

# Los nombres metafísicos de Dios o el constitutivo formal de la Divinidad.

Clarence FINLAYSON

— II —

## EN EL PURO PLANO METAFISICO (\*)

1.—La esencia no es un acto total sino un acto primero, siendo la existencia un acto segundo o terminal. En el orden creatural se dispone la esencia a la existencia como la potencia al acto. Sólo analógicamente, pues la esencia está colocada más allá de todo plano subjetivo y no podemos considerarla como potencia sino usando de una analogía.

2.—La esencia es siempre en este plano una categoría substantiva y jamás significa la acción *ut sic*, el verbo de ser o de existir. El existir no hace sino ponerla fuera de sus posibilidades objetivas, fuera de sus causas. La esencia y la existencia constituyen el supremo género de la división de la potencia y el acto, en su permanencia más metafísica y de un modo analógico.

3.—La perfección de la esencia corre parejas con la perfección de la existencia. Siendo el existir sólo un acto es limitado por la esencia. Ahora bien, una esencia absolutamente perfecta e infinita no limitará la existencia. Pero, para que ello sea posible es menester que el existir

---

(\*) Véase "Universidad Católica Bolivariana", Nros. 30—31.

no sea recibido y por tanto que la esencia no mire hacia éste como potencia al acto, sino como acto al acto. En otras palabras, una esencia absolutamente perfecta debe implicar todos los grados del ser y ser idéntica a la existencia. Una esencia perfecta en lo absoluto no es sólo un sustantivo sino también y eminentemente una acción y una actividad perfecta, un verbo. Siendo la esencia de suyo inmóvil, su actividad con la que se identifica en el supremo grado de la perfección ha de ser también absolutamente inmóvil. Todo ser que mira a otro como acto al acto se identifica con éste. Digo como acto al acto bajo todo sentido y *simpli-citer*. Una esencia absoluta es luégo una existencia absoluta.

4.—Si en el orden creatural la existencia aparece como una realidad comunísima, de suyo no es especificadora, en el orden supremo del ser existente, en la Divinidad, la existencia nos aparecerá como totalísima, es decir, perfectísima y conteniendo toda la realidad del ser. Además, siendo ella solamente un acto, e irrecepto en Dios, ella es únicamente un acto y el acto por excelencia, ilimitado en sí misma. Un Acto Puro ha de ser, pues, un Puro Substantivo mantenido y mantenedor de un Puro Verbo, de una Pura Actividad.

5.—Maurice Blondel en ese su bello y profundo libro, a veces bastante oscuro, intitulado "L'Action", se pregunta en el fondo desesperadamente acerca del puro Obrar o Actuar (1) en sus relaciones con la immanencia y la trascendencia. Creo, interpretando libremente su pensamiento e incorporándolo a la concepción tomista, que al hablar de immanencia él tiene en cuenta aquí, en Dios, el lado substantivo del Ser Supremo, *quoad nos*, tal como nos aparece a la razón nuestra, incapaz de intuir en una simple y única visión lo substantivo y lo verbo, el nombre y la acción. Una actividad absolutamente primitiva e integral se realiza sólo en una plena substantividad y no puede realizarse fuera de ésta. El aspecto dinámico del ser, que desarrollaremos más adelante cuando hablemos de la naturaleza y del amor, es un elemento inherente e íntimo del ser. La intimidad es más profunda a medida que subimos en

---

(1) "L'Action", pág. 142. Librairie Félix Alcan, Paris, 2da. Edición.

los grados del ser, hasta llegar al Ser Supremo donde el dinamismo no nace sino es originario, donde el dinamismo no es sino inmóvil, con la inmovilidad del acto o del ser. La trascendencia aquí no sería sino un lado, también hondamente íntimo, de la propia inmanencia divina. La inmaterialidad perfecta de Dios rinde en su existencia esta perfecta objetividad de su sujeto. Siendo perfecta la existencia, es decir la acción *ut sic* en su supremidad, reside en ella misma y ella misma es a su vez su propia substantividad, su propio sujeto. ¿Sería necesario agregar que la actividad divina es una pura contemplación? Únicamente la contemplación se nos presenta como la actividad, que en su pureza, sólo expresa el acto y rechaza la pasividad; es la que más se acerca a nuestra noción de inmovilidad perfecta, es también la que más se acerca a nuestra noción de acción inmanente. En Dios, esta acción inmanente es totalmente inmanente, es decir, es su propia esencia, y simultáneamente, por ser la acción *ut sic*, es la existencia *ut sic*, absoluta, soberana, infinitamente ontológica. La existencia nos aparece aquí abajo en uno de sus caracteres fundamentales que es la de expresarse puramente, fuera de sus causas, en un supremo grito metafísico vencedor de la nada. La existencia pone en el ser esa tendencia a sobrepasarse a sí mismo, *transcendere*, ir más allá. Dios es el Ser Trascendental por excelencia porque es la Existencia Esencial, está fuera de todo alcance, porque infinitamente expresa el sobrepaso y dinamismo del ser, infinitamente fuera de la nada como la afirmación rotunda del Ser suficiente en Sí Mismo. *Quoad nos*, en un aspecto especial de la existencia divina, consideramos el plano del Amor Divino como una super-existencia, implicada en la existencia divina, que expresa, del modo más íntimo y secreto, la actividad contemplativa del Espíritu, del Ser Supremo. Así el Amor de Dios nos aparece como una Pura Contemplación Existencial.

6.—La afirmación que hemos hecho sobre la inmóvil actividad divina nos llevará a muchas conclusiones. Esta actividad es inmóvil porque ella es idéntica a la esencia, que de suyo es inmóvil. Hago hincapié en esta afirmación. La existencia es también de suyo inmóvil.

La perfecta identidad entre la inmanencia y la trascendencia, entre la acción y el sujeto, nos hace ver, mejor dicho entrever, la identi-

dad de toda operación con el ser. La operación *in actu secundo* viene a ser en Dios absolutamente substancial e inicial.

La acción inmanente que pertenece a la categoría de "cualidad", conforme a los grandes escolásticos, se revela en Dios perteneciendo al ser en su suprema expresión substancial.

La pura actividad de Dios, absolutamente trascendente, absolutamente inmanente, realiza simultáneamente y expresa de un modo infinito la fecundidad sin límites de su Sujeto esencial, de su Ser Inefable.

(Dios es indefinible porque: 1.—Su sujeto, en una definición metafísica, es al mismo tiempo su predicado. 2.—La cópula verbal no expresa sino una relación de identidad, a su vez, implicada en los tres elementos de la oración, entre el sujeto y el predicado, y 3.—Su verbo, implícito tanto en el sujeto como en el predicado, tiene carácter sustantivo. La gramática y el lenguaje no son de suyo un instrumento opuesto y esencialmente antagónico).

#### EL PRIMER NOMBRE DIVINO

1.—Llegamos finalmente a la primera conclusión de nuestra tesis. *Quoad nos*, aparece la existencia como el primer dato del ser, que nos es revelado en nuestro proceso cognoscitivo. Conocemos los seres en acto, existentes. Esta existencia es el acto del ser y el'a en sí misma no es sino actualidad. La conclusión, con respecto a Dios, ya desde luego supuesta su existencia como Acto Puro, es evidente: la existencia es el constitutivo formal de la Divinidad desde este punto de vista entitativo. Y es también el primer aspecto metafísico de Dios que se nos presenta (2).

2.—Sin embargo, conviene desarrollemos más esta tesis. Al preguntarnos por el constitutivo formal de la Esencia Divina nos hemos preguntado lo siguiente:

---

(2) La existencia es, desde un punto de vista absoluto, el primer aspecto que se nos presenta. Es interesante observar que al demostrar la existencia de Dios nos encontramos de golpe y directamente con el primer nombre divino: la existencia a se. Todos los argumentos concluyen en un solo mismo punto: la existencia en sí y por sí de la Divinidad.

- a.—¿Qué es *aquello* que para nosotros se nos presenta como la formalidad radical que constituye lo propio y exclusivo de la Divinidad en el orden de la línea entitativa?
- b.—Este constitutivo formal ha de ser el principio por el que Dios se distinga *radical y esencialmente* de sus creaturas.
- c.—Ha de ser el principio del cual podamos deducir todos los atributos de Dios.

3.—Planteado así el problema conviene aclaremos algunas nociones. Al definir el constitutivo formal como el atributo fundamental y primario o como la esencia metafísica no podemos dejar de señalar y de indicar que este constitutivo o formalidad radical dice directa relación con nuestra inteligencia humana, aunque tenga un fundamento objetivo en la realidad divina. Nuestro conocimiento de Dios es por vía de negación y de analogía, de atribución y de trascendencia. Es un conocimiento el más nocturnal de todos. Nos elevamos a Dios a través del vestigio de las cosas. Nuestro conocimiento se basa en realidades que distan *infinitamente* de su Primera Causa.

El nombre propio de Dios no admite espía, es su secreto infinito. Los nombres divinos a nuestro alcance nos dicen más bien lo que Dios *no* es, que lo que es Dios. Son nombres nocturnos, vestigiales.

*Soluciones falsas o fuera de la cuestión.*

A tres pueden reducirse las principales opiniones que pretenden dar respuesta a este problema:

1.—La opinión de Descartes que hacía consistir la esencia metafísica de Dios en el cúmulo de todas las perfecciones posibles.

2.—La solución escotista que pone en la intensidad infinita el constitutivo formal.

3.—La doctrina de Billuart que coloca en la inteligencia, como el más alto grado de perfección ontológica, el atributo fundamental de la Divinidad (3).

---

(3) La doctrina de Juan de Santo Tomás es absurdamente colocada junto a la de Billuart por la mayoría de los textos escolásticos. Estoy seguro que sus autores no han leído las obras del famoso teólogo portugués.

Hay otras pretendidas soluciones que hacen consistir este constitutivo en la omnipotencia, en la libertad (Secretan), etc.

Las dos primeras soluciones, aunque verdaderas en sí, no dan respuesta adecuada a los requisitos exigidos y permanecen fuera del problema. La tercera solución merece la crítica de colocar la inteligencia como el acto del ser. Nos estamos preguntando por el constitutivo formal *en la línea entitativa*, por la propia formalidad en ese plano de la esencia. Ahora bien, si la existencia es el acto de la esencia y ella en sí misma no hace sino señalar el acto en su plenitud, hemos de concluir afirmando que ella es la más pura expresión del acto con respecto a la esencia y que, por tanto, será el atributo fundamental de Dios. Hago hincapié que, al emplear la palabra atributo, pecho por la enorme miseria del lenguaje; en todo caso es preferible decir *constitutivo formal* para borrar todo posible mal entendimiento. Las teorías de Billuart, demasiado simplicísimamente expuestas, confunden, justamente donde más que nunca era preciso distinguir, los términos *naturaleza* y *esencia*. No niego que ellos pueden ser tomados como sinónimos, pero en este problema es menester considerar el vocablo *naturaleza* en su estricta significación. Sólo así veremos otro aspecto de la Divinidad. Así lo hizo magistralmente por lo demás el genio poderoso y sutil de Juan de Santo Tomás, el más alto comentador del Aquinate junto con Cayetano.

#### *La Solución Tomista.*

1.—Santo Tomás, al concluir afirmando que el *esse* o *la existencia* es el nombre por excelencia de Dios, no hace sino seguir el fondo de una gran tradición: la tradición judío-cristiana. Las doctrinas de los teólogos, especialmente en este caso de los Padres de la Iglesia, y las enseñanzas de los grandes rabinos son concordes en este punto al glosar el célebre texto bíblico, contenido en el Exodo, donde Dios habla a Moisés.

La tradición patristica, para cualquiera que recorra los escritos de los Santos Padres (4), posee una notable unidad de pensamiento. En

---

(4) Ver la Patrología de Migne.



una línea paralela, en este punto, las enseñanzas de los maestros hebreos permanecen fieles interpretadoras del texto bíblico. Hablo especialmente de sus célebres metafísicos y teólogos (5). A partir de Santo Tomás, planteado ya el problema en cierta forma, la enseñanza teológica se robustece y se acrecienta, llegando a ser la voz común de la casi totalidad, por no decir de toda, de los teólogos de la Iglesia Católica.

2.—Como ya hemos dicho, todos los argumentos con que Santo Tomás —*quinque viæ*— demuestra la existencia de Dios tienen una sola finalidad: todos ellos concluyen en la existencia de un Ser Supremo, bajo distintos aspectos considerado. Si extraemos un común denomi-

- (5) Véase la obra "*The Jew and the Universe*" por Salomón Goldman, 1936, Harper and Brothers Publishers, New York and London.—En la nota 2 del Capítulo XI, Goldman se queja que los filósofos católicos han ignorado o no han puesto de relieve la influencia de Maimónides en varios de los argumentos utilizados por Santo Tomás en algunas de las cuestiones de la Suma. Cf. Guttmann, "*Moreh*", I, 188, ff; Husik in JQR., vol. II, 164; L. G. Lévy, "*Maimonide, les Grands Philosophes*", Paris, 1932. — Mortimer Adler, el conocido profesor de la Universidad de Chicago, ha insistido varias veces sobre este punto. — Goldman afirma en varios de los pasajes de su interesante libro que Maimónides seguía a veces la letra, o mejor dicho, que era un judío de letra. Sin embargo, en otras partes parece desdecirse. A mi parecer, sin ser especialista en Maimónides, repetidas veces el gran metafísico español-judío puso a la Revelación por encima de las doctrinas de Aristóteles, en las que había bebido gran parte de sus principios. Así, por ejemplo, al sostener la *creatio ex nihilo*, Maimónides sigue la tradición bíblica. Para algunos tradicionalistas, como lo hace notar Goldman, op. citada, pág. 108, o siguieron a Aristóteles sobre la eternidad del universo o declararon la razón inferior y falsa con respecto a la teología. Para Maimónides la verdad siempre es tal y es una: la tradición judía y Aristóteles no pueden contraponerse porque ambos han sido confirmados por la misma Inteligencia Activa. — Por lo demás, la razón no puede demostrar positivamente, a modo metafísico, ni la eternidad (\*) de la materia ni su inicio y comienzo en el existir. Tal es la enseñanza de la Metafísica de Santo Tomás. — Hay muchos juicios encontrados sobre Maimónides. Esta misma obra de Goldman fue como una respuesta al libro de Achad Haam, "*The Supremacy of Reason*", sobre Maimónides. El profesor Israel Friedlaender lo animó en esta tarea. — Muchos han defendido a Maimónides y a su ortodoxia en forma más completa. Sugiero al lector que acuda a las fuentes mismas y que lea la gran obra del célebre metafísico judío "*Guía de Perplejos*". En líneas generales debo decir que el provecho que de ella se saca es mucho y de gran calidad.

(\*) Eternidad en sentido relativo.

nador predicativo, sabiendo que en todas estas vías no hacemos sino aplicar en una u otra forma el principio de la causalidad, hemos de terminar en una ecuación ontológica: la identidad de la esencia y de la existencia en Dios. ¿Qué otra significación tienen las expresiones *Motor Inmóvil*, *Causa Incausada*, *Ser Necesario*, *Ente Máximo*, etc ? Así lo dice explícitamente Santo Tomás:

"Substantiæ vero separatæ sunt perfectiores in actualitate quam etiam corpora cœlestia; quia non sunt compositæ ex materia et forma, sed, sunt formæ quædam subsistentes, quæ tamen deficiunt ab actualitate Dei, qui est suum esse: quod de aliis substantiis separatæ non contingit" (6).

En la Suma Teológica sostiene:

"Licet in angelo non sit compositio formæ et materiæ, est tamen in eo actus et potentia. Quod quidem manifestum potest esse ex consideratione rerum materialium, in quibus invenitur duplex compositio. Prima quidem, formæ et materiæ, ex quibus constituitur natura aliqua. Natura autem sic composita non est suum esse, sed esse est actus eius. Unde ipsa natura comparatur ad suum esse sicut potentia ad actum. Subtracta ergo materia, et posito quod ipsa forma subsistat non in materia, adhuc remanet comparatio formæ ad ipsum esse ut potentiæ ad actum. Et talis compositio intelligenda est in angelis. Et hoc est, quod a quibusdam dicitur, quod angelus est compositus ex *quo est* et *quod est*, vel ex *esse* et *quod est*, ut Boetius dicit. Nam *quod est*, et ipsa forma subsistens; ipsum autem esse est quo substantia est, sicut cursus est quo currens currit. Sed in Deo non est aliud esse et *quod est*, ut supra ostensum est, q. 3. a. 4. Unde solus Deus est *Actus Purus* (7).

(6) De Pot. q. 5. a. 8.

(7) I. q. 50 a. 2.





Analícemos las palabras del Aquinate. En primer lugar, para evitar malos entendidos, es necesario decir que la palabra *naturaleza* está tomada en su lata significación y como sinónimo de *esencia*. En segundo lugar téngase en cuenta que para Santo Tomás la última y suprema composición en último extremo es la de esencia y existencia que *formalmente* distingue a Dios de sus creaturas. Toma por ejemplo la naturaleza angélica, forma separada y pura que de por sí plenifica y realiza en su totalidad, en modo exclusivo y exhaustivo, la naturaleza de la especie, y que mantiene la distinción y composición de potencia y acto por ser su esencia distinta a su existencia. (No considero aquí los términos, un poco impropios en el lenguaje escolástico y estrictamente filosófico, usados por la filosofía de San Buenaventura, a pesar de que ellos en la mente del Doctor Seráfico puedan coincidir con los de Santo Tomás). El Ser de Dios, por el contrario es su propio ente subsistente, es su misma existencia, su *esse*. Es el Acto Puro por ser la existencia pura.

El célebre teólogo moderno, muerto ha algunos años, el Padre Norberto del Prado, O. P., glorioso continuador del prestigio teológico de los grandes escolásticos españoles, dice comentando estas palabras:

"Itaque sumitas quinque viarum, quibus Deum esse probatur I. q. 2. a. 3. refulget q. 3. a. 4. ubi D. Thomas multipliciter ostendit, quod Deus non solum est sua *essentia*, sed etiam suum *esse*. Id ergo quod subsistit in Deo, est suum *esse*; et hoc quod est *esse*, est substantia vel natura Dei" (8).

Hablando sobre la simplicidad infinita y perfecta de Dios escribe Santo Tomás:

"Infinitum, secundum quod se tenet ex parte formæ non determinatæ per materiam, habet rationem perfecti. Illud autem quod est maxime formale omnium, est ipsum *esse*, ut ex supe-

(8) "De Veritate Fundmentali Philosophiæ Christianæ", Friburgi Helvetiorum. Ex Typis Consociationis Sancti Pauli, 1911, pág. 239. — Del Prado es sin duda alguna uno de los más conspicuos valores de la Escolástica. Garrigou-Lagrange ha dicho de su obra sobre la Gracia, que constituye la más notable publicación aparecida desde los tiempos del Renacimiento.

rioribus patet (q. 3, a. 4. et q. 4. a. 1. et 2.). Cum igitur esse divinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est (q. 3. a. 4.), manifestum est, quod ipse Deus sit infinitus et perfectus" (9).

Y en *Contra Gentes* continúa:

"Amplius: Ipsum esse, absolute consideratum, infinitum est. Nam ab infinitus et modis infinitus participari possibile est. Si igitur alicuius esse sit finitum, oportet quod limitetur esse illud per aliquid aliud, quod sit aliquo modo causa illius esse vel receptivum eius. Sed esse divini non potest esse aliqua, quia ipse est necesse esse per seipsum, nec esse eius est receptivum, cum ipse sit suum esse. Ergo esse suum est infinitum, et Ipse infinitus" (10).

El Cardenal Cayetano, In I. q. 13. a. 11., escribe brillantemente, según del Prado, (pp. 266), indigitans radicem ipsam infinitatis, quæ se tenet ex parte formæ, quæque amplitudinem perfectionis sine termino manifestat. Declarans ergo nomen Dei proprium *Qui est*, ait:

"Et scito, quod *ly Qui est*, ut appropriatum seu primum analogatum nomen est, unicum tantum conceptum formalem importat, ita quod non componitur ex duobus conceptibus, ut color albus, neque ut ens per se, neque ut *summum bonum*, neque ut *ens infinitum*. Et cum tanta simplicitate explicat pelagus infinitum substantiæ. Imo, si recte ac perfecte concipiatur, explicat quasi causam, quare Deus sit ens infinitum; non enim quia ens infinitum, ideo est *Qui est*; sed quia est *Qui est*, ideo esse infinitæ perfectionis est. Unde non recte sensisse videtur Scotus in I. Sent. dist. 3. q. 1. dicens, quod simplicior et perfectior conceptus proprius Deo, nobis possibilis, sit concep-

(9) Summa Theologica, I. q. 7. a. 1.

(10) Cap. 43. Véanse los párrafos anteriores a esta citación.

tus huius nominis *ens infinitum*. Iam enim patet, quod conceptus ly *Qui est*, simplicior, perfectior ac prior est".

Juan de Santo Tomás hace la siguiente observación, con ese método claro y pedagógico que le caracteriza:

"Existentia est formalissimus actus omnium et terminus ultimus; unde non est capax recipiendi aliam existentiam vel formam. Ergo, si est irreceptibilis, debet esse ex omni parte infinita; *quia neque in se recipitur*, neque admittit aliam formam, quæ recipiatur et limitetur. Sed in Deo datur existentia irrecepta. . . . Ex dictis ferri potest indicium de aliis rationibus, quibus probari solet infinitas divina ab illis auctoribus; et plures rationes ex illis aferit D. Thomas, I. C. Gent. cap. 43; sed sunt rationes a posteriori. Istæ autem, quas hucusque explicavimus, sunt quasi radicales et fundamentales, et ideo difficiliores ad penetrandum" (11).

He subrayado la expresión "*quia neque in se recipitur*" por parecerme muy honda. Una existencia subsistente no es recibida ni puede recibir: luego es infinita.

Del Prado, resumiendo el fondo de todos los argumentos de Santo Tomás, dice:

"Atque ita per unum et eundem actum, qui est sua substantia el natura, Deus habet esse totaliter, et est universaliter perfectus, et est secundum totam essendi potestatem. Ac per hoc patet via plana ad inspiciendum in quo consistat *ratio formalis Infiniti*" (12).

"Radix ergo prima et ultima ratio horum omnium est, quia in Deo *substantia est esse*. . . ." (13).

(11) *Cursus Theol.* I. part. q. 7. disput 7. a. 1.

(12) Del Prado, op. citada, pág. 265.

(13) Del Prado, op. citada pág. 264.

Es en el fondo la Tesis XXIII, aprobada por la Santa Congregación de Estudios de Roma, en su decreto del 27 de Julio de 1914, que dice:

“Divina essentia, per hoc quod exercitae actualitati ipsius esse identificatur, seu per hoc quod est ipsum esse subsistens, in sua veluti metaphysica ratione bene nobis constitua proponitur, et per hoc idem rationem nobis exhibet suæ infinitatis in perfectione”.

La existencia divina es singularizada en sí misma por su supereminencia infinita (14) y subsiste en su infinita totalidad inmóvilmente activa y perfecta, siendo ella misma su propio sujeto.

3.—La existencia es el nombre propio de Dios desde el ángulo de la línea entitativa y más general. La tesis de la distinción real entre la esencia y la existencia es la tesis por excelencia de la Filosofía Cristiana (15). Esta distinción real responde a la división de la potencia y el acto en el orden supremo. El fundamento del límite es esta composición fundamental. Luego, en Dios, la infinitud está implicada directamente con la identidad entre esencia y existencia: es su propia formalidad.

Así respondemos al primer requisito exigido al comienzo del problema: sólo es propio y exclusivo del ser Divino el mantener esta fun-

---

(14) Entre los comentadores de las XXIV Tesis Tomistas. Mattiusi, S. J., nos parece el más profundo. No resisto al placer de citar sobre esta materia su profundo comentario. Así escribe en su obra *“Le XXIV Tesi della Filosofia di S. Tommaso D’Aquino”*, Università Gregoriana, Roma, pág. 230: “Adunque in modo singolarissimo, Dio è. La singolarità soprattutto è questa, che l’essere costituisce in Dio la sua stessa natura; di che Egli viene con tutta proprietà a nominarsi Colui che è. Si noti un’altra volta che questo ha senso e valore in quanto s’intende l’atto di essere, come altro dell’atto mentale che unisce il predicato al soggetto: chi confondesse i due, diminuirebbe il valore di quella asserzione che Dio è per natura l’Essere”.

(15) Resulta de todo punto ridícula y superficial la observación del famoso Cardenal Franzelin cuando afirma que sostener esta tesis es como afirmar que el papel que recubre las paredes de un edificio constituye sus soportales. Nadie hoy casi, ni aun en la Compañía de Jesús, defiende la tesis suareziana.

damental identidad. Siendo propio de Dios es también la primera y última diferencia que lo separa infinitamente del universo creado y de todo ente finito. Así también respondemos al segundo requisito: es principio de radical y esencial distinción con el mundo de la creatura.

La existencia no es la esencia de ninguna creatura sino sólo de Dios. Es manifiesto entonces que el existir nombra a Dios en su significación máxima. No es otro sentido el del famoso texto bíblico del Exodo (16), expresado maravillosamente por Moisés, cuando dice: "*Si dixerint ad me filii Israel: Quod est nomen eius; quid dicam eis? Dominus respondit: Ego sum qui sum. Sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos.*"

La quiddidad de Dios está expresada aquí por la existencia. En las creaturas, la quiddidad es del orden *exclusivamente* esencial o inteligible, nunca del existencial, que es en ellas del orden factual.

Moisés Maimónides hace el hermoso comentario siguiente a este célebre texto, cuando escribe en su "Guía de Perplejos" (17):

"When God appeared to our Teacher Moses, and commanded him to address the people and to bring them th message. Moses replied that he might first be asked to prove the existence of God in the Universe, and that only after doing so he would be able to announce to them that God had sent him. For all men, with few exceptions, were ignorants of the existence of God; their highest thoughtes did not extend beyond the heavenly sphere, its forms or its influences (18). They

---

(16) Exodo, III, 13.

(17) "*The Guide for the Perplexed*", translated from the original arabic text by M. Friedlander, Ph. D., Second Edition, George Routledge & Sons Ltd., London, 1928.

(18) Nos parece que Maimónides exagera en este punto. Sin embargo, él mismo se rectifica un poco más adelante. Los hebreos creyeron siempre en un verdadero Dios, aunque a veces su concepción o creencia se viera enturbiada por el contacto con los otros pueblos, con el egipcio, etc. En este texto, Moisés no puede ir a los jefes de Israel a decirles que el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob lo envía, así simplemente, pues ellos podrían dudar de su veracidad. Pero, si él aparece ante ellos con el nombre de Dios, un nuevo, profundo y propio nombre, ellos pensarán inmediatamente en una verdadera revelación de Dios a Moisés y le obedecerán.

could not yet emancipate themselves from sensation, and had not yet attained to any intellectual perfection. Then God taught Moses how to teach them, and how to establish amongst them, and how to belief in the existence of Himself, namely, by saying *Ehyeh asehr Ehye*, a name derived from the verb *hayah* in the sense of "existing", for the verb *hayah* denotes "to be", and in Hebrew no difference is made between the verbs "to be" and "to exist". The principal point in this phrase is that the same word which denotes "existence", is repeated as an attribute. The word *asher*, "that", corresponds to the Arabic *illadi* and *illati*, and is an incomplete noun that must be completed by another noun; it may be considered as the subject of the predicate which follows. The first noun which is to be described is *ehyeh*; the second, by which the first is described, is likewise *ehyeh*, the identical word, as if to show that the object which is to be described and the attribute by which it is described are in this case necessarily identical. This is, therefore, the expression of the idea that God exists, but not in the ordinary sense of the term; or, in other words, He is "the existing Being which is the existing Being", that is to say, the Being whose existence is absolute. The proof which he was to give consisted in demonstrating that there is a Being of absolute existence, that has never been and never will be without existence".

Hablando Maimónides sobre los otros nombres de Dios, usados en el Antiguo Testamento, dice más adelante:

"It is, . . . clear that all these names of God are appellatives, or are applied to God by way of homonymy, like *zur* and others, the only exception being the tetragrammaton, the *Shem ha-meforash* (the *nomen proprium* of God), which is not an appellative; it does not denote any attribute of God, nor does it imply anything except His existence. Absolute existence in-



cludes the idea of eternity, i. e., the necessity of existence" (\*)

Hagamos hincapié en que los nombres metafísicos de Dios —existencia, entender actualísimo, amor— no pueden considerarse, ni aun *quoad nos*, como atributos divinos sino como la misma Divinidad, como su propia Esencia desde diferentes ángulos visionada. Justamente, al investigar nosotros por el constitutivo formal, estamos preguntando por *lo más actual y perfecto* que en Dios se nos aparece desde tres diferentes puntos de vista. Sostenemos en esta primera parte que el primer nombre de Dios, en la línea entitativa, es *la existencia subsistente*.

Para nosotros lo más actual nos aparece siempre como distendiéndose, colocado en los dos extremos de una entidad, en un inevitable dualismo conceptual. Así, por ejemplo, la esencia nos aparece como *acto primo*, pero a su vez introducimos la idea de potencia —objetiva en todo caso— cuando la relacionamos a la existencia, *acto segundo o terminal*. El propio existir divino nos aparece como un *acto inicial y no terminal*, si hacemos hincapié en que es absurdo ponerlo en la categoría de acción terminal o recibida. Sin embargo, al elevarnos a Dios, buscando este constitutivo formal, no podemos desprendernos de ciertas bases humanas y creaturales desde donde partimos, y considerando que la existencia es más acto que la esencia *simpliciter*, dado que ella en el mundo creatural se ofrece como término o acto segundo, estamos impelidos a considerarla en Dios como su Esencia Misma. Aquí realizamos entonces una trasposición de valores: consideramos en Dios la identidad de esencia con existencia: siendo la primera *un acto inicial o primo*, *la existencia estará constituida en esa misma linealidad de actualidad inicial o primera. De ninguna manera en la línea terminal, refugio y dominio del universo del ser limitado.*

*Resumiendo: la existencia es esencia en Dios, es su actividad misma, y es su propia subsistencia y su propio sujeto: realiza por infinitud la singularidad más perfecta e inefable. La operación divina, especialmente el entender y el amor, se nos presenta como la entraña misma, la*

(\*) Los pasajes de la "Guía de Perplejos" van en inglés porque el autor escribió este Ensayo para ser publicado directa y primeramente en inglés, y por otra parte por no disponer de una versión española de la gran obra de Maimónides.

raíz misteriosa esencial, la propia natura divina en su actividad inmóvil (19). (El desarrollo de estos dos nombres metafísicos constituirá otros dos ensayos. Nos hemos adelantado algunas veces sobre esta materia para facilitar una entrevisión o vislumbramiento más amplio de la actividad inmóvil que puede ser erróneamente entendida en sus líneas analógicas por la miseria y debilidad de nuestro humano lenguaje) (\*).

4.—A pesar de que, con lo que dicho llevamos, podríamos sentirnos haber cumplido con el tercer requisito que exigimos para el constitutivo formal, es conveniente explayar un poco más tan honda cuestión.

Este tercer requisito era el siguiente: ser el principio del cual puedan deducirse todos los divinos atributos.

No es necesario recordar que, dada la absoluta simplicidad divina, cada atributo que, formalmente para nosotros se nos presenta como distinto de los otros, incluye totalmente los otros: es la riqueza de lo ab-

---

(19) Nuevamente tengo el placer de citar al Padre Mattiusi, op. citada, pág. 235, quien hace este interesante comentario: "Verò è che Platone pose in Dio qualche moto: ma non parlava nel senso più rigoroso del linguaggio aristotelico e nostro; intendeva per moto l'attività di qualsiasi operazione. Ogni perfettissima operazione porta infatti nella creatura un atto distinto dal soggetto operante e dal suo essere. Ma anch'essa è attuale perfezione, in quanto in atto è. Dunque è compresa nel primo atto pel quale è Colui che è; e l'essere primo di Lui comprende l'ultima attualità del pensiero e dell'amore. Adunque non procede in Dio l'operazione dalla natura; anzi è perfezione inchiusa nella stessa natura. Così ci dice con evidenza la ragione; nè pensi alcuno che la fede debba correggere in questo il natural lume. Anzi, confermando la verità che che Iddio è il suo intendere e il suo volere, aggiunge l'inaspettato mistero, che v'è processione d'un termine proprio all'operazione, come il verbo è termine dell'atto intelletivo, e l'amato è nell'amante come termine dell'atto volitivo: e tutto rimane identico alla infinita Essenza, e fra il principio e il principiato v'è sola distinzione relativa: con che ci poniamo in una sfera di verità affatto nuova, al disopra di tutto ciò che la ragione dimostra a sa, senza contraddirle in nulla. L'assoluta semplicità del purissimo Essere, ove per fede sappiamo contenersi eziandio vere processioni vitali e termini distinti di opposte relazioni, rimane intatta e certa".

(\*) En el número 24 de la revista se publicó uno de estos Ensayos, "El constitutivo formal de la naturaleza divina". Próximamente publicaremos el otro Ensayo, "El Ser en la expresión de su gloria". El conjunto de estos ensayos y otros más, aparecerán en un volumen intitulado, "Dios y la filosofía", que editará la Universidad Católica Bolivariana en breve plazo.

soluto. Entre estos atributos ponemos distinción virtual menor o incompleta, y entre las distinciones virtuales o de *rationis ratiocinatae* es ciertamente la menor que podemos pensar. Debemos decir: distinción virtual minorísima (20).

Quiero recordar que es doctrina corriente entre los tomistas el colocar esta distinción virtual menor entre los divinos atributos. Sin embargo, más adelante lo veremos con mayor detalle, entre los nombres metafísicos de Dios es menester recurrir a otra clase de distinción, pues estos nombres no constituyen, ni aun *quoad nos*, atributos sino la propia esencia considerada desde puntos de vista distintos, en modo tal que es necesario profundizar —*per modum analogiæ, remotiõis et transcendentia*— en la actividad y en la vida divina para fundamentar una nueva o posible base de acercamiento cognoscitivo. Al hablar de nombres divinos me refiero solamente a los tres nombres metafísicos por excelencia: la existencia, el entender y el amor. Un ser que como el de

- 
- (20) La simplicidad divina es tal que nos bastará entrever la identidad existente entre atributos —formalmente distintos para nosotros— que nos exigen siempre conceptos adecuadamente distintos, pero que sin embargo tienen en la realidad una inclusión totalística, es decir, cada atributo divino contiene formalmente —*quoad se*— todos los otros, siendo cada uno de ellos y ellos en conjunto la misma y propia esencia divina—, para llenarnos de la más profunda y religiosa admiración.

Doy a continuación, para facilitar la mente del lector, una breve exposición sobre las clases de distinción, tal como se halla, con claridad meridiana, en el tratado "*De Deo*", diss. 2, art. 3, del Cardenal Billot. Escribe Billot: "*Distinctio igitur nihil est aliud quam carentia identitatis; ea enim discuntur distincta, quæ non sunt idem.*

Dividitur in distinctionem *realem* et distinctionem *rationis*. *Distinctio realis* est identitatis carentia quæ datur a parte rei *independenter ab intellectu*. *Distinctio rationis* est identitatis carentia *sub conceptu tantum* inter ea quæ a parte rei non sunt distincta, sed *unum et idem*.

*Distinctio rationis* est etiam duplex. Una *rationis ratiocinantis*; altera *rationis ratiocinantæ*. Prima est quæ fit *sine fundamento in re*, ut si distinguas inter Tulium et Ciceronem. . . . Secunda est quæ fit cum *fundamento in re*, ut si distinguas v. gr. inter justitiam et misericordiam in Deo. . . .

Huius ergo distinctionis (scilicet, *rationis ratiocinatae*) duplex potest assignari fundamentum. Primum est *eminentia rei*. . . . Secundum est *imperfectio intellectus nostro*, qui cum has omnes perfectiones *una simul* attingere, non possit, illas *distinctis actibus*, ac si forent distinctæ, concipit: unde resultat *distinc-*

Dios está colocado en la suprema inmaterialidad, expresando la pureza del acto *ut s.c.*, identifica íntimamente su contenido espiritual con su *esse* inicial y esencial, en forma tal que decir que Dios piensa o que Dios existe es la misma cosa. Aquí, entre su entender y su existir, no ponemos sino una pura distinción lógica o de razón, la que los antiguos escolásticos llamaron de *rationis ratiocinantis*. Tanto el entender como el existir en Dios pertenecen al plano *necesario* de la esencialidad. Pero, cuando hablamos del amor en relación al entender tenemos, y no podemos evitarlo o suprimirlo, una doble formalidad conceptual que, aunque extrínsecamente basada, nos inhibe y no nos permite *en nuestra inteligencia finita* unir en puridad de razón estas dos entidades o aspectos. Nunca nos despojamos del hecho empírico, hecho el más común de todos, que nos señala, con violencia irresistible, en el universo de las creaturas, que el existir es de orden factual y contingente, existir que brota de una *generosidad libre del amor*. Es teniendo este aspecto *ad extra* cuando pensamos y ponemos esta distinción virtual y no ya de pura razón, pues sabemos que aún el pensamiento de Dios sobre las cosas per-

---

*tio in intellectu. Hæc distinctio quæ, dum spectatur in intellectu dicitur rationis ratiocinatæ cum fundamento in re: dum spectatur in re, dicitur virtualis*".

Ruego al lector que, antes de pasar adelante, tenga muy en cuenta estas distinciones, porque de ellas depende el perfecto entendimiento y comprensión del tema. Estoy convencido que el fondo de la cuestión que se discute en esta Tesis finca en el asentimiento bien claro y luminoso a las distinciones tomistas. Como muy bien me decía el Profesor Paul Vignaux "el solo hecho de admitir las distinciones tomistas lo lleva a Ud. lógicamente a poner en Dios la existencia como primer nombre, el entender actual como segundo, y el amor como último y tercer nombre; si su Tesis es falsa lo son también las distinciones sobre las que Ud. se apoya". Y esto lo transcribo aquí para que de antemano se borre toda idea acerca de una y otra distinción. Tengo presente la "distinctio actualis formalis a parte rei" de Scoto, cuya ponencia cambiaría no poco el estado de la cuestión. Estoy también convencido que muchos de los problemas que aún se discuten entre los escolásticos se resolverían a menudo si establecemos, sea consciente o subconscientemente, en el proceso discursivo de nuestra investigación, la posición clara y distinta de nuestra propia posición ante el problema de las distinciones. Muchos que se creen tomistas están ocultamente infiltrados por conceptos escotistas o suarezianos que por equivoco extienden la connotación significada por los términos... y entonces la discusión que se plantean ante tomistas genuinos no llega jamás a término: hablan ambos distintos lenguajes.

manece eterno y necesario, mientras su amor de estas mismas cosas brota de una libertad infinita, libertad que en su término creativo sólo se deposita sobre una región, sobre una provincia de la infinita multitud de los posibles.

Nos parece también muy plausible el introducir en el lenguaje metafísico la nomenclatura teológica de las distinciones, nomenclatura que coincide plenamente con la puramente filosófica pero que, al tomar o usar otras palabras, parece sutilmente revelarnos otros aspectos de la realidad. Con cierta temeridad de lenguaje me atreveré a decir que estos vocablos teológicos parecen recaer sobre el ser en cuanto dinámico, mientras los conceptos meramente metafísicos hacen más hincapié en lo estático y en la misma distinción los otros parecen darnos la impresión de la unión más que de la desunión (21).

Me ha parecido muy conveniente utilizar esta nomenclatura, como una región paralela a la nomenclatura filosófica, especialmente tal como se nos presenta en la obra celeberrima del Padre Francisco Marín-Sola, O. P., glorioso continuador de la mentalidad eminentemente teológica de los grandes escolásticos de España, intitulada "La Evolución del Dogma Católico". En esta obra se discute, especialmente contra Suárez, el dinamismo implícito, por profundización, y al mismo tiempo por explicitación conceptual o dogmática, del originario y primitivo depósito de la revelación. Es lo que magistralmente llama Marín-Sola "la evolución homogénea". Al explicarnos esta evolución utiliza esta nomenclatura que, siendo y coincidiendo con la filosófica como aparece en los textos, nos muestra más el dinamismo de la realidad. Hablando de Dios es justamente cuando necesitamos mostrar esta unidad dinámica, activamente inmóvil. Es casi imposible no caer en la paradoja de la expresión, pero debemos evitarla en la medida posible, utilizando los términos más sutilmente asequibles a su aproximamiento.

El punto de partida de la evolución conceptual que es la que nos permitirá deducir los divinos atributos de la existencia a se recibe los

---

(21) Es más bien una cuestión de sensibilidad intelectual, si se me permite la expresión.



nombres de virtual implícito o mediato implícito y también de virtual idéntico-real. Recibe este último nombre porque entre este grado y el punto de partida no hay distinción real, sino conceptual o de aspectos dentro de la misma objetividad del punto de partida (22). Entre la esencia divina y sus atributos, y entre éstos entre sí, hay distinción conceptual, es decir, virtual. El progreso de nuestra mente del punto de partida, sea de la esencia divina a sus atributos o de uno de ellos a otro, pertenece al tipo de raciocinio que los teólogos llaman de la esencia conatural o íntegra a la propiedad radical o virtual implícito. La *deductio proprietatis ex essentia* tiene por base en este caso una identidad de la causa con su efecto *in essendo*, pero se distinguen conceptualmente, *in cognoscendo*, y se llama también causa metafísica o virtual. Por ejemplo: en la inmutabilidad divina está contenida no sólo la virtud de producir la eternidad sino la eternidad misma. Distinguímos entre ellas únicamente en nuestra subjetividad, aunque con fundamento *in re*. No olvidemos que la distinción virtual resulta de la eminencia del objeto y la miseria del cognoscente.

Al deducir tomando como base de partida una línea comunísima como es la del ser *ut sic*, que esto es en el fondo lo que implica la existencia como relación al ser esencial, nombre común contenido e implícito en todos los divinos atributos, la deducción se realiza de un modo que

---

(22) "La Evolución Homogénea del Dogma Católico", Sec. IV.—De la Evolución mediante el Raciocinio, pág. 27.—Biblioteca de Tomistas Españoles. Año de 1923, edición de Valencia.—Acerca del proceso o evolución intelectual oigamos al Ferrariense. In *Summam contra Gentes*, lib. 1, cap. 25, Núm. 13, Opera D. Thoma, editio Leonina, tom. 13, págs. 80—81, que dice: "Ad huius evidentiam considerandum est quod *dupliciter* loqui possumus, de demonstratione a priori (seu *per causam*): *Uno modo*, de ea cuius medium est *vere et realiter causa inhærentiæ* passionis ad subjectum de quo demonstratur. *Alio modo*, de ea cuius medium *non est vere et realiter causa*, sed est tantum *medium secundum rationem*. . . . Dicitur ergo primo: quod de *Deo* (ciencias teológicas) nullo modo potest esse demonstratio primo modo accepta, cum in *Deo nihil sit vere causatum*. . . . Dicitur secundo, quod utique neque *entis* neque *generum generalissimorum* (ciencias metafísicas) est demonstratio isto modo, propter eandem rationem. Dicitur tertio, quod non sequitur *methaphysicam et mathematicam non esse scientias*, quia licet per *primum* genus demonstrationis *non possit aliquid demonstrari per secundum modum*".



yo llamaré impícito-expícito-impícito, desde el momento en que la propia existencia es punto de partida y se halla implicada, sin distinción y como formalidad de perfección, en los atributos consecuentes. De otra manera ha de denominarse la deducción que realizaremos en el segundo nombre de Dios, cuando extraeremos del entender actualísimo los demás atributos, no implicados directamente en él. Para emplear un vocablo o una expresión llamaré a esta clase de deducción "deductio de lo formal distinto en principio a lo expícito contenido, no implicado *ut sic*, en sus efectos cognoscitivos". En este segundo modo de deducción ya no estamos razonando en la línea común del ente, sino en la línea de la operación o de "principio-dinámica". Constituye un plano o aspecto distinto en que aplicamos la universalidad y eficiencia de la deducción, de suyo analítica y necesaria (23).

Al poner la existencia como la esencia de Dios ponemos la esencia del Ser Necesario, y por tanto ponemos inmediatamente aquello que hace que Dios se distinga esencialmente del mundo de las creaturas. Ahora, hemos de ver más explícitamente como ella es la raíz de todas las divinas perfecciones. Bastaría el haber afirmado ya que la infinidad está implicada en su misma ponencia, pero no está de más desarrollar detalladamente el punto.

(23) La deducción se realiza conforme al objeto formal considerado o puesto en cuestión. Tal como el ente tiene planos de analogía. La primera advertencia que toda inteligencia debe meditar es que su objeto formal es el ser, el ente, y que éste es analógico en su infinita variedad y en sus planos ontológicos, y que por tanto el proceso propiamente intelectual ha de respetar estas analogías. El guía entonces para toda la inteligencia ha de decidirse y advertirle que evite la univocidad en un falso afán o empeño de unificación o síntesis. Así debe razonar distintamente en metafísica, matemáticas, física, etc.

Otra advertencia es que la inteligencia debe precaverse de sumergirse demasiado en las contingencias de la existencia, concediendo a veces y empapándose de elementos no necesarios y no formalmente intelectuales. En el raciocinio no es la existencia de los términos la que encadena y obliga a la conclusión sino la relación esencial base de esta conexión. Como lo hace notar brillantemente Duns Scoto (Commentaria Oxoniensia, editados por el P. Mariano Fernández García O. F. M., Lib. I, Dist. II, Quaest. I, et II, Sectio I.) "necessitas primorum principiorum et noscibilitas eorum non est propter existentiam terminorum in re, sed tantum propter conexiorem extremorum te sunt in intellectu concipiente". Y esto se aplica a toda conexión de raciocinio estrictamente especulativo.

a.—Santo Tomás en la Suma Teológica ordena los atributos de Dios de la siguiente manera: 1.—simplicidad omnimoda; 2.—perfección suma; 3.—bondad por esencia; 4.—infinitud en el ser; 5.—inmovilidad y eternidad en su existir; 6.—máxima unidad; 7.—incomprehensibilidad e invisibilidad; 8.—inefabilidad; 9.—sumo grado de conocimiento y de vida; 10.—sumo grado de dominio y libertad; 11.—sumo de potencia y virtud; 12.—sumo de goce y felicidad; y el 13.—ser fuente de toda existencia y causa de toda entidad y bondad y nobleza y perfección en todas las cosas que son.

Todos estos atributos se fundan en que Dios es el Ser Subsistente.

b.—Cada uno de estos atributos está directamente relacionado con el existir divino. Al ser el existir de suyo un acto, toda perfección en cuanto tal es existencia. Una existencia esencial expresa al ser en su plenitud. Un existir subsistente es, pues, un vivir subsistente, un entender subsistente, un amar subsistente, un poder subsistente; es la misma Vida, es la misma Inteligencia, es el mismo Amor, es la misma Omnipotencia, etc.

Así como por contraposición ontológica el universo de las creaturas sobrenada entre el ser y la nada, con su fundamental contingencia que siempre y eternamente pone la raíz de su existencia en la Primera Causa Necesaria, *y que existe sobre la nada*, y de allí su esencial limitación, Dios, reverso trascendentalmente opuesto, es sobre el fondo de su propio ser, es y vive sobre la raíz simplicísima de su Ser Necesario.

San Agustín, el gran Doctor de la Iglesia, exclama sin poderse contener:

"O Summe, optime, omnipotentissime, misericordissime, iustissime, secretissime, præsentissime, pulcherrime et fortissime, stabilis et incomprehensibilis; invisibilis, omnio videns; immutabilis, omnia mutans; nunquam novus, innovans omnia; semper agens, semper quietus; colligens, et non agens; omnia portans sine onere; omnia implens sine inclusione; omnia creans, protegens, nutriens et proficiens; quærens, cum nihil desit tibi. . . Qui omnia de nihilo creasti, quæ sola voluntate tua fecisti. . .

Qui vere es quod es, non mutaris; cui maxime convenit illud quod Græci dicunt. . . . ., Latini, *Ens*: quod semper idem ipse es, et anni tui non deficient. — Hæc et alia multa docuit me Sancta Mater Ecclesia, cuius factus sum membrum per gratiam tuam" (24).

Y San Bernardo:

"¿Quis est? Non sane occurrit melius, quam *Qui est* (Exod. 3, 14). Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit, dicente Moyse ad populum, ipso quidem iniungente: *Qui est*, misit me ad vos. Merito quidem. Nihil competentius æternitati, quæ Deus est. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est: *Est*. Nempe hoc est ei *esse*, quod *hæc omnia esse*. Si et centum talia addas, non recessisti ab *esse*. Si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisti. Si iam vidisti hoc singulari, tam summum *esse*: nonne in comparatione huius, quicquid hoc non est, iudicas potius non *esse* quam *esse*? Quid item Deus? Sine quo nihil est. Tam nihil *esse* sine ipso, quam nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quodammodo ipse solus est, qui suum ipsius est, et omnium *esse*" (25).

Cayetano en su técnico lenguaje escolástico exploya las siguientes razones:

"Cum Deus gloriosus sit suum *esse*, ipse nihil est aliud quam *Ipsum esse* secundum rem separatam a naturis prædicamentibus a sua puritate *subsistens*" (26).

Y en otra parte:

"Nihil potest cogitari eminentius ipso *Esse* per *essentiam*" (27).

(24) Meditationes, cap. 29.

(25) De Considerat. lib. 5. cap. 6.

(26) Comment. in opusc. "De Ente et Essentia", cap. 6.

(27) Comment. in I. q. 44 a. 1.

c.—Todos los divinos atributos son deducidos sobre y de la base de la existencia por un proceso analítico de exclusión y de relación de identidad. Una perfecta existencia, un supremo modo de existir, involucra una suprema inmaterialidad, es decir, hablando positivamente, una suprema espiritualidad: un "intelligere" actualísimo, un "amor" en toda su plenitud, etc.

Una existencia idéntica a su esencia es inmóvil, inmutable, por tanto, necesaria. La necesidad del existir está implicada, entrañada en la misma realidad inmóvil, eternamente activa, de la esencia con la que se identifica. De la inmutabilidad se deduce directamente la eternidad que, según la clásica definición de Boecio, es la posesión plena y perfecta de una vida interminable, "interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio". Siendo la existencia lo más íntimo al ser creado por su acto, se sigue la presencia de Dios, íntima, entrañable, con su creatura. De ahí, la inmensidad, la ubicuidad, etc. Y así, todos los atributos.

d).—Duns Scotus, el gran escolástico franciscano que en tantas ocasiones se apartara de Santo Tomás, da argumentos muy notables cuando habla sobre la infinitud de Dios. En los famosos "*Comentaria Oxoniensia*" (28), comentarios a los cuatro libros de las Sentencias de Pedro Lombardo, tiene una Tesis que se intitula "*Probatum Dei infinitas, quia est ens eminentissimum*", y desarrolla el siguiente argumento:

"*Quarta Via ex parte eminentiæ arguo sic: a) Eminentissimo impossibile est aliquid esse perfectius, sicut prius patuit (se refiere a los ya conocidos argumentos que está por demás repetir): finito autem non est impossibile aliquid esse perfectius; quare, etc. — Minor probatur: infinitum non repugnat enti: sed omni enti finito maius est infinitum; quare, etc.*"

b). *Aliter arguitur, et est idem: cui non repugnat infinitas intensive, illud non est summe perfectum nisi sit infinitum, quia si est finitum potest excedi vel excelli, si infinitas sibi non re-*

---

(28) Lib. I. Dist. II. Quaest. I. et II. Sectio II. Art. II. Parágrafo 2. Núm. 256.—Es de lamentar que no se estudie más a Scoto entre los tomistas, por estrechos criterios de escuela.

pugnat: enti autem non repugnat infinitas; ergo perfectissimum ens est infinitum. — *Minor hius consequentiæ*, quæ etiam in *præcedenti* argumento accipitur, non videtur *a priori* posse probari vel ostendi (29); quia sicut contradictoria ex rationibus propriis contradicunt, nec potest per aliquid manifestius hoc probari, ita non repugnantia ex rationibus propriis non repugnant, nec videtur posse ostendi, nisi explicando rationes ipsorum: ens autem per nihil notius explicatur; infinitum intelligimus per finitum, et hoc vulgariter sic expono: *Infinitum est quod aliquod finitum datum secundum nullam habitudinem finitam præcise excedit, sed ultra omem habitudinem assignabilem excedit adhuc.*

Sic tamen propositum suadetur: sicut quodlibet ponendum est —esse— possibile, cuius non apparet impossibilitas: hic nulla apparet impossibilitas, quia de ratione *entis* non est *finitas*, nec apparet ex ratione *entis* quod sit passio convertibilis cum ente; alterum enim istorum requiritur ad repugnantiam prædictam: *passiones —primo— entis et convertibiles satis videntur sibi notæ inesse*". (Y continúa el Doctor Sutil en una serie de ingeniosas "*suasiones*" que no transcribo por no cansar al lector (30).

e).—Toda la tradición escolástica, la grande y genuina, se mantiene derecha tras esta línea. Más vale no insistir sobre este punto.

La explayación era innecesaria casi; la he dado sólo como una concesión al lector. A mi entender, en la conclusión intelectual que demuestra la existencia de Dios por cualquiera de los grandes argumentos metafísicos, en la intuición que culmina y termina la argumentación se con-

(29) En este punto no estoy de acuerdo con el célebre teólogo, aunque puede ser que él conceda otro sentido al término "a priori".

(30) Son notables las razones de Scotus cuando deduce la infinitud de Dios del hecho de que Dios no tiene causa intrínseca. Con frecuencia el Doctor Sutil da un nuevo giro o muestra un nuevo aspecto de un antiguo argumento ya conocido.

tiene *con evidencia*, de un modo explícito y ya no implícito, la relación de identidad que une a la existencia divina la infinitud y todas las perfecciones simples. El primer nombre divino aparece de golpe, el constitutivo formal de la Esencia Divina se revela instintivamente desde el primer instante en que afirmamos la existencia de Dios. Toda explicación ulterior me parece casi una tautología, tal es la inmediata conexión con que se intuye esta inefable relación.

### *La Suprema Pregunta.*

1.—La realidad que Dios posee en su subsistencia funda en los seres del universo un necesario movimiento de ascenso hacia El, a participar en su subsistencia. En todo movimiento o proceso de perfección hay siempre un hondo y angustioso anhelo de salvación. El más íntimo deseo de la creatura es asimilarse a Dios en la posibilidad que se le abre. En todas las capas ontológicas del mundo contemplamos un incesante proceso de concentración y de densidad, los accidentes se mueven a participar de la existencia de las substancias, a penetrar en su más espesa órbita existencial, los seres materiales van en dirección de las formas, y todo marcha hacia una culminación final: la gloria del Espíritu.

En los seres espirituales es principalmente donde notamos esta fundamental e íntima tendencia. La personalidad que es la subsistencia de una naturaleza ontológicamente generosa en el más alto grado inclina a su ser todo a buscar el centro de la misma subsistencia en aquellos entes en los que deposita su amor. Aspira a la coincidencia secreta y misteriosa, a ese núcleo ontológico subsistencial que recibe en primera instancia el soplo de la existencia, que la hace un cosmos en sí, un meta-centro de su propia realidad intensiva y expansiva, impenetrable en su física existencia y comunicable en su diálogo intencional con el universo.

La Aseidad Divina también es buscada por las creaturas a su manera. En los espíritus profundos la independencia radical de Dios ilumina y mueve sus potencias. Y da un sentido a la vida. En las experiencias metafísicas o religiosas de la Aseidad Divina en nosotros, Aseidad que experimentamos creaturalmente, a modo de participación y de reflejo, experimentando y sintiendo siempre nuestra estructural depen-



dencia de la Primera Causa, hay un punto vértice en que el ser y la nada se contactan con tremenda densidad y con su trágica angustia. El hombre —ser y no-ser— es la base de todas las contradicciones, éstas últimas agravadas por la composición material y espiritual de la esencia humana.

Una vez intuída la perfección radical de Dios, aunque negativa y nocturnamente, queda algo en el espíritu, una semilla de estremecimiento, un sentido de libertad y de aprisionamiento, una aspiración inconmensurable al Ser, a rupturar límites y fronteras, a experimentar la autonomía en toda su generosa abundancia. La verdadera experiencia, siempre filtrada y resguardada por una verdadera y sólida base conceptual, nos da siempre simultáneamente dos facetas de esta subsistencia, reflejo de aquella del Ser Primero: la independencia de constituir un cosmos en sí y la fundamental dependencia y encadenamiento a Dios. Más: sentimos que poseemos nuestra personalidad porque nos está garantizada y salvaguardada por la Infinita Subsistencia de Dios, por su Independencia Radical.

La perfección metafísica de Dios, como perfección fundada en el orden absoluto del ser, *quoad nos*, juega en nuestra vida un importante papel. Tan pronto como consideramos una determinada perfección como la primera y absoluta en el universo de la realidad, inmediatamente la escogemos como un Ideal que informa nuestra concepción de la vida, regulando nuestra actividad moral e intelectual, nuestra actitud ante el ser en general. Sabiendo que Dios es la suprema actividad inmóvil y que su esencia es espiritual, y que su vida está por consiguiente colocada en el más alto grado de la intelectualidad y que expresa la más sublime forma del amor y de la generosidad del ser, nuestra vida humana trata de imitar y asimilarse en lo posible las cualidades divinas.

Particularmente importante es la concepción de la Independencia Radical como formal constitutivo de la Divinidad desde el ángulo general de la línea entitativa y como primer nombre divino. Este primer nombre que versa sobre la existencia, y que es eminentemente existencial por constituir la propia existencia subsistente, penetra y vive analógicamente en las entrañas existenciales de nuestros anhelos y aspira-

ciones más profundas. Sostengo por ejemplo que el ateísmo, plena y profundamente vivido, hasta donde es posible, conduce lógicamente al suicidio. Y la razón es justamente la experiencia metafísica, nocturnamente sentida, de la Independencia Radical; en este caso, también es erróneamente aplicada, pero sin embargo puede constituir un motor destructor, un guía hacia la muerte. Hay en Fedor Dostoiewsky intuiciones geniales sobre este asunto, y lo que más nos asombra es que posiblemente el gran escritor ruso no conocia la doctrina de Santo Tomás sobre la Aseidad Divina. No resisto al placer de citar un párrafo de *Los Poseídos* (31) que, tanto por su belleza y profunda realidad como por su patético tono atraen nuestro interés y conmueven hasta lo más hondo nuestros sentimientos. El pasaje que voy a citar relata el trágico caso de un ateo convencido que, no creyendo en la existencia de Dios, se cree él mismo, Dios. El pasa a ocupar entonces el centro del universo. Y justamente, buscando la independencia radical de todas las cosas, no desea depender de ninguna, ni aun de la existencia y del tiempo.

"All my life I wanted it not to be only words. I lived because I did not want it to be. Even now every day I want it to be not words.

.....  
If there is no God, then I am God.

.....  
If God exisias, all is His will and from His will L annot escape. If not, it's all my will and I am bound to show self-will . . . . Because all will has become mine. (Can it be that no one in the whole planet, after making an end of God and believing in his own will, will dare to express his self-will on the most vital point? It's like a beggar inheriting a fortune and being afraid of it and not daring to approach the bag of gold, thinking himself too weak to own it. I want to manifest my self-will. I may be the only one, but I'll do it.

.....  
To kill some one would be the lowest point of self-will, and

---

(31) "The Possessed", Part. III c. VI, A busy night.

you show your whole soul in that. I am not you; I want the highest point and I'll kill myself.

"He's come to it of himself", Pyotr Stepanovitch muttered malignantly.

"I am bound to show my unbelief", said Kirillov, walking about the room. "I have no higher idea than this disbelief in God. I have all the history of mankind on my side. Man has done nothing but invent God so as to go on living, and not kill himself; that's the whole of universal history up till now. I am the first one in the whole history of mankind who would not invent God. Let them know it once for all.

.....

I can't understand how an atheist could know that there is no God and not kill himself on the spot. To recognise that there is no God and not to recognise at the same instant that one is God oneself is an absurdity, else one would certainly kill oneself. If you recognise it you are sovereign, and then you won't kill yourself but will live in the greatest glory. But one, the first, must kill himself, for else who will begin and prove it? So I must certainly kill myself, to begin and prove it. Now I am only a god against my will and I am unhappy, because I am *bound* to assert my will. All are unhappy because all are afraid to express their will. Man has hitherto been so unhappy and so poor because he has been afraid to assert his will in the highest point and has shown his self-will only in little things, like a school-boy. I am awfully unhappy, for I'm awfully afraid. Terror is the curse of man. . . . But I will assert my will, I am bound to believe that I don't believe. I will begin and will make an end of it and open the door, and will save. That's the only thing that will save mankind and will re-create the next generation physically; for with his present physical nature man can't get on without his former God, I believe. For three years I've been seeking for the attribute of godhead and I've found it; the attribute of my god-

head is self-vill! That's all I can do to prove in the highest point my independence and my new terrible freedom. For it is very terrible. I am killing myself to prove my independence and my new terrible freedom" (32).

Esta es, sin duda alguna, una de las más bellas y trágicas páginas de la literatura universal. Lo que asombra es el nihilismo ontológico que se cierne sobre ellas y el sentido de la destrucción universal. La creencia en Dios tiene profundas implicaciones existenciales justamente porque Dios es la misma Existencia Subsistente. El ateísmo, lógicamente deducido en sus últimas consecuencias, conduce al suicidio. Si Dios no existe —y algún hombre lo cree— la lógica e inevitable consecuencia es el suicidio. Si Dios no existe, yo soy Dios. Tal es, necesariamente, la conclusión. Y a ella llegó Hegel en cierta manera cuando expresó su universal panteísmo en forma de la Idea que evoluciona. El ateísmo tiene no sólo una órbita que atañe al individuo como individuo sino también encierra a la humanidad entera. Su última y suprema conclusión existencial y lógica es la destrucción universal del hombre. Ateísmo y ontológico nihilismo son dos aspectos de una misma realidad cuyo fondo es la nada universal.

La búsqueda del hombre camina en dirección de Dios. El existir tiene en sí una dirección, señala un sobrepaso e indica y marca una constante tendencia hacia el Ser. La "terrible libertad" de que habla Dostoiewsky señala el punto vértice, la cumbre, aquel ángulo de visión y de vida donde el hombre, como creatura —ser y no-ser— se plantea el problema de la Independencia Radical, colocado medio a medio de la realidad y de la nada. En último término este problema, desde nuestro ángulo inmanente, desde el hombre, desde nuestra posición en el universo, es el problema de nuestra salvación. Toda creatura se *salva* en su Principio. Tal es el principio supremo de la conservación ontológica. La aspiración a Dios y nuestra salvación corren parejas. No puede ha-

---

(32) El pasaje de Dostoiewsky va en inglés porque el autor escribió este Ensayo para ser publicado directa y primeramente en inglés y además no disponía de ninguna traducción española de la gran novela rusa.

ber la una sin la otra. Y lo más notable, lo más profundo desde un ángulo absoluto es que nuestra última y suprema pregunta no es ¿quién soy yo? sino ¿Quién es Dios? —Lo más hondo, aquello que en nuestros instantes más puros y sinceros deseamos saber es el nombre de Dios. Así lo decía magníficamente el gran orador, aquel predicador cristiano que fue en la tierra Frederick William Robertson, cuando predicaba en la capilla de la Trinidad de Brighton, en Inglaterra, el 10 de Junio de 1849, diciendo:

"For of the two —eternity without a personal God, or God for seventy years without immortality,— no one after David's heart would hesitate: "Give me God for life, to know and to know by Him". No thought is more hideous than that of an eternity without Him. "My soul is athirst of God". The desire for immortality is second to the desire for God".

Y en otra parte:

"We move through a world of mystery; and the deepest question is, What is the Being that is ever near, sometimes felt, never seen; That which has haunted us from childhood with a dream of something surpassingly fair, which has never yet been realized; That which sweeps through the soul at times as a desolation, like the blast from the wings of the Angel of Death, leaving us stricken and silent in our loneliness; That which has touched us in our tenderest point, and the flesh has quivered with agony, and our mortal affections have shriveled up with pain; That which comes to us in aspirations of nobleness, and conceptions of superhuman excellence? Shall we say It or He? What is it? Who is He: Those anticipations of Immortality and God —what are they? Are they the mere throbbings of my own heart, heard and mistaken for a living something beside me? Are they the sound of my own wishes, echoing through the vast void of Nothingness? or shall I call them God, Father, Spirit, Love? A living Being within me or

Clarence Finlayson.

outside me? Tell me Thy Name, thou awful mystery of Loveliness! This is the struggle of all earnest life".

Y la respuesta a toda pregunta, a toda duda, reside eternamente en el Ser Subsistente, en la misma Existencia a se. El trágico y desesperado dilema de Hamlet, "To be or not to be that is the question", no tiene razón de ser cuando la creencia y el concepto descansan en la existencia de un Ser Necesario. "Ser, he aquí la respuesta". Y es que la subsistencia divina es la base de nuestras más íntimas aspiraciones, de nuestros más hondos anhelos. Ella funda en nosotros el punto de partida de todos nuestros religiosos estremecimientos. "Feciste nos ad Te, Domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te", exclamaba San Agustín, indicando también que el hombre se salva y se encuentra en la Fuente de su origen.

La suprema respuesta a la suprema pregunta es aquella que dió Dios a Moisés, cuando lo envió a liberar a los hijos de Israel: "EGO SUM QUI SUM".

Clarence FINLAYSON.

(Especial para la Revista "UNIVERSIDAD CATOLICA BOLIVARIANA").

## BIBLIOGRAFIA

### ARISTOTELES

*Metaphysica*, Taurini: Marietti, 1935.

*Metaphysica, The Works of Aristotele*, Oxford: WD. Ross, 1924.

*The Basic Works of Aristotele*, New York: R. McKeon, 1941.

### PLATÓN:

*El Banquete, Diálogos de Platón*, México: Edición Universidad Nacional, 1921.



*Los nombres metafísicos de Dios ó el constitutivo formal de la Divinidad.*

St. AGUSTIN:

*De Trinitate*, Patrologia Migne, tom. XLIII, Paris, 1865.

PSEUDUS-DYONISIUS:

*De Divinis Nominibus*, Patrologia Migne, v. 122, (Escotus Erigena's traslation) Paris, 1853.

Alexander OF HALES:

*Summa Theologica*, Florentia: Ad Aquas Claras (Quaracchi), 1924.

Petrus LOMBARDUS:

*Sententiarum Libri Quator*, Patrologia Migne, v. 192, Paris, 1880.

St. BONAVENTURE:

*Opera Omnia*, Florentia: Ad Aquas Claras (Quaracchi), 1882.

*Itinerarium mentis in Deum*, Buenos Aires: Con traducción castellana, Cult. Cat., 1934.

Ricardus a S. VICTORE:

*De Trinitate*, Patrologia Migne, v. 196, Paris, 1885.

St. Thomas AQUINAS:

*Summa Theologica*, Taurini: Marietti, 1939.

*Summa Theologica*, Roma: Editio Leonina, Opera Omnia.

*Commentaria in libros Metaphysicorum Aristotelis*, Taurini: Marietti, 1935.

*Summa Contra Gentes*, Taurini: Marietti.

*Summa Contra Gentes*, Roma: Editio Leonina, Opera Omnia RIII.

*De Ente et Essentia*, Taurini: Marietti, 1934.

*Commentaria in Octo Libros Physicorum Aristotelis*, Roma: Editio Leonina, Opera Omnia.

*Commentum in Lib. Quator Sententiarum*, Paris: Vives, 1873.

*In Dionysium De Divinis Nominibus*, Paris: Vives, Opera Omnia.

*Opusculum LXIII, In Lib. Boetium De Trinitate Expositio*, Paris: Vives, 1855.

*Quaestiones Disputatae et Quaestiones duodecim Quodlibetales*, Taurini: Marietti, 1931.

Juan de SANTO TOMAS:

*Cursus Philosophicus*, Taurini: Ed. Marietti, 1930.

*Cursus Theologicus*, Paris: Ed. Vives, 1930.

Dñs SCOTUS:

*Commentaria Oxoniensia*, Florentia: Edit. Marianus Fernández García. Ad Aquas Claras, (Quaracchi), 1912—14.

*Opera Omnia*.

Francisco TOLEDO:

*In Summam Theologicam Sti. Thomae*, Parisiis, 1869-70; Marietti, Josephus Patris S J., Taurini.

*Clarence Finlayson.*

Domingo BAÑEZ:

*In I. Part. Summam Theologicam.*

Francisco SUAREZ:

*Disputationes Methaphysicæ. Venetiis: Apud Sebastianum Coleti, 1740-51.*

BILLUART:

*Dissertationes in Summam E. Thomæ, Paris: Charles René apud Albanel, 1839.*

NOTA.—Los comentadores clásicos, como Cayetano y Silvestre de Ferrara, entran dentro de esta bibliografía como fuentes primarias. El primero especialmente con sus magníficos comentarios a la Summa Theologica (ed. Leonina) y a De Ente et Essentia. Considero que un tomista si quiere no despegarse de la genuina y gran tradición, no sólo no puede prescindir de Cayetano sino que él ha de ser un vademecum constante de sus estudios. Difícilmente se hallará en toda la historia de la filosofía una inteligencia más altamente metafísica, en su sutileza y en su profundidad.