

Una dimensión afectiva del *Ipsum Esse Subsistens*¹

A mis Perritos,
Macacha y Donato:
mis dos tesoros

I. Planteo

Uno de los planteos que solía hacernos el Decano de una unidad académica ante las propuestas del nuevo Rector de la Universidad para cambiar los planes de estudio y la extensión de la carrera, solía ser «¿cuál es el perfil del egresado que ambicionamos?» Yo solía responder: «Mire que eso incluye el perfil del que ingresa». Es claro, el proyecto de egresado universitario no puede descuidar la consideración y consiguiente evaluación de los aspirantes con los que vamos a contar en los cursos habilitantes para el desarrollo del grado académico.

Ciertamente, no cabe duda de la relevancia que ostenta el punto de llegada en cualquier acción o hechura. Qué pretendemos lograr, cuál es nuestra ambición, qué perseguimos es determinante de lo que hacemos. Sin embargo, no solo esa bandera a cuadros que se vislumbra al final de la carrera es importante, sino también la que al flamear en el punto de partida nos indica que estamos en la línea de largada y con la carrocería puesta a punto para el cometido. Qué somos y, por tanto, con qué contamos no solo para actuar, sino también para arribar a destino, para llegar al término que nos despertó en su sentido, también merece un subrayado. Posicionarnos, recorrer caminos, encontrar satisfacción por logros... ¿Cuál es la lógica filosófica de estas apreciaciones que afectan toda la realidad y a todas las realidades?

Entre las causas, hay dos de ellas que ejercen un estilo de causalidad que guarda alguna semejanza aunque sin anular su jerarquía interna –graduada y ordenada-: la causa formal –intrínseca- y la causa final determinan. Ambas influyen determinando el ser de lo causado. No es gratuito que las dos determinaciones primeras de cada cosa sean la de la forma –sustancial- en su esencia y la del *esse* -acto de todos los actos, perfección respecto de la cual cualquier otra perfección se comporta como potencia- en el ente. Ambas perspectivas –seguirse de la forma y perseguir el fin, respectivamente- conforman una estructura y guardan una relación interna, pues todo agente actúa en vistas de un fin –y el mover del fin es anterior natural y temporalmente al del eficiente- y lo hace conforme a lo que es –pues nadie da lo que no tiene.

¹ Este trabajo de investigación ha sido realizado dentro del marco de mi tarea de investigación en la Universidad Católica Argentina, en la cual ejerzo con exclusividad mi tarea docente, tanto en el grado de distintas unidades académicas, como en el posgrado de Bioética.

II. La dimensión natural del apetito: la forma Perspectiva antropológica

Mal que les pese a varias corrientes filosóficas contemporáneas, entre ellas fenomenológicas, existencialistas e, incluso algunas personalistas, el tratamiento de la afectividad humana en Tomás de Aquino es de una ineludible profundidad y exhaustividad. No cabe duda, también y por lo mismo, que no puede omitirse su consideración más omniabarcante en todos los seres vivos que, con sus conocimientos, predisponen la actividad apetitiva. En este caso, se trata de los apetitos elícitos en sus distintas formas y caracterizaciones. Sin embargo, es también muy claro en el Doctor Angélico que el tratamiento de la afectividad, tanto sensitiva como racional, solo puede ser entendida adecuadamente cuando, en primer término, se la distingue de otra forma de inclinación afectiva².

El término «apetito» designa ante todo en Santo Tomás la inclinación del apetente a algo. Nadie se inclina si no es a aquello que le resulta conveniente y semejante a sí mismo y, por lo tanto, bueno y apetecible. Esta tendencia se encuentra en todas las cosas impulsándolas hacia el bien a través del apetito, pero se halla de diverso modo conforme sea la diversidad de los entes. ¿Por qué? «Todo inclinación sigue a una forma»³ y cada cosa tiene una forma sustancial, la propia, la natural, la constitutiva de su esencia. «La inclinación natural se encuentra naturalmente en la realidad natural», porque «el apetito natural es la inclinación consecuente a la forma natural y la inclinación de cada cosa se da en ella según su propio modo»⁴. Por la misma razón, este apetito está determinado *ad unum*, tiende necesariamente a una sola realidad, no teniendo libre ordenación a otras, pues actúa por necesidad de la naturaleza⁵, responde necesariamente a ella.

Como hay una sola forma sustancial en cada cosa, hay un solo bien proporcionado para ella. La misma riqueza de la forma sustancial, que determina la perfección de cada cosa causando su acto de ser y otorgándole su nivel óntico al ente, es de la que brota la única dirección activa de esa cosa a ser sí misma en estado perfecto. Pues esa forma en la naturaleza

² En este caso, cabe señalar la tesis sostenida y demostrada por Domingo Basso acerca del «apetito natural de ver a Dios» a la luz del Aquinate: en Santo Tomás, la primera acepción del término «natural» se asume como distinto de «elícito» y no de «sobrenatural» como en cambio pretendió Henri du Lubac.

³ *S.T.*, I, 80, 1: «Como el fuego se inclina a un lugar superior por su misma forma y genera algo semejante a sí mismo [...]. En lo que carece de conocimiento se encuentra solamente una forma que determina su ser propio a cada uno, lo cual le pertenece naturalmente. A esta forma natural sigue la inclinación natural que se llama “apetito natural”».

⁴ *S.T.* I, 87, 4.

⁵ *De Ver.* 23, 10: «No tienen libre ordenación a otra realidad, sino que la siguen por necesidad de la disposición natural [...]. Y por esto les corresponde [...] a las cosas materiales tener solamente apetito natural». *Cfr.* In III *Sent.*, d. 27, 1, 2.

de esa realidad expresa en su interior un modelo dinámico, un programa a realizar: que esa cosa pueda desplegarse según lo que es para ser plenamente tal. Por tanto, se encamina hacia un solo bien, el bien de su naturaleza. Ser en sí mismo en estado perfecto es la búsqueda de la naturaleza perfecta conforme al impulso natural de la propia naturaleza. Entonces, actuar según la naturaleza es actuar conforme a la determinación de la forma.

Si bien los entes dotados de conocimiento son más perfectos pues, además de poseer su forma natural poseen o pueden poseer las de otros entes como formas aprehendidas al conocerlos –tanto en el orden sensitivo como racional–, estos apetitos elícitos, para inclinarse operativamente hacia su objeto propio, dependen naturalmente de la inclinación natural antecedente a su misma operación⁶. Es decir, siempre detrás de un apetito elícito hay un apetito natural, porque esta inclinación se halla en toda realidad y, por tanto, en cualquier potencia –sea apetitiva o cognoscitiva– en tanto es cierta *res*⁷. Cada potencia apetece naturalmente «su» bien, supone cierta necesaria tendencia hacia su propio objeto, tiende naturalmente a su objeto formal⁸ y es en esta inclinación en la que se fundan sus actos elícitos. Y esto es así porque el objeto de una capacidad es su bien.

Toda creatura se encamina de suyo a la consecución de un determinado grado de ser como a su propio fin, al grado de perfección correspondiente a su esencia como al propio complemento o acabamiento. La forma encauza la actividad del ente en un determinado sentido, el de su perfección, responde al fin al que el ente está dirigido por la inteligencia de su Creador y constituye, por lo mismo, tal determinada naturaleza que lo realiza. Así, la naturaleza dice relación esencial a su fin o bien. En esto consiste la afectividad natural: es el apetito de la misma naturaleza, la tendencia de toda naturaleza, por el hecho de ser tal, al bien que le corresponde, la búsqueda de su bien y su bien es la misma naturaleza en estado perfecto, pues «cada cosa busca naturalmente su propia perfección»⁹.

III. La dimensión entitativa del apetito: el fin

Y el fin que mueve todo ente es su fin cabal, el último fin que todo ente desea «ut bonum perfectum et completivum sui ipsius»¹⁰. Esta perfección propia así deseada es presentada como la razón de fin último. Y en esto consiste precisamente el apetito natural, en

⁶ Y lo mismo ha de decirse de cualquier capacidad operativa al desplegar su acto referida a su objeto.

⁷ *S.T.*, I, 78, 1 ad 3: «El apetito natural es la inclinación de cada cosa a algo desde su propia naturaleza. Por lo cual, toda potencia desea lo que le es conveniente a sí misma con apetito natural». *Cfr. De Ver.*, 25, 2 ad 3.

⁸ *S.T.*, I, 80, 1 ad 3: «Cada potencia del alma es cierta forma o naturaleza, y tiene una inclinación natural a algo. Por tanto, cada una de ellas apetece el objeto conveniente a sí misma con apetito natural». *Cfr. ad 2 y I-II*, 30, 1 ad 3.

⁹ III *CG* 24.

¹⁰ *S.T.*, I-II, 1, 5.

la inclinación o movimiento de todo ente hacia su propio bien, que es desenvolvimiento necesario hacia su propia perfección y su propio fin¹¹.

El ente está sometido a una ley de progreso: «el orden natural va de lo imperfecto a lo perfecto»¹². El pasaje de la perfección primera a la perfección segunda expresa cómo el ente se lanza a su acabamiento, tiene un dinamismo que lo lleva hacia una plenitud de ser no poseída. El orden natural es el orden entre la bondad inicial y la bondad terminal, es la relación adecuada que guardan las tendencias naturales de cada ente con respecto a sus fines naturales propios que, por ser congruentes con su naturaleza, la van a perfeccionar. Es este orden el que se cumple a través del amor natural, que no es más que el juego de inclinaciones naturales y fines connaturales perfectivos, pues «en el apetito natural, su principio de movimiento es la connaturalidad del apetente con aquello a lo cual tiende»¹³.

Ese apetito posee con su término una semejanza¹⁴. Es la simple proporción o coadaptación de una cosa con su fin, una «*inchoatio finis*»¹⁵. Es la connaturalidad de una cosa con su propio fin, que es su bien, que es su perfección: «El objeto propio del amor es el bien, porque el amor implica cierta connaturalidad o complacencia del amante con lo amado. Para cada cosa, su bien es aquello connatural y proporcionado a sí misma»¹⁶.

Que el ente actúe en vistas de su perfección connatural es manifestativo de que lo hace por la determinación del fin. A su vez, indica la prevalencia, antonomasia y principalidad de la causalidad final respecto de la formal, prioritaria no solo en el orden de la intención –despertando toda acción causal y comprometiendo el resto de las causas-, sino también y, fundamentalmente, en el orden real –porque es la única que tiene en sí misma razón de su poder causativo.

III.1. Perspectiva metafísica: el bien¹⁷

Indudablemente, para que la forma impulse al ente a actuar, ha de ser forma de un ente que existe por poseer su *esse* original. Se trata de la perfección incoada de cualquier ente.

Cualquier cosa, en cuanto es, es buena, posee una bondad inicial por el hecho de ser ente. Todo ente es bueno por el hecho de ser en acto. Pero, por ser tal ente, tiene que adquirir

¹¹ S.T., I-II, 49, 4 sed contra: «La perfección es máximamente necesaria a cualquier cosa, pues tiene razón de fin».

¹² In III Sent., d. 1, 1, 4.

¹³ S.T., I-II, 26, 1:.

¹⁴ In Div. Nom., 4, 9.

¹⁵ De Ver., 14, 2.

¹⁶ S.T., I-II, 27, 1.

¹⁷ Para un desarrollo más exhaustivo, se puede *cf.* BALMASEDA CINQUINA, MARÍA FERNANDA, «Apetito natural y débito ontológico», *Studium*, vol. XXXVIII (497-511) 1998, Madrid, España.

una bondad terminal, donde reside no solo la perfección por ser ente, sino la perfección por ser tal ente. El ente inicial tiene una perfección virtual, incoada. El ente terminal tiene una perfección cabal. Entre ambas bondades se entabla una relación tendencial pues, como la bondad terminal del ente es el mismo ente en estado perfecto, simultáneamente es lo más deseable como fin por el mismo ente. El ente inicial se encuentra atraído por el ente terminal¹⁸. El ente con su bondad relativa y *secundum quid* tiende a serlo plenamente por el logro de su bondad completa y *simpliciter*¹⁹.

Ahora bien, si el ente y el bien son recíprocos, podemos distinguir en este el bien *simpliciter* y el bien *secundum quid*, pero en orden inverso a la perfección del ente. Puesto que el bien se ordena a la perfección, el bien *simpliciter* será el bien perfecto, propio del ente dotado no solo de perfección esencial, perfección primera, sino también de perfección segunda. En cambio, el bien *secundum quid*, no indicando perfección plena o adecuada sino incompleta, corresponde al modo del ente *simpliciter*, del ente esencial:

No se dice del mismo modo que algo es absolutamente ente y bueno absolutamente. Pues como el ente señala que algo es propiamente en acto, pero el acto propiamente guarda orden a la potencia, algo se dice que es ente absolutamente en tanto que primeramente se distinga de aquello que es solo en potencia; de donde aquello que es perfecto últimamente se dice que es bueno absolutamente. Pero lo que no tiene la última perfección que debe tener, aunque tenga alguna perfección por el hecho de que es en acto, sin embargo no se dice que es perfecto absolutamente ni bueno absolutamente, sino relativamente [...]. Porque, conforme al primer acto, algo es ente absolutamente, y conforme al último, bueno absolutamente, y sin embargo, de acuerdo al primer acto es de alguna manera bueno y, de acuerdo al último acto, es de alguna manera ente²⁰.

A esto se debe que el ente finito tienda naturalmente a la propia perfección, porque al ser en un sentido ente y en otro no, apetece llegar a ser totalmente bueno. Este es el amor radical que tiene cualquier ente, la inclinación más profunda fundada en una carencia natural, pero también en una posibilidad natural: la de alcanzar la plenitud de ser debida a su modo de ser. Y decimos «posibilidad» porque en él hay distinción entre su ser y la plenitud de ser debida, lo cual no sucede en Dios, Ser perfectísimo. No hay nada debido, nada malo en el *Bonum Universale*. Una cosa tiene de bondad tanto como de nivel óptico. Por lo tanto, lo que le falte de plenitud de ser debida es malo²¹. El mal no es otra cosa que la carencia de perfección debida a un ente -imperfeción entitativa remediada por la actividad. Este tiene

¹⁸ *In V Metaph.*, l.19, n. 1044 y l. 22, n.1128.

¹⁹ *S.T.*, I-II, 18, 1.

²⁰ *S.T.*, I, 5, 1 ad 1.

²¹ *De Subs. Sep.*, 15, 88: «Pero una cosa decimos que es buena, en tanto logra el acto y la perfección propuesta, pero que es mala cuando está privada del acto debido y de la perfección» y III *CG* 6: «efectivamente, lo malo se da en cierta sustancia por aquello de que se aparta de algo que procede de ella y que debe tener».

una bondad inicial que no se identifica con la bondad de la plenitud de ser debida, es mal en tanto corresponde a un ente relativo:

En las cosas, algo tiene de bien tanto como tiene de ser, pues efectivamente, el bien y el ente se convierten. Solo Dios tiene toda la plenitud de su ser, según algo único y simple; en cambio, cualquier otra cosa tiene la plenitud de ser a ella conveniente según diversidad. Así, a algunas les acontece tener el ser en algo, aunque les falte algo de la plenitud de ser a ellas debida [...]. Según esto, tiene de bondad cuanto tiene de ser; y ciertamente, tanto cuanto le falte de la plenitud de su ser, carece de bondad y se dice malo, como el hombre ciego tiene de bondad el vivir y de malo el carecer de la vista. Pero, si nada tuviese de entidad o de bondad, no podría decirse ni malo ni bueno. Mas, perteneciendo a la razón de bien la misma plenitud de ser, si realmente algo le faltara de la plenitud de ser debida, no se dirá absolutamente bueno, sino relativamente, en cuanto es ente; sin embargo, podrá decirse absolutamente ente y de alguna manera no ente²².

Entonces, la perfección siempre va a estar de acuerdo con un ideal: la plenitud de ser debida es un ejemplar o ideal. Hablar de perfección supone una referencia a un tipo que el ente debe realizar. Una cosa es perfecta cuando tiene lo que exige su naturaleza y que, por tanto, es naturalmente deseado. La relación entre el tipo y los individuos que lo representan más o menos perfectamente no puede ser concebida como una relación puramente estática: el tipo aparece como un ideal que muestra lo que debería ser el individuo y lo que ha de devenir. Así, decir que una cosa se encamina a la perfección, es decir que tiene un sentido definido y que su existencia es una existencia orientada. Registramos, así, el primer momento de la causación final, es *primum in intentionem*, influyendo desde la intencionalidad del agente.

«Aquello a lo cual algo tiende como si saliera de sí mismo, y en lo cual descansa cuando lo tiene, es su fin. Pero si una cosa carece de su propia perfección, hacia ella se mueve, en cuanto en sí es. En efecto, si la posee, en la misma reposa. Como para cualquier realidad el fin es su perfección y la perfección es para una cosa su bien, entonces ella se ordena al bien como al fin»²³. El fin cabal que todo ente desea «*ut bonum perfectum et completivum sui ipsius*»²⁴, es al cual se orienta el apetito natural, consistente en el pasaje de la perfección primera a la perfección segunda²⁵.

III.2. Perspectiva teológico-natural: el ser (*esse*)

¿Cómo pone en ejecución el ente limitado este programa y proyecto natural y perfectivo? ¿Cómo se consuma la realización completa del fin que, en un segundo y último

²² S.T., I-II, 18, 1.

²³ III CG 16.

²⁴ S.T. I-II, 1, 5.

²⁵ S. T., I-II, 1, 7: «Todos apetecen completar su propia perfección, que es la razón del último fin».

momento de causación, es alcanzado como lo *ultimum in rem*? El bien es tal por ser perfección, es decir, acto, *esse*, acto de todos los actos. Si el bien perfecciona realmente es por su conversión con el ser.

La naturaleza es la participación ontológica y la ejecución, por parte de la creatura, de la ordenación final existente en la mente divina; es la sustancia puesta en movimiento y dirección a su fin, preestablecido por su Creador, conforme al ser de aquella. La naturaleza dice, por tanto, relación esencial a su fin o bien: «en efecto, las cosas que aún no participan del ser se inclinan a él con cierto apetito natural [...]. Ahora bien, las que ya lo poseen, aman naturalmente su propio ser y lo conservan con toda su fuerza»²⁶.

En primer término, aferrarse a la conservación de su ser para mantenerse en la existencia –y, por añadidura, rechazar todo lo que le resulte repugnante para su autopreservación– es lo más amado para un ente. En los entes esencialmente inacabados, el amor no es concebible sin referencia al apetito y, por tanto, la adhesión a sí se traduce en un deseo. Entonces, el *esse* aparece como lo eminentemente deseable, ya que otorga su carácter al fin y al bien. «Hay en las cosas un natural deseo de ser [*naturale desiderium essendi*]»²⁷, pues «en la medida en que toda naturaleza apetece su ser, tanto como su perfección, ha de decirse que su ser y la perfección de cualquier naturaleza tiene razón de bondad»²⁸:

El mismo ser [*ipsum esse*] tiene máximamente razón de apetibilidad. Por tanto, todo apetece conservar su ser naturalmente, tanto como retirar lo que sea destructivo para él y resistirlo con su propio poder. Así, el mismo ser [*ipsum esse*], en cuanto es apetecible, es bueno²⁹.

Autoafirmarse, identificarse consigo mismo, apropiarse sin descuido de su ser relativo y, simultáneamente, de su dependencia más radical respecto del Autor de su consistencia, es su amor más radical. Porque la adhesión a lo que es no invalida lo que puede llegar a ser, efectivamente lo tensiona al que es absolutamente:

El mismo ser [*ipsum esse*] es la semejanza de la bondad divina. Por tanto, en la medida en que algo desea su ser, desea la semejanza de Dios y a Dios implícitamente³⁰.

Por tanto, en segundo lugar, es del mismo *Esse* del que depende todo este proceso causal: la conversión al principio absoluto de ser por la atracción que ejerce es el retorno final al Ser en Sí. La tendencia natural radical de todo lo finito es al *Esse* en sí, no a un «*esse*

²⁶ *De Ver.*, q. 21, a. 2.

²⁷ II *CG* 55.

²⁸ *S.T.*, I, 48, 1.

²⁹ *De Malo* 1, 1.

³⁰ *De Ver.*, 22, 2 ad 2.

indeterminate», ni restrictivo a una reflejo participado. En efecto, el ser que toda cosa desea como su perfección inmanente, no es más que una imagen, un reflejo del Mismo Ser Subsistente. El amor inscrito en lo más profundo de los entes, amor de sí mismo, es un amor de Dios, quien «convierte todo a sí mismo como a su fin»³¹.

Por último, es Dios quien, gozando de sí mismo en el amor que solo puede tener de su Ser Suficiente y Absoluto³², inteligentemente crea y atrae todo hacia sí, para que vuelva hacia Él como a su principio de ser:

En el movimiento de salida de las creaturas a partir del primer principio, se atiende cierta circulación o regreso, pues aquello a lo cual todas las cosas se revierten como a su fin, es lo mismo de lo cual proceden como de su principio³³.

IV. Consideración conclusiva

El último fundamento del devenir radical de lo contingente solo puede hallarse en la máxima realidad entitativa. Si en el ente finito tenemos en cuenta, por una parte, las exigencias interiores de su naturaleza y su relación a la actividad creadora que la dirige a su fin y, por otra, consideramos sus relativas carencias, la falta de plenitud de ser a él debida, habremos de precisar que su ordenación al bien que perfecciona, se traduce en una tendencia a actuar conforme a su naturaleza. El dinamismo intelectual gracias al cual el ente resulta orientado al estado cabal de su propia perfección entitativa, corresponde a un dinamismo ontológico, a una tendencia inscrita en él, cuya razón es la adhesión a sí mismo del *Ipsum Esse Subsistens*, por la que refiere todas las creaturas a su Perfección Infinita.

María Fernanda Balmaseda Cinquina

³¹ *In Div. Nom.*, 4, 5.

³² *De Ver.*, 22, 1 ad 11: «Efectivamente, porque Dios goza de sí mismo, dirige las otras cosas hacia sí».

³³ *In I Sent.*, d. 14, 2, 2 ad 1.