

HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
F. M. E. R. O. T. E. C. A.



*Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria*

6



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1965

TEOLOGÍA NATURAL O FILOSÓFICA

DR. AGUSTÍN BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE
Universidad de Nuevo León

Sumario: 1. El sentido de las demostraciones de la existencia de Dios.—2. De lo contingente a lo necesario.—3. De lo fugaz a lo eterno.—4. De lo finito a lo infinito.—5. Una nueva vía de acercamiento a Dios.—6. La sinrazón del ateísmo.—7. Aspectos del Ser Supremo.—8. Atributos de Dios.—9. El Ser infinito y los seres finitos.

1. EL SENTIDO DE LAS DEMOSTRACIONES DE LA EXISTENCIA DE DIOS

HAY QUIENES PIENSAN que no debe buscarse una demostración de la existencia de Dios. Trataríase, para estos autores, de una revelación como luz y como voz, como presencia y como vocación existencial, que hace innecesaria —y en cierto modo imposible— la prueba de la existencia de Dios. Los conceptos se demuestran; las existencias se demuestran. Los que demuestran a Dios, según los neo-ontologistas, es porque antes creen en El. Dios existe, esto lo sabemos por la revelación presencial, luego no necesita demostración. Además, por abstracción se llega a un saber lo general, nunca a un conocer personal. “Las personas como Dios mismo se prestan no al *saber* —llega a decir Pedro Caba—, sino al *sabor*, y a ellas se llega por concreción, por ahondamiento y paladeo”.¹ Las pruebas llegan tarde. La realidad existencial de Dios no surge de una demostración.

Pensamos nosotros que aunque conozcamos de Dios mucho más de lo que pueden darnos a conocer unas demostraciones formales de su existencia, las pruebas o vías no son innecesarias e imposibles. Decir que la demostración presupone la revelación presencial, es dar por supuesto que el hombre dispone de una intuición de Dios. Y en este supuesto, claro está, no haría falta ninguna prueba, porque las proposiciones enteramente inmediatas están dispen-

¹ PEDRO CABA, *Metafísica de los Sexos Humanos*, Ed. Indice, Madrid, 1956.

sadas de demostración. Pero si carecemos de la capacidad de intuir naturalmente a Dios, entonces tendremos que partir de una causa o principio lógico y nuestro conocimiento de Dios será algo inferido. La proposición "Dios existe" es inmediata si la consideramos en sí misma, objetivamente; será en cambio mediata subjetivamente, en el plano de nuestro conocimiento. En otras palabras: del hecho de que Dios no pueda tener una causa entitativa, no se puede derivar el hecho de que el conocimiento humano de Dios no pueda tener, en cambio, una causa explicativa. Todos esos "sabores" y "revelaciones presenciales" transcurren en la singularidad intransferible de las personas y no impiden la ciencia de Dios. Ahora bien, las pruebas contribuyen sobria y eficazmente a iluminar con la luz natural de la razón los fenómenos humanos y mundanales, ascendiendo a determinaciones más precisas de la idea de un Ser divino. Deslindando el campo objetivo del campo subjetivo, desaparecen muchos equívocos.

Partiendo de entes finitos el hombre puede —contra lo afirmado por Malebranche— formarse la idea de lo infinito. Tras de obtener la idea de finitud es posible llegar a la idea de lo Infinito, como un verdadero ser, por negación de toda finitud. La idea indeterminada de ser no es la idea de un ente ilimitado, sino algo que conviene tanto a los entes finitos como al Ente infinito. Si Gioberti afirma que en la idea del ser, en la medida en que se opone al no-ser, se capta inmediatamente la idea del Ser necesario es porque presupone, indebidamente, la identificación de "ente" y "ente necesario". No hay que confundir la indeterminación del ser en general —que no excluye la finitud ni la contingencia— con el Ser Infinito que sí las excluye. Mientras Dios es positivamente infinito, el ser en general o ente común es indiferente a la finitud y a la infinitud. ¿En qué coinciden entonces? En que ninguno de los dos es un ente finito determinado.

¿Estará acaso envuelta la existencia del Ser perfecto en la idea de ese ser? La idea de un Ser perfecto engloba tan sólo la idea de la existencia de este ser. Pero una cosa es la idea de la existencia del Ser perfecto y otra cosa muy diversa es la existencia real del mismo. En una boca pintada no se puede poner más que un cigarro pintado. Los ontologistas pensaron erróneamente que porque al ser Perfecto le conviene necesariamente existir, por esa sola implicación ideal existe realmente. Lo correcto hubiese sido concluir que de existir ese hipotético Ser Perfecto, existiría necesariamente. Pero una afirmación de esta índole, ¿será propiamente una demostración? Tampoco cabe condicionar la existencia del ser necesario —como lo hace Leibniz— a su posibilidad, porque la posibilidad misma es la que está condicionada a la existencia.

La existencia de Dios, que puede ser conocida por la razón natural, es un preámbulo de fe. La fe supone la razón. Y la razón es capaz de probar la

existencia de Dios, aunque no pueda dar la razón de tal existencia. Quiero decir que para demostrar que Dios existe, basta saber qué se designa y se entiende por Dios —simple indicación extrínseca por funciones, actividades y cargos— por más que su definición esencial nos resulte imposible: San Agustín nos advierte: "Si lo comprendes, no es ya Dios lo que comprendes". Cosa enteramente diversa es exigir una razón suficiente de los efectos —entes intramundanos— que me son evidentes, comprendiendo la necesidad de lo Incomprensible y definiendo la necesidad de lo Indefinible. Al afirmar: Dios *existe*, afirmamos la existencia simplemente, sin calificar cómo sea, sin incluirla en ninguna categoría, en ningún cuadro ideológico.

Poseemos un conocimiento natural y precientífico de Dios, antes de conocer la teodicea o teología natural. El hombre común de la calle se acerca a la realidad de Dios remunerador, principalmente por su conciencia. Y se acerca a la comprensión de Dios realizador por la contemplación de los efectos artísticos que presuponen un espíritu finalista. El universo entero evidencia la acción de un espíritu excelso. La comprensión natural del mundo y de los demás hombres incluye un avizorar algunas propiedades de Dios: poder creador, majestuosa sabiduría, reposo bienaventurado. Y un vacío tendencial de nuestro corazón nos lleva también a El. Pero todas estas vivencias más o menos superficiales son susceptibles de profundizarse radicalmente. La concepción natural de Dios que tiene el hombre sin bagaje científico, puede ser comprobada rigurosamente. A ello tienden las disquisiciones que prosiguen.

2. DE LO CONTINGENTE A LO NECESARIO

Siempre he tenido una particular predilección por la vía de lo contingente a lo necesario. Predilección que está fincada no tanto en motivos simplemente racionales, cuanto en experiencias vitales. Mi existencia no se me presenta como una resultante necesaria y espontánea de mi esencia. Mi existir es mío en cuanto lo realizo, lo ejerzo; pero, en verdad, siento que no es mío, que lo tengo recibido, *dado por alguien*. Y con mi concreta existencia "se dan" de lleno, "en" ella o "con" ella, las cosas reales y los objetos ideales.

Contingencia quiere decir indiferencia, nula posibilidad, insuficiencia radical para empezar a ser y seguir siendo. Pura "posibilidad" no tanto "existencial" cuanto "esencial". Yo soy, pero pude no haber sido. Hubo un antes en que no fui y habrá un después en que no seré; en que no seré, por lo menos, como soy ahora. Puedo ser y puedo no ser. Por mí sería la nada absoluta. Ni siquiera tengo la posibilidad de existir. Mi ser depende de otro. Por mi propio peso tiendo a no ser, tiendo a inmergirme en la vertiente de

la nada de donde fui sacado por Alguien. Soy un ser completamente ajeno, "ab alio", como bien dicen los escolásticos. Queda, pues, evidenciada, mi indiferencia esencial a la existencia.

He aquí la tercera vía tomista para probar la existencia de Dios, expuesta con las mismas palabras del Santo Doctor: "La tercera vía considera el ser posible o contingente y el necesario, y puede formularse así. Hallamos en la naturaleza cosas que pueden existir o no existir, pues vemos seres que se producen y seres que se destruyen, y, por tanto, hay posibilidad de que existan y de que no existan. Ahora bien, es imposible que los seres de tal condición hayan existido siempre, ya que lo que tiene posibilidad de no ser hubo un tiempo en que no fue. Si, pues, todas las cosas tienen la posibilidad de no ser, hubo un tiempo en que ninguna existía. Pero, si esto es verdad, tampoco debiera existir ahora cosa alguna, porque lo que no existe no empieza a existir más que en virtud de lo que ya existe, y, por tanto, si nada existía, fue imposible que empezase a existir cosa alguna, y, en consecuencia, ahora no habría nada, cosa evidentemente falsa. Por consiguiente, no todos los seres son posibles y contingentes, sino que entre ellos, forzosamente, ha de haber alguno que sea necesario. Pero el ser necesario o tiene la razón de su necesidad en sí mismo o no la tiene. Si su necesidad depende de otro, como no es posible, según hemos visto al tratar de las causas eficientes, aceptar una serie indefinida de causas necesarias, es forzoso que exista algo que sea necesario por sí mismo y que no tenga fuera de sí la causa de su necesidad, sino que sea causa de la necesidad de los demás, a lo cual todos llaman Dios".²

No hay, en el razonamiento que precede, ningún salto lógico. Su rigor no se puede evadir apelando a una cadena infinita de causas contingentes. Evidentemente la razón suficiente de la existencia de un ser que de suyo es indiferente para existir hay que ir a buscar en *otro ser*. De otra manera se caería en lo absurdo o en lo inexplicable. Santo Tomás toma como punto de partida nuestra cotidiana *experiencia*, que nos muestra seres que carecen en sí mismos de razón de ser, que pueden ser y no ser, que empiezan en la generación y acaban en la decrepitud y la muerte. Estamos rodeados de seres imperfectos y deficientes de suyo, no tan sólo en el obrar sino en el ser. Ahora bien, lógicamente hay que llegar al ser fontanal, fundamental, que sea razón y principio de todos los otros, que se baste a sí mismo, que sea necesario. Porque un ser contingente unido a otro y a todos los millones de contingentes que se quiera sólo puede brindar la suma que permitan los sumandos. Por mucho que sumemos y multipliquemos los seres contingentes,

² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, I, q. 2, a 3; edición bilingüe, tomo I, Biblioteca de Autores Cristianos.

contingentes resultan; la suma de todos los seres contingentes, no puede producir un ser necesario. Si más allá de esta serie de contingentes no hay un ser necesario que los sostenga a todos, ninguno se sostendrá; más aún, si más allá de todos estos seres contingentes no hubiera un ser necesario, esencialmente actual, jamás hubiera habido seres contingentes. Hay algo contingente, luego hay algo necesario.

Nos hace falta un ser necesario; pero un ser necesario primero, absoluto e independiente. Todo cuanto existe tiene en ese ser necesario su punto de partida, su fundamento y su condición ineludible. Y esta necesidad de algo necesario en el universo pone de manifiesto, además, la sublimidad de ese Acto puro que es *por sí mismo*; perfección absoluta y fuente única de todo ser. Porque "llevar en sí mismo la razón de ser y de existir, equivale a constituirse en origen de toda perfección, independiente de todo, más allá de todo límite, sin mezcla de imperfección o potencialidad" (Hugon).

Nuestra razón exige la fuente misma de los entes y de la actividad, de toda perfección y gradación, de todo orden. Los intermediarios, aún en número infinito, no pueden remplazar la fuente.

Por carencia primordial del ser, por falta de capacidad para existir, las criaturas se anonadarían, "ipso facto", sin el Creador. Entre la posibilidad absoluta de ser y la necesidad absoluta de ser está nuestra posición de contingentes. Un elemento recibido del exterior, de otro ser, me ha convertido en existente. En última instancia, es preciso recurrir a un ser que no tenga recibido su impulso de otro. Sin un ser necesario nunca habrían existido los seres contingentes. Pero el hecho es que existen los seres contingentes. Luego existe el ser necesario. Los cimientos de la prueba —el hecho de la generación y la corrupción— no pueden conmovirse por la ley de la conservación de la energía —puramente empírica y contingente ella misma— que no es ninguna ley del ser y que no ha resultado rigurosamente demostrable en el ámbito inorgánico, en el biológico y en el psicológico.

3. DE LO FUGAZ A LO ETERNO

El espíritu del hombre no es una mónada clausurada en sí misma, sin ventanas ni enlaces con lo real. Tiene, en primer lugar, una religación originaria y fundamental con Dios. Al contemplar el reino puro de las verdades eternas, nos orientamos hacia lo divino. Padecemos, sepámoslo o no, un teotropismo espiritual. El descubrimiento del mundo inteligible, con la luz superior de la verdad, señala el "factum" de la religación del hombre con Dios. "Del mismo modo que la naturaleza es el horizonte natural de nuestro ojo físico,

Dios es el horizonte natural de nuestro ojo intelectual”, expresaba Lacordaire. La reflexión metafísica del fenómeno del conocimiento nos pone en comunión con la verdad eterna. Este hallazgo espiritual nos percata del ligamen irrompible que nos ata, de raíz, al Ente fundamental y fundamentante. La verdad sirve como vínculo conexivo, mejor aún, como fundamento mismo de nuestro ser asido a otro Ser. Trátase de una realidad fontanal, de una primera y soberana esencia. Es el caso de San Agustín, en las Confesiones, cuando refiriéndose a la verdad, exclama: “Estaba encima de mí, porque ella me hizo, y yo debajo de ella, porque soy hechura suya. Quien conoce la verdad, ése la conoce, y quien la conoce, conoce la eternidad”.³ Todo cuanto tiene ser, dimana de esta primera esencia que es, a la par, primera vida y primera sabiduría.

Somos, como criaturas, seres participados. La gratuidad y la contingencia de nuestro ser finito es una dádiva de amor que nos compromete a estar en el mundo amorosamente. Una orden superior de verdades eternas se presenta a nuestro espíritu en forma de leyes, de principios axiológicos que vinculan y religan a nuestra conciencia. Nuestra religación, de carácter dinámico, nos recoge a los hombres en una comunión creatural de espíritus. Inútil intento el de alejarnos del fundamento de la naturaleza. Aunque nos olvidemos de Dios, nos hallamos misteriosamente religados con El. Alejamiento y olvido de Dios sólo clavan en el espíritu el arpón de la angustia.

Los atributos existenciales del ser finito: mutabilidad, temporalidad, mortalidad y angustia concurren para darnos una extraña movilidad. San Agustín advertía que el tiempo es un ladrón que roba al hombre lo que ama. El alma, ante el despojo, queda poblada de sombras, de fantasmas, y es presa de la codicia. Fray Victoriano Capánaga O. R. S. A. esboza, en torno de esas palabras del hiponense, la psicología y la metafísica agustinianas de la inquietud: “El hombre, esclavo del tiempo poblador de un mundo de seres fugitivos, vive lleno de zozobra y de preocupaciones, péndulo entre la vida y la muerte. La mutabilidad equivale a mortalidad. Todo cambio es cierta muerte para San Agustín. Ha muerto la negrura en la cabeza de un canoso; ha muerto la lozanía en el cuerpo de un anciano encorvado y enfermo; ha muerto el movimiento en el que se para; ha muerto el estar de pie en el que se sienta. Así, en todo lo que era y no es, veo cierta muerte en lo que pasó y cierta vida en lo que es. ¡O Veritas quae vere es! ‘Oh verdad qué verdaderamente eres’. Pero la misma fugacidad mortal de las cosas pregona el valor de lo eterno. Todo impulso, toda tendencia, toda porfía, todo anhelo busca un reposo en lo absoluto. En el pecado mismo, en que el hombre toma una posición egocéntrica, se entraña un ímpetu de intencionalidad teológica,

³ SAN AGUSTÍN, *Conf.*, VII, X.

pues los anhelos de la criatura se lanzan hacia un mundo mejor de quietud y de ensueño”.⁴ Aun las apariencias engañosas dan testimonio de esa búsqueda de lo verdadero. La atracción universal de la verdad perpetua es una atracción de Dios. El acto de caminar a Dios define al espíritu. Nuestra luz es sólo un resplandor fugitivo de la luz increada. Queda siempre un trasfondo de misterio en la reverberación luminosa de aquella parte del universo que somos capaces de percibir.

Vivir es trascender lo fugaz, proyectándose intencionalmente hacia los valores, en un afán insaciable de salvación. “Toda Filosofía —desde Platón hasta Nietzsche— posee un contenido religioso. En este sentido se halla al servicio de la ‘fe’ y la apoya o la destruye, con toda la gravedad abismal que ello lleva forzosamente consigo. Si no es así —asegura con toda razón Xirau— ‘no interesa’. No interesa porque no se refiere a nada de veras interesante. Como vio certeramente Unamuno, lo único que interesa de veras es salvarse, salvar la vida y la propia espiritualidad. Y sólo es posible salvarse, mediante la salvación del mundo que llevamos perennemente en el alma”.⁵ Pero salvarse no es simplemente inquietarse por la salvación y pelear cada quien su pelea sin cuidarse de la victoria, como lo quería Unamuno. Tampoco cabe sacar esperanza de la desesperación misma. Hay que buscar un solo Bien en el que se encierran todos los bienes. El camino de salvación no está en la “cardiaca” de Unamuno, sino en el abrazo de San Francisco, que no se cansaba de repetir: “Mi Dios y mi todo, mi Dios y mi todo”.

4. DE LO FINITO A LO INFINITO

El hombre está sujeto a una mutabilidad sin reposo. En el torbellino universal del movimiento, el hombre es, a más de ser móvil, motor. Dotado de movimiento inmanente, vive moviéndose y se mueve viviendo. Pero el movimiento —tránsito de un término a otro— no es algo sustante sino inherente. Suprimase la esencial referencia del movimiento a un ente y el movimiento será inexplicable. No hay que olvidar que son los entes quienes se mueven, quienes se viven. En la realidad sustancial del hombre particular, el movimiento ocasiona una modificación no-sustancial. Trátase, en otras palabras, de “una modificación accidental de su modo sustancial de ser”. En sus “Con-

⁴ FRAY VICTORIANO CAPÁNAGA, O.R.S.A. Introducción al Tomo IV de las Obras Completas de San Agustín, pág. 12. B.A.C. Madrid MCMXLVIII.

⁵ JOAQUÍN XIRAU, *Lo Fugaz y lo Eterno*, Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras, pág. 122, México, D. F. 1942.

sideraciones Metafísicas sobre la Mutabilidad del Hombre”⁶ el Dr. Angel González Alvarez, tras de establecer el siguiente teorema: “La mutación y perfeccionamiento del hombre sin cambio esencial comportan una contextura real de sustancia y accidentes”, concluye afirmando: El hombre particular no es mera sustancia cerrada, absolutamente independiente y autárquica dotada de una perfección siempre actualizada. Tampoco es un puro repertorio de accidentes que se suceden sin sentido. Sustancialismo y actualismo deben ser considerados como recuerdos históricos en el plano de las interpretaciones metafísicas del hombre. El hombre concreto es una realidad subsistente, al mismo tiempo individual y necesitada, en incesante evolución homogénea. Una sustancia particular en conexión trascendental con particulares accidentes. Dotado de una perfección sustancial relativa que de continuo se expresa en las variadas líneas de su devenir accidental. En suma, una sustancia siempre abierta a ulteriores modificaciones accidentales.

Existir —etimológicamente— es estar fuera de sí. “Yo-soy-en-el-mundo”, podríamos decir con Heidegger, sólo que no creo un mundo a mi alrededor —como lo piensa Heidegger— sino que lo descubro y mantengo con él relaciones esenciales. La magnitud espacial de mi cuerpo, comparada con las lejanías del espacio sideral, es verdaderamente insignificante. Pero comparada con los electrones, protones y neutrones, la magnitud de mi cuerpo es enorme. Mi ser en el mundo está sujeto a la ley de la gravedad; a las leyes de la nutrición, de la circulación sanguínea y de las secreciones internas. Las leyes de la naturaleza se imponen implacablemente. En ese sentido, el hombre no ocupa ningún puesto excepcional. Para comprender la posición incomparablemente elevada del hombre, es preciso atender al principio espiritual: capacidad de conocer, de querer, de autodeterminarse. Estos fenómenos están situados fuera y más allá de la serie mecánica y biológica. Aquí se abre un horizonte ilimitado...

El hombre actual, tan lleno de deficiencias en su existencia, cuenta con una posibilidad infinita. No hay impedimento absoluto para la evolución y perfeccionamiento de los tipos humanos. Nos hallamos en los comienzos de una era que persigue mejores formas de convivencia humana, valores personales más depurados, cultura más amplia y profunda. Las alteraciones y efectos que imprimimos al mundo exterior, y los movimientos de nuestra alma, dan testimonio del poder cuasi-creador del hombre. De honduras religiosas provienen las grandes verdades y bellezas que se manifiestan al hombre en la historia. El querer positivo aporta en la acción, algo moralmente bueno. En este sentido cabe hablar de una creación que le es imputable, con exclu-

⁶ DR. ANGEL GONZÁLEZ ALVAREZ, *Discurso* leído en la solemne apertura del curso académico de 1949-50, en la Universidad de Murcia.

sividad, al individuo libre. El contemplador y el amante poseen, en sí mismos, las más altas formas de conmoción interna creativa. La naturaleza, el arte y Dios —tres direcciones de lo real— tienen sus correspondientes actitudes en el experimentar, el configurar y el orar. Y hasta se podría decir que en la naturaleza y en el arte hay un impulso que lleva a nuestro espíritu de lo finito a lo infinito. La emoción de la presencia de Dios en todas las cosas es el punto culminante del existir humano. No se trata de ninguna línea ascendente ni de ningún punto final de los incrementos graduados. Trátase, sencillamente, de lo “supremo”, de lo Único en su especie, fuera de toda la serie de cosas creadas.

El ansia frustrada de plenitud nos muestra, a las claras, que no conseguimos aquietar plenamente en esta vida esa capacidad infinita —en cierto sentido—, que llevamos en el hondón del alma, porque los entes finitos son menguados sustitutos de nuestro propio y adecuado objeto. Santo Tomás de Aquino advierte que “no hay nada finito que pueda aquietar el anhelo del entendimiento, lo cual se ve porque el entendimiento, al dársele cualquier término finito, al instante máquina alcanzar algo más allá; por esto, trazada cualquier línea finita, trama el trazado de otra mayor, y lo mismo en los números; lo cual es precisamente la razón de la adición infinita en los números y líneas matemáticas. Ahora bien; la grandeza y la capacidad de cualquier sustancia criada es finita. Por consiguiente, la capacidad intelectual del espíritu, como tal, no se aquietta con el conocimiento de cualesquiera sustancias criadas, por nobles que sean, sino que tiende con un anhelo natural a conocer la sustancia, que es de grandeza Infinita”.⁷ Sólo en el Sumo Bien cabe hacer descansar todo el fardo del corazón anhelante. Es inútil tratar de escamotear la trascendencia ontológica. El hombre, por su vida espiritual intelectivo-volitiva, está esencialmente abierto y lanzado más allá de sí. ¿Hacia dónde? Sólo una respuesta me satisface: el supremo bien del hombre radica en el ser trascendente infinito de Dios, que entraña, venturosamente, la conquista de la perfección inmanente específicamente humana.

5. UNA NUEVA VIDA DE ACERCAMIENTO A DIOS

Basta haber despertado a la realidad de la propia existencia y de la existencia de las cosas, para darse cuenta de que se ejerce la actividad de ser amenazado por la fragilidad, la destrucción y la muerte. La existencia de las cosas y mi propia existencia se afirman a sí mismas de una manera inexorable. Pero esta afirmación, en el caso del hombre por lo menos, no es sólida

⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, III, 50, razón 4a.

y definitiva. Mi existencia humana terrestre está sujeta a la nada. Y sin embargo en esa misma existencia amenazada intuyo la existencia suprema, absoluta, eterna, libre de la destrucción. El conocimiento natural pre-filosófico de Dios surge simplemente de ver que mi "ser-con-la-nada", como lo es mi propio ser, implica, para ser, el ser-sin-la-nada, esa existencia absoluta que desde el primer momento he advertido confusamente, como envuelta en mi intuición primordial de la existencia (Maritain). Este acercamiento eterno me es connatural a mi ser. De ahí aquella honda visión metafísica de la sabiduría indostánica que supo advertir siempre, en el comienzo, el ser, el ser solo y sin segundo. He aquí un expresivo texto: Tachandogya Oupanichad: "Todas las criaturas, amigo mío, tienen su raíz en el ser: tienen su sede en el ser; reposan sobre el ser". Las demostraciones científicas de la existencia de Dios vienen después de esa intuición primordial de la existencia, de ese conocimiento inocente, pre-filosófico, espontáneo y natural del Ser supremo.

Nuestra inteligencia padece una insaciable ansia de conocer el ser infinito. No bien advertimos que las cosas provienen de El, como sus efectos, cuando quisiéramos ya conocerle en sí mismo, en su esencia, sin mediación de ideas. La visión especular, la aprehensión de las huellas divinas suscitan el deseo imposible —para nuestra naturaleza— de eliminar intermediarios a fin de poseer a Dios intuitivamente. Este deseo "trasnatural", que no está en nuestra naturaleza satisfacer, no debe considerarse, por ese solo hecho, como un anhelo absurdo y trivial. Emerge de lo más íntimo de nuestro espíritu y acusa una insobornable nostalgia de Dios. ¿No es sensato pensar que a un deseo tan profundo de la naturaleza —imposible para ella misma— le corresponde una satisfacción plena, por más que esta satisfacción sea sobre-natural? De esta opinión parece ser Santo Tomás de Aquino cuando refuta a quienes afirman que ningún entendimiento creado puede ver la esencia de Dios: "Pero esta opinión no es aceptable, porque como la suprema felicidad del hombre consiste en la más elevada de sus operaciones, que es la del entendimiento, si éste no puede ver nunca la esencia divina, se sigue, o que el hombre jamás alcanzaría su felicidad, o que ésta consiste en algo distinto de Dios, cosa opuesta a la fe, porque la felicidad última de la criatura racional está en lo que es principio de su ser, ya que en tanto es perfecta una cosa en cuanto se une con su principio. Pero es que, además se opone a la razón, porque, cuando el hombre ve un efecto, experimenta deseo natural de conocer su causa, y de aquí nace la admiración humana, de donde se sigue que, si el entendimiento de la criatura racional no lograra alcanzar la causa primera de las cosas, quedaría defraudado un deseo natural. Por consiguiente, se ha de reconocer que los bienaventurados ven la esencia divina".⁸

⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, I, q. 12, a 1, edición bilingüe de la Biblioteca de Autores Cristianos.

Hay muchas vías de acercamiento a Dios. Santo Tomás formuló, con admirable simplicidad, sus célebres cinco vías que tienen su antecedente, por cierto, en Aristóteles (1a. vía), Avicena (2a. vía), Moimónides (3a. vía), San Agustín (4a. vía), Cicerón, Séneca y la Patrística (5a. vía). Pero estas cinco vías tomistas, consagradas ya por la fama, no son las únicas pruebas racionalmente válidas que conducen a una certeza sólidamente establecida. En este mismo siglo XX se han propuesto nuevas vías —válgame como ejemplo las pruebas de Sciacca y de Maritain—, aunque excesivamente sutiles. En todo caso, los caminos del espíritu discurren por las más diversas vías existenciales y filosóficas. Contemplando un objeto bello se advierte la existencia de una perfección que trasciende a las cosas. En su experiencia creadora, el artista posee un conocimiento amoroso y nostálgico, por connaturalidad, que de la belleza le lleva a Dios. De ese instinto de lo bello nos habla Baudelaire, bajo la inspiración de Edgar Allan Poe, en un pasaje de "El arte romántico": "Es a la vez por la poesía y a través de la poesía, por la música y a través de la música, como el alma entrevé los esplendores situados tras de la tumba; y cuando un exquisito poema trae las lágrimas al borde de los ojos, esas lágrimas no son la prueba de un exceso de goce, son más bien el testimonio de una melancolía irritada, de una postulación de los nervios, de una naturaleza excitada en lo imperfecto y que quisiera apoderarse inmediatamente, sobre esta misma tierra, de un paraíso revelado". El poeta advierte que la tierra y sus espectáculos son un resumen, una correspondencia del cielo. Es claro que estas vías existenciales carecen de apoyo lógico y marchan, un tanto a oscuras, con pasos inciertos. Aún así, su eficacia es a veces irremplazable desde el punto de vista subjetivo y personal.

Adviértase cómo la vida, esta pobre vida, se hace más vida ante un estímulo adecuado: sirvan como ejemplo una fuga de Bach, la contemplación de la Basílica de Santa Sofía, o la lectura del Quijote. Adivinamos, entonces, un *trasfondo de la vida* que los sentidos no palpan, pero que el espíritu presiente. Un *trasfondo* que pre-sentimos inabarcable, ilimitado, sin los barrotes espacio-temporales que nos hacen sudar angustia. Insobornables son los deseos que reclaman sensaciones más suaves, sentimientos más finos, visiones ricas de matices, reflexiones más profundas... A veces, cuando un ansia inefable nos hace romper el cerco de nuestro mundo habitual, el alma estremecida asoma a un horizonte infinitamente ensanchado...

Quisiera ensayar, por mi parte, una nueva vía de acercamiento a Dios. Descubro, en mi ser, un desfiladero hacia la nada y una escala hacia lo absoluto, porque soy una misteriosa amalgama de alma y cuerpo, bruto y ángel, tiempo y eternidad, nada prehistórica y destino supra-temporal. Mi afán de plenitud subsistencial existe sólo en función de superar mi desamparo ontológico. Y mi desamparo ontológico se hace tan sólo patente porque tengo un

afán de plenitud subsistencial. La plenitud lograda es siempre relativa y está amenazada por el desamparo. Pero, a su vez, el desamparo se ve corregido, amparado en parte, por el afán de plenitud subsistencial que se proyecta con toda su intención significativa. Este afán de plenitud subsistencial, aunque se dé en el tiempo, no está sometido al tiempo. Trátase de un testimonio irrecusable de la egregia vocación humana, de una humilde sumisión del hombre integral a su interioridad abierta al ser y a la Deidad. Mi afán de plenitud subsistencial, con toda su significación "metahistórica" participa de la plenitud absoluta, primera y trascendente. En otras palabras: mi afán de plenitud subsistencial, que se me presenta coexistiendo orgánica y dialécticamente con mi desamparo ontológico, con mi insuficiencia radical, en forma parecida al contrapunto musical, implica la Plenitud Subsistente e Infinita de donde proviene, precisamente, mi concreto afán de plenitud que se da en el tiempo. Si existe nuestro afán de plenitud subsistencial —y esto es un hecho evidente— existió siempre una Plenitud subsistente, porque si no hubiera existido, no se darían todos nuestros concretos afanes de vida y de más vida. De ahí que el primer acto de mi afán de plenitud subsistencial sea el de dirigir una llamada a la Plenitud infinita que suscita todos los afanes de plenitud. Sin un fundamento en Dios, inicial y final, mi concreto afán de plenitud subsistencial no encuentra solución.

Mi argumento del afán de plenitud subsistencial se funda en la finalidad. Si Dios no existiera, el afán de plenitud subsistencial —y la misma idea de plenitud— sería un efecto sin causa. Pero un efecto sin causa resulta absurdo. La causa final es la causa de las causas. Lo que exige el argumento no es sólo una plenitud ideal, sino una Plenitud subsistente. La razón de ser última de nuestro afán de plenitud subsistencial no se encuentra en una idea, sino únicamente en un Ser plenario, existente en sí y por sí.

6. LA SINRAZÓN DEL ATEÍSMO

Nuestro existir —y toda existencia humana— no existe por sí. Estamos "fundados", y la deidad es "lo fundante" en cuanto tal. "Inclusive el intento de negar toda realidad a lo fundante (ateísmo) es metafísicamente imposible —observa ese buho humano que se llama Xavier Zubiri— sin el ámbito de la deidad: el ateísmo es una posición negativa ante la deidad".⁹

Todos los pueblos, en todos los tiempos y en todas las latitudes, han comprendido esa verdad "escrita en la tierra y en cielo con caracteres tan claros

⁹ XAVIER ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, pág. 440, Madrid, 1944.

y resplandecientes", de que Dios existe. No obstante, no han faltado hombres que han negado la existencia de Dios, al menos por su boca y en su corazón. Un verdadero ateísmo es cosa por demás difícil y alambicada. Las más de las veces, se trata de actitudes puramente prácticas o de negaciones de una determinada idea sobre el Ser Supremo. "Nemo Deum negat, nisi cui expedit Deum non esse", decía San Agustín ("Nadie niega la existencia de Dios, sino aquel a quien conviene que no le haya").

Arrastrado por sus pasiones, el hombre es capaz de los mayores extravíos. Cuando el ser humano se olvida de su nihilidad ontológica, de su insuficiencia y desamparo, de su radical dependencia, pierde aparentemente su ser religado. "La existencia que se siente desligada es una existencia atea, una existencia que no ha llegado al fondo de sí misma. La posibilidad del ateísmo es la posibilidad de sentirse desligado. Y lo que hace posible sentirse desligado —expresa Zubiri— es la 'suficiencia' de la persona para hacerse a sí misma oriunda del éxito de sus fuerzas para vivir. El éxito de la vida es el gran creador del ateísmo. La confianza radical, la entrega a sus propias fuerzas para ser y la desligación de todo, son un mismo fenómeno. Sólo un espíritu superior puede conservarse religado en medio del complicado éxito de sus fuerzas para ser". Muchos siglos antes de que se escribieran estas palabras, el apóstol San Juan había hablado —y el propio Zubiri lo recuerda— en espléndida frase, de "la soberbia de la vida". Cuando se endiosa a la existencia, el hombre se desliga de todo y se rebela contra Dios. En realidad, más que negar a Dios, el ateo afirma que él es Dios. Se trata, en consecuencia, de un intento de usurpación satánica.

J. Maritain advierte dos contradicciones internas del ateísmo: 1) Proclama la desaparición necesaria de toda religión, y él mismo es un fenómeno religioso; 2) Comienza como una reivindicación del hombre de llegar a ser el único dueño de su destino, de quedar libre de cualquier enajenación y heteronomía, totalmente independiente de todo fin último y de toda ley eterna impuesta por un Dios trascendente; y termina en una sumisión reverente y postrada al todopoderoso movimiento de la historia, en una especie de sagrado abandono mediante el cual entrégase el alma humana al ciego dios de la historia. De un acto de fe al revés, parte el ateísmo absoluto. El punto de partida reside en un acto fundamental de elección moral. El ateísmo tiene diversas especies. "Hay ateos prácticos, que creen creer en Dios, pero que en realidad niegan su existencia en cada uno de sus actos; adoran al mundo, el poder y el dinero. Luego hay pseudo ateos, que creen no creer en Dios, pero que en realidad creen inconscientemente en El, porque el Dios en el que dicen no creer no es Dios, sino una cosa muy distinta. Hay, en fin, ateos

absolutos, que realmente nieguen la existencia del Dios en el que creen los creyentes".¹⁰

Siempre que me encuentro con algún indiferente en materia religiosa, confieso que me causa una viva exasperación. Pero no es sólo exasperación, sino también asombro, dolor, conmiseración. Siempre evade —como si fuera posible evadirlo definitivamente— el problema religioso. Adormecido por el tráfico diario de sus intereses mundanos, no parece darse cuenta de que cuando suene su última hora será preciso morir, y encontrarse con la nada o con la eternidad. Ante este negocio, ¿qué le importan los demás? Es un negocio exclusivamente suyo; tan suyo, como si sólo él existiera en el mundo; nadie morirá por él, nadie se pondrá en su lugar en la otra vida, privándole del bien o librándole del mal. Y sin embargo su insensatez llega hasta el extremo de querer olvidar el único problema que verdaderamente conviene tener siempre presente. "¿Has descubierto por ventura —pregunta Balmes— el secreto de no morir? Miserable montón de polvo, ¿olvidas que bien pronto te dispersará el viento? ¿Débil creatura, cuentas acaso con medios para cambiar tu destino en esa región que desconoces? La dicha o la desdicha, ¿son para ti indiferentes?"¹¹ O religioso o antirreligioso, en esto no cabe otra posición. Pobres existencias aquellas que, desligadas en todo, errantes y errabundas, concluyen su existir encarándose con su íntimo y radical fracaso.

Comprobada la Existencia de Dios y demostrada la sinrazón del ateísmo, estudiaremos los aspectos del Ser Supremo, los atributos de Dios que se siguen de su existencia.

7. ASPECTOS DEL SER SUPREMO

Dios no es para el hombre el ente más inteligible, aunque lo sea de suyo por sí. Por el examen metafísico de lo finito determinamos, hasta dónde es posible, la naturaleza de Dios. Todas las perfecciones de los seres particulares están contenidas "virtualmente" en su causa adecuada y total: Dios. Pero es preciso desterrar todo peligro de antropomorfismo. Hay perfecciones creadas con modos limitados —movimiento, vista, pasión, etc.— que no pueden encontrarse "formalmente" en Dios. Estas "perfecciones mixtas", como las llaman los escolásticos, sólo en un sentido metafórico se pueden aplicar a Dios, quien, como causa adecuada y total, posee "eminentemente", de una manera infinita, este tipo de perfecciones. En cambio las denominadas "per-

¹⁰ J. MARITAIN, *Significado del Ateísmo Contemporáneo*, págs. 9-19, Ediciones Desclée, de Brouwer, Buenos Aires, 1950.

¹¹ BALMES, *El Criterio*, cap. XXI, III, pág. 106, Editorial Sopena, Argentina, 1944.

fecciones simples" —que no implican de suyo un ser limitado— se aplican formalmente al Ser Divino, sin sufrir alteración esencial.

Las pruebas de la existencia de Dios nos ofrecen aspectos del Ser Supremo y están apoyadas en las ideas trascendentales: el ser, lo uno, lo verdadero, el bien, que se aplican a Dios como perfecciones simples. Sin embargo, estas perfecciones no son conceptos distintivos y positivos que convengan a Dios de manera exclusiva. Por eso al concluir las demostraciones de la existencia de Dios, no sabemos aún lo que Dios es positivamente. Sabemos que se trata de Algo trascendente, opuesto a lo finito. ¿Cómo alzarnos del orden de los seres finitos a su Causa infinita? Eliminando todo modo finito ("vía negativa"); afirmando como de Dios la perfección encontrada en los seres finitos que en El tienen su causa ("vía afirmativa"); declarando que en Dios esta perfección se encuentra de una manera infinita ("vía eminentiae"). Las dos primeras vías se implican y apoyan porque es en las creaturas donde captamos las perfecciones, pero como negamos todo límite a esas perfecciones, concluimos en la "vía eminentiae" que resulta de la combinación de la "vía negativa" con la "vía afirmativa".

En Dios se dan cita todas las perfecciones, sin mezcla alguna de imperfección, de un modo total. ¿Qué de extraño tiene entonces que su luz nos resulte demasiado fuerte para nuestro entendimiento? Dios no es en su Ser ni causado ni recibido, por tanto es Infinito. Infinitud que por cierto no admite composición, porque cada perfección estaría limitada como miembro del conjunto. Por eso afirmamos la simplicidad de Dios, que no es ningún conjunto de cosas diversas que se unifiquen por algo, sino la unidad simplísima e indivisible de todas las perfecciones. Somos nosotros, por la imperfección de nuestro entendimiento, quienes introducimos la distinción de razón en las perfecciones divinas, que real y propiamente son idénticas. Nuestra captación limitada e imperfecta aprehende aspectos de la inmensa y plena perfección de Dios. Somos incapaces de aprehenderla con una sola idea y por ello establecemos distinciones virtuales.

En el orden lógico de nuestro modo de concebir las perfecciones divinas, la "esencia metafísica" de Dios —el constitutivo formal— se nos presenta como *aseidad* o "ser-por-sí". Entidad incausada imposible de limitarse. Razón de sí mismo. Ser subsistente. He aquí, desde el punto de vista nuestro, el distintivo primordial de Dios y la razón de las otras perfecciones que se siguen como consecuencia lógica. Por ser el "ser-por-sí" un ser enteramente inmaterial, han podido llamarle, también, Intelección subsistente, Entender radical.

La definición metafísica de Dios como ser-por-sí, puede expresarse por los trascendentales para hacerse más explícita. Lo que es, es uno. Luego el Ser subsistente es uno en su trascendencia y en su condición de absoluto. Unicidad simple por carencia de relatividad y finitud. Simplicidad de Acto

puro. Dios no está "en acto de existir" en la medida de su esencia, sino que "es" la perfección de ser sin tener esencia. Ser y verdad son convertibles, en sentido ontológico, porque lo que es, es inteligible. El Verdadero subsistente —suprema inteligibilidad— es la fuente adecuada de toda verdad. Dios contiene en sí la razón de su actividad, es Acción pura, Bondad subsistente.

Decir que Dios es inmutable no significa, de ningún modo, que sea inmóvil, inactivo; todo lo contrario, es Operación pura. Ser puro sin devenir. La simplicidad del ser subsistente no admite composición de cuerpo y alma, cantidad y cualidad, figura exterior y duración. Inútil es tratar de localizar su inmensidad. Ni término inicial ni término final, sino un *es* que se conserva eternamente sin evolución.

La semejanza ontológica entre los seres finitos y el Ser infinito está fundada en la participación de aquéllos en éste. Si los seres finitos se asemejan entre sí, con un "cierto aire de familia", es porque hay una semejanza fundamental entre cada ser finito y la Causa infinita. La participación fundamenta la analogía. La Causa infinita —analogado principal— posee el atributo analógico de manera eminente y primaria, mientras que los seres finitos —analogados secundarios— lo poseen de modo secundario y derivado. Trátase de una analogía metafísica de atribución que es preciso no confundir con la analogía en el orden del conocer, donde el analogado principal es lo finito, puesto que de ahí parten nuestros conceptos. Siendo Dios ser, le hemos atribuido las propiedades comunes a todos los seres: unidad, verdad, bondad. Siendo Dios causa, precontiene eminentemente la perfección de sus efectos, sin ninguna proporción determinada. Al descubrir perfecciones simples se nos revelan las perfecciones formalmente poseídas por el Ser Supremo. Pero este conocimiento es indirecto —fruto de una inferencia metafísica— e incompleto; alcanzado sólo en cuanto causa manifestada en los efectos.

8. ATRIBUTOS DE DIOS

El concepto de lo *inmaterial*, en Dios, tiene, a más de un aspecto negativo, un aspecto positivo: el *espíritu*. La intimidad de la vida personal, el conocimiento y dominio de sí, el libre y consciente curso de la propia actividad caracterizan la vida espiritual. Una distancia infinita separa la realidad espiritual del hombre y la de Dios, por más que exista, entre ambas, una analogía proporcional. Si no fuese por el auxilio que nos proporciona la "perfección participada de las creaturas", nunca poseeríamos a Dios por nuestros medios naturales. En cambio, Dios se posee de un modo directo, simple, infinito. Su conocimiento es inmediato y exhaustivo. Su perfección absoluta

es amada infinitamente por El. Todo ello independientemente de la experiencia y de las cosas.

Todo ente, por participar del valor del ser, es conocido por Dios. Es preciso alejar definitivamente nuestro modo humano de conocer del modo divino. Dios no recuerda, ni prevé, ni espera, ni se aleja, ni se acerca, ni deduce. Su conocimiento está fuera de todo espacio, de todo tiempo, de todo límite. Es omnisciente y providente a la vez. Alcanza a los seres en una presencia eterna, creándolos por un Acto único, en un instante absoluto. Y esta creación o producción total engloba a los seres en su existencia y en su actividad, en sus principios y en sus consecuencias. Su voluntad crea el tiempo y lo produce todo. Nosotros, como productos suyos, participamos en su Ser y en su Operar y somos percibidos por su Inteligencia y por su Voluntad. La presencia divina, que es de una intimidad perfecta, "penetra y envuelve al ser particular con su benevolencia y con su amor en la unión más estrecha y más fecunda que pueda concebirse" (Raeymaeker). ¿No será este resultado el más importante de la ontología? A pesar de sus imperfecciones, el conocimiento metafísico de Dios y de sus atributos es de una enorme fecundidad en una filosofía como propedéutica de salvación.

La prueba de la existencia de Dios concluye expresando los atributos negativos fundamentales de la Divinidad. Examinémoslos, brevemente, siguiendo, con cierta libertad, lo apuntado en un curso de Ontología publicado por el Instituto Superior de Filosofía en Lovaina:

A). *Aseidad*. Dios es un ser absolutamente incondicionado, independiente, incausado. En otras palabras, El es de suyo necesario. Nosotros pensamos, a diferencia de Fernand van Steenberghen, que el distintivo primordial de Dios y la raíz de las otras perfecciones es la aseidad o ser-por-sí y no la infinitud. Precisamente porque Dios es razón de sí mismo, es imposible de limitarse. En el orden lógico le conocemos primero como entidad incausada, como ser subsistente, y luego le conocemos como infinito.

B) *Infinitud*. Lógicamente la infinitud tiene un carácter negativo: ausencia de finitud. Un ser finito puede entrar en relación con otros, oponerse, limitarse, enriquecerse. El ser Infinito, en cambio, no puede ser limitado por ningún otro ser, ni puede tampoco recibir aumento de perfección. Dios está falto de toda falta —como ha expresado un catedrático de la Universidad de Madrid— por ser actualidad pura, omniperfección.

C). Atributos negativos derivados de los fundamentales expresados anteriormente, lo son:

1. *Inmutabilidad*. El Infinito es indeterminable, imperfectible e indefectible. Dicho en forma silogística: Todo sujeto que cambia depende de una

causa extrínseca. El infinito es incondicionado e independiente. Luego el infinito no puede cambiar.

2. *Simplicidad.* El Infinito excluye toda composición. He aquí un silogismo: Toda composición en un ser implica la composición constitutiva de lo finito. Ahora bien, la composición constitutiva de lo finito implica la finitud. Luego toda composición implica finitud.

3. *Unicidad.* No puede haber muchos infinitos, puesto que un infinito opuesto a otro infinito es una contradicción en los términos. Esquemáticamente: Ser muchos es oponerse. El Infinito no se opone a nada. El Infinito no es muchos, esto es, el Infinito excluye, por su misma naturaleza, toda posibilidad de otros infinitos verdaderamente distintos de El u opuestos a El.

4. *Espiritualidad.* El Infinito no es un cuerpo, sino un espíritu. ¿Razones? Toda composición implica finitud. Es así que el ser extenso o corporal es compuesto de partes cuantitativas. Luego un ser extenso es un ser finito. Ontológicamente finito, todo cuerpo es también cuantitativamente finito: Todo cuanto existe es distinto o determinado. Es así que un cuerpo es distinto o determinado por sus límites espaciales o por su magnitud finita. Luego todo cuerpo tiene límites espaciales o una magnitud finita.

5. *Eternidad.* En virtud de su inmutabilidad, el Infinito está totalmente libre de las condiciones temporales. Presencia inalterable sin comienzo en el existir, sin evolución, sin cesación en el ser.

Una vez purificada nuestra representación conceptual de Dios con los atributos negativos, es menester examinar los atributos positivos presupuestos en las negaciones:

I. *Realidad infinita.* El Infinito es ser sin restricciones, de modo absoluto, inmutable, simple.

II. *Causalidad infinita u Omnipotencia.* El infinito es causa de lo finito, sin restricción alguna, de manera total, incondicionada, inmutable, simple. Hablamos de Omnipotencia, porque la causalidad creadora de Dios no es su propia medida, no está medida por nada.

Implicados en la Realidad infinita, primer atributo positivo fundamental, encontramos cinco atributos trascendentales: 1). Absoluta distinción o Trascendencia (la causa no finita es distinta de su efecto finito); 2). Indivisión perfecta (el Ser divino excluye toda composición); 3). Ejemplaridad divina (causa ejemplar adecuada de lo finito que imita deficientemente el modelo trascendente); 4). Inteligibilidad infinita (Verdad subsistente, fuente y razón última de toda inteligibilidad); 5). Amabilidad infinita (en cuanto

absoluto y causa de lo finito, Dios es la razón última de la amabilidad de todo ser finito).

Hay cuatro atributos implicados en los efectos de la causalidad divina: 1). Conciencia infinita; 2). Gozo infinito; 3). Vida perfecta o inmanencia absoluta; 4). Personalidad infinita; y cuatro atributos implicados en la causalidad divina como tal: 1). Ciencia infinita; 2). Benevolencia infinita; 3). Libertad creadora; 4). Sabiduría infinita. Queden por ahora tan sólo indicados los atributos de Dios, que la razón humana descubre, no sin advertir que nuestros pobres conceptos son incapaces de encerrar la plenitud del Ser Supremo. El estudio y la contemplación del universo creado, con todas sus maravillas, ponen de manifiesto, a su modo, la omnipotencia, la omnisciencia y la infinita bondad de Dios, ensanchando nuestros horizontes, pero induciéndonos a cultivar la humildad intelectual. Porque después de todo nuestros medios intelectuales, tratándose de lo ultrasensible, son poco menos que nulos. Dentro de esa limitación y con ese espíritu, cabe considerar la relación que media entre el Ser Infinito y los seres finitos.

9. EL SER INFINITO Y LOS SERES FINITOS

La experiencia me atestigua que hay seres particulares finitos. Ahora bien, si Dios es el Ser infinito, ¿cómo conciliar su infinitud de Ser con la existencia de cosas que puedan ser sin ser Dios?

Lo finito no se puede sumar a lo Infinito para aumentar su perfección. Los seres finitos particulares son reales exclusivamente por participar en el valor del Ser infinito. Nada hay en las incomunicables individualidades de las creaturas que no esté "contenido virtualmente" en el Creador. Nada nuevo añaden, en materia de perfección, a su causa in-finita. No se trata de que los seres finitos sean partes o modos del Ser infinito. Se trata de participaciones, esto es, de seres que poseen, de manera "limitada", la perfección que en la Causa creadora se da de modo "eminente".

Porque participan en la perfección infinitamente activa del Creador, los seres particulares son activos. Todas las actividades particulares, cada una con su sello incomunicable, se coordinan, se suman, se subordinan para dar el resultado total querido por la Fuente del orden real. Esta Fuente trasciende todo el orden de la causalidad segunda y no se incrementa, en manera alguna, con las actividades de los agentes particulares, puesto que es la Actividad suprema y creadora.

Crear otro ser infinito, otro ser divino, que se opondría al Ser infinito, al Ser divino, es un imposible por absurdo, por contradictorio. En consecuencia,

el Infinito sólo es participable por seres finitos, compuestos, relativos, contingentes. Estos seres finitos se distinguen de Dios por la privación de su Perfección absoluta y se asemejan porque son participaciones análogas y dependientes de su Ser.

Tener plena conciencia de sí mismo equivale a conocerse como creatura. Gracias a su actividad, la creatura humana participa de la perfección de su Creador, conoce el orden universal y ejerce en él una causalidad que imita la perfección infinita del Autor del orden universal. La pluralidad determinada de las substancias finitas constituye un orden de naturalezas que se complementan mutuamente. No hay desórdenes esenciales en la creación, imputables a la Causa primera, porque repugnarían a la benevolencia y sabiduría divinas. Toda substancia creada puede alcanzar su perfección desde el momento en que el mundo creado proviene de un acto de sabiduría y de amor. Sería imposible, por ejemplo, que existiese un pez con su natural necesidad de vivir en el agua y que el agua no hubiese sido "prevista" en el plan divino. Dios no hace absurdos, precisamente por ser Quien es. Las actividades de las substancias finitas son proporcionadas a sus naturalezas. Y las naturalezas están perfectamente ubicadas en el universo y ambientadas en su circunstancia.

A las causas segundas les ha sido dado el ser y con el ser la fuente de sus actividades. El influjo creador permanente sobre las causas segundas, proviene de la dación misma del ser con la perfección comunicada. Algo hay de original en cada ser finito que manifiesta la inconmensurable grandeza de la potencia divina.

Por razón de la similitud ontológica que une todos los seres, cuanto existe como efecto de Dios constituye un único universo estático y dinámico. Este universo, mediante una determinada evolución, tiende hacia un orden final. El tiempo pasado no es eterno, como lo creyó Aristóteles, ni las revoluciones de los astros se suceden desde siempre, ni una infinidad de días han transcurrido hasta hoy. Fernand van Steenberghen nos ofrece razones decisivas: "o bien se concede que un día *cualquiera* del pasado está a una distancia finita de hoy y que, por consiguiente, *ninguno* está a una distancia infinita, y entonces ocurrirá que el pasado es finito (pues habrá un día, que, aun estando a una distancia finita de hoy, es el *más alejado* de todos y por lo mismo el primer día); o bien se afirma que uno o muchos días del pasado están a una distancia infinita de hoy; mas entonces, ¿cómo concebir el tránsito de los días infinitamente distantes a los días situados a una distancia finita de nosotros? Es la incoherencia total".¹² Aunque "simultáneos", Dios y el mundo

¹² FERNAND VAN STEENBERGHEN, *Ontología*, pág. 278, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Editorial Gredos.

no son "contemporáneos". Mientras el mundo tiene una realidad sucesiva —deviene—, Dios no puede medirse por el comienzo de la evolución del universo creado.

Si partimos del hecho de que no hay ninguna realidad que no participe del Ser absoluto, nuestras acciones libres dependen ontológicamente de Dios y están destinadas a completar su obra. Porque nuestra libertad participa realmente en la soberana libertad de Dios, se puede afirmar que la relación de dependencia de la creatura respecto a su Creador no suprime la libertad creatural. Lo que sucede es que no puede aplicarse, en este caso, el modelo de la causalidad instrumental. Lo que Dios eficientemente hace es que la causa segunda *haga*, entre en acción como voluntad finita libre, promovida por El. Aunque nos resulte un misterio la forma concreta según la cual Dios pueda hacer que la voluntad creada quiera libremente, es lo cierto que ambos extremos —Supremacía de la Causa Primera y libertad del hombre— son igualmente verdaderos. Dada la imperfección de nuestro entendimiento, no podemos penetrar en el modo según el cual la Causa Primera mueve a la causa voluntaria. Siempre que entramos en los confines de la divinidad avanzamos casi ciegos y como tanteando entre sombras.

¿Hasta dónde podemos llegar en el análisis del hecho religioso, con las solas luces de la razón natural? El próximo capítulo está dedicado a trazar, en apretado resumen, los problemas y los temas fundamentales de la Filosofía de la Religión.