



Ejemplaridad divina: causalidad y participación

Divine Exemplarity: Causality and Participation

Juan José Herrera

 <https://orcid.org/0000-0001-7374-034X>

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino
Argentina

jjherrera@unsta.edu.ar

Sumario

1. Una intuición central de Santo Tomás.
2. Interpretaciones contemporáneas.
3. La esencia divina y las ideas divinas como ejemplares.
4. Ejemplaridad, creación, participación.
5. La doble semejanza de la creatura.
6. Hacia una lectura más fiel de Tomás.

Resumen: Tomás de Aquino sostuvo explícitamente una doble ejemplaridad divina conforme a la cual el modelo de cada cosa está en Dios de diferentes maneras: según el intelecto y según la naturaleza. Los ejemplares, en el primer caso, son las ideas divinas; en el segundo, los atributos divinos. Nuestro trabajo intenta, frente a diversas interpretaciones tomistas contemporáneas, esclarecer la relación entre ambas dimensiones de la ejemplaridad divina y sus consecuencias en el orden de la participación de las cosas creadas por Dios.

Abstract: Thomas Aquinas explicitly affirmed a double divine exemplarity according to which the model of each thing is in God both in his intellect and in his nature. In the first case, the exemplars are the divine ideas; in the second, they are the divine attributes. Our work,

discussing diverse contemporary Thomistic interpretations, attempts to explain the relationship between both dimensions of divine exemplarity and its consequences in the order of participation in the things created by God.

Palabras clave: Dios, Ejemplaridad, Causalidad, Participación, Tomás de Aquino

Keywords: God, Exemplarity, Causality, Participation, Thomas Aquinas

1. Una intuición central de Santo Tomás

En varias oportunidades, los estudiosos de santo Tomás han intentado identificar la clave teórica de su síntesis doctrinal. Para algunos es la teoría del acto y la potencia; para otros, la composición de esencia y ser; la tesis de Dios como ser subsistente; la concepción de persona; la noción de participación o la de orden. Sin embargo, en su conocida obra sobre la historia del pensamiento filosófico, Jacques Chevalier cree que, por todas las consecuencias teológicas y filosóficas que conlleva, la causalidad eficiente y ejemplar de Dios constituye la intuición central de la que procede el desarrollo especulativo tomista.¹ Esta audaz sugerencia estimula directamente nuestra exposición, la cual se detiene en algunos aspectos de la enseñanza de Tomás de Aquino sobre la ejemplaridad divina. En efecto, las páginas que siguen buscan definir, frente a ciertas interpretaciones contemporáneas, la naturaleza y el alcance de la causalidad ejemplar de Dios y sus consecuencias en el horizonte de la participación.²

¹ Jacques Chevalier, *Histoire de la Pensée, Vol. 3: De Saint Augustin à Saint Thomas d'Aquin* (Paris: Éditions Universitaires, 1992), 292-293. En una línea parecida, se ubica la reciente propuesta de Giuseppe Barzaghi, *Il fondamento teoretico della sintesi tomista: L'Exemplar* (Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2015), 83-97.

² Este estudio sirve también para corregir y completar un trabajo de nuestra autoría aparecido hace unos años atrás bajo el título "The exemplarity of God: between nature and intellect", en *Causality and Resemblance, Medieval Approaches to the Explanation of Nature*, editado por María Jesús Soto-Bruna (Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2018), 131-

La esencia divina, según el Aquinate, es el primer ejemplar al que todas las cosas imitan.³ Pero, en sí misma, la esencia divina nada dice respecto de la creatura, sino que indica la razón formal del mismo ser de Dios. La consideración de la esencia como modelo a imitar supone su propio conocimiento, no en sentido absoluto, sino en proporción a las creaturas, lo cual sucede cuando Dios intuye los distintos modos en que su esencia puede ser imitada. El fruto inmanente de ese conocimiento son las ideas divinas.⁴ Realmente idénticas con la esencia divina, las ideas conducen a una formulación más precisa de la ejemplaridad divina: Dios es el primer ejemplar de todas las cosas por su sabiduría.⁵

Durante sus primeros años de docencia, Tomás sostuvo explícitamente una doble ejemplaridad divina. Conforme a esta tesis el modelo de cada cosa está en Dios de diferentes maneras: según el intelecto y según la naturaleza.⁶ Los ejemplares, en el primer caso, son las ideas divinas; en el segundo, los atributos divinos. En el propio terreno de los atributos, Tomás aclara que

144.

³ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 47, a. 1, ad 2.

⁴ Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 3, a. 2 (104.205-105.215): “essentia non accipitur absolute ab intellectu divino ut idea rerum sed cum proportione creaturae fiendae ad ipsam divinam essentiam [...]; ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam, est idea uniuscuiusque rei”; *De veritate*, q. 8, a. 8, ad 1 (247.167-169): “essentia divina est proprium exemplar uniuscuiusque rei per rationem idealem eius quam apud se habet”; *Quodlibet* IV, q. 1, a. un. (319.42-44): “diuina essentia secundum quod est imitabilis hoc modo ab hac creatura est propria ratio et ydea huius creature”; *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 2: “Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae”.

⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 3.

⁶ Tomás de Aquino, *Scriptum*, I, d. 2, q. un., a. 2 (63): “Unde ipse [Deus] est exemplaris forma rerum, non tantum quantum ad ea quae sunt in sapientia sua, scilicet secundum rationes ideales, sed etiam quantum ad ea quae sunt in natura sua, scilicet attributa”; *Scriptum*, I, d. 19, q. 5, a. 2, ad 4 (493): “exemplar rerum est in Deo dupliciter. Vel quantum ad id quod est in intellectu suo, et sic secundum ideas est exemplar intellectus divinus omnium quae ab ipso sunt [...]. Vel quantum ad id quod est in natura sua, sicut ratione suae bonitatis qua est bonus, est exemplar omnis bonitatis”. En relación a este punto, se ha subrayado la cercanía de Tomás con la tradición dionisiana. Cf. Vivian Boland, *Ideas in God according to Saint Thomas Aquinas: Sources and Synthesis* (Leiden: Brill, 1996), 256-258 notas 117 y 126.

las perfecciones que ellos ejemplarizan están en Dios no solamente como entendidas, sino también como consolidadas en la naturaleza de la realidad divina.⁷ Por otro lado, hay que advertir que la valoración de la esencia divina como causa ejemplar, no discrimina su influjo como causa eficiente. De allí las expresiones de Tomás cuando, siguiendo a Dionisio, habla de la causalidad eficiente-ejemplar de los atributos divinos.⁸

La doble ejemplaridad explica la doble semejanza de las creaturas con respecto a Dios. En virtud de las perfecciones que derivan de los atributos y que no incluyen en su noción ningún tipo de limitación como, por ejemplo, la vida, el ser, la bondad, etc., el ente se asemeja a la esencia divina; en cambio, las perfecciones que pertenecen a las cosas por ser tales cosas cimentan la semejanza real con las ideas divinas.

Frente a estas afirmaciones, que son como un breve preámbulo de la cuestión que queremos abordar, lo primero que hay que decir es que, en Dios, la causalidad formal-ejemplar es una, pero comporta una distinción de razón: según se la contemple en su fundamento, la esencia divina, o en las formas operativas presentes en la mente de Dios, las ideas divinas. La esencia divina -causa eficiente, ejemplar y final de las cosas-, no actúa por una naturaleza externa, sino por su misma naturaleza, que es *Esse subsistens*, de modo que el efecto que resulta de su acción creadora participa por semejanza del ser y de sus propiedades o atributos esenciales. La reflexión metafísica acerca de esas perfecciones participadas en el ente hace posible que el intelecto se eleve hasta el principio eficiente-ejemplar, que es la misma esencia divina. Por eso la esencia divina es vista como causa

⁷ Tomás de Aquino, *Scriptum*, I, d. 36, q. 2, a. 2, ad 2 (842): “Non enim eodem modo est in Deo forma equi et vita; quia forma equi non est in Deo nisi sicut ratio intellecta; sed ratio vitae in Deo est non tantum sicut intellecta, sed etiam sicut in natura rei firmata”.

⁸ Tomás de Aquino, *Scriptum*, I, d. 38, q. un., a. 1 (898); *De veritate*, q. 3, a. 2, ad 2 (105.229-243); q. 5, a. 1, ad 7 (140.251-266).

ejemplar analogante de las perfecciones que deben acompañar al ente en cuanto tal (*ens in quantum ens*), perfecciones que, en Dios, se encuentran de modo infinito. Ahora bien, como el ente es finito, tiene el ser según la medida de su esencia. El enfoque desde la determinación del participante, desde la manera finita de participar el ser, permite remontarse a las ideas divinas como a los modelos ejemplares de las cosas. Es necesario aclarar que esta doble perspectiva no implica que la esencia creada permanezca fuera de la ejemplaridad de la esencia divina o que el ser participado no esté comprendido en el diseño concebido por el intelecto divino. La distinción real en el ente no se corresponde con una distinción real de dos ejemplaridades en Dios.

Con todo, la enseñanza de Tomas sobre la ejemplaridad divina y la participación en las creaturas no ha sido interpretada de manera unánime por los especialistas. En esta oportunidad nos detenemos en cuatro aproximaciones. Las primeras dos pertenecen a estudiosos muy conocidos de la metafísica tomasiana de la participación: Louis-Bertrand Geiger y Cornelio Fabro, que, como sabemos, se destacan por la densidad de sus trabajos y la influencia que han ejercido y que todavía ejercen en la investigación tomista contemporánea. Las otras dos opiniones provienen de representantes más cercanos en el tiempo. Uno de ellos es el profesor Rudi te Velde, que ha explorado a fondo la cuestión de la creación divina; el otro autor es Gregory Doolan, de origen norteamericano, que ha consagrado la mayor parte de sus escritos a las ideas y a la ejemplaridad divinas.

2. Interpretaciones contemporáneas

(a) El Padre Geiger, sosteniendo la primacía de la participación por semejanza o jerarquía formal, que prescinde de la composición original del ente finito de *essentia* y *esse*, ve en la esencia creada una participación de Dios, en virtud de lo cual el

principio esencial del ente dice un aspecto limitado y fragmentario de la perfección divina. Subyace a esta tesis la distinción entre perfecciones y modos, que se basa en el hecho de que Dios es ejemplar de las cosas de “dos maneras radicalmente diversas”: según su naturaleza y según sus ideas.⁹ Por consiguiente en las esencias creadas se puede detectar dos participaciones que implican dos aspectos distintos: la perfección participada de la naturaleza misma de Dios y el modo determinado por la idea divina en que esa perfección es participada. Geiger observa, sin embargo, que la distinción de esas dimensiones en el ente “permanece llena de oscuridades” y que su esclarecimiento definitivo se alcanzará sólo con la visión beatífica. Mientras tanto, dado que el modo es intrínseco a la perfección que modifica, recomienda no imaginar una distinción real entre aquello por lo que la esencia creada participa la perfección divina y aquello por lo que no es más que una semejanza de la idea divina. Eso, sostiene Geiger, implicaría reeditar la tesis de la creación por intermediarios que Tomás niega expresamente.

(b) Aunque en su principal obra *Partecipazione e causalità*, Fabro no aborda los pasajes tomasianos que hablan explícitamente de la doble ejemplaridad divina, se encarga, no obstante, de especificar el influjo causal de las ideas divinas en el acto creador y su efecto en el ente. He aquí sus palabras:

No hay duda de que el momento trascendental de la creación abarca todo el ente finito en su posición de realidad, tanto la esencia como el *esse* [...]. Sin embargo, desde el punto de vista del fundamento trascendental, la posición de la esencia es

⁹ Louis-Bertrand Geiger, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin* (Paris: Vrin, 1953), 232-233 nota 1. En las páginas 26-31, Geiger adelanta su posición acerca de la participación por composición y la participación por semejanza o jerarquía formal, mientras que en las páginas 392-398, defiende la primacía de este segundo tipo de participación. Para la doble ejemplaridad en el marco de la participación por semejanza, Cf. Bernard Montagnes, *La doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin* (Paris: Du Cerf, 2008), 50-53, 161 nota 5.

diferente de la del *esse*, aunque ambos surgen de la nada por el mismo acto creador divino [...]. En el tomismo la situación no parece admitir discusiones: las esencias creadas derivan de la esencia divina con la intermediación de las Ideas divinas, por tanto formalmente la derivación es según la relación de ejemplaridad. Cada esencia, aunque sea acto en el orden formal, es creada como potencia que debe ser actualizada por el *esse* participado que recibe en sí misma: su actualidad es, pues, ‘mediada’ por el *esse*.¹⁰

Es importante señalar que Fabro, a diferencia de Geiger, sostiene que la constitución del ente finito por el acto creador de Dios implica, en primer lugar, la composición de *essentia* y *esse*, que es el ente por participación.¹¹ Pero esta tesis lo ha llevado a plantear una “doble participación trascendental”: una en la órbita del *esse*, por el cual el ente es creado, puesto en la naturaleza de las cosas; otra en la órbita de la *essentia*, por la cual se define la especificidad del ente.¹² La perspectiva de la participación en el orden formal de la esencia tiene como contrapartida la participación predicamental, que se explica precisamente por la composición materio-formal de la esencia. Por eso, parafraseando a Fabro, se puede decir que Pedro no sólo es ente por participación, sino que también es hombre por participación.

¹⁰ Cornelio Fabro, *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino* (Segni RM: Editrice del Verbo Incarnato, 2010), 643; véanse también las páginas 505-506, 595, y el trabajo cronológicamente posterior de Fabro, “The Intensive Hermeneutics of Thomistic Philosophy: The Notion of Participation”. *The Review of Metaphysics* 27 (1974): 472-474.

¹¹ Para una crítica de la tesis de Geiger, véase Cornelio Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino* (Segni RM: Editrice del Verbo Incarnato, 2005), 26-29; Idem, *Partecipazione e causalità*, 52-60.

¹² Fabro, *Partecipazione e causalità*, 591-592, 595, 641-642. En la página 379, leemos: “El *esse commune*, como *actus essendi* participado en los singulares existentes, es recibido en la esencia y así multiplicado, es decir que el *esse per essentiam* en Dios, Acto puro y totalidad de perfección, se resuelve en la creatura en una doble participación: de la esencia y del *esse*: la esencia es concebida viniendo de Dios como de la plenitud ideal de todas las perfecciones que es diversamente participada por las creaturas según los tres grados formales fundamentales (*esse, vivere, intelligere...*); el *actus essendi* participado es la participación de Dios en cuanto que es acto puro. Dos momentos que evidentemente no se distinguen en Dios, pero que se deben distinguir realmente en la creatura”.

Algunos especialistas, siguiendo al filósofo italiano, han propuesto una distinción bien clara entre la ejemplaridad de la esencia divina y la ejemplaridad de las ideas divinas. Es el caso, por ejemplo, de Carlos Cardona, que afirma lo siguiente: “Por su *naturaleza*, Dios es causa ejemplar de la perfección participada (y por tanto, fundamentalmente, del *actus essendi* propio de todo ente), y por su *idea* es causa ejemplar de la determinación finita según la cual la perfección es participada”.¹³ A lo que otro autor agrega:

De este modo Santo Tomás pone en correspondencia la doble causalidad ejemplar divina con la estructura ontológica intrínseca de todo ente creado: su composición de *essentia* y *esse*. Todas las criaturas por tener el ser participan ejemplarmente, por una cierta semejanza de imitación, de la esencia divina que es el mismo ser subsistente; por ser realizaciones finitas del ser, participan ejemplarmente de una idea divina como medida de participación. [...] La originalidad del pensamiento tomista estriba en haber fundamentado la participación formal o esencial de las ideas divinas en la participación del ser de la naturaleza primera.¹⁴

Se trata, por cierto, de un corolario acorde con lo dicho anteriormente, pero que yerra al atribuir a Tomás una tesis que no enseñó.

(c) Rudi te Velde, por su parte, rechaza cualquier opinión que, por sostener una doble participación en el ente finito, lleve a reducir los dos principios distintos de la *essentia* y el *esse* a una distinción anterior en Dios, y que por tanto niegue la unidad del acto creador. Su propósito, en este sentido, consiste en explicar la “profunda unidad de la semejanza causal” divina del ente, tal como se percibe en el papel y el contenido de las ideas divinas, las

¹³ Carlos Cardona, *Metafísica de la opción intelectual* (Rialp: Madrid, 1973), 71.

¹⁴ Federico Monckeberg Balmaceda, “La doble causalidad ejemplar divina en Santo Tomás de Aquino”. *Philosophica* 9-10 (1986-1987): 164-165.

cuales, sin ser realmente distintas de la esencia divina, determinan el poder de Dios al crear tal o cual cosa.¹⁵

Según te Velde, las cosas conocidas por Dios están en su intelecto como semejanzas de su esencia y esa semejanza incluye la composición y, por consiguiente, la participación. En efecto, las ideas no comprenden las esencias de las cosas con abstracción del ser que tienen en común, sino que la imitación que ellas mismas constituyen de la esencia divina ya contiene la distinción de *essentia* y *esse*. Además la proporción en que una cosa participa del ser según su propia especie, es decir, según un modo de ser distinto y particular, está preconcebida y determinada en la idea divina de esa cosa. De manera que la idea divina da cuenta del ente por participación. La idea es, entonces, la semejanza según la cual el efecto en su estructura completa procede de la causa. No hay necesidad de plantear una raíz distinta en Dios de la distinción y de la semejanza de la creatura producida por él.

(d) Gregory Doolan intenta, por un lado, reconciliar los dos tipos de ejemplaridad divina (cosa que, según él, Tomás no hizo, al menos de manera explícita), y, por otro, descartar una doble participación en el ente.¹⁶ Las cosas, mediante la ejemplaridad eficiente de la esencia divina, reciben la totalidad entitativa, lo cual encierra una semejanza del ente con la perfección absoluta, que es el *ipsam Esse*. Pero, al mismo tiempo, cada creatura recibe un influjo de la idea divina que ejemplariza su modo limitado de

¹⁵ Rudi te Velde, *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas* (Leiden: Brill, 1995), 108-116. Según este filósofo, la tesis de la doble participación, formada por una que es constitutiva de la perfección formal de la esencia preconcebida en la idea divina, y por otra que explica que la esencia recibe el acto de ser y así empieza a existir de hecho, ha sido defendida erróneamente no solo por Geiger y Fabro, sino también por John Wippel, en su trabajo "Thomas Aquinas and Participation", en *Studies in Medieval Philosophy*, editado por el mismo Wippel (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1987): 117-158. Te Velde, en las páginas 88-91, 282, de su libro, advierte que, en última instancia, se termina concibiendo la creación como la actualización de una posibilidad y no como el origen de las cosas según todo su ser.

¹⁶ Gregory Doolan, *Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2008), 213-243.

ser. Por consiguiente sólo la esencia creada se asemeja a la idea que Dios tiene de ella.¹⁷ Así los dos tipos de ejemplaridad divina fundan en el ente una distinción real entre perfección y modo, la cual clarifica, a su vez, la famosa distinción real entre esencia y ser. La mutua dependencia de estos dos principios del ente refleja la interrelación entre la ejemplaridad ejercida por la naturaleza divina y la ejercida por las ideas divinas, pues una no causa sin la otra¹⁸.

Ahora bien, las semejanzas del ente respecto de la esencia divina y de la idea divina no implican una doble participación en el ente. El ente finito, afirma Doolan, participa de la esencia divina por su acto de ser, pero no participa de la idea divina por su esencia creada. La semejanza de la esencia creada en relación a su correspondiente idea divina no se explica por una participación de la idea. Es una semejanza sin participación.¹⁹ En todo caso, hay que decir que la actualidad de la esencia está determinada porque participa de una semejanza de la naturaleza divina, que es el ser.

Estas cuatro opiniones ponen de manifiesto la complejidad que ha cobrado la temática de la ejemplaridad divina, o en todo caso su interpretación, entre los autores contemporáneos. A fin de echar un poco de luz desde la enseñanza de santo Tomás, dividimos nuestro análisis en dos partes, teniendo como criterio

¹⁷ Nos preguntamos si, con esta afirmación, el autor no se contradice a sí mismo, pues previamente había afirmado que las ideas “son la causa del mismo ser (*esse*) de las cosas”. Cf. Doolan, *Aquinas on the Divine Ideas*, 176 y 178.

¹⁸ Entre quienes han seguido el desacertado punto de vista de Doolan, se encuentra John Meinert, “Divine Exemplarity, Virtue, and Theodicy in Aquinas”, *The Thomist* 82 (2018): 241-246, 252 nota 89.

¹⁹ Doolan brinda sus argumentos en *Aquinas on the Divine Ideas*, 228-233. En un trabajo posterior, escribe: “para Tomás, el ente creado no participa de su idea divina porque ese ejemplar es una semejanza intencional y no una entidad subsistente”. Cf. Gregory Doolan, “Fabro’s Double Participation and Aquinas’s Double Exemplarism”, en *Cornelio Fabro: Essential Thinker, Philosopher of Being and of Freedom*, editado por Nathaniel Dreyer (Chillum MD: Cornelio Fabro Cultural Project, Institute of the Incarnate Word, 2017), 84.

ordenador la causalidad final. Abordamos, en primer lugar, la causalidad formal-ejemplar, es decir, el diseño eterno del agente divino, que es la causa final en cuanto a la intención del agente. En segundo lugar, nos introducimos en la causalidad eficiente de Dios, que es la causa final en cuanto a la ejecución. Estas dos perspectivas no representan, por supuesto, dos momentos sucesivos en Dios.

3. La esencia divina y las ideas divinas como ejemplares

Las ideas que están en la mente divina son las formas ejemplares de las cosas que Dios produce. Esos modelos, como sabemos, no son tomados de una realidad distinta de Dios, sino de la contemplación de su propia esencia en cuanto imitable por las creaturas. En este sentido, las ideas divinas dan a conocer los múltiples y diversos modos en que la semejanza de la esencia divina puede ser participada por las cosas.²⁰ Luego, Dios, como agente inteligente, obra siempre mediante formas entendidas,²¹ de manera que sus efectos se asemejan a él según las concepciones que de ellos tiene en su mente.

El primer paso, en esta sección, intenta establecer cómo se relacionan la esencia y las ideas divinas desde la perspectiva de la ejemplaridad. Un segundo tramo se detiene en el contenido de las ideas divinas como ejemplares. Dadas las opiniones que hemos

²⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 3: “Quae quidem licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, prout eius similitudo a diversis participari potest diversimode”. Para una nueva y resumida presentación de la teoría tomista de las ideas divinas en su propio contexto medieval, puede consultarse el libro de Carl Vater, *God’s Knowledge of the World: Medieval Theories of Divine Ideas from Bonaventure to Ockham* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2022), 43-85.

²¹ Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*, I, c. 54, n. 447: “similitudo enim cogniti in cognoscente est sicut forma qua agitur”; *Summa Theologiae*, I, q. 47, a. 1, ad 1: “Agens autem voluntarium, quale est Deus [...] agit per formam intellectam”. Resulta muy extraño pensar que la idea divina es causa instrumental en la acción creadora de Dios, tal como lo hace John Meinert, “‘In Duobus Modis’: Is Exemplar Causality Instrumental According to Aquinas?”, *New Blackfriars* 95 (2014): 57-70.

mencionado, es necesario establecer si las ideas ejemplarizan la totalidad entitativa o solamente las esencias creables.

En cuanto al primer punto, podemos decir que la esencia divina es fundamentalmente ejemplar porque, al contener de manera eminente las perfecciones de todas las cosas, es como el fundamento real de sus ideas. Las ideas, en cambio, son formalmente ejemplares por ser formas determinadas que guían la acción creadora de Dios.²² De acuerdo con estas precisiones, la esencia divina no ejerce una ejemplaridad sobre las cosas por fuera de las ideas divinas. Su papel es, por así decir, intradivino y depende de la operación del intelecto de Dios que la conoce como imitable *a tali creatura*.²³ Este aspecto es importante y es muy probable que esté detrás de una acentuación -notable en la teología tomista-, de las ideas divinas como ejemplares.

Tomás enseña que el intelecto divino puede comprender en la esencia divina lo que es propio de cada cosa, entendiendo en qué imita su esencia y en qué se aparta de su perfección. Así, por ejemplo, conociendo su esencia como imitable por modo de vida, pero no de conocimiento, concibe la forma propia de la planta; en cambio, si la entiende como imitable por modo de conocimiento, pero no de intelecto, concibe la forma propia del animal.²⁴ Con

²² Jacobus Ramírez, *De ordine placita quaedam thomistica* (Salmanticae: San Esteban, 1963), 159-160.

²³ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 2.

²⁴ Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*, I, c. 54, n. 451: “Intellectus igitur divinus id quod est proprium unicuique in essentia sua comprehendere potest, intelligendo in quo eius essentiam imitetur, et in quo ab eius perfectione deficit unumquodque: utpote, intelligendo essentiam suam ut imitabilem per modum vitae et non cognitionis, accipit propriam formam plantae; si vero ut imitabilem per modum cognitionis et non intellectus, propriam formam animalis; et sic de aliis”. Véase la peculiar sugerencia de John Wippel, “Thomas Aquinas on the Distinction and Derivation of the Many from the One: A Dialectic between Being and Nonbeing”, *The Review of Metaphysics* 38 (1985): 583-584: “Para que Dios comprenda la esencia de una creatura debe verla como un ser [...] en cuanto que imita la perfección divina en su grado determinado; pero también debe verla como no-ser [...], en cuanto que no alcanza la plenitud de la perfección divina. En consecuencia, parece que podemos apelar también a la división de Tomás entre ser y no-ser para explicar el conocimiento de Dios de cualquier esencia creatural, sin importar cuán perfecta o imperfecta pueda ser esa esencia. Y parece que es esta oposición o división más radical

todo, es necesario aclarar que Dios no conoce solamente la animalidad o la humanidad como naturaleza común, sino que también conoce los supuestos (*suppositi*) que comparten o poseen esa naturaleza. Dicho de otra manera, Dios no tiene la idea de la humanidad de Adán, sino de Adán mismo. Dios conoce a Adán en su singularidad por medio de la idea que tiene de él.

En conexión con lo anterior, viene bien releer un pasaje del *Quodlibeto* VIII, donde Tomás se pregunta si las ideas que están en la mente divina miran, en primer lugar, la naturaleza singular o la naturaleza de la especie de las cosas producidas. Según el Aquinate, las formas ejemplares que existen en la mente de Dios son principios operativos de la cosa en su totalidad, es decir, en cuanto a la forma y en cuanto a la materia. Por eso son modelos tanto de la naturaleza de la especie como de la singularidad del individuo. Pero principalmente lo son de la naturaleza de la especie, ya que el agente busca plasmar en la obra lo más perfecto. Esto, sin embargo, no quita que, en el orden de la ejecución, dado que la generación del hombre no se produce sin que se genere “este” hombre, los singulares estén en primer lugar.²⁵ La prioridad que se da desde esta perspectiva a la naturaleza de la especie, de la especie especialísima, es decir, de la que no admite otra diferencia específica por debajo de ella, sino sólo las diferencias individuales, ha llevado a pensar erróneamente que la metafísica de Tomás no reconoce una primacía absoluta a los existentes singulares y que la tesis que sostiene tal posición es, en realidad, una invención del

entre ser y no-ser lo que se requiere para que Tomás dé cuenta del conocimiento que Dios tiene de las esencias de las creaturas”. Doolan sigue a Wippel en *Aquinas on the Divine Ideas*, 235-236, cuando escribe: “Así, el no-ser debe de alguna manera entrar como un principio negativo en la mente de Dios; [...] Dios sólo puede considerarse a sí mismo como imitable por las creaturas a través de la combinación de ser (*esse*) y no-ser (*non esse*) en su propio acto de entender. [...] tal no-ser es un no-ser relativo”.

²⁵ Tomás de Aquino, *Quodlibet* VIII, q. 1, a. 2 et ad 1 (54.35-55.83).

neotomismo del siglo XX.²⁶ Para evitar esta clase de conclusiones es necesario que el pasaje en cuestión sea interpretado dentro del gran marco de la teología del maestro medieval acerca de las ideas divinas y de su ejemplaridad.

La idea divina es, por cierto, el modelo completo del ente a producir. En ella Dios conoce una creatura en toda su singular entidad. Tomás sostiene explícitamente que: “la idea que está en la mente divina es causa de todo lo que está en la cosa. De allí que por la idea [Dios] no solamente conoce la naturaleza de la cosa sino también que ‘esta’ cosa existe en un tiempo determinado y todas las condiciones que se siguen o por parte de la materia o por parte de la forma”.²⁷

Según Tomás, toda distinción entre las cosas ha sido previamente definida por Dios, lo cual permite afirmar que hay muchas ideas en el intelecto divino. En este contexto, el Aquinate muestra que el ser, acto de todos los actos, al conceder al ente su unidad más profunda, constituye la razón última de la distinción de un ente respecto de otro y el fundamento de la singular semejanza que cada ente tiene con Dios. Por eso, hablando de los creables concebidos por Dios, señala que: “las diversas cosas imitan [la esencia divina] de diversos modos y cada una [la imita] según su propio modo, ya que el ser de cada una es distinto del [ser] de las otras”.²⁸ Las ideas divinas, por tanto, no ejemplarizan las esencias

²⁶ Pasquale Porro, *Tommaso d'Aquino: Un profilo storico-filosofico* (Roma: Carocci Editore, 2012), 119-120.

²⁷ Tomás de Aquino, *Scriptum*, I, d. 38, q. un., a. 3, ad 1 (904): “idea quae est in mente divina, est causa omnis ejus quod in re est; unde per ideam non tantum cognoscit naturam rei, sed etiam hanc rem esse in tali tempore, et omnes condiciones quae consequuntur rem vel ex parte materiae vel ex parte formae”. Entre otros pasajes similares, se encuentra el de *Quodlibet* XII, q. 7, a. un. (408.15-20): “Intellectus autem diuinus cognoscit non per similitudinem a re acceptam, set per extensionem sue essencie ad res, et hec similitudo, scilicet diuina essencia, in Deo est omnium que sunt in re expressa similitudo, et ideo directe cognoscit quicquid est in re”.

²⁸ Tomás de Aquino, *De veritate*, q. 3, a. 2 (105.209-212): “Diversae autem res diversimode ipsam imitantur; et unaquaeque secundum proprium modum suum, cum unicuique sit esse distinctum ab altera”. Guardan relación con estas líneas algunos tramos de *De*

con abstracción del ser. En cada una de ellas Dios conoce el compuesto de *essentia* y *esse* que va a producir, esto es, lo conoce como ente por participación.²⁹ Las ideas comprenden al creable como *habens esse*.

Obviamente la idea divina no es lo otro, el existente en su propia naturaleza, pues eso implicaría composición en Dios. Desde el punto de vista de la realidad, la idea no es el ente o la creatura existente. En Dios, la idea tiene el ser divino, se identifica con el *Esse subsistens*³⁰. Pero esto no debe hacer pensar que, en la idea que tiene de la creatura, Dios no la conoce en toda su composición, o que concibiendo sólo su esencia debe esperar crearla para poder recién captar su acto de ser. La analogía que se puede invocar aquí es con un arquitecto del que se dice que entiende la casa cuando entiende la forma de la casa en la materia, es decir, cuando entiende lo que la casa es en sí misma, fuera de la concepción de su arte.³¹

veritate, q. 2, a. 5 (63.297-301): “similitudo rerum quae est in intellectu divino est factiva rei; res autem sive forte sive debile esse participet hoc non habet nisi a Deo, et secundum hoc similitudo omnis rei in Deo existit quod res illa a Deo esse participat”; *De veritate*, q. 3, a. 8, s.c. 2 (115.35-39): “ideae ordinantur ad esse rerum; sed singularia habent verius esse quam universalia cum universalia non subsistant nisi in singularibus; ergo singularia magis debent habere ideas quam universalia”; *De veritate*, q. 2, a. 3, ad 20 (55.541-547): “agens tamen divinum quod est influens esse rebus est omnibus rebus causa essendi quamvis rerum constitutionem non intret, et tamen est similitudo principiorum essentialium quae intrans rei constitutionem: et ideo non solum cognoscit fieri rei sed esse eius et principia essentialia ipsius”. Para sostener su opinión de que la idea divina no ejemplariza el acto de ser del ente, sino solamente su dimensión esencial, Doolan ofrece una interpretación forzada de este último pasaje en *Aquinas on the Divine Ideas*, 216-217.

²⁹ Te Velde, *Participation and Substantiality*, 114-115 y nota 46.

³⁰ Tomás de Aquino, *De potentia*, q. 3, a. 5, ad 2; a. 16, ad 24; *Summa Theologiae*, I, q. 18, a. 4, ad 1; Juan José Herrera, “El mundo en el Logos divino: Preexistencia inteligible y vital de las creaturas en Dios”, en *Homo, Natura, Mundus: Human Beings and Their Relationships*, editado por Roberto Hofmeister Pich, Alfredo Carlos Storck, Alfredo Santiago Culleton (Turnhout: Brepols, 2020): 760-761.

³¹ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 2, ad 2.

4. Ejemplaridad, creación, participación

Abordemos ahora la perspectiva de la ejecución de la obra por el agente divino. Uno de los objetivos consiste en mostrar que la formación de las ideas divinas no equivale a la constitución de las esencias formales de los entes como posibles previos a la creación fáctica, a la acción divina que las actualizaría atribuyéndoles el ser.³² No hay, por así decir, una doble creación,³³ sino que Dios opera según los modelos ejemplares de su mente haciendo tal o cual ente.

Al crear, Dios no produce las cosas mediante una naturaleza externa que le sirve como instrumento, sino que obra por acción de su propia naturaleza. Esto, por supuesto, no exige que lo producido sea conforme al eficiente divino según su ser (el efecto de Dios, que es eterno, no necesita ser eterno). Más bien hay que asumir que lo producido por Dios es conforme a la intención de su intelecto y de su voluntad,³⁴ o dicho de otra manera, que las cosas son como Dios las entiende y quiere que sean.

³² Esta parece ser precisamente la opinión de Chevalier, *Histoire de la Pensée*, 300: “La naturaleza o la esencia divina es imitable o participable por las creaturas en un número infinito de maneras [...], cada una de ellas es como el ejemplar divino de una creación posible [...]. Cuando Dios realiza una de estas maneras, proyectándola en el ser por un acto de su voluntad o potencia creadora [...], entonces nace un mundo, o un ser que no es más que una idea de Dios realizada al exterior, [...]. La existencia [*ipsum esse*] es, pues, lo que actualiza las ideas, las formas o las razones propias de las cosas, tal como están presentes al espíritu de Dios”.

³³ Este error fue atribuido a Fabro. Cf. Jan Aertsen, *Nature and Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought* (Leiden: Brill, 1988), 185, 334; Te Velde, *Participation and Substantiality*, 88-90, 147, 221-225. No obstante, hay quienes han intentado entender correctamente al filósofo italiano. Cf. Jason Mitchell, *Being and Participation: The Method and Structure of Metaphysical Reflection according to Cornelio Fabro*, vol. 2 (Rome: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 2012), 485, 492; Doolan, “Fabro's Double Participation”.

³⁴ Tomás de Aquino, *In Aristotelis libros De caelo et mundo expositio*, I, lec. 6, n. 66 (31 b). “Quod enim primo dicitur, quod Deus agit per suum esse et non per aliquid superadditum, verum est: sed esse suum non est distinctum a suo intelligere, sicut in nobis, nec etiam a suo velle: unde producit secundum intelligere et velle suum. In his autem quae producuntur ab aliquo agente in quantum est intelligens et volens, oportet esse illud quod producitur, hoc modo sicut est intellectum a producente; non autem eo modo quo est ipse producens secundum suum esse. Unde, sicut non oportet quod id quod est productum a Deo producente secundum suum esse, sit in aliis conditionibus tale quale est esse divinum,

En este sentido, la producción de una cosa requiere de un ejemplar para que el efecto tenga una forma determinada.³⁵ La determinación de las formas, es decir, que lo producido sea, por ejemplo, un hombre o un caballo, procede de la sabiduría divina. Allí están las ideas que ejemplarizan en su totalidad entitativa cada una de las cosas, que son distintas entre ellas. Por este motivo se percibe en Tomás una acentuación más marcada de la ejemplaridad de las ideas divinas. De hecho, ya al comienzo de una obra tan sistemática como es la *Summa Theologiae* encontramos una expresión decisiva al respecto: “Nada puede ser que no proceda de la sabiduría divina por cierta imitación como del primer principio eficiente y formal, así como las obras artificiales proceden de la sabiduría del artista”.³⁶

Ahora bien, de Dios emana el ente en su totalidad. Precisamente al hablar del efecto de la creación divina, Tomás enseña que “Dios simultáneamente dando el ser, produce aquello que recibe el ser”.³⁷ La esencia y el ser provienen de un mismo acto creador de Dios.

sed quale est determinatum per eius intelligere; ita non est necessarium quod id quod est productum a Deo, sit tam diuturnum quantum Deus, sed quantum determinatum est per intellectum ipsius”.

³⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 3: “ad productionem alicuius rei ideo necessarium est exemplar, ut effectus determinatam formam consequatur”.

³⁶ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 9, a. 1, ad 2: “Nihil enim esse potest, quod non procedat a divina sapientia per quandam imitationem, sicut a primo principio effectivo et formali; prout etiam artificiata procedunt a sapientia artificis”; véase también *Summa Theologiae*, I, q. 14, a. 8; q. 19, a. 4; q. 45, a. 6; q. 65, a. 3, ad 2. Dentro de la bibliografía más reciente, resulta de interés la visión comprensiva de las ideas divinas en el desarrollo pedagógico de la *Suma de Teología* que ofrece, no sin discutir numerosas opiniones contemporáneas, Benjamin DeSpain, *Thinking Theologically about the Divine Ideas: Reexamining the Summa of Thomas Aquinas* (Leiden: Brill, 2022).

³⁷ Tomás de Aquino, *De potentia*, q. 3, a. 1, ad 17: “Deus simul dans esse, producit id quod esse recipit”. Más adelante, q. 3, a. 5, ad 2, escribe: “antequam esse habeat, [quidditas] nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura”. Y también en la misma cuestión encontramos una línea que nos da la pauta metafísica general de lo que examinamos en esta sección. Se trata de *De potentia*, q. 3, a. 16, ad 4: “illud quod est causa entis in quantum est ens, esse causam omnium differentiarum entis, et per consequens totius multitudinis entium”.

La creación pasiva, la creación como efecto, está fundada inmediatamente en la composición. El ser, y la esencia que lo recibe, proceden de Dios, de manera que la composición es la diferencia metafísica entre la creatura y Dios, que es *omnino simplex*. De la composición de estos dos co-principios realmente distintos, el sujeto esencial y el acto de ser, depende la noción de ente por participación. La creatura salida de las manos de Dios no es su ser, sino que tiene el ser por modo de participación, y la participación del ser es diversa según la mayor o menor perfección de los participantes.³⁸ Lo que es participado siempre se determina según la medida del participante. Por eso se lo tiene parcialmente y no según toda su perfección.

Es importante advertir que la consideración del ente finito implica mirar simultáneamente los dos principios internos del ente, puesto que las cosas no son, sin ser de una determinada manera. Pero el hincapié en el sujeto que participa el ser, según la naturaleza que posee, indica dónde hay que ver esa forma determinada de ser, que el agente divino plasma en la realidad. “El ser del hombre –escribe Tomás–, está determinado por la especie del hombre, porque es recibido en la naturaleza de la especie humana. Lo mismo se puede decir del ser del caballo o de cualquier otra creatura”.³⁹ El término “naturaleza” indica la parte formal y perfectiva del supuesto.

En el ente finito, el correlato de la sabiduría divina como causa de la distinción de las cosas y de su desigualdad se encuentra en el sujeto esencial, esto es, en aquello que determina la medida de participación del ser. En este sentido, Tomás señala que la distinción formal es más principal (*principalior*) que la distinción material, lo cual explica que las especies de las cosas naturales

³⁸ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 1.

³⁹ Tomás de Aquino, *De potentia*, q. 1, a. 2: “Esse enim hominis terminatum est ad hominis speciem, quia est receptum in natura speciei humanae; et simile est de esse equi, vel cuiuslibet creaturae”.

aparezcan gradualmente ordenadas: “los compuestos son más perfectos que los elementos, las plantas más perfectas que los cuerpos de los minerales, los animales más perfectos que las plantas, y los hombres más perfectos que los otros animales. Y en cada uno de estos [géneros] se encuentran unas especies más perfectas que otras”,⁴⁰ con excepción, obviamente, del género humano.

Cabe recordar que una destacada sección de la *Summa Theologiae*, más concretamente las qq. 47-102 de la *Prima pars*, pone de manifiesto de manera magistral la causalidad ejemplar de Dios al estudiar la distinción de las creaturas como el conjunto de composiciones y grados formales que constituyen la perfección del universo. En esas cuestiones, afirma Ghislain Lafont, es donde sobre todo “se revela la originalidad de la *Suma*”⁴¹.

La composición entitativa da cuenta no solamente de la distinción del efecto respecto de la primera causa, sino también de su semejanza (siempre deficiente) con Dios.⁴² Ampliamos un poco este segundo aspecto de la semejanza creatural en el próximo apartado.

⁴⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 47, a. 2: “sicut mixta perfectiora sunt elementis, et plantae corporibus mineralibus, et animalia plantis, et homines aliis animalibus; et in singulis horum una species perfectior aliis invenitur”.

⁴¹ Ghislain Lafont, *Structures et méthode dans la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin* (Paris: Desclée de Brouwer, 1961), 159.

⁴² Tomás de Aquino, *Scriptum*, I, d. 48, q. 1, a. 1 (p. 1080): “aliqua dici similia dupliciter. Vel ex eo quod participant unam formam, sicut duo albi albedinem; et sic omne simile oportet esse compositum ex eo in quo convenit cum alio simili, et ex eo in quo differt ab ipso, cum similitudo non sit nisi differentium [...]. Unde sic Deo nihil potest esse simile nec conveniens nec conforme [...]. Vel ex eo quod unum quod participative habet formam, imitatur illud quod essentialiter habet. Sicut si corpus album diceretur simile albedini separatae, vel corpus mixtum igneitate ipsi igni. Et talis similitudo quae ponit compositionem in uno et simplicitatem in alio, potest esse creaturae ad Deum participantis bonitatem vel sapientiam, vel aliquid hujusmodi, quorum unumquodque in Deo est essentia ejus”.

5. La doble semejanza de la creatura

La creatura que Dios produce es conocida por él como una semejanza de su esencia. De modo que la creatura participa de la esencia divina como *similitudo*.⁴³

Tomás profundiza en la semejanza de la creatura con respecto a Dios estableciendo una doble perspectiva de análisis según el tipo de agente del que se trate.⁴⁴ El agente que obra por naturaleza produce el efecto a semejanza de su naturaleza (*omne agens agit simile sibi*); en cambio, el que obra por arte lo realiza a semejanza de la idea concebida en su intelecto.

En el primer caso, las formas de los efectos están en el poder operativo divino, que las produce y conserva, pero no según una noción idéntica (*non secundum eandem rationem*), sino de un modo más sublime. Desde este ángulo, es evidente que el efecto no se asemeja perfectamente a Dios. En el segundo caso, las formas de los efectos están en el intelecto divino según una noción idéntica, pero no según el mismo modo de ser (*non eodem modo essendi*). Tampoco aquí hay univocidad.⁴⁵

En Dios convergen ambos tipos de eficiencias puesto que crea teniendo en cuenta los modelos conocidos por su intelecto, pero lo hace por medio de su propia naturaleza.

⁴³ Tomás de Aquino, *In De divinis nominibus*, c. 2, lec. 3, n. 158: “in processione creaturarum, ipsa divina Essentia non communicatur creaturis procedentibus, sed remanet incommunicata seu imparticipata; sed similitudo eius, per ea quae dat creaturis, in creaturis propagatur et multiplicatur et sic quodammodo Divinitas per sui similitudinem non per essentiam, in creaturas procedit et in eis quodammodo multiplicatur”.

⁴⁴ Para esta temática, el texto principal pertenece a *De potentia*, q. 7, a. 1, ad 8.

⁴⁵ No hay que perder de vista las afirmaciones de *Summa contra Gentiles*, I, c. 32, n. 285: “Si aliquis effectus ad speciem causae pertingat, praedicationem nominis univoce non consequetur nisi secundum eundem essendi modum eandem specie formam suscipiat: non enim univoce dicitur *domus* quae est in arte, et in materia, propter hoc quod forma domus habet esse dissimile utrobique. Res autem aliae, etiam si omnino similem formam consequerentur, non tamen consequuntur secundum eundem modum essendi: nam nihil est in Deo quod non sit ipsum esse divinum [...], quod in aliis rebus non accidit. Impossibile est igitur aliquid univoce de Deo et rebus aliis praedicari”.

Por consiguiente toda creatura guarda una doble semejanza con respecto a Dios, ya sea que se considere la imitación creatural en relación a la naturaleza divina o en relación a las ideas divinas.⁴⁶ Tomás precisa a este respecto que: “aunque las creaturas no alcancen a asemejarse a Dios según su naturaleza con semejanza de especie, [...], sin embargo, sí llegan a su semejanza según la representación de la idea entendida por Dios”.⁴⁷ Una planta, por ejemplo, no se asemeja a la esencia divina en cuanto a su cuerpo, sino en cuanto que es, es buena y tiene cierta unidad. La semejanza desde su dimensión corporal se da con la idea que Dios tiene de ella.⁴⁸ Esto, sin embargo, no significa que en la idea divina de la planta Dios no conozca el ser, la bondad y la unidad de la planta, y que la planta ya producida no encuentre en su correspondiente idea divina el modelo de todas las perfecciones que posee.

La doble semejanza que el Aquinate distingue en el ente ha sido valorada de distintas maneras. Según el profesor Te Velde, el hecho de que Tomás las mencione conjuntamente muestra que esa distinción no tenía para él un carácter principal.⁴⁹ En cambio, Fabro, considera que estamos ante una profundización de la metafísica de la semejanza por parte del teólogo medieval.⁵⁰

Por último, conviene advertir que cuando el intelecto humano se eleva desde las creaturas a Dios por vía de causalidad eficiente, lo

⁴⁶ Tomás de Aquino, *Scriptum*, II, d. 16, q. 1, a. 2, ad 2 (400); *Summa contra Gentiles*, I, c. 93, n. 790; *De potentia*, q. 3, a. 4, ad 9; q. 7, a. 7, ad 6; *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 2, ad 4.

⁴⁷ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 3, ad 1: “licet creaturae non pertingant ad hoc quod sint similes Deo secundum suam naturam, similitudine speciei [...]; attingunt tamen ad eius similitudinem secundum repraesentationem rationis intellectae a Deo”.

⁴⁸ Tomás de Aquino, *De potentia*, q. 3, a. 6, ad 25: “Deus licet sit spiritus, habet tamen in sua sapientia rationes corporum, quibus corpora assimilantur per modum quo artificia artificii simulantur quantum ad suam artem; nihilominus tamen corpora Deo simulantur quantum ad eius naturam, in quantum sunt et bona sunt et unitatem aliquam habent”.

⁴⁹ Te Velde, *Participation and Substantiality*, 111.

⁵⁰ Fabro, *Partecipazione e causalità*, 505-506.

hace teniendo en cuenta las perfecciones puras de los entes, no el modo en que ellas son participadas. Por eso el culmen de la mirada analógica del metafísico son los atributos esenciales de Dios.

6. Hacia una lectura más fiel de Tomás

El recorrido que hemos hecho hasta aquí aporta algunas conclusiones que pueden resumirse en los siguientes párrafos.

Desde el punto de vista filosófico, hablar de la causa formal-ejemplar y de la causa eficiente en Dios no es otra cosa que aplicar analógicamente las nociones descubiertas en la Filosofía Primera a la Teología Filosófica, es decir que estamos ante un caso más de acceso racional a Dios desde sus efectos. En este procedimiento es importante no trasladar a Dios los modos de causar de las creaturas. La causalidad formal-ejemplar y la causalidad eficiente son dos aspectos de una misma causalidad divina (no dos causas). Causalidad que se entiende como una única donación del ser, según grados de mayor o menor perfección, que se corresponden con los grados de difusión del bien que Dios decide libremente poner en la realidad.

Pero aun cuando Dios es *ipsum Esse per se subsistens*, realidad única y absolutamente simple, al considerar su causalidad, conviene distinguir las *rationes* de la causación divina en cuanto ejemplar y en cuanto eficiente. Hay que mantener, entonces, la distinción racional entre la idea divina de la creatura y la producción de la creatura por el poder divino. Dicho sea de paso, en Dios, no se puede concebir la ejemplaridad ni la eficiencia creadora sin conocimiento.

La causalidad formal-ejemplar en Dios es la misma naturaleza divina en cuanto participable con medida o finitud. No hay ciertamente una única medida, sino numerosos grados por los que algo puede constituirse en *habens esse*. Esos modos de

participación de la esencia divina son conocidos por Dios: son sus ideas. En efecto, Dios se entiende a sí mismo como participable por imitación diversificada. De allí que Tomás hable de una doble ejemplaridad divina, la de los atributos esenciales y la de las ideas. Una doctrina que, como hemos visto, ha recibido distintas interpretaciones. Lo importante, ahora, es retener, contra la posición de algunos autores (Geiger, Fabro, Doolan), que la idea divina no ejemplariza sólo el modo limitado o específico de la creatura, sino el ente en su totalidad. Mientras que la forma del caballo o su color están contenidos solamente en la idea divina y no en la esencia divina, la vida o el ser, siendo propiedades de la esencia divina, también están contenidos como participaciones en la idea divina del caballo. En la idea divina está, por así decir, toda la información acerca de las perfecciones tanto transcendentales como predicamentales del creable en su singularidad.

La causalidad eficiente de Dios es la misma naturaleza divina en cuanto comunicadora del *esse ex nihilo*, lo que sólo puede hacerse según medida. Del acto creador deriva simultáneamente el sujeto esencial y el acto de ser, composición que es el ente por participación (ejemplarizado por la idea divina). El principio real participado, que pone al ente en la naturaleza de las cosas, es el ser. El principio real participante, que recibe el ser, es la esencia. No se da uno sin el otro. La esencia no puede ser creada sin un acto de ser y el acto de ser, que es creado, es limitado por una esencia. En relación con estos puntos, que son bien conocidos por los discípulos de Tomás, vale la pena transcribir el siguiente pasaje:

el ser que Dios da a todas las cosas por la acción de su naturaleza es recibido en cada cosa como determinado según la concepción de su sabiduría, es decir, según el modo específico que él quiere que cada cosa sea. La semejanza común de las creaturas en virtud de su ser es por así decir 'especificada' en cada cosa de acuerdo a su propia naturaleza. Es el *arte* de Dios el que es

principio de esto especificando y determinando la manera en que las cosas reciben el ser, pero lo que es especificado es el ser; la especificación no es algo añadido al ser común desde fuera, como si se tratara de un segundo acto de Dios. Tampoco debe ser comprendido en el sentido de que a través de la creación el *esse* es comúnmente atribuido a las múltiples ‘posibilidades’ previamente concebidas en la mente de Dios, como un modo indiferente de existencia el mismo para todas las cosas.⁵¹

Estas líneas corroboran el acuerdo de Te Velde con santo Tomás, al defender tanto la unidad de la semejanza causal divina, que niega que haya en Dios dos fundamentos distintos de los co-principios constitutivos del ente, como la unidad del acto creador del que se sigue una sola participación. Queda descartada, en consecuencia, la pretendida derivación de una doble participación desde Dios, ya sea en la versión de la participación por semejanza de Geiger: de la esencia y de las ideas divinas derivan dos participaciones distintas, que se sintetizan misteriosamente en la esencia del ente; ya sea en la versión de la participación trascendental de Fabro, en la que de la eficiencia de la esencia y de la ejemplaridad de las ideas divinas se desprenden dos participaciones que establecen los distintos principios del ente: *essentia* y *esse*.

La doble semejanza que Tomás señala de la creatura a su Creador, a diferencia de lo que sugiere Te Velde, no carece de valor ni puede ser desconocida. Si bien ambas semejanzas obedecen a la composición entitativa, no hay que pensar que el ente se asemeja a la idea divina solamente por su esencia y a la naturaleza divina solamente por su ser –por ahí decanta la interpretación de Doolan acerca de la doble ejemplaridad. Volviendo a una ilustración ya utilizada, es correcto decir que Adán no imita la idea divina que Dios tiene de él sólo porque es hombre, sino porque es este hombre existiendo, es decir, porque

⁵¹ Te Velde, *Participation and Substantiality*, 107-108.

es Adán. Es la totalidad entitativa, sujeto esencial y acto de ser, la que guarda una semejanza tanto con la esencia divina, como con su correspondiente idea divina. En todo caso, hay que puntualizar cuál es el aspecto desde el que se plantea la semejanza, ya que en la composición entitativa encontramos distintos tipos de perfecciones. Las perfecciones puras, que pueden ser trascendentales o no, nos permiten acceder al conocimiento de los atributos divinos, y por lo tanto, a hablar de Dios en sentido propio. En cambio, las perfecciones de tal o cual especie de cosas, como dicen modos determinados de ser, guardan una semejanza solamente con las ideas divinas.

En fin, creemos que la explicitación de estos elementos contribuyen a una lectura más fiel y comprensiva de la enseñanza de Tomás de Aquino sobre la ejemplaridad divina.

Referencias bibliográficas

- Aertsen, Jan. *Nature and Creature: Thomas Aquinas's Way of Thought*. Leiden: Brill, 1988.
- Barzaghi, Giuseppe. *Il fondamento teoretico della sintesi tomista: L'Exemplar*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2015.
- Boland, Vivian. *Ideas in God according to Saint Thomas Aquinas: Sources and Synthesis*. Leiden: Brill, 1996.
- Cardona, Carlos. *Metafísica de la opción intelectual*. Madrid: Rialp, 1973.
- Chevalier, Jacques. *Histoire de la Pensée. Vol. 3: De Saint Augustin à Saint Thomas d'Aquin*. Paris: Éditions Universitaires, 1992.
- DeSpain, Benjamin. *Thinking Theologically about the Divine Ideas: Reexamining the Summa of Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 2022.
- Doolan, Gregory. *Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2008.
- Doolan, Gregory. "Fabro's Double Participation and Aquinas's Double Exemplarism", en *Cornelio Fabro: Essential Thinker, Philosopher of Being and of Freedom*, editado por Nathaniel Dreyer, 67-87. Chillum MD: Cornelio Fabro Cultural Project, Institute of the Incarnate Word, 2017.
- Fabro, Cornelio. *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. Segni RM: Editrice del Verbo Incarnato, 2005.
- Fabro, Cornelio. *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*. Segni RM: Editrice del Verbo Incarnato, 2010.

- Fabro, Cornelio. "The Intensive Hermeneutics of Thomistic Philosophy: The Notion of Participation". *The Review of Metaphysics* 27 (1974): 449-491.
- Geiger, Louis-Bertrand. *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin, 1953.
- Herrera, Juan José. "El mundo en el Logos divino: Preexistencia inteligible y vital de las creaturas en Dios", en *Homo, Natura, Mundus: Human Beings and Their Relationships*, editado por Roberto Hofmeister Pich, Alfredo Carlos Storck, Alfredo Santiago Culleton, 755-770. Turnhout, Brepols, 2020.
- Herrera, Juan José. "The exemplarity of God: between nature and intellect", en *Causality and Resemblance: Medieval Approaches to the Explanation of Nature*, editado por María Jesús Soto-Bruna, 131-144. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2018.
- Lafont, Ghislain. *Structures et méthode dans la Somme Théologique de saint Thomas d'Aquin*. Paris: Desclée de Brouwer, 1961.
- Meinert, John. "Divine Exemplarity, Virtue, and Theodicy in Aquinas". *The Thomist* 82 (2018): 235-262.
- Meinert, John. "'In Duobus Modis': Is Exemplar Causality Instrumental According to Aquinas?". *New Blackfriars* 95 (2014): 57-70.
- Mitchell, Jason. *Being and Participation: The Method and Structure of Metaphysical Reflection according to Cornelio Fabro* (2 vol.). Rome: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, 2012.
- Monckeberg Balmaceda, Federico. "La doble causalidad ejemplar divina en Santo Tomás de Aquino". *Philosophica* 9-10 (1986-1987): 155-166.
- Montagnes, Bernard. *La doctrine de l'analogie de l'être d'après saint Thomas d'Aquin*. Paris: Du Cerf, 2008.
- Porro, Pasquale. *Tommaso d'Aquino: Un profilo storico-filosofico*. Roma: Carocci Editore, 2012.
- Ramírez, Jacobus. *De ordine placita quaedam thomistica*. Salmanticae: San Esteban, 1963.
- Tomás de Aquino. *In Aristotelis libros De caelo et mundo expositio*. Taurini-Romae: Marietti, 1952.
- Tomás de Aquino. *In librum beati Dionysii De divinis nominibus expositio*. Taurini, Romae: Marietti, 1950.
- Tomás de Aquino. *Quaestiones de quolibet*. (ed. Leonina, t. 25). Roma, Paris: Commissio Leonina, Éditions du Cerf, 1996.
- Tomás de Aquino. *Quaestiones disputatae De potentia*. (ed. P. M. Pession). En *Quaestiones disputatae* (vol. 2). Taurini, Romae: Marietti, 1965.
- Tomás de Aquino. *Quaestiones disputatae De veritate*. (ed. Leonina, t. 22/1.2). Romae, ad Sanctae Sabinae, 1970.
- Tomás de Aquino. *Scriptum super libros Sententiarum* (t. 1 y 2). (ed. P. Mandonnet). Parisiis: P. Lethielleux, 1929.
- Tomás de Aquino. *Summa contra Gentiles*. (ed. C. Pera et al.). Taurini, Romae: Marietti, 1961.

Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. (ed. P. Caramello). Torino: Marietti, 1963.

Vater, Carl. *God's Knowledge of the World: Medieval Theories of Divine Ideas from Bonaventure to Ockham*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2022.

Velde, Rudi te. *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 1995.

Wippel, John, "Thomas Aquinas and Participation", en *Studies in Medieval Philosophy*, editado por John Wippel, 117-158. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1987.

Wippel, John. "Thomas Aquinas on the Distinction and Derivation of the Many from the One: A Dialectic between Being and Nonbeing". *The Review of Metaphysics* 38 (1985): 563-590.

El autor

Juan José Herrera es Doctor en Filosofía y Licenciado en Teología. Actualmente se desempeña como profesor de Teología Dogmática en la Facultad de Humanidades de la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Argentina).

jjherrera@unsta.edu.ar