

ranza, lo cual se logra por el amor de concupiscencia. Pero al mostrarle Dios al hombre tan inmenso amor que llegara hasta a hacerse hombre, ciertamente —según el sentir de S. Tomás— quiso mover al hombre no sólo al amor de concupiscencia sino también de benevolencia. Por cierto que sería indigno e injusto que el amor de Dios para con los hombres sirviera para excitar en ellos sólo el amor de concupiscencia. El amor de amistad del hombre para con Dios nace pues de un insigne beneficio, es a saber la Encarnación; a este amor el afecto del hombre se dispone por el amor de concupiscencia.

La misma naturaleza de la causalidad del bien pide también este proceso, de que por medio de los beneficios recibidos el amante llegue al amor de amistad para con el Bien sumo, Dios. Aunque el bien y el ser se identifican en la realidad, difieren en cuanto aquel dice relación al apetito. La creatura racional con su inteligencia conoce que Dios es el ser perfectísimo, pero no lo puede percibir como bueno sin relación a la facultad apetitiva, la voluntad. Aquí nos hallamos ya en el orden del ejercicio, en el cual el bien no puede conocerse como tal si no fuere conocido como perfecto de algo, y así puede ser amado con amor de amistad. Santo Tomás a propósito de la definición de Aristóteles: "Bueno es lo que todas las cosas apetecen", dice que esta definición denota el bien por sus efectos²⁵. El concepto de bien es una noción primera, tan universal como la del ser y por tanto no puede conocerse sino por sus efectos; no se puede percibir la esencia del bien, su excelencia, sin relación a la facultad apetitiva. El bien tiene la razón de causa final, que es la causa primera de todas las causas y la que mueve el apetito. Propio asimismo es del bien el difundirse, para comunicar su bondad, y de esta manera conquista un amor de benevolencia hacia sí, no sólo amando sino también dejándose amar.

Después de haber considerado el amor desde el punto de vista de la facultad de amar y del objeto del amor, nos queda sintetizar estos dos aspectos que mucho contribuyen a solucionar nuestra problemática. Trataremos esta síntesis en un artículo ulterior.

²⁵ In I. Ethic. lect. 1.

NOTAS DE EXEGESIS TOMISTA. LA RELACION DE CREATURA A CREADOR

Por M. A. FIORITO, S. I. y A. NAVARRETE, S. I. (San Miguel)

En estas sencillas *notas de exégesis tomista*, sólo pretendemos —además de refutar la opinión que sobre el tema tiene A. Krempel¹— apuntar nuestra opinión de que la noción de *relación real trascendental*, en el sentido moderno del término, no fue desconocida para S. Tomás; y que, como muchos tomistas opinan hoy en día, tal fue, para el Doctor Común, una de las relaciones que existe entre la creatura y el Creador.

Ya Juan de Santo Tomás, coincidiendo con San Buenaventura² y con Scoto³, defendió esta doctrina⁴; y sin duda por eso Krempel lo acusa de haber introducido, en la actual Escuela tomista, la noción de relación real trascendental⁵.

Báñez, seguido por otros tomistas, pone —junto a esta relación real trascendental— otra relación predicamental⁶.

Sin duda que la posición de Santo Tomás no es, en este punto, totalmente clara, como ya lo advertía Suárez⁷: su expresión, en una primera lectura, parece favorecer decididamente la doctrina de una relación meramente predicamental. Y así se explica que tal doctrina haya sido considerada como indudable por Cayetano⁸ y el Ferrariense⁹. Pero Báñez, después de admitir que "Divus Thomas, cum loquitur de relatione creaturae ad Creatorem, fere semper loquitur de praedicamen-

¹ Vamos a tener en cuenta sobre todo su obra, clásica en el tema, titulada *La doctrine de la relation chez saint Thomas*, Paris, 1952, a la que haremos referencia en adelante, mencionando solamente el nombre de su autor, y la paginación de esa edición.

² S. Buenaventura, In I Sent., d. 30, dub. 4; citado por Krempel, p. 172.

³ Scoto, Oxon. II, d. 1, q. 2, n. 26; citado por Krempel, p. 172.

⁴ "Unde relatio transcendentalis non est forma adveniens subiecto, sed illi imbibita, connotans tamen aliquid extrinsecum, a quo pendet vel circa quod versatur, ut materia ad formam, caput ad capitatum, creatura ad Deum" Juan de Santo Tomás, *Cursus Phil. Thom. Log. II P.*, Q. 17, a. 2 (Ed. Reiser, T. I, p. 573, 35b).

⁵ Krempel, p. 412. M. D. Philippe tiene un buen comentario a las apreciaciones de Krempel sobre Juan de Santo Tomás, en RSPT., 42 (1958), pp. 265-275: *La notion de relation transcendental est-elle thomiste?*

⁶ Báñez, Schol. comm. In Primam Partem, q. 45, a. 3.

⁷ Suárez, Disput. XX, sect. IV, 10 (Ed. Vives, t. XXV, p. 771 b).

⁸ Cajetano, Comm. in S. Th. I, q. 45, a. 3. Sobre la posición de Cayetano, ver Krempel, p. 663; y Philippe, art. cit. en la nota 5.

⁹ Krempel, p. 559.

tali relatione”, añade a continuación la razón de esta preferencia: “quia illa est notior, et consequenter ad relationem transcendentalem, et ita per effectum explicat causam”¹⁰; y así deja abierto el camino para la simultánea afirmación de otra relación real trascendental, además de la ya mencionada predicamental.

Han sido muchos los tomistas que se han preguntado, perplejos, cómo es que S. Tomás, para referirse a la relación de la creatura con el Creador, usa el término *accidente*; mientras Krempel, haciéndose fuerte en esta manera de hablar del Santo Doctor, e interpretándola a su manera¹¹, concluye que S. Tomás no podía pensar en una relación real trascendental entre la creatura y el Creador.

Nosotros, en cambio, preferimos prestar atención a esta manera peculiar de hablar, y tratar de descubrir su sentido en el mismo S. Tomás; lo cual supone, en buena exégesis, prestar atención también a otras maneras de hablar del mismo Santo Doctor, que tal vez maticen ésta, y sean más asequibles para nosotros.

La otra expresión en la que se hace fuerte Krempel, es aquella que usa S. Tomás cuando dice que la creación es algo *indebido* en la creatura¹²: también aquí, antes de creer sin más que esta nueva expresión añade algo a la anterior —y que es un nuevo argumento contra la existencia de una relación real trascendental en la creatura respecto del Creador— preferimos estudiarla en los mismos textos del S. Doctor, para entender qué necesidad trascendental pretende excluir con esa expresión.

De modo que nuestro estudio, más de exégesis que de investigación personal —porque se fija sobre todo en expresiones discutidas o discutibles de S. Tomás—, sólo pretende, dando por supuesto el meritorio esfuerzo de Krempel¹³ —y criticándolo en lo que consideremos necesario— preparar el esfuerzo de otros investigadores, en orden a lograr

¹⁰ Báñez, Schol. Comm. In Primam Partem, q. 45, a. 3. Báñez no explica con suficiente claridad en este artículo cuál es la relación predicamental *efecto-causa* a la que él se refiere.

¹¹ Preocupado Krempel de probar su tesis, no se detiene a interpretar, en su contexto histórico, las expresiones de S. Tomás: Philippe, en art. cit. en nota 5, declara a este propósito: “Or on peut être tenté de se demander si cette méthode est tout à la fois assez historique et assez spéculative, et même si elle ne s’est pas parfois réduit à un sorte de dialectique historico-spéculative au service d’une thèse à défendre, à savoir: montrer le caractère anti-thomiste de la relation transcendentale” (ibid., p. 267).

¹² Ambas afirmaciones, objeto de nuestra crítica, se encuentran en el cap. 32, que se titula, *Le relation de création et de conservation* (o. c., pp. 554-562); y por eso nos limitaremos a esta parte precisa de la obra de Krempel.

¹³ Por eso tendremos también en cuenta su polémica con Philippe, en el artículo titulado *S. Thomas et la notion de relation transcendentale*, RSPT, 43 (1959), pp. 87-94.

una interpretación más satisfactoria de la doctrina del Doctor Común, tanto en el caso particular de la *relación de la creatura al Creador*, como, en general, en su doctrina sobre la *relación real trascendental*.

* * *

Comenzaremos con una breve exposición de la *noción de creación* en S. Tomás, dejando para más adelante la exégesis de sus puntos oscuros o discutidos. Para ello, utilizaremos fundamentalmente De Pot., q. 3, a. 3¹⁴, que consideramos, de los cuatro artículos en los cuales S. Tomás directamente trata del tema, el más completo de todos¹⁵.

S. Tomás niega, en el cuerpo del artículo, que la creación sea algo *medio* entre el creador y la creatura, como algunos dijeron, ni creado ni increado: “hoc a magistris erroneum est iudicatum, cum omnis res quocumque modo existens non habeat esse nisi a Deo, et sic est creatura”.

Tampoco admite que no ponga algo *real en la creatura*. Porque todas las cosas que se refieren mutuamente, “quae secundum respectum ad invicem referuntur”, de las cuales una depende de la otra y no viceversa, en *aquella que depende de la otra* se encuentra una *relación real*; en cambio en la otra solamente una relación de razón, “sicut patet de scientia et scibili”. Depende la creatura del creador y no lo contrario; por lo tanto, Santo Tomás concluye que la *relación de la creatura al creador es real en la creatura*, y por lo contrario la relación en Dios es sólo *de razón*¹⁶.

En fin, para aclarar su pensamiento, advierte que la creación puede ser considerada *activa o pasivamente*. “Si sumatur active, sic designat Dei actionem, quae est eius essentia, cum relatione ad creaturam; quae non est realis relatio, sed secundum rationem tantum. Si autem passive accipiatur, cum creatio... proprie loquendo non sit mutatio, non potest dici quod sit aliquid in genere passionis, sed est in genere relationis”.

De las dos consideraciones, la que propiamente interesa más para

¹⁴ De Pot., q. 3, a. 3: “Utrum creatio sit aliquid realiter in creatura” (Parma, VIII, 28).

¹⁵ Conviene aclarar que nos estamos refiriendo a los artículos de Santo Tomás que tratan sobre la creación considerada pasivamente, o más propiamente, de lo que pone la creación en la creatura. Usando la cronología de Walz, tenemos que preferir los dos artículos de De Pot. (q. 3, a. 3, y q. 7, a. 9) de 1265-1267 y I, q. 45, a. 3 de 1266, como posteriores respecto de In II Sent., d. 1, q. 1, a. 2, del año 1252 a 1257, y de los capítulos 17, 18 y 19 de Contra Gent. II, del año 1259-1264.

¹⁶ Sobre la relación de razón de Dios a las creaturas, ver De Pot., q. 7, a. 10 y 11.

nuestro trabajo es la segunda. Por lo tanto, la creación, considerada *pasivamente*, es *creatura*, es *algo real* en la cosa creada¹⁷, que no puede pertenecer al género *passio* porque propiamente *no es una mutación* (aunque sea *significada al modo de cambio*, como pasaje del no-ser al ser, a causa de la novedad de ser que importa¹⁸), sino una *relación*. Santo Tomás lo aclara, al terminar el cuerpo del artículo, después de comparar la mutación propiamente dicha con la creación: “Unde in ipsa creatione non importatur aliquis accessus ad esse, nec transmutatio a creante, sed solummodo inceptio essendi, et relatio ad creatorem a quo esse habet; et sic creatio nihil est aliud realiter quam relatio quaedam ad Deum cum novitate essendi”. Esta relación es una *relación de dependencia*: “Non est creatio mutatio, sed ipsa dependentia esse creati ad principium a quo instituitur”¹⁹.

Llegados a este punto, nos hacemos la pregunta fundamental en nuestro trabajo: para Santo Tomás, esta *relación*, de *dependencia*, *real*, *creada* ¿se *identifica con el ser de la creatura*, o es algo *accidental* en ella? Santo Tomás nos contesta en la respuesta a la dificultad tercera: “Illa relatio accidens est, et secundum esse suum considerata, prout inhaeret subiecto, posterius est quam res creata; sicut accidens subiecto intellectu et natura posterius est; quamvis non sit tale accidens quod causetur a principiis subiecti”.

No intentaremos por ahora interpretar el sentido de este *accidens* para Santo Tomás: lo haremos cuando esté más avanzado nuestro trabajo. Antes intentaremos rebatir dos afirmaciones de Krempel, para dejar el camino expedito a nuestra propia interpretación.

La *primera* de tales afirmaciones es ésta: “C'est toujours en raison de son être qu'il (el sujeto) se rapporte à Dieu. Mais cette référence lui est indue, à la différence d'autres émanations, comme l'intelligence et les pensées, dont le droit à l'existence est inscrit dans l'individu raisonnable lui-même”²⁰. Con esta frase Krempel quiere evidenciar que Santo Tomás está bien lejos de sostener una relación real trascendental de creación. La relación de creación *no podría identificarse* con la creatura, como tendría que suceder si fuera trascendental, porque sería algo *indebido* a ella²¹.

El texto en que Krempel se basa para hacer esta afirmación, es

¹⁷ Santo Tomás prueba extensamente la realidad de la relación de creación en la creatura, en el cuerpo de De Pot., q. 7, a. 9.

¹⁸ “Est significata (creatio) per modum mutationis, ratione novitatis vel inceptionis importatae”, explica S. Tomás en la solución a la dificultad segunda del artículo que estamos tratando.

¹⁹ C. G., II, cap. 18.

²⁰ Krempel, p. 558.

²¹ *Ibid.* De más está advertir que estos, y otros subrayados, son nuestros.

aparentemente el que acabamos de citar, De Pot. q. 3, a. 3, ad 3²². Y su razonamiento para llegar a ella —a nuestro entender— es el siguiente: la *relación de creación* es un *accidente* y se fundamenta en el *ser de su sujeto*, pero “no es tal accidente que sea *causado por los principios del sujeto*”; por lo tanto, esa relación, por la cual el sujeto (lo propiamente creado) se refiere a Dios, en “*razón de su ser*” (del sujeto), al ser *no causada* por los principios del mismo sujeto, es una *relación indebida* al mismo sujeto²³.

Esta parece ser la interpretación de Krempel. Sin embargo, ella no se desprende del análisis del texto. La *dificultad* había sido planteada así: la creación *no puede ser accidente*, “quia accidens sequitur suum subiectum”; y lo creado no puede ser anterior a la creación por el cual es creado. Por eso S. Tomás, después de decir que la creación es accidente, aclara: “quamvis non sit tale accidens quod causetur ex principiis subiecti”, *no para afirmar* que esta relación es *algo agregado a la creatura*, sin *exigencia* por parte de ella, sino para advertir que *no se trata* de un accidente que sea resultado de la *operación del sujeto*, como parecía pensar su adversario²⁴.

No podemos reprochar a Krempel el que use siempre *una de las maneras de expresarse* de S. Tomás; pero sí el que no estudie *todas las maneras de expresarse* del Santo Doctor, antes de sacar, como conclusión, que es imposible que éste piense en una relación real trascendental entre la creatura y el Creador.

Creemos que S. Tomás tiene una expresión más rica de lo que Krempel piensa; y que por eso el Santo Doctor, sin renunciar a nada

²² Krempel, que normalmente prueba sus afirmaciones con una acumulación impresionante de textos, en este caso no lo ha hecho. Por eso tenemos que decir que el texto citado es el que *aparentemente* da pie a su afirmación.

²³ Krempel, al leer aquí De Pot., q. 3, a. 3, ad 3, no advierte que S. Tomás habla de un *sujeto* de creación y de una *cosa creada*, de modo que no parece identificar adecuadamente ambos términos. Luego veremos más explícitamente esta distinción, fundamental en toda la metafísica tomista del ser creado o ser por participación; y en ella nos apoyaremos para refutar a Krempel.

²⁴ El adversario de la tercera dificultad sólo usa dos términos: *quod sequitur* y *quod est prius*, como si fueran términos opuestos (y por eso la creación, *prior creato*, no puede ser *quod sequitur* y, consecuentemente, no puede ser *accidens*). S. Tomás, para solventar esta dificultad, que no parece tener salida (y en la que también queda encerrado Krempel), añade un tercer término: *quod causatur*; y en base a esta distinción (entre *quod sequitur* y *quod causatur*) que el adversario no hacía, puede afirmar que la creación, aunque no se siga (en el sentido de ser *causada*) del sujeto, se sigue (en el sentido de ser *posterior*) de la cosa creada. Notemos la riqueza de expresión de S. Tomás, que aquí se nota en la variedad de sentidos que puede tener el término *accidens*: o bien es algo *causado* por el mismo sujeto, o bien es algo, aunque *no causado*, si *posterior* a él y, como tal, *añadido* por una causa externa. Sobre la variedad de sentidos del término *accidens*, véase De Spir. creat., a. 11, in c.

de lo que ha dicho sobre la relación *accidental*, puede además afirmar, en De Pot., q. 7, a. 9, ad 5, que “habituado realis creationis *naturaliter* sequitur ad productionem substantiae creatae”; y decir además, en I, q. 28, a. 1, ad 3, que “in creaturis est realis relatio ad Deum, quia creaturae continentur sub ordine divino, et *in earum natura* est quod dependeant a Deo”.

Ahora bien, si en unos textos el S. Doctor afirma que la relación de creación, en la creatura, es algo *accidental*, y en otros textos parece afirmar que es algo *esencial*, hay dos caminos para una exégesis tomista: o bien *darle la primacía* a una de las afirmaciones, y *minimizar* la otra en su beneficio, o bien considerar que ambas afirmaciones tienen *distinto sujeto gramatical*, y que por tanto ambas tienen *sentido pleno* ²⁵.

Por eso, no vamos a reprochar a Krempel el que haya estudiado a fondo la relación que, en la creatura es, respecto de Dios, un *accidente* ²⁶; pero dado que S. Tomás parece hablar de una relación inscrita *en la misma naturaleza* de la creatura respecto del Creador, y que se sigue *naturalmente* de la producción de la misma creatura, preferimos estudiar más a fondo esta relación que parece tan distinta de la otra ya estudiada por Krempel, y que por lo mismo merece ser estudiada aparte.

Y, para eso, vamos a atenernos al texto fundamental con el cual

²⁵ En otra ocasión, y a propósito del problema de exégesis tomista que planteaba una doble serie de afirmaciones aparentemente contradictorias, las unas afirmando un *deseo natural* y las otras afirmando un *apetito no natural* de ver a Dios, recurrimos al mismo procedimiento de prestar especial atención al *sujeto gramatical* exacto de cada una de estas dos series: y demostramos que el sujeto de la una era la *inteligencia humana* (o sea, el hombre *como ser inteligente*), y el sujeto de la otra era la *voluntad* (o sea, el hombre *como ser volitivo*). Cfr. M. A. Fiorito, *Deseo natural de ver a Dios*, Ciencia y Fe, VIII-29 (1952), pp. 53-67.

²⁶ Sin embargo, hubiéramos preferido que al menos Krempel hubiera intentado un estudio más a fondo de todos los sentidos que el término *accidente* tiene en S. Tomás, en lugar de limitarse a uno de estos sentidos —el que el mismo Krempel tiene *in mente*—, y en base a él interpretar la relación de creación que dice S. Tomás ser un *accidente*. De acuerdo con el texto cuya importancia señalamos en la nota 24, o sea De Spir. creat., a. 11, in c., sería mejor distinguir entre *ser accidente* (causado por el sujeto del accidente), y *predicado accidental* (no causado por el sujeto de la predicción). Una vez hecha esta distinción, el *ser creado* puede resultar un *predicado accidental* respecto de cualquier creatura, sin por eso poder decir que el *esse* de la creatura sea un *accidente*. Todas estas distinciones quedan fuera de la manera de hablar de Krempel, a quien por eso objetaríamos que empobrece el lenguaje de S. Tomás y, consiguientemente, empobrece la metafísica tomista (cfr. Philippe, art. cit. en nota 11). Además, como dijimos en la nota 23, queda en pie la confusión —que se da en Krempel, y no en S. Tomás— entre *sujeto* de la relación de creación y la misma *cosa creada*: pero de esto hablaremos más de propósito a continuación.

Krempel pretende dar una estocada a fondo al corazón mismo de la posibilidad de que S. Tomás piense en otra relación que no sea el *accidente* de que antes hablamos: “Il ne souffle mot d’une relation transcendente; bien plus, il l’écarte” ²⁷. Y procura probarlo con In III Sent. d. 11, q. 1, a. 1, ad 7: “creatura non est illa relatio secundum quam dicitur esse a Deo... Et ideo potest considerari in se, sine respectu eius ad Deum, et sic invenitur non habens esse” ²⁸.

En este punto la interpretación de Krempel no es sólo insuficiente —como en su anterior afirmación sobre la accidentalidad de la creación en la creatura— sino totalmente equivocada. Y esto porque no advierte que aquí S. Tomás toma la creatura en otro orden de ideas, y hace de ella una consideración *en sí misma*, que le permite afirmar que la creatura, *así considerada*, no es la *relación de dependencia* respecto de Dios.

Creemos que el error de interpretación de Krempel, consiste en confundir la creatura *en sí considerada*, con la creatura *en la realidad*, cuando se la encuentra *teniendo ser* (o sea, siendo de hecho): para Santo Tomás, sólo la creatura *en sí considerada* no es la *relación de dependencia* respecto de Dios; porque cuando S. Tomás considera a la creatura *que existe*, dice que *en su naturaleza* se halla el depender de Dios ²⁹.

En el texto que estamos comentando, S. Tomás no considera a la creatura *en su ser real*, sino que la considera *en sí misma*: y, así considerada, puede encontrarla *sin ser real* y, por tanto, *sin relación de dependencia* (causal) respecto de Dios; mientras que la creatura *en su ser real*, no puede considerarse *sin ese ser real* ni, consiguientemente, *sin su relación de dependencia* respecto de Dios.

²⁷ Krempel, p. 558.

²⁸ Por la importancia que tiene para rebatir la interpretación de Krempel, debemos citar aquí por entero: “Sicut creatura non habet esse nisi a Deo, ita nec Filius habet esse nisi a Patre. Sed in hoc est differentia, quod creatura non est illa relatio secundum quam dicitur esse a Deo, per quam habet esse; et ideo potest considerari in se, sine respectu eius ad Deum, et sic invenitur non habens esse. Sed Filius Dei est ipsa relatio secundum quam habet esse a Patre, et ipsa relatio est ipsum esse; et ideo non potest considerari sine respectu ad Patrem, ut invenitur in se non habens esse, vel potens in nihilum decidere” (Edit. Parma, VII, 125a). Hemos subrayado los tres términos más importantes: *est* (vel non) *ipsa relatio*, *considerari* (vel non) *potest in se*, *invenitur* (vel non) *habens esse*; y tendremos que determinar cuál sea el *sujeto gramatical* —en la manera de hablar de S. Tomás— de estos tres términos, sea en el caso de la *creatura* sea en el caso de (el Hijo de) *Dios*.

²⁹ I, q. 28, a. 1, ad 3: “in creaturis est realis relatio ad Deum, quia... in earum natura est quod dependeant a Deo” (cfr. De Pot., q. 7, a. 9, ad 5). Aquí *creatura* es, para S. Tomás, la *que existe*; mientras que, en el texto citado en la nota 28, *creatura* es (su esencia) *en sí considerada*.

A Krempel se le escapa que, en este texto, se trata de la diferencia, fundamental en la metafísica tomista, entre la *creatura* y *Dios*; y que, en esta metafísica, esa diferencia viene expresada por la *consideración en sí* (o sea, sin consideración de la existencia real), imposible en Dios, y posible (y aun necesaria) en la creatura. Pero, en la creatura, sólo su *esencia* o *naturaleza* puede considerarse en sí, sin existencia; porque la creatura que existe, en cuanto tal, ya no puede ser considerada sin su existencia. Luego, cuando S. Tomás dice que la creatura, en sí considerada, *no es la relación de dependencia* respecto de Dios (ni es su existencia), no se refiere a la creatura que *existe*, sino solamente a la *esencia* de la creatura, en sí considerada³⁰.

* * *

Creemos llegado el momento de intentar una interpretación completa de la *creación*, como *relación* de la creatura respecto de Dios. Siguiendo a otros intérpretes, citados al principio, partimos de la hipótesis de que S. Tomás habla en la creatura como tal, de *dos relaciones*; pero enseguida afirmamos —apoyándonos en las consideraciones que acabamos de hacer, al criticar a Krempel— que esas dos relaciones tienen, cada una, un *sujeto distinto* en los textos de Santo Tomás.

Este es el punto en que tratamos de avanzar más allá de los citados intérpretes, porque nos parece que la mera distinción de las *dos relaciones*, sin distinguir además los *dos sujetos*, no basta para interpretar todos los textos de Santo Tomás.

Veamos pues ambas relaciones por separado, y distingamos el respectivo sujeto:

1. *Relación*, en la creatura, de su *esencia* (absolutamente considerada) respecto de su *ser real*: ésta es la relación que S. Tomás llama *accidente*, porque el *ser real* sobreviene a la *esencia absoluta*.

³⁰ Esta *consideración*, posible (y aun necesaria) respecto de la *esencia* de la creatura, e imposible respecto de la *esencia divina*, es la famosa *consideración absoluta*, de la que S. Tomás habla largamente en *De Ente et Essentia*, cap. 3 (edic. R. Gosselin), distinguiéndola tanto de la *consideración universal* (en la mente de quien concibe un concepto universal), como de la *consideración singular* (en la realidad existente): toda la teoría de la participación tomista depende de la *consideración absoluta de la esencia* del ser por participación, como acaba de recordarlo, una vez más, C. Fabro, *Partecipazione e causalità*, al insistir en el *orden formal* de las *esencias creadas* (al cual nosotros preferiríamos llamar el *orden de la consideración absoluta de las creaturas*). Otros tomistas han olvidado a veces esta *consideración absoluta* (cfr. Ciencia y Fe, XV-1959-, p. 86; XVI-1960-, p. 218; XVII-1961-, pp. 339-341; XVIII-1962-, p. 376); pero el olvido de Krempel es más lamentable, porque aquí vicia toda su interpretación de S. Tomás.

mente considerada, y porque la *esencia* de la creatura puede ser considerada *en sí* (absolutamente), *sin ese ser real* (cfr. In III Sent., d. 11, d. 1, ad 7); pero ese *ser real* *no es accidente* en el sentido de ser *causado por su sujeto* (o *esencia* de la misma creatura, absolutamente considerada), porque es *causado* (o mejor, *concreado*) por Dios, al crear esa *esencia* (cfr. De Pot., q. 3, a. 3, ad 3; In II Sent., d. 1, q. 1, a. 2, ad 4; Quodl. VIII, a. 10 ad 4).

2. *Relación*, en la creatura, de *ella misma*, considerada en su *ser real*, respecto de Dios: ésta es la relación que, según S. Tomás, está en la *misma naturaleza* de la creatura que existe (o sea, se identifica con ella), y es una relación tan *real* como la misma creatura que existe (cfr. I, q. 28, a. 1, ad 3; De Pot., q. 7, a. 9, ad 5).

Esta segunda relación (de la creatura que *existe*, respecto de Dios que la crea) es pues *real trascendental*, en el sentido moderno de este término: y esto, según S. Tomás, por ser éste quien dice que esta relación está en la *naturaleza* de la creatura que existe.

Mientras que la primera relación (de la *esencia* de la creatura, *absolutamente considerada*, respecto de su *ser real*) es *real predicamental*, en el sentido clásico del término: y esto, también según S. Tomás, por ser éste quien dice que esta relación *sobreviene* a su sujeto.

Y ambas afirmaciones no son contradictorias, porque se refieren a distintos (al menos, inadecuadamente) sujetos: la primera, a la creatura *en su ser real*; y la segunda, a la *esencia* de la creatura *en sí misma* (o sea, absolutamente) considerada.

De las dos relaciones que acabamos de mencionar, la primera no crea ninguna dificultad especial, mientras que la segunda podría chocarnos. Conviene pues que expliquemos un poco más en qué sentido el *ser de una creatura* resulta *accidental* (no respecto de ella misma, sino) *respecto de su esencia absolutamente considerada*.

Cae fuera de los límites de estas *notas de exégesis tomista*, un análisis detenido de los sentidos de la palabra *accidens* en la obra de S. Tomás, relacionada íntimamente, en este punto, con la de Avicenna³¹. Sin embargo, intentaremos algo al respecto, porque nos permitirá esclarecer el sentido profundo de la *consideración absoluta* de una *esencia* creada, tan descuidada por muchos exégetas tomistas³². Y para ello recurriremos al texto fundamental respecto de

³¹ Cfr. A. M. Goichon, *La distinction de l'essence et l'existence d'après Ibn Sina* (Avicenna), Paris, Desclée, 1937, pp. 112-130.

³² Véase nuestra nota 30. Esta *consideración*, que S. Tomás llamaba *absoluta*, y que prescinde tanto del ser intencional (universal) como del ser real (singular), es la que nosotros, usando un lenguaje más moderno, llamaríamos *consideración onto-lógica*, para distinguirla, tanto de la *consideración óptica* (del ser real), como de la *lógica* (ser universal).

la consideración absoluta, *De Ente et Essentia*, cap. 3³³, que citaremos a continuación, haciendo algunas acotaciones a nuestro propósito:

“Natura autem vel essentia sic accepta (y se refiere, en todo el contexto, a la naturaleza o esencia *de una creatura*) potest dupliciter considerari. Uno modo... est *absoluta* consideratio eius... Alio modo, consideratur secundum esse quod habet in hoc vel in illo... Haec autem natura (ya no absolutamente considerada, sino considerada como teniendo algún ser) habet duplex esse: unum *in singularibus* (y ésta será la consideración real de la esencia creada), aliud *in anima* (y ésta será la consideración lógica o universal de la misma esencia creada)...”

Hasta aquí, se ve clara la *triple consideración* de la naturaleza o esencia de una creatura. Queda por ver, con igual claridad, *qué relación* tiene cada una de estas esencias, así distintamente consideradas, *respecto del mismo ser real*.

Comenzando por lo más fácil, la esencia, *considerada como singular* (o sea, como existente), *posee* el ser real: “...in singularibus habet multiplex esse, secundum singularium diversitatem; et tamen ipsi naturae, secundum propriam suam considerationem, scilicet, absolutam, nullum istorum esse debetur”.

En cambio, la esencia o naturaleza *considerada universalmente* “...habet esse abstractum ab omnibus individuantibus...”: es decir, *excluye* (ni tiene ni puede tener) cualquier individuación y, consiguientemente, *excluye* (ni tiene ni puede tener) ser real.

Y, finalmente, la esencia o naturaleza *absolutamente considerada* “...abstrahit a quolibet esse, ita tamen ut non fiat praecisio (es decir, no tiene actualmente, pero tampoco excluye) alicuius eorum...”: es decir, *no tiene, pero puede tener* algún ser real.

Y por eso, añade el mismo S. Tomás, “si quaeratur utrum ista natura sic considerata (es decir, absolutamente o en sí misma) possit dici una vel plures (es decir, universal o singular), neutrum concedendum est, quia utrumque (el ser universal o singular, intencional o real) *est extra* intellectum humanitatis (el ejemplo de S. Tomás, en este capítulo, es siempre el hombre y su esencia o naturaleza creada), et utrumque (el ser universal o intencional, o el ser real y singular) *potest sibi accidere*”.

Y porque el ser real *puede sobrevenir* a esta esencia creada, así considerada (o sea, absolutamente y en sí, y no en su singularidad o existencia real), el ser real *puede ser llamado*, por S. Tomás, *accidente*: no el sentido de ser causado por su sujeto (o sea, por la esencia absolutamente considerada), sino en el sentido de estar *fuera*

de ese sujeto (“est extra intellectum humanitatis”), como algo *indebido* al mismo (“ipsi naturae, secundum propriam suam considerationem, scilicet absolutam, nullum istorum esse debetur”), y que le puede *sobrevenir* (“...potest sibi accidere”).

Consecuente siempre con este doble —por lo menos— sentido del término accidente, podrá luego decir S. Tomás que el ser real “*proprie loquendo*, non est accidens (in rebus creatis). Et quod Hilarius dicit... (aquí se supone una cita de este autor, que no está en el texto), dico quod accidens *dicitur large* omne quod non est pars essentiae; *et sic* est esse in rebus creatis, quia in solo Deo est eius essentia”³⁴.

Pero, para poder llamar accidente al ser real en la creatura, es necesario considerar a la esencia de la creatura *absolutamente o en sí*, y no a la creatura existente; porque la esencia *existente* y singular, posee el ser real *como parte* de ella (como decía S. Tomás en *De Ente et Essentia*, al oponerla a la esencia absolutamente considerada, respecto de la cual el ser real está *fuera*).

De modo que, para poder hablar de una *relación accidental* (o sea, real predicamental) en la creatura respecto del ser real, hay que considerar a la esencia de la creatura absolutamente o en sí.

Pero esta consideración absoluta de la esencia de una creatura no impide que luego se haga otra consideración de la misma creatura, esta vez como singular y concreta; y observando que el ser real forma parte de ella así considerada, hablar entonces de una *relación real trascendental* entre la esencia creada existente y su ser real.

Ahora bien, el ser real, en cuanto tal, tiene una *relación necesaria con Dios*: por identidad, si se trata del ser real divino; y de dependencia, que es la relación de *creación*, si se trata del ser real creado.

Por tanto, así como había una doble relación entre la creatura y el ser real, según se la considerara absoluta o existencialmente, así también habrá, en toda creatura, una *doble relación de creación* respecto de Dios: la una, *real predicamental*, si se considera la esencia de la creatura absolutamente o en sí misma; y la otra, *real trascendental*, si se considera existencialmente (o sea, en su ser concreto y singular) a la misma creatura.

³⁴ Quodl. XII, q. 5, a. 5, in c. Nótese que, para todos los que han estudiado la cronología de las obras de S. Tomás, este texto es muy posterior al *De Pot.*, donde comenzamos estudiando la relación de creación de Santo Tomás (cfr. nota 15); de modo que confirma nuestra interpretación del sentido en el cual se pueda decir, siguiendo a S. Tomás, que la relación de creación es accidental —o sea, predicamental— respecto, no de la creatura considerada como existente, sino de la esencia de la misma, absolutamente considerada.

³³ *De Ente et Essentia*, cap. 3 (edic. R. Goselin, pp. 24-28).

Y por eso decíamos al principio que la insistencia de Krempel en la afirmación de una *relación predicamental* de creación, no bastaba para rechazar, en S. Tomás, la posibilidad de la afirmación de otra *relación trascendental* de creación.

Y ahora podemos añadir que esta segunda afirmación no sólo es posible en S. Tomás, sino necesaria, con la misma necesidad que S. Tomás tiene de afirmar la *consideración absoluta de la esencia creada*, para distinguir a la creatura esencialmente del Creador. Porque la afirmación de una relación predicamental de creación supone la *consideración absoluta* de la esencia creada; y esta consideración absoluta no excluye la otra, igualmente necesaria en la metafísica realista de S. Tomás, que es la *consideración* singular de cada esencia creada³⁵. De modo que es necesario afirmar, por una parte, y supuesta la *consideración absoluta* de la esencia de cualquier creatura, la *relación real predicamental* de ésta respecto de su Creador³⁶; y por la otra, supuesta la existencia de una creatura y su *consideración real* como tal, es también necesario afirmar su *relación real trascendental* con el mismo Creador.

³⁵ Bastará que citemos algunos textos en los cuales, por esta consideración singular y existencial de la creatura, afirma S. Tomás la que llamamos ahora relación real trascendental: "Creatio est quaedam acceptio esse. Unde non oportet quod habeat ordinem essentialem nisi ad dantem esse" (In II Sent., d. 1, a. 2, ad 2); "Deus non potest facere quod creatura non dependeat ab ipso" (Quodl. VII, a. 10, ad 4); "in earum natura est quod dependeat a Deo" (I, q. 28, a. 1, ad 3). Y que se trata de una consideración singular o existencial, se ve por otra serie de textos, en que habla del *ipsum esse rei*: "ipsum esse rei, per quod res refertur ad Deum" (De Quattor Oppos., c. 4, dubium); "sed res aliae relativae dicuntur ad Deum, utpote secundum suum esse quod a Deo habent... ab ipso dependentes" (II CG., cap. 18); "Non enim est creatio mutatio, sed ipsa dependentia esse creati ad principium a quo instituitur" (ibid.); "... (creatio est) inceptio essendi, et relatio ad creatorem, a quo esse habet" (De Pot., q. 3, a. 3). Notemos que, en la *consideración real* de una creatura, no se puede decir que pase de un estado (real) a otro estado (real); y, por tanto, no se puede decir que la creación sea un *cambio* (mutatio). Pero en la *consideración absoluta*, como la esencia absolutamente considerada recibe un ser (real) que no tenía, puede decirse que la creación es un *comienzo* en el ser real. Nuevamente aquí, la doble consideración (absoluta la una, y real la otra), le permite a S. Tomás un lenguaje aparentemente contradictorio.

³⁶ La brevedad de estas notas de exégesis tomista, nos impide desarrollar todas las implicaciones metafísicas de la triple consideración de una esencia creada, de la que habla en *De Ente et Essentia*, cap. 3. Bástenos insinuar la siguiente: en la *consideración real* de la creatura, la esencia de ésta se *identifica* (físicamente) con su existencia; mientras que, en la *consideración absoluta*, la esencia creada se *distingue* (metafísicamente) de la existencia real. Por tanto, siendo distinta la consideración en base a la cual se habla de una *identidad física* de la esencia y la existencia en la creatura, de la consideración en base a la cual se habla de una *distinción*

Hemos llegado pues a establecer, según S. Tomás, una *doble relación*, de la creatura *respecto de su Creador*, en base a una *doble relación* que, en toda creatura, el S. Doctor descubre *respecto de su ser real*: la una, cuyo sujeto es la *esencia absolutamente considerada* de cada creatura, y respecto de la cual su *ser real* (y, por tanto, su relación con Dios creador) se le añade, de modo que podría no añadirsele; y la otra relación, cuyo sujeto es la *esencia existente*, y con la cual su *ser real* (y, por tanto, su relación con Dios creador) se identifica realmente, de modo que no puede no darse en esa *esencia considerada como existente*.

La primera relación es *predicamental*, y la segunda *trascendental*: ambas se dan en una creatura, pero de manera que la relación predicamental tiene como sujeto la esencia de la *creatura como absolutamente considerada*, mientras que la otra relación tiene como sujeto a la *creatura como existente*.

La *doble relación* que, según nuestra interpretación, se da en toda creatura respecto de su Creador, no sería pues sino una aplicación de la *doble consideración*, necesaria en toda creatura —la una, de su esencia *absolutamente considerada*, y la otra de su esencia *existente*—, y que caracteriza la metafísica tomista de la creatura como ser *existente por participación* y no por su esencia.

metafísica de la esencia de la creatura, *absolutamente considerada*, respecto de la existencia real, no se oponen ambas sentencias (la suareciana clásica, y la tomista moderna); y ambas se pueden apoyar en textos de S. Tomás, en los cuales el Doctor Común hace, ya una, ya otra consideración de la creatura. Acerca de la *consideración real*, como fundamento de la sentencia suareciana, véase cualquier manual suareciano; y acerca de la *consideración absoluta*, como fundamento de la sentencia tomista, véase sobre todo el ya citado C. Fabro, *Partecipazione e causalità*, cuando habla del *esse formale* de una esencia creada (que nosotros, siguiendo más al pie de la letra a S. Tomás, preferimos seguir llamando *esse absolute consideratum*).