

Tesina de Licencia

La dependencia causal
como exigencia del ser participado
en el p. Cornelio Fabro

Alumno: Gustavo Andrés Ayala, IVE
Moderador: Alessandro Salucci, OP

ÍNDICE

| | |
|--|-----------|
| Índice | 2 |
| Bibliografía y modo de citar | 4 |
| Introducción | 7 |
| I. <i>La defensa crítica del principio di causa</i> | 10 |
| 1. <u>Las bases de la justificación crítica</u> | 12 |
| 1.1 <u>Naturaleza</u> | 12 |
| 1.2. <u>Método de la justificación</u> | 14 |
| 1.3. <u>Exigencias de la formulación correcta del principio de causalidad</u> | 16 |
| 2. <u>La reducción mediata por el principio de razón suficiente</u> | 16 |
| 2.1. <u>Petición de principios</u> | 17 |
| 2.2. <u>El principio de razón suficiente en Leibniz</u> | 18 |
| 2.3. <u>El principio de razón suficiente en la filosofía tradicional</u> | 19 |
| 2.4. <u>Conclusión</u> | 20 |
| 3. <u>La fundación crítica del principio de causa por la noción de participación</u> | 20 |
| 3.1. <u>Las fórmulas insuficientes</u> | 20 |
| 3.2. <u>La defensa crítica del p. Fabro</u> | 23 |
| 4. <u>La última exigencia de la perseidad del principio: la posibilidad real del ser por participación</u> | 30 |
| 4.1. <u>El problema según el p. Fabro</u> | 30 |
| 4.2. <u>Algunas cuestiones acerca de la posibilidad real del ser participado</u> | 32 |
| 5. <u>Resumen de los aportes y límites de la obra</u> | 33 |
| II. <i>La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo San Tommaso D’Aquino</i> | 35 |
| 1. <u>Contenido de la noción</u> | 38 |
| 2. <u>El origen de la noción de <i>esse</i> intensivo, fundamento de la participación</u> | 39 |
| 3. <u>Distinción de la exigencia nocional del ser por esencia de la exigencia real de la causa.</u> | 41 |
| 4. <u>Implicaciones fundamentales de la participación: composición y dependencia causal</u> . | 43 |
| 5. <u>Posibilidad real del ser participado</u> | 45 |
| 6. <u>Aportes</u> | 47 |
| III. <i>Partecipazione e causalità</i> | 50 |
| 1. <u>La obra. Carácter. Continuidad con las obras precedentes</u> | 51 |
| 2. <u>El ser formalista o la imposibilidad de fundar la «verdad del ser»</u> | 52 |
| 3. <u>Naturaleza y originalidad del ser tomista</u> | 55 |

| | |
|--|-----------|
| 4. <u>Del ser como acto a la participación</u> | 57 |
| 5. <u>De la participación a la causalidad. La exigencia de la dependencia.</u> | 59 |
| 6. <u>Participación y causalidad predicamental</u> | 63 |
| 7. <u>Aportes</u> | 67 |
| Conclusión | 70 |
| 1. <u>La postura del p. Fabro</u> | 70 |
| 2. <u>Valoración</u> | 73 |

BIBLIOGRAFÍA Y MODO DE CITAR

Modo de citar:

En las notas a pie, las obras que se citan varias veces son referidas de un modo abreviado. A continuación se proporcionan las referencias con la citación completa.

Hemos preferido poner en un formato diverso, cuando pasaban de tres líneas, las citas textuales que se encuentran en el *corpus* de este trabajo, de modo que el pensamiento de los autores se independice visualmente de nuestro comentario.

Para respetar al máximo la tipografía del p. Fabro, que usa comillas bajas, hemos utilizado las comillas altas para todas las citas textuales, cuando estas no han sido puestas en el formato de cita textual.

Asimismo, nos hemos tomado la libertad de iniciar algunas veces con mayúscula (cuando no se oscurecía el sentido) las citas textuales que correspondían a oraciones ya comenzadas. La razón ha sido simplemente una más elegante presentación del texto.

También en las citas, hemos indicado con puntos suspensivos entre corchetes ([...]) cuando se omite una parte del texto.

Hemos dejado intacto el modo de citar del p. Fabro, pero aclarando entre corchetes lo que juzgábamos necesario.

Las citas de *La Nozione Metafisica di Partecipazione* se refieren según la primera edición (Società Editrice «Vita e Pensiero», Milano 1939). Cuando se indica que el texto citado falta en la primera edición, se considera de la segunda (SEI, Torino 1950). De todos modos, la numeración de las páginas es la de la edición crítica (EDIVI, Segni 2005), reportada en la Bibliografía.

Bibliografía utilizada:

DALLEDONNE, Andrea, *Cornelio Fabro, essere e libertà come fondamenti del tomismo essenziale*, Edizioni SEAM, Formello (RM) 2001.

DALLEDONNE, Andrea – GOGLIA, Rosa, *Cornelio Fabro. Pensatore universale*, Tip. Bianchini, Frosinone 1996.

DE RAEYMAEKER, L., *Préface* [1958] in FABRO, C., *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso D'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Torino 1961.

FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa in Esegesi Tomistica*, Libreria editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma 1969.

FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*, in *Cornelio Fabro. Opere Complete*, vol. 3, EDIVI, Segni (RM) 2005.

FABRO, Cornelio, *Partecipazione e Causalità secondo S. Tommaso D'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Torino 1961.

GOGLIA, Rosa, *La novità metafisica in Cornelio Fabro*, Marsilio, Venezia 2004.

MAZZARELLA, P., *La metafisica di san Tommaso d'Aquino nella interpretazione di C. Fabro*, in AA.VV., *Essere e libertà. Studi in onore di Cornelio Fabro*, Maggioli, Rimini 1984.

PANGALLO, Mario, *Il principio di causalità nella metafisica di S. Tommaso*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1991.

PANGALLO, Mario, *L'essere come atto nel tomismo essenziale di Cornelio Fabro*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1987.

SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Commentum in quatuor libros Sententiarum*, in OPERA OMNIA, t. VI, Parmae, MDCCCLVI.

SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Super Boetium De Trinitate*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, t. L, cura et studio fratrum predicatorum, Commissio Leonina, Roma 1992.

SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Prima Pars, in OPERA OMNIA, iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, t. IV et V, cura et studio fratrum predicatorum, Romae MDCCCLXXXVIII – MDCCCLXXXIX.

SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *De Aeternitate Mundi*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, t. XLIII, cura et studio fratrum predicatorum, Editori di San Tommaso, Roma 1976.

S. THOMAS AQUINATIS, *Scriptum super libros Sententiarum*, editio nova cura R.P. Mandonnet, O.P., t. II, Sumptibus P. Lethielleux, Editoris, Parisiis 1929.

S. THOMAS AQUINATIS, *De Potentia*, in *Questiones Disputatae*, vol. II, Marietti, Taurini – Romae 1965.

LA DEPENDENCIA CAUSAL COMO EXIGENCIA DEL SER PARTICIPADO EN EL P. CORNELIO FABRO

INTRODUCCIÓN

Un tema tan arduo como el que nos proponemos tratar en este trabajo, no está alejado en absoluto de la realidad existencial del hombre. El hombre naturalmente desea conocer, y justamente en su búsqueda racional del por qué de cada cosa, se apoya como en un cimiento, escondido pero firme, en el principio de causalidad, que es la expresión de la necesidad causal: «todo efecto tiene una causa».

Ahora bien, si la ciencia, como decían los antiguos, es el conocimiento cierto por las causas, ¿dónde acabaría el progreso científico, si quitáramos el fundamento de sus conclusiones? La física y la química nos sorprenden, los progresos técnicos en el ámbito de la genética nos dejan boquiabiertos. Pero más digno del «asombro filosófico» es la capacidad que tiene el hombre de conocer las causas, que es el cimiento de la ciencia. Pues bien, si quitamos su validez crítica al principio de causa, si negamos la necesidad real de la dependencia causal, divorciando los efectos de sus causas, ponemos fin a la ciencia y, con la ciencia, al hombre.

Por otro lado, el principio de causalidad fundamenta el conocimiento natural que el hombre puede tener de Dios. Se trata del por qué último, el único capaz de saciar la sed de verdad universal que hay en el hombre. Y es una tarea que nos corresponde a nosotros, los «amantes de la sabiduría», poner al hombre de los últimos tiempos en contacto con su Primer Principio.

Huelga decir que no somos los primeros en tratar este tema, ni buscamos originalidad en un problema que fue tratado durante todas las épocas de la historia. En manuales o estudios se puede encontrar la historia del problema. Ciertamente, con David Hume se convirtió en el tema central de la filosofía. O mejor dicho desencadenó todo un nuevo planteo filosófico. De Hume depende Kant, y esto es suficiente para captar la centralidad del problema. De la filosofía moderna pasó a la filosofía escolástica de fines del s. XIX y fue muy discutido en diversos congresos, como se verá más adelante.

Nosotros estimamos dos cosas:

- 1- El problema causal está íntimamente ligado y nos lleva necesariamente al problema del ser, finito e infinito. Por tanto, no es un problema más en la filosofía.
- 2- En la larga discusión que se planteó en el último período escolástico (fines del s. XIX y primera mitad del s. XX) las líneas de solución más originales las ha dado el p. Cornelio Fabro

Por lo tanto, nos proponemos investigar su propuesta de solución. El p. Fabro defendía la necesidad de la dependencia causal a través de la noción de participación. Nuestro objetivo es por tanto hacer un análisis crítico de la postura del p. Fabro acerca de la dependencia causal como exigencia del ser participado, a través del estudio de algunas de sus obras más importantes al respecto. Buscamos respondernos por qué para el p. Fabro el ser participado exige una causa, y valorar sus argumentos.

Como hemos dicho, para nuestro trabajo nos valdremos ante todo del estudio de algunas de las obras más importantes del p. Cornelio Fabro con respecto a la causalidad. Nos referimos en concreto a tres de ellas: la primera, el artículo *La difesa critica del principio di causa*, donde el autor expone de un modo preciso la noción de participación como el fundamento de la justificación crítica del principio de causalidad. Las otras dos obras son *La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*, donde la noción de participación es puesta al centro de la metafísica tomista, como clave de bóveda de las tesis más características de la doctrina del Angélico; y *Partecipazione e Causalità*, obra en la cual el autor rescata el *esse* tomista original como fundamento de una metafísica de la causalidad.

Si bien las obras mencionadas enfocan diversos aspectos de la problemática causal, en nuestro estudio el interés es uno: investigar cómo el p. Fabro descubre gradualmente que el ser participado depende necesariamente de una causa. El mencionado artículo trata del tema en relación a la justificación crítica del principio, mientras que la causalidad en los otros dos volúmenes se inserta en un planteo más metafísico. Sin embargo, nos referiremos siempre al mismo problema metafísico, aquél de mostrar *cómo la naturaleza del ser participado implica necesariamente la dependencia causal*, que en el caso del artículo se aplica a afirmar la «perseidad» (propiedad lógica) del principio de causa.

Todas estas consideraciones, además, servirán de base para la respuesta racional sobre el Ser supremo. Pues estableciendo los fundamentos de la necesidad de la dependencia causal, se abre el camino para la demostración de la existencia de Dios.

El presente trabajo no intenta un estudio exhaustivo de la doctrina del p. Fabro sobre el tema, lo que implicaría un acercamiento mucho más extenso e intenso a su colosal obra. No

obstante, dado que se trata de algunas de sus obras más importantes, esperamos introducirnos al pensamiento del A. de un modo directo y no superficial. Por otro lado, un trabajo de estas dimensiones no puede pretender agotar las virtualidades del tema en cuestión, pero sí estudiar con seriedad los puntos que nos parecen más salientes, y valorarlos según nuestras posibilidades.

Con estas premisas, el presente trabajo se estructurará como sigue. Las tres obras serán tratadas en sendos puntos. En cada uno de ellos, expondremos en primer lugar algunos puntos de la obra del p. Fabro que nos ha servido de guía, y en segundo lugar los aportes de cada obra al tema propuesto. El estudio se ordenará cronológicamente con respecto a las obras, de modo que podamos percibir si se da o no un desarrollo teórico en el A. Finalmente tendrá lugar la conclusión.

I. LA DIFESA CRITICA DEL PRINCIPIO DI CAUSA

Hemos elegido este título repitiendo aquél que el p. Fabro dio al célebre artículo que da origen a nuestra discusión. En realidad, el artículo *La difesa critica del principio di causa*¹, publicado por primera vez en la *Rivista di Filosofia Neoscolastica* (1936)², contiene las reflexiones que el A. expuso en la disertación con la que ganó un concurso filosófico, organizado en 1934 por la *Accademia di San Tommaso* sobre el tema “Il principio di causalità: origine psicologica, formulazione filosofica, valore necessario e universale”³.

El p. Fabro, sacerdote estigmatino, nacido en Flumignano en 1911, fallecido en Roma, el 4 de Mayo de 1995⁴, había ya obtenido el doctorado en filosofía en la Universidad Lateranense con la tesis: “La objetividad del principio de causa y la crítica de David Hume”. Con el artículo que nos ocupa participa y gana el concurso, resolviendo en un modo nuevo, inesperado y desconcertante, el problema de la fundación teórica de la causalidad⁵. Allí nos dice el p. Fabro: “La possibilità della difesa critica del principio con la nozione di essere partecipato mi apparve ricercando in S. Tommaso l’ultima ragione metafisica per la quale una cosa può esser detta indipendente”⁶. De este modo, el A. presentaba por primera vez la dialéctica de la participación como la clave hermenéutica de la originalidad del tomismo⁷, lo cual se continuará en una «dirección de ideas más comprensiva»⁸ algunos años más tarde, con *La Nozione Metafisica di Partecipazione*.

En esta primera parte de nuestro trabajo intentaremos recabar los aportes de este artículo a la doctrina causal. El mismo nos mostrará la importancia y singularidad de la noción de participación para la causalidad. Se nos disculpará la extensión del comentario, dado que el

¹ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa* in *Esegesi Tomistica*, Libreria editrice della Pontificia Università Lateranense, Roma 1969, pp. 1-48.

² *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, XXVIII, 2, 1936, pp. 101–141. Cf. FABRO, Cornelio, *Esegesi Tomistica*, op. cit. p. XVII.

³ Cf. *L'Osservatore Romano*, 22 de Diciembre de 1934. Citado en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 1.

⁴ Se dedicó durante decenas de años a una intensa actividad docente en distintas universidades, pontificias y estatales. Conocido a nivel internacional por sus estudios tomistas, caracterizados por un repensar histórico-crítico de las tesis de Santo Tomás desde la perspectiva de la noción de participación, por la confrontación con el pensamiento moderno (Hegel, Heidegger), como así también por sus estudios y traducciones de Kierkegaard. Su producción intelectual llega casi a 30 volúmenes y más de 900 artículos. Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*, in *Cornelio Fabro. Opere Complete*, vol. 3, EDIVI, Segni (RM) 2005, interior de la tapa.

⁵ Cf. DALLEDONNE, Andrea – GOGLIA, Rosa, *Cornelio Fabro. Pensatore universale*, Tip. Bianchini, Frosinone 1996, p. 20.

⁶ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 43, nota 87.

⁷ Cf. GOGLIA, Rosa, *La novità metafisica in Cornelio Fabro*, Marsilio, Venezia 2004, pp. 15 y 115.

⁸ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 7, Prefacio a la primera edición.

artículo nos proporcionará las bases y las principales nociones en lo que se refiere al objeto de nuestra investigación.

Veamos rápidamente de qué trata el artículo, es decir qué significa «defensa crítica del principio de causalidad». Llamamos causalidad a la relación de dependencia que se establece entre un efecto y su causa. Habitualmente consideramos esta relación de dependencia como necesaria: si el efecto se produce, necesariamente ha sido producido por la causa, depende en su ser de la causa, tiene una causa. El juicio que la mente formula para expresar la necesidad de esta dependencia se llama principio de causalidad. Ahora bien, el «tener una causa», que en este juicio hace las veces de predicado, ¿conviene necesariamente al sujeto? ¿El tener una causa es una exigencia intrínseca del sujeto, negada la cual el ser sería ininteligible y absurdo? He aquí en breve el problema. Se trata de justificar la perseguidad del principio⁹, y con ella su necesidad.

El artículo del p. Fabro se inserta en un marco histórico particular, que puede aclarar más la naturaleza del problema y el carácter del artículo. Dicho marco histórico se remonta al primer Congreso internacional de París de 1888¹⁰. Este congreso católico marcó el inicio de una controversia acerca de la causalidad. El decano de la facultad de Filosofía de la Universidad del Lilla, De Margerie, presentando una relación sobre la analiticidad¹¹ del principio de causa, concluyó por la negativa, con gran sorpresa de la mayoría. El predicado («tener una causa») no deriva de la simple consideración del sujeto por puro análisis formal, como en los otros principios, decía De Margerie, sino a través de un proceso sintético que lo agrega.

La acusación inmediata de subjetivismo, a pesar de las explicaciones, era inevitable. La discusión, retomada en otros congresos, dejaba en claro cada vez más la dificultad de fundar la analiticidad del principio. En la defensa de esta posición, hasta entonces aceptada, se descubrían evidentes círculos viciosos.

Los nuevos intentos de justificación del principio de causa, a inicios del siglo XX, tendrán en cuenta este aparente fracaso, y buscarán un procedimiento que permita conciliar su ya reconocido carácter de sinteticidad, con su valor de principio general, en cuanto aplicable al conocimiento del mundo y de la misma existencia de Dios. El p. Fabro menciona algunos de estos intentos en su artículo.

⁹ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 3 y 6.

¹⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 6.

¹¹ El A. no se muestra muy de acuerdo con la defensa del principio en términos de «analiticidad». Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 6 y 20.

A continuación, recorreremos las instancias principales de *La difesa critica del principio di causa*. Trataremos de definir con el p. Fabro, en un primer punto, la naturaleza de la defensa crítica del principio de causalidad, el método a seguir y las exigencias del problema. En segundo lugar, veremos una de las defensas del principio más relevantes en aquel tiempo, la defensa de la causalidad a través del principio de razón suficiente, y la crítica del p. Cornelio Fabro a la misma. Seguidamente, expondremos la posición del A. acerca de la justificación crítica del principio a través de la noción de participación. Luego, veremos el problema del fundamento *a priori* del ser participado. Por último, haremos un resumen de los aportes y límites de la obra.

1. Las bases de la justificación crítica

Veremos en este punto con el p. Fabro la naturaleza de la defensa crítica del principio, el método a utilizar y las exigencias de una formulación correcta del principio de causa.

1.1 Naturaleza

Para definir la naturaleza del problema, propondremos primeramente la tesis del A. al respecto. Luego en una sección negativa, diremos qué no es el problema de la justificación crítica, con el objeto de marcar los límites de la controversia. Finalmente, expondremos positivamente la naturaleza de la justificación crítica¹².

Justificar críticamente el principio de causalidad significa defender la necesidad de la dependencia causal, defendiendo la perseidad del principio en el cual se expresa y se afirma como necesaria esta dependencia¹³.

¿Por qué digo que necesariamente todo efecto tiene una causa? ¿Por qué digo que es necesaria la dependencia? Para responder a esto, la justificación crítica defenderá la necesidad de la dependencia mostrando que *es de razón del efecto que tenga una causa*, y negarlo sería absurdo.

No se trata de la cuestión del origen psicológico del principio, sino del valor objetivo del mismo. Después de mencionar a Hume y su crítica del principio afirma el A.:

Anche noi oggi, e meglio, distinguiamo i vari aspetti del problema e sappiamo discernere il lato fisico dall'ontologico, lo sperimentale da quello critico, la questione dell'origine psicologica da quella del valore oggettivo: a questo solo si riferisce l'esigenza critica¹⁴.

¹² Seguimos para este punto las reflexiones del A. en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 4-6.

¹³ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 18-20.

¹⁴ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 4, nota 9.

No se investiga la naturaleza del nexo causal, es decir, del influjo real que hace pasar el efecto del no ser al ser. Tampoco se busca, como en Hume, una impresión sensible a la que se pueda reducir la idea de eficiencia. El problema de Hume es el problema del fenomenismo, como negación de la idea abstracta y de toda relación ontológica. Según esta concepción, toda idea abstracta tiene que reducirse a una impresión sensible.

Agregamos nosotros que no se trata de mostrar la necesidad de la dependencia causal en un caso concreto, sino la necesidad de la dependencia en determinadas condiciones. En esto la defensa crítica se diferencia de la demostración racional de la existencia de Dios, aunque la fundamenta.

El problema se podría expresar en estos términos: se quiere justificar la necesidad de la relación de dependencia entre causa y efecto, la validez del juicio «todo efecto tiene una causa».

Más específicamente, dice el p. Fabro, que justificar críticamente el principio de causalidad significa justificar su carácter de proposición *per se nota*¹⁵. Y desarrolla el siguiente razonamiento.

En el realismo, la idea es objetiva, representa el objeto. Esta objetividad se hace evidente para el sujeto en el juicio, que es como una reflexión de la mente sobre los contenidos fundamentales de la percepción, sobre sus primeros datos.

De modo que los primeros datos de la percepción son los fundamentos del juicio. Pero dado que el revelarse del ser es diverso en este primer momento (según distintas manifestaciones del ser), también es de distinto valor el fundamento del juicio. De esta manera, tendremos juicios prácticos, científicos y especulativos. Solamente en estos últimos se podrá hablar de una verdadera necesidad de derecho¹⁶.

Podremos hablar de juicios necesarios cuando la necesidad de la atribución surja de la sola consideración de la esencia (análisis de las nociones) de los términos. Y eso es lo que significa *per se notum*: que una proposición se considera necesaria a partir solamente de los elementos propios de la misma.

Justificar el principio de causalidad es mostrar que la necesidad de dicho principio se funda en la atenta consideración de los términos, y no en algo exterior a la proposición. Hasta aquí el p. Fabro.

¹⁵ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 20: “Giustificare criticamente il principio di causa significa, per noi, mostrarlo fornito del carattere di proposizione «per se» nota ove il predicato sorge per la sola considerazione della «forma» o essenza del soggetto”.

¹⁶ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 19.

Cabe ponerse la siguiente cuestión: la justificación crítica ¿es un problema lógico? Pues no se ve qué relación puede haber entre un problema lógico y la necesidad de la dependencia causal, que parece ser más bien un problema exclusivamente metafísico.

Justificar críticamente el principio, es decir, el juicio, no significa otra cosa que justificar la afirmación, y en este sentido «el juicio». Para justificar la afirmación de que es necesaria la dependencia, debo justificar sin más que sea necesaria la dependencia en el plano real, supuestas las condiciones. En este sentido no se habla de una discusión lógica. La lógica será simplemente el instrumento que nos mostrará el rigor de las afirmaciones.

Dicho de otro modo, la necesidad (objetiva) del juicio se muestra verificando una rectitud formal (lógica) del mismo a través del análisis metafísico (objetivo) de las nociones.

El hecho de que el predicado esté incluido en el sujeto es una propiedad lógica del juicio *per se notum*. Pero el que este predicado esté incluido en el sujeto no depende de leyes lógicas, sino del análisis metafísico de las nociones. El cumplimiento de la ley lógica verifica la validez del principio, es un efecto, no la causa de la validez.

En definitiva, no nos preguntamos por la bondad formal del juicio, sino por su necesidad real. Y dado que el fin de la investigación es metafísico (justificar la necesidad de la dependencia causal), y el proceso para verificar la ley lógica (que el predicado esté incluido en el sujeto) es también metafísico (análisis de las nociones), nos parece que el problema de la justificación se define mejor como un problema metafísico, en el que se utilizan las nociones de la lógica¹⁷.

1.2. Método de la justificación¹⁸

Los principios necesarios, decíamos, surgen de la consideración de la esencia de los términos. Pero entre las formas que hacen de sujeto en estos principios, señala el p. Fabro, hay una muy particular, la primera de ellas, el ser. Y esto es así porque ninguna otra forma puede decirse tal si antes no es reconocida como ser. De modo que siendo el ser la primera de todas las formas,

¹⁷ Véase, al menos como confirmación de que los conceptos de la lógica pueden usarse en metafísica, SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Super Boetium De Trinitate*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, t. L, cura et studio fratrum predicatorum, Commissio Leonina, Roma 1992, q. 6, a.1, c.1, p. 159: “Processus aliquis, quo proceditur in scientiis, dicitur rationabilis tripliciter. Vno modo ex parte principiorum ex quibus proceditur, ut cum aliquis procedit ad aliquod probandum ex operibus rationis, cuiusmodi sunt genus et species et oppositum, et huiusmodi intentiones quas logici considerant; et sic dicitur aliquis processus esse rationabilis quando aliquis utitur in aliqua scientia propositionibus que traduntur in logica, prout scilicet *utimur logica prout est docens* in aliis scientiis. Set hic modus procedendi non potest proprie competere alicui particulari scientie, in quibus peccatum accidit nisi ex propriis procedatur: contingit autem hoc proprie et conuenienter fieri in logica *et metaphisica*, eo quod utraque scientia communis est et circa idem subiectum quodammodo”. *Cursiva nuestra*.

¹⁸ Seguimos las reflexiones del A. en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 20-22.

el juicio que derive de ella será también el primero. Este juicio será el principio de no contradicción. Y de esto se sigue que si el ser es el presupuesto de toda forma, también el juicio que reflexione sobre el ser será el presupuesto o condición de todo otro juicio¹⁹.

Nos acercamos al objetivo. Todo principio que se considere necesario deberá reducirse de algún modo al principio de no contradicción. Es decir, tendrá como condición indispensable de su ser «como ley» el principio de no contradicción. La ley del ser no puede ser violada nunca por un principio que se pretenda necesario. Por tanto el método de la defensa crítica del principio de causalidad será una cierta reducción al principio de no contradicción.

Dicha reducción no implica que se tenga que deducir el principio de causalidad de la primera ley del ser. Esto es imposible por la limitación de nuestro intelecto. La reducción del principio de causalidad se llevará a cabo por lo que tradicionalmente se llama reducción al absurdo.

El p. Fabro presenta la reducción al absurdo genéricamente primero, y específicamente después. Genéricamente hablando, se trata de mostrar al adversario que de la negación de nuestra posición se sigue la negación de otras verdades a las que el adhiere firmemente. Aquí la argumentación depende en su necesidad de la verdad de las posiciones del adversario. Específicamente, cuando se trata de primeros principios y conclusiones necesarias, la reducción al absurdo implica que si se niega nuestra posición se sigue un absurdo objetivo, se niega la primera ley del ser. No se puede negar nuestra posición por el hecho de que lo opuesto es evidentemente falso, contra el principio de no contradicción.

Todavía la reducción al imposible tendrá una ulterior especificación. Si en la defensa del principio se llega al principio primero inmediatamente, se habla de reducción «inmediata». Si en cambio se llega por otro principio intermedio, se tiene la reducción «mediata». Para el principio en cuestión, históricamente se utilizaron ambos métodos. Luego nos referiremos al único modo de reducción mediata tratado por el p. Fabro en su artículo, es decir, la reducción por el principio de razón suficiente, y a su postura propia, que será la defensa del principio de causalidad, expresado en términos de participación.

¹⁹ Sobre el ser como la primera perfección y fundamento de la actualidad de todas las formas, véase SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, in OPERA OMNIA, iussu impensa Leonis XIII P.M. edita, cura et studio fratrum predicatorum, Romae MDCCCLXXXVIII, I, q.3, a.4, c., t. IV, p. 42: “Esse est actualitas omnis formae vel naturae: non enim bonitas vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse”; sobre la necesidad de una noción y un principio que estén a la base de las demás nociones y principios, cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Super Boetium De Trinitate*, q. 6, a. 4, c. 1, p. 170, y el texto clásico de SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Veritate*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, t. XXII, cura et studio fratrum predicatorum, Editori di San Tommaso, Roma 1975, q.1, a.1, c., vol. 1, pp. 4-5.

1.3. Exigencias de la formulación correcta del principio de causalidad²⁰

Según lo dicho hasta ahora por el p. Fabro, justificar críticamente el principio de causalidad es mostrar su carácter de perseidad, es decir, que el predicado se atribuye necesariamente al sujeto por la sola consideración de la esencia de los términos²¹. Esto se realiza a través de la reducción al absurdo del principio, es decir, mostrar que el predicado es de la esencia del sujeto, porque es contradictorio y falso negar la atribución del predicado al sujeto.

Ahora bien, en el conocimiento de las formas que hacen de sujeto, muchas veces no se llega a la máxima pureza conceptual en un primer momento; se pueden tener varios estadios de elaboración conceptual. Según el estadio de elaboración en el cual nos detengamos, tendremos una noción más o menos profunda del objeto, y según esta noción se tendrá una fórmula más o menos profunda de la ley que gobierna este objeto. Por lo tanto, si se quiere defender eficazmente un principio, no se puede elegir cualquier fórmula, porque se corre el riesgo de no llegar al fundamento de la necesidad del principio.

El p. Fabro exige a la fórmula con la cual se defenderá críticamente la causalidad dos condiciones:

- 1- Máxima universalidad: es decir, que la noción que hace de sujeto pueda aplicarse a todas aquellas cosas que se dicen «efectos».
- 2- Máxima inmediatez nocional: es decir, que dicha noción reclame inmediatamente al espíritu la dependencia real.

Todas estas condiciones de la justificación del principio serán los criterios para rechazar o no las diversas argumentaciones y fórmulas en defensa del principio de causalidad.

2. La reducción mediata por el principio de razón suficiente

Luego de haber tratado el método de justificación del principio de causalidad, el p. Fabro analiza una única postura de reducción mediata del principio en cuestión, a través del principio de razón suficiente²². La tratamos porque es una defensa aguda e inteligente, y además porque su crítica nos introducirá, por un lado, a percibir (por contraste) la importancia de la noción de participación para la cuestión de la causalidad, y por otro lado, nos ayudará a distinguir el problema causal del de la razón suficiente.

²⁰ El. A. se refiere al tema en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 24-25.

²¹ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 20.

²² Nos referimos al análisis que desarrolla el A. en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 22-24.

El A. desarrolla el tema de la siguiente manera. Primero, menciona las autoridades que sostienen esta posición y el argumento que desarrollan. Luego expone su crítica, y esto lo hace como en tres momentos: primeramente, muestra que esta defensa del principio de causalidad implica una petición de principios; en segundo lugar, sugiere que una defensa de este tipo no es tan tradicional como se pretende; finalmente, muestra cómo el principio (entendido en sentido leibniziano) se refiere a un problema distinto del que tratamos aquí, y por lo tanto no es útil para la justificación crítica de la causalidad. Al final, matiza su posición diciendo que también se podría hablar de un principio de razón suficiente en la filosofía tradicional, pero que la misma necesidad de dicho principio se encuentra expresada en una doctrina propiamente tradicional, que es la de la participación.

A continuación seguiremos algunos de los puntos más salientes de la exposición del p. Fabro, a los que hacemos corresponder algunas observaciones personales.

2.1. Petición de principios

Entre los defensores de esta línea, el autor menciona a Garrigou-Lagrange, y cita como un ejemplo entonces reciente la exposición de Maritain:

Si nous supposons un être qui peut ne pas être, c'est à dire qui n'a pas sa raison d'être en lui-même, qui n'est pas par soi, si nous supposons un tel être et si en même temps nous pensons que tel être, qui (par définition) n'a pas toute sa raison d'être en lui-même, n'a pas (non-plus) de raison d'être hors de lui-même, alors il manque pour autant au principe de raison d'être et un manquement au principe de raison d'être est une offense au principe d'identité²³.

El p. Fabro comienza su crítica mostrando cómo este método fue acusado de petición de principios.

Questo metodo, che ha incontrato straordinario favore, è stato attaccato a fondo dai critici, come una patente petizione di principio: in tanto, dicono, la negazione del principio di causa offende il principio di ragion d'essere in quanto si suppone che l'essere debba avere ragioni sufficienti di essere o al di dentro (Dio) o al di fuori di sé; ora il secondo membro della disgiuntiva non è che una formula del principio di causa²⁴.

«Todo ser debe ser fundado. Pero el ser contingente no está fundado en sí mismo. Luego el ser contingente está fundado en otro». El problema es que la premisa mayor debe suponer, para concluir, la disyuntiva «en sí mismo o en otro». Y por tanto la premisa mayor es ya una afirmación del principio de causalidad. Hasta aquí el p. Fabro.

²³ MARITAIN, Jacques, *Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison speculative*, Paris, 1934, p. 134. Citado en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 22. Más adelante (Cf. ID. *Partecipazione e Causalità secondo S. Tommaso D'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Torino 1961, p. 46ss.) el A. incluirá también a Roland-Gosselin en esta línea.

²⁴ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 23. El p. Fabro cita (como uno de estos críticos): GEYSER, Joseph, *Das Gesetz der Ursache, Untersuchungen zur Begründung des allgemeinen Kausalgesetz*, München, 1933, pp. 32-33.

Ahora bien, supuesto que todo ser deba tener una razón suficiente, ¿no es lícito poner la disyuntiva? Se trata de una disyuntiva absoluta, no hay una tercera posibilidad: o la razón está en el sujeto, o no está en el sujeto, y entonces está en otro. ¿Por qué entonces no se podría fundamentar de esta manera el principio de causa?

Porque fundamentar es reducir al absurdo. Si se quiere utilizar el principio de razón suficiente como medio, no se puede identificar el medio con el principio. Y en este modo de argumentación, si la disyuntiva no se supone, no se concluye.

Muy bien, entonces olvidemos que la reducción es mediata. ¿Por qué no decir que la causalidad es tan evidente como el principio de razón suficiente? Es decir, quedaría asegurado el valor del principio de causa con solo enunciar la necesidad de que todo ser tenga una razón de ser en sí mismo o en otro.

Pero entonces entra a jugar el sentido mismo del principio de razón suficiente. Si se entiende al modo leibniziano, se cae en un problema distinto. Si en cambio se entiende de un modo más «tradicional», usar el principio, según el p. Fabro, se vuelve inútil, porque se reduce a un progreso del principio de no contradicción.

2.2. El principio de razón suficiente en Leibniz

Así expone el A. el sentido del principio de razón suficiente según Leibniz. La razón suficiente de la existencia de los seres es una necesidad *a priori* de que existan estos seres y no otros:

In questo filosofo [Leibniz] esso [el principio de razón suficiente] presenta un senso tutto speciale e un po' diverso da quello or ora menzionato. Questo principio è la chiave di volta di tutto l'ottimismo leibniziano ed è stato escogitato appunto dal suo autore, come fondamento *a priori* che spieghi il venire all'esistenza dei singoli esseri e di tali esseri in particolare a preferenza di altri. Iddio agisce certo liberamente, cioè spontaneamente, ma non però arbitrariamente, poiché la volontà divina ha sempre per oggetto il meglio e l'ottimo. Se quindi vengono realizzati questi mondi a preferenza di altri, ciò avviene perché sono «migliori» degli altri; se poi in questo mondo già realizzato vengono all'esistenza «questi» esseri a preferenza di altri ciò avviene perché «questi esseri» e non gli altri meglio si confanno all'organismo del mondo già in moto²⁵.

Y todo esto no tiene nada que ver con la justificación crítica del principio. No nos interesa por qué fue causado por Dios, sino por qué tiene que ser causado. No la razón por la cual la causa produjo el efecto, sino la razón por la que el efecto debe depender de la causa. La razón suficiente está en la causa, la razón de la dependencia debe estar en el efecto. El problema no es la razón *a priori* que hay en la causa de que estos seres existan, sino el por qué tiene que haber una causa. Leibniz quiere demostrar la necesidad del efecto; nosotros la necesidad de la causa, de la dependencia causal. No importa el hecho de que el efecto necesariamente exista, sino que necesariamente dependa. La razón suficiente nos dice que el

²⁵ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 23.

efecto no puede no ser. El principio de causa nos dice que no puede no depender. En definitiva, el principio para Leibniz supone la existencia de Dios y el optimismo, y en cambio el principio de causalidad es el primer paso para demostrar nuestro conocimiento natural de Dios.

2.3. El principio de razón suficiente en la filosofía tradicional

El A. finalmente no excluye que se pueda hablar de un principio de razón suficiente en la filosofía tradicional. Se lo podría enunciar así: «aquello que es tiene su razón de ser, es necesariamente del ser». Pero dice que la exigencia del principio se encuentra expresada en la doctrina de la participación. Hasta aquí el p. Fabro.

Pero ¿en qué sentido afirmo que todo ser tiene que tener una razón? Porque todo lo que es, por algo es, hay algo que lo hace ser. Ahora bien, esta razón de ser ¿implica la necesidad absoluta de que sea? No, porque no puedo suponer *a priori* que todo lo que existe es necesario. Aquí viene el problema. ¿Qué significa «necesariamente»? En este caso se trata de una necesidad de consecuencia: si es, necesariamente es. Pero eso no significa que el consecuente sea necesario; justamente aquí el consecuente no tiene necesidad absoluta de ser (se trata de una condicional). Y si no tiene necesidad absoluta de ser, no es necesario que exista, y por tanto no hay una razón absoluta de su existencia. El principio de razón suficiente no puede suponer una necesidad absoluta.

¿Qué significa que la exigencia está contenida en la noción de participación? Nos adelantamos un poco a la conclusión del artículo. Todo lo que es tiene una razón de ser, es necesariamente del ser. Y tiene una razón de ser en sí o en otro. Pero ¿cómo puede un ser tener la razón de ser en otro? ¿De dónde viene la referencia a otro? Justamente, porque no realiza el ser perfectamente, realiza limitadamente, participadamente la perfección. No es todo el ser, no lo tiene por esencia, no lo tiene por sí mismo. *Entonces* lo tiene por otro. El principio de razón suficiente por sí solo no nos expresa la insuficiencia del ser, no nos da la razón de efecto, y por tanto es incapaz de mostrar la necesidad de la dependencia causal.

Es decir, si se pudiera expresar la causalidad en términos de razón suficiente, la fórmula sería más o menos esta: «todo lo que no tiene su razón de ser en sí mismo, la tiene en otro». Y el único modo de darnos cuenta de que un ser no tiene su razón de ser en sí mismo, de modo que exija una «pasaje a otro», es la participación. Comprendemos por tanto que el p. Fabro rechace este principio en la defensa crítica del principio de causalidad: no porque no exprese una verdadera necesidad, sino porque no la expresa en su razón última. Y nos parece que en

este sentido dice el A. que la exigencia expresada por este principio se encuentra en la doctrina de la participación.

2.4. Conclusión

Como conclusión de esta parte, vemos cómo el p. Fabro descarta por varias razones el principio de razón suficiente para la defensa crítica. Entendido al modo de Maritain, la defensa adolece de petición de principios. El principio de razón suficiente entendido como la afirmación de una razón *a priori* para todo ser, supone la existencia de Dios, y el optimismo leibniziano, y nos lleva a un problema distinto del que tratamos. El principio de razón suficiente bien entendido, en cambio, no es más que un progreso de la mente en la comprensión del primer principio, y su exigencia se encuentra explícita en la doctrina de la participación.

3. La fundación crítica del principio de causa por la noción de participación

Analizamos ahora la posición propia del p. Fabro, es decir la defensa crítica del principio de causalidad mediante la noción de participación. Lo hacemos comenzando con la *pars destruens*, donde se notan brevemente las fórmulas que nuestro A. descarta. Luego comienza la parte constructiva, de la justificación crítica propiamente dicha.

3.1. Las fórmulas insuficientes

Dividimos en dos esta sección. En la primera parte se ve cómo el A. va restringiendo poco a poco el campo de la respuesta, a través del descarte de otras fórmulas de reducción inmediata. En la segunda, vistos los defectos de las otras posturas, se ve la necesidad de una fórmula del principio de causalidad «purificada» de dichos defectos²⁶.

1– La reducción inmediata. Otras fórmulas insuficientes.

El A. considera las fórmulas insuficientes en dos grupos, el de las fórmulas dinámicas y de la contingencia, y el de la fórmula (trata una sola) que se refiere al aspecto estático del ser creado. Veámoslas brevemente.

²⁶ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 24-34. El autor mostrará cuando sea el caso cómo el mismo Santo Tomás utiliza las fórmulas críticamente insuficientes para expresar la necesidad causal. Nos adelantamos a precisar que el p. Fabro no rechaza estas fórmulas porque no sean demostrativas (cuando lo son), sino por falta de universalidad o inmediatez, que es lo que requiere la justificación crítica.

– «Todo efecto tiene una causa». Es rechazada por el A., pero no tanto por ser una tautología (que es la crítica más común hacia esta fórmula), sino por el descrédito general del que goza dicha fórmula entre los neoescolásticos²⁷.

– «Todo lo que se mueve es movido por otro». El A. refiere las acusaciones de tautología y de falta de universalidad, ésta última porque la fórmula excluiría el movimiento no físico.

– «Nada pasa de la potencia al acto sino por algo que está el acto». Se trata de la fórmula anterior expresada más metafísicamente. El p. Fabro le discute no el valor metafísico sino la inmediatez, y por lo tanto la rechaza.

– «Todo lo que comienza (a existir) exige una causa». Es llamada por el p. Fabro «la fórmula humiana». El A. dice que el paso del no ser al ser no exige nocionalmente la referencia a los principios, sino que simplemente revela el hecho del paso: “Gli antianalisti sostengono che se in questa formula il divenire sia inteso soltanto nel suo aspetto formale, in nessun modo possiamo per puri concetti mostrare l’esigenza del predicato”²⁸.

A menos que se suponga el principio mismo: «Si algo comienza a ser, o es por otra cosa distinta de sí, o no por algo distinto de sí, sino por sí mismo». El caso es similar al del principio de razón suficiente: una disyuntiva en la premisa mayor marca la petición de principios.

El p. Fabro agrega luego una crítica importante: el principio no tiene la universalidad requerida, porque no es necesario que todo ser creado haya comenzado a ser. El A. nota que este tema está en estrecha relación con el de la posibilidad de principio de un mundo que no haya tenido inicio temporal, defendida por Santo Tomás de Aquino²⁹. Por lo tanto, se rechaza la fórmula por la dificultad (en todo caso) de demostrar filosóficamente la necesidad de que el mundo haya comenzado en el tiempo.

– «Todo ser contingente exige una causa». La reducción al absurdo se haría del siguiente modo: si el ser contingente, que es por naturaleza indeterminado a ser o no ser, de hecho es,

²⁷ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 25 y nota 42. No se debe dejar de notar que el A. se dirige a la neoescolástica de su tiempo, y que ahorra polémicas cuando una postura, que tampoco él sostiene, es rechazada por la mayoría.

²⁸ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 27. Un poco más adelante, en la misma página, agrega: “E sembra che in realtà la pura nozione di divenire o di incominciare non dica altro che il fatto del passaggio e da sé sola non possa svelarci le condizioni e i principi che l’hanno effettuato”.

²⁹ Cf. la postura del Aquinate en el tardío *De Aeternitate Mundi* (SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *De Aeternitate Mundi*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, t. XLIII, cura et studio fratrum predicatorum, Editori di San Tommaso, Roma 1976); pero ya expresada desde sus primeras obras: véase S. THOMAS AQUINATIS, *Scriptum Super Libros Sententiarum*, editio nova cura R.P. Mandonnet, O.P., sumptibus P. Lethielleux, editoris, Parisiis 1929, lib. II, d.1, q.1 a.5 (“Utrum mundus sit aeternus”), t. II, p. 27. En la obra juvenil el Santo Doctor se refiere a la imposibilidad de demostrar tanto la eternidad como el comienzo temporal del mundo. En el opúsculo Santo Tomás demuestra más bien la posibilidad de principio (no real) de que el mundo haya sido eterno.

esto no le viene por su propia naturaleza, sino por otra cosa a la que llamamos causa. El A. la descarta refiriendo en primer lugar la crítica de Geysler, y luego impugnando la universalidad de la fórmula de la contingencia.

La crítica de Geysler dice en definitiva que la noción de contingente indica que si B existe, su existencia no tiene su razón en la esencia de B, pero no dice nada más. No se puede extraer de la noción de contingente una referencia a la causa. Y si se dice que la existencia de B es necesaria de hecho, y por tanto tiene que tener una causa fuera, ya que en B la necesidad no entra, la crítica se duplica. Primero, sostiene el p. Fabro que no se puede decir que el contingente sea necesario, porque permanece contingente incluso cuando pasa al acto. Y luego, con Geysler, señala que necesariamente se puede entender de dos modos: como la necesidad de algo que no puede ser y no ser al mismo tiempo, aunque sea contingente; o como la necesidad que hace ser una cosa, que de por sí es contingente. Dado que lo que se quiere afirmar es el primer modo de necesidad, no habría contradicción en negar el segundo modo, ya que no se hace la negación y la afirmación bajo el mismo respecto.

El otro problema de la fórmula es su falta de universalidad. De hecho para Santo Tomás, hay seres necesarios, como los ángeles, que ciertamente son causados. Por lo tanto, aún cuando esta fórmula expresara la necesidad causal, no valdría universalmente para todo efecto. Lo que se cuestiona es el uso corriente del término contingente³⁰.

El autor concluye de todas estas fórmulas (dinámicas y de la contingencia) que o bien no son universales, o bien se detienen en aspectos particulares de la causalidad (el movimiento, el comenzar a ser) y por tanto no llegan a la dependencia ontológica definitiva (que alcanza a los seres que no se mueven ni comienzan, pero son creados).

La última fórmula insuficiente para defender críticamente el principio de causalidad que el p. Fabro analiza es la de la composición: «Todo lo que es compuesto tiene una causa». El

³⁰ Según Santo Tomás, el ser contingente es el que no tiene absolutamente determinada su potencialidad, y por tanto puede todavía «no pasar» al acto, no ser, en cierto aspecto. No es el ser que puede «no ser» en absoluto. Para tener una idea del sentido preciso de contingente y necesario en Santo Tomás, véase SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.86, a.3, op. cit. t. V, p. 351, donde se lee: “Est autem unumquodque contingens ex parte materiae: quia contingens est quod potest esse et non esse; potentia autem pertinet ad materiam. Necessitas autem consequitur rationem formae: quia ea quae consequuntur ad formam, ex necessitate insunt”. Citado en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 31. Cf. también MAZZARELLA, P., *La metafisica di san Tommaso d’Aquino nella interpretazione di C. Fabro*, in AA.VV., *Essere e libertà. Studi in onore di Cornelio Fabro*, Maggioli, Rimini 1984, pp. 137-140 (Citado en DALLEDONNE, Andrea, *Cornelio Fabro, essere e libertà come fondamenti del tomismo essenziale*, Edizioni SEAM, Formello [RM] 2001, p. 30): “La contingenza degli enti [...] che, nella sua accezione letterale, è per San Tommaso limitata solo agli esseri composti di materia e forma [...] ha fondamento nella limitazione metafisica degli enti e quindi ripone la sua radice ultima nella dottrina della partecipazione”.

A. no contesta su valor metafísico, pero sí la utilidad para la defensa crítica. En su opinión, no es la fórmula más apta, ni es muy obvia para declarar la perseidad.

Con respecto a lo primero, no parece ser la fórmula más apta porque la razón de que el compuesto tenga una causa es su unidad. En efecto, el hecho de que exista está condicionado por el armónico ordenamiento entre los elementos y su confluir en un *unum*. Es decir, el compuesto *es* en cuanto *es uno*, y la unidad del compuesto, que es unidad del múltiple, es por participación. La exigencia causal requiere como medio la noción de unidad y participación, y por lo tanto esta fórmula no es la más apta: le falta inmediatez nocional.

Tampoco es muy obvia, según el p. Fabro, y esto por dos motivos. Ante todo, porque la composición esencia-*esse* no era en general una tesis compartida por los pensadores católicos de aquel tiempo. Y en segundo lugar, para el p. Fabro la distinción esencia-*esse* en las creaturas es posterior a la doctrina de la participación: solamente después de reconocer que en la creatura hay una participación del ser, se podrá distinguir entre lo que es participado y la potencia que lo limita.

2– Necesidad de una fórmula purificada.

Descartadas las fórmulas insuficientes, nos queda construir una posible defensa del principio. El A. concluye esta parte aclarando el sentido de las afirmaciones: no se discute el valor metafísico de las fórmulas (que el mismo Santo Tomás ha utilizado con valor demostrativo), sino su utilidad para la defensa crítica. Las fórmulas analizadas no cumplen con los requisitos antes mencionados, la universalidad y la inmediatez nocional.

¿Cómo entonces mostrar *a priori*, por puros conceptos y sin círculos viciosos, la imposibilidad intrínseca de un devenir no causado, de un ser contingente que no dependa necesariamente de una causa? ¿Cómo justificar críticamente el principio de causalidad?

El A. sugiere la vía de solución con respecto a las fórmulas anteriores: se trata de buscar una noción que, por su contenido estrictamente metafísico y libre de elementos fenoménicos³¹, asuma, integre y a la vez supere las nociones insuficientes.

3.2. La defensa crítica del p. Fabro

Veremos aquí la defensa crítica del principio de causalidad que realiza el p. Fabro mediante la formulación del principio en términos de participación. Aquí el A. intentará probar su tesis, es decir, que la noción de ser participado implica necesariamente el ser causado, y por tanto es la

³¹ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 36. El p. Fabro vuelve a aclarar en nota a pie que juzga válidas las fórmulas, en su respectivo campo.

noción más conveniente para defender el principio de causalidad. Tendrán lugar en su momento algunas observaciones personales.

El A. comienza tratando las fórmulas que expresan la causalidad en términos de participación, y desarrolla la siguiente línea de consideraciones. Primeramente, reconduce su método al tomismo, ya que las fórmulas se toman de los textos mismos del Aquinate. En segundo lugar, muestra en qué sentido se pueden llamar platónicas las fórmulas de la participación: no tanto porque sean exclusivamente platónicas, sino más bien porque se expresan en las nociones platónicas de ser por esencia y ser por participación. Luego transcribe una serie de fórmulas tomistas del principio de causalidad expresado según el contenido de la noción de participación. Transcribimos nosotros también algunas de estas fórmulas, a título de ilustración:

Omne quod est per participationem, causatur ab eo quod est per essentiam, sicut omne ignitum causatur ab igne³².

Quod est per essentiam tale, est proprie causa eius quod est per participationem³³.

Omne quod est quoquo modo, esse non potest, nisi causatum ab eo quod maxime et verissime habet esse³⁴.

Omne quod dicitur secundum quid originatur ab eo quod est simpliciter et absolute³⁵.

Finalmente, dado que las fórmulas utilizan terminología distinta, el A. identifica sin más los sujetos de las mismas en una única noción: el ser por participación. Lo cual parece conveniente, y fundado en que todas las otras nociones manifiestan también una limitación del ser.

*1- La exigencia (nocional y real) de la dependencia del ser por esencia*³⁶.

Llegados al clímax del artículo, es necesario mostrar que la proposición «el ente por participación depende del ser por esencia y lo tiene como causa» es *per se nota*. Lo cual requiere que la sola explicitación del contenido nocional del sujeto sirva de fundamento al predicado y justifique la afirmación.

³² Cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.61, a.1, op. cit. t. V, p. 106. Citado en FABRO, Cornelio, *La defensa crítica del principio de causa*, op. cit. p. 37, donde cita “I, q. 65, a.1”. Referimos los textos como los trae el p. Fabro.

³³ Cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, cura et studio fratrum predicatorum, Romae MCMXXVI, lib.III, c.66, “Praeterea”, t. XIV, p. 189. Citado en FABRO, Cornelio, *La defensa crítica del principio de causa*, op. cit. p. 37. El texto de la leonina tiene variantes notables.

³⁴ Cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *De Aeternitate Mundi*, op. cit. p. 85. Citado en FABRO, Cornelio, *La defensa crítica del principio de causa*, op. cit. p. 37. El texto de la leonina tiene variantes notables.

³⁵ S. THOMAS AQUINATIS, *In I Sent.*, d.2, q.1, a.2, “Praeterea”, op. cit. t. I, p. 62 (el texto está en el *Sed contra*). El texto es igual en la edición de Parma (cf. SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Commentum in quatuor libros Sententiarum*, in OPERA OMNIA, t. VI, Parmae, MDCCCLVI, p. 21). Citado en FABRO, Cornelio, *La defensa crítica del principio de causa*, op. cit. p. 38.

³⁶ Cf. FABRO, Cornelio, *La defensa crítica del principio de causa*, op. cit. pp. 40ss.

El p. Fabro pone manos a la obra y explicita de este modo el contenido de la noción de ente por participación:

Imperfetto, finito e quindi partecipato è l'essere che non mostra realizzato pienamente in sé l'atto e la forma di essere, ma solo una similitudine deficiente o qualche suo grado: «participare, partem capere».

È questa imperfezione inerente alla forma di essere che l'esperienza ci presenta e il fatto della realizzazione di questa forma per gradi sempre deficienti e non nella purezza dell'atto che le compete, che è spinta e principio della dialettica veramente «trascendentale», con la quale l'intelletto trascende i gradi stessi e l'imperfezione per raggiungere la forma assoluta e riposarsi nel perfetto [...].

L'atto e la forma pura precedono, sono il presupposto, come principio, regola, misura di quanto appare imperfetto e limitato, di quanto nell'essere ed agire si mostra condizionato da molteplici e diversi principi³⁷.

Ahora bien, ¿por qué no decir que este «trascender» de la inteligencia es simplemente una exigencia nocional? La exigencia nocional del ser por esencia es clara: nada se entiende como parte si no se supone la intelección del todo. Toda forma participada se entiende tal en referencia a la forma pura, de la cual es una parte imperfecta. Pero ¿se justifica pasar de esta exigencia nocional a la real? Esta referencia a la forma pura no parece exigir por sí sola la dependencia real de la misma. Veamos un esbozo de vacilación en un grande de la filosofía:

Per S. Tommaso, almeno in questo punto, l'esigenza concettuale collima con quella ontologica e reale: l'essere per partecipazione non si comprende, cioè non si comprende essere, *non è* se non in dipendenza dell'essere per essenza. Confesso che non tutto è matematico in queste considerazioni, ma neppure lo può essere; si dirà che esse sono di una certezza superiore all'univocità angusta del pensiero logico e matematico, ma è un fatto che il nostro intelletto, quando s'avvicina a queste nozioni che lo dovrebbero beare di splendore, sperimenta invece una viva coscienza della sua finitezza³⁸.

El p. Fabro intenta entonces, desde el tomismo, reforzar el argumento por una aparente resolución en las nociones de acto y potencia.

Ma S. Tommaso non mostra soverchi timori nel fare questi passi che l'ascesa dialettica richiede; per lui «essere partecipato» significa alla fine «essere potenziale», e siccome l'atto per natura sua precede, muove e causa l'essere della potenza, così l'essere partecipato dipende ed ha per causa l'essere per essenza. Nel tomismo la penetrazione di Aristotele ha condotto questi pensieri platonici ben più oltre l'astratta esemplarità³⁹.

Es decir, la limitación del ser implica que el ser es potencial. Y dado que el acto es por naturaleza anterior y causa de la potencia, del mismo modo el ser por esencia debe ser causa del ser por participación. Se refiere tal vez a que si el ser potencial está en acto imperfecto, esto no le viene por sí mismo, sino que debe venirle de otro acto no imperfecto, sin mezcla de potencia.

Así y todo, ¿la argumentación en este paso no adolece de un salto indebido? Se pretende pasar de la exigencia nocional del ser por esencia a la exigencia real. Además da la impresión

³⁷ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 40.

³⁸ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 41. *Cursiva del A.*

³⁹ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 41-42.

de que las dos exigencias se hacen coincidir⁴⁰. Finalmente, la referencia a las nociones de acto y potencia no parece tener otro objetivo que el de justificar a Santo Tomás en su «paso», y no el principio de causa en su necesidad crítica.

Sin embargo, hay indicios en la obra que nos hacen entrever una solución más clara del problema. En la conclusión del artículo, el p. Fabro quiere aclarar un poco más el sentido del pasaje de la participación a la causalidad, diciendo que la referencia que el ser participado hace inmediatamente al ser por esencia, es sólo *implícita y virtualmente* de dependencia real⁴¹. Allí mismo nos habla también de la importancia en este método de considerar el acto de ser como forma. Además, un poco más adelante el A. expresará el principio de causalidad de este modo: “ex hoc quod aliquid non est per se, est per aliud”⁴². Todas estas afirmaciones nos han impulsado a precisar en una cierta dirección la necesidad de la dependencia real en el ser participado.

Esbozamos ya desde ahora aquella que, en nuestra opinión, sería la argumentación más conveniente, y que de todos modos no escapa a la doctrina del A., como ya aquí se insinúa y como aparece en sus otras dos obras. La anticipación tendrá como ventaja el confrontar esta solución con los problemas relativos al artículo, especialmente respecto al principio de razón suficiente. De todos modos no se trata del planteo definitivo, que tendrá que esperar al estudio de *Partecipazione e causalità* para delinearse acabadamente.

Podríamos decir entonces que la exigencia real del ser por esencia se muestra más claramente de este modo. El ser por participación no es por sí⁴³, porque no pertenece a su esencia el ser, ya que lo que se tiene por esencia no se participa⁴⁴. Si no es por sí, o bien no es (falso), o es por otro (no hay tercera posibilidad). Entonces es necesariamente por otro, y este otro debe ser el ser por esencia, porque justamente el ser por participación no da razón de su

⁴⁰ Veremos en la conclusión cómo estos textos del p. Fabro llevan a Mario Pangallo a entender muy estrechamente la «coincidencia» entre la exigencia nocional y la exigencia real, hasta casi postular una tautología entre la participación y la causalidad.

⁴¹ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 45, nota 89.

⁴² FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 47.

⁴³ Este concepto de «ser que no es por sí» es identificado por el mismo p. Fabro con el de «ser por participación». Así lo vemos en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 47: “Tutta la questione s’impèrnia sul concetto di «essere che non è per sé», «che non è da sé». Nos parece que este concepto de «ser que no es por sí», siendo posterior a la noción de participación y como explicativo de la misma, es apropiado para mostrar la exigencia real. Evidentemente, no pretendemos poner esta noción en lugar de la de participación. Simplemente le atribuimos un valor importante en la explicitación de la noción de ser participado, en orden a mostrar la necesidad de la dependencia causal. Por otra parte, estas consideraciones están en la línea de lo que el mismo p. Fabro sugiere aquí y dirá más explícitamente en sus obras posteriores, como veremos.

⁴⁴ Cf. S. THOMAS AQUINATIS, *In Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, Marietti, Taurini – Romae 1950, lib. I, lect.10, p. 46, n. 154: “Quod enim totaliter est aliquid, non participat illud, sed est per essentiam idem illi”.

ser⁴⁵. Era ya el mismo p. Fabro que más adelante ponía como una fórmula del principio de causalidad según la participación, aquella que dice “ex hoc quod aliquid non est per se, est per aliud”⁴⁶.

¿No volvemos a la disyuntiva «por sí o por otro» que nos hacía hablar de petición de principios en el caso del principio de razón suficiente? No, porque en la noción de ser contingente, o más bien «que no tiene su razón de ser en sí»⁴⁷, no se veía el fundamento de que el ser no fuera por sus principios intrínsecos (simplemente se afirmaba). El poner la disyuntiva introducía el problema. En cambio la noción de ser participado muestra claramente la insuficiencia y limitación del ser, y pide ella misma que este ser no sea por sus principios intrínsecos: un ser participado no puede ser por sí mismo, porque no tiene el ser por esencia. El primer miembro de la disyuntiva está eliminado. Si no se quiere negar el ser, se debe fundar este ser en otro. Por tanto, el ser por participación es necesariamente causado.

Tampoco se veía, en la noción de contingente, la exigencia de que el ser fuera por otro⁴⁸. Aquí se ve al menos la exigencia nocional del ser por esencia, y supuesta la necesidad de un fundamento por parte del ser que se muestra insuficiente en su mismo ser (el ser que no es por sí), también la exigencia real.

En definitiva: lo que se tiene participado no se tiene por sí, se tiene entonces por otro.

La noción entonces que muestra la insuficiencia en el ser y que exige por tanto la referencia a una causa externa es la noción de participación. El principio de razón suficiente adquiere validez para fundar la relación causal sólo después de que el sujeto ha sido visto como participado.

⁴⁵ El p. Fabro cita en FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 280, el siguiente texto del comentario al *De Causis* del Angélico: “Participatur autem non quidem id quod est participans sed id quod est primum per essentiam suam tale”. Cf. S. THOMAS AQUINATIS, *In Librum De Causis Expositio*, Marietti, 1955, lect.3, p. 21, n. 80 (el texto en la edición de Marietti tiene notables variantes).

Este «otro» del que hablamos debe ser el ser por esencia, al menos en último término. Pues lo único específicamente «otro» al ser por participación es el ser por esencia. Y además, si se quiere dar razón de la perfección, no se puede continuar al infinito, porque se negaría la perfección actual participada. Ningún participado es causa suficiente de la perfección, y solo comunica la perfección en virtud de la causa primera. Se trata de la comunicación entre causalidad trascendental y predicamental, y del sentido original tomista del principio «forma dat esse», desarrollados por el p. Fabro en *Partecipazione e causalità*, a lo que luego nos referiremos.

⁴⁶ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 47.

⁴⁷ Sobre la conexión entre la defensa del principio de causalidad por el principio de razón suficiente y la noción de «ser contingente», se puede ver FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 22, donde comentando la postura la reducción mediata por el principio de razón suficiente, el A. la explica en términos de contingencia. Cf. también FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 30.

⁴⁸ Al menos así era para Geysler. Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 30.

Más adelante, cuando encaremos el estudio de las otras dos obras, volveremos a tratar la importancia en el p. Fabro de esta noción de «ser que no es por sí» en la justificación de la necesidad causal en términos de participación.

2- *La justificación crítica.*

Los elementos para la defensa crítica están preparados, y el A. pone manos a la obra. Dado que es la parte más importante y como conclusiva de todo su trabajo, y siendo breve, merece ser citada íntegramente⁴⁹.

1) –Primeramente pone la exigencia del principio de causalidad: debe mostrar la necesidad de la dependencia causal en el ser que se manifiesta insuficiente, el efecto.

Il principio di causa esige che l'essere che comincia, che è contingente e soggetto alla generazione e alla corruzione, che si mostra imperfetto e finito... dipenda da un'altro essere, il quale, al meno sotto questo aspetto e nel medesimo tempo, non cominci, non sia contingente... ma duri, sia necessario, semplice ed infinito: «unumquodque operatur in quantum est actu».

2) –Luego reduce las nociones que expresan de uno u otro modo la insuficiencia en el ser a la noción de participación.

Ora il dire che l'essere comincia, che è contingente equivale a dire che quell'essere non è l'Essere, la forma pura di essere, ma solo un'imitazione più o meno deficiente e lontana: in breve, si indica che quell'essere è per partecipazione della forma pura.

3) –Seguidamente, en el ápice conclusivo del argumento, afirma la necesaria referencia al ser por esencia del ser por participación, tanto en el plano nocional como en el plano real. Y con esto afirma la necesidad de la dependencia causal en el ser participado.

Ma un essere per partecipazione dice relazione immediata all'essere per essenza: così appare fondata sia la sua possibilità logica (intelligibilità) come quella reale (ordine immediato d'esistenza): senza questa relazione quest'essere non può presentarsi al pensiero né come oggetto definito né come soggetto di realtà.

4) –Finalmente, hace la reducción al absurdo y muestra la contradicción que se sigue de negar el principio de causalidad. Si el oponente niega la dependencia con respecto al ser por esencia, debe negar el mismo ser por participación, con lo cual se contradice.

Chi negasse pertanto questa relazione (di dipendenza verso l'essere per essenza) dell'essere per partecipazione, negherebbe i fondamenti per i quali esso è quello che è, e coi fondamenti sarebbe tolto di mezzo l'essere stesso.

Adunque chi nega il principio di causalità asserisce l'impossibile (che l'essere per partecipazione non dipenda dall'essere per essenza) e nell'ordine della conoscenza e nell'ordine del reale.

Tampoco aquí en nuestra opinión se ve la razón que permite pasar de la exigencia nocional del ser por esencia a la dependencia real. De todos modos la diversidad de planos se establece (orden del conocimiento y orden de lo real), y las otras afirmaciones que nos han servido de indicio para una solución más clara podrían ser la clave de lectura. Sin embargo, a

⁴⁹ Las citas serán tomadas de la página 43 de FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit.

nuestro modo de ver, sólo en sus obras posteriores el p. Fabro nos dará una respuesta más conveniente, si bien no abandonará nunca estas intuiciones fundamentales, y ya se esbozan en este mismo artículo principios importantes de su obra posterior⁵⁰.

Esta es, según el p. Fabro, la fórmula más general en la que se pueda expresar la relación de dependencia entre los seres. Y es lo suficientemente indeterminada como para ser aplicada a todos y cada uno de los distintos modos de dependencia que se dan entre las cosas, y entre el mundo y Dios.

El p. Fabro señala como límite el hecho de que esta formulación no pretende construir *a priori* el complejo de la realidad y las relaciones causales (como se podría temer del principio de razón suficiente leibniziano), ni contrariar la experiencia científica; sólo se afirma la dependencia ontológica en cuanto un ser se ve como participado.

3- Perseidad del principio de causalidad y valor de la justificación crítica del A.

El A. concluye que el principio de causalidad para Santo Tomás es necesario, y que su justificación crítica está en relación con las nociones de ser por esencia y ser por participación.

Ahora bien, ¿realmente el A. ha cumplido los requisitos que él mismo imponía a la justificación crítica? Veamos sumariamente si lo ha hecho y cómo.

Justificar el principio de causalidad significaba para el autor mostrar la necesidad del juicio que afirma la dependencia causal en el efecto. Un juicio es necesario cuando es *per se notum*, es decir, cuando la necesidad de la atribución surge de la sola consideración de la esencia de los términos. Por tanto, la defensa crítica del principio será justificar su carácter de proposición *per se nota*. Y el método de la justificación será la reducción al absurdo.

Efectivamente, el A. en su justificación crítica ha defendido la perseidad del principio mostrando cómo la dependencia causal es exigida por la noción de ser participado, de modo que surge de la sola consideración del sujeto. Y ha reducido al imposible la negación del principio, señalando cómo se anularía el mismo ser participado si se quitara la dependencia del ser por esencia.

⁵⁰ “Si può dire che tale ripensamento [critico-teorético del tomismo por parte del p. Fabro] sia tutto contenuto, in nuce, nell’articolo giovanile: *La difesa critica del principio di causa*. DALLEDONNE, Andrea, *Cenni sul pensiero e sull’opera del Padre Cornelio Fabro*, in DALLEDONNE, Andrea – GOGLIA, Rosa, *Cornelio Fabro. Pensatore universale*, op. cit. p. 20. Véase, por ejemplo, cómo ya desde aquí pone la consideración del acto de ser como forma a la base de la exigencia de ser causado en el ser por participación, particularmente en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 45, nota 89: “La proprietà dell’essere per partecipazione di essere causato, è rivelata, nel nostro metodo, non da un’analisi logica in senso stretto, ma da un’induzione metafisica «sui generis», cioè dalla considerazione dell’atto di essere come «forma»”. El *esse ut actus* tomista como el único capaz de fundar una metafísica de la causalidad será la tesis de *Partecipazione e causalità*.

Por otro lado, el autor pedía para la justificación del principio una fórmula especial, que manifestase la razón más profunda de la dependencia causal. Una fórmula de este tipo requería, por un lado, la máxima universalidad del sujeto, de modo de abarcar todo aquello que pudiese decirse efecto; y por otro, la inmediatez nocional, es decir que el sujeto evocara a la mente la dependencia causal apenas conocido.

La fórmula del principio de causa en términos de participación cumple con estos requisitos. Por una parte, la noción de ser participado tiene la máxima universalidad, ya que se puede aplicar a toda creatura. Por otra parte, goza de la máxima inmediatez, ya que es la razón última por la que se muestra la indigencia ontológica del efecto. Las otras nociones en definitiva se fundan en ésta, y una vez que se llega a esta noción, la dependencia causal es exigida.

Decía el p. Fabro que la noción del sujeto debía integrar y superar nociones parciales y fenoménicas. La noción de ser participado efectivamente implica una integración de todos los elementos de insuficiencia de las otras nociones, y una eliminación del elemento fenoménico, ya que considera al ser en su aspecto intrínseco y formal.

Como podemos observar, el A. ha desarrollado su trabajo de acuerdo a las exigencias metodológicas (al menos) que se había impuesto.

4. La última exigencia de la perseidad del principio: la posibilidad real del ser por participación⁵¹

Un último problema surge para el p. Fabro en la conclusión de su artículo, con respecto a la posibilidad real del ser por participación.

4.1. El problema según el p. Fabro

La cuestión se podría expresar en estos términos: el ser participado se muestra a nuestra inteligencia en inmediata relación de dependencia con el ser por esencia; esto quiere decir que si se da el ser participado, necesariamente será causado. Ahora bien, ¿puede darse realmente el ser participado? Si la posibilidad real del ser participado no pudiese fundarse de alguna manera, peligraría la validez crítica del principio de causa expresado de este modo.

Aclaremos que la posibilidad real del ser participado implica, en palabras del p. Fabro, “l’ordine immediato e positivo che (nella sua causa) l’essere partecipato ha di venir realizzato”⁵². Se trata del fundamento *a priori* de la posibilidad del sujeto.

⁵¹ Las reflexiones del A. acerca del particular se encuentran en FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. pp. 46-48.

El p. Fabro ensaya la solución del problema del siguiente modo: primero, con un argumento *a posteriori* responde sobre la posibilidad real; luego, buscando una respuesta *a priori*, muestra la posibilidad lógica y se pregunta si puede darse una razón de este tipo para la posibilidad ontológica (real).

El argumento *a posteriori* es claro: el ser por participación es un dato de hecho, de experiencia. Ahora bien, nada impide pasar nocionalmente del hecho a la posibilidad del hecho: si se da, puede darse. Por tanto, si el ser por participación se da de hecho, entonces puede darse. Este argumento bastaría para satisfacer la exigencia del principio de causalidad⁵³.

En cuanto a los argumentos *a priori*, la posibilidad lógica implica simplemente que no sea contradictorio. Y el ser por participación no se muestra impensable ni absurdo. Sin embargo, esto no basta para fundar *a priori* la posibilidad real.

Pero ¿realmente se puede encontrar una justificación *a priori* de esta posibilidad? En opinión del p. Fabro es imposible: la posibilidad real, como la existencia real, en última instancia dependen de la libre voluntad divina, cuyos designios son inescrutables para nosotros.

Seguidamente el A. refiere dos doctrinas que resolvieron positivamente la cuestión: el neoplatonismo y Leibniz. Para el primero, la solución estaba en el Bien por esencia, que necesariamente se difundía fuera de sí en sus participaciones. El Bien por esencia, por ser tal, era razón *a priori* de la existencia de los participados.

Para Leibniz no era muy distinto. En la mente divina, entre todos los mundos posibles había uno dotado de la posibilidad real: el mejor de ellos. El mejor mundo posible tenía entonces en Dios *derecho* a existir, porque Dios siempre hace lo mejor. La razón *a priori* no es otra cosa que la razón suficiente de que este mundo exista.

Pero nota muy bien el p. Fabro que estas dos posturas se basan en hipótesis que no son de ningún modo compartidas por los filósofos: la misma existencia de Dios y del Bien por esencia, y el optimismo leibniziano.

⁵² FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 46.

⁵³ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 46: “Si può rispondere che l'essere per partecipazione è dato di fatto, poichè l'esperienza me lo attesta in modo incontestabile, e da nessuno, del resto, è contestato seriamente, neppure in sede filosofica. Non si può negare che questa risposta sia fondata, e che il dato di fatto sia già di per sé un indizio dell'esistenza della questione di diritto: «ab esse ad posse valet illatio»”.

El A. entonces afirma que la posibilidad real del ser participado se convierte en un postulado indispensable para la fundación crítica de la causalidad⁵⁴. Pero más adelante añade:

Se potissimo dimostrare *a priori* la possibilità reale di un tale essere, la risoluzione critica del principio di causa avrebbe raggiunto tutta la sua purezza e trasparenza logica, e con ciò sarebbe dato anche l'ultimo fondamento della «perseità» del giudizio⁵⁵.

Hasta aquí el p. Fabro. Veamos algunas cuestiones que el texto nos sugiere.

4.2. Algunas cuestiones acerca de la posibilidad real del ser participado

En primer lugar, nos preguntamos acerca del verdadero sentido del problema, y si se identifica la razón *a priori* de la posibilidad real del ser participado con la de su existencia real. La posibilidad real se expresaría diciendo: «puede haber un ser participado». Una razón *a priori* de semejante posibilidad respondería a la pregunta: «¿Cómo demuestro esto, o cómo reduzco al imposible el contradictorio?». Posibilidad real no es lo mismo que la existencia real, pero la demostración corre la misma suerte. Dice el p. Fabro:

La possibilità reale, come l'esistenza reale, dipende in ultima analisi solo dalla libera volontà del creatore, i cui decreti trascendono infinitamente la capacità di ogni intelletto creato: e così ci sfugge il vero fondamento per dimostrare *a priori* la possibilità reale dell'essere per partecipazione⁵⁶.

En segundo lugar, nos preguntamos por qué es realmente imposible encontrar esta razón *a priori*. Y el problema para una demostración de este tipo es que el único dato inicial que tenemos es el hecho de la existencia, y del hecho a la necesidad de derecho hay una distancia insalvable. El hecho solamente me permite afirmar la necesidad hipotética, y de ningún modo se puede ir más allá. Suponer una necesidad de derecho para todo es infundado, y demostrarla es imposible (¿de dónde se parte?). Si el ser participado es la razón universal de efecto, y mi conocimiento parte de los efectos, ¿de dónde podría yo sacar una razón *a priori*?

En tercer lugar, veamos si este problema afecta a la validez del principio de causalidad. Pensamos que no se puede objetar contra la perseidad del principio el que en definitiva se justifique no en la consideración de la esencia de los términos, sino en un dato de experiencia. Porque lo que se fundamenta en la experiencia no es la necesidad del principio, sino la posibilidad real del sujeto. Y así se salva la perseidad.

Finalmente, ¿por qué el A. se pone este problema? No porque sea imprescindible, ya que reconoce como válido el argumento *a posteriori* antes mencionado. Simplemente busca

⁵⁴ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 47. Cf. también p. 48, nota 90: “L'unica risoluzione invece, in questo caso, a noi possibile, è nel puro fatto, presente all'esperienza, della realizzazione concreta dell'essere partecipato, ed allora anche i principi che riguardano l'essere per partecipazione sono validi. Ma questa risoluzione nella evidenza sensibile è puramente materiale; *a priori*, fuori di questo fatto, il nostro intelletto non può enunciare che proposizioni condizionali”.

⁵⁵ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 47.

⁵⁶ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 47.

como filósofo la respuesta más proporcionada a la naturaleza de la inteligencia, a través de los conceptos.

5. Resumen de los aportes y límites de la obra

Muchas de las cuestiones que el A. se propone en *La difesa critica del principio di causa* serán retomadas, explicitadas y desarrolladas en sus obras posteriores. De todos modos, a este punto podemos recoger las siguientes contribuciones con respecto a nuestro estudio:

1- La necesidad de la dependencia causal es tratada en esta obra por referencia al principio que la expresa, el principio de causalidad. Dado que la dependencia causal es negada históricamente a través de la negación del principio que la afirma, se intenta aquí mostrar la necesidad del principio, de modo que se afirme necesariamente la dependencia causal *en determinadas condiciones*, es decir, ante la experiencia de un ser participado. El p. Fabro nos proporciona de esta manera las condiciones formales e hipotéticas de la dependencia causal. *Si se da* un ser participado, será causado.

2- El A. nos proporciona además una noción que se muestra la más apta para enunciar la necesidad de la dependencia causal. La dependencia real implica una insuficiencia en el ser. Esta insuficiencia en el ser se manifiesta del modo más universal a través de la noción de participación. De modo que el «ser por participación» es el sujeto más apropiado para el juicio de dependencia causal.

3- Se prospectan las nociones que contienen en germen los desarrollos doctrinales posteriores del p. Fabro: la misma noción de participación, la noción de ser como forma, la existencia de las exigencias nocional y real, aunque todavía no muy claramente distinguidas, los textos tomistas clave para la participación y la causalidad, etc.

4- La referencia al principio de razón suficiente nos ayuda a distinguir netamente la necesidad de la dependencia causal de la necesidad *a priori* del efecto. No puedo determinar *a priori* que el ser finito debe existir, pero sí que, *si existe*, debe ser causado. Nos introducimos al problema de la «sinteticidad» del ser finito.

5- El ser participado pide la dependencia causal por la necesaria referencia que hace al ser por esencia, a la forma ilimitada y pura. Esta referencia es clara en el plano nocional, y se afirma también en el plano real, aunque con argumentos no tan claros.

En nuestra opinión, como hemos dicho, la exigencia real de la dependencia causal se defiende mejor mostrando que el ser por participación, por el hecho de ser, pero limitado y por tanto no por sí mismo, pide la dependencia (en el ser) de otro, el ser por esencia. El hacer coincidir, o al menos el no diferenciar convenientemente, las exigencias nocional y real, pueden comportar un salto indebido del plano de los conceptos al de lo real.

6- El problema de la posibilidad real del ser participado se conecta con el del principio de razón suficiente. Nos hace conscientes de nuestras limitaciones en la posición de la cuestión causal. La necesidad de la dependencia causal se resolverá al menos materialmente en el dato de experiencia. Pero ¿cuál es la experiencia del ser participado? ¿Cómo interpretar este dato de experiencia? ¿Cómo se llega a esta noción, y qué implicaciones tiene?

Son las cuestiones que el p. Fabro afrontará en sus obras posteriores. Para tener una idea más profunda de la noción de participación y sus implicaciones, estudiaremos *La Nozione Metafisica di Partecipazione*.

II. LA NOZIONE METAFISICA DI PARTECIPAZIONE SECONDO SAN TOMMASO D'AQUINO

Análogamente a la primera parte, elijo como título aquél que el p. Fabro dio a su primer libro, publicado en 1939, *La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*. En realidad, se trata de su tesis doctoral en teología, defendida brillantemente en el Angelicum en 1937¹. El A. continuó profundizando el tema y agregando bibliografía comparada de otros autores que tocaban el tema de la participación, la causalidad o la naturaleza del tomismo.

El tema principal es claramente la participación. Pero la noción de participación es también central para la defensa del principio de causalidad y para el problema de la dependencia real en general. Por lo tanto, se nos hacía necesario un acercamiento más profundo a la noción de participación. El mismo p. Fabro nos proporcionará el instrumental necesario, pocos años después de *La difesa critica del principio di causa*, con este estudio revolucionario sobre la noción metafísica de participación.

El A. reconoce como el origen de esta obra el artículo que hemos ya estudiado². Continuando con sus investigaciones, el A. se daba cuenta poco a poco que la noción de participación no sólo estaba al centro del problema de la justificación del principio de causa, sino que podía ser la clave de todo el sistema tomista³. Podemos decir por tanto que la tesis principal de *La Nozione Metafisica di Partecipazione* es de carácter exegetico.

Esso [il presente volume] vorrebbe mostrare che la nozione di partecipazione [...] rappresenta nel Tomismo, sotto punti di vista diversi e convergenti, sia il problema speculativo fondamentale tanto nell'ordine della natura come in quello della grazia, sia l'ultimo riferimento dialettico per una fondazione definitiva del problema stesso⁴.

En otro lugar nos da la pauta de la complementariedad de esta exégesis con el estudio especulativo que también tendrá lugar.

Il nucleo centrale della controversia viene ad essere così la «nozione tomista di partecipazione», la quale per gli avversari è la condanna, per noi invece è la salvezza del Tomismo, che deve a quella nozione l'aver raggiunto una sintesi di valore superiore a quello delle Fonti.

Lo scopo della presente analisi vorrebbe essere quello di una presa di posizione oggettiva rispetto a quelle esagerazioni esegetiche. Io ho intrapreso la mia non lieve fatica nella persuasione che sia possibile una

¹ Cf. GOGLIA, Rosa, *La novità metafisica in Cornelio Fabro*, op. cit. p. 115.

² Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 7, Prefacio a la primera edición.

³ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 7, Prefacio a la primera edición.

⁴ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 5, Prefacio a la segunda edición; cf. p. 236: "Ognun comprende l'importanza che hanno in una questione di esegesi critica, com'è la mia, le testimonianze estrinseche, quando vengano a collimare con le conclusioni che già i testi di S. T. avevano direttamente suggerite".

ricostruzione e difesa a fondo, sia teoretica come storica, del Tomismo a partire dalla nozione Tomistica di partecipazione. Ma bisogna per questo mettere in chiaro il contenuto esatto di questa nozione⁵.

Efectivamente, junto a una impetuosa profusión de textos que confirman la tesis exegética, se nos darán en la obra las implicaciones fundamentales de la noción metafísica de participación, entrelazándose constantemente la especulación con el estudio exegético.

Es importante aclarar que ya desde el prefacio, el p. Fabro se ocupa de distinguir como dos momentos en el estudio de la noción de participación: el que se refiere a dicha noción como el fundamento de la inteligibilidad de la estructura del finito (participación estática) y el que se refiere al momento dinámico de la causalidad. El A. reduce su investigación en esta obra al aspecto estático, y promete continuar más adelante con las implicaciones dinámicas⁶.

La obra consta de una introducción, tres partes y la conclusión. En la introducción, especifica un poco más el carácter de la investigación histórico-crítica: se trata de proponer la originalidad del sistema tomista por sobre los sistemas de Platón y Aristóteles, a través de la noción de participación. El A. hace además una abundante reseña bibliográfica de los autores que han tratado el tema de la participación en el tomismo. Por último, se refiere a la participación como composición nocional y real a partir del texto del comentario de Santo Tomás al *De Ebdomadibus* de Boecio⁷, a modo de posición del problema de la noción de participación y sus implicaciones en el Aquinate.

En la primera parte, el A. propone un estudio de las fuentes históricas de la noción de participación en el Tomismo. Aquí es interesante notar cómo el p. Fabro muestra la originalidad del tomismo, oponiéndose a quien pretende reducirlo a un Aristotelismo bautizado o a un sincretismo de elementos platónicos y aristotélicos pero sin mayor coherencia interna. Santo Tomás se diferencia netamente de ambos, sintetizando de un modo original las intuiciones fundamentales de sus sistemas⁸.

La segunda parte está dedicada al desarrollo teórico de las implicaciones fundamentales de la noción de participación, tanto en el plano predicamental como en el

⁵ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 14.

⁶ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 5-6, Prefacio a la segunda edición; cf. también pp. 164-165, 303, 310, 344, 347.

⁷ Se refiere al comentario del Santo especialmente a las proposiciones 2 a 6 del tratado boeciano. Cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Expositio Libri Boetii De Ebdomadibus*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, t. L, cura et studio fratrum predicatorum, Commissio Leonina, Roma 1992, lect.2, pp. 270ss.

⁸ Cf. DALLEDONNE, Andrea, *Cenni sul pensiero e sull'opera del Padre Cornelio Fabro*, in DALLEDONNE, Andrea – GOGLIA, Rosa, *Cornelio Fabro. Pensatore universale*, op. cit. pp. 20-21.: "Il nostro filosofo, nell'opera: *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, dimostra che l'originalità del pensiero di S. Tommaso rispetto a quello classico, incluso l'aristotelismo, si fonda precisamente sulla partecipazione, da parte dell'*ens* ch'è il primo oggetto della nostra apprensione intellettuale, all'atto metafisico supremo di *esse*".

trascendental⁹. En la primera sección se nos muestra cómo llega la mente a la noción de participación, a través de la teoría de la *abstracción metafísica intensiva*. En la segunda, entre otros argumentos, la noción de participación se pone como fundamento teórico último de la composición de materia y forma, y de sustancia y accidente, en el ámbito predicamental. En la tercera y última sección, la noción de participación es afirmada como base del argumento principal para la distinción *esencia-esse*, una doctrina propia y original del tomismo. En esta parte, pues, se muestra como una implicación fundamental de la noción de participación la *composición real* (en el respectivo campo de participación).

En la última parte, el A. muestra cómo, en el tomismo, la noción de participación no sólo explica la estructura esencial del ser finito, sino también su desarrollo y sus estructuras predicamentales. El ser por participación será la razón de toda otra composición e imperfección en el plano del obrar, tanto en el plano natural como en el sobrenatural. Para el p. Fabro, en definitiva, la última razón metafísica para la explicación del ente finito es la participación¹⁰.

En su conclusión, el p. Fabro resalta la primacía de la dupla *participado – participante* sobre la aristotélica de acto y potencia, mostrando cómo, si bien se corresponden en el contenido supuesta la síntesis doctrinal, la dupla platónica reivindica para sí una prioridad metodológica en la génesis del sistema. Es gracias a la noción de participación que la noción misma de acto es llevada más allá del plano formal, hasta alcanzar el ser, y la noción de potencia se extiende al mismo plano formal (la esencia con respecto al ser). Al final, un breve esbozo de la relación entre participación y causalidad: no se oponen, como sí podía temerse en el platonismo y aristotelismo puros, sino que se suponen: la dependencia causal es una implicación metafísica de la participación. Pero el desarrollo de este tema deberá esperar al tratado específico sobre la participación dinámica.

Tal vez nos sorprenda, o nos desilusione, el hecho de que el p. Fabro no se dedique en ningún momento de modo específico al problema de la causalidad. Veremos que esto será objeto de su estudio posterior. De todos modos, el análisis de esta obra del p. Fabro nos dará una visión más madura de sus posturas anteriores y nos proporcionará no pocas luces para comprender mejor la cuestión causal.

⁹ Participación predicamental es para el p. Fabro aquella en la cual participante y participado permanecen dentro del campo del ser finito. La participación trascendental será aquella de los entes al *ipsum esse* (Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 143 y p. 183).

¹⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 322: “Possiamo ben dire che la nozione di partecipazione è l’unica chiave che apra e disserra l’intelligibilità dell’essere finito”.

Nuestro estudio de la obra se estructurará de la siguiente manera. En primer lugar, intentaremos definir con el p. Fabro la noción de participación, que es la clave de la defensa de la causalidad. En segundo lugar, trataremos acerca de cómo llega el intelecto a formar esta noción. Aquí entrará ya en juego la noción de *esse* intensivo, que será un presupuesto necesario de lo que veremos en tercer lugar, es decir, la distinción de las exigencias nociónal y real del ser por esencia en el ser por participación. En este punto vemos nosotros un progreso con respecto al anterior artículo del p. Fabro. Luego veremos otras afirmaciones del A. conectadas con nuestro tema: la causalidad como implicación fundamental de la participación y el problema de la posibilidad real del ser participado. Finalmente, trataremos de recoger brevemente los aportes y progresos de la obra para nuestro estudio.

1. Contenido de la noción

Con respecto a la etimología, participar es un *quasi* tomar parte, porque sólo en el ámbito de la cantidad se puede hablar propiamente de todo y parte. En efecto, el acto y la cualidad como tal son simples, o se tienen o no se tienen; si se dicen *participar*, esto no querrá decir tener *una parte*, porque no hay partes, sino tener de modo particular, limitado, imperfecto, lo que en otro se encuentra totalmente, por esencia.

«Et ideo quando aliquid *particulariter* recipit id quod ad alterum pertinet universaliter dicitur participare illud» (*In l. Boëth. de Hebd., l. c.*) [...] «Quod enim totaliter est aliquid, non participat illud, sed est per essentiam idem illi. Quod vero non totaliter est aliquid, habens aliquid aliud adiunctum proprie participare dicitur» (*Comm. in I Metaph., lect. 10, n. 154*). Secondo S. Tommaso adunque «participare» è un «partialiter esse», un «partialiter habere», che si oppone ad «esse, habere, accipere... TOTALITER»¹¹.

Los modos de participación en Santo Tomás son dos, predicamental y trascendental. La definición de la participación es enunciada por el p. Fabro, hacia el final de su investigación, del siguiente modo: “«Partecipare» si predica di un soggetto che ha una qualche formalità od atto, ma non in modo esclusivo ed in modo totale”¹².

Aclara el A. que esta definición es apropiada tanto para la participación predicamental como para la trascendental. Asimismo, dice que totalmente es lo mismo que exclusivamente, pero no es lo mismo que el tener *toda* una formalidad. De hecho, en la participación predicamental se tiene *toda* la forma participada, pero no totalmente, es decir, no se tiene “secundum omnem perfectionis modum”¹³.

¹¹ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 304-305.

¹² FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 309.

¹³ SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, lib.I, c.32, “Amplius” 2, op. cit. t. XIII, p. 97, citado varias veces por el p. Fabro, que pone la participación predicamental como doctrina tomista. Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 174 y 148.

2. El origen de la noción de *esse intensivo*, fundamento de la participación

Nada se percibe como parte sino por referencia a un todo. ¿Cuál es el todo que nos permite hablar de participación? ¿Cómo surge esta noción? La noción de *esse intensivo* como un todo formal será el fundamento de la participación. Pero es necesario a su vez investigar las bases que justifican esta noción.

Después de haber establecido la abstracción como fundamento de la objetividad del conocimiento humano, el p. Fabro explica cómo surge en la mente la noción de participación, a partir del contacto objetivo con la realidad¹⁴.

En la primera abstracción, la formal, dice el A., el intelecto abstrae el universal metafísico, que es hecho coincidir con la primera intención: se trata de la consideración de la formalidad sin referencia directa al singular de donde fue tomada. Mediante la segunda abstracción, la total, la formalidad es referida a los singulares *in actu signato* y por tanto considerada como un todo, participado en los inferiores.

Cabe aclarar que el uso de los términos de abstracción formal y total en el p. Fabro es muy distinto del que vemos en Santo Tomás en su comentario al *De Trinitate* de Boecio¹⁵. Aún así, más allá del aparente abuso de terminología que representarían estas afirmaciones (ya que el mismo A. refiere el comentario tomista), nos parece que las consideraciones del A., «abstrayendo» de los nombres, pueden aceptarse.

Volviendo al argumento del p. Fabro, toda noción que en un primer momento se adquiere a partir de los singulares pero abstrayendo de ellos, puede en un segundo momento referirse a los singulares por una predicación explícita del mismo contenido formal en todos (participación lógica¹⁶). Aquí todavía no se puede hablar propiamente de participación. Pero el intelecto, una vez que ha visto en cada uno de los singulares la formalidad (unívoca) puede dirigirse otra vez hacia arriba viendo cómo los singulares de la misma especie *realizan*

¹⁴ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 132-138.

¹⁵ Sobre todo porque las dos abstracciones se muestran en el p. Fabro como dos procesos que se continúan, y que se refieren a la misma noción en dos momentos diversos. Cf. por ejemplo FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 134-135: “È per questo contatto che la mente conserva con il singolare nella prima astrazione dell’universale metafisico che può (nella seconda astrazione) sorgere l’universale logico, riferirsi ai singolari ed essere predicato dei medesimi”. Para Santo Tomás, en cambio, la abstracción formal se refiere a aquellas cosas que pueden considerarse sin referencia a la materia sensible, tanto individual como común (los entes matemáticos; cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Super Boetium De Trinitate*, q.5, a.3, c., op. cit. p. 148). La abstracción total, en cambio, se refiere a las esencias que no pueden ser abstraídas (separadas) de la materia sensible común (los objetos de la «física»; cf. *Ibid.*, q.5, a.2, c., op. cit. p. 143). Por lo cual un objeto de la física que fuera considerado según una abstracción formal, como parece proponer el p. Fabro, sería conocido falsamente. Por otro lado, en Santo Tomás se habla de dos *distinciones* que se realizan según la misma operación, y en cambio en el p. Fabro las abstracciones parecen propiamente dos operaciones distintas.

¹⁶ Participación lógica significa simplemente recibir en sí la definición. El p. Fabro la explica especialmente en FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 143-145.

diversamente la misma formalidad, se diferencian en el *ser*. Esta sería la *abstracción metafísica*, que termina según el p. Fabro en la razón de ser. Ahora bien, la formalidad inteligida, que al principio se manifestaba como idéntica y uniforme en su contenido, puede considerarse ahora, por referencia al ser que tiene en cada individuo, como enriquecida, conteniendo en sí todos los modos de ser particulares de los individuos. El orden y la unidad en esta multiplicidad vendrán por la noción de participación. La formalidad predicamental, por la referencia al ser real, puede ser considerada un todo del que cada singular *participa*, porque ninguno de ellos la realiza según la totalidad de las virtualidades que tiene.

El p. Fabro continúa explicando análogamente el surgimiento de la noción de *esse* intensivo. A la noción *inicial y confusa* de ente, obtenida por abstracción formal, seguiría la percepción de los distintos modos de ser, es decir, una noción de ente *proporcional*, que ve que a cada ente corresponde un modo de ser distinto. Esta segunda noción es ya una noción metafísica. Finalmente, en la reflexión metafísica se percibe que la razón de ente es trascendente a todas sus particulares determinaciones, pues no se limita a ninguna de ellas, sino que es el principio de inteligibilidad de todas. Cada cosa tiene su modo de ser, irreductible; pero todos son *del ser*; por otro lado todos son finitos, y es por eso que cada cosa puede ser *junto* a las otras. Ahora bien, la limitación del ser no viene del ser mismo (que se muestra trascendente), sino de la formalidad a la que está unido. Y entonces llegamos a la tercera noción, la de *esse* intensivo:

PERTANTO se ora io tengo con-presenti nella mente i vari modi nei quali si attua in concreto ed in particolare l'atto di essere, e faccio nella mia mente come una «*Sinossi*», posso avere dell'Essere l'idea della «formalità suprema», che è sintesi e «totalità assoluta» a riguardo di tutte le formalità particolari¹⁷.

Con respecto a esta noción de ser, que contiene en sí de modo intensivo, unido, las perfecciones de todas las cosas, todos los otros modos de ser serán como restricciones parciales, más o menos alejadas del máximo. Es decir, en comparación a esta noción todos los entes se mostrarán participados, o en otras palabras, no realizarán más que una parte de aquella plenitud formal que es el *ipsum esse*.

Se llega de este modo a la objetividad plena y definitiva de todos los seres: porque son vistos no sólo en su realidad formal, sino en su realidad ontológica de seres participados, como concretos y existentes en un determinado grado de ser.

La inteligibilidad del ser concreto exigía no sólo el plano formal de las determinaciones particulares, sino también el plano real, la consideración del ser. Pero esta inteligibilidad

¹⁷ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 137. Versales del A.

todavía no está agotada: ¿cómo se funda el ser como tal? Según el p. Fabro, la respuesta en el tomismo vendrá por la participación.

3. Distinción de la exigencia nocional del ser por esencia de la exigencia real de la causa.

Gracias a la consideración del *esse* intensivo como noción, el p. Fabro progresa, al menos en claridad, con respecto al artículo. En *La difesa critica del principio di causa*, el A. nos decía que por el hecho de que el ser participado no se comprende sino por referencia al ser por esencia, que es su tipo y medida, podíamos afirmar que el ser participado no se comprende *ser*, sino en relación de dependencia con el ser por esencia. El ser por esencia pasaba de ser condición de inteligibilidad a condición de existencia real, por el hecho de ser tipo y medida del ser participado.

L'atto e la forma pura precedono, sono il presupposto, come principio, regola, misura di quanto appare imperfetto e limitato [...] Secondo l'Angelico un «essere partecipato» non si comprende come essere e dell'essere, se non è visto in relazione all'essere, forma pura ch'è tale per essenza, poichè è suo tipo e misura [...]. Per S. Tommaso, almeno in questo punto, l'esigenza concettuale collima con quella ontologica e reale: l'essere per partecipazione non si comprende, cioè non si comprende essere, *non è* se non in dipendenza dell'essere per essenza¹⁸.

Pero ¿cuál es el ser por esencia que es medida del ser participado? Es la noción de *esse* intensivo, de la cual el ser participado no puede depender realmente porque no existe. Para entender el ser participado como parte debo entender el *esse* intensivo como todo, de otro modo la noción de ser participado no tiene fundamento. Pero este *esse* intensivo aún no es Dios, es una noción, y por tanto no se puede establecer una relación real de dependencia.

En *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, el p. Fabro distingue bien la noción de *esse* intensivo del *ipsum esse subsistens* que es Dios:

L'ultimo termine della risoluzione formale dell'essenza è adunque l'«essere formale», che È, senza limitazione alcuna a genere o specie [...] In altre parole l'*ipsum Esse* è talmente ciò che è che, essendo sè, è tutte le altre formalità e più ancora: riassumendo in sè la perfezione di una formalità, non esclude quella di un'altra ma anzi la implica; onde tutte le perfezioni sono in lui presenti senza alcuna contrarietà formale. Così questa suprema «ragion d'essere» (poichè si astraie ancora se, di fatto, esista in realtà), può esser veramente considerata come il «plessò di tutti gli enti» e di tutte le formalità¹⁹.

Asimismo, pone como fundamento de la inteligibilidad del ser participado a la noción de *esse* intensivo (no al *ipsum esse* real):

L'attribuzione metafisica di partecipazione vien fatta adunque in relazione a questa ragione intensiva di essere che è l'*esse subsistens*, come totalità intelligibile, che contiene in sè tutte le attuali e possibili partecipazioni dell'essere: quando sarà assodato che l'*esse subsistens* DI FATTO esiste, allora la partecipazione non è più un mero rapporto nozionale o condizione di inteligibilità, ma un rapporto reale

¹⁸ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 40-41.

¹⁹ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 191.

di triplice causalità – esemplare, eficiente e finale –, secondo una totale dipendenza della creatura dal Creatore²⁰.

En este texto vemos cómo el A. considera diferentes momentos el de la *resolutio* en el *ipsum esse* nocional, que es el fundamento de la atribución metafísica de la participación, y el de la dependencia causal del *ipsum esse* existente de hecho. Es decir, vemos claramente cómo para el p. Fabro es diferente la exigencia nocional del ser por esencia, del cual el ser participado depende para ser inteligido, de la exigencia real de la dependencia, que fundamenta la existencia de hecho del ser participado. La dependencia real del *ipsum esse* es posterior a la dependencia nocional; se podrá ascender al *ipsum esse* real, una vez que se haya visto el ser como participado según la noción de *ipsum esse*²¹.

¿Y cómo se realiza este ascenso? ¿Cómo se fundamenta la necesidad de la dependencia causal a partir de la participación? En esta obra, el p. Fabro no nos da más que algunas afirmaciones generales. Considerando la esencia en relación a su modo de ser real, llegábamos a la noción de *ipsum esse* intensivo. Es a partir de la consideración del ser como *actus essendi* que vendrá la exigencia del pasaje a la causa:

Il concetto di *esse*, come ho accennato di sopra, presenta per la nostra mente una duplice convergenza: una come pienezza assoluta di tutte le forme e perfezioni, come *esse* intensivo formale (nozione a cui s'arresta la metafisica di tipo scotista o suareziiano); un'altra come atto originario, atto di ogni atto, ecc., e che non si trova quindi sulla linea retta di una mera potenziamento formale ma che esige il «passaggio ad altro», all'ineffabile energia primordiale che ci fa emergere sul nulla, atto che quando è per essenza (e non per partecipazione) è per ciò stesso pienezza assoluta, possesso eminente di tutte le perfezioni²².

Casi al final, el A. afirma que el término participación expresa la dependencia causal. Pero ¿la exige realmente? El texto parece muy decidido, pero no se nos proporciona el análisis de la noción que nos puede llevar a afirmar como necesaria esta dependencia. El pasaje está precedido por una alusión al futuro tratado sobre la participación dinámica.

Il termine «partecipare» ha la proprietà di esprimere ad un tempo la dipendenza essenziale del partecipante dal partecipato ed insieme l'eccedenza metafisica assoluta del partecipato rispetto al partecipante. Il «partecipare» viene così ad esprimere, in un modo quale nessun altro termine filosofico può pretendere, il rapporto che ha l'ente finito all'essere infinito, la creatura al Creatore.

Per questo, tutte le opere che Dio mette al di fuori di Sè non sono che «partecipazioni», e questo significa sia che la creatura tutto quanto ha nell'essere e nell'operare lo ha ricevuto e lo riceve da Dio, come anche

²⁰ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 194. Mayúsculas del A.

²¹ Este texto (apenas citado) del p. Fabro es entendido en el mismo sentido por Mario Pangallo (PANGALLO, Mario, *L'essere come atto nel tomismo essenziale di Cornelio Fabro*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1987, p. 31): “Allorquando dunque si sia dimostrata l'esistenza di Dio, la dialettica della partecipazione non sarà più un sistema di rapporti fondanti soltanto l'intelligibilità delle essenze in un mero «rapporto nozionale», ma si rivela come un rapporto reale di triplice causalità”.

²² FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 197 (el texto falta en la primera edición); cf. p. 181: “l'essere concreto, anche se «solitario ed incommunicabile», esige che il pensiero ad un certo momento lo sappia trascendere per riferirlo e fondarlo nel suo essere su principi ad esso estrinseci – partecipazione come *dipendenza causale*”.

il fatto che ogni creatura nelle sue attuazioni non riceve che un aspetto di quella pienezza fontale, presente nella Divinità²³.

Vemos pues que, si bien ya se encuentran en esta obra claramente distinguidas las exigencias nocional y real de la dependencia, y se afirma la necesidad real como una consecuencia de la participación, no encontramos una argumentación que nos aclare en qué sentido la participación exige la causalidad.

4. Implicaciones fundamentales de la participación: composición y dependencia causal

El A. menciona la dependencia causal como una de las implicaciones metafísicas de la noción de participación. Sin embargo no desarrolla esta doctrina, sino que se dedica más bien a la primera implicación, la composición real. La dependencia causal es mostrada como una segunda propiedad. Está de fondo, como veremos, que para el p. Fabro la participación estática (que implica la composición real) es el fundamento absoluto de la dinámica (o participación causal)²⁴.

C'è quindi – non sarà mai notato abbastanza – una profonda «*dialettica del concreto*», nella speculazione tomista che tiene saldati il reale e l'ideale, il concreto e l'astratto. Essa obbliga quest'ultimo *sia* a sempre più determinarsi, cioè ad «*oggettivarsi*», ed a rivelare l'intima struttura dell'essere che presenta, «*obiicit*», alla mente fino alla nozione di partecipazione come *composizione reale*, di cui finora sono stati illustrati due modi, quello di materia e forma e di sostanza ed accidenti, ai quali presto s'aggiungerà un terzo più fondamentale, quello *di essenza ed atto di essere*; sia a mostrare come l'essere concreto, anche se «*solitario ed incommunicabile*», esige che il pensiero ad un certo momento lo sappia trascendere per riferirlo e fondarlo nel suo essere su principî ad esso estrinseci – partecipazione come *dipendenza causale*²⁵.

Hacia el final de la obra, tratando explícitamente de las implicaciones metafísicas de la noción, el A. enuncia las dos que hemos referido: por un lado, la composición real en el ser concreto de participante y participado, de donde se tiene la participación estática; por el otro, apenas mencionada, la dependencia causal del participado en el participante, de donde se tiene la participación dinámica.

Possiamo aggiungere subito che a questa prima proprietà onde si ha la *partecipazione statica* – il partecipato è «parte» reale in qualche modo nel partecipante per la formazione del suo, non ontologico – va aggiunta la seconda *proprietà*, quella della *dipendenza causale* del partecipante dal partecipato, onde c'è la *partecipazione dinamica*²⁶.

²³ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 344.

²⁴ La identificación de las nociones de «participación dinámica» y «causal» es del p. Fabro. Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 343: “Poichè non ho voluto trattare direttamente questa volta la *partecipazione dinamica* cioè «causale», devo accontentarmi di osservare, a proposito dell'energica posizione del P. Gardeil, che sembra piuttosto aver la nozione tomista di causalità, nella sua purificazione concettuale, raggiunto la nozione di partecipazione: *causalità e partecipazione*, nel Tomismo non si sviluppano in senso divergente, ma piuttosto convergente, quasi che il concetto, ed il modo, più puro di causare sia un (puro) partecipare (nozione tomista di creazione)”.

²⁵ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 181.

²⁶ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 316.

De la misma manera, muchas veces afirma una conexión necesaria entre participación y causalidad. Así, por ejemplo, en la Trinidad no hay causalidad entre las Divinas Personas porque no hay participación.

La Fede cattolica insegna che nell'unità assoluta della divina natura vi sono due processioni «ab intra», una per via di generazione del Figlio dal Padre, ed un'altra per spirazione attiva dello Spirito Santo dal Padre e dal Figlio: il Figlio e lo Spirito Santo quindi sono «*ab alio*», ma ciò non pone alcuna dipendenza reale come effetto da causa, perchè queste processioni non sono per partecipazione, ma secondo l'identità dell'essenza che resta numericamente una e identica nelle tre Persone divine, e non secondo una similitudine (– *in analogis*) od una pura identità di ragione (– *in univocis*)²⁷.

Más aún, por la participación se demuestra la creación, y por tanto la dependencia en el ser de las creaturas. El que no se traten explícitamente las razones de la dependencia causal, no quiere decir que el A. no afirme rotundamente la conexión en el tomismo de la dependencia real con la participación.

Quanto si vien dicendo intorno alla nozione tomista di creatura²⁸, vien confermato in modo più diretto dal fatto che è espressamente per un ricorso alla nozione di partecipazione che S. Tommaso dimostra la *creazione* di tutte le cose da Dio²⁹.

Y cita el texto de *Summa Theologiae*, I, q.44, a.1, una de las principales formulaciones de la causalidad en términos de participación. Aquí es claro que el pasaje a la dependencia causal es exigido por la condición de participado del ser finito. Lo que se confirma radicalmente por el hecho de que en otros lugares Santo Tomás afirma la dependencia causal aún en el caso de un mundo que existiese desde la eternidad, por el sólo hecho de que, de todos modos, este mundo se mostraría como participado:

S. Tommaso è così preso e penetrato del contenuto metafisico di questa nozione che di essa si serve per giustificare una delle sue posizioni più originali: quella della possibilità dell'esistenza di un mondo «ab aeterno». Anche se il mondo fosse «ab aeterno», e non vi fosse stato un «prima» reale della sua esistenza, andrebbe sempre riconosciuto come creato da Dio, perchè presenterebbe ugualmente i caratteri di ente per partecipazione³⁰.

Como decíamos al inicio de estos párrafos, el p. Fabro considera la participación estática como fundamento de la dinámica. Ésta es la razón por la que antepone el estudio de la primera (a la que dedica esta obra) al de esta última (que se desarrollará en *Partecipazione e causalità*):

Ci sembra che nel Tomismo (e soprattutto nell'ambito teologico che direttamente interessa il Söhngen) la partecipazione formale stia all'inizio (come esemplare da raggiungere) e alla fine (come conformità raggiunta) dello sviluppo operato dalla causa efficiente. Per questo ho creduto di far precedere, dal punto di vista della genesi teoretica dei problemi, la trattazione della partecipazione statica (o costitutiva) a quella dinamica (o produttiva) perchè in senso assoluto anch'io – come il Söhngen – ritengo che questa dipende da quella³¹.

²⁷ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 264-265.

²⁸ Se refiere a que la caracterización más propia de la creatura es la de «ser por participación».

²⁹ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 265-266.

³⁰ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 266.

³¹ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 345, nota 23 (el texto falta en la primera edición).

Dios intenta (quiere) comunicar su semejanza, y por eso crea, lo primero en la intención es la perfección participada, que ya está en Dios como ejemplar. En este sentido, la participación estática funda la participación causal en absoluto, como dice el A.

Finalmente, la participación implicaría la causalidad también en el orden predicamental. La referencia a la participación predicamental nos permitirá ver cómo es la noción misma de participación, y no sólo la referencia a su aspecto trascendental, la que implica una dependencia causal. Afirmación que debe ser matizada, ya que la misma participación predicamental se dice por referencia al ser. Esto nos abre el camino para las consideraciones de la subordinación de la causa predicamental a la trascendental que encontraremos en *Partecipazione e causalità*.

Le specie degli esseri [...] sono ordinate «per se» fra di loro, in modo che al basso stanno le forme degli *elementi*, alle quali seguono quelle dei *corpi misti* indi vengono i viventi: piante, animali, l'uomo, i corpi celesti, unici nella loro specie e incorruttibili, le intelligenze, e, al vertice, Dio. Nell'ulteriore sviluppo della nozione tomista di partecipazione si potrebbe mostrare come quest'ordine ontologico è concepito nel senso più pieno, secondo una intima dipendenza causale degli inferiori dai superiori, che si esercita non secondo una discesa e derivazione lineare, ma quasi concentrica che, pur allargandosi in estensione, guadagna insieme nell'intensità e intimità³².

Las afirmaciones son casi tímidas, es como si el p. Fabro se contuviera con respecto a dar el paso de participación a causalidad también en el orden predicamental. La solución deberá esperar.

Per la partecipazione, l'essere inferiore nelle sue manifestazioni più alte raggiunge il superiore, *imitando* in qualche modo le operazioni inferiori di questo, e mettendosi, magari, con esso in relazione di causalità – tocca alla metafisica determinare in particolare i modi di questa connessione fondamentale che hanno fra loro gli esseri e le parti di uno stesso essere³³.

Cabe recordar que la obra se refiere específicamente a la participación estática y por tanto se hace hincapié, casi exclusivamente, en la implicación de la *composición real*.

5. Posibilidad real del ser participado

Hay una ulterior especificación doctrinal en lo que se refiere a la posibilidad real del ser participado. Esto se ve en dos cosas: en la decisión con que afirma, y en la introducción de la noción de *condiciones formales*, para indicar qué es lo que la noción de participación nos permite conocer del problema.

El A. sostiene todavía que la existencia del ser participado es un postulado y que solamente se puede resolver por recurso a la experiencia:

Dobbiamo allora concludere che in questo campo l'unica «risoluzione» a noi possibile è nel puro fatto, presente nella esperienza, della realizzazione concreta dell'essere per partecipazione? Certamente *sotto*

³² FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 164-165.

³³ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 285.

l'aspetto critico non possiamo dire di più [...] Però sotto l'aspetto metafisico, supposta la realizzazione di fatto dell'essere finito e molteplice...³⁴.

La cuestión es la misma que la del artículo *La difesa critica del principio di causa*. ¿Por qué el ser finito existe? Por recurso a la evidencia sensible, existe de hecho. Pero ¿tiene evidencia inteligible, debería por derecho existir? La respuesta depende de la concepción que se tenga del primer principio. Y aquí viene un paralelo casi textual con el juvenil artículo, con la mención del Neoplatonismo y Leibniz, como aquellos que pusieron una necesidad en la creación, y por tanto una razón a priori³⁵. El A., como en el artículo, rechaza estas posiciones.

Entonces ¿la única respuesta en este campo viene solamente a través del recurso a la experiencia? Críticamente sí, y el A. se muestra mucho más decidido en la afirmación que en su anterior artículo. Pero supuesta la existencia de hecho, si bien no se puede dar la razón *a priori* de la existencia, sí se pueden mostrar las condiciones próximas de la posibilidad, las *condiciones formales*.

Però sotto l'aspetto metafisico, *supposta la realizzazione di fatto dell'essere finito e molteplice*, pare che possiamo fare qualche passo, per mostrare non certo le condizioni supreme della possibilità e realtà dell'essere finito, ma solo quelle prossime, o meglio, per mostrare *quasi a priori* non le condizioni *reali* dell'essere finito, ma quelle *formali*.

Il Tomismo ha risposto a questo problema facendo ricorso appunto alla nozione trascendentale di partecipazione applicata sotto un doppio aspetto: *anzitutto* A) come *causalità estrinseca*: esemplare, efficiente e finale; poi B) come *composizione intrinseca reale* nell'ordine dell'essere.

¿Qué son las condiciones formales? Al parecer, se trata de atributos necesarios del ser participado que se supone que existe: en primer lugar, si el ser participado existe, debe ser causado; en segundo lugar, si existe, debe ser compuesto. Y en ambos casos es la noción de participación la que me permite dar estas condiciones *quasi a priori* del ser participado. No se da con esto la razón de su existencia, sino que, supuesta su existencia, se puede saber cómo *debe ser*.

La participación trascendental, dice el p. Fabro, presenta una doble problemática: la multiplicidad del ser finito, y el hecho de la existencia de los muchos. Y una vez más el p. Fabro limita su estudio a la primera implicación de la noción de participación, que responde al primer problema, el de la multiplicidad. La composición real de esencia y *esse* será la condición de posibilidad e inteligibilidad de una multitud de participantes.

La partecipazione trascendentale, secondo le riflessioni precedenti, sembra presentare una doppia problematica: quella della *molteplicità* reale nel campo dell'ente finito e quella *del fatto* dell'esistenza del molteplice, che non ha in sé la ragione della sua esistenza. Per poter raggiungere la piena intelligibilità in questo campo, dovremmo poter mostrare le condizioni trascendentali, cioè le ragioni proprie sia della molteplicità come tale, nell'ambito dell'essere, sia dell'esistenza di fatto del molteplice [...].

³⁴ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 200-201.

³⁵ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 200. De todos modos, nos parece que el A. expresa más claramente que en el artículo la necesidad de la creación en Leibniz.

Il problema della partecipazione trascendentale è stato da noi ridotto nel suo aspetto fondamentale a quello della *molteplicità* nel campo dell'essere, come tale. Esso ricerca quindi quali siano le condizioni *a priori*, ovvero le cause che rendono possibile, cioè intelligibile, una molteplicità di partecipazioni e di partecipanti nel campo dell'essere³⁶.

¿Y el segundo problema? A través del estudio del primer problema, se iluminará el segundo³⁷. No se nos dice más, el volumen ha sido dedicado por el p. Fabro a la participación estática. Pero la inteligibilidad con respecto al segundo problema tendrá que ver seguramente con la participación:

Qualora la mia ricerca potesse continuare anche nell'ambito della causalità mi parrebbe che da essa riuscirebbe a pieno confermata la mia persuasione essere nel Tomismo partecipazione e causalità armonicamente equilibrate, come se l'una, da un proprio punto di vista, apparisse il fondo intelligibile dell'altra. È S. Tommaso stesso che lo afferma proprio in quel testo che è stato il fondamento della nostra indagine: «*Similiter effectus dicitur participare suam causam, et praecipue quando non adaequat virtutem suae causae*» (*Comm. in l. De Hebd., lect. II*)³⁸.

6. Aportes

El p. Fabro deja para más adelante una afirmación científicamente probada de que la participación implica y es el fondo inteligible de la causalidad, tanto para el aspecto exegetico como para el doctrinal. Afirma que la participación expresa la dependencia causal, que incluso la implica, pero no se detiene a demostrar la necesidad crítica y metafísica de esta correspondencia. Por otro lado, sin embargo, ha mostrado ya cómo Santo Tomás prueba la necesidad de la dependencia real de los seres finitos del Creador por la participación (*Summa Theologiae*, I, q.44, a.1; *De aeternitate mundi*). En todo caso, el estudio más profundo de la implicación metafísica de la causalidad en la noción de participación se deja para más adelante.

1- Consideramos un avance de no poca importancia el hecho de la distinción clara de las exigencias nocional y real del ser por esencia. Se pone una después de la otra, con una posterioridad metodológica, y no identificadas como en su anterior artículo. El texto principal, ya citado, nos parece el siguiente:

L'attribuzione metafisica di partecipazione vien fatta adunque in relazione a questa ragione intensiva di essere che è l'*esse subsistens*, come totalità intelligibile, che contiene in sè tutte le attuali e possibili partecipazioni dell'essere: quando sarà assodato che l'*esse subsistens* DI FATTO esiste, allora la partecipazione non è più un mero rapporto nozionale o condizione di intelligibilità, ma un rapporto reale

³⁶ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 201.

³⁷ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 201: "È stato già detto che a riguardo di quest'ultimo problema la nostra mente può avanzare ben poco: l'esistenza di fatto del molteplice ci appare come un mistero di amore, che dobbiamo accettare con riconoscenza, e non presumere di scandagliare. Ma se potremo invece dire qualcosa di più sul primo problema, riusciremo ad illuminare un po' anche il secondo".

³⁸ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 344, casi al final del libro.

di triplice causalità – esemplare, efficiente e finale –, secondo una totale dipendenza della creatura dal Creatore³⁹.

Con esto se determina mejor el tema de nuestra investigación: la necesidad de la dependencia causal, tanto la que se quiere expresar en el principio de causalidad como la que fundamenta el existente en concreto, no es la simple referencia nocional del ser participado al todo (que es la noción de *esse* intensivo) sino una exigencia *posterior* a esta referencia nocional, y que establece una relación con un término *real*.

2- Se aclara mucho más la impostación del problema de la posibilidad real del ser participado. Lo que se busca son las *condiciones formales* de su existencia, y no se pueden investigar sus condiciones *reales*. Supuesto el ser participado, debe ser necesariamente compuesto y causado.

Además, aquí el p. Fabro distingue el aspecto crítico del problema de su aspecto metafísico. El aspecto crítico se refiere a lo que la mente sola con sus conceptos puede deducir *a priori*. Y en este sentido, la mente jamás demostrará el ser participado, que es sintético, como dirá el p. Fabro más adelante⁴⁰. El aspecto metafísico, en cambio, se refiere también a un análisis *a priori*, pero supuesta la síntesis, el ser participado⁴¹.

3- Por otro lado, vemos que la necesidad de la dependencia causal no es una implicación lógica de la participación⁴², como si participación y causalidad significaran lo mismo. La participación funda la causalidad, porque el ser que se ve como limitado según la noción de *esse* intensivo, exige como fundamento la dependencia del *esse* intensivo real.

4- Las consideraciones con respecto al surgir de la noción de participación nos dan la pauta del camino a recorrer para fundar la necesidad de la dependencia causal. Se parte de un *esse* inicial confuso, común a todos los entes. Luego se considera el modo de ser diverso que

³⁹ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 194. Mayúsculas del A.

⁴⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 7ss.

⁴¹ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 200-201, texto ya citado en parte.

⁴² El p. Fabro ya lo había dicho en *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 45, nota 89: “J. Laminne è l’unico fra i critici che si sia accorto di una formula della partecipazione, e, da parte sua, nega che dalla nozione di essere partecipato, si possa dedurre l’essere causato da un altro; questo neppure noi sosteniamo, ma affermiamo soltanto che l’essere partecipato: a) dice immediata relazione all’essere per essenza, e che b) questa relazione è, implicitamente e virtualmente, di dipendenza reale. Così credo che si possa salvare la terminologia tradizionale, intesa in un senso un po’ ampio, e nello stesso tempo sfuggire alla critica, poiché la proprietà dell’essere per partecipazione di essere causato, è rivelata, nel nostro metodo, non da un’analisi logica in senso stretto, ma da un’induzione metafisica «sui generis», cioè dalla considerazione dell’atto di essere come «forma»”.

cada cosa tiene, con lo que se llega a una noción proporcional de ser. A través de la reflexión metafísica, se percibe que el ser es trascendente, porque está en todos los particulares (todos son *del ser*), pero más allá de cualquiera de ellos. Por tanto, haciendo una «sinopsis», es decir, uniendo y sumando intensivamente todos los modos en los que el ser se manifiesta, se llega a una noción intensiva de ser, que se manifiesta como una plenitud de perfección. ¿Cuál es el fundamento de esta sinopsis? El hecho de que todas las perfecciones se manifestaban como *del ser*, pertenecientes al ser.

Ahora bien, esta noción de ser se manifiesta como un todo del cual *toma una parte*, participa, todo ser limitado. Llegamos así a la noción de participación y de ser participado.

¿Y del ser participado a la dependencia? El p. Fabro aún no lo ha dicho todo. Como hemos dicho, a nuestro parecer la noción de ser participado entendido como ser que es, pero limitadamente, y por tanto no por sí mismo, exige que su ser sea fundado en otro, en un principio extrínseco a él. Gracias a la aclaración de la noción de participación vemos por qué el ser no es por sí mismo y necesita un fundamento: porque el ser no es de la esencia del ente que se muestra participado, dado que toma solamente una parte de lo que se llama *esse intensivo*.

Pero veamos qué nos aporta el p. Fabro en su *Partecipazione e Causalità*.

III. PARTECIPAZIONE E CAUSALITÀ

La obra de la cual tomo el título para esta tercera parte del trabajo fue fruto de los cursos que el p. Fabro dio como *Visiting Professor* en Lovaina¹. La obra fue publicada contemporáneamente en francés y en italiano con algunas diferencias².

En esta obra, el A. pretende poner como piedra basilar de toda la metafísica tomista la noción de ser como acto, o ser emergente intensivo, acto de todos los actos. Es decir, teniendo en consideración principalmente el problema de la causalidad, mostrar cómo es la noción tomista de ser como acto la única capaz de fundar la verdad del ser, la pertenencia del ser a la verdad, la causalidad³.

Poiché questa nostra ricerca, che è di carattere fondamentale, tende infatti a trovare – ed è mia convinzione che soltanto il tomismo la può offrire – la genuina nozione dell'essere il quale fonda ad un tempo la sinteticità del reale (creazione biblica) e il sillogismo assoluto dell'identità dell'essere (Parmenide) come fondamento ultimo di quella sinteticità ch'è il fondamento e il costitutivo della stessa causalità nel suo momento originario⁴.

El A., de frente a la crítica de Heidegger acerca del «olvido del ser», exculpa de la caída en el ser formal al ser tomista⁵. La noción de ser como existencia, como esencia en acto, como un simple estado de la esencia, se demuestra incapaz de fundar la causalidad, y esa es la noción criticada por Heidegger. El ser tomista, no un simple dato de hecho, sino *principium quo*, permitirá, junto con la noción de participación, la fundación del finito en el Infinito, de los muchos en el Uno.

La afirmación del ser como fundamento no se limita a la causalidad trascendental, sino que alcanza también a la predicamental. Será en definitiva la acción divina trascendental que fundamentará en el ser y en el obrar la causalidad creada, sin anularla. De este modo, el ser es el fundamento al que se reconduce también la causalidad predicamental.

En este punto veremos algunas ideas fundamentales de la obra, según el orden que conviene a nuestra exposición. En primer lugar intentaremos caracterizar la obra en sí misma

¹ Cf. GOGLIA, Rosa, *La novità metafisica in Cornelio Fabro*, op. cit. p. 16.

² FABRO, Cornelio, *Partecipazione et causalité selon S. Thomas D'Aquin*, Edition Nauwelaerts, Paris – Louvain 1960; ID., *Partecipazione e Causalità secondo S. Tommaso D'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Torino 1961. Citamos siempre la edición italiana.

³ Según Mario Pangallo (PANGALLO, Mario, *L'essere come atto nel tomismo essenziale di Cornelio Fabro*, op. cit. p. 72), el intento de Fabro es “riproporre la centralità dell'essere nella speculazione filosofica, mediando questa esigenza attraverso il pensiero dell'Aquinate”.

⁴ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 38.

⁵ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 25-26: “Checché sia dei presupposti e dell'esito della diagnosi heideggeriana, noi l'accettiamo per la sua radicalità metodologica di attribuire il fallimento del pensiero moderno alla concezione della verità dell'essere come «certezza» (*Gewissheit*)...; c'è però un'eccezione e questa è data dalla posizione di S. Tommaso [...] Si deve allora ammettere che nel fallimento del pensiero occidentale denunciato da Heidegger va eccettuata la posizione tomistica”.

y con respecto a las otras dos. En segundo lugar, trataremos de ver qué entiende el p. Fabro por formalismo y cuál es la crítica que le hace, con respecto a la solución del problema de la causalidad. En tercer lugar, veremos qué nos dice el A. con respecto a la naturaleza y originalidad del ser tomista. Seguidamente, trataremos de ver la metafísica del ser como fundamento de la participación, y luego la participación como fundamento de la causalidad, a la luz de algunas afirmaciones del p. Fabro. Luego, y para ver cómo el ser como acto está a la base de toda causalidad, investigaremos la naturaleza de la causalidad predicamental en relación a la trascendental. Finalmente intentaremos resumir los aportes de la obra a nuestro estudio.

1. La obra. Carácter. Continuidad con las obras precedentes.

El volumen *Partecipazione e causalità* es presentado como el cumplimiento de la promesa de tratar las implicaciones dinámicas de la participación. Pero el autor parece cambiar un poco el centro de atención: es a través de la revalorización del ser como acto tomista que podremos fundar una metafísica de la causalidad:

Il presente studio intende mantenere una promessa che risale a vent'anni fa quando apparve il volume sulla nozione di partecipazione [...]. Esso vorrebbe non tanto insistere nell'esposizione di quell'idea, quanto rapportarsi al suo fondamento, indicare cioè l'orientamento della metafisica nel solco del tomismo originario quale teoreticità pura dell'essere come atto⁶.

La discussione intorno alla problematica dell'essere nel pensiero antico, medievale, moderno e contemporaneo, tende direttamente alla rivendicazione dell'originalità dell'esse tomistico quale fondamento metafisico della causalità: è questo il significato del trapasso nella fondazione dell'ente dalla speculazione sull'essenza a quella dell'esse⁷.

Lo que sucede es que no se puede hablar de participación sin determinar la noción de ser. Según el p. Fabro, la metafísica o es determinación del ser o no es nada⁸. Así, criticando la obra del p. Geiger sobre la participación, se expresa de este modo:

Nella ricerca sistematica che il P. Geiger⁹ ha dato della partecipazione in S. Tommaso manca una determinazione propria dell'esse, ... È significativo che il volume non dedichi al concetto di esse che rapidi accenni e l'inserisca nella dialettica della partecipazione quasi alla tangente, mentre esso ne è il centro e l'anima¹⁰.

La postura del A. con respecto a la formulación del principio de causa por la participación no ha cambiado en absoluto. Continúa refiriendo el artículo *La difesa critica del*

⁶ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 5, "Avvertenza dell'autore".

⁷ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 38.

⁸ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 69: "Cerchiamo di procedere con ordine, perché la filosofia o è determinazione dell'essere o non è nulla affatto".

⁹ El p. Fabro cita: L.-B. GEIGER, *La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Bibl. Thomiste, XXIII, Paris 1942.

¹⁰ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 49.

principio di causa, y considera un punto sólidamente adquirido que la expresión más universal y propia del principio es la que se basa en la noción de participación:

Ora l'effetto il più universale, il più intimo, il più attuale, il più formale... non può derivare che dall'*Esse* per essenza ch'è l'Atto puro di essere. Perciò ogni ente per partecipazione, ché tale è ogni ente finito cioè fuori di Dio, è causato dall'Essere per essenza ch'è Dio stesso come «pura forma essendi». È questa la formula definitiva del principio di causalità¹¹ che garantisce la struttura sintetica del reale tanto nel primo momento della creazione come per quelli seguenti della conservazione e dell'espansione dell'essere nel mondo della natura e dello spirito¹².

La obra entonces podemos decir en primer lugar que es de carácter fundamental, es decir teórico, porque intenta mostrar el *ser como acto* del tomismo original como el fundamento de una metafísica de la causalidad. Pero por lo mismo se detendrá a estudiar exegéticamente el verdadero significado del *esse* en las obras de Santo Tomás, e históricamente la desviación formalista de la filosofía¹³, ya denunciada por Heidegger, que impedía resolver positivamente el problema de la «verdad del ser».

En segundo lugar, podemos ver cómo se establece una continuidad progresiva con respecto a las otras obras: porque el A. se muestra más consciente que nunca de que la metafísica de la participación, noción fundamental del tomismo, solamente tiene sentido a la luz de una noción muy específica de ser como acto.

2. El ser formalista o la imposibilidad de fundar la «verdad del ser»

Heidegger acusó a toda la filosofía posterior al terrible Parménides de haber olvidado el ser. Es decir, la filosofía, en vez de preguntarse por el aparecer originario del ser, se pone el problema de las condiciones formales del ser ya realizado: “Si passa quindi subito all'ente, senza prima cercare l'essere; si pone il problema della sintesi del composto, senza prima chiarire come si compie l'apparire del semplice”¹⁴.

Para Heidegger el problema de la filosofía es la pregunta fundamental por el ser: «¿por qué en general hay algo y no más bien nada?». En cambio Aristóteles, y Platón antes, pasaron a considerar las propiedades del ente en cuanto tal, es decir, las cosas que siguen necesariamente a todo ente, sin importar el por qué del ente mismo.

Il tema generale dell'ontologia fondamentale di Heidegger: «Perché allora in generale c'è qualcosa e non piuttosto nulla?»¹⁵ è una questione del tutto sconosciuta alla filosofia greca, la quale cerca sempre

¹¹ El p. Fabro cita: *La difesa critica del principio di causa* in R.F.N.S. [Rivista di Filosofia Neo-scolastica] del 1936.

¹² FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 360; Cf. p. 455: “(*Agens per essentiam, agens per participationem*). È la formula della causalità per eccellenza e costituisce quindi la formulazione risolutiva del principio di causalità”, y cita otra vez el artículo en nota a pie.

¹³ Cf. DALLEDONNE, Andrea, *Cenni sul pensiero e sull'opera del Padre Cornelio Fabro*, op. cit. p. 21-22.

¹⁴ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 13-14.

¹⁵ El p. Fabro cita: M. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?*, p. 38.

sull'essere, sulla natura, su qualcosa che è... e non può concepire la possibilità che il nulla sia «più antico» del «qualcosa»...¹⁶.

Si tratta della sostituzione dell'«atto» al «fatto» od anche, e forse meglio, della differenza fra la verità dell'essere colta nel suo «farsi» (evn&ergw) e la constatazione del fatto supposto già realizzato, onde appunto resta obliato quell'atto del farsi in cui si manifesta l'essere dell'essente [...]. Già in Aristotele troviamo preparata questa posizione di privilegio del «fatto» con la distinzione fra il «ciò che qualcosa è» (ti, evstin) e «il fatto *che* essa è» (o[ti e;stin)¹⁷; nella terminologia posteriore più evoluta è questa distinzione che passa nella coppia di *essentia* ed *existentia*, di essenza e realtà di fatto¹⁸.

El olvido del ser, entonces, según Heidegger, se lleva a cabo a través de un estudio de las estructuras del ser como ya hecho y no del ser en sí mismo en su aparecer primordial. Si el ser es «lo que la cosa es», el estudio del ser se reducirá a la consideración de su aspecto formal.

El formalismo, dice el p. Fabro, consiste en pensar el ser como analítico. Es decir, consiste en considerar el ser en sus propiedades formales y relaciones necesarias, que se derivan unas de otras por puro análisis formal.

Parmenide, conscio della propria istanza, rinunciando alla verità (di essere) del divenire e dei molti, ha lasciato la causalità fuori dell'Essere, dando in questo, una volta per sempre, la formula del pensiero puro formale ch'è l'analiticità dell'essere [...].

L'astrattezza e il formalismo, di cui si parla, consistono nel considerare il pensiero dell'essere mediante l'appartenenza necessaria ovvero analitica; mentre in realtà l'essere, la verità dell'essere che all'uomo è accessibile (e lo stesso uomo questionante sull'essere), è e non può non essere originariamente che di natura sintetica...¹⁹.

El ser analítico por tanto excluye la causalidad, porque excluye cualquier relación no necesaria, es decir, no derivable analíticamente del ser. Excluye la multiplicidad misma (no puede haber dos seres), porque como exigía Parménides, sólo el Ser es y es Uno, y si no es el Uno, no es. Los muchos no se pueden derivar analíticamente del Uno, que solamente es.

Quel «non-essere»²⁰, ch'è chiamato a fondare il divenire e la molteplicità dell'essere e che pone quindi un «altro» [ordine di] essere al di sotto dell'essere che semplicemente è, non appartiene né può essere ricondotto per legame di appartenenza necessaria all'Essere come tale. Affermare che l'essere diviene e che il divenire ha realtà di essere, che il molteplice ha la verità dell'essere ovvero che la causalità ha una propria verità di essere, può sembrare legittimo, ma non può essere rivendicato analiticamente come attributo dell'Essere stesso²¹.

¹⁶ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 19.

¹⁷ El p. Fabro cita: *Anal. Post.*, II, 1, 89 b 23: «Zhtou/men de. te,ttara, to. o[ti, to. dio,ti, eiv e;sti, ti, evstin».

¹⁸ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 15. Sobre el origen del olvido del ser, y consiguiente cambio del centro de atención a lo formal, cf. p. 16: “Appena infatti l'essenza dell'essere consiste nel «ciò» che una cosa è, il «ciò» allora in quanto è *lo* essere dell'essente è anche l'elemento che è maggiormente nell'essente (*das Seiendste am Seienden*). Esso è così da parte sua l'essente in senso proprio to. o;ntwj o;n. L'essere come *ivde,a* viene elevato ora all'ente nel senso proprio, e l'ente stesso, quello che prima dirigeva il processo (la *fu,sij*), è da Platone abbassato a ciò che è chiamato *mh. o;n*”.

¹⁹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 10.

²⁰ Se refiere al de la filosofía Platónica especialmente, pero también al de Aristóteles, la materia.

²¹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 8. El texto continúa así: “in tutti i modi la causalità così come la molteplicità è una novità, un'aggiunta rispetto all'Essere che si fa presente come Uno, così che l'appartenenza della causalità all'essere sembra doversi fondare altrove che nell'essere stesso”.

El problema de la causalidad es que no se puede demostrar *a priori*. El ser se muestra sintético. Entonces, ¿cómo fundar el ser? Parménides tenía razón en su exigencia, el ser es, y debe ser uno, también en el tomismo decimos que el uno se convierte con el ser. Pero los muchos existen. ¿Cómo es posible? En la metafísica de la participación, la «instancia de Parménides», como le gusta decir al p. Fabro, es salvada por el ser por esencia²²; y la multiplicidad se salva en virtud de la participación del ser, querida libremente por Dios.

La realtà dei molti e del divenire è la novità nell'essere, la causalità esprime l'origine e il fondamento della novità di essere la quale ha quindi per unico ed essenziale fondamento la libertà divina: a questo modo la verità di essere del divenire e del molteplice è e non può essere che *sintetica*²³.

Lo que se dice del formalismo en general, se aplica especialmente a la consideración del ser como *existencia* que tuvo lugar en la Escolástica posterior a Santo Tomás. La existencia, según el p. Fabro, en esta concepción, es simplemente un estado de la esencia²⁴, que es el ente en cuanto tal, y queda por tanto fuera del ente. La existencia es atestiguada por los sentidos, pero de ningún modo inteligible, porque no pertenece a la esencia:

La posizione di S. Tommaso [...] attinge la nozione dell'Essere stesso per il fatto ch'essa al posto della «distinzione» ontico-formale di *essentia* ed *existentia* ha posto la composizione reale nell'ente di *essentia* ed *esse*. Infatti fin quando si rimane nella dualità *essentia-existentia*, il problema dell'Uno e dei molti è fatto corrispondere all'esigenza puramente formale dell'intelligibilità rispetto alla sensibilità in quanto la prima contiene ed esprime l'esigenza dell'Uno, mentre la seconda attesta e protesta, *bon gré e mal gré*, l'esistenza dei molti. L'esistenza si attesta allora come semplice *fatto*, come evento storico contingente e chiuso nelle coordinate spazio-temporali²⁵.

De este modo, la única fundación posible del ser en acto del ente es el testimonio de la experiencia. Pero el ser como *hecho* es vacío, insignificante e ininteligible. La noción de ser como existencia no nos permite una resolución de los muchos en el uno, porque lo uno (la existencia) es un simple hecho inconceptualizable.

El ser como existencia, ininteligible, es por lo mismo irreal e irrealizable. Lo real es Dios (la esencia infinita) y las cosas, que son esencias finitas. Y la necesidad de la dependencia causal en esta concepción formalista viene analíticamente, por la condición de la esencia que «puede ser y no ser», lo cual es propio de toda creatura tanto *antes* como después *de la creación*²⁶. Es decir, se deduce la dependencia causal de la consideración de la esencia misma, que es igual antes y después de la creación. Ahora bien, Santo Tomás dice que antes

²² Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 227, 9 y 11.

²³ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 10. Cf. p. 11: “Tra i due poli, quello del problema (insoluto) della Unità dell'essere del vecchio Parmenide e quello del principio nuovo del pluralismo della creazione, s'inserisce la tensione della metafisica tomistica della partecipazione”.

²⁴ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 25 y 52-53.

²⁵ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 25.

²⁶ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 29.

de la creación la esencia posible no es más que Esencia Creadora²⁷, y se identifica con Dios. Y no se comprende cómo se puede establecer una relación de dependencia de Dios consigo mismo. De manera que esta forma de justificar la necesidad de la dependencia causal en el finito se muestra insuficiente.

El p. Fabro muestra además la continuidad conceptual entre pensamiento antiguo y moderno por lo que se refiere a esta concepción del ser. Pues el ente en cuanto ente es la esencia, ya sea real o posible, y por tanto la existencia queda fuera del ente. Lo posible será entonces ente, y la razón puede ya determinarlo.

La determinazione dell'«ente in quanto ente» è tutta rimandata all'essenza, ed il «reale in quanto reale» è determinato in funzione del possibile: con ciò si chiudeva perfettamente il ciclo nozionale dell'essere e si permetteva alla ragione d'installarsi a criterio adeguato dell'essere come tale²⁸.

Si tratta quindi di decidere se l' «essere in quanto essere» sia soddisfatto nella sfera dell'essenza e sia quindi rispettivamente indicato dalle funzioni di Soggetto, Predicato e Copula; oppure se si debba salire alla concezione di *esse* come «atto di ogni atto» e costitutivo proprio di Dio, come afferma S. Tommaso che fa così un «inizio nuovo» nel pensiero occidentale. Quando si resta nel primo indirizzo, si può ammettere una continuità sia di metodo come di contenuto fra il pensiero antico e il pensiero moderno²⁹.

Veamos pues este «inicio nuevo» en Santo Tomás.

3. Naturaleza y originalidad del ser tomista

La noción tomista de ser como acto surge ante todo de la constatación de que ninguna esencia se dice actual o real sino en cuanto es. El ser es de este modo el acto de todo: “Esse est actualitas omnis formae vel naturae: non enim bonitas vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse”³⁰.

Según el p. Fabro, este *ser* ha sido tergiversado por la filosofía al ser llamado «existencia», pues el ser se presenta a la conciencia como el acto que pone y actúa la cosa en sí misma.

La filosofia di ogni tendenza ha chiamato quest'*esse* esistenza, deformandolo, perché esso è sperimentato propriamente come atto di una sostanza immediatamente data a questo: perché la sostanza è ciò che è, perché essa sola ha l'*esse*, perché l'*esse* quindi s'impone alla coscienza come l'atto che pone e attua in se stessa la cosa³¹.

²⁷ Cf. S. THOMAS AQUINATIS, *De Potentia*, in *Quaestiones Disputatae*, vol. II, Marietti, Taurini – Romae 1965, q.3, a.5 ad 2, p. 49: “Ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur: quia antequam esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura sed creatrix essentia”.

²⁸ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 29.

²⁹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 21, nota 1. Y otro texto aún, en la p. 25: “Si deve allora ammettere che nel fallimento del pensiero occidentale denunciato da Heidegger va eccettuata la posizione tomistica, mentre il passaggio dal formalismo medievale antitomistico al razionalismo moderno è continuo, grazie alla comune prospettiva essenzialistica dell'ente nei due stati di possibilità (*essentia*) e realtà (*existentia*)”.

³⁰ SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.3, a.4, c., op. cit. t. IV, p. 42.

³¹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 64.

Este ser como acto es considerado en Santo Tomás como *principium quo*, es decir, como principio por el cual la cosa es en acto³², *principium quo aliquid in actu est*, con respecto al cual la esencia se comporta como potencia.

Esso [el *esse* tomista] è atto dell'ente in quanto principio di consistenza e di sussistenza, come atto dell'essenza la quale perciò è la sua «potenza», capacità reale, di natura materiale o spirituale³³.

[...] l'emergenza reale e semantica dell'*ei=vnai* nel significato forte di atto primo assolutamente e talmente originale che l'essere è l'atto semplicemente e può essere (atto) senza l'essenza, mentre ogni essenza materiale o spirituale è nulla se non riceve in sé, come atto in una potenza, l'atto di *esse*³⁴.

Este ser como acto de todo acto no es todavía el *esse* intensivo, acto *intensivo* de todos los actos. Es más bien el acto de cada forma, de cada esencia. En un segundo momento nos llevará por reflexión metafísica al *esse* intensivo.

Il punto di vista proprio dell'analisi metafisica è che il punto di partenza e il suo punto di arrivo coincidono effettivamente: l'inizio è l'*esse* come atto dell'*ens* e la fine è l'*esse* come atto degli atti e perfezione di tutte le perfezioni³⁵.

Se entiende cómo un ser considerado de este modo no tiene nada que ver con la existencia. Hablando el A. de la correspondencia entre las operaciones intelectuales (simple aprehensión y juicio) y los dos principios del real (esencia y *esse*), que puede llevar y de hecho ha llevado a muchos tomistas a no entender la distinción real, tiene la oportunidad de expresar la diferencia del ser formalista y el tomista: el ser tomista es *principium quo*:

Si deve perciò altamente proclamare – se si vuol salvare l'originalità del concetto tomistico di *esse* – che quella corrispondenza [operaciones – principios del real] va prolungata ed esplicitata con una ben precisa determinazione del concetto di *esse* come ATTO, e non semplicemente come *actuation*, cioè il superamento dell'aristotelismo fatto da S. Tommaso mediante l'estensione del concetto di atto nel suo senso proprio (e aristotelico!) all'*esse* così che l'atto finito di *esse* (tomistico!) va considerato aristotelicamente come *principium quo*³⁶.

Más adelante insistirá en la diferencia del ser tomista con el ser formal, que es resultado y no principio: “L'esistenza nella concezione degli antitomisti è il «fatto» che attinge la creatura nel venire all'essere e quindi non principio ma risultato”³⁷.

³² Cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, lib.I, c.22, “Amplius” 3, op. cit. t. XIII, p. 68: “Omnis res est per hoc quod habet esse”. Citado en FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 195, donde ya escribía: “L'esse, come atto di essere, non è soltanto il *fatto* di esistere, o «id per quod aliquid constituitur extra suas causas»: ciò piuttosto è l'effetto esterno dell'atto di essere, ma secondo S. Tommaso l'atto di essere è di natura più profonda. Esso è anzitutto ciò per cui (*quo*) ogni formalità può essere indicata come *reale*, cioè distinta, non solo nozionalmente, da ogni altra, ma «separata» *realmente* in natura, è l'atto dell'essenza”.

³³ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 635-636. Cf. p. 52-53, donde el p. Fabro denomina el ser tomista como *principium quo*.

³⁴ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 25.

³⁵ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 221.

³⁶ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 52-53. Mayúsculas del A.

³⁷ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 636.

El ser tomista rompe el círculo cerrado del ser analítico, del ser que no puede salir de sí mismo y de sus implicaciones necesarias. Porque no se ata a ninguna forma ni esencia, sino que emerge como el acto de todas ellas.

E poiché l'atto in quanto tale sta in se stesso come affermazione semplice ed «emerge» perciò sulla potenza alla quale può andar unito, l'*esse* che è l'atto di essere, atto di ogni atto e di ogni forma, emerge su tutto l'ordine formale, su qualsiasi essenza: così grazie all'*esse* come *actus essendi* viene spezzato il cerchio logico della necessità³⁸.

Además, el ser tomista deja de ser un hecho vacío e insignificante, solamente aferrable por los sentidos, y pasa a ser el acto que hace inteligible y posible realmente cualquier ente. El ser adquiere, como dice el p. Fabro, la *inteligibilidad pura* del acto.

Nel tomismo quindi la creazione è posta sul piano trascendentale dell'*esse* come atto puro e attinge quindi la costituzione originaria dell'*ens*-creatura nella sfera dell'intelligibilità pura dell'atto, al di là di qualsiasi riferimento ad una qualsiasi strumentalità empirica³⁹.

De este modo el ser tomista, acto y no resultado, *esse* y no existencia, escapa a la crítica de Heidegger⁴⁰. Ahora bien, un ser de estas características, ¿cómo nos permite fundar la causalidad? Trataremos de ver qué nos dice el A. al respecto en los puntos siguientes.

4. Del ser como acto a la participación

Hay que decir que con respecto a la prioridad nocional de la noción de ser sobre la de participación (o viceversa), nos encontramos en el p. Fabro con afirmaciones aparentemente opuestas. Así, algunas veces parece poner el ser como fundamento de la participación: “La corrispondenza nozionale fra i vari momenti della struttura del finito (partecipazione, composizione, dipendenza reale, analogia...) si articola e si sostiene sempre sull'*esse* come atto intensivo emergente”⁴¹.

Otras veces es la participación la que se lleva las preferencias: “Perché l'atto di *esse* tomistico originale – si noti bene – attorno al quale gira non solo il problema della struttura dell'ente ma anche quello della causalità, è dominato e fondato dalla nozione di partecipazione”⁴².

O simplemente se indica la interpenetración de las dos nociones, y justamente en la parte conclusiva:

³⁸ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 40. Cf. p. 66: “Nella concezione tomistica dell'essere il processo all'infinito del pensiero formale viene superato e dominato dalla qualità metafisica originale dell'*esse* come «atto» che spezza e trascende il cerchio dialettico della negatività: atto di tutti gli atti, l'*esse* è l'unico atto che s'impone nella sua realtà, senza un proprio contenuto e perciò è senza limite perché l'*esse* non è e non ha un'essenza ma è l'essenza che ha l'*esse*”.

³⁹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 26. Cf. pp. 25 y 29, donde muestra la oposición al formalismo en este sentido.

⁴⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 25.

⁴¹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 644.

⁴² FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 130.

Giunti al termine della nostra ricerca, ci si potrebbe chiedere se nella formazione speculativa del tomismo è alla nozione di *esse* che spetta il primato oppure quella di partecipazione. Se non che il problema posto in questi termini non ha rilevanza, perché la metafisica della partecipazione in tutti i suoi aspetti statici e dinamici ha il suo fondamento nella nozione di *esse* intensivo; d'altra parte questo stesso *esse* si articola come atto emergente, nelle varie fasi di questa metafisica, grazie alla virtualità e ricchezza euristica della nozione di partecipazione. L'una, si può dire, rifluisce nell'altra e si costituisce quel circolo della filosofia, vagheggiato da Hegel, secondo l'appartenenza conclusiva dell'essere a se stesso⁴³.

Nos parece de todos modos que sería importante ver cuál de las dos nociones tiene el primado crítico. Porque si se trata de construir una metafísica de la causalidad, en oposición a concepciones que la niegan o la fundan de otro modo, es importante dar los fundamentos del sistema, y en orden, de modo que puedan ser juzgados. Las afirmaciones del p. Fabro suponen seguramente la síntesis filosófica ya realizada, en la cual el *esse* es siempre acto participado o por esencia y la participación se dice *siempre* en último término con respecto al *esse*.

Puestas así las cosas, se puede decir que el ser es el fundamento de la participación en dos sentidos⁴⁴. En primer lugar, nada se puede decir participado sino por referencia al todo. Pues bien, el todo del que se dicen participar los inferiores es el *ipsum esse* intensivo, acto de todos los actos en sentido comprensivo:

L'attribuzione metafisica di partecipazione vien fatta adunque in relazione a questa ragione intensiva di essere che è l'*esse subsistens*, come totalità intelligibile, che contiene in sè tutte le attuali e possibili partecipazioni dell'essere⁴⁵.

La metafísica della partecipazione in tutti i suoi aspetti statici e dinamici ha il suo fondamento nella nozione di *esse* intensivo⁴⁶.

En segundo lugar, el ser como acto es fundamento de la participación, y del mismo *esse* intensivo, en cuanto que es visto desde el principio como acto de *cada* ente. De otro modo, ¿en qué se fundaría la sinopsis que llega a la noción de *esse* intensivo? Si el ser no es visto como común, la abstracción metafísica queda sin fundamento.

Pero al mismo tiempo, el ser no es visto como común al modo de una formalidad genérica. Si así fuera, no habría «intensificación del ser» en la abstracción metafísica, y por tanto tampoco participación en sentido estricto. El ser, luego de haber sido visto como común, es visto también como «proporcional»⁴⁷, es decir, realizado en cada ente según el modo, la formalidad, en la que se encuentra. Todas las cosas se muestran ser, pero a la vez muestran ser diferentes, cada una según su modo.

⁴³ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 640.

⁴⁴ El p. Fabro se expresará en conceptos similares en FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 316.

⁴⁵ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 194.

⁴⁶ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 640.

⁴⁷ De este modo nos parece que debe interpretarse lo que el A. ha escrito en FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 136-138.

Solamente la noción de ser como acto puede originar esta percepción de la unidad en la diversidad, porque por ser *acto* (forma) puede ser uno en todos, pero por ser el *ser*, acto último y fundamental, no se limita a ninguno, y permite la diversidad. De este modo, el acto más común al principio, podrá manifestarse al final como el acto más intenso, que comprende y al mismo tiempo trasciende las diversas perfecciones de los seres.

Il punto di vista proprio dell'analisi metafisica è che il punto di partenza e il suo punto di arrivo coincidono effettivamente: l'inizio è l'*esse* come atto dell'*ens* e la fine è l'*esse* come atto degli atti e perfezione di tutte le perfezioni. L'*esse* che è all'inizio l'atto più comune si manifesta alla fine l'atto più intenso che trascende tutti gli atti e li deve generare dall'eterna e inesauribile sorgente della propria pienezza⁴⁸.

En definitiva, el ser como acto es el fundamento de la participación porque es común, y esto es lo primero en el orden de invención. No se podrá hablar de participación si no se encuentra una razón común (esto se da también en la participación lógica⁴⁹). Posteriormente, es necesario ver el ser como proporcional, porque es el único camino hacia el *esse* intensivo, que nos permitirá entonces hablar de verdadera participación con respecto a un «todo».

Se entiende de esta manera la importancia de la noción de ser, y de una correcta noción de ser, para la doctrina de la causalidad en el p. Fabro. Ya que solamente la noción de ser como acto es la que fundamenta la participación, la cual a su vez es el fundamento de la dependencia causal.

5. De la participación a la causalidad. La exigencia de la dependencia.

Si bien lo había ya afirmado en *La Nozione Metafisica di Partecipazione*⁵⁰, el p. Fabro insiste más en las dos implicaciones de la noción de participación: composición y *causalidad*. Es de notar cómo incluso las pone a modo de exigencias “compresenti egualmente”, y no simplemente en orden:

Nell'essenza stessa della partecipazione metafisica sono compresenti egualmente due esigenze, la dipendenza causale del partecipante dal partecipato (partecipazione dinamica) e la composizione del

⁴⁸ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 221. El ser como acto de cada ente en particular es el que se une a la esencia como potencia, y esto es típicamente tomista, el *esse* como *principium quo*. El *esse* intensivo como noción el p. Fabro lo atribuye a Santo Tomás a continuación del texto citado: “La conquista tomistica dell'*esse* intensivo scaturisce da una felice confluenza di platonismo ed aristotelismo...”. Un fundamento textual en Santo Tomás nos lo da el p. Fabro en nota a pie (texto tomado de SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Veritate*, q.29, a.3, op. cit. vol. 3, p. 855) donde el Angélico habla de una blancura *intensive infinita*. Y ya en *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 193, el p. Fabro citaba al respecto: “*ipsum esse est actus ultimus qui participabilis est ab omnibus, ipsum autem nihil participat; unde si sit aliquid quod sit ipsum esse subsistens, sicut de deo dicimus, nihil participare dicimus*” (cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Quaestiones Disputatae De Anima*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, t. XXIV, cura et studio fratrum predicatorum, Commissio Leonina, Roma 1996, q.6, ad 2, vol. 1, p. 51). El *ipsum esse* que se participa es diferente de Dios, y aparece claramente como una noción, ya que se abstrae del hecho de que exista.

⁴⁹ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 143ss.

⁵⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 316.

partecipante rispetto al partecipato (partecipazione statica) ch'è tale per essenza e quindi perfezione sussistente⁵¹.

Quel ch'esprime la composizione di essenza ed esse nell'ordine statico lo esprime la creazione nell'ordine dinamico, cioè la «differenza totale» della creatura dal Creatore: ambedue i momenti, come si è visto, sono formulati da S. Tommaso mediante la nozione di partecipazione⁵².

Allora dentro i due momenti della partecipazione, la composizione reale e la dipendenza causale...⁵³.

Es decir que la dependencia causal será una consecuencia de la participación. Y el A. es siempre categórico en afirmar que la dependencia causal es una propiedad del ente participado en cuanto tal:

Allora il rapporto di dipendenza a Dio è «costitutivo» dell'ente finito perché compete all'ente per partecipazione in quanto tale e sotto questo aspetto è il primo rapporto nell'essere finito⁵⁴.

Pertanto la derivazione dell'esse partecipato dall'esse per essenza è diretta, in tutta la linea metafisica, come atto fondato dall'Atto fondante: infatti l'*actus essendi* partecipato, appunto in quanto partecipato, è intrinsecamente dipendente da Dio⁵⁵.

Ahora bien, veamos en qué modo se da esta necesidad en la relación entre participación y causalidad según el p. Fabro. Primero veremos los textos de Santo Tomás que el A. considera demostrativos al respecto, y luego intentaremos descifrar su modo de interpretarlos.

Uno de los textos tomistas más importantes para el p. Fabro es evidentemente el de la *Summa Theologiae*, I, q.44, a.1 y ad 1. Dice el A. que la creación para Santo Tomás es una verdad que se puede demostrar en forma apodíctica y el argumento principal, que será el único en las obras de su madurez, es el de la participación. El «principio de participación» será así la fórmula definitiva del principio de causalidad⁵⁶:

La dipendenza assoluta della creazione. Tesi: «Necesse est dicere omne ens quod quocumque modo est, a Deo esse». Prova: «Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit, sicut ferrum fit ignitum ab igne. Ostensum est autem... quod solus Deus est ipsum esse **per se subsistens**, et... quod esse subsistens **non potest esse nisi unum**, sicut si albedo esset subsistens, non posset esse nisi una, cum albedines multiplicentur secundum recipientia. Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse sed participant esse... (Unde)... *ex hoc quod aliquid est per participationem sequitur quod sit causatum ab alio*»⁵⁷.

Más adelante, un texto similar es invocado en el análisis de las fórmulas de la causalidad trascendental⁵⁸. Aquí nos dice otra vez el p. Fabro que la fórmula que utiliza la noción de participación es la fórmula resolutive del principio de causalidad:

⁵¹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 54.

⁵² FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 599.

⁵³ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 601-602.

⁵⁴ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 598.

⁵⁵ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 645.

⁵⁶ Para esta afirmación el A. cita su artículo *La difesa critica del principio di causa*. Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 360, nota 1.

⁵⁷ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 359-360. Negrita nuestra. La cita de Santo Tomás es, como se dijo, de la *Summa Theologiae* (cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.44, a.1, c. y ad 1, op. cit. t. IV, p. 455, texto con notables variantes).

⁵⁸ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 448.

(*Agens per essentiam, agens per participationem*). È la formula della causalità per eccellenza e costituisce quindi la formulazione risolutiva del principio di causalità: «Omne quod habet aliquid per participationem, reducitur in id quod habet illud per essentiam, sicut in principium et causam: sicut ferrum ignitum participat igneitate ab eo quod est ignis per essentiam suam. Ostensum est autem supra quod Deus sit ipsum suum esse: unde esse convenit ei per suam essentiam, omnibus autem aliis convenit per participationem; non enim alicuius alterius **essentia est suum esse**, quia esse absolutum et **per se subsistens, non potest esse nisi unum**. Igitur oportet Deum esse causam existendi omnibus quae sunt»⁵⁹.

De estos textos nos interesa relevar algunas cosas. Ante todo, que el objeto de los textos no es propiamente demostrar la dependencia causal, sino demostrar que dicha dependencia es universal (de todo ente finito) y que se refiere a Dios, el único ser *per se subsistens*, y cuya existencia se supone. De ahí la necesidad del argumento de que el *esse subsistens* no puede ser sino uno: es para poder afirmar que la dependencia causal es universal, no para afirmar la misma dependencia. La exigencia causal es ya afirmada y *probada* en la primera proposición, que es la expresión de la causalidad en términos de participación.

La forma del argumento sería la siguiente: todo ser participado debe ser causado por el ser por esencia, pero el ser por esencia es Dios y sólo puede ser uno; de modo que todas las cosas distintas de Dios son causadas por Dios, porque todas son entes por participación. Lo que se afirma al principio es la necesidad de que el ser participado sea causado por el ser por esencia, y aquí se encuentra ya la exigencia causal. Lo que se concluye es que *todo* ser distinto de Dios será causado por Dios. Y para afirmar la universalidad en la dependencia de Dios, se debe eliminar la posibilidad de muchos *esse per essentiam*, la cual no es explícita en el principio de participación.

En este sentido, el *unde* del p. Fabro, que conecta una frase de la primera respuesta con el *corpus* del artículo (en el primer texto), nos parece impropio, ya que lo que quiere resaltar como conclusión del argumento es en realidad la primera premisa del razonamiento del *corpus*, es decir, el principio de causalidad en términos de participación. Y el A. ha omitido la verdadera conclusión del artículo, que termina de esta manera: “Necesse est igitur **omnia** quae diversificantur secundum diversam participationem essendi, ut sint perfectius vel minus perfecte, **causari ab uno primo ente**, quod perfectissime est”⁶⁰.

Se ve que la conclusión apunta a la necesidad de que *todos* sean causados por un único ente perfectísimo, que es Dios. La dependencia causal estaba ya exigida por el «principio de participación».

⁵⁹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 455. Negrita nuestra. El texto tomista es del *Compendium Theologiae* (cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Compendium Theologiae*, in OPERA OMNIA, iussu Leonis XIII P.M. edita, t. XLII, cura et studio fratrum predicatorum, Editori di San Tommaso, Roma 1979, c. 68, “Adhuc”, p. 103, texto con notables variantes). Y de nuevo remite el p. Fabro a su artículo juvenil, para un elenco de las fórmulas de la participación.

⁶⁰ SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.44, a.1, c., op. cit. t. IV, p. 455. Negrita nuestra.

En segundo lugar, estos textos nos muestran una equivalencia entre el *esse per essentiam* (real) y el *esse per se subsistens*, que nos hace colegir una equivalencia entre *ser que es por participación* y *ser que no es por sí*, ya que si el *esse subsistens* (*per se*) no puede ser sino uno, los demás no podrán ser *per se*. Dicha terminología aparece en las argumentaciones después del principio de causalidad, pero nos ayudan a comprender la condición del ser participado que hace que pida una causa: el que no es por sí.

De esta manera entiende también el p. Fabro la necesidad de la dependencia causal, y aquí vemos su modo de interpretar dicha necesidad en los textos tomistas. La necesidad de la dependencia real del ser por esencia viene porque el ser *no le compete por sí mismo*, por razón de la participación:

La realtà, qualsiasi realtà, ch'è ed in quanto essa è per partecipazione, in quanto esiste, ha oltre l'essenza anche l'esse che **non le compete da se stessa perché lo ha per partecipazione**; il rapporto di analogia (secondo dipendenza) all'ente per essenza appartiene **allora** necessariamente alla realtà finita in quanto è ente per partecipazione rispetto all'esse come tale: «Licet habitudo ad causam non intret definitionem entis, quod est causatum, tamen consequitur ad ea quae sunt de eius ratione, quia ex hoc quod aliquid est ens per participationem, sequitur quod sit causatum ab alio...»⁶¹.

Este es para nosotros el texto más claro en el que el p. Fabro nos muestra por qué el ser participado pide ser causado. Es el hecho de que el ente *tiene* además de la esencia *el esse*, pero, por tenerlo por participación, *no lo tiene por sí mismo*. La dependencia causal, el ser por otro, en dependencia de otro, es entonces necesaria, de otro modo se quita el ser con el cual se comienza.

En otros textos el p. Fabro afirma que el único ser que es en virtud de sí mismo es Dios:

Come Dio è *Esse subsistens* ovvero atto per essenza, e quindi l'unico atto ch'è in virtù di se stesso, Dio ancora è l'unica causa che produce in virtù unicamente di se stesso⁶².

L'esse infatti, fra tutti gli atti e forme, è l'unico che «può» (e deve) stare solo e separato, secondo l'esigenza primordiale di Parmenide che «l'essere è, il non-essere non è»: quindi solo l'esse (per essenza), ma solo l'esse in quanto è atto primo e ultimo (emergente), è in virtù di se stesso⁶³.

Pensamos que la escasez de textos al respecto depende de la refulgente evidencia que tiene para el p. Fabro la conexión entre participación y causalidad. Nosotros estamos intentando aclarar un poco más el sentido de esta evidencia, para defenderla de posibles malentendidos. De todos modos, los textos existen y no son aislados, sino que se insertan armónicamente en la doctrina del p. Fabro en esta obra.

⁶¹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 598, negrita nuestra. Para el texto citado del Aquinate, cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.44, a.1, ad 1. op. cit. t. IV, p. 455.

⁶² FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 466.

⁶³ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 596.

6. Participación y causalidad predicamental

Darí­a la impresión de que la revalorización del ser como acto para el problema de la causalidad que lleva a cabo el p. Fabro, nos sirve solamente para la fundación de la causalidad trascendental, es decir, la dependencia en el ser del Primer Principio. Quedaría fuera de este ámbito de consideraciones la solución de la causalidad predicamental. Sin embargo, el p. Fabro sostiene, como veremos, que será por relación al ser que podremos fundar toda causalidad.

Ante todo, el p. Fabro afirma que la participación implica siempre la causalidad, también en el ámbito predicamental.

I due aspetti della partecipazione (statico e dinamico) sono [...] inscindibili in quanto quelli che sono i rapporti formali sul piano statico dell'esse, si ripetono sul piano dinamico del divenire e ne comandano l'ultima interpretazione. Così la partecipazione statica di materia e forma, di sostanza e accidente, di *essentia* ed *esse*, diventa la chiave per l'interpretazione della partecipazione dinamica, sia nel piano predicamentale del divenire fisico e della dipendenza particolare, come nel piano trascendentale della prima origine per creazione e della conservazione degli esseri⁶⁴.

Pero ¿en qué sentido se puede exigir la dependencia del ser por esencia en la participación predicamental? A simple vista parecería que hay que volver al separatismo platónico: porque si la participación en el plano trascendental nos exigía hablar de un *ipsum esse* separado, también en el plano predicamental tendremos que remontarnos a una «especie en sí», de la que dependerán los individuos.

Pero esto es no comprender la participación predicamental, que no se dice con respecto a la forma en sí misma, sino siempre con respecto al ser:

Questa partecipazione predicamentale non sarebbe, come realmente è, vera partecipazione se non fondasse ovvero non si riferisse in qualche modo all'analogia dell'essere: ciò vale quando le specie e soprattutto gli individui si considerano non più sul piano logico ma «modi di essere» della realtà⁶⁵.

En un texto anterior, donde más claramente aún se afirma la participación a nivel predicamental según el «modo de ser» de la formalidad y no respecto a la formalidad en sí misma (la formalidad unívoca o se tiene toda o no se tiene), el p. Fabro descarta como al pasar el separatismo platónico:

La partecipazione predicamentale quindi si pone per riguardo al «modo di essere» ovvero al «modo di avere» una certa formalità e non rispetto alla formalità stessa la quale è quella ch'è e consiste *in indivisibili*: ma, dato che tali formalità (generi, specie...) **non esistono per sé ma soltanto secondo le rispettive concrete partecipazioni**, nelle quali si danno modi e gradi di perfezioni, si deve ammettere che si tratta di vera partecipazione e che tale partecipazione sorge a sua volta dal riferimento implicito

⁶⁴ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 207.

⁶⁵ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 652. Si hubiera que hacer un «paso al fundamento», por tanto, correspondería hacerlo hacia el *ipsum esse formale*, que es la plenitud de ser formal, y no hacia la especie en sí. No es la especie en sí misma la que se ve participada, sino por referencia al modo de ser real.

all'essere: in quanto le specie sono considerate precisamente «modi di essere» del genere e gli individui della specie⁶⁶.

Si la participación predicamental se dice por relación al ser, es lógico pensar en una relación de fundamento entre participación predicamental y trascendental:

La partecipazione predicamentale statica è pertanto il riflesso della «Diremition» nell'ordine formale la quale rimanda come a suo fondamento metafisico alla partecipazione trascendentale e così la composizione predicamentale di materia e forme, e più universalmente di sostanza e accidenti, presuppone la composizione trascendentale di essenza ed *esse*⁶⁷.

Lo cual nos llevará como de la mano a intuir que la causalidad predicamental se funda en la trascendental. Veamos cómo el p. Fabro trata esta relación de fundamento entre los diversos planos de causalidad.

Ante todo, dado que la primera causalidad es la del ser, porque el ser es el acto de todo y el acto fundamental, toda otra causalidad se referirá a esta primera como a su fundamento, porque sin el ser no solo no hay causalidad, sino que no hay nada:

Allora come l'*esse* è il primo atto, l'atto di ogni altro atto, così la partecipazione trascendentale dell'*esse* è la prima forma di produzione ovvero di causalità e su di essa si fondano e da essa dipendono tutte le altre forme di causalità predicamentale. E poiché l'atto in quanto tale sta in se stesso come affermazione semplice ed «emerge» perciò sulla potenza alla quale può andar unito, l'*esse* che è l'atto di essere, atto di ogni atto e di ogni forma, emerge su tutto l'ordine formale, su qualsiasi essenza⁶⁸.

Pero no se habla solamente de que la causalidad predicamental está fundada por la trascendental solamente en el plano del ser, como si dijéramos que la causa y el efecto dependen en su ser (y no en su obrar) del *ipsum esse*. Todo obrar es un modo de ser, de modo que la dependencia también se verificará en el plano del obrar. Porque en definitiva el ser es el acto de todas las perfecciones del ente, incluido el obrar:

Ed eccoci, mi sembra, alla conclusione di quella che potrebbe dirsi l'ultima fondazione del reale nella speculazione tomistica: come tutti gli atti e tutte le perfezioni dell'ente sono attuate dall'*esse* (partecipato) ch'è l'atto kat' evxokh,n, atto e sempre atto e soltanto in atto – sia pure per partecipazione – Dio, ch'è l'*esse* (per essenza) e quindi causa propria diretta e immediata dell'*esse* partecipato è causa propria diretta e immediata di tutti quegli atti e di tutte le perfezioni⁶⁹.

La causalidad predicamental es la dependencia en el ser entre las criaturas. En el plano físico, dado que todo agente obra en cuanto está en acto, y que el acto primero de los cuerpos es la forma sustancial, la causalidad en el plano predicamental se dirá por referencia a la forma: *forma dat esse*.

El p. Fabro analiza este misterioso principio, y lo pone como la clave de bóveda de la solución tomista de la causalidad predicamental. En Platón teníamos sólo una participación vertical, con respecto a las ideas separadas, que quitaba toda causalidad a los cuerpos. En

⁶⁶ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 642. Negrita nuestra.

⁶⁷ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 643.

⁶⁸ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 40.

⁶⁹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 401.

Aristóteles la causalidad física se limitaba sólo al movimiento, y no se daba razón de la forma sustancial en el efecto. En Santo Tomás, por la subordinación de la causa predicamental al Primer Agente, la causalidad de la creatura llegará hasta el ser, según su modo propio de causar⁷⁰.

Nos restaría analizar el modo en que la forma puede decirse causa del ser en su orden. En primer lugar, hay que decir que es Santo Tomás el que atribuye a la forma una cierta causalidad en el orden del ser: “Dicendum quod *esse per se consequitur formam creaturae, supposito tamen influxu Dei; sicut lumen sequitur diaphanum aëris, supposito influxu solis*”⁷¹.

Pero es claro que la forma no causa el ser por creación, sino por «información»:

La mitigazione che avrebbe introdotto il *De Causis* nella rigida dottrina neoplatonica della causalità verticale, sarebbe formulata secondo S. Tommaso nella proposizione XVIII (XVII), la quale forma veramente il nucleo della metafisica tomistica della causalità. Vi si legge infatti che l’«ens primum... dat esse omnibus... per modum creationis», mentre le altre ipostasi (*vita, intelligentia*) danno quel che danno «non per modum creationis, immo per modum formae»⁷².

Parece ser que, según el p. Fabro, la forma causa el ser como mediante predicamental entre el ente finito y el ser por esencia: “È chiaro che la forma è vera causa dell’*esse* ma nel suo ordine, in quanto essa è il «mediante» predicamentale fra l’ente finito causato e l’*esse per essentiam* ch’è la Causa Prima”⁷³.

Cuando el p. Fabro quiere como resumir la doctrina tomista de la causalidad predicamental⁷⁴, resalta en primer lugar el origen de las formas corporales: no derivan por participación de formas separadas, sino por producción física. Dicha producción física tiene como un principio externo en el movimiento local, y como un principio más fundamental la forma sustancial del agente, que es acto primero de los cuerpos.

Pero ¿cómo una sustancia individual y concreta puede tener como efecto las realidades más universales, tanto a nivel predicamental (animalidad como tal, humanidad como tal) como a nivel trascendental (la vida, el conocimiento)? Dichas perfecciones son atribuidas al agente particular indirectamente, es decir, en cuanto obra bajo el influjo de la primera causa:

Gli aspetti quindi più universali [...] sono attribuiti all’agente singolo indirettamente ovvero in quanto esso opera sotto la dipendenza della causa universale, in quanto cioè il suo influsso è sostenuto da una causalità adeguata all’intensità metafisica della formalità presente nell’effetto⁷⁵.

⁷⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 358: “Nasceva perciò una situazione nuova che non è più semplicemente né la causalità formale verticale del platonismo, né la causalità efficiente orizzontale dell’aristotelismo, ma un superamento conservante – secondo la terminologia hegeliana – di entrambi”.

⁷¹ Cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q.104, a.1, ad 1, op. cit. t. V, p. 465. Citado en FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 372. Cursiva del p. Fabro.

⁷² FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 280.

⁷³ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 645.

⁷⁴ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 357-358.

⁷⁵ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 357-358.

Es decir, si en el orden predicamental vemos que algunos seres son causa de otros en el ser, esto se les atribuye en cuanto obran bajo la acción de la causa primera, que es la única a la que puede corresponder el ser como efecto. Pero esto no quita causalidad a la criatura, sino que la subordina a la causalidad primera.

Così Dio è causa propria dell'esse, ma insieme anche la creatura: «In omnibus causis agentibus ordinatis, id quod est ultimum in generatione et primum in intentione, est proprius effectus primi agentis... In omni autem actione esse in actu est principaliter intentum et ultimum in generatione; nam eo habito, quiescit agentis actio et motus patientis. Est igitur esse proprius effectus primi agentis, scilicet Dei. **Et omnia quae dant esse, hoc habet in quantum agunt virtute divina**»⁷⁶.

El recurso a la causalidad trascendental como fundamento de la predicamental es necesario, porque el agente predicamental se muestra agente por participación, que no obra por esencia, y por tanto su obrar, como su ser, y como todo otro modo de ser, se debe reducir al ser por esencia para tener un fundamento. Y por esto, Dios será la causa más íntima de todo efecto de la causa segunda, porque la virtud inferior (instrumental, participada) no obra sino en dependencia de la superior:

Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum divinae virtutis operantis. Sic ergo si consideremus supposita agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum. Si autem consideremus virtutem qua fit actio, sic virtus superioris causae erit immediatior effectui quam virtus inferioris; nam **virtus inferior non coniungitur effectui nisi per virtutem superioris**⁷⁷.

Vemos de este modo cómo la misma causalidad predicamental se dice con respecto al ser. En realidad, la noción misma de causalidad implica la dependencia en el ser. Sin embargo, el ser en el plano predicamental no puede ser producido por la causa segunda sino en dependencia de la causa primera, porque el ser (participado) sólo puede ser efecto propio del *ipsum esse subsistens*. Y esto no quita que la criatura sea a su modo causa del ser, es decir, a través de la forma: porque la forma puede llegar a producir el ser, obrando en dependencia de la causa primera.

Y se ve también cómo es la participación la que exige la dependencia causal en el plano predicamental. La participación predicamental es verdadera participación, pero se dice tal con respecto al ser. De modo que la exigencia de dependencia del ser por esencia se resolverá en definitiva por un recurso a la causa universal del ser. Pero esta resolución no quita la causalidad predicamental, ya que, como hemos visto, la forma puede causar el ser a su modo, es decir, siempre en dependencia de la causa primera. Aquí se encuentra, según el p. Fabro, la superación por parte de Santo Tomás de la causalidad tanto platónica como aristotélica.

⁷⁶ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 647. Para la cita, cf. SANCTUS THOMAS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, lib.III, c.66, primer "Adhuc", op. cit. t. XIV, p. 188. Negrita nuestra.

⁷⁷ S. THOMAS AQUINATIS, *De Potentia*, q.3, a.7, c., op. cit. p. 58. Citado en FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 438. Negrita nuestra.

Concluyendo esta parte, observamos aún cómo toda participación se dice por referencia al ser como acto. Pues sólo la perfección de «ser», en composición con todas las formalidades, que se comportan como potencia con respecto a ella, puede verse propiamente como común y como no realizada totalmente. De modo que la noción de participación necesita, para su mismo surgir, de la referencia al ser como acto. Y esta referencia sólo puede ser fundada por la experiencia del ser como acto, dado que el ser como acto finito no es conceptualizable *a priori*. Y así, si para mostrar la necesidad de la dependencia causal es necesaria una noción de participación, hay que decir que para llegar a una noción de participación fundada es necesaria la experiencia del ser como acto. El ser analítico parmenideo no acepta limitaciones, solamente es. Es el ser tomista el que abre el camino para resolver la verdad del ser.

7. Aportes

Resumimos brevemente los aportes del estudio de esta obra del p. Fabro, antes de encarar la conclusión de nuestro trabajo, que retomará algunas de estas ideas.

1- El A. en esta obra nos proporciona la distinción entre el ser como acto tomista y el ser como existencia, criticado por Heidegger. Esta es una distinción importantísima para la fundación de la causalidad, ya que como hemos visto, el ser formalista era incapaz de resolver la verdad del ser. El ser tomista es un «presente», es ahora, está ahora en ejercicio; no es un «perfecto», un resultado que permanece de una acción anterior.

Si tratta della sostituzione dell'«atto» al «fatto» od anche, e forse meglio, della differenza fra la verità dell'essere colta nel suo «farsi» (evn&e;rgw) e la constatazione del fatto supposto già realizzato, onde appunto resta obliato quell'atto del farsi in cui si manifesta l'essere dell'essente⁷⁸.

2- El p. Fabro nos presenta el ser como acto tomista como fundamento de la metafísica del Aquinate. Lo cual no está en disonancia con la importancia que el A. daba antes a la noción metafísica de participación, ya que, como él mismo decía, una noción «refluje» en la otra⁷⁹. Además el A. rescata esta noción como una originalidad de Santo Tomás de Aquino⁸⁰, contra la opinión de Heidegger, que hacía del ser tomista una manifestación más del ser formalista.

Si deve perciò altamente proclamare – se si vuol salvare l'originalità del concetto tomistico di *esse* – che quella corrispondenza [operaciones – principios del real] va prolungata ed esplicitata con una ben precisa

⁷⁸ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 15.

⁷⁹ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 640.

⁸⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 64.

determinazione del concetto di *esse* come ATTO, e non semplicemente come *actuation*, cioè il superamento dell'aristotelismo fatto da S. Tommaso mediante l'estensione del concetto di atto nel suo senso proprio (e aristotelico!) all'*esse* così che l'atto finito di *esse* (tomistico!) va considerato aristotelicamente come *principium quo*⁸¹.

El ser tomista, como decíamos, rompe las barreras de la analiticidad del ser, porque no se ata a ninguna forma o esencia, sino que emerge como acto de todas ellas⁸².

3- Asimismo, el A. nos proporciona la definición del formalismo como la consideración del ser como analítico. Se piensa el ser solamente en relación a aquéllas cosas que le pertenecen necesariamente. Y como la existencia no puede derivarse analíticamente del ser, ya que no es necesario que ninguna esencia creada exista, entonces no pertenece al ser, y por tanto no tiene una razón de ser ni la pide. Así el formalismo impide la solución del problema de la verdad del ser.

4- El p. Fabro afirma y argumenta la conexión lógica entre los tres momentos del problema causal, es decir, la conexión entre participación y causalidad, y la que se establece entre participación y noción de ser como acto. Se muestra claramente cómo la participación exige la causalidad, y a su vez cómo la noción de participación en toda su amplitud depende de la noción de ser como acto⁸³.

5- El A. nos da además en esta obra su texto más claro, a nuestro modo de ver, en orden a justificar la necesidad de la dependencia causal. Es el hecho de que el ser no le compete por sí mismo lo que implica la dependencia causal. Y no le compete por sí mismo porque lo tiene por participación.

La realtà, qualsiasi realtà, ch'è ed in quanto essa è per partecipazione, in quanto esiste, ha oltre l'essenza anche l'*esse* che non le compete da se stessa perché lo ha per partecipazione; il rapporto di analogia (secondo dipendenza) all'ente per essenza appartiene allora necessariamente alla realtà finita in quanto è ente per partecipazione rispetto all'*esse* come tale⁸⁴.

6- Otro aporte que podemos recabar de esta obra es la explicación metafísica (desde el tomismo) de la causalidad predicamental, con la superación del verticalismo platónico y de la

⁸¹ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 52-53. Mayúsculas del A.

⁸² Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 40 y 66.

⁸³ “Être, participation, causalité: autant de thèmes qui lui sont familiers et qui l'ont conduit jusqu'au coeur du problème metaphysique. Son ambition est de mieux comprendre que la structure intime des êtres ne s'établit et ne se maintient que dans la dépendance totale et inconditionnelle qui caractérise toute participation à l'Être absolument pur, la Cause créatrice”. DE RAEYMAEKER, L., *Preface* [1958] a FABRO, C., *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 4.

⁸⁴ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 598.

causalidad horizontal aristotélica, a través de la revalorización de la forma como punto de unión entre la causa primera y la segunda.

7- Finalmente, la obra nos ayuda a comprender la importancia de la experiencia como fundamento de la noción de ser. El ser es sintético, no analítico, y por tanto no puede ser alcanzado por la inteligencia con sus solas fuerzas. El ser real es un escándalo para el pensamiento formal. Con esto el p. Fabro señala los límites de nuestro intelecto en el planteo de la cuestión causal.

CONCLUSIÓN

Llegados al final de este trabajo, dividimos en dos partes la conclusión. En la primera nos dedicaremos a la postura del p. Fabro en sí misma, viendo cómo cada obra ha contribuido a forjarla. En la segunda, intentaremos hacer una valoración de la misma.

1. La postura del p. Fabro

Veamos pues la doctrina del p. Fabro con respecto a la exigencia de la dependencia causal en el ser que se ve participado. Para exponer lo que nos parece son las líneas fundamentales de su postura, primero haremos un resumen de la misma y luego veremos qué lugar ha tenido cada obra en la constitución de esta doctrina. Aclaremos que nos referimos a la postura del A. en las tres obras estudiadas, considerando *Partecipazione e causalità* como la reflexión más madura en este sentido¹.

Para el p. Fabro la dependencia causal en el ente por participación es necesaria porque la misma participación del ser exige en primer lugar que el ser no venga de la esencia. Esto es así porque lo que se tiene por esencia no se participa, y ninguno puede tener por ser quien es aquello que es común a muchos. Ahora bien, si el ser no le viene al existente por su esencia, pero por otro lado lo tiene, es necesario que le venga a la esencia por otro: “Ex hoc quod aliquid non est per se, est per aliud”², que es como decir que si algo no tiene su razón de ser en sí, la debe tener fuera de sí. De este modo, es el ser que se manifiesta como participado³ el que exige la dependencia en el ser de otro⁴. Algunas cuestiones particulares serán tratadas en la valoración crítica.

¹ Para Mario Pangallo, *Partecipazione e causalità* puede tal vez considerarse la obra maestra del p. Fabro, “che riteniamo l’opera che meglio di ogni altra esprime il pensiero metafisico di Fabro” (Cf. PANGALLO, Mario, *L’essere come atto nel tomismo essenziale di Cornelio Fabro*, op. cit. pp. 13-14, 71).

² FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 47.

³ Aclaremos que el p. Fabro habla de la participación con respecto al ser como acto en dos sentidos. Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 316: “tutte le altre formalità e perfezioni vanno considerate come partecipanti e ciò in due sensi: anzitutto in quanto l’esse è l’atto di ogni formalità e perfezione che al suo riguardo decade a potenza, e poi in quanto l’esse ch’è realizzato o pensato nella sua espansione formale è la totalità comprensiva di tutte le perfezioni che risultano così sue partecipazioni”. Es más bien la participación en el primer sentido la que nos lleva a la causalidad. Una indicación similar e iluminante se nos daba ya en FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 197 (el texto falta en la primera edición): “Il concetto di esse, come ho accennato di sopra, presenta per la nostra mente una duplice convergenza: una come pienezza assoluta di tutte le forme e perfezioni, come esse intensivo formale (nozione a cui s’arresta la metafisica di tipo scotista o suareziano); un’altra come atto originario, atto di ogni atto, ecc., e che non si trova quindi sulla linea retta di una mera potenziación formale ma che esige il «passaggio ad altro», all’ineffabile energia primordiale che ci fa emergere sul nulla”.

⁴ Esta argumentación se puede ver condensada en el texto (ya citado) que se encuentra en FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 598.

En cuanto a la exposición de esta doctrina en sus obras, podemos notar un desarrollo en la postura del p. Fabro. En *La difesa critica del principio di causa* el A. nos proporciona, en el marco de un debate en el ambiente escolástico, la noción clave para la solución del problema de la fundación crítica del principio de causalidad. La noción de ente por participación es puesta por el p. Fabro como el sujeto más apropiado del juicio que expresa la dependencia causal. Dicha noción, según el A., expresa la necesidad de esta dependencia de modo inmediato y universal, sin caer en círculos argumentativos. Esto será un elemento definitivo en su doctrina. Sin embargo, no se ve en el artículo una defensa tan clara, y el mismo p. Fabro, en el punto clave de la defensa del principio, no toma como evidentísima su solución⁵. Como hemos dicho, la argumentación en ese lugar aparentemente podría comportar un salto indebido del plano nocional al real. Aparentemente decimos, porque si bien el texto da lugar a esa interpretación, hay indicios en la obra que nos hacen entrever los principios de una solución más clara.

Mario Pangallo, comentando la defensa del principio de causa del p. Fabro en este primer artículo, confirma en cierto sentido nuestra lectura de la misma. No porque la interprete en el mismo sentido que nosotros, sino porque parece que el mismo texto lo lleva a hacer coincidir demasiado las exigencias nocional y real. Creo que vale la pena analizar brevemente su comentario.

En primer lugar, Pangallo muestra qué significa ente por participación, y cómo es necesario que tal sea considerado cualquier ente, reduciendo al absurdo el que algún ente determinado sea todo el ser:

L'«ente per partecipazione» è ogni ente che *non* è totalmente essere, non è tutto l'essere. Che ciascun ente determinato non sia tutto l'essere è evidente; per dimostrarlo, si riduce all'assurdo la tesi opposta, in quanto chi affermasse che ogni ente è tutto l'essere negherebbe la molteplicità stessa degli enti, cadendo in contraddizione. Dunque ogni ente possiede l'essere in modo limitato, particolare, determinato, *secundum partem*, appunto *secundum participationem (partem capere)*⁶.

Claro y brillante. Pero ahora viene el punto que nos interesa. ¿Por qué el ser participado pide ser causado? Veamos lo que nos dice Pangallo, interpretando al p. Fabro:

L'essere posseduto dall'ente si chiama «essere partecipato», il principio di limitazione di tale essere, che fa di un ente *questo* ente e non un altro, si chiama «essenza» (specifica e individuale). Bisogna però capire donde viene la stessa possibilità che l'essere sia, per così dire, «ricevuto» e «limitato», secondo la ricca varietà degli esistenti⁷.

Ya desde aquí, Pangallo parece entender ser participado como «recibido». Estamos de acuerdo con que el ser participado pueda decirse «limitado», pero ¿es el momento de

⁵ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 41.

⁶ PANGALLO, Mario, *Il principio di causalità nella metafisica di S. Tommaso*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1991, p. 22.

⁷ PANGALLO, Mario, *Il principio di causalità nella metafisica di S. Tommaso*, op. cit. p. 22.

considerarlo «recibido»? Ser participado no significa sin más ser recibido, porque, si se dice «recibido» en el sentido de «recibido de otro», se estaría haciendo coincidir ya desde ahora participación y causalidad. Pero veamos si realmente Pangallo va en esa dirección:

L'ente, infatti, senza l'essere non è; pertanto non dai singoli enti può provenire **l'atto di partecipare l'essere**, perché essi non esistono prima dell'essere (il che si deduce dalla stessa nozione di ente). In questo senso l'etimologia del verbo *participare* come *partem capere* potrebbe trarre in inganno: l'ente non è qualcosa di cui ciascun ente prende un pezzo, come fanno dei commensali rispetto ad una torta. È l'essere che **si partecipa, cioè si comunica** agli enti ponendoli come «**effettuati**» dall'atto e nell'atto di **partecipazione dell'essere** secondo dei gradi di intensità⁸.

Nótese que quien escribe está ya considerando que si el ser ha sido participado, es decir, *comunicado*, es necesario encontrar un origen de esa comunicación del ser. Y aquí está el problema: se está identificando «ser participado» con «ser recibido», y es claro que todo lo que se recibe, se recibe de otro. Pero no era esa la noción de «ser participado» de la que habíamos partido. Después de explicar cómo la noción de participar se puede entender también en el sentido de comunicar a otro, Pangallo concluye:

L'attività dell'Essere che si comunica nella partecipazione (partecipazione «ontologica») può denominarsi «causalità»; il termine di questa attività (tutto ciò che esiste) può denominarsi «effetto». Senza questa partecipazione causale, non sarebbero intelligibili gli enti in quanto enti per partecipazione e dunque tutta la realtà resterebbe senza spiegazione e senza fondamento.

“Si cadrebbe nel nihilismo, nel non-senso. Dunque «l'ente per partecipazione dipende ed ha per causa l'essere per essenza». In questo punto abbiamo una corrispondenza perfetta tra l'esigenza concettuale di intelligibilità della nozione di ente finito e l'esigenza ontologica di fondazione dell'essere di tale ente finito [...]. Chi nega il principio di causalità asserisce l'impossibile nell'ordine della conoscenza e perciò nell'ordine del reale⁹.

La “correspondencia perfecta” que ve Pangallo parece más bien una tautología. Según dicho autor, no es el ser participado el que no puede venir del ente, sino el «acto de participar el ser», es decir, de comunicarlo, lo que no puede venir del ente. Es claro que nadie puede ser causa de sí mismo, pero ¿por qué el ser participado tiene que ser causado? Ese era justamente el problema. Se dice que es causado porque es participado, y ser participado implica haber sido recibido. Pero ¿lo implica en su noción misma, como un sinónimo? A nuestro modo de ver, no era esta la correspondencia que veía el p. Fabro en su artículo¹⁰, aunque esta interpretación nos confirma en la opinión de que el mismo texto del A. no era muy explícito.

En *La Nozione Metafisica di Partecipazione* el p. Fabro se muestra ya plenamente consciente de la necesidad de distinguir claramente la exigencia nocional del ser por esencia de la exigencia de la dependencia causal. Es necesario ver primero el ser como participado con respecto al *ipsum esse* intensivo nocional, para luego remontarse al *Ipsum Esse* existente

⁸ PANGALLO, Mario, *Il principio di causalità nella metafisica di S. Tommaso*, op. cit. p. 22. Negrita nuestra.

⁹ PANGALLO, Mario, *Il principio di causalità nella metafisica di S. Tommaso*, op. cit. p. 23.

¹⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 45, nota 89.

de hecho. El texto más claro, ya citado, sobre la distinción de las exigencias nos parece el siguiente:

L'attribuzione metafisica di partecipazione vien fatta adunque in relazione a questa ragione intensiva di essere che è l'esse *subsistens*, come totalità intelligibile, che contiene in sè tutte le attuali e possibili partecipazioni dell'essere: quando sarà assodato che l'esse *subsistens* DI FATTO esiste, allora la partecipazione non è più un mero rapporto nozionale o condizione di intelligibilità, ma un rapporto reale di triplice causalità – esemplare, efficiente e finale –, secondo una totale dipendenza della creatura dal Creatore¹¹.

Además, las consideraciones del p. Fabro con respecto al surgir de la noción de participación nos muestran ya la importancia de la noción de ser como acto en la posición del problema causal.

Finalmente, en *Partecipazione e causalità* la noción de ser como acto se muestra central, no sólo para la cuestión de la verdad del ser, sino con respecto a toda la metafísica tomista¹². La misma noción de participación es puesta en estrechísima dependencia de la noción de ser como acto, de modo que la segunda parece disputarle la primacía a la primera. Aquí el p. Fabro llega al núcleo de la solución: solamente revalorizando el ser como acto tomista podremos fundar una metafísica de la causalidad, y esto no va contra lo dicho sobre la participación, porque en definitiva la noción de ser como acto es el alma de la misma¹³. En efecto, toda participación se dice en referencia al ser¹⁴.

De modo que podemos ver un desarrollo en la postura del p. Fabro. El paso más notable nos parece la distinción clara y más explícita entre las exigencias nocional y real de dependencia del ser por esencia. Por lo demás, nos parece que el progreso es siempre lineal, no vemos nunca un cambio de postura radical, pero sí una importante profundización o al menos una explicitación de los contenidos presentes en las obras anteriores, como por ejemplo la importancia central dada al ser como acto en *Partecipazione e causalità*. De todos modos, podemos decir que cada obra estableció un fundamento permanente, que nunca desapareció, y sobre el cual se construyeron las otras.

2. Valoración

El encuentro con un gran pensamiento impulsa a la mente a tratar de profundizarlo y de explicar sus virtualidades. En esta valoración crítica desarrollaremos algunas apreciaciones sobre la postura del autor, y veremos las líneas de investigación que nos propone este estudio.

¹¹ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 194. Mayúsculas del A.

¹² FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 5, “Avvertenza dell'autore”, y 38.

¹³ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. pp. 49 y 640.

¹⁴ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 134; ID., *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 652, respecto a la participación predicamental.

En primer lugar, nos preguntamos si en la postura del p. Fabro se expresa convenientemente la exigencia de la dependencia causal en el efecto. Pensamos que sí, especialmente con respecto al sujeto del principio de causalidad, es decir, con respecto a la noción que exige necesariamente la dependencia causal. Pero no se puede dar menos importancia a la valoración del p. Fabro de la noción de ser como acto, que es en definitiva la que le permite el «pasaje a otro»¹⁵. Finalmente, es también mérito del A. dar las pautas de una correcta posición del problema: no se puede determinar *a priori* que el ser finito debe existir, pero sí que, *si existe*, debe ser causado. Las consideraciones relativas al principio de razón suficiente nos parecen iluminantes en este sentido.

Ahora bien, el p. Fabro no se dedica específicamente a nuestro tema más que en su primer artículo y, como veíamos, en *La difesa critica del principio di causa* la argumentación no es muy explícita. Además, en *Partecipazione e causalità* el p. Fabro hablaba de una mutua interpenetración de las nociones de ser como acto y participación¹⁶, lo cual da lugar al menos para una ulterior precisión. La cual nos parece importante, porque la noción misma de participación depende del surgir de la noción de *esse* intensivo, y la noción de *esse* intensivo depende a su vez de una primera percepción del ser como común, que emerge sobre las determinaciones formales.

El A. tampoco insiste en la razón fundamental (a nuestro modo de ver) para justificar el pasaje del ser por participación a la dependencia causal: es el hecho de que el ser no viene al ente por sí mismo (porque no lo tiene por esencia) lo que exige que le venga por otro. La falta de insistencia nos parece que puede ser debida a dos razones: en primer lugar, el p. Fabro no se dedica específicamente a este tema en sus dos obras mayores; y en segundo lugar, tal vez para el p. Fabro esto era demasiado evidente, y no valía la pena detenerse más que de pasada en el argumento. Veremos luego algunas ventajas de haber intentado aclarar este argumento en nuestro estudio.

Por tanto, nos proponemos ahora expresar la exigencia de la dependencia causal en el ser participado de un modo más claro, y tal vez más preciso, de acuerdo a la doctrina del p. Fabro y de Santo Tomás.

¹⁵ “In virtù di questa emergenza metafisica dell’*esse ut actus* sopra ogni essenza e forma, acquista il suo pieno significato e valore la classica, universale e risolutiva formulazione tomistica del principio di causalità trascendentale: «Ex hoc quod aliquid per participationem est ens, sequitur quod sit causatum ab alio»” DALLEDONNE, Andrea, *Cornelio Fabro, essere e libertà come fondamenti del tomismo essenziale*, Edizioni SEAM, Formello (RM) 2001, p. 48.

¹⁶ Cf. FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 640.

Respecto al orden progresivo de las nociones, es claro que la noción de ser como acto debe preceder a la noción de *esse* intensivo. El mismo p. Fabro nos orientaba en este sentido.

Resta dunque assodato che il problema della partecipazione non può sorgere nel campo del pensiero formale univoco, quale consegue all'astrazione formale e totale, e che, per conseguenza, i rapporti di partecipazione qualora si dessero, devono avere la loro radice altrove, [...] ed in verità è solo sul piano metafisico dell'atto di essere che si pone il problema della partecipazione¹⁷.

Il punto di vista proprio dell'analisi metafisica è che il punto di partenza e il suo punto di arrivo coincidono effettivamente: l'inizio è l'*esse* come atto dell'*ens* e la fine è l'*esse* come atto degli atti e perfezione di tutte le perfezioni. L'*esse* che è all'inizio l'atto più comune si manifesta alla fine l'atto più intenso che trascende tutti gli atti e li deve generare dall'eterna e inesauribile sorgente della propria pienezza¹⁸.

La razón es porque el único fundamento, como decíamos, para lograr la percepción de unidad en la diversidad, que es la base de la noción de *esse* intensivo, es el ser percibido como acto. La unidad es propia del acto, pero las formalidades unívocas no admiten gradación y diversidad. Solamente el ser, como acto de todas las formas, puede ser visto a la vez como diverso y como común. Común porque en todos produce la existencia, la actualidad de la forma; diverso porque en cada uno está diversamente realizado, según la esencia.

En segundo lugar, veamos por qué el ser participado exige la dependencia causal. El ente participado muestra que no tiene el ser por esencia (por ser lo que es), pues lo que se tiene por esencia se tiene totalmente, y por tanto no según una parte. Decir que un ser no es por esencia es lo mismo que decir que no es por sí, no es por sus principios propios. Si es, pero no por sí, entonces debe ser por otro. Y esto es así porque si se niega que un ser es por sí mismo, y también se niega que sea por uno distinto de sí mismo, entonces se niega toda posibilidad de que sea (no hay tercera posibilidad) y se llega al absurdo de negar el ser mismo que era el punto de partida. En otras palabras, si el ente por participación no es por sí, y no es por uno distinto de sí, entonces no es, lo cual contradice la posición misma del ente participado.

¿Y por qué hacía falta buscar una razón, por qué el ser por participación debe ser *por* algo? Porque el ser participado pone el problema, disturba la paz de la mente, mostrando el «absurdo» de que algo, que no es necesario, *es* en absoluto, «necesariamente»: ¿por qué es, si *no debe* ser? No puedo negar que sea, no puedo afirmar que sea por sí mismo; entonces o es un absurdo, o tiene que ser por otro.

¹⁷ FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 133-134. Cf. PANGALLO, Mario, *Il principio di causalità nella metafisica di S. Tommaso*, op. cit. p. 17: “Per Fabro, in San Tommaso partecipazione e causalità trovano la loro piena armonia per la nozione di essere come atto. Non si può, infatti, parlare di partecipazione e di causalità senza mettersi nella prospettiva dell'essere”.

¹⁸ FABRO, Cornelio, *Partecipazione e causalità*, op. cit. p. 221.

Decir que un ser debe ser por otro es afirmar que depende de otro en el ser, y esto es la dependencia causal.

Veamos ahora si esta argumentación está de acuerdo con la doctrina del p. Fabro. En líneas generales, es claro que estos razonamientos respetan los momentos principales de las argumentaciones del A. Así, en el progreso de las nociones, aceptamos en líneas generales el esquema de las tres nociones del p. Fabro¹⁹, explicitando que en nuestra opinión la noción de ser como acto es anterior a la de *esse* intensivo, lo cual por otro lado no se muestra ajeno al pensamiento del A. Del mismo modo, se respetan los dos momentos principales para la solución del problema causal, es decir, la noción de ser como acto y la de participación. Lo que se añade, a mi modo de ver, es una valoración especial de la noción de «ser que no es por sí» en la argumentación.

El p. Fabro por otro lado respeta la postura de Santo Tomás en lo esencial. La fundamentación crítica de la causalidad a través de la participación se da textualmente en el Santo Doctor. Asimismo, las observaciones del A. acerca de la noción de ser como acto y distinto de la esencia se reflejan en muchos textos del Angélico²⁰.

Ahora bien, ¿seguimos nosotros la línea de Santo Tomás cuando hacemos hincapié en la noción de ser que no es por sí? Un texto del *De Potentia*²¹ nos puede iluminar al respecto de cómo Santo Tomás mismo utiliza la noción de ser insuficiente, que no es por sí, para probar la necesidad de la dependencia causal en el ser participado.

En el texto no aparece la palabra participación, pero es enunciada como la prueba de la creación que se toma de la escuela platónica, la *ratio platonis*. Además, el p. Fabro cita este texto como una de las fórmulas de la participación en *La difesa critica del principio di causa*²².

Oportet enim, si aliquid unum communiter in pluribus invenitur, quod ab aliqua una causa in illis causetur; non enim potest esse quod illud commune utriusque ex se ipso conveniat, cum utrumque, secundum quod ipsum est, ab altero distinguatur; et diversitas causarum diversos effectus producit. Cum ergo esse inveniatur omnibus rebus commune, quae secundum illud quod sunt, ad invicem distinctae sunt, oportet quod de necessitate eis non ex se ipsis, sed ab aliqua una causa esse attribuat²³.

En el texto se puede ver cómo la eliminación de uno de los miembros de la disyuntiva obliga a afirmar el otro miembro: si no pueden ser por sí, deben ser por otro. De modo que la

¹⁹ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 132-138.

²⁰ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. pp. 194-196, donde el A. refiere muchos textos tomistas en prueba de la tesis.

²¹ Nos referimos al texto de S. THOMAS AQUINATIS, *De Potentia* q.3, a.5, c., op. cit. p. 49.

²² Cf. FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 39. El p. Fabro cita expresamente *De Potentia*, q.3, a.4 (se trata en realidad del artículo 6; cf. S. THOMAS AQUINATIS, *De Potentia* q.3, a.6, c., op. cit. p. 52), donde dice: “In quibuscumque diversis invenitur unum commune, oportet ea reducere in unam causam”, y en nota pie refiere también para confrontar el artículo 5, que es nuestro texto.

²³ S. THOMAS AQUINATIS, *De Potentia*, q.3, a.5, c., op. cit. p. 49.

razón por la cual lo participado (lo común en muchos) se tiene causado es, al menos en este texto, y según Santo Tomás, el hecho de que lo participado no se tiene por ser lo que se es.

Sin embargo, con respecto a esta noción de ser que no es por sí, se podría objetar que cuando el p. Fabro expone la crítica de Joseph Geysler a la defensa crítica de la causalidad por la noción de contingencia, muestra cómo una noción de ser que no es por sí no nos lleva necesariamente a la causalidad:

«La nozione di contingente, osserva Geysler, esprime che se B esiste, questa esistenza, sia che abbia, sia che non abbia avuto un inizio temporale, non ha la sua ragione nell'essenza di B; B perciò non ha l'esistenza in quanto è B; ma essa non dice di più»²⁴.

¿Nos referimos realmente a la misma noción? El ser contingente, en la línea formalista, se define como aquél que puede ser o no ser, porque no tiene su razón de ser en sí mismo. Dicha consideración brota del análisis mismo de la esencia, que no exige existir. Suponemos que se habla simplemente del «ente», que podemos considerar como equivalente de «esencia», porque es la esencia la que existe, y el ser no se ha visto como acto del ente ni de la esencia (formalismo). La existencia no existe, es un estado de la esencia que solamente se puede comprobar por la experiencia.

Ahora bien, en este momento nos podemos preguntar: este «ente» contingente ¿se debe considerar necesariamente como existente? No, porque la determinación de que «puede ser o no ser» puede convenir a una esencia pensada (el caballo alado tampoco tiene su razón de ser en sí, puede no ser, y de hecho no existe), ya que la existencia no se considera para definir el contingente. Y no puede considerarse porque no existe, y no es parte de su esencia.

Por tanto, es claro cómo esta noción formalista de «ser que no es por sí» no puede hacer progresar la cuestión de la «verdad del ser»: porque abstrae justamente de que el ser sea verdadero, es decir, abstrae de que el contingente exista. Y si no abstrajera, tampoco lo podría fundamentar. Es tan contingente el ser (ente o esencia) que se piensa como aquél que además existe.

Pero nosotros no hemos partido de un análisis esencial para la consideración del ser, sino de la experiencia: el ser se muestra acto, *principium quo* de la existencia real de la esencia. Es ese ser el que no viene de la esencia, el que decimos que no es por los principios intrínsecos. En otras palabras, no es ya la esencia la que no tiene su razón de ser en sí misma, es el ser el que no tiene su razón en la esencia, porque justamente es participado. Y porque se da, porque existe como principio de la actualidad de la cosa, puede pedir ulteriormente un

²⁴ FABRO, Cornelio, *La difesa critica del principio di causa*, op. cit. p. 30.

fundamento. Siendo participado, no puede venir de la esencia y por tanto, si está, exige un salto a otro, que justifique la posesión limitada de la perfección.

Veamos, en líneas más generales, los aportes de este estudio sobre el p. Fabro. En primer lugar, nos da los elementos fundamentales para una prueba racional de la existencia de Dios, que depende del principio de causalidad. Evidentemente las cuestiones no se identifican, ya que la demostración de la existencia de Dios es una aplicación particular del principio de causalidad. En segundo lugar, este trabajo nos ha ayudado a no entender la participación como sinónimo de causalidad, como si la relación entre ambas fuera de tautología; la participación, como visión estática del ser, fundamenta la relación dinámica de dependencia, y una y otra se refieren a momentos distintos del *esse* intensivo, nocional y real respectivamente. Decir «ser participado» no quiere decir «ser que ha recibido de la causa una parte de la perfección»²⁵, sino «ser que realiza limitadamente esta perfección». La exigencia de la dependencia será un momento posterior. En tercer lugar, en estrecha conexión con lo anterior, el trabajo nos ha ayudado a no confundir las exigencias nocional y real de dependencia: la dependencia de la noción de *esse* intensivo fundamenta la inteligibilidad del ser participado como tal, mientras que la dependencia del *esse* intensivo real fundamenta la existencia real.

Así y todo, las líneas de investigación que se presentan son muchas. Mencionamos sólo una, la cuestión que estaría a la base de todas estas consideraciones, aquélla de la primera percepción del ser como acto, del ser común a todos pero a la vez emergente. ¿Cómo es posible que el ser sea conceptualizado, y a la vez no se convierta en una formalidad genérica? El p. Fabro dice alguna vez que la primera noción de ser es obtenida *evidentemente* por abstracción formal²⁶. ¿Cuál es el sentido de esta evidencia, cómo se explica? Ciertamente es necesario salir de una concepción formalísticamente cerrada del conocimiento, para ver cómo el ser, la perfección última de todas las cosas, puede encontrarse intencionalmente presente a la mente. Pero no es menos cierto que esto debe hacerse de modo científico y ordenado. Las discusiones medievales en torno al concepto de ente, los modernos progresos de la

²⁵ Como parece entender Mario Pangallo (Cf. PANGALLO, Mario, *Il principio di causalità nella metafisica di S. Tommaso*, op. cit. pp. 22-23). Remarcamos que si la exigencia nocional se hace coincidir con la real, sin referirlas a dos momentos distintos del ser intensivo, habría tautología entre participación y causalidad, y entonces el ser por participación ya no sería el sujeto apropiado del principio de causalidad. No se puede hablar de participación si no es con respecto a la forma pura, pero si esta forma pura de la que depende nocionalmente el ser por participación es ya el *Ipsum Esse* real, significa que lo llamo “ser por participación” en referencia a Dios, del cual por tanto ya conozco la existencia. Ahora bien, según el p. Fabro, la demostración de la existencia de Dios depende del principio de causalidad (Cf. de todos modos PANGALLO, Mario, *L'essere come atto nel tomismo essenziale di Cornelio Fabro*, op. cit. p. 31).

²⁶ Cf. FABRO, Cornelio, *La Nozione Metafisica di Partecipazione*, op. cit. p. 136.

epistemología y una correcta intelección de la colaboración entre sensibilidad e inteligencia no pueden ser obviados en un estudio de esta naturaleza.

Dios no solamente ha querido sorprendernos con la verdad del ser, sino que ha querido hacernos capaces de preguntarnos por esa misma verdad. Y también con eso nos ha querido sorprender: con la capacidad que puso en nosotros de esposar el ser y la verdad. El asombro filosófico llega de este modo al hombre. Pero al hombre verdadero, al que descubre el ser, no al que pretende construirlo para que no se le escape de las manos. Es muy aburrido ser el rey del universo cuando el universo es tan pequeño como la propia cabeza. Es preferible ser servidor del Ser, a quien servir es reinar.