

Lorella Congiunti

Azar, causas y Providencia en el universo de Santo Tomás

Resumen

Quisiera abordar cómo san Tomás logra abrazar, con mirada metafísica y teológica, la comprensión del universo, explicando juntos el azar y la Providencia.

Después de haber dedicado muchos años a las investigaciones sobre estos temas en el pensamiento de Tomás, estoy convencida de que la originalidad de Tomás está precisamente en explicar el azar sin anularlo ni ipostatizarlo, explicándolo en un universo complejo y providencial.

Tomás no escribe un tratado sobre el azar, no dedica a esta noción cuestiones específicas (mientras que en cambio dedica una cuestión al “*fatum*” en todas sus obras mayores). El azar, sin embargo, está presente en los escritos tommasianos, en el contexto del estudio de las causas.

Tiene un papel en la cosmología, ya que no es causa del cosmos, pero está implicado por la realidad en su contingencia. Tiene un espacio en los estudios morales, porque la causalidad excluye la voluntariedad y, por tanto, la responsabilidad. Tiene un pequeño espacio importante en la teología filosófica, por su papel en el camino para probar la existencia de Dios, y se sitúa en el tratado sobre el gobierno del mundo, por su relación con el orden de la providencia.

Las fuentes a las que recurre Tomás en su estudio del azar son de diverso orden: filósofos paganos como Aristóteles, autores cristianos como Agustín, la Sagrada Escritura con particular referencia al libro del Qoelet.

Para comprender lo que es el azar para Tomás es importante leer sus comentarios sobre la *Física* y la *Metafísica* de Aristóteles, y son fundamentales sus reflexiones sobre la providencia en la *Summa contra Gentiles* e el tratado sobre el gobierno del mundo en la *Summa Theologiae*, porque la peculiaridad de Tomás es precisamente la conexión entre el azar y la providencia.

Jean-Michel Maldamé observa que la noción de providencia adquiere para Tomás un sentido específico que le permite evitar dos de los obstáculos mayores del pensamiento: el primer obstáculo, que es parte del determinismo absoluto, es el “fatalismo”. el segundo obstáculo es su contrario, o sea el rechazo de toda idea de finalidad, de orientación haciendo la pareja “azar y necesidad” una especie de diada divina. Rafael Alvira observa que «la providencia viene a confirmar y explicitar la idea de azar». La providencia no consiste en un orden necesario, que anula el orden contingente haciéndolo necesario, como nota Walter H. Turner: «*Divine Providence, however, does not impose necessity upon the events of this world*».

Tomás toma la definición de azar de la teorización de Aristóteles y la aplica en contextos teológicos que exceden al propio Aristóteles, dentro de la fecunda relación de “*fides et ratio*” e de la

subalternidad entre filosofía y teología: la doctrina sagrada es superior a la disciplina filosófica, pero se sirve de sus nociones.

La distinción entre “*casus*” e “*fortuna*”, usada por Tomás, traduce en latín la distinción aristotélica entre “*tyke*” e “*automaton*”, es decir, entre el azar que ocurre a los hombres y el azar que sucede a los seres no razonables. La fortuna es el intelecto que actúa más allá de la intención, y el azar es la naturaleza que actúa más allá de la intención: «*fortuna est intellectus agens praeter intentionem, et casus natura agens praeter intentionem*» (*In Met.*, l. 12, lec. 3).

Tomás utiliza correctamente el término “*fortuna*” como neutro (mientras que en los lenguajes modernos tiene un significado positivo) y por lo tanto necesita un adjetivo para ser definida: *buena fortuna* es cuando sucede «*contingit*» algo bueno, y *mala* cuando sucede algo malo.

El azar -así como la fortuna- es ante todo causa *per accidens*.

La noción de *casus* como “*causa per accidens*” está presente desde la primera gran obra teológica de Tomás, o sea el amplio y original comentario a las *Sentencias* de Pietro Lombardo. En los *Comentarios* de textos aristotélicos la expresión “*per accidens*”, en su mayoría emparejada con la expresión “*per se*”, es muy frecuente. La expresión *per acciden* corre toda la producción de Tommaso, acompañada de la expresión *per se*.

Toda la estructura temática y argumentativa tommasiana se puede reconducir a la distinción entre realidad *per se* y realidad *per accidens*, y el movimiento de reconducción del *per accidens* al *per se* aparece el movimiento resolutivo fundamental de la reflexión metafísica. Está presente en contextos muy diversos, de orden gnoseológico, físico, cosmológico, metafísico y moral.

El azar encuentra una explicación en cuanto causalidad *per accidens* y al mismo tiempo se muestra consecuentemente como no definitivo, no resolutivo, no originario. El azar, como causa *per accidens*, es raro, no es frecuente, y es *per accidens* porque es siempre “*praeter*”: *praeter intentionem* y *praeter naturam*.

El azar se vincula a la contingencia de la realidad física donde el funcionamiento de las cosas físicas y el actuar natural es calíbre, expuesto al error, a la imprevisibilidad. La casualidad es real porque en la naturaleza algunos efectos no se alcanzan por debilidad de la causa, indisposición de la naturaleza, intervención de otras causas.

El azar constituye una causalidad innecesaria que remite a otra causalidad, en una cadena de causas segunda que encuentra explicación en una causa ordenadora que explica el azar sin eliminarlo. El azar siempre remite a una orden. La causa que ordena no es por casualidad.

En la *Summa contra Gentiles* (libro III, cap. 74) se explica que no solo el azar no es incompatible con la providencia, sino que incluso Tomás afirma que la Providencia *exige* el azar, porque un orden necesario y previsible no dejaría espacio a la libertad del hombre y a los dones de Dios.

La cuestión del azar en santo Tomás se aborda dentro de un universo "complejo".

En el artículo 6 de la *quaestio 3 De potentia*, dedicada a la creación, Tomás, preguntándose si el principio de la creación es uno solo, ofrece reflexiones extraordinarias sobre la multiplicidad, la unidad y el orden. En este contexto, en el *corpus* Tomás señala que es un error juzgar las cosas considerando solo en sí mismas o en relación a otra cosa particular, en lugar de considerar todo el orden del universo. (Se trata de una observación interesante, de gran actualidad, precisamente una especie de "anticipación" del holismo contemporáneo). En el mismo artículo, muestra muy eficazmente la capacidad de distinguir varios niveles de causalidad *per accidens*. Hay un orden también en el orden: cada criatura está ordenada a su propia perfección; las criaturas menos nobles son ordenadas a las más nobles, las criaturas están todas destinadas a la totalidad del universo y el universo en su totalidad y en sus partes individuales está ordenado a Dios como a su fin, como claramente expresa Tomás en la cuestión 65 de la parte I de la *Summa Theologiae*.

Tomás explica que algunos efectos son contingentes en relación con las causas próximas, las cuales pueden no alcanzar sus efectos, pero no son contingentes respecto al orden del gobierno divino. Esto es porque las causas próximas a su vez dependen de alguna otra causa sujeta al gobierno divino. Por lo tanto, en el nivel más bajo de orden, es decir, según el orden de las causas particulares, existen excepciones y caídas, es decir eventos aleatorios, pero según el orden más alto, que es el orden del gobierno y de la providencia de Dios, no existen excepciones y caídas.

Podríamos subrayar que el azar es ruptura de un orden y por lo tanto remite al orden, pero es ruptura de un orden particular, y tiene un significado no causal dentro del orden universal. Tomás, pues, no se limita a negar el origen aleatorio del orden universal, sino que añade que el azar es posible como caída del orden particular.

Por lo tanto, con respecto al gobierno divino, nada es menos que el orden y la propia finalidad interna, mientras que con respecto a las causas particulares y los acontecimientos particulares, ocurren caídas y eventos aleatorios. El concepto de orden creatural implica la posibilidad de que este orden no sea en sí mismo necesario y admita las caídas del azar.

Gobierno y providencia son conceptos entrelazados, ambos conciernen al orden: la providencia es la institución del orden, el gobierno es su mando. La providencia es eterna, el gobierno temporal. Además, ambos son una cuestión de amor: «*Gubernatio providentiae ex amore divino procedit, quo Deus res a se creatas amat*» (*Contra Gent.*, l. 3, c. 90).

Cuanto más ama Dios algo, tanto más cae bajo su providencia.

Marie-Dominique Chenu destaca la «admirable liberalidad de un Dios magnánimo, que realiza mejor la omnipotencia de su "gobierno", confiriéndole a su criatura una eficacia verdadera y autónoma». En

los espacios de la autonomía de el universo creado se explican también las caídas del azar y de la fortuna que Dios “*provisor*” universal conduce al bien.