

LA ORDENACION DE LA CRIATURA A DIOS COMO FUNDAMENTO DE LA MORAL

CARLOS CARDONA

INTRODUCCIÓN

Casi ya al final de su famosa encíclica *Aeterni Patris*, León XIII, en su intento de conseguir la restauración de la doctrina de Santo Tomás de Aquino, como raíz fecunda de aquella universal restauración cristiana que en sus diversas encíclicas habría ido urgiendo, añadió unas palabras que sólo el tiempo habrían de mostrar en toda su importancia: «Para que no se beba la supuesta doctrina en vez de la verdadera, ni la corrompida en vez de la sincera, cuidado de que la sabiduría de Tomás se beba en las mismas fuentes o al menos en aquellos ríos que, según cierta y conocida opinión de hombres sabios, han salido de la misma fuente y todavía corren íntegros y puros; pero de los que se dicen haber procedido de éstos, y en realidad crecieron con aguas ajenas y no saludables, procurad apartar los ánimos de los jóvenes».

Numerosas han sido las sorpresas de quienes, iniciados en una sedicente filosofía «aristotélico-tomista», decidieron luego ir directamente al encuentro de las obras del Santo de Aquino: puntos neurálgicos de su metafísica —y, en consecuencia, de su teología— habían sido con frecuencia tan profundamente alterados, que resultaban irreconocibles. Y eso ha ido moviendo a no pocos al estudio directo y completo de todas las obras del Doctor Común: tarea ciertamente un tanto abrumadora, pero que compensa con creces.

Continuando unas consideraciones en torno a lo que podríamos llamar una metafísica del mal *, voy ahora a desarrollar un tema —central en ese estudio— que no se encontrará en esa larga y frecuentemente desafortunada tradición tomista a la que León XIII aludió: la verdadera naturaleza de la relación de la criatura a Dios, y por tanto de su ordenación al fin: como sujeto creado, primero; y después en la intencionalidad de sus actos, como discriminante radical de su bondad o maldad.

LA ORDENACIÓN DEL EXISTENTE

Si la criatura alcanza su perfección obrando, este obrar es verdaderamente perfectivo en cuanto efectivamente ordenado a su fin. Sólo Dios es idéntico a su bien y, por tanto, es esencialmente omnipotente y feliz. Las criaturas son buenas en la proporción en que se acercan al fin último por el que han sido creadas¹. Ese obrar de la criatura es accidental, aunque procede *ex principiis essentiae*. Santo Tomás no duda en afirmar que es esa *ordinatio in finem* lo que hace bueno al existente, aun antes de alcanzar ese fin². Será pues sobre esa ordenación sobre la que de algún modo incidirá ontológicamente el mal, el desorden (*deordinatio*) provocado por el libre deshacer (*deagere*) de la criatura. Será así necesario que aquella ordenación radique en lo más profundo e íntimo del ente, y que a la vez no pertenezca a su esencia.

¿Qué es, pues, el orden para el existente? Empecemos por los datos de la experiencia sensible, que es donde comienza siempre nuestro conocimiento. Encontramos ya ahí que la perfección y el bien de los diversos existentes comporta su mutua relación, que los coaliga en una dirección unitaria: de manera que unos se ayudan a otros, y de este modo se alcanza una perfección compleja pero unitaria (en su esencia, la tan traída y llevada ecología podría reducirse a esto). Entre otras cosas, eso implica que las relaciones a que nos referimos son relaciones reales, y no simplemente de ra-

* Vid. «Introducción a la *Questio disputata De Malo* (contribución al diagnóstico de una parte de la situación contemporánea)», en *SCRIPTA THEOLOGICA*, vol. VI, fasc. I (enero-junio 1974), pp. 111-143; y «El acto de ser y la acción creatural», en *SCRIPTA THEOLOGICA*, vol. X, fasc. 3 (septiembre-diciembre 1978), pp. 1081-1096.

1. «Res aliae sunt bonae per ordinem ad aliquid aliud, quod est ultimus finis; Deus autem non ordinatur ad aliquem finem extra se» (SANTO TOMÁS, *In De Div. Nom.*, IV, 1).

2. Cfr. *IDEM*, *C. G.* III, c. 20.

zón³: los planteamientos kantianos, y todos los sutiles derivados que se han seguido, están ya filosóficamente superados, también por el mismo desarrollo de las ciencias particulares.

Hay relaciones entre los diversos existentes porque hay un orden en la creación y, en último término, porque los entes tienen una relación de origen con su principio⁴. Hasta tal punto es necesario el orden al existente, que es imposible que exista un ente destituido de toda ordenación⁵. Por eso, el mal incidirá en la ordenación radical del existente, pero jamás hasta hacerla desaparecer del todo, por la misma razón que no podrá jamás aniquilarlo, quitarle el ser. La realidad comprende a los existentes y a sus relaciones mutuas. De manera que la perfección de un existente viene a ser doble: una por la que el existente subsiste en sí, y otra por la que se ordena a otras cosas⁶; pero radicalmente la bondad de algo deriva de su orden al fin último⁷.

Hay en todo existente en cuanto tal una ordenación al fin que, aunque no forme parte de su esencia, no puede faltar. Y en cambio hay una ordenación que viene puesta por el obrar o hacer, y que en el obrar del agente libre puede no darse: esa segunda perfección —requerida, pero no impuesta por la primera— constituirá en sentido propio la bondad moral. Vale a este propósito lo que afirma Santo Tomás de los accidentes: que hay algunos, causados por los principios del sujeto, que, según el ser, no aparecen nunca separados de ellos; pero hay otros accidentes, que no siguen inseparablemente a su sujeto, ni dependen necesariamente de sus principios; y estos últimos accidentes son hechos ser por una operación

3. «Perfectio et bonum quae sunt in rebus extra animam, non solum attenditur secundum aliquid absolute inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam, sicut in ordine partium exercitus bonum exercitus consistit, huic enim ordini comparat Philosophus ordinem universi, X Metaph. Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quaedam esse; hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur» (IDEM, *De Pot.* q. VII, a. 9). «Quidam posuerunt relationem non esse rem naturae, sed rationis tantum. Quod quidem apparet esse falsum ex hoc quod ipsae res naturales ordinem et habitudinem habent ad invicem» (IDEM, *S. Tb.* I, q. 13, a. 7).

4. «Oportet autem intelligi aliquam relationem inter principium et ea quae a principio sunt, non solum quidem relationem originis, secundum quod principia oriuntur a principio, sed etiam relationem diversitatis, quia oportet effectum a causa distingui, cum nihil sit causa sui ipsius» (IDEM, *De Pot.*, q. VII, a. 8).

5. Cfr. IDEM, *In II Sent.*, d. 37, q. 1, a. 1 ad 5.

6. Cfr. IDEM, *In III Sent.*, d. 27, q. 1, a. 4; *De Pot.*, q. VII, a. 9.

7. Cfr. IDEM, *S. Tb.* I, q. 22, a. 1.

distinta de aquella que produce al sujeto mismo⁸. Así, como mostraremos con detalle más adelante, mientras la relación del existente —como tal existente— a Dios, no podrá faltar nunca, aun siendo un accidente; la relación a Dios de los actos de ese existente (de sus actos libres) sí puede faltar, cuando su autor creado no les confiere esa intencionalidad.

LA RELACIÓN DEL EXISTENTE A DIOS

Se trata inicialmente de una relación de origen⁹, real en el existente originado. Esa relación efecto-causa de la criatura a Dios resulta triple, porque Dios es triplemente causa del existente: eficiente, final, y formal ejemplar¹⁰. Podemos así anticipar un cierto dirimirse de la relación a Dios, como en tres aspectos que señalan el itinerario moral de la criatura libre: la relación a Dios en cuanto causa eficiente, indisoluble del ser creado del ente; la relación a Dios en cuanto causa final: que de un modo u otro no podrá faltar, por la indefectibilidad de los designios divinos; la relación a Dios en cuanto causa formal ejemplar respecto de la perfección última (y, por tanto, a través del aspecto de causa final): y es aquí donde la relación podrá faltar de alguna manera.

Es obvio que la relación de que venimos hablando es real solamente en la criatura, y no en Dios, incluso por lo que se refiere a la causalidad formal ejemplar¹¹. Una vez que la criatura existe, Dios no puede no ser su principio eficiente, su último fin y su cau-

8. «Quaedam enim sunt accidentia propria, ex principiis subiecti causata, quae secundum esse nunquam a suis subiectis separantur; et huiusmodi una operatione in esse producuntur cum suo subiecto (...). Quaedam vero sunt accidentia, quae non sequuntur inseparabiliter suum subiectum, nec ex eius principiis dependent; et talia producuntur in esse alia operatione praeter operationem qua producitur subiectum; sicut non ex hoc ipso quod homo est homo, sequitur quod sit grammaticus, sed per aliquam aliam operationem» (IDEM, *De Ver.*, q. III, a. 7).

9. «Ubicumque enim est origo alicuius ab aliquo, ibi oportet ponere realem relationem, vel tantum ex parte eius quod oritur, quando non accipit eandem naturam quam habet suum principium, sicut patet in exortu creaturae a Deo, vel ex parte utriusque, quando scilicet oriens attingit ad naturam sui principii, sicut patet in hominum generatione, ubi realis es et in patre et in filio (IDEM, *De Pot.*, q. VIII, a. 1).

10. Cfr. IDEM, *De Verit.*, q. XXI, a. 6 praet. 2.

11. «Deus nullo modo dicitur esse similis creaturae, sed e contrario quia, ut dicit Dionysius, in causa et causatis non recipimus similitudinis conversionem, sed solum in coordinatis. Homo enim non dicitur similis suae imagini, sed e contrario, propter hoc quod forma illa secundum quam attenditur similitudo, per prius est in homine quam in imagine» (IDEM, *De Pot.*, q. VII, a. 7 ad 3; Cfr. *De Ver.*, q. XXIII, a. 7 ad 11).

sa formal ejemplar. La relación desde el punto de vista del origen permanecerá siempre idéntica mientras el existente sea, y por lo mismo permanecerá también su radical orientación a Dios como fin; pero podrá quedar desfigurada, desde el punto de vista de la semejanza (*similitudo*), en la medida en que el logro de esa semejanza haya sido confiado al obrar libre de la criatura, que es defectible. En la criatura libre que no alcance su fin, habrá siempre esa desemejanza o desfiguración respecto de su causa formal ejemplar última, que tal permanece en la eterna inmutabilidad divina¹².

Parece necesario insistir en que esa relación es real en la criatura, pero *rationis tantum*, puramente lógica en Dios¹³. La relación es real en la criatura, como lo es en el efecto respecto de la causa; y es absolutamente radical, en cuanto que proviene de la causa de su ser, por lo que a esa ordenación se le puede llamar esencial¹⁴. Por otra parte, esa relación es directa e inmediata a Dios en cuanto dar el ser es privilegio divino, en el que criatura alguna puede tener siquiera una modesta función instrumental.

Hemos hablado de ordenación esencial. Aunque habremos de volver sobre esto, conviene detenernos ya ahora un tanto sobre este punto. La criatura se refiere a Dios: como causa de ese referirse, por su sustancia; pero formalmente se refiere a Dios por la relación¹⁵. Y ese respecto por el que la esencia de la cosa se refiere a Dios como a su principio, es algo distinto de su misma esencia¹⁶. Tratándose de una relación que la criatura tiene precisamente en cuanto creada, es claro que la relación a Dios consigue al ser que ha recibido¹⁷, sin el que no sería y no sería por tanto tampo-

12. Cfr. IDEM, *In I Sent.*, d. 36, q. 2, a. 2 ad 2; *De Pot.*, a. III, a. 16 ad 14; *De Ver.*, q. III, a. 2 ad 8.

13. «Deus autem non agit per actionem mediam quae intelligatur a Deo procedens, et in creaturam terminata, sed sua actio est sua substantia, et quiddid in ea est, est omnino extra genus esse creati per quod creatura refertur ad Deum. Nec iterum aliquod bonum accrescit Creatori ex creaturae productione, unde sua actio est maxime liberalis, ut Avicenna dicit (in 7 Metaph. c. 7). Patet etiam quod non movetur ad hoc quod agat, sed absque omni sua mutationi mutabilia facit. Unde relinquitur quod in eo non est aliqua relatio realis ad creaturam, licet sit relatio creature ad ipsum, sicut effectum ad causam» (IDEM, *De Pot.*, q. VII, a. 10; cfr. *In III Sent.*, d. 5, q. 1, a. 1; C. G. IV, c. 14; *S. Th.* I, q. 13, a. 7; *In V Metaph.* 17).

14. «Non oportet quod (creatura) habeat ordinem essentialem nisi ad dantem esse» (IDEM, *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 2 ad 2).

15. «Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam sicut secundum causam relationis, secundum vero relationem ipsam formaliter» (IDEM, *De Pot.*, q. VII, a. 9 ad 4).

16. «Ipse respectus quo essentia rei refertur ad Deum ut principium, est aliquid quam essentia» (IDEM, *De Ver.* q. XXI, a. 5, ad 5).

17. Cfr. IDEM, C. G. II, c. 11; *In Boet. de Trin.* II, q. 1, a. 2 ad 7.

co lo que es. Por eso es necesario que la criatura no sea su ser, y por tanto que no sea tampoco la relación que a tal ser consigue: de manera que la criatura puede ser considerada sin esa relación, y así, como *non habens esse*, no siendo, sin acto de ser¹⁸. A diferencia del Verbo divino, que es la relación por la que tiene el mismo ser del Padre, y esa relación es el mismo ser; de forma que el Hijo no puede ser considerado sin relación al Padre, y así no siendo o pudiendo llegar a no ser¹⁹.

Si la relación de la criatura a Dios fuese de su esencia, lo sería también su ser. Y entonces, entre otras cosas, sería imposible el pecado, es decir, una *conversio ad creaturam* que fuese también una *aversio a Deo*. Por eso insistimos en que el respecto por el que la cosa es referida a Dios como a su principio, es algo distinto de su esencia²⁰. La negación o la simple inconsideración de la distinción real entre esencia y acto de ser en la criatura no puede menos que oscurecer la verdadera naturaleza de la relación de la criatura a Dios²¹.

NATURALEZA DE LA RELACIÓN

Antes de proseguir, se hace conveniente un estudio más detallado de la relación, tanto por la dificultad intrínseca del tema, como por una cierta confusión que se viene arrastrando desde hace siglos en este punto: me refiero ahora en concreto a la llamada «relación trascendental», noción completamente ajena a la metafísica de Santo Tomás, y contraria a la verdadera doctrina del acto de ser participado.

Dice el Santo de Aquino que se dan ciertas relaciones que nada ponen en aquél de quien se dicen (relaciones de razón); y pensando en ellas algunos filósofos dijeron que la relación no pertenecía a un género de entes, y que no era propiamente algo en la naturaleza de las cosas, sino más bien una cierta referencia o respecto

18. «Creatura non est illa relatio secundum quam dicitur esse a Deo, per quam habet esse; et ideo potest considerari in se, sine respectu eius ad Deum; et sic invenitur non habens esse» (IDEM, *In III Sent.* d. 11, q. 1, a. 1 ad 7).

19. Cfr. *IBID.*

20. «Ipse respectus quo essentia rei refertur ad Deum ut ad principium, est aliud quam essentia» (IDEM, *De Ver.* q. XXI, a. 5, ad 5).

21. «Relatio creature ad Deum fundatur super esse creaturae» (IDEM, *De quat. oppos.*, c. 4). «Deus, per hoc quod dat esse creature, dicitur Creator» (IDEM, *In I Sent.*, d. 9 exp.) «(Creatio est) quaedam relatio rei creatae a Creatore secundum suum esse dependentis» (IDEM, *Comp. Theol.* I, c. 99).

que se encontraba en todos los entes²²: lo que más tarde se ha llamado la relación trascendental. Pero, al contrario, Santo Tomás afirma enérgicamente que toda relación real se encuentra en un género determinado, en una categoría o predicamento; aunque las relaciones no reales o de razón pueden hallarse en toda clase de entes²³. Por eso, lo *uno*, que es un trascendental, es más común que la substancia y que la relación²⁴.

Es sólo el ente real lo que se encuentra entre los predicamentos, que de este modo se opone al ente de razón; y la relación (*ad-aliquid*) es precisamente uno de los predicamentos accidentales²⁵. El ente de razón, que Santo Tomás llama también *ente incompleto*, entra en los predicamentos sólo reductivamente; y es así como entra también la negación, y concretamente la *no-relación* es sólo de esta forma reductiva colocada en la categoría de la relación²⁶.

Entre las causas que deben de haber llevado a la confusión a que nos referíamos, cabe citar el hecho de que sólo el intelecto puede conocer el orden de una cosa a otra: la relación no es un accidente sensible, aunque pueda ser sensible su causa²⁷. Esto podría muy bien haber llevado a negar a la relación que consigue al existente creado (respecto de su Creador) el carácter accidental, dado el origen sensible de nuestro conocimiento y la recurrente tendencia, en filosofía, a considerar la realidad sólo en cuanto y como está en el entendimiento.

Conviene recordar aquí que la distinción entre relación *secundum esse* y relación *secundum dici* no tiene nada que ver con la imaginaria «relación trascendental»²⁸. Algo es llamado relativo se-

22. «Inveniuntur quaedam relationes nihil ponentes in eo de quo dicitur. Et hoc attendentes quidam philosophi dixerunt quod relatio non est aliquid unum genus entium, nec est aliquid in rerum natura, sed est tantum quidam respectus respersus in omnibus entibus» (IDEM, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 1).

23. «Omnis relatio realis est in genere determinato, sed relationes non reales possunt circuire omne ens» (IDEM, *De Ver.* q. XXI, a. 1 ad 3).

24. «Unum, cum sit de transcendentibus, est communius quam substantia et quam relatio» (IDEM, *S. Th.* I, q. 30, a. 3 ad 1).

25. «In nullo enim praedicamento ponitur aliquid nisi res extra animam existens. Nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta, ut patet V Metaph. Si autem relatio non esset in rebus extra animam, non poneretur ad-aliquid unum genus praedicamenti» (IDEM, *De Pot.* q. VII, a. 9; cfr. *In I Sent.*, d. 26, q. 2, a. 1).

26. Cfr. IDEM, *In IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 4 ad 1; et *In I Sent.* d. 28, q. 1, a. 1 ad 3.

27. Cfr. IDEM, *In I Ethic.*, 1; *In IV Sent.* d. 27, q. 1, a. 1, sol. 1 ad 2.

28. «Bien que les deux définitions du *pros ti* se cristallisent dans les locutions *relativum secundum dici* et *relativum secundum esse*, un philosophe qui les trouverait dans le langage de son temps pourrait, à la rigueur, se contenter de leur donner un sens viable, même s'il ne correspondait pas intégralement à leur origine.

cundum esse cuando se quiere significar la misma relación; y relativo *secundum dici*, para significar las cualidades o alguna otra cosa a lo que sigue la relación. Y en este sentido es irrelevante que la relación sea real o sólo de razón²⁹. Para Santo Tomás, el nombre de relación se impone para significar la misma *habitudinal* —aquel *se habere ad*—: como padre, hijo, etc.; y a eso se le llama *relativum secundum esse*. Mientras que el *relativum secundum dici* significa aquella cosa a la que consigue una relación, como moviente y movido, etc.³⁰.

* * *

Para establecer la realidad de la relación de la criatura a Dios, y por tanto su naturaleza de accidente (uno de los nueve predicamentos accidentales), es conveniente decir algo acerca de la relación de razón. La relación de razón consiste en el orden de las cosas en cuanto entendidas. Y esto puede suceder de dos modos: primero, cuando este orden es hallado por la razón y atribuido a lo que se llama relativo; y de esta clase son las relaciones que el entendimiento atribuye a las cosas entendidas en cuanto entendidas, como la relación de género y especie. Segundo, cuando esas relaciones siguen al modo de entender, de manera que no se trata de algo hallado por el entendimiento, sino más bien de una necesidad consiguiente al modo de entender: y esto sucede cuando algunas cosas que no tienen entre sí orden alguno real, son entendidas ordenadamente³¹. Era fatal, sea dicho como de paso, que la pérdida de la noción de acto de ser en metafísica, y el progresivo confinamiento immanentista, debiese acabar por reducir el ser a rela-

Ainsi fit Saint Thomas. Il ne confronta jamais les deux définitions, mais uniquement les deux formules, leur attribuant une signification qui, bien qu'historiquement à notre avis déficiente, se rapprochait du sens primitif. L'explication albertiste du *relativum secundum dici*, elle, était à rebours des *Catégories* (...) Saint Thomas n'a jamais confronté les deux définitions, mais uniquement les deux expressions qui prétendaient les résumer. Généralement, il entend *relativum* du mot *relatif*. Entendue de la chose, la première expression désignerait directement le fondement, et la relation indirectement; l'autre, la relation elle-même, soit réelle, soit purement logique. *Esse* équivaut non pas à: être, mais à *ratio*. Il y a bien un *relativum* (concret) *secundum dici*, mais non une *relatio secundum dici*. (...) En revanche, Jean de Saint Thomas et les thomistes suivants, ainsi que Suarez, établiront une relation *secundum dici* (...). Au surplus, ils feront de cette 'relation', la relation transcendentale» (A. KREMPEL, «La doctrine de la relation chez saint Thomas», Vrin, Paris 1952, pp. 402, 416, 417). Esta obra de Krempel es el estudio más completo sobre el tema que nos ocupa, y ha zanjado definitivamente la cuestión.

29. Cfr. IDEM, *De Pot.* q. VII, a. 10 ad 11.

30. Cfr. IDEM, *S. Tb.* I, q. 13, a. 3 ad 1.

31. Cfr. IDEM, *De Pot.* q. VII, a. 11.

ción: *relationes quae attribuuntur rebus intellectis prout sunt intellectae*, sin más distinciones.

Santo Tomás indica los modos según los que una relación puede ser de razón y no real. Uno es cuando la relación no tiene en la cosa nada sobre la que fundarse (como son las que se atribuyen a Dios respecto de la criatura). Otro modo es cuando la relación no tiene una real diversidad entre los extremos, como es la relación de identidad (lo mismo es igual a lo mismo). Un tercer modo, cuando se designa una relación del ente al no-ente (nosotros somos predecesores de los que aún no existen). Un cuarto modo es cuando se pone una relación intermedia para entender una relación real que refiere por sí misma³².

De esos modos posibles por los que una relación es sólo de razón³³, se sigue que, para que una relación sea real, es necesario que lo sean los dos términos, que éstos sean realmente diversos entre sí, que haya entre ellos algo medio real, y que este algo medio sea en su sujeto diverso del sujeto mismo. Todas estas condiciones se dan en la criatura, para afirmar que su relación al Creador es una relación real, y por tanto predicamental.

Se trata, sin embargo, en este caso, de una relación no mutua: se da en la criatura, pero no en el Creador; ya que lo que funda la relación está realmente en la criatura, y como diverso de su esencia; y no se da en el Creador³⁴.

32. Cfr. IDEM, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 1; *De Ver.* q. 1, a. 5 ad 16.

33. El texto tomista más completo donde se indican las condiciones para que una relación sea sólo de razón, es el siguiente: «Quandoque autem intellectus accipit aliqua duo ut entia, quorum alterum tantum, vel neutrum est ens; sicut cum accipit duo futura, vel unum praesens, e aliud futurum, et intelligit unum cum ordine ad aliud, dicens alterum esse prius altero; unde istae relationes sunt rationis tantum, utpote modum intelligendi consequentes. Quandoque vero accipit unum ut duo, et intelligit ea cum quodam ordine; sicut cum dicitur aliquid esse idem sibi; et sic talis relatio est rationis tantum. Quandoque vero accipit aliqua duo ut ordinabilia (*capaces de relación real*) ad invicem, inter quae non est ordo (*real*) medius, immo alterum ipsorum essentialiter est ordo; sicut cum dicitur relationem accidere subiecto; unde talis relatio relationis, ad quodcumque aliud, rationis est tantum. Quandoque vero accipit aliquid cum ordine ad aliud, in quantum est terminus ordinis alterius ad ipsum, licet ipsum non ordinetur (*realmente*) ad aliud; sicut accipiendo scilicet ut terminum ordinis scientiae ad ipsum; et sic, cum quodam ordine ad scientiam, nomen scibilis relative significat; et est relatio rationis tantum. Et similiter aliqua nomina relativa Deo attribuit intellectus noster in quantum accipit Deum ut terminum relationum creaturarum ad ipsum; unde huiusmodi relationes sunt rationis tantum» (IDEM, *De Pot.* q. VII, a. 11; cfr. *S. Th.* I, q. 13, a. 7).

34. «Omnes relationes creaturae ad Deum fundantur supra modum quo accipiunt a Deo, qui in Deo non est, quia non consequuntur perfectum modum secundum quem Deus in eis operatur, ideo relationibus quae sunt in creatura non respondet aliqua relatio in Deo realiter» (IDEM, *In I Sent.* d. 30, q. 1, a. 3 ad 3).

LA ESENCIA DE LA RELACIÓN

Con gran concisión y difícilmente traducible, afirma Santo Tomás: *propria relationis ratio consistit in eo quod est ad alterum*³⁵, lo propio de la relación consiste en referir a otro, es un *respecto a* otra cosa con exclusión de cualquier otro contenido³⁶. Es, pues, importante subrayar que, mientras los demás predicamentos predicán algo (*aliquid*), la relación predica sólo *a* o *hacia* algo (*ad aliquid*). De ahí que haya relaciones que no ponen nada realmente en la cosa, sino sólo en la consideración de la cosa: las relaciones de razón³⁷.

De suyo, por tanto, la razón de relación no dice algo inherente en algo, sino sólo una referencia a otra cosa: referencia que algunas veces está en la misma naturaleza de las cosas, en cuanto estas cosas están realmente ordenadas entre sí; y que otras veces está sólo en la aprehensión de la razón que las relaciona³⁸.

Por eso, por su esencia propia, y no por su presunta trascendentalidad, la relación puede encontrarse en las criaturas (como accidente) y también en Dios (lo que conocemos sólo por Revelación divina)³⁹. Así, la relación es *algo* de un modo muy particular, diverso de los otros entes. De cualquier otro ente decimos que es, en dos aspectos: en cuanto a su ser, y en cuanto a su *ratio quidditatis*, a su esencia. En cambio, la relación es algo según el ser que tiene

Baste aquí recordar que Dios es Acto puro de Ser, en perfecta identidad de Acto y Esencia, de Ser y Acción, etc., en la más absoluta simplicidad, sin que la creación implique en El la menor mutación: ¡insondables riqueza y liberalidad divinas, que nuestra inteligencia sólo reductivamente puede otear!

35. IDEM, C. G. IV, c. 14.

36. «Ea quae dicuntur ad aliquid, significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud» (IDEM, *S. Th.* I, q. 28, a. 1). Los textos al respecto son muy frecuentes en las obras de Santo Tomás: cfr. *In I Sent.* d. 2, q. 1, a. 5; C. G. II, c. 12; *De Pot.* q. 2, a. 5; q. 7, a. 10; *S. Th.* I, q. 32, a. 2; *In V Metaph.* 17; *In III Phys.* 1; etc.

37. «Cum omnia alia genera, inquantum huiusmodi, aliquid ponant in rerum natura: quantitas enim, ex hoc ipso quod quantitas est, aliquid dicit; sola relatio non habet ex hoc, quod est huiusmodi, quod aliquod ponat in rerum natura; quia non praedicat aliquid, sed ad-aliquid. Unde quaedam inveniuntur relationes quae nihil in rerum natura ponunt, sed in ratione tantum» (IDEM, *De Ver.* q. 1, a. 5 ad 16).

38. Cfr. IDEM, *S. Th.* I, q. 28, a. 1.

39. «Relatio (...) secundum rationem suam non ponit aliquid in subiecto. Propter quod Boëthius dicit quod relativa nihil praedicant de eo de quo dicuntur (...). Et hoc verum est tam in relationibus quae de Deo dicuntur, quam de illis quae in creaturis sunt» (IDEM, *In I Sent.* d. 20, d. 1, a. 1; cfr. *De Pot.* q. 8, a. 2 ad 3 et a. 3 ad 1).

en su sujeto, pero según su propia razón no hace que sea algo, sino sólo que se refiera a otro ⁴⁰.

En el ámbito de lo creado, vale para la relación, como para cualquier otro predicamento, la distinción entre esencia y ser, como distinción real ⁴¹. Al considerar la *ratio relationis*, lo hemos hecho —en correspondencia con la composición que consigue necesariamente al ser participado— de modo abstracto, porque sólo en Dios hay identidad entre lo abstracto y lo concreto. En las criaturas, en cambio, lo concreto es precisamente un *congregatum*, algo congregado. Si existiese alguna cosa que no tuviese accidente alguno, necesariamente no habría allí diferencia entre abstracto y concreto, que es precisamente lo que sucede en Dios ⁴². La subsistencia viene dada por el acto de ser (de este tema de la doctrina de Santo Tomás trataré en otra ocasión), y por eso sólo en el *Ipsum Esse Subsistens* tanto la esencia como las relaciones (insisto: conocidas sólo por Revelación positiva) son idénticas al Ser. Pero en la criatura la relación no es su ser.

Relación es un nombre abstracto. Como dice Santo Tomás, para significar las formas simples usamos nombres abstractos; pero para significar cosas subsistentes utilizamos nombres concretos ⁴³. Así el relativo o relacionado (*relatum*) es el término concreto que corresponde al abstracto relación, y es precisamente el sujeto subsistente (que significa como totalidad: *per modum totius*) de todas sus formas (esencial y accidentales): lo que es significa el sujeto mismo que tiene ser ⁴⁴.

Aunque esencia procede del gerundio latino del verbo ser ⁴⁵, y el nombre de cosa procede de la *quidditas*, como el nombre de ente viene del participio activo de *esse*, hay que prestar atención a la distinción real que comporta toda realidad creada. Sin embargo, cuando se dice que el ser de la relación consiste en referirse a otra

40. «Relatio alio modo dicitur esse aliquid quam alia entia. In aliis enim entibus unumquodque dicitur dupliciter esse, et quantum ad esse suum, et quantum ad rationem quidditatis suae. (...) Sed relatio est aliquid secundum esse suum quod habet in subiecto, sed secundum rationem suam non habet quod sit aliquid, sed solum quod ad aliud referatur; unde secundum rationem suam non ponit aliquid in subiecto» (IDEM, *In I Sent.* d. 20, q. 1, a. 1).

41. «In quolibet genere oportet significare quidditatem aliquam, de cuius intellectu non est esse» (IDEM, *In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 2 ad 2).

42. Cfr. IDEM, *In VII Metaph.* 5.

43. Cfr. IDEM, *S. Th.* I, q. 32, a. 2.

44. «Quod est dicit ipsum suppositum habens ^{esse}» (IDEM, *In I Sent.* d. 8, q. 5, a. 2).

45. Cfr. IDEM, *S. Th.* I, q. 39, a. 2 ad 3; C. G. I, c. 25.

cosa, entonces hay que entender *ser* en el sentido de esencia, que es lo significado por la definición, y no en el sentido de acto de ser⁴⁶.

Como todos los accidentes, la relación real en el ámbito de la creación toma el ser del sujeto en el que inhiere, y de cuyo acto de ser participa; pero, en cuanto a su propia esencia, la relación no pone *algo* en ese sujeto, sino que lo refiere a otra cosa: la relación hace relativo a su sujeto, y accidentalmente relativo cuando se trata de una relación real creada.

En las criaturas la relación es siempre un accidente, pero no por su esencia o *ratio*, sino por el modo de tener el ser. De esta manera, ese accidente puede dejar de existir sin mutación alguna en su sujeto, porque su *razón propia* no consiste en estar en un sujeto, sino en una especie de transición a otro⁴⁷. Y es según aquél a quien refieren (y no según el referido) como las relaciones se distinguen entre sí⁴⁸, en cuanto su propio respecto depende del término al que remiten, o término *ad quem*⁴⁹.

Parece que ha sido también esto causa de que gran parte de la Escolástica (obligada como estaba, por la Fe, a admitir relaciones en Dios) derivase hacia la noción de una relación trascendental: ya que el *ad-aliquid*, esencia de la relación, no significa como algo en lo que está, sino como algo externo, como un cierto medio entre la substancia referida y aquello a lo que es referida⁵⁰.

46. Cfr. IDEM, *In I Sent.* d. 33, q. 1, a. 1 ad 1. Por tanto, en la definición del relativo «Philosophus non accipit esse secundum quod dicitur actus entis —sic enim relatio non habet esse ex eo ad quod dicitur, sed ex subiecto, sicut omnia alia accidentia— sed accipit esse pro quidditate vel ratione quam significat definitio» (IDEM, *In III Sent.* d. 8, q. 1, a. 5 ad 2).

47. «Relatio est aliquid inhaerens, licet non ex hoc ipso quod est relatio (...) Et ideo nihil prohibet, quod esse desinat huiusmodi accidens sine mutatione eius in quo est, quia sua ratio non perficitur prout est in ipso subiecto, sed prout transit in aliud, quo sublato, ratio huius accidentis tollitur quidem quantum ad actum, sed manet quantum ad causam; sicut et, subtracta materia, tollitur calefactio, licet maneat calefactionis causa» (IDEM, *De Pot.* q. 7, a. 9 ad 7).

48. «Cum enim relatio dicatur secundum respectum ad alterum, differentiae relationis erunt secundum quod est ad diversa» (IDEM, *In I Sent.* d. 27, q. 1, a. 1). «Distinguitur specialis ratio relationis secundum quod ad aliud refertur» (IDEM, *In I Sent.* d. 29, q. 1, a. 3 ad 4).

49. «Respectus relationis dependet ex termino ad quem» (IDEM, *Quodl.* IX, a. 4 ad 2).

50. «Ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra» (IDEM, *S. Tb.* I, q. 28, a. 2). «Ad-aliquid vero non significatur secundum rationem accidentis. Non enim significatur ut aliquid in quo est, sed ut ad id quod extra est (...) ut quoddam medium inter substantiam quae refertur et id ad quod refertur» (IDEM, *De Pot.* q. 8, a. 2).

EL SER DE LA RELACIÓN

En el ámbito de lo creado, la distinción real entre esencia y acto de ser domina soberana en todo, en cualquier género o predicamento⁵¹. Es trascendental el ser; y lo que no es el ser entra en las categorías o predicamentos, tanto si es substancia como si es accidente. En los nueve predicamentos en que se divide el accidente, debemos, pues, considerar dos cosas: el ser que les compete como accidente, que es la inhesión en un sujeto (participación del ser substancial); y de otra parte, la propia razón o esencia de cada género o categoría⁵². Como hemos expuesto ya ampliamente, esto se aplica igualmente a la relación⁵³, a toda relación creada.

La cantidad y la cualidad, por ejemplo, hay que decir que alcanzan su propia razón categorial según su comparación al sujeto, en cuanto la cantidad es medida de la substancia, y la cualidad una disposición suya. La relación, en cambio, según su propia razón —como ya hemos dicho— no incluye la inhesión, y aparece más bien —con expresión de Santo Tomás— como *asistente*, no como intrínsecamente adherida; sin embargo, si consideramos la relación en cuanto accidente, así hay que decir que inhiera en su sujeto, y tiene ser accidental⁵⁴: es por participación del acto de ser que constituye al sujeto subsistente.

Estamos aquí en uno de los puntos más característicos de la filosofía cristiana, de los que más debemos a la Revelación, aunque luego se hayan mostrado aseguibles a la razón natural. El misterio sobrenatural de la Trinidad llevó a la metafísica a una especialísima profundidad en el estudio de la naturaleza de la relación. Ahora podemos decir que lo que llamamos *ad-aliquid* no tiene razón de accidente por el hecho de ser *ad-aliquid*; pero en cuanto es accidente, le corresponde ser en un sujeto, inhiriendo en él, no en cuanto

51. «In quolibet genere oportet significare quidditatem aliquam, ut dictum est, de cuius intellectu non est esse» (IDEM, *In I Sent.* d. 8, q. 4, a. 2 ad 2).

52. «In quolibet novem generum accidentis est duo considerare. Quorum unum est esse, quod competit unicuique ipsorum secundum quod est accidens; et hoc communiter in omnibus est inesse subiecto, 'accidentis enim esse inesse'. Aliud quod potest considerari in unoquoque est propria ratio uniuscuiusque illorum generum» (IDEM, *S. Th.* I, q. 28 a. 2).

53. Cfr. IDEM, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 1; d. 8, q. 4, a. 3; d. 33, q. 1, a. 1; *De Pot.* q. VII, a. 9 ad 7; etc.

54. «Ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra. Si igitur consideremus, etiam in rebus creatis, relationes secundum id quod relationes sunt, sic inveniuntur esse assistentes, non intrinsecus affixae» (IDEM, *S. Th.* I, q. 28, a. 2).

es relación u orden ya que entonces sólo le corresponde ser *a* o *para otro*, como transitando hacia otro, y en cierto modo como *asistiendo* a la cosa relacionada⁵⁵, como adyacente o adjunta.

Que la relación sea algo real, depende de aquello que posee esta relación: como idéntico —es el caso de las relaciones intratrinitarias—, o teniendo su causa en el sujeto, como sucede en las criaturas⁵⁶. La relación de la criatura a Dios es real en cuanto causada por el sujeto o teniendo en él su causa, pero no como idéntico a él. La *ratio relationis* depende del fin o término (de Dios mismo, Creador); pero su ser depende del ser del sujeto⁵⁷, como cualquier otro accidente. En lo que se afirma relativo, no sólo se encuentra un respecto o referencia a otra cosa, sino también algo absoluto: y esto tanto en las criaturas como en Dios, pero de modo diferente: pues lo que se encuentra en la criatura —además de lo contenido bajo la significación del nombre relativo— es otra cosa; en cambio, en Dios no es otra cosa, sino una y la misma⁵⁸.

Mientras en la Trinidad las relaciones constituyen las Personas divinas, en la criatura la relación a Dios supone el sujeto, y en él no es más que un accidente. Esto vale para todas las relaciones reales en la criatura: sólo se excluyen las de razón⁵⁹. Lo absoluto es siempre anterior a lo relativo: y este absoluto es en las criaturas la realidad subsistente, que actúa como causa sustentante⁶⁰.

Es imposible identificar en la criatura el ser y la relación —cualquiera que ésta sea—, y menos aún identificarla con la esencia: en las criaturas ninguna relación es realmente substancia⁶¹. A diferen-

55. «Inquantum enim accidens est, habet quod sit in subiecto, non autem in quantum est relatio vel ordo, sed solum quod ad alium sit, quasi in aliud transiens, et quoddammodo rei relatae assistens» (IDEM, *De Pot.* q. 7, a. 9 ad 7).

56. Cfr. IDEM, *De Pot.* q. 2, a. 4.

57. Cfr. IDEM, *S. Th.* III, q. 2, a. 7 ad 2.

58. «Sicut in rebus creatis, in illo quod dicitur relative non solum est invenire respectum ad alterum, sed etiam aliquid absolutum, ita et in Deo. Sed tamen aliter et aliter. Nam id quod invenitur in creatura praeter id quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res. In Deo autem non est alia res, sed una et eadem» (IDEM, *S. Th.* I, q. 28, a. 2 ad 2; cfr. q. 39, a. 1).

59. «Licet ad-aliquid non significetur ut inhaerens, tamen oportet ut sit inhaerens, et hoc quando relatio est res aliqua; quando vero est secundum rationem tantum, tunc non est inhaerens» (IDEM, *De Pot.* q. 8, a. 2).

60. «Relatio autem semper fundatur super aliquid absolutum» (IDEM, *De Ver.* q. 27, a. 4; cfr. *S. Th.* I, q. 28, a. 2 ad 2). «Accidens, secundum suum esse, dependet a subiecto sicut a causa sustentante» (IDEM, *Quodl.* III, a. 1; cfr. *Quodl.* III, a. 1; cfr. *In I Sent.* d. 33, q. 1, a. 2 ad 3).

61. «Nulla relatio est substantia secundum rem in creaturis» (IDEM, *In I Sent.* d. 4, q. 1, a. 1 ad 3).

cia de lo que sucede en Dios, el ser de la relación en las criaturas es siempre un ser accidental⁶².

En los entes, el *suppositum* o sujeto incluye la naturaleza, pero no al contrario⁶³. Si se trata de entes corpóreos, compuestos de materia y forma, el individuo añade a la naturaleza de la especie la designación de la materia y los accidentes individuales⁶⁴. El *suppositum* o sujeto (la persona, en la naturaleza racional) significa la totalidad subsistente, que tiene a la naturaleza específica como parte formal y perfectiva; y todo lo que hay en la persona —tanto si pertenece a su naturaleza como si no— *unitur ei in persona*⁶⁵, se integra en la unidad concreta personal, de la que el ser es acto de todo acto y de toda perfección. Así, *in persona*, se encuentra en el hombre la relación real a Dios, que marca indeleblemente en la criatura su origen y su fin y, por tanto, dinámicamente, con el *mediante* de la libertad, la tendencia a alcanzar aquella semejanza con su causa formal ejemplar.

Señalemos brevemente el *esse debilissimum*, el ser debilísimo que es característico de la relación. La relación está más lejos de la substancia que los demás predicamentos, porque tiene un ser más débil; lo que hace que inhiere en la substancia mediante algún otro predicamento⁶⁶. En nuestro caso, supone efectivamente a la persona constituida y, por tanto, con su acto de ser que es el *constitutivo real* de la personalidad, y con todas las condiciones de la criatura real.

Ese *ens minimum*, esa mayor debilidad ontológica de la relación —y en concreto por lo que se refiere a la relación de la criatura al Creador— respecto de los otros predicamentos, señala *a parte contra* la infinita liberalidad divina al crearnos plenamente autónomos, al darnos el ser en propiedad privada, al dotarnos de libertad:

62. Cfr. IDEM, *In I Sent.* d. 33, q. 1, a. 1; d. 20, q. 1, a. 1; C. G. IV, 14.

63. Cfr. IDEM, *De unione Verbi inc.* a. 2 ad 11.

64. Cfr. IDEM, *De Spirit. creat.* a. 5 ad 9.

65. Cfr. IDEM, *S. Tb.* III, q. 2, a. 2.

66. «Ea quae sunt ad-aliquid, remotiora videntur esse a substantia quam alia genera, ex eo quod sunt debilioris esse. Unde et substantiae inhaerent mediante aliis generibus» (IDEM, *In XII Metaph.* 4). «Relatio, realiter substantiae adveniens, et postremum et imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum praexigit esse substantiae, sed etiam esse aliorum accidentium ex quibus causatur relatio» (IDEM, C. G. IV, 14). «Cum relatio habeat debilissimum esse, quia consistit tantum in hoc quod est ad-aliquid-se-habere, oportet quod super aliud aliud accidens fundetur; quia perfectiora accidentia sunt propinquiora substantiae, et eis mediantibus alia accidentia substantiae insunt» (IDEM, *In III Phys.* 1). Cfr. *Comp. Theol.* I, 90; *De Pot.* q. 9, a. 5 ad 14; *In III Sent.* d. 2, q. 2, a. 2, sol. III; *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 2 ad 2; etc.

en efecto, cuando Spinoza sustituyó esa relación predicamental por la unicidad de la Substancia con simple distinción de modos, se vio obligado a transformar la libertad en una *necesidad conocida*. Conclusión típica de todo panenteísmo, espiritualista o materialista.

LA CAUSA DE LA RELACIÓN

Como ya se ha dicho, el ser propio de la relación que adviene a la substancia, no sólo depende del ser de la substancia, sino también del ser de algo exterior⁶⁷. La primera condición para que una relación sea real es que sean reales —que tengan acto de ser— los dos extremos⁶⁸. Hemos ya insistido bastante en que, como accidente, depende del sujeto el ser de la relación, y como relación depende del ser de su término. Pero entre el término del que depende la *ratio relationis* y el sujeto del que depende su ser, hace falta un fundamento: las relaciones se fundan sobre algo que es su causa en el sujeto, como la igualdad sobre la cantidad, y el dominio sobre la potestad⁶⁹. De ahí que una relación deje de existir por corrupción del sujeto o por substracción de la causa; como la semejanza deja de ser cuando muere uno de los semejantes, o cuando se le quita la cualidad que los hacía semejantes⁷⁰. Una relación es real cuando hay en su sujeto una causa real de esa relación⁷¹.

El principio de toda relación es la acción y la pasión y la cantidad⁷². Como veremos más adelante, en el caso de la relación de la criatura a Dios, la criatura es referida a Dios por su substancia creada, como causa de la relación, y formalmente por la relación misma⁷³. La causa es su misma realidad: radicalmente el acto de ser, intensivo y emergente, participado, *causado*. Y esa relación a Dios no es causada por ninguna otra forma⁷⁴.

67. Cfr. IDEM, *C. G.* IV, 14.

68. Cfr. IDEM, *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 1; *S. Tb.* I, q. 28, a. 1; *De Pot.* q. 7, a. 9 ad 8.

69. Cfr. IDEM, *In I Sent.* d. 2, exp. text. ad 2.

70. Cfr. IDEM, *In IV Sent.* d. 41, q. 1, a. 1, sol. II.

71. Cfr. IDEM, *De Pot.* q. 3, a. 3 ob. 7; *Comp. Theol.* I, 21; *In I Sent.* d. 26, q. 2, a. 2 ad 3; d. 33, q. 1, a. 1 ad 1; *In III Sent.* d. 8, a. 5.

72. Cfr. IDEM, *De ente et essentia*, 6; *De Pot.* q. 8, a. 1; *C. G.* IV, 24.

73. «Creatura refertur ad Deum secundum suam substantiam sicut secundum causas relationis, secundum vero relationem ipsam formaliter» (IDEM, *De Pot.* q. 7, a. 9 ad 4).

74. «Non causatur ista relatio in huiusmodi substantia per aliquam aliam formam» (IDEM, *In De Causis*, 26); este texto se refiere a la «substantia cuius tota essentia est forma», pero «res composita ex materia et forma non habet esse nisi

Hay relaciones que tienen por causa el movimiento (en sentido amplio), en cuanto algo es movido en acto —como la relación entre motor y movido—; o en cuanto algo es apto para ser movido; o en cuanto algo ha sido ya movido: como el padre y el hijo: pues no por la generación actual son tales, sino porque el hijo fue engendrado. La aptitud para ser movido, y el mismo mover, pasan; pero el haber sido movido es perpetuo: porque lo que ha sido hecho nunca deja de haber sido hecho; y por consiguiente la paternidad y la filiación nunca se destruyen por la destrucción de la causa, sino sólo por la corrupción del sujeto en uno de los dos extremos⁷⁵. Así se ve la indestructibilidad de la relación a Dios en la criatura, en tanto la criatura es. En la criatura espiritual (y por tanto para el hombre, por lo que se refiere a su alma inmortal), en cuanto incorruptible según el ser substancial, no habrá corrupción del sujeto ni substracción de la causa; y por tanto, la relación permanecerá para siempre en ella, en cuanto ente.

Pero las cosas cambian si se considera el obrar de estas criaturas, que es accidental (aunque procede *ex principiis subiecti*) y libremente puesto. Ese obrar debe ser ordenado y, por tanto, afectado por la relación a Dios, que es su causa radical (causa del acto de ser). Pero es aquí donde puede darse, en cierta medida, una corrupción del sujeto y también una substracción de la causa: en la medida en que ese obrar sea más bien un *deagere*, esté afectado por una privación de un *bien de orden* debido. Y recordemos que la corrupción no es propiamente del accidente, porque hablando con propiedad ningún accidente se hace o se corrompe; sino que se dice que se hace o se corrompe según que su sujeto comience o deje de ser en acto respecto de ese accidente⁷⁶.

Si además se tiene en cuenta que el accidente de la operación está llamado a ser el acto segundo y perfectivo (perfección última) de la criatura (que no es su propio fin, cuya esencia no es idéntica a su fin, sino que debe alcanzarlo); y perfección según la cual esa criatura es propiamente y por sí llamada *buena*; se puede ya entrever la catástrofe que constituye el pecado (desorden activo) de la persona creada, del sujeto que obra desordenadamente, y así se aparta del orden del primer movente, de Dios como *causa essendi*, y deja truncada y contrahecha la obra de su Creador.

per consecutionem suae formae; unde per suam formam habet habitudinem ad primum essendi principium» (IBID, 25).

75. Cfr. IDEM, *In IV Sent.* d. 41, q. 1, a. 1, sol. II.

76. Cfr. IDEM, *S. Th.* I-II, q. 110, a. 2 ad 3.

Para que se altere una relación, basta que cambie alguno de los dos extremos; porque la causa de la relación es algo inherente en ambos extremos. Por eso, si en cualquiera de los dos se produce una mutación en lo que causaba la relación, ésta cambia también⁷⁷. En la relación que ahora nos ocupa (sólo de razón en Dios, real en la criatura), la causa se encuentra tanto en Dios (Causa eficiente, final y formal ejemplar) como en la criatura constituida. De parte divina, es obvio que no hay mutación alguna, pero basta que ésta se dé en la criatura: como la acción de la criatura no es productora de ser, no habrá mutación en la relación consiguiente al ser de la criatura como tal, que queda para siempre ordenada a Dios Creador. Pero habrá mutación (positiva o negativamente, según la acción sea ordenada o no) en esa libre prolongación o participación de la relación a Dios que especifica la moralidad de la acción: así, el dinamismo de la relación que sigue al ser creatural se realiza o queda incompleto.

Aunque la relación no sea el término del movimiento por sí, sin embargo sigue al movimiento; como al aumento sigue la igualdad⁷⁸. Tomando en sentido lato el término *movimiento*, de manera que comprenda la acción moral humana, se ve que la naturaleza de esta acción (según que sea ordenada o no) revierte sobre la entidad de la relación a Dios, de alguna manera. Aunque la relación de suyo no sea término del movimiento, porque no hay movimiento hacia *ad-aliquid*; sin embargo, como el movimiento termina en algún ente, necesariamente sigue alguna relación: como de que el movimiento de alteración termine en la blancura, se sigue una relación de semejanza con todo lo blanco⁷⁹. En nuestro caso, se trata de la semejanza con la Perfección separada (el Ser divino) en cuanto participada en la medida dada al hombre como causa formal ejemplar.

LA CREACIÓN COMO CAUSA DE LA RELACIÓN CREATURAL

La creación no es en las cosas más que una cierta relación a Dios con novedad de ser⁸⁰: pasivamente tomada, en la criatura, es esa relación a Dios como al principio de su ser⁸¹. En sentido propio no se trata de una mutación, aunque lo parezca así a nuestro modo de entender, en cuanto nuestro entendimiento toma una y

77. Cfr. IDEM, *De Pot.* q. 7, a. 8 ad 5.

78. Cfr. IDEM, *In I Sent.* d. 9, exp. text.

79. Cfr. IDEM, *In III Sent.*, d. 2; q. 2, a. 2 sol. III.

80. Cfr. IDEM, *De Pot.* q. 3, a. 3.

81. Cfr. IDEM, *S. Th.* I, q. 45, a. 3.

la misma cosa primero como no existente, y después como ya existente⁸²; pero esto es más bien algo imaginario, fruto del origen sensible de nuestro conocimiento. De suyo la creación es una *novitas essendi*, una novedad absoluta: *ex nihilo sui et subiecti*. Pasivamente tomada, la creación es un referirse a Aquel de quien se tiene el ser, consiguiente a la operación divina⁸³: sin mutación, porque ésta implicaría algo que primero sería de una manera y después de otra⁸⁴, lo que ciertamente no se da en la creación, donde no hay paso de potencia a acto. Sin movimiento, dejando únicamente la acción (divina) y la pasión (lo hecho por la acción en cuanto tal), queda la relación⁸⁵.

La razón de novedad o comienzo caracteriza a la creación de un modo radical. En la metafísica del ser no tiene sentido hablar de creación continuada, como hace Descartes; precisamente porque la creación comporta esa novedad y comienzo. Santo Tomás habla ciertamente de conservación, que no es más que la continuación del ser de la criatura⁸⁶. Dios da el ser a las criaturas, y el ser de suyo no dice tiempo y no dice devenir. La producción del ser no es temporal por sí misma, aunque nosotros la concibamos así en cierto modo, habituados como estamos al ámbito del *fieri*, del devenir, que es el propio de nuestra causalidad creada. Por lo que se refiere a las criaturas corruptibles, su ser se encuentra ya en el universo (importante sentido metafísico de la *materia quantitate signata* como principio de individuación). Por lo que se refiere a las criaturas espirituales (comprendida el alma humana: aunque aquí sí que Dios sigue creando nuevas almas en cada concepción), no hay en ellas potencia real a la aniquilación, al no ser, por referencia a la cual pueda hablarse de continuación como algo no incluido en su ser mismo

Pero volvamos a la creación. La creación, formalmente tal, nada pone en el sujeto sino la relación al Creador: relación que, en cuanto al ser que tiene en su sujeto, es un accidente, posterior al sujeto creado mismo. Pero en cuanto término de la acción divina creadora, esa relación tiene una cierta razón de prioridad⁸⁷. Como accidente

82. Cfr. IDEM, C. G. II, 18.

83. Cfr. IDEM, *In II Sent.* d. 1, q. 1, a. 2 ad 4.

84. Cfr. IDEM, *S. Tb.* I, q. 45, a. 2 ad 2.

85. Cfr. IDEM, *S. Tb.* I, q. 45, a. 3.

86. «Conservatio non est nisi continuatio esse ipsius» (IDEM, C. G. III, 65). «Deus non alia operatione producit res in esse, et eas in esse conservat» (IDEM, *De Pot.* q. 5, a. 1 ad 2).

87. «Creatio, secundum rem, nihil ponit in subiecto nisi relationem tantum (...) Et haec quidem relatio, quantum ad illud esse quod habet in subiecto, accidens

es posterior, aunque no procede de los principios del sujeto (al contrario de lo que sucede con las potencias operativas); pero en cuanto nace de la acción del Agente divino, y precisamente de la acción con la que constituye al sujeto mismo o criatura, en este sentido tiene una cierta prioridad⁸⁸. En cuanto la creación es una relación, la criatura (absoluta, no relativa) es su sujeto y anterior a la relación en el ser, como el sujeto es previo al accidente. Pero tiene una cierta razón de prioridad por parte del término al que refiere, que es el Principio mismo de la Criatura: Dios en su eternidad⁸⁹.

La real dependencia de la criatura con respecto a Dios, en su mismo ser, es lo que constituye aquella relación; y siendo libre la creación —el ser no es de la esencia de la criatura—, lo que tiene esa dependencia como causa no puede ser más que un accidente. La creación es la dependencia del ser creado en relación al Principio por el que es constituido —Dios como causa del ser—, y así pertenece al predicamento relación⁹⁰.

¿Es preciso hablar de accidente, y no basta la sola substancia creada para constituir por sí misma una relación? Esa relación es una cierta criatura, tomando el nombre de criatura para designar todo lo causado por Dios; por la que la substancia es formalmente referida a Dios. Esta relación es algo concreado⁹¹, ya que los accidentes y las formas no subsistentes, como no son por sí, tampoco por sí son creados⁹². Lo creado es el sujeto, y precisamente por su acto de ser participado, que le hace ser, ser lo que es, y ser el sujeto de eso que es.

Pero la criatura, por su esencia o como ente, puede ser concebida sin esa relación⁹³: posibilidad misma de un amor por la crea-

quoddam est, et posterius subiecto. Sed in quantum est terminus actionis divinae creantis, habet quandam rationem prioritatis» (IDEM, *Resp. ad Ioann. Vercell.*, decl. 108, dubior., q. 95).

88. «Prout ex actione agentis innascitur praedicata relatio, sic est quoddammodo prior subiecto, sicut et ipsa divina actio, quae est eius causa proxima» (IDEM, *De Pot.* q. 3, ad 3: ésta es la versión de los manuscritos, esencialmente seguida por la *editio Piana*).

89. Cfr. IDEM, *S. Th.* I, q. 45, a. 3 ad 3.

90. «Est creatio (...) ipsa dependentia esse creati ad principium a quo statuitur; et sic est de genere relationis» (IDEM, *C. G.* II, 18).

91. «Et ipsa creatura est, et non principaliter, sed quasi secundario, sicut quid concreatum» (IDEM, *De Pot.* q. 3, a. 3 ad 7).

92. Cfr. IDEM, *C. G.* II, 18.

93. «Omne subiectum accidentis potest intelligi sine accidente, quamvis quandoque accidens inseparabiliter sequatur subiectum» (IDEM, *In I Sent.* d. 26, exp. text.).

tura que no diga amor al Creador. El caso de esta relación no es el caso de la potencia operativa (también accidente, en la criatura): como ésta procede de los principios de la esencia, el sujeto no puede considerarse sin esa capacidad⁹⁴ (aunque cualquier causa accidental la tenga impedida en su ejercicio). Por eso puede darse una acción desordenada, privada de la relación a Dios, y por tanto pecaminosa. Aquella relación que no puede faltar jamás, es la que sigue al ser substancial, al sujeto como tal, aunque como accidente⁹⁵. Aun siendo accidente, no podrá faltar nunca, y señalará eternamente el fin por el que la criatura fue creada, también en el condenado.

Consiguiente al sujeto constituido por el acto de ser, esa relación creatural tenía que seguir la suerte de la noción misma de acto de ser: perdida ésta, se había de perder también la naturaleza de la relación, y por eso el sentido profundo del mal, la horrenda desfiguración del pecado.

El carácter accidental de esta relación no quita nada a su radical necesidad. Ni siquiera la omnipotencia divina podía —una vez creado el existente— privarlo de esa relación⁹⁶. Pero al hacernos libres, dueños de nuestros actos, capaces de participar nuestro ser substancial a los accidentes, nosotros mismos podemos privarnos de esa relación en nuestras obras, en nuestro dinamismo, y perder así la semejanza perfecta y terminal con nuestra causa formal ejemplar.

Es útil recordar aquí que la perfección que en Dios se encuentra en perfecta identidad con su esencia, en la criatura implica composición⁹⁷. Por eso en la criatura todo rechazo del fin o de la operación que al fin conduce, es siempre un replegarse sobre sí misma, una búsqueda demencial e inútil de la perfecta identidad que sólo a Dios conviene⁹⁸. La criatura no es su fin: entre una y otro me-

«Creatura non est illa relatio secundum quam dicitur esse a Deo (...) Et ideo potest considerari in se, sine respectu eius ad Deum» (*In III Sent.* d. 11, q. 1, a. 1 ad 7).

94. Cfr. IDEM, *S. Tb.* I, q. 9, a. 2.

95. «Hoc quod communiter invenitur in omnibus, et sine quo res esse non potest, non oportet quod sit substantia rei, sed potest esse aliqua proprietas consequens rei substantiam» (IDEM, *In V Metaph.* 10).

96. «Deus non potest facere quod creatura non dependat ab ipso, ita non posset facere quod esset absque huiusmodi accidentibus. Posset autem facere quod esset absque aliis accidentibus» (IDEM, *Quodl.* VII, a. 10 ad 4).

97. «Non invenitur in creaturis aliqua diversorum generum in identitatem rei convenire, sicut relatio et substantia in divinis conveniunt (...) per omnimodam rei identitatem» (IDEM, *In I Sent.* d. 33, q. 1, a. 3 ad 4).

98. «In Deo autem non est aliud relatio et relatum, sicut nec essentia et quod est» (IDEM, *De Pot.* q. 9, a. 4 ad 16).

dian la relación —que marca su origen y su destino— y su obrar libre. Por tanto, debe alcanzar aquel fin —por el que ha sido creada y que es el sentido mismo de su ser— con una operación, con un actuar libremente ordenado. Si la criatura fuese su propio fin, si su acto de ser y su esencia fuesen idénticos, ella misma sería, como Dios, su norma, la regla y la medida de sus actos⁹⁹. Pero no lo es.

Así el pecado, el único verdadero mal, el mal de culpa consiste formalmente en la privación de modo, de especie y de orden en el mismo acto de la voluntad libre¹⁰⁰.

Si consideramos que en los existentes ordenados a un fin, del hecho mismo de ordenarse a ese fin o bien suyo, obtienen la condición de buenas¹⁰¹; si pensamos que la propia operación, el obrar de un existente es su fin, su última perfección, aquello por lo que *es*: y por eso, lo que se encuentra bien dispuesto para la propia operación es llamado virtuoso y bueno¹⁰²; y por último si tenemos en cuenta que toda substancia existe o *es* (tiene ser) para su operación¹⁰³, para la perfección definitiva, a la que ha sido destinada por un decreto libérrimo y amoroso de Dios... entonces se comprende bien la extrema gravedad de su privación, de ese *deagere* que es la acción *deordinata*, la acción sin orden y, así, sin norma y medida: una frustración eterna y definitiva.

La relación a Dios es un accidente necesario en la persona, consiguiente a la libre acción divina creadora; pero en la libre acción humana ese accidente es puesto por el sujeto como determinación de la operación, como intencionalidad, como dirección al fin o identificación con la voluntad de Dios, queriendo lo que Dios quiere, y haciendo lo que Dios dispone, y por eso en la medida, en el momento, del modo que Dios desea. Y éste es el bien moral, la perfección decisiva de la criatura libre, la más alta perfección natural participada: la unión amistosa con Dios: tener un mismo querer y no querer, la reciprocidad del amor.

99. «Bonum ex hoc quod est creatum, aliquo modo potest deficere illo defectu ex quo malum voluntarium procedit: quia ex hoc ipso quod est creatum, sequitur quod ipsum sit subiectum alteri, sicut regulæ et mensuræ. Si autem ipsum esset sua regula et mensura, non posset sine regula ad opus procedere» (IDEM, *De Malo*, q. 1, a. 3 ad 9).

100. Cfr. IDEM, *De Malo*, q. 1, a. 4 ad 7.

101. «Ea quæ ordinantur in finem, ex hoc ipso quod in finem vel bonum ordinantur, boni rationem obtineant» (IDEM, *De Malo*, q. 1, a. 2).

102. Cfr. IDEM, C. G. III, 25.

103. «Omnis substantia est propter suam operationem» (IDEM, C. G. I, 45).

104. Cfr. IDEM, *S. Th.* I-II, q. 3, a. 2.

Summarium

DE ORDINE CREATURAE AD DEUM IN QUANTUM FUNDAMENTUM
CONSTITUIT DOCTRINAE MORALIS

Quosnam sint morales effectus creaturalis conditionis hominis auctor dilucidare intendit, suas anteriores prosecutus pervestigaciones. Totum hoc studium duas dividitur partes: prior autem respicit ad naturam relationis inter creaturam et Deum, altera vero qui effectus ex illa promanent considerat prout afficiant ad liberas creaturarum actiones. Utraque pars textibus Sancti Thomae extruitur directe consideratis, omissis quidem Angelici interpretibus.

Primo Cardona creaturalem relationem ostendit realem esse in creatura et rationis tantum in Deo. Haec relatio in creatura essentialis quoque est, seu fundamentalis vel radicalis, quia absolutam dicit subiectionem Deo sicut suae causae efficienti, finali et formali-exemplari, sed nihilominus relatio nullo modo idem est ac essentia creaturae, immo autem accidens eius. Quam ob rem relatio quam creatura servat ad Deum est praedicamentalis. Porro Cardona reicit verba ipsa "relationis transcendentalis" quia minime sunt Sancti Thomae. Relatio enim est aut realis (vel secundum esse) aut rationis tantum. Sic dicta relatio secundum dici relatio transcendentalis non est, sed est tantum relatio secundum suos effectus considerata.

Deinde auctor distinguit in relatione, sicut in omnibus rebus, essentiam et actum essendi. Essentia autem relationis idem est ac relatio ipsa, videlicet purum esse ad aliquid, seu respectus ad aliud, dum eius actus essendi est actus subiecti in quo inest. Si de Trinitatis relationibus agitur, ille actus essendi ipsa est substantia divinitatis, et ideo subsistentes habemus relationes; attamen in creaturis, cum creatura minime sua sit relatio, actus essendi relationis ab actu essendi subiecti pendet, ergo relatio semper erit accidens.

Cardona, cum morales consideret aspectus naturae creaturalis relationis, relationem realem, sicut illa quae creaturae est, exigere asseverat non solum realem existentiam subiecti cui inest, sed etiam realem existentiam termini ad quem refertur. Atqui relatio creaturalis terminum relationis habet ipsum Deum, in quantum creatorem. Relatio ergo creaturalis absque dubio realis est in creatura, cum reales sint termini eius, sed non est creatura, sed concreatum aliquid una cum illa. Praeterea creatura absque relatione ad Deum cogitari potest, quia illa relatio ad essentiam eius non pertinet. Hinc eruitur facultas deordinationis rerum, seu aversio voluntatis ab ordine, in quo essentia peccati consistit. Nullus peccator suam fundamentalem ordinationem ad Deum evertere potest quippe qui creatura est, sed tamen eam praetermittere quidem potest in operibus suis, cum sua libertate male utatur. Quam ob rem malum morale seu peccatum creaturarum ordinis absurda videtur esse negatio.

Summary

THE ORDINATION OF THE CREATURE TO GOD AS FUNDAMENT FOR ETHICS

The author wishes to develop a study — continuing previous works — which deals with the moral consequences of man's condition as a creature. The study is divided into two parts: the first examines the nature of the relation of the creature to God, and the second part deals with the consequences which stem from this relation, with regard to the free activity of the creature. Both parts are constructed on the basis of the direct examination of texts of St. Thomas, without recourse to commentators.

Cardona first establishes that the relation between creature and creator is real in the creature and rationis tantum in God. Furthermore, the relation is essential, radical or fundamental in the creature, because it establishes an absolute dependence from God as efficient, final and formal-exemplary cause. But this relation is not the essence of the creature, but rather one of its accidents; and thus the relation of the creature to God is a predicamental relation. Cardona here rejects the terminology "transcendental relation" because it is not proper to St. Thomas. The relation is either real (secundum esse) or is a relation of reason. The so-called secundum dici relation is not a relation of transcendental reason; it is simply a relation considered in its consequences.

The author goes on to distinguish in the relation an essence and an act of being, as in any entity. The essence of the relation is only the relatio, in other words the esse ad aliquid, the reference to another, whereas its act of being depends on the subject in which it inheres. In the case of the trinitarian relations, this act of being is the divine substance itself, and in this case we have subsistent relations; in the creature, by contrast, given that the creature is not its relation, the act of being of the relation will be derived from the act of being of the subject, and so the relation will always be an accident.

Turning to the moral consequences of the nature of the relation of the creature, Cardona affirms that a real relation, such as that under consideration, demands not only the real existence of a subject in which it inheres, but also the real existence of a terminus of reference. In the case of the relation of the creature, the terminus of reference is God Himself, the Creator. The relation is therefore perfectly real in the creature, insofar as its extremes are real, but it is not the creature, but rather something created with the creature (concreatum aliquid). But, at the same time, the creature may be considered without this relation to God, given that the relation is not part of its essence. This is the root of the possibility of a deordinatio, a voluntary disorder, which constitutes the essence of sin. The sinner cannot eliminate his fundamental ordination to God as a creature, but he can, by using his freedom badly, neglect this ordination in the operative order. Moral evil — sin — is seen as an absurd negation of the order of the creature.

Apéndice

