

## EL BIEN COMO PRINCIPIO DE LA ACCIÓN DIVINA CREADORA EN LA METAFÍSICA DE TOMÁS DE AQUINO

GOOD AS PRINCIPLE OF CREATIVE DIVINE ACTION  
IN AQUINAS' METAPHYSICS

Luis E. Larraguibel Díez

*Universidad Católica de La Plata (Argentina)*

**Resumen:** Siguiendo a Dionisio Areopagita, el Aquinate enseña que el bien es el principio común de todas las procesiones divinas, es decir, todo aquello que Dios comunica a las creaturas es por su bondad: de allí que desde el punto de vista de la causalidad, el nombre más propio que le corresponde a Dios es el de **Bonum**. Por lo tanto, y de acuerdo al principio *operari sequitur esse*, si la naturaleza divina es buena, lo que necesariamente procede de ella *ad extra* (creación), es bueno. La bondad de la naturaleza divina es explicitada por Santo Tomás cuando retoma las palabras dionisianas acerca del *bonum est diffusivum sui*, pero aclara su sentido en razón de la primacía de la causa final: si Dios obra *ad extra* es primero por amor de Sí (se contempla y se ama a Sí mismo) y, luego de esta actividad, obra sin necesidad. Según la Revelación, la bondad divina no sólo se difunde de modo común en la creación, sino íntimamente debido a la predestinación de la creatura intelectual conforme *fieri imaginis Filii sui*.

**Palabras clave:** Bondad, Creación, Causalidad, Dios, Libertad.

**Abstract:** Following Dionysius the Areopagite, Aquinas teaches that good is the common principle of all divine processions, that is, all that God communicates to creatures is because of his goodness: hence, from the point of view of causality, the most proper name that corresponds to God is **Bonum**. Therefore, and according to the principle *operari sequitur esse*, if the divine nature is good, what necessarily comes from it *ad extra*

*(creation), is good. The goodness of the divine nature is made explicit by St. Thomas when he takes up the Dionysian words about bonum est diffusivum sui, but clarifies its meaning because of the primacy of the final cause: if God works ad extra, it is first of all for the love of Himself (He contemplates and loves Himself) and, after this activity, He works without necessity. According to Revelation, divine goodness is not only commonly diffused in the creation, but intimately due to the predestination of the intellectual creature conforme fieri imaginis Filii sui.*

**Keywords:** Goodness, Creation, Causality, God, Freedom.

## INTRODUCCIÓN

El bien tiene razón de fin puesto que éste tiene razón de causa y, de esta manera, el obrar del agente –que siempre obra por un fin– produce algo semejante a sí, *agit sibi simile*: en efecto, no obra de cualquier modo sino en cuanto es perfecto y la perfección es manifestativa de la actualidad del bien<sup>1</sup>. De modo semejante, Santo Tomás explica el movimiento de *exitus-reditus* que envuelve toda la creación: por un lado, Dios en cuanto bueno es causa primera de la creación y de esta bondad participan las creaturas que tienden a asemejarse al Creador; por otro, el fin de toda creatura es regresar al Bien que la ha originado<sup>2</sup>.

En las primeras dos partes de este artículo, observaremos que sólo Dios es el *Ipsum Bonum Subsistens* y, debido a la perfección de su naturaleza, se difunde en el resto de los seres. Siguiendo a Dionisio, el Aquinate enseña que todo lo que procede de Dios a las creaturas es a través de su bondad y por eso le conviene esencialmente el nombre de *Bonum* al identificarse con su propio ser. Sin embargo, debe señalarse que el bien se dice principalmente con respecto a la causa final: por esta razón, la difusión del bien divino en las creaturas sólo se explica por el amor que Dios tiene de Sí mismo, ya que no puede amar necesariamente algo que no sea Él.

En la tercera parte subrayaremos que la creación es un acto libérrimo por el cual la Bondad divina comunica sus perfecciones no para adquirir mayor perfección, sino beneficiar a otros por esta comunicación. A diferencia del neoplatonismo, Santo Tomás sostiene que la voluntad divina no está determinada a obrar por la influencia causal de algo, como sucede con el *bonum in commune*

---

<sup>1</sup> “*Perfectum enim est quod potest sibi simile facere. Perfectum autem habet rationem boni*” (Thomae AQUINATIS, *In librum B. Dionysii De divinis nominibus expositio*, Textum Taurini, 1950, c. 3)

<sup>2</sup> Cf. Gioacchino CURIELLO, “La conoscibilità di Dio nel *Commento ai Nomi Divini* di Tommaso d’Aquino” en *Divus Thomas* 118 (2015), 57-79, p. 76

para la voluntad creada; sino que la acción divina creadora siempre será absolutamente voluntaria y por tanto amorosa<sup>3</sup>.

En la parte última del artículo, mostraremos que el amor divino por el cual Dios crea las cosas se manifiesta de modo más profundo en las creaturas intelectuales: ellas no sólo participan más intensamente de la Bondad divina, sino que también están llamadas a reproducir la imagen del Verbo por el misterio de la predestinación, en virtud del cual ven y gozan de esa Bondad tal como Ella se ve y se goza en el seno de la Trinidad.

### 1. EL *IPSUM BONUM SUBSISTENS*

Luego de observar las perfecciones que acompañan al ente, denominadas trascendentales por la Escolástica, Santo Tomás aportará una consideración más profunda de los mismos. Comentado a Dionisio Areopagita, el Aquinate enseña que –desde el punto de vista de la causalidad– el bien es el principio común de todas las procesiones divinas: es decir, todo aquello que Dios comunica a las creaturas es por su bondad<sup>4</sup>, lo cual implica un nuevo nivel de inteligibilidad porque la indagación metafísica no comienza en el *ens* que es la perfección más común, sino en el *bonum* como origen de toda perfección y, por lo tanto, el bien será el nombre que designa con mayor propiedad a Dios como creador: “La metafísica –dice I. Andereggen– no puede hacerse solamente desde el ser, sin considerar a las otras perfecciones, pues de esa manera no se entiende el mismo ser, porque el ser se despliega en todas esas perfecciones que vienen después del ser y que no son tan comunes como él”<sup>5</sup>.

Aunque a partir del *esse* de las creaturas descubramos a Dios como Ser, desde este nuevo punto de vista el bien tiene una cierta primacía sobre el ser, porque es a través de la Bondad divina –o *Ipsum Bonum Subsistens*– que captamos a las creaturas como buenas, completando la vía de composición y de resolución que caracteriza a la metafísica tomista<sup>6</sup>. De allí que la jerarquía ontológica de las cosas creadas esté estrechamente relacionada con la intensidad de bondad: los ángeles son más perfectos que las piedras porque su *esse*

<sup>3</sup> “*Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus*” (Thomae AQUINATIS, *Summa Theologiae*, Matriti, BAC, I, q.20, a.2).

<sup>4</sup> “*Proprium autem est effectus ut convertatur per desiderium in suam causam. Sic igitur bonum est universalior et altior causa quam ens, quia ad plura se extendit eius causalitas*” (T. AQUINATIS, *In Divinis Nominibus*, c. 3).

<sup>5</sup> Ignacio ANDEREGGEN, *Filosofía Primera: lecciones aristotélico-dionisiano-tomistas de Metafísica*, Buenos Aires, Educa, 2012, p. 257.

<sup>6</sup> “*Et sic patet quod Deus per ipsum esse omnia causat. Ex quo concludit principale intentum et dicit quod Deus, qui est per se Bonitas et primo proponens idest tribuens rebus creatis hoc donum quod est per se esse, laudatur hoc nomine, quod est quasi a digniore et prima suarum participationum*” (T. AQUINATIS, *In Divinis Nominibus*, c. 5, lect.1).

es superior y la razón última de esta superioridad se debe a que los ángeles participan más intensamente de la bondad que las piedras<sup>7</sup>.

Incluso Aristóteles declaraba que la contemplación de la Bondad divina constituye el fin último de la Metafísica, porque la explicación de la generación, movimiento y actualidad del universo serían ininteligibles si no se explicaran en razón del fin, atribuyéndole a Dios no sólo la causa de todo movimiento, sino también la atracción que ejerce sobre todos los móviles<sup>8</sup>. Según C. Mirus, la noción de acto unificaría cualquier sentido de bien, puesto que la tendencia de todas las cosas a su perfección es sinónimo de actualidad; de lo contrario, éstas no se moverían por sí mismas ni podrían ser movidas por otro. De allí que cualquier forma de bien se relacione con la actualidad y esto puede aplicarse a todo bien: ya sea móvil como Inmóvil<sup>9</sup>.

Por eso Aristóteles critica a Empédocles y Anaxágoras, quienes sólo se limitan a explicar que la bondad del Amor y el Entendimiento causan el movimiento eficiente de las cosas, pero no afirman lo esencial del bien que es su sentido de finalidad<sup>10</sup>. S. Ramírez nos recuerda que el fin es el nombre más propio para significar al bien, debido a que denomina como ningún otro su virtud atractiva: en efecto, si el fin es causa de las causas, el fin último tiene razón de causa suprema de cualquier causa y por eso la consideración de éste le pertenece propiamente a la Sabiduría o Metafísica<sup>11</sup>.

Al mismo tiempo que el ente desea su perfección, también manifiesta su carencia e incapacidad de explicarse por sí mismo, pues la indigencia significa una falta de plenitud en la posesión del ser. Aquella perfección debida no es veleidosa ni arbitraria, sino que es realmente posible porque se inscribe en las exigencias de la propia esencia del ente para alcanzar su plenitud: en efecto, si esta perfección se identifica con el bien, entonces no será posible negar la realidad del bien, según lo explicado por M. Bosch y M. Vidal-Quadras: "En cuanto perfección y bien propio es causa final. Es verdaderamente bueno el fin que perfecciona al ente y lo hace completo. La perfección explica qué es el bien desde una perspectiva ontológica"<sup>12</sup>.

<sup>7</sup> Cf. I. ANDEREGGEN, *op. cit.*, p. 261.

<sup>8</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, trad., introd. y notas por Hernán Zucchi, Buenos Aires, Debolsillo, 2004, I, 983a-b; XII, 1071b-1072a.

<sup>9</sup> Cf. Christopher MIRUS, "Order and the determinate: the good as a metaphysical concept in Aristotle", en *The Review of Metaphysics* 65 (2012), 499-523, pp. 507-510.

<sup>10</sup> "Quienes hablan del Intelecto o la Amistad consideraron esas causas como el bien, pero no como el fin de las cosas en cuanto existentes o en devenir, sino que hablan de ellas como si fueran causas de su movimiento" (ARISTÓTELES, *op. cit.*, I, 988 b 8-11).

<sup>11</sup> Cf. Santiago RAMÍREZ, *Opera Omnia* (tomus III: *De Hominis Beatitudine*, 5 vol.), editada por Victorino Rodríguez, Madrid, CSIC, 1970-1972, n.182.

<sup>12</sup> Magdalena BOSCH y Miriam VIDAL-QUADRAS, "El bien como fin en la *Metafísica* de Aristóteles", en *Espíritu* 153 (2017), 107-121, p. 116.

Esta consideración metafísica del bien constituye el fin último natural de la creatura racional e intelectual, la cual no sólo es especulativa, sino también afectiva, pues el dinamismo perfectivo de la vida personal culmina en la contemplación del Bien divino como explica F. Canals: “En la Creación y en la Providencia, Dios busca Su gloria, la manifestación de Su bondad, no para aumentar Su bien, sino para difundirlo en los seres personales que obtienen su perfección en la contemplación amorosa del bien divino”<sup>13</sup>.

Luego de haber probado que Dios es el *Ipsum Esse Subsistens*, Santo Tomás demuestra que es máximamente perfecto y, por lo tanto, primer principio activo o causa eficiente óptima. Al ser causa de todas las cosas, toda perfección que podamos encontrar en la creación, preexiste de modo eminente en el Creador; de modo analógico –o *secundum formam sed non secundum eandem rationem*– como la luz blanca del Sol contiene eminentemente los siete colores del arcoíris, aunque estos colores no se identifican con la luz como sí las perfecciones en Dios: “Todo agente –nos aclara R. Garrigou-Lagrange– obra de modo semejante a sí mismo, ya sea específica, genérica o análogamente. Pero Dios, que no está en un género, es causa eficiente de las creaturas. Por eso, las creaturas son semejantes a Dios análogamente”<sup>14</sup>.

## 2. BONUM EST DIFFUSIVUM SUI

Recordemos que algo no puede determinar sino según su propia determinación, es decir, en cuanto está en acto y esto por su forma: así, por ejemplo, el hombre no puede generar sino al hombre y, de esta manera, Dios obra *ad extra* según su propia determinación que no es otra que *Ser* y por eso todas las cosas se asemejan a Él en cuanto *son*. Pero la riqueza de la entidad no se reduce simplemente a la existencia, según lo formulado por las metafísicas formalistas, sino a la actualidad de cada cosa y algo es perfecto –es decir, bueno– sólo en cuanto está en acto: como Dios es sumamente perfecto –por lo tanto, sumamente bueno– necesariamente el ser de las cosas, que es lo primero captado por nuestra inteligencia, se comunica por su bondad como explica el Santo Doctor:

Todas las creaturas participan de la bondad divina en cuanto que difunden en otras el bien que tienen; pues es de la razón de bien que se comunique a otros. Vemos que incluso los agentes corporales comunican a otros su semejanza en la medida de lo posible. Por lo tanto, cuanto más participan

<sup>13</sup> FRANCISCO CANALS VIDALS, *Tomás de Aquino: un pensamiento siempre actual y renovador*, Barcelona, Scire Selecta, 2004, p. 313.

<sup>14</sup> Réginald GARRIGOU-LAGRANGE, *De Deo Uno: commentarius in Summam theologicam S. Thomae in Primam Partem (qq. 1-26)*, Lutetiae Parisiorum, Desclee de Brouwer, 1938, p. 169.

algunos agentes de la bondad divina, tanto más aspiran a transmitir a otros sus perfecciones, en la medida de lo posible<sup>15</sup>.

Cuando Santo Tomás afirma que la razón de bien se comunica a otros, repite substancialmente la doctrina neoplatónica-cristiana de Dionisio acerca del *bonum est diffusivum sui* y que el mismo Aquinate había hecho suya anteriormente en *Contra Gentes*<sup>16</sup>. El bien en cuanto comunicativo nos permitirá captar de manera más profunda el acto creador, porque no se está refiriendo al efecto más común, que es el amor por el cual el apetito de la naturaleza creada busca perfeccionarse, sino, por el contrario, nos coloca en la misma perspectiva de la causa final de la creación y que es el mismo Dios como explica el P. Garrigou: “Primero la difusión (comunicación) de sí pertenece a la atracción del fin –*ad finem allicientem*– y luego al agente. Dios no opera *ad extra* de modo necesario, sino libérrimamente, porque no necesita a los bienes finitos (creaturas) y obra para manifestar su bondad”<sup>17</sup>.

De modo opuesto, el emanacionismo neoplatónico sostenía que Dios obraba *ad extra* por necesidad natural, del mismo modo como el sol difunde el calor y la luz en el aire, debido a que no distinguía suficientemente el agente y el fin. Pero Dionisio y posteriormente Santo Tomás enseñarán que –sólo ‘movido’ por el amor de su bondad– Dios quiso manifestarla exteriormente en el acto creador. En efecto, el agente divino no obra con la intención de perfeccionarse como sí sucede con el resto de los agentes creados, los cuales obran necesariamente para alcanzar la perfección de sus naturalezas y que consiste en la semejanza de la Bondad divina, la que actúa como causa final de toda creatura<sup>18</sup>. Esta comunicación *ad extra* es una imagen de la comunicación eterna *ad intra* que se realiza en la Santísima Trinidad, donde el Padre comunica el Ser divino al Hijo y Éstos al Espíritu Santo<sup>19</sup>, de manera que “el bien es difusivo de sí también puede ser dicho, y de modo eminente, de la Bondad divina, que se revela comunicativa en el seno mismo de la Trinidad. Y no por la necesidad de alcanzar

<sup>15</sup> T. AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I, q.106, a.4

<sup>16</sup> “Unde et signum perfectionis est alicuius quod simile possit producere. Ratio vero boni est ex hoc quod est appetibile. Quod est finis. Qui etiam movet agentem ad agendum. Propter quod dicitur bonum esse diffusivum sui et esse. Haec autem diffusio Deo competit: ostensum enim est supra quod aliis est causa essendi, sicut per se ens necesse. Est igitur vere bonus” (Thomae AQUINATIS, *Summa Contra Gentes*, Romae, Marietti, 1946, I, c.37, n.5)

<sup>17</sup> R. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, p. 181.

<sup>18</sup> Cf. T. AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I, q.44, a.4.

<sup>19</sup> “Similitudo aliter pertinet ad verbum, et aliter ad amorem. Nam ad verbum pertinet in quantum ipsum est quaedam similitudo rei intellectae, sicut genitum est similitudo generantis, sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed in quantum similitudo est principium amandi. Unde non sequitur quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris” (T. AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I, q.27, a.4, ad 2).

un bien que no se tiene, sino por una comunicación que se realiza desde la plenitud del Bien"<sup>20</sup>.

Debe sostenerse que la comunicación o difusión del bien se establece como fundamento del movimiento apetitivo de los seres creados, porque una vez producido el acto creador a raíz del amor que la Bondad divina tiene de Sí, el Creador –como causa eficiente primera– se establece como apetecible primero de todos sus efectos. Ciertamente, la perfección del efecto consiste en asemejarse a su causa agente puesto que ésta hace algo semejante a sí. Ahora bien, como todo efecto apetece su perfección propia que no es otra cosa que asemejarse a su causa eficiente, de allí que todos los seres, en cuanto proceden de Dios, buscan asemejarse a Él y, de algún modo, devolverle el amor del cual procedieron como explica el P. Garrigou:

La perfección de cualquier cosa es que se haga semejante a su causa; así, la perfección del niño es que se haga adulto, como el padre que lo generó; así también, la perfección del discípulo es que se haga maestro; por lo que el amor filial hacia al padre es natural al igual que el amor paterno hacia el hijo, pero el amor paterno es más fuerte porque es amor de causa<sup>21</sup>.

Este es el verdadero sentido sobre las cuestiones quinta y sexta de la *Prima Pars* dedicadas a la Bondad divina, las que siempre parecerán abstractas si no se las medita íntimamente en relación con la vida espiritual: a diferencia del amor creado, el amor de Dios infunde la bondad de las cosas, no suponiendo la amabilidad en ellas, sino creándolas y conservándolas en un determinado orden ontológico que es al mismo tiempo amoroso porque procede de la misma Bondad.

Como enseña el Santo Doctor, esta comunicación del bien en la creación no se dice por mera denominación extrínseca, como pretendía Platón al sostener que las especies –y, por lo tanto, la bondad– permanecen separadas de las cosas singulares, explicando su vinculación por cierta participación; sino que las cosas se dicen buenas, ya sea por la bondad propia *formaliter et intrinsice*, como por la Bondad divina que actúa como causa eficiente y ejemplar<sup>22</sup>. Aristóteles demostró que las especies no están separadas de las cosas singulares, como tampoco la entidad, la unidad o la bondad, de manera que las perfecciones no son extrínsecas sino intrínsecas a aquéllas: el universal no existe formal sino sólo fundamentalmente fuera de la mente. Además, Dios es causa efectiva y ejemplar de las cosas, porque éstas se dicen más o menos buenas en cuanto se

<sup>20</sup> Enrique MARTÍNEZ, "Bonum amatur in quantum est communicabile amanti. Amor y bien en la metafísica de Santo Tomás de Aquino", en *Espíritu* 61 (2012) 73-92, p. 81.

<sup>21</sup> R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Deo Uno*, p. 186.

<sup>22</sup> Cf. Thomae AQUINATIS, *Quaestiones Disputatae* (tomus I: *De Veritate*), Romae, Marietti, 1949, q.21, a.4.

acerquen a algo máximo que sea el bien, ya que la multitud es incapaz de explicar la unidad de semejanza que en ella se encuentra, sino que necesita una causa<sup>23</sup>. El Aquinate señala que esta causa es el *Ipsum Bonum Subsistens*, quien comunica el bien a todas y cada una de las cosas en diversos grados, en cuanto representan la Bondad divina. Sin embargo, como esta bondad no puede ser representada correctamente por una sola criatura, creó muchas y diversas a fin de que lo que faltaba a cada una para representar la Bondad divina fuera suplido por las otras. Pues la bondad que en Dios se da de forma total y uniforme; en las criaturas sólo de forma múltiple y dividida<sup>24</sup>.

### 3. LA CREACIÓN ES UN ACTO LIBÉRRIMO

A diferencia del intelecto y voluntad creados, el intelecto y la voluntad divinos no pueden ser considerados potencias porque no son perfeccionadas ni por el *verum* ni el *bonum in commune*: esta distinción virtual, que no se funda en la realidad divina sino en la mente creada, intenta explicar que el entender y el querer (o amar) subsistente equivalen al acto de nuestras potencias espirituales. Sin embargo y al igual que todas las perfecciones creadas, el entender y el querer divinos se identifican (aunque no se destruyen) en la eminencia de la Deidad en la cual son formal y eminentemente. En efecto, la voluntad divina es especificada *a bono divino*, sin distinguirse sino identificándose realmente con él, causando una complacencia y un descanso infinitos<sup>25</sup>.

De allí que el objeto primario de la voluntad divina sea el mismo Dios y sólo movido por el amor de este objeto, comprendemos que el Bien divino se difunde amorosamente en todo aquello que no sea Él a través de la creación. Recordemos que la difusión del bien debe entenderse primera e inmediatamente en el género de la causa final y sólo mediatamente en el género de la causa eficiente, en cuanto el agente perfecto se inclina activamente a comunicar a otros el bien que él posee, según lo explicado por Cayetano: “Comunicarse a otros implica perfección no en el comunicante, sino en aquellos a los cuales se comunica (...) Y corresponde a la naturaleza del bien comunicarse a sí mismo a otros, no en cuanto sea mejor para el comunicante, sino en cuanto beneficie a otros por él”<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> “Unde Plato immerito posuit hominem separatam seu per essentiam, quia homo non potest existire sine materia, et ossa et carnes nequeunt existire quin sint haec ossa et hae carnes. Sed non immerito posuit Bonum separatam et per essentiam. Attamen non satis distinxit illud a bono in communi, et sic in platonismo est tendentia pantheistica, quae magis apparet in emanatismo neccesario neoplatonicorum, qui radicaliter opponitur dogmati liberrimae creationis” (R. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, p. 189).

<sup>24</sup> Cf. T. AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I, q.47, a.1 ad 2.

<sup>25</sup> Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Deo Uno*, p. 388.

<sup>26</sup> CAYETANO, *Commentaria in Summam Theologicam in Tertiam Partem*, Roma, Ex Typographia Polyglotta, 1888-1906, q.1, a.1.



El mismo cardenal, según el P. Garrigou, sostiene que la sabiduría cristiana puede defender la conveniencia de la creación del universo (*neccesitate consequentiae*), con la condición de afirmar que ésta no es necesaria para la razón de omnipotencia divina pues no le resulta inconveniente no haber creado (*neccesitate consequentis*)<sup>27</sup>. En otras palabras, Dios no se mueve por necesidad a crear, pero si decide crear, no puede no querer su creación, puesto que su voluntad es inmutable. Del mismo modo, fue conveniente que Dios nos elevase al orden sobrenatural y enviase a su Hijo para redimirnos, pero no afectaría a su omnipotencia el no haberlo hecho, debido a que Sus decisiones son absolutamente libres<sup>28</sup>.

Aunque después de la creación existan muchos entes, no existe ni más entidad ni más perfección o bondad, porque éstas preexistían necesaria y eternamente en Dios. Por eso, no le es natural ni antinatural querer todo aquello que no sea Él, pues la voluntad divina no está determinada a obrar por la influencia causal de algo, como sucede con el *bonum in commune* para la voluntad creada, sino que la acción divina creadora siempre será voluntaria y libérrima según lo explicado por el Santo Doctor:

La voluntad de Dios con un mismo e idéntico acto quiere a sí misma y a los otros seres. Pero la relación consigo misma es necesaria y natural. En cambio, la relación a los demás es en atención a cierta conveniencia, no ciertamente necesaria y natural (como sí sucede en las personas de la Santísima Trinidad), ni tampoco violenta o antinatural, sino voluntaria<sup>29</sup>.

Por esta razón, la comunicación del bien a las creaturas a través de la creación es un acto substancialmente amoroso y libérrimo, puesto que Dios no ama los bienes creados en cuanto creados, sino por razón de su bondad de la cual proceden. La causa por la que Dios creó el universo desde la nada no fue el deseo de aumentar o adquirir la beatitud, sino manifestar su perfección a través de los bienes que reparte en sus creaturas: “De esto se desprende que el fin último de todas las obras de Dios *ad extra* –incluso la Encarnación del Verbo– es manifestación de la bondad divina, aunque pueda existir un fin subordinado –es decir, la Encarnación por nuestra salvación–, que fue provechosa para nosotros”<sup>30</sup>.

No debe juzgarse este acto de amor a Sí mismo como vanagloria, pues ésta es un vicio de la libertad creada cuando ama su propia bondad en desconexión

<sup>27</sup> Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, p. 392.

<sup>28</sup> “*Libertas divina non consistit in indifferentia potentiae ad plures actus sicut humana, sed in indifferentia unius simplicissimi actus ad diversa objecta. Atqui hic actus in se simplex est virtualiter multiplex, necessarius et liber sub diversa ratione, neccesarius prout terminatur ad diuinam bonitatem, liber prout dicit habitudinem non necessariam ad creaturas*” (R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Deo Uno*, p. 403).

<sup>29</sup> T. AQUINATIS, *Contra Gentes*, I, c.82, n.12.

<sup>30</sup> R. GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, p. 397.

causal con la Bondad divina, mientras que Ésta –al ser perfecta– es imposible que no se ame. Aun así, Dios no sólo se conforma con amarnos mediante la creación, sino que Él mismo se donó al hombre asumiendo la naturaleza humana y se nos da diariamente en la Eucaristía con toda su humanidad y divinidad. Este amor es mayor que el de benevolencia porque “no hay amor más grande que dar la vida”<sup>31</sup>.

Santo Tomás explica que el Ser divino encierra dentro de sí toda riqueza existencial o *tota perfectio essendi*, por lo que su obrar es libre: si fuese necesario, debería producir un efecto indeterminado e infinito en cuanto al ser y esto es imposible. Empero, observamos que los efectos son determinados y proceden de su infinita perfección según Su intelecto y voluntad, por lo que necesariamente conoce y ama todo lo que sale de Él<sup>32</sup>. No olvidemos que al no existir distinción real entre potencia y operación en el Ser divino, en el acto creador interviene la misma naturaleza divina que –si es posible hablar de esta manera– comunica voluntaria y amorosamente lo concebido en su intelecto, tal como el artista plasma sus ideas cuando obra: “La potencia de Dios es siempre conjunta al acto, es decir, a la operación (pues la operación es la divina esencia), pero el efecto se sigue según el imperio de la voluntad y el orden de la sabiduría”<sup>33</sup>.

Con certeza puede decirse que el amor divino es creador, cuya raíz es el Ser mismo con su poder connatural de comunicarse. Según E. Bailleux, el gesto creador inspirado por el amor es una suerte de éxtasis de Dios en el mundo aunque no propiamente una alienación de la trascendencia divina: antes de existir en el tiempo, el mundo sobrevive en la eternidad. Si bien, Dios no adquiere realmente nada cuando las creaturas proceden de Él, la creación activamente considerada establece una relación de dependencia de la creatura con la esencia divina y que ha sido fruto de la Bondad divina en cuanto difundida<sup>34</sup>.

#### 4. EL AMOR DIVINO COMO CAUSA DE LA PREDESTINACIÓN

Habiendo percibido de modo especial los efectos de la difusión del bien divino, San Pablo explica que “Dios dispone todas las cosas para el bien de quienes lo aman, *iis qui secundum propositum vocati sunt sancti*”<sup>35</sup>. Este propósito es el llamamiento divino a la santidad y que significa la razón de predestinación

<sup>31</sup> Joan. 15:13.

<sup>32</sup> “Unde, cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium necesse est quod Deus alia a se cognoscat. Et hoc etiam evidentius fit, si adjungatur quod ipsum esse causae agentis primae, scilicet Dei, est ejus intelligere” (T. AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I, q.14, a.5).

<sup>33</sup> Thomae AQUINATIS, *Quaestiones Disputatae De Potentia*, Textum Taurini, 1953, q.1, a.1 ad 8.

<sup>34</sup> Cf. Émile BAILLEUX, “La création, œuvre de la Trinité, selon S. Thomas”, en *Revue Thomiste*, 62 (1962) 27-50, pp. 35-36.

<sup>35</sup> Rom. 8:28.

de los elegidos, la cual se realiza en ellos porque “Dios los conoció previamente (*presciuit, προέγνω*) y los predestinó (*predestinavit, προόρισεν*) a reproducir la imagen de su Hijo”<sup>36</sup>. A diferencia de Luis de Molina, para quien la salvación es el efecto de dos causas simultáneas, es decir, de la voluntad divina y humana<sup>37</sup>, para Santo Tomás, la causalidad divina es fundamento de la eficacia de toda causalidad segunda y por eso ningún agente creado puede obrar sin Su influjo:

Así, pues, como quiera que la voluntad divina es del todo eficaz, no sólo se sigue que se haga lo que Dios quiere, sino que se haga tal como Él quiere que se haga. Por otra parte, Dios quiere que algunas cosas se hagan necesariamente y otras contingentemente, para que haya armonía en las cosas como complemento del universo<sup>38</sup>.

De esta manera, como la manifestación de la bondad divina es el fin de la creación y su gobierno, todo lo que es, se ordena necesariamente a este fin y nada puede abstraerse ni siquiera el pecado, el cual puede ayudar a manifestar tanto su misericordia con el arrepentido como su justicia con el contumaz<sup>39</sup>. Preservando la gratuidad de la elección divina, N. del Prado afirma que nuestros méritos no son la causa sino el efecto de la predestinación debido a la subordinación de la causa segunda a la Primera que obra contingentemente en las creaturas intelectuales<sup>40</sup>. Para evitar el determinismo calvinista, el P. del Prado aclara que la salvación es el efecto de dos causas totales subordinadas, es decir, todo el efecto depende de Dios como causa primera y de nuestra voluntad como causa segunda movida por Él, por lo que no sólo somos elegidos sino recibimos condignamente la remuneración por nuestras buenas obras<sup>41</sup>.

Desde el punto de vista de la creatura o la causalidad segunda, tanto la salvación como la condenación son efectos de la predeterminación *no necesitante* por la cual Dios –como Causa primera– gobierna a los seres libres: “Las voluntades y las elecciones del hombre están sometidas a la determinación de

<sup>36</sup> Rom. 8:29.

<sup>37</sup> Cf. Luis DE MOLINA, *Concordia liberi arbitrii cum gratie donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione*, Olyssipone, q.14, a.3, disp. 26.

<sup>38</sup> T. AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I, q.19, a.8.

<sup>39</sup> “*Et ideo humani actus sub divina providentia cadunt hoc modo quod et ipsi provisores sunt suorum actuum, et eorum defectus ordinantur secundum quod competit eisdem, non solum secundum quod competit aliis; sicut peccatum hominis ordinatur a Deo in bonum eius, ut cum post peccatum resurgens humilior redditur, vel saltem in bonum quod in ipso fit per divinam iustitiam, dum pro peccato punitur*” (T. AQUINATIS, *De Veritate*, q.5, a.3).

<sup>40</sup> “*Sub Deo, qui est primus intelligens et volens, ordinatur omnes intellectus et voluntates sicut instrumenta sub principale agente. Ergo eorum operationes efficaciam non habent respectu ultimae perfectionis, quae est adeptio finalis beatitudinis, nisi per divinam virtutem*” (Norberto DEL PRADO, *De gratia et libero arbitrio*, (3 vol.), Friburgi, Ex typis consociationis Sancti Pauli, 1907, III, p. 453).

<sup>41</sup> Cf. *Ibid.*, III, p. 188.

la divina providencia, sin que esta determinación les imponga necesidad<sup>42</sup>. Si bien y en el universo visible, sólo el hombre no está determinado naturalmente a obrar de modo necesario como sucede con el resto de los seres; esto no significa que esté sustraído a la influencia de la Causa primera que determina todas las cosas (incluido el pecador) a Sí misma, en cuanto las mueve a sus fines propios que participan de su Bondad, según lo explicado por D. Báñez:

Aun en una buena metafísica como es distinguir en el acto del pecado lo bueno que hay de natural, que procede aun del mismo libre albedrío en cuanto es criatura de Dios, que en sus movimientos descubre la inclinación al bien, aunque pecando por no querer obrar sujeto a la ley, y esto es suyo propio, y no de Dios, por la parte que es hecho de la nada<sup>43</sup>.

Según P. Synave, cuando decimos que la voluntad tiene dominio de su acto no significa la exclusión de la influencia de la Causa primera sobre ella, sino sólo que Dios no obra en nosotros según una predeterminación *necesitante* al otorgarle a nuestra voluntad la indeterminación de principio, es decir, una relación de indiferencia con un gran número de cosas sobre las cuales ejercemos el libre albedrío<sup>44</sup>. Santo Tomás nos repite que tanto la necesidad como la contingencia dependen en última instancia de la providencia divina, la cual es infalible y de donde procede el ente creado: “A la providencia divina no sólo pertenece que haga este ente, sino que le dé la contingencia o la necesidad. Según la contingencia o necesidad que quiso darle a cada uno, le preparó las causas medias de las cuales se sigue lo necesario o contingente<sup>45</sup>.”

En este contexto, la predestinación –como todas las obras divinas *ad extra*– es un acto substancialmente amoroso y libérrimo tal como es enseñado por Santo Tomás: “Dios ama a unos más que a otros. Pues como el amor de Dios es causa de la bondad de las cosas, algo no sería mejor que lo otro si Dios no quisiera un mayor bien para uno que para otro<sup>46</sup>.” Según lo enseñado por el P. Garrigou, este principio de predilección no sólo presupone la eficacia infalible e intrínseca de los decretos divinos con respecto a los actos meritorios futuros, sino que también constituye el corolario del principio de causalidad en el orden filosófico, pues se aplica al amor de Dios que causa todos los bienes<sup>47</sup>.

---

<sup>42</sup> Paul SYNAVE, “Prédétermination non nécessitante et prédétermination nécessitante”, en *Revue Thomiste* 32 (1927) 7 2-79, p. 74.

<sup>43</sup> Domingo BÁÑEZ, “Réplica al memorial difundido por el P. Suárez”, en *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia*, Salamanca, BTE (vol. 24), Salamanca, San Esteban, 1968, p. 446.

<sup>44</sup> “Il n’y a pas plus de contradiction à admettre que Dieu détermine ad unum la volonté, mais non nécessairement, non de necessitate, qu’à soutenir que la volonté se détermine ad unum, mais librement, non de necessitate” (P. SYNAVE, *op. cit.*, p. 77).

<sup>45</sup> Thomae AQUINATIS, *Commentaria Sententia libri Metaphysicae*, Textum Taurini, 1950, VI, lect. 5.

<sup>46</sup> T. AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I, q.20, a.3.

<sup>47</sup> R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Deo Uno*, p. 525.

## CONCLUSIÓN

Aunque el *ens* sea la perfección más común y constituya el objeto formal *quod* de la metafísica, a partir del cual descubrimos a la causa de toda entidad que denominamos *Ipsum Esse Subsistens*, el pensamiento filosófico y teológico del Doctor Angélico capta con mayor profundidad no sólo las perfecciones que acompañan al ente creado y descubre que todas estas perfecciones son comunicadas por el *Ipsum Bonum Subsistens*.

Siguiendo a Dionisio, el Aquinate afirma que el bien es necesariamente comunicativo porque es difusivo de sí, pero no en el sentido de la causa eficiente tal como era sostenido por el emanacionismo neoplatónico, sino y principalmente como causa final. A partir del amor substancial de la Bondad divina, proceden todas las creaturas:

Todo lo que Dios hace en las creaturas, ya sea el ser, el vivir o cualquier otro, todo procede de la bondad divina y todo pertenece a la bondad de la creatura. Y por eso se dice que este nombre (Bien) es perfecto, en cuanto comprende todo y es manifestativo de todas las procesiones divinas.<sup>48</sup>

De esta manera, todas las procesiones divinas *ad extra* son absolutamente voluntarias y por tanto libérrimas. Por eso decimos que Dios no fue movido a crear *ex necessitate*, pues, como decía Cayetano, la comunicación del bien no implica perfección en el comunicante, sino sólo en lo comunicado. En este contexto, Dios ha determinado un modo especial de procesión que consiste en la comunicación de Sí mismo a la creatura según lo manifestado en el misterio de la predestinación. Mediante la comunicación de la Deidad, en la que consiste el ser de la gracia, la creatura intelectual está destinada a ver y gozar de Dios tal como Él se va y se goza, pues todo ha sido dispuesto para el bien de quienes lo aman<sup>49</sup>.

Luis E. Larraguibel Diez  
Colegio San José, Calle 11, 972 B1900DPM  
La Plata, Buenos Aires, Argentina  
luis.larraguibeldiez@ucalpvirtual.edu.ar

<sup>48</sup> T. AQUINATIS, *In Divinis Nominibus*, c.3.

<sup>49</sup> "Deitas est quae omnia videt: dicitur autem a theaste quod est videre, ut dictum est. Sed qualis sit ista visio omnium, quae in nomine deitatis intelligitur, exponitur per id quod subditur quod ipsa est etiam omnia circumspectans et continens et seipsa implens, suam bonitatem communicando et hoc secundum providentiam et bonitatem perfectam" (T. AQUINATIS, *In Divinis Nominibus*, c.12).