

OTRA VEZ LAS CINCO VIAS

A propósito de un libro de F. Van Steenberghe

Parece estar de moda el negar las *cinco vías* de Santo Tomás para probar la existencia de Dios. Nada tiene esto de extraño cuando las objeciones vienen de campos ajenos al tomismo, con presupuestos empiristas, kantianos o suarezianos. Las *cinco vías* son sistemáticas, como más de una vez se les ha reprochado; y es que no pueden ser de otra manera. Están hechas dentro de un determinado sistema y sólo dentro de él pueden ser perfectamente comprendidas. Desde el momento en que se introducen elementos extraños para su interpretación, necesariamente pierden su fuerza probatoria.

Si se repitiesen las objeciones de siempre, no haría falta contestarlas una vez más. Pero ahora se niegan las *vías* desde dentro del tomismo, admitiendo casi todos los principios fundamentales, en nombre de no sé qué adelantos de la ciencia y del espíritu crítico de nuestra época.

F. Van Steenberghe ha reunido esas objeciones en un libro reciente, aunque sabemos que no son de ahora (1). Las ha formulado en otras muchas ocasiones y hasta las ha propuesto al III Congreso Tomista de Roma en 1950, como si ya fuera hora de que el tomismo abandonara posiciones demasiado anticuadas. Entonces no se le hizo demasiado caso «porque—dice él mismo—los medios romanos estaban obsesionados por la encíclica *Humani generis*» (2). Hoy ha desaparecido ese ambiente y se puede plantear el problema con mayor libertad.

Pero una cosa es plantear el problema y otra muy distinta darle una solución tan negativa como la que se desprende del libro de Van Steenberghe. Según este autor la cuarta vía nada prueba y las otras cuatro son colocadas entre las soluciones incompletas. No se trata, pues, de reducir los argumentos tomistas a uno solo o de darles otra interpretación. Hay que abandonarlos y buscar por otros caminos la prueba auténtica de la existencia de Dios.

¿Por qué no se ha adoptado hasta ahora una actitud valiente en este terreno? Van Steenberghe lo explica por la importancia del problema, que produjo un excesivo respeto a la tradición y un servilismo intelectual, del que no es fácil desprenderse. Pero, ¿no será porque claramente se ha llegado a la verdad? La teodicea es la parte mejor sistema-

(1) F. VAN STEENBERGHE: *Dieu caché*. Ed. Nauwelaerts, 1961.

(2) O. c., p. 169.

tizada de la obra de Santo Tomás, aún cuando esté hecha con intención teológica. Y dentro de la teodicea, las *vías* son un modelo de precisión filosófica, aplicación exactísima de la doctrina aristotélica de la demostración.

Van Steenberghen cree, en cambio, que «es ridículo y peligroso afirmar que Santo Tomás habla siempre en términos formales» (3). Por consiguiente, aquí tampoco hablaría así. Pero esto es lo que precisamente hay que probar. Cayetano, tan compenetrado con la letra y la doctrina de Santo Tomás, opinaba que éste hablaba siempre *formaliter*. Y sería muy raro que no lo hiciera aquí, dada la importancia de la materia y la necesidad de distinguir bien los argumentos.

No hace falta ser demasiado comprensivos para admitir que la obra de Santo Tomás no es infalible, que pertenece a una época con un lenguaje propio, con concepciones erróneas que hoy no se pueden admitir. Muy bien todo eso. Pero cuando se trata de verdades metafísicas, como son las *vías*, no tienen demasiada importancia esas consideraciones históricas. A no ser que la adaptación y corrección que se impone se refiera a los ejemplos que Santo Tomás tomaba de la física o de la astronomía de su tiempo. «Pruebas medievales» llama Van Steenberghen a las *vías* (4). ¿Existirá también una *metafísica medieval*, distinta de la de ahora?

Se comprende que los científicos modernos tengan sus dificultades en las *vías* (5). Carecen de la preparación filosófica y tienen demasiados prejuicios contra todo lo que está más allá de su campo de investigación. Pero de la ciencia—ha dicho Pío XII (6)—sólo cabe esperar una confirmación en lo que se refiere al fundamento de donde parte la demostración de la existencia de Dios. Un metafísico no se puede plantear el problema de la misma manera, y mucho menos, resolverlo.

No dudamos de la buena intención del autor del libro que ahora comentamos. De lo que dudamos es de los resultados. Trata Van Steenberghen de poner orden y claridad en el problema de la existencia de Dios, eliminando posiciones insostenibles (7). Pero lo que ha puesto es confusión. Sobre todo, teniendo en cuenta que se dirige a un amplio sector de público, y no a especialistas. El carácter del libro, ágil, con una exposición por tanto sumaria, panorámica, le hace omitir pruebas y dar tan sólo resultados. Quiere «orientar y estimular las reflexiones personales del lector». Pero esto no es posible si no se le dan razones.

Y puesto que Van Steenberghen pide que los lectores indiquen las lagunas y defectos de su obra con vistas a posibles reediciones, allá van unas cuantas observaciones, en relación exclusivamente con las *vías* de Santo Tomás.

(3) O. c., p. 172.

(4) O. c., p. 166.

(5) Cf. D. DUBARLE, O. P.: *Pensée scientifique et preuves traditionnelles de l'existence de Dieu*, en: *De la connaissance de Dieu*. Desclée de Brouwer, 1953, pp. 35-112.

(6) *Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias*, 22 de Noviembre de 1951.

(7) O. c., p. 6.

1) *La primera vía: el movimiento.*

La primera y más evidente vía—dice Santo Tomás (8)—es la que se toma del movimiento. Es cierto y consta a los sentidos que algunas cosas de este mundo se mueven. Pero todo lo que se mueve es movido por otro, ya que lo que se mueve está en potencia y lo que mueve en acto, y nada puede estar al mismo tiempo y bajo el mismo aspecto en potencia y en acto. Ahora bien, no podemos poner una serie infinita de motores movidos a su vez, sino que es preciso poner un primer Motor inmóvil, en virtud del cual se mueven todos los demás. Este primer motor inmóvil es Dios. Luego Dios existe.

Van Steenberghen reconoce que aquí el movimiento se toma en un sentido general, ontológico. Parte la primera vía—dice (9)—del hecho indiscutible de que en la naturaleza hay seres que adquieren determinaciones que antes no tenían o pierden perfecciones que poseían. Ya es una buena conquista ésta, pues no todos admiten este punto de partida.

Pero, ¿qué prueba exactamente—se pregunta nuestro autor—la primera vía? Prueba que hay que buscar fuera de nuestro mundo una realidad absoluta e inmutable. Pero surgen en seguida las dificultades. ¿Esta realidad es una o múltiple? ¿Es una causa creadora? ¿Es una realidad personal o impersonal? Van Steenberghen cree que la *vía* no resuelve ninguno de estos interrogantes. Veamos:

1) Se trata de un *único* Motor inmóvil. Acabamos de ver que se parte del movimiento en toda su amplitud metafísica de paso de la potencia al acto. Si Santo Tomás señala implícitamente el movimiento local, no es porque excluya otros movimientos, sino para apoyarse en el mundo empírico.

Por eso, en nada tocan a esta *vía* las dificultades de los físicos modernos. Aunque se negara la realidad del movimiento local, el argumento seguiría intacto. Siempre quedará algún punto de partida—algún paso de potencia a acto del que estemos *ciertos*—para empezar el proceso intelectual, estrictamente metafísico. Por eso también es inútil querer demostrar que todas las cosas de este mundo se mueven con movimiento físico. A no ser que se trate de ampliar el punto de partida para mayor abundamiento.

¿Y por qué esta amplitud ya en el punto de partida, lo mismo aquí que en las otras *vías*? Porque si nos fijamos en un efecto particular podemos llegar a una causa también particular, pero no a Dios. Quien que habría que negar esa clase de movimiento, pero no otros. Y, naturalmente al movimiento local, por ejemplo, llegaría a un motor del mismo, ese motor no sería Dios (Lo mismo debe decirse respectivamente de las otras *vías*).

Así, pues, la primera *vía* termina en Dios como Motor absolutamente inmóvil, en el que no hay ninguna potencialidad. Y, entonces, ¿hará falta demostrar a un tomista que no puede haber más que un

(8) I, 2, 3.

(9) O. c., p. 142.

Acto puro? ¿De dónde puede venirle la multiplicación si no tiene potencialidad?

2) El Motor inmóvil es *creador*. La creación es también un movimiento: paso del no ser al ser. Luego no puede sustraerse este movimiento al primer Motor.

3) Es también una realidad *personal*. Si es Acto puro, inmaterial, no se le puede negar la inteligencia y la voluntad.

Santo Tomás no hace la deducción de todas esas verdades en la primera *vía* porque es algo que queda al margen de ella. Se trata de llegar a un atributo personal de Dios, y una vez que se logra demostrar la existencia de un Motor universal inmóvil, la misión de la primera *vía* ha terminado. Fundado en esta *vía* y en las otras cuatro, el Doctor Angélico hará esta deducción en las cuestiones siguientes de la *Suma*, pero no porque las demostraciones sean incompletas, sino porque se trata de hacer una Teología, que es algo más que la demostración de la existencia de Dios.

Cree Van Steenberghe que sería preciso demostrar que todos los seres son móviles, y reconoce que esto es muy difícil (10). Desde luego que sería difícil probar que todos los seres están sometidos a movimiento local. Pero, ¿no hemos quedado en que el movimiento de que aquí se trata es un movimiento metafísico? Entonces no cabe duda de que todos los seres creados son móviles. Al menos están compuestos de esencia y existencia—potencia y acto—, y esta composición exige después otras muchas mutaciones.

Tenemos, pues, que la primera *vía* llega a un Motor inmóvil, que es un ser *absoluto*, independiente de las cosas movidas. «Si bien nuestro conocimiento de Dios como primer Motor inmóvil se especifica o determina por los móviles desde cuyo acto establecemos inductivamente su existencia, es él quien los determina ontológicamente como tales (hasta el punto que sin él no serían móviles), sin ser, empero, por ellos en lo más mínimo afectado» (11). Por otra parte, es un Motor *infinito*, puesto que es el mismo Ser subsistente, sin mezcla de potencialidad.

Estas dos cualidades (absolutes e infinitud) son las que Van Steenberghe quiere descubrir en el término de una verdadera prueba de la existencia de Dios. Ya se ve que no hay más que entender las palabras de la primera *vía* para ver que se cumplen en su término, y, por consiguiente, no son exclusivas de lo que él llama «la prueba metafísica de Dios».

2) La segunda vía: la causalidad.

Encontramos en las cosas sensibles—dice Santo Tomás—un orden de causas eficientes. Pero es imposible que una cosa sea causa eficiente de sí misma. Y, como no se puede proceder al infinito, se llega a una primera Causa, que es Dios.

(10) O. c., p. 144.

(11) A. GONZALEZ ALVAREZ: *Teología Natural*, Madrid, 1949, p. 250.

Van Steenberghen admite el razonamiento de la segunda *vía* y la existencia de las causas eficientes subordinadas, que constituyen su punto de partida. Es preciso, pues, llegar a una primera Causa eficiente. Pero, ¿esa Causa es única o múltiple? ¿Es finita o infinita? ¿Es Causa creadora o transformadora tan sólo? ¿Corpórea o incorpórea? ¿Personal o impersonal? El texto de la segunda *vía*—cree Van Steenberghen—no da respuesta a estas preguntas esenciales.

En realidad, repetimos, tampoco tiene por qué dar esas respuestas. Pero veamos cómo no es demasiado difícil deducirlas, sin añadir nada al texto:

1) La primera Causa eficiente de las cosas no puede ser más que *una*. Es actividad pura, sin mezcla alguna de potencia, pues en lo que tuviera de potencia sería a su vez causada. Y, como el obrar sigue al ser, en ella se da identificación entre esencia y existencia: es el ser subsistente. Ahora bien, el Acto puro es inmultiplicable.

2) Es también evidente que tiene que ser Causa *infinita*. El ser que no es limitado ni intrínsecamente ni por razón del sujeto en que se recibe, es infinito. Y el ser de Dios, como exige su actividad perfectísima, es subsistente, sin mezcla de potencia.

3) Es Causa *creadora*. No necesita un sujeto anterior para obrar. Tiene un poder infinito. Es la causa de la razón de ser, que es un efecto universal, en todas las cosas finitas, lo mismo que de sus operaciones. «In actionibus—dice Santo Tomás—agens non univocum ex necessitate praecedit agens univocum. Agens enim non univocum est causa universalis totius speciei. Agens vero univocum non est causa agens universalis totius speciei (alioquin esset causa sui ipsius, cum sub specie contineatur): sed est causa particularis respectu hujus individui» (12).

4) Una Causa que es acto puro es claro que ha de ser *incorpórea*. Santo Tomás repite que el cuerpo es algo causado, compuesto, potencial, y estas imperfecciones no convienen a la Causa primera. Por otra parte, cuando el Doctor angélico traza el proceso general que han de seguir los argumentos que prueben la existencia de Dios, expresamente dice que han de terminar en un agente incorpóreo (13). Si después en el término de las *vías* no hace la deducción explícita, es porque para él era algo evidente. Para él y para todos los que entiendan sus palabras.

5) Finalmente, es un ser *personal*, con una inteligencia infinita a la que sigue una voluntad infinita también; independiente del mundo, puesto que es Acto puro.

La primera y segunda *vía* constituyen el anverso y el reverso de una misma realidad. Sólo quien, como Santo Tomás, penetre profundamente y sepa distinguir las dos formalidades de movimiento y causalidad, tan estrechamente unidas, podrá comprender estas *vías* y distinguirlas al mismo tiempo.

(12) I, 13, 5 ad 1.

(13) *In I Sent.*, d. 3, qu. 1, a. 2: «visis sensibilibus non devenimus in Deum nisi procedendo secundum quod ista causata sunt, et quod omne causatum est ab aliqua causa agente et quod primum agens non potest esse corpus».

3) *La tercera vía: la contingencia.*

Encontramos ciertas cosas—escribe Santo Tomás en la *Suma teológica* (14).— que son posibles de ser o de no ser. Estas cosas no pueden existir siempre, pues lo que es posible de no ser, alguna vez no es. Luego debe existir algún ser necesario, ya que, de lo contrario, hubo un momento en que nada existió y entonces ahora nada existiría. Ahora bien, este ser necesario o tiene en sí mismo la causa de su necesidad o la tiene en otro. Como no se puede proceder al infinito, llegamos al ser necesario por sí mismo que es Dios.

Como era de esperar, la dificultad se centra aquí sobre el discutido principio «si igitur omnia sunt possibilis non esse, *aliquando* nihil fuit in rebus». Pero todo tiene solución si ese *aliquando* se entiende en sentido ontológico y no temporal. Entonces es verdad que la causa es anterior al efecto, que son los seres contingentes.

Que este sentido no es forzado lo prueba el hecho de que unas cuestiones más adelante, en la misma *Suma* (I, 46, 2), Santo Tomás afirma que el principio temporal del mundo no puede ser probado por la sola razón. No es posible pensar en una evolución en tan corto tiempo, y en una cuestión que el Santo vió clara desde el principio.

En la *Suma contra Gentes*, donde aparece expresado el mismo argumento de la tercera *vía* (15), prueba Santo Tomás que todo lo que es posible de ser o de no ser es algo causado. Pero no hay contradicción alguna entre estas dos exposiciones. Ni siquiera hay corrección. Sin duda alguna es más clara la prueba como aparece en la *Suma contra Gentes*, prueba que Van Steenberghe admite. ¿Por qué no repitió Santo Tomás esta exposición en la *Suma teológica*? Quizás, como reconoce el propio Van Steenberghe (16), por querer deslindar bien los campos: el aspecto de causalidad había sido utilizado ya en la segunda *vía*. En todo caso, la prueba es válida.

Pero aunque se admita, Van Steenberghe cree que la tercera *vía* es también incompleta, ya que no llega al ser absoluto único, creador, inmaterial. Sin embargo, basta un pequeño esfuerzo de deducción para convencerse de que esas nociones van incluidas en el Ser necesario. Esta necesidad le viene de tener la existencia por sí mismo, sin recibirla de otro, identificada con la esencia.

Podría ofrecer alguna dificultad contra la unicidad del Ser necesario la existencia de la materia prima, de los cielos o de los ángeles, considerados por los antiguos como seres necesarios. Pero estos seres reciben su necesidad de otros. Téngase en cuenta que *contingente* y *necesario* para Santo Tomás no se oponen. Hay cosas necesarias, permanentes en su ser, sin elementos contradictorios que les empujen hacia la destrucción, y, sin embargo, son contingentes, pues necesitan que una causa les dé el ser y se lo conserve. Esta causa será el ser necesario absoluto, único, al que llega la tercera *vía*.

(14) Loc. cit.

(15) I c. G., 15.

(16) O. c., p. 175.

Finalmente, es preciso advertir que la imposibilidad de un proceso al infinito en las causas esencialmente (*per se*) subordinadas—imposibilidad que aparece en todas las *vías*—se basa en la noción misma de causalidad, y no en la imposibilidad de una multitud infinita, como parece creer nuestro autor (17). Además, en la tercera *vía* este proceso al infinito no se aplica a los seres contingentes, ya que la subordinación en el pasado es, según Santo Tomás, accidental, y para nada se tiene en cuenta aquí (18).

4) *La cuarta vía: el Ser perfecto.*

Van Steenberghe coloca la cuarta *vía* tomista entre las pruebas ineficaces, radicalmente defectuosas, al mismo nivel del argumento ontológico. En cambio, el P. Norberto del Prado decía de ella que era el argumento más hermoso y profundo.

Encontramos—dice Santo Tomás—grados de bondad, verdad, nobleza y otras perfecciones semejantes en las cosas. Pero lo más y lo menos se dice de esas cosas según se acerquen a algo que es en sumo grado. Así, pues, existe algo que es lo más bondadoso, verdadero y noble, y, por consiguiente, ser en sumo grado, ya que lo verdadero y el ser se identifican. Pero lo que se dice máximamente tal en algún género es causa de todo lo que está en aquel género. Por lo tanto, existe algo que es causa del ser, de la bondad y de cualquier otra perfección en todas las cosas (19).

Van Steenberghe ataca los dos principios en que se basa la *vía*, pareciéndole falsos:

a) *Magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est.* Lo más y lo menos no se dice por relación a lo máximo—dice Van Steenberghe—, sino a una determinada medida. Uno es más o menos rico según tenga más o menos dólares o francos, como es más o menos alto según tenga más o menos centímetros. Pero es preciso tener en cuenta que Santo Tomás no se refiere a ninguna de esas cosas en la cuarta *vía*, cuando aplica el principio criticado. Se trata de propiedades trascendentales: bondad, verdad, nobleza...; no la cantidad, el dinero o la inteligencia.

Y el ejemplo del fuego es eso: un ejemplo; no un argumento apodíctico. Nada importa, pues, que la física en que se inspira Santo Tomás sea falsa. Aquí lo que importa es la metafísica.

Santo Tomás ha probado este principio en muchos lugares de sus obras (20). Son conocidos los tres procedimientos, aristotélico, platóni-

(17) O. c., p. 176.

(18) Per accidens in infinitum procedere in causis agentibus non reputatur impossibile... Accidit huic homini, in quantum generat, quod sit generatus ab alio. Generat enim in quantum homo et non in quantum est filius alterius hominis. Omnes enim homines generantes habent gradum unum in causis efficientibus; scilicet gradum particularis generantis. Unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum (I, 46, 2 ad 7).

(19) I, 2, 3.

(20) Cf. *De Verit.*, 2, 14; II c. G. 15; *In II Sent.*, d. 1, qu. a. 1; d. 37, qu. 1, a. 2.

co y aviceniano, que aparecen en *De Pot.*, 3, 5. Para Santo Tomás era un principio ya claro y por eso no se detiene en la *Suma* a probarlo una vez más.

b) *Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere est causa omnium quae sunt illius generis.* Generosamente concede nuestro autor que se trata de un máximo absoluto y no relativo, pues el hombre más rico no es causa de la riqueza de los otros hombres. Naturalmente. Pero se trata de otras propiedades, de las trascendentales. No hace falta ir más allá de la letra de Santo Tomás. Tener una perfección en máximo grado es tenerla esencialmente, *per essentiam*; así como poseerla de un modo deficiente y fragmentario es tenerla *per participationem*. En este sentido, y entendiendo el género ampliamente, como una determinada totalidad de seres, no hay dificultad ninguna en admitir el principio.

Van Steenberghe plantea otras dificultades y cree que «Santo Tomás se dejó impresionar por la dialéctica platónica de los grados de perfección. La aceptó sin crítica suficiente». Pero no debe ser muy platónico cuando identifica la unidad con el ser. Mejor es ver una profunda armonía entre la inspiración platónica del punto de partida de la *vía* y la doctrina aristotélica del resto del argumento. Precisamente por ese carácter platónico no nombra el ser entre las propiedades que pueden iniciar la cuarta *vía*. Después, no tiene inconveniente en hacer la identificación entre el ser y las propiedades nombradas al principio. No hay, pues, tránsito alguno del orden ideal al real, como alguna vez se ha querido ver (21).

5) *La quinta vía: el orden.*

Admite Van Steenberghe que partiendo del orden de las cosas se puede llegar a una Inteligencia suprema ordenadora. Vemos—dice Santo Tomás—que hay cosas sin conocimiento que obran por un fin. Por consiguiente, deben estar dirigidas por un ser inteligente que conozca la razón de fin. Este ordenador es en última instancia Dios.

Pero, lo mismo que en las *vías* anteriores, aquí se plantean parecidas dificultades. E igualmente la solución es fácil. Esta inteligencia suprema es inmaterial y, por tanto, acto puro, pues la inmaterialidad es la raíz de la inteligibilidad. Es, por la misma razón, única. No importa que haya otras inteligencias: la del hombre y la de los ángeles. Santo Tomás parte del orden que se observa en los seres naturales privados de inteligencia, pero bien pudiera partir del orden de los seres inteligentes, pues nuestra inteligencia y la angélica están también *ordenadas* a sus objetos. Es preciso siempre llegar a una inteligencia que explique el orden de las cosas por sí misma, sin necesidad de recurrir a otra superior.

(21) Cf. la magnífica exposición del P. Muñiz, O. P. en *Revista de Filosofía*, nn. 10-12.

Van Steenberghe ha visto bien que la naturaleza de las cosas no explica el orden por sí misma. Pero se equivoca al fijarse exclusivamente en la contingencia y relatividad de ese orden para llegar a la existencia de un ser absoluto, infinito. Es salir del argumento. Tampoco aquí se niegan esos atributos del ordenador supremo; pero son deducciones más allá del argumento en sí, que únicamente conduce a la causa inmediata y necesaria del orden. Si en vez de considerar el orden formalmente se considera su aspecto de contingencia, volvemos al argumento de la tercera *vía*.

6) *La prueba auténtica.*

Si los argumentos *metafísicos* tradicionales para llegar a Dios han de ser abandonados, no por eso se cierran todos los caminos. Nuestro entendimiento puede demostrar la existencia de Dios mediante lo que Van Steenberghe llama *la prueba metafísica*. Esta prueba consta de dos etapas: en la primera, de la consideración de las cosas se concluye en un ser absoluto, incondicionado. Puesto que existen cosas, es preciso que exista alguna cosa por sí misma. En la segunda parte se demuestra que ese ser es infinito (22).

No hace falta mucho esfuerzo para reducir esta argumentación a la auténtica formulación de la tercera *vía*: los seres contingentes necesitan una causa que exista por sí misma. Y, contrariamente a lo que piensa Van Steenberghe, no se puede admitir un ser que exista por sí mismo (absoluto) y al mismo tiempo que sea limitado y finito. Si existe por sí (*a se*), es porque tiene su esencia y existencia identificadas, porque es acto puro.

Conclusión.

Es claro que las cinco *vías* necesitan una ulterior elaboración. Es lo que constituye la teodicea. Pero no por eso se puede decir que esos argumentos son incompletos como pruebas. Nos llevan a Dios bajo la consideración formal de Motor inmóvil, Causa primera, Ser necesario, Ser perfectísimo y Ordenador supremo. Cada una de esas nociones se identifica fácilmente con el acto puro, que es Dios.

El problema de la deducción de atributos es independiente de las *vías*. Es un proceso horizontal, de demostraciones *propter quid* a veces, mientras que las *vías* representan un proceso ascendente, de demostración *a posteriori*. Si es verdad que todo lo que nosotros podemos conocer de Dios está de alguna manera en las *vías*, porque sólo la causalidad eficiente nos lleva a Él, sin embargo, las *vías* no son toda la teodicea. De la consideración de los seres limitados y contingentes de este mundo nos elevamos a Dios, causa de esos seres. Y es ahora cuando empieza el trabajo de sistematización para determinar cuál es la esencia metafísica y física de Dios. Finalmente la teodicea se completa con una

(22) O. c., pp. 198 y 211.

consideración descendente, al estudiar el influjo de Dios en las mismas creaturas que nos han servido de punto de partida.

Por otra parte, no se ve la razón de por qué quiere Van Steenberghe llegar en todas las *vías* a la noción explícita de Creador providente. Si tuviera que ser así, no habría más que una prueba. Pero ahí está la agudeza y profundidad del Doctor angélico, descubriendo en el mundo físico cinco formalidades distintas, que nos llevan por el camino de la causalidad eficiente hasta otros tantos atributos personales de Dios.

Decir, por ejemplo, que la primera *vía* es incompleta porque no llega más que a la noción de motor inmóvil y no demuestra que Dios es inteligente o que no es cuerpo, es no haber comprendido el proceso general de la argumentación de Santo Tomás. Es la razón de que con tanta frecuencia se vea en los autores un desmesurado afán de reducir el número de *vías* tomistas. En el fondo, sólo hay un argumento para llegar a Dios, el de la contingencia; como sólo hay un mundo y un solo Dios. Pero la contingencia del mundo se nos muestra en cinco aspectos formalmente distintos, que dan lugar a cinco demostraciones distintas formalmente también.

Solamente cuando se consideran los efectos de Dios *formaliter*, en cuanto tales, nos pueden llevar a la existencia de su causa. Entonces son como una propiedad *ad extra* de la causa (el cuarto modo de predicción *per se* según los antiguos), que dan lugar a una demostración en sentido propio. Así considerado, el efecto conduce a su causa *propia*, aquélla que de una manera *inmediata* y *necesaria* produce el efecto. Otras relaciones más accidentales entre causa y efecto no pueden fundar demostraciones científicas.

Por consiguiente, que el motor inmóvil sea inteligente o libre no es *necesario* para explicar el movimiento. Y que sea, por ejemplo, Ser tampoco es *inmediatamente* necesario. Dígase otro tanto de todos los atributos que Van Steenberghe exige en el término de las *vías*.

Así, pues, continuamos perteneciendo a lo que nuestro autor llama «tomismo de estricta observancia» (23), convencidos de que el otro tomismo, el «relajado», no contiene la auténtica doctrina de Santo Tomás. No hay nada por ahora que nos obligue a modificar las antiguas posiciones. Y por mucho que la ciencia adelante, nunca conseguirá debilitar la fuerza de las *cinco vías*. «No hay que temer sorpresas de la ciencia—dice Pío XII en su ya citado discurso—: la ciencia misma no pretende salirse de aquel mundo que hoy, como ayer, se presenta con aquellos *cinco modos de ser* de donde arranca y toma vigor la demostración filosófica de la existencia de Dios».

¡Qué distinta es la posición de Van Steenberghe! El mismo se da cuenta del extremo en que se ha colocado. «Ce verdict—reconoce (24)—peut paraître sévère et, en tout cas, brutal». Pues, sí. E injustificado.

JESÚS GARCIA ALVAREZ, O. P.

(23) O. c., p. 167.

(24) O. c., p. 188.