice el Santo una palabra más. O está jugando con las palabras y deja la dificultad sin solución, o es verdad lo que decimos. La dificultad no está en que la voluntad pueda determinarse y la causa necesaria no; la dificultad estaría en que la causa libre, ya sea con el concurso simultáneo, ya con la promoción, conserve su libertad de acción. Para responder, al resolver la dificultad, que la voluntad libre es dueña de sus actos y la causa necesaria no, en virtud de que la forma que es principio de operaciones en ambas en un caso tiene dominio para elegir y en otro no; es absolutamente necesario que la doctrina enseñe que no hay otro principio activo inmediato que modifique o pueda modificar esa naturaleza íntima del principio de las operaciones de cada ser. O Santo Tomás no vió la dificultad y está jugando con las palabras, cosa inadmisibles; o en su doctrina no hay lugar a las dificultades que pululan en los sistemas de los contemporáneos nuestros.

Léanse las demás objeciones que a propósito de la libertad se pone Santo Tomás y esta reflexión tomará cada vez más cuerpo.

Juzgamos, pues, que convendrá poner fin a este artículo reuniendo como en una síntesis lo que Santo Tomás pensaba de la operación divina en las operaciones de las causas segundas.

Dios, primer principio y causa primera de todo cuanto existe, obra en todas las acciones y operaciones de todas las causas segundas. Esta verdad hay que entenderla de modo que al mismo tiempo se defienda ser las causas segundas verdaderamente causas de sus propios efectos. La explicación de esta oscura verdad es la siguiente, conforme a las enseñanzas del Doctor Angélico.

La infinita perfección de Dios quiere comunicar a sus criaturas su bondad. El amor que Dios tiene a su Bondad infinita es la última razón que explica por qué Dios se mueve a obrar «ad extra». Y en esta comunicación Dios pretende realizar determinado grado y especie de su propia gloria. Entre la multitud infinita de especies posibles de gloria, elige, únicamente porque libremente quiere, una determinada, ese es el fin propio y con-

creto de la creación. A ese fin van a servir y estar dirigidos y encaminados todos los seres y todas las actividades.

Para conseguir de hecho esa gloria individual y determinada es necesario que existan éstos y no otros seres; que éstos y no otros seres perseveren en la existencia tal o cual determinado tiempo; que estos seres produzcan éstos y no otros efectos, y que éstos y no otros efectos, de manera admirable y sapientísima, se ordenen para conseguir poco a poco los fines parciales, y, finalmente el fin total que Dios pretende realizar en la creación.

Muchas veces, mejor dicho, siempre, las causas creadas, aun cuando algunas de ellas son seres racionales, desconocen la plena subordinación de sus operaciones al fin especial que con ellas Dios pretende. Sin embargo, la providencia de Dios de tal manera gobierna siempre a sus criaturas, que se produzcan los efectos que Dios mismo quiere, y que de tal manera se produzcan que en cada uno de ellos se dé no sólo la entidad física materialmente considerada que constituye la naturaleza de cada efecto, sino que en esa misma entidad se tenga la relación debida al fin que Dios pretende conseguir. Con lo que cada naturaleza y las operaciones de cada causa son en manos de Dios los instrumentos con que El lleva a cabo la maravillosa obra de arte que determinó realizar, de manera semejante a como en manos del artista humano las causas naturales son los instrumentos de que se vale para realizar la obra de arte.

Así pues, todas las causas creadas de tal manera son gobernadas por la Providencia de Dios, y de tal manera están subordinadas al fin que Dios pretende; de tal modo producen los efectos que producen en cuanto que están bajo la dirección de la divina providencia precisamente para que con ellos se ejecute lo que Dios quiere; que la influencia propia de la causa final acomodada a lo que exige la naturaleza de cada una de las causas de tal manera las domine que nada exista o pueda existir en la creación si de la influencia de la causa final alguien prescindiera.

Por tanto, Dios actúa en cualquiera acción de las causas segundas porque el que le da el ser a una causa se denomina causa de todos los efectos producidos; el que conserva en el ser a una causa es causa de todas las acciones producidas por la causa conservada; el que para lograr un fin, que él mismo se ha propuesto, usa como instrumentos a las causas naturales, es la causa de la

obra de arte que se produce. Es más, el influjo propio de la causa final y su moción es la que hace obrar a todas las causas eficientes, de modo que la verdadera causa de todo es el fin que mueve a obrar a la causa eficiente.

Por tanto, Dios actúa, necesariamente actúa, en todas y cada una de las acciones de las causas segundas, y sin la actuación de Dios es imposible concebir que cualquier causa segunda pueda producir efecto alguno.

Ayudaría el meditar en el ejemplo que el mismo Santo Tomás pone, a saber: la actividad de algunos insectos. Movidos por su principio activo y vital, buscan su alimento. Esos insectos no pretenden ninguna otra cosa que buscar sus alimentos. Pero el Supremo Artífice, con esa misma acción con que los insectos buscan su alimento, pretende la fecundación de las flores, la cual es algo enteramente oculto y algo que completamente supera la virtud natural y la acción propia realizada por los insectos. Los insectos son los instrumentos de Dios para fecundar las flores, y el Supremo Artífice aplica de esta manera los principios activos a los pasivos para conseguir los efectos que El mismo pretende (Comm. in Boetium, De Trin. I. 1).

En todas estas cosas, las causas segundas en realidad de verdad le dan el ser a sus efectos; pero no pueden dar el ser a sus efectos sino en cuanto que obran «in virtute Dei» y al obrar así vuelven las creaturas a ser instrumentos de Dios en otro sentido.

Al producir sus efectos, las creaturas son de una manera especial semejantes a la actividad divina. El fundamento de esta semejanza es de una de esas realidades que pertenecen al orden intencional, y esta intención es aquella forma especial que además de la forma propia de la causa creada concebida en su propia entidad, Dios da al agente creado para que como instrumento de Dios produzca el ser de su efecto.

Piénsese en las diversísimas circunstancias en las que los hombres y las demás creaturas llegan a la existencia, o en ella se conservan, o en las que actúan, o dejan de existir; admírese en todas estas cosas la subordinación al fin pretendido por Dios; contémplese la sabiduría de ese orden; y entonces, como si fuera una aurora que nace, lucirá ante el entendimiento la sublime consideración que el filósofo, el teólogo y el santo, es decir, Santo

Tomás de Aquino, encontró para explicarnos de qué manera Dios, como verdadero y propio primer principio de todas las cosas, obra los efectos de todas ellas al crearlas con relación al fin que pretende, al conservarlas con relación al mismo fin, y al colocarlas en las diversísimas circunstancias que son necesarias para que se realice el fin que pretende, y al mismo tiempo cómo Dios, como primera causa final, necesariamente actúa en toda acción que se haga.

He aquí ideas y enseñanzas dignas de ese gran maestro y eximio doctor. He aquí una doctrina que, como si penetrara las esencias mismas de las cosas y sus relaciones esenciales, nos descubre la última causa de todo lo que se hace.

No queda lugar para pensar en burdas entidades, ni para gastar el ingenio en considerar una «entitátula» materialmente considerada y en su simple entidad física. No hay lugar para la premoción física, ni para la acción que llaman concurso simultáneo. El Doctor Angélico no nos enseña esto, nos enseña a conocer la infinita sabiduría de Dios que gobierna todas nuestras acciones. Nos enseña a descubrir a Dios actuando en la creación mientras las causas creadas hacen sus efectos para que lo que es la obra propia de Dios, es decir, la realización de su fin, se lleve a la práctica. Santo Tomás nos enseña de qué modo la infinita sabiduría de Dios logra que, al producir las causas naturales sus propios y naturales efectos, la comunicación de la divina bondad y la gloria de Dios llenen con su suavidad y su resplandor los ámbitos del universo.