

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

Clarence FINLAYSON

— I —

LA EXISTENCIA, COMO CUMPLIMIENTO DEL SER

PREFACIO

El propósito de esta tesis es desarrollar más ampliamente el eterno problema de los nombres de Dios. Considero que la metafísica tomista, que es profunda y esencialmente existencial, encuentra toda su realidad plenaria, todo su cumplimiento, en la entidad divina. Dios es el objeto concreto y existencial donde la necesidad metafísica se cumple como en su Principio. Viene a ser como la concreta realización de la metafísica en su plenitud científica e inteligible.

Mi tesis versa sobre los Nombres Metafísicos de Dios. Ellos, a mi entender, son tres: la existencia *a se*, el entender actualísimo y el amor. La prioridad lógica, *quoad nos*, pertenece a la existencia, supremo nombre colocado en la línea comunísima del ente. Los otros dos nombres responden a puntos de vista distintos y a ángulos de visión más formales y específicos. Creo que éstos han sido poco desarrollados, como nombres metafísicos, por la gran mayoría de los autores escolásticos. En este sentido, la tesis que aquí sustentó tiene un doble objeto: 1º— Ampliar el estado de la cuestión, haciendo ver que el Constitutivo Formal de la Divinidad se realiza, según nuestro ángulo de visión, en una

triple linealidad ontológica, y que estas tres líneas responden fundamentalmente a una triple dimensión formal de nuestra inteligencia y de la estructura misma de la metafísica, y 2^a—Combatir la posición de muchos escolásticos que no han considerado en su honda realidad la triple linealidad del problema, confundiendo a veces tesis y planeamientos en una simplicidad no permitida. Una parte de esta tesis tiene por finalidad restaurar y poner de relieve en su verdadero y genuino valor el pensamiento del eminente teólogo portugués Juan de Santo Tomás que, al poner en el actualísimo entender el formal principio de las divinas operaciones, consideró un aspecto de la Divinidad, como naturaleza en su estricto significado, tomando el dinamismo del ser en cuanto a su fuente. El pensamiento de Juan de Santo Tomás es generalmente mal interpretado; su tesis es colocada en la misma línea común del ente y opuesta, por este mal entender, a la común y general tradición, siendo que ella trata el problema desde un punto específico diferente.

Al discutir su posición mis ataques se dirigen especialmente contra ciertas afirmaciones de Garrigou-Lagrange (1), el célebre teólogo dominicano de nuestros días, y contra la posición adoptada por Billuart en sus *Disertaciones Teológicas* sobre la *Summa* de Santo Tomás. Es corriente en nuestros textos de enseñanza el sostener que Billuart defendía en el mismo sentido la tesis de Juan de Santo Tomás. A mi juicio hay en ello un error y una confusión.

La primera y la tercera parte de esta tesis desarrollan tópicos distintos. Al considerar y estudiar la existencia subsistente como el primer nombre divino, no hago sino seguir la gran tradición de la Filosofía Cristiana que, apoyándose en el éxodo y en la enseñanza de los rabíes judíos, sobrepasó inmensamente la esfera del pensamiento griego. Analizo la existencia en su estructura formal haciendo ver cómo ella cumple todo el significado y contenido de la actualidad y cómo ella es el substrato y el océano donde se expande el ser en su plenitud. La exis-

(1) La segunda parte de esta tesis a que el autor se refiere, ya fué publicada en nuestra Revista. En ella es donde se ataca la posición de Garrigou-Lagrange que Finlayson, en este punto, no considera verdadera. (Véase No. 24).

tencia aparece como el principio de la dialéctica divina y como la super-entidad que sobrepasa todo nombre y es la base del misterio ontológico. La tercera parte versa sobre el amor como el supremo y último nombre de Dios. La concepción dinámica del ser tiene la expresión de su gloria en el amor. Con el amor plantamos la base y el término de esta dialéctica divina, de este ciclo infinito que es absoluto y transobjetivo. El Amor es, pues, el más íntimo y secreto nombre de Dios.

No me resta sino agradecer a la Universidad de Notre Dame por todos los favores que me ha concedido al permitirme realizar estas investigaciones. De una manera especial estoy agradecido a Su Excelencia el Obispo John F. O'Hara y al Rev. Padre Hugh O'Donnell, quienes me facilitaron mis investigaciones en la Universidad de Notre Dame. Por su asistencia, por sus sabias instrucciones, tengo una deuda de gratitud para con el Dr. Yves Simon, que tuvo un especial interés en la orientación y guía de esta tesis, alentándome siempre con su metafísico entusiasmo, y que me honrara con el prólogo que encabeza este trabajo en su edición definitiva y completa. Deseo también expresar mi gratitud al Rev. Padre Leo R. Ward, al Rev. Padre Philip S. Moore, al Dr. Francis McMahan y a todos los miembros de la Facultad de Filosofía que cooperaron en varias maneras a la realización de esta tesis. Finalmente, extendiendo mis gracias al Dr. Paul Vignaux por su generosa ayuda en el desenvolvimiento histórico del problema, y a Mr. Jacques Maritain por las sugerencias que tuvo a bien darme en una corta y substancial conversación mantenida en la Casa Internacional de la Universidad de Chicago hace tres años (1).

(1) Esta constituye una tesis del autor elaborada en la Universidad de Notre Dame, Indiana, U. S. A.

POSICION DEL PROBLEMA

Ego sum qui sum.

(Exodo).

El problema de la esencia metafísica de Dios es la más alta y misteriosa pregunta que puede hacerse la inteligencia sobre Dios, y en el fondo sobre la realidad en general. En ella están comprendidos todos los problemas constitucionales de la Metafísica. A ella concurren en su solución y en la afirmación misma de la investigación todas las grandes tesis de la ontología.

Cada problema ontológico plantea la Metafísica entera, su realidad, su valor. Toda pregunta está relacionada necesariamente en el orden metafísico con todos los problemas de la filosofía; toda pregunta metafísica envuelve un significado universal. En el fondo, nada puede afirmarse o negarse sin afirmar o negar el todo mismo: su realidad es universal e íntimamente solidaria. El carácter específico de la interrogación metafísica abraza en cierto sentido el conjunto de la estructura ontológica y desde cierto punto de vista constituye este conjunto.

El problema que nos hemos planteado es por excelencia el más alto y sublime en que pueda ocuparse la inteligencia. Constituye por esencia un problema de la más pura metafísica.

Históricamente, fué Scoto al parecer quien primero se preguntó por la esencia metafísica de Dios, por su primer atributo fundamental, de una manera clara, distinta y exclusiva, desarrollando diáfananamente esta cuestión.

Este problema se plantea con la pregunta: ¿Cuál es —*quoad nos*— el primer atributo fundamental de la Divinidad?

La esencia metafísica de un ser es aquello que lo constituye primariamente como tal, expresando específicamente su realidad y distinguiéndolo esencialmente de toda otra cosa. Preguntar, por tanto, por la esencia metafísica de Dios es preguntar por su realidad o esencia fundamental que hace que Dios, primariamente y *quoad nos*, sea Dios y que lo distinga esencialmente de la creatura.

Esta esencia metafísica tiene también los nombres de "constitutivo formal", "primer atributo fundamental", etc.

Respecto a Dios, podemos considerar su esencia metafísica desde tres puntos de vista distintos:

1.—Desde el punto de vista de la línea entitativa como tal, de la "esencia" considerada en sí misma en cuanto "especificidad".

2.—Desde el punto de vista de la "naturaleza", es decir, de la esencia considerada formalmente como principio de operaciones.

3.—Desde el punto de vista de la superabundancia del ser, de la "gloria". Quoad nos, este punto de vista expresa la actividad del ser en cuanto terminativo o terminal, en su sobreabundancia última y por excelencia.

El problema del constitutivo formal de Dios no puede sino plantearse de esta manera. La inmensa mayoría de los escolásticos plantean mal esta cuestión. En la pregunta ha de establecerse claramente la "formalidad" del punto de vista considerado. Si no hacemos presente esta formalidad caeremos en la confusión en que ellos incurren. Por ejemplo: al criticar la posición de Juan de Santo Tomás que pone en la "Intelección Subsistente" el constitutivo formal de la naturaleza divina no toman en cuenta que el tomista portugués ha considerado una *determinada formalidad* de la realidad divina, no de la esencia como esencia, sino de la esencia como principio de actividad o de operaciones. Asimismo, al establecer en los preliminares de la cuestión los varios caracteres exigidos por el constitutivo formal de Dios, se refieren solamente a los caracteres exigidos por la esencia en la línea entitativa, por la esencia en cuanto esencia. Evidentemente que puesta así la interrogación metafísica la posición de Juan de Santo Tomás no puede sostenerse.

Tenemos, pues, un primer peligro que evitar y es la *confusión del planteamiento del problema*. La mayoría de los escolásticos, repito, caen en esta confusión y entre ellos hay figuras eminentes como Garrigou-Lagrange, Mercier, etc. Sólo en "Sept Lecons sur l'être", de Jacques

Maritain, he visto planteado el problema en forma clara y distinta. Desgraciadamente no desarrolla el tema propuesto.

* * *

¿Cuál es el constitutivo formal de Dios desde el punto de vista "entitativo", o sea de la esencia en cuanto esencia?

Si consideramos a la Divinidad desde el punto de vista de la esencia en cuanto esencia nos ponemos inmediatamente en relación con dos planos: el inteligible y el existencial. Desde cierto ángulo de observación ontológica "la inteligibilidad" es lo primero que se nos ofrece en el ser esencial. Sin embargo, no hay que olvidar que nuestra inteligencia contempla la inteligibilidad del ser primariamente en el ser existente o en acto. Desde otro ángulo la existencia aparece siendo el primer estado del ser en cuanto expresa sólo acto. Además también, la relación con la existencia es puesta de inmediato en la constitución mismo del ser. Todo ser se define como "aquello que existe o puede existir".

Para penetrar en el estudio de esta profunda investigación estimo conveniente dividirla en los siguientes puntos:

- 1.—Noción de la esencia y de la existencia. El primer aspecto del ser en el orden absoluto.
- 2.—Análisis más detallado de la existencia. Su actualidad y perfección. Sus predicados y notas.
Relación entre la esencia y la existencia.
La esencia en Dios. La existencia en Dios.
- 3.—El primer Nombre Divino: la existencia a se como constitutivo formal de la esencia Divina: *Ego sum qui sum*.

— 1 —

Noción de la esencia.

La esencia es "aquello que constituye la especificidad de un ser", "aquello que hace que el ser sea lo que es" y que por consiguiente lo distingue formalmente de todo otro ser. Santo Tomás dice: "essentia

proprie est id quod significatur per definitionem. Definitio autem complectitur principia speciei, non autem principia individualia". Esencia es aquello en lo cual y por lo cual el ente tiene ser, como escribe el Aquinate al empezar "De Ente et Essentia".

La esencia dice relación directa al *plano de la inteligibilidad*. La esencia en si misma no es ni singular ni universal: existe universalmente en la mente y singularmente en la realidad. Pero toda esencia expresa la "constitución específica", las notas que estructuran formalmente la realidad de un ser.

La esencia en sentido amplio y genérico es toda realidad específica y como tal es aquello que puede ser presentado a la inteligencia simplemente, sin afirmación ni negación, como objeto de simple aprehensión.

Se llama "esencia en sentido estricto o restrictivo" aquello que hace que el ser sea lo que es primaria y fundamentalmente.

Todo ser considerado desde el punto de vista de la *inteligibilidad* es una "esencia". Al colocarnos bajo este punto de vista es necesario afirmar que todo ser es inteligible: ens et verum conventur. La inteligibilidad es tan vasta como el ser. Así debemos afirmar que la esencia es el dato primero de la inteligencia. La esencia considerada desde este amplio ángulo de la inteligibilidad es "id quod in aliqua re per se primo intelligitur".

Cuando yo considero lo que es el círculo, lo primero que se me da a la inteligencia es la esencia de él. Se me ofrece como objeto de pensamiento. Se me ofrece también como desligada del orden existencial en forma que exista o no exista el círculo, sus notas constitutivas permanecen. La esencia se presenta en un plano independiente del existir actual y no sujeta a las contingencias de lo que acaece. En su plano de inteligibilidad o de esencialidad, la esencia es inmutable, necesaria y eterna. Su fundamento absolutamente necesario y último descansa en el Ser de Dios, Inmutable, Necesario y Eterno. Esta necesidad, eternidad e inmutabilidad son llamadas negativas en las esencias finitas por cuanto descansan fundamentalmente en otro ser que es el Ser Divino

y por cuanto no poseen ni pueden poseer la existencia con los mismos caracteres de necesidad, inmutabilidad y eternidad.

Toda esencia se relaciona directamente con la inteligencia. Como tal hemos dicho, es el dato primero de ella. Pero, también ha de notarse que la esencia dice relación a la existencia. Más adelante trataremos por extenso esta segunda relación que no puede decirse secundaria sino primaria: por un lado se relaciona a la inteligencia como tal, por otro lado dice relación directa a la existencia (1). Desde este punto de vista definimos la esencia como "illud cuius actus est esse", "aquello cuyo acto es el existir". Así la define el Padre Del Prado en su obra "De Veritate fundamentali Philosophiæ Christianæ", Lib. I. pág. 7, cuando dice: "Dicitur essentia, secundum quod per illum et in illo res habet esse". Al empezar estas líneas nos hemos referido a la definición dada por el Angélico en las primeras páginas de su opúsculo "De Ente et Essentia", que concuerda con ésta del dominico español.

La esencia está inmediatamente relacionada con su plenitud que es la existencia, pero ella en sí misma responde al plano de la inteligibilidad. Toda "inteligibilidad", en el orden total y absoluto no se acaba en sí misma sino en la existencia. Con esto nos apartamos fundamentalmente de Husserl y Max Sheler. La Metafísica Tomista es una filosofía existencial en cuanto pone en el seno de la esencia su raíz de plenitud en el existir.

En un ser creado, la existencia, por ser su acto, es más íntima al ser que su forma. En realidad, cuando hablamos de intimidad es necesario distinguir con mucho cuidado. El existir no es algo extrínseco a la esencia sino su plenitud que la perfecciona en el orden total en forma que nada puede recibir sino en la existencia, nada puede modificarla o afectarla sin pasar por y a través de la existencia que la colma. Sin embargo, cuando hablamos del orden esencial o inteligible, del propio y exclusivo campo de la esencia, ésta dice relación directa a la inteligibilidad. En otras palabras, ella es potencial con respecto a la existencia, pero eterna y actualmente inteligible con respecto a una Inteligencia Ab-

(1) Véase el No. 24 de Revista "UNIVERSIDAD CATOLICA BOLIVARIANA".

soluta. En el orden absoluto, prescindiendo de nuestra inteligencia limitada, todo ser esencial en la línea entitativa es "actualmente inteligible", es "acto en su línea de esencialidad o inteligibilidad porque ella es simplemente lo que es". Su fundamento último, hemos dicho, descansa en la Esencia o Inteligencia de Dios. Desde este punto de vista decimos que la Intelección Divina es *determinante necesario* de su esencialidad. No pertenece al orden fáctico o factual el pensamiento de Dios sobre las cosas que son pensadas en el Ser Divino en cuanto participaciones imitativas de su Esencia, sino al orden esencial mismo de su realidad esencial divina. En la estructura ontológica de la esencia hay una "necesidad" encadenada necesariamente a la Esencia Necesaria de Dios, absolutamente inmutable y eterno. La relación entre la esencia y la existencia que es íntimamente íntima, dado que ésta es el acto de aquella y la compenetra totalmente cuando la realiza fuera de sus causas, no es nunca necesaria. En la estructura ontológica del existir hay siempre una "posibilidad" hacia la nada, de dejar de ser. No así en el orden esencial que permanece fuera de toda contingencia.

Abordaremos ahora la noción de existencia. Me ha parecido conveniente adelantar algo sobre las relaciones entre la esencia y la existencia. Además, hablando de la esencia es imposible dejar de considerar ciertas fundamentales relaciones con la existencia que es su acto. En su misma definición, desde el punto de vista de su plenitud, se contiene el existir. Al abordar, pues, la noción del existir y sobre todo sus relaciones al ser esencial, es imposible evitar algunas repeticiones.

Noción del Existir.

Al definir al ser "como todo aquello que existe o puede existir", nos encontramos directamente con todos los elementos ontológicos por excelencia: esencia, existencia y posibilidad.

La definición metafísica responde sólo al contenido del ser esencial que es de por sí el único directamente inteligible y representable. Sin embargo, al definir al ser no podemos menos de recurrir en el predicado a una relación con un nuevo término que de suyo, en sí mismo, no per-

tenece al orden inteligible sino al orden factual. (Excepción hecha de Dios). La existencia puede ser considerada desde un doble punto de vista: como hecho de existir y como objeto de pensamiento, (existencia ut quod quid est.); desde este segundo punto de vista la existencia reviste en ella misma la "condición objetiva de todo objeto de pensamiento y posee en presencia de la inteligencia como una cierta especie o quiddidad". Sin embargo, es conveniente clarificar lo que acabamos de decir para que no se contradiga aparentemente con lo que anteriormente hemos afirmado.

El existir se comporta delante de la inteligencia como "cierta esencia o quiddidad". No hay que olvidar que la existencia —lo hemos visto al hablar de la esencia— es el acto del ser. Como "acto" debe tener "cierta inteligibilidad". Al ser el acto que pone al ser en su plenitud ilumina plenamente la capacidad inteligible que hay en la esencia, pone esa inteligibilidad fuera del puro orden de la inteligencia. Al constituir la fuera del "puro orden de la inteligibilidad" pone también "cierto aspecto no inteligible".

Al comportarse como "cierta quiddidad o esencia" el existir aparece para la inteligencia primariamente como "acto del ser", en su función fundamental y primaria que es actualizar un contenido dado en el orden de la inteligibilidad. Por tanto, la existencia aparece como "cierta inteligibilidad" con respecto al ser esencial al que actualiza. Es en razón de la esencia como el existir se presenta delante del entendimiento como "cierta esencia o quiddidad". Se comprende también entonces que a medida que una esencia es más perfecta, o sea tenga más inteligibilidad o contenido, el existir posea más y sea más directamente, en sí mismo, inteligible. Veremos que en Dios su Existir es su Esencia, o sea, es en el orden de lo inteligible o esencial como en el orden existencial. En una "existencia pura" se suprime el elemento "factual o fáctico", es decir, este elemento "hecho" no existe en la estructura ontológica del "existir puro". Este es idéntico a la esencia. De ahí se comprende la absoluta incomprehensibilidad, la radical impotencia de nuestra parte, de entender positivamente y de expresar con una palabra adecuada "Aque-

llo" que identifica el orden existencial con el orden esencial en una realidad supereminente y super-real.

Definición del existir:

Al analizar la noción de esencia hemos visto que ella es "el dato primero de la inteligencia", "lo dado primaria y absolutamente a la inteligencia". Nos hemos puesto así en el orden de la inteligibilidad. Era de este modo como Plotino afirmaba en "Las Enneadas" que "todos los seres son contemplaciones". Al definir la esencia podemos tomar dos puntos de vista: 1.—Con relación a la inteligencia y 2.—Con relación a la existencia. Estas dos relaciones con respecto a la esencia son entre sí sólo distintas con distinción de razón. Toda esencia por ser esencia es inteligible y es posible. La relación con la existencia aparece radicalmente contenida en la íntima estructura de la esencia. Así como es imposible la existencia de una inteligencia pura sin estar acompañada de una voluntad o capacidad de amar, así también es imposible concebir "una inteligibilidad" que no sea al mismo tiempo "una estructura posible de ser amada". En otras palabras, toda "inteligibilidad" es una "posibilidad".

1.—Con relación a la inteligencia la esencia es definida como "principio primero de inteligibilidad".

2.—Con relación a la existencia es definida como "aquello por lo cual y en lo cual la cosa posee su existencia", "secundum quod per illud et in illo res habet esse".

Vemos entonces que la existencia llena el último acabamiento del ser, lo perfecciona en última instancia en su orden metafísico puro. *Podemos entonces definir la existencia como: el acto del ser.*

La existencia actualiza un contenido, un algo, pero ella en sí misma no es "un contenido", "un algo" y por tanto, directa y primariamente como tal no pertenece al orden inteligible y no es inteligible sino con respecto a la esencia; no es pues el dato primario puesto absolutamente en presencia de la inteligencia. De ahí la enorme dificultad de definir

la existencia. Existe también una gran dificultad en definir la esencia como ya hemos tenido ocasión de observar, pero en ésta la dificultad es de otro orden.

Etimología del vocablo.

Existir proviene del latín *ex-sistere*, que significa persistir fuera de, salir de, existir con dependencia. El "ex" latino indica "proveniencia", origen, salida. Rigurosamente hablando, "lo existente" llega a existir. Dios, en rigor de términos, no *ex-siste*, porque nunca ha devenido al acto, siendo su Ser su propio acto; no ha salido de, no depende ni se origina. En nuestro lenguaje humano no podemos señalar en un mismo verbo, en una misma palabra, la simultaneidad de la substancia esencial con la actividad trascendental y pura. El verbo "ser" indica primordialmente en el lenguaje la específica realidad determinada de ser tal o cual cosa; en Dios debe señalar, y así con esta precisión lo señalamos, el ser esencial y la existencia que constituyen en El una misma e idéntica realidad infinita.

El "ex-sistere", el persistir "con salida de" indica con la preposición "ex", "de", "from", una dependencia de punto de partida, un origen, un de dónde, una dependencia causal en sentido genérico. El "ex" plantea una pregunta: ¿de dónde? — ¿de dónde se sale? — ¿de dónde se viene?

La respuesta es doble:

1.—Si miramos al sujeto existencial, al ser actual, antes de él, subjetivamente hablando, es decir, hablando del propio sujeto considerado, nada había, no existía él: una no-existencia tiene como antecedente. Habrá que responder así: de la nada, de la nada existencial (1).

2.—Si miramos al origen, a lo positivo, es necesario señalar el punto de partida, el de dónde originariamente se partió o salió, es preciso indicar "la causa".

(1) Una no-existencia pero no una no-esencia. Hay siempre en el fondo una posibilidad de existir. De esa "posibilidad" nace el ser actual.

Absolutamente hablando todo "lo existente" —considerada la existencia como el acto del ser— descansa fundamental y primariamente en Dios como Causa Prima. "Lo existente" está suspendido —absoluta y totalmente— entre Dios y la nada. En este último extremo la creatura "persiste" y "permanece" sobre la nada. El "ex-sistere" implica el "persistere". El existir es un acto por excelencia y el más puro y supremo de los actos, pues es el acto del ser. Es una acción que simplemente pone plenitud en el ser. El dar "existencia ex nihilo" pertenece exclusivamente a Dios. El "ex" puro por excelencia expresa una pura y total dependencia. Este "ex" plantea el "per". El "per" está implicado en el "ex" en forma sólo extrínseca cuando el "per" significa la causa eficiente.

"El ser ex-sistente" permanece sobre la nada. Cada "ser ex-sistente o limitado" lleva en su existir un abismo. Por un lado, por ser esencialmente limitado contacta en su propio ser el límite o la nada. Por otro lado, él existe sobre la nada. Posee un contacto en la nada sobre la nada.

La palabra NIHIL.

El "ens" latino proviene del vocablo sanscrito "sat". Esta etimología es explicada por la similitud entre "ens" y "sens" en latín: de ahí está el "prae-sens".

La palabra "nada", "nothing" (en inglés se ve inmediatamente la procedencia), "no-ser", proviene de la simple negación del ser. No siendo nada positivo no puede ser pensada sino como "negación". Y como tal es expresada en el lenguaje. En sanscrito tenemos "asat", es decir, "no-ser". Max Müller, haciendo referencia a casos análogos citados por Kuhn, *Zeitschrift*, i. 544, dice: "in Latin *nihil*, i. e. *nihilum*, which stands for *niflum*, i. e. *nefilum*, and means "not a thread or shred". In French, *rien* is actually a mere corruption of *rem*, the accusative of *res*, and retains its negative sense even without the negative particle by which it was originally preceded. Thus *ne-pas* is *non-passum*, not a step; *ne-point* is *non-puctum*, not a point. The French *néant*, Italian

niante, are the Latin *non ens*". (The Science of Language, cap., Metaphorica! Expressions, pág. 362).

Este vocablo *ne-filum* fué generalizado y se aplicó a la nada en sentido absoluto. "Nihil" nos ha llegado con este significado.

Si atendemos a lo que hemos dicho nos encontramos que la palabra "nada" o "no-ente" proviene del sanscrito "asat", o sea, "no-ser". Aquí nos encontramos con algo digno de ser explicado. Cuando utilizamos el vocablo "nada" en filosofía, le damos generalmente un no-contenido existencial. La "nada total" nos resulta completamente inconcebible y con nada podemos relacionarla a no ser con una absoluta negación del ser. Es inconcebible así hablar de "nada esencial". Sin embargo, tal vez, este ha sido el punto de partida de su etimología: una relación con respecto a la existencia que es radicalmente negada por estar constituida en el fondo mismo de "la imposibilidad". Es más nada "una imposibilidad" que "una posibilidad". La segunda dice relaciones positivas con la existencia, mientras la primera las niega desde su propia inconcebibilidad o absurdidad. Al hablar en Metafísica de la creación se tiene en cuenta la "nada existencial" que tuvo prioridad sobre la recepción de la existencia o del acto, que recayó sobre "un ser posible".

— 2 —

*Noción más detallada del existir,
sus caracteres y sus relaciones con la esencia.*

1.—*El existir es algo real.* Juan de Santo Tomás desarrolla esta cuestión que es obvia en "Cursus Philosophicus", II, 135 a 13, en los siguientes términos: "Quod enim sit prædicatum reale et conveniens physice ipsi rei, manifestum est, quia eius effectus formalis est rem esse extra nihili et extra causas. Hoc autem est maxime aliquid reale et physice conveniens, quia physice res pronuntur extra causas et producuntur ab illis".

La realidad de la existencia es una realidad actual que rinde y pone al ser en su plenitud. El ser es "llenado" en su capacidad de ser y co-

locado fuera del orden puramente esencial e inteligible. La frase "Hoc est maxime aliquid reale et physice conveniens", etc. nos indica el carácter actual del existir. Más perfecto en el orden total del ser es una hormiga existente que un ángel posible. Todo "existente" entra a participar entrañablemente del amor de la Primera Causa. Es en la existencia de los seres donde se nos revela el amor del Primer Motor; desde este punto de vista el existir aparece como el término de una acción de amor, de una volición primera. La existencia como existencia revela un aspecto más escondido de la actividad inmóvil del Primer Ser, aquel sector del amor que guarda siempre su impenetrable secreto.

2.—Al definir la existencia como el acto del ser nos hemos planteado una serie de problemas. Es necesario analizar más profundamente esta definición.

Santo Tomás (en Q. de An., a. 6, ad 2) dice que: "essentia est actus primus, existentia vero actus secundus". Este texto categórico del Doctor Angélico nos suministra la base de una larga investigación.

Toda esencia tiene su propia formalidad actualmente y ab æterno existente en el pensamiento divino de cuya esencia participa; es "per se inteligibile" y es en el orden puro de la inteligibilidad "actus primus". Todo acto es siempre acto con respecto a su orden. Con respecto al orden existencial, a la existencia, la esencia es potencia. La existencia es el acto que la perfecciona y *termina* en el orden total del ente. Es, pues, acto segundo y acto último. Juan de Santo Tomás (en su "Cursus Philosophicus", Ph. N., I, q. 4.4, a. 1. R, 2, 83 b, 22.) pone de manifiesto esta cuestión en forma muy clara: "At vero actus secundus dicitur actus ultimus, ad quem forma ordinatur; et est duplex, alter in essendo, alter in operando: forma enim per actualitatem suam est principium essendi, et operandi. et in essendo correspondet e' existentia, tampusam actus ultimus; et dicitur ultimus, tum quia omnis actio et motus in ea sistit, et terminatur, acquisito enim esse, cessat motus, tum quia existentia non est actus constituens rem, sed constitutam supponens, eamque extra causas ponens. In operando autem dicitur actus secundus ipsa operatio, eo

quod reducit in actum ipsam virtutem, quae actus primus, tãmpuam executio ejus”.

Santo Tomás en otros pasajes como en De Potentia, q. 1, a. 1. dice que: “Actus autem est duplex, scilicet primus qui est forma, et secundus, qui est operatio”, y en De Malo, q. 1, a. 5; I, q. 18. a. 5., afirma que: “Actus est duplex: primus et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei; actus autem secundus est operatio”. Algunos autores y entre ellos Etienne Gilson en su obra “L’Esprit de la Philosophie Médiévale”, (págs. 93 y 136) no han entendido bien estos párrafos. Gilson afirma allí que en el pensamiento de Santo Tomás la existencia no es sino un acto inicial.

En un aparente apoyo de Gilson puede citarse el texto del comentario sobre las Sentencias (I, dist. 7, q. 1. a. 1. ad 2): “ipsa essentia dat esse habenti: et iste est quasi actus primus. Egreditur etiam ab essentia alius actus, qui est etiam actus habentis essentiam sicut agentis et essentiae sicut principii agendi: et iste est actus et dicitur operatio”. El Dr. Yves Simon, que cita este texto en nota en la página 77 de su libro “Ontologie du Connaitre”, lo explica de la manera siguiente: “Mais il y a un *quasi* qui n’est pas là pour rien et qui paraît atténuer le sens du mot *actus primus* au point que celui-ci signifie simplement qu’une fois le don de l’existence accordé au possible le dernier mot n’est pas dit: l’essence reste en puissance par rapport a un autre acte, conditionné par la possession de l’existence”. Con el texto de Juan de Santo Tomás que hemos citado anteriormente hemos puesto de manifiesto el sentido de la genuina mente de Santo Tomás.

La existencia no es más que un acto. Nada agrega al ser en el orden esencial. Santo Tomás lo afirma explícitamente en De Potentia, (q. 7, a. 2, ad 9) cuando dice: “esse est actualitas omnium actuum, et perfectio omnium perfectionum, et nihil est eo formalius”. El existir no es “un contenido” sino que es recibido en un contenido, en un algo, en una esencia.

Juan de Santo Tomás en la misma obra citada más arriba, en II, 70 a 10, dice: “Hic autem actus non constituit rem intrinsece et essentiali-

ter, sed essentiam constitutam extra causas constituit, non in sua quidditate, alias esset essentialis et necessario conveniens rei quam constituit. Ergo est natura sua non est actus primus, id est constituens quidditatem, sed secundus seu adveniens constitutæ". Este texto es tan decidor y de tanto contenido doctrinario, que una larga y detallada explicación no hará otra cosa sino explicarlo.

El existir pone a la esencia fuera de la nada, "extra nihil". El existir es, pues, un acto y nada más que un acto, *porque se recibe en una esencia*. No supone nada anterior en el orden existencial sino solamente la esencia apta de recibirla. El existir es posible sólo en cuanto se establece la doble realidad de dos planos realmente distintos entre sí: el orden esencial y el orden existencial. El existir es inapto para recibir otro existir: toda existencia se compara a otra existencia como un acto con respecto a otro acto. Al decir que la existencia es el acto último del ser afirmamos lo anterior. Entonces, una vez que la esencia ha sido actualizada en su plenitud, ella adquiere por la existencia una especie de independencia, participación de la independencia divina. Ella penetra en el mundo de la perfección y en el mundo del amor cuando el existir la pone en su plenitud. Sólo entonces es digna de ser amada, puesto que es el término de un amor que la rinde buena, y es entonces que es "buena", cuando existe. La profundidad de aquellas frases del Génesis en que Dios ve que las cosas que hace son buenas, puede ser interpretada en este hondo sentido. En el texto bíblico, Dios ve que las creaturas son buenas después que ellas existen, no antes: "Y vió Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera". (Versículo 31).

En la sublime majestad y sencillez del texto bíblico y en el antropomórfico lenguaje de Moisés, inevitable y de una belleza terrible, Dios va haciendo las cosas unas tras otras, y va viendo que ellas son buenas. "Y dijo Dios: Sea la luz: y la luz fué.—Y vió Dios que la luz era buena: y apartó Dios la luz de las tinieblas". (Vers. 3 y 4). En esta sencilla forma continúa la obra de la creación apareciendo ante nosotros con el misterioso signo del amor, Dios va viendo que los seres son bue-

nos a medida que pasan a la existencia. Desde el principio aparece en la Biblia toda la creación universal como el término del amor de Dios "ad extra" y su bondad de creatura en cuanto participa de ese amor.

3.—Juan de Santo Tomás en la obra citada, II. 143 b. 18., afirma que: "existentia est formalitas constituens aliquid extra omnes causas et extra nihil", y en la misma página ya ha dicho que: "existentia est actualitas, qua aliquid formaliter et ultimate constituitur extra causas".

El existir recae sobre la totalidad de la esencia y la pone fuera de la nada. Sólo el ser existe. La nada —hablaremos más adelante— aparece como una negación y como tal se opone a todo acto.

Cayetano ha dicho genialmente que "la existencia no existe". La existencia es el acto del ser y supone al ser siempre, al ser al cual actualiza. Este acto que perfecciona y determina las posibilidades plenas de la esencia en la línea entitativa es lanzado sobre el ser esencial que al recibirlo se pone fuera de su línea puramente inteligible y de su nada existencial. Es un acto *formalmente indivisible*. En la propia definición está también contenido el aspecto de *acto terminativo*. La existencia no es un acto inicial sino terminal con respecto a las creaturas. *Y esto en la línea entitativa*. El Doctor portugués así lo afirma explícitamente cuando dice en I, 123 b. 48.: "existentia in creaturis est terminus actionis". Es una acción trascendental que recae sobre el ser para ponerlo fuera de la nada, fuera de su propio orden inteligible en que era solamente una posibilidad. Es por esta razón por lo que combatimos firmemente contra todos aquellos que han pensado que el existir es sólo un accidente predicamental. El existir se distingue realmente de la esencia, es decir, se distingue a parte rei. "Et ideo dicimus, quod existentia est terminus seu formalitas reductive pertinens ad entitatem, quæ existit, sicut subsistentia non est accidens, sed terminus seu modus substantialis distinctus a substantia, et similiter unio in multorum sententia". (Juan de Santo Tomás, II, 137 a 4., hablando contra Molina y otros y refiriéndose a ellos).

Desarrollando más los caracteres de la existencia, creo conveniente citar a Del Prado, que en su obra "De Veritate Fundamentali Philo-

sophiæ Christianæ", Lib. I. pp. 8., escribe en general sobre las perfecciones que incluye bajo el título "Quid sit esse, quod est actus essentia et a quo omnes res denominantur entia":

1.—*Esse est actus omnium.* Quia est actualitas omnis formævel naturæ; non enim bonitas vel humanitas significatur in actu nisi prout significatur eam esse. Nam humanitas vel igneitas potest considerari ut in potentia materiæ existens, vel ut in virtute agentis, vel etiam ut in intellectu; sed ex hoc quod habet esse, afficitur actu existens. Quaelibet igitur forma signata non intelligitur in actu nisi per hoc, quod esse ponitur. Unde patet, quod hac, quod dico esse, est actualitas omnium actuum et omnium rerum.

2.—*Esse est inter omnia perfectissimum.* Quia actus est semper perfectior potentia, et esse comparatur ad omnia ut actus. Cum igitur esse sit actualitas omnium rerum et omnium formarum et omnium actuum, ideo propter hoc est perfectio omnium perfectionum. Ac omnes perfectiones pertinet ad perfectionem essendi; etenim secundum hoc aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent.

3.—*Esse non determinatur per aliud sicut potentia per actum, sed actus per potentiam.* a). Quia esse comparatur ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem nisi in quantum est. b). Quia exinde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens. Cum enim dico esse hominis vel equi vel cuiuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum, non autem ut illud cui competit esse. c). Quia ei, quod dico esse, non est possibile ut aliquid addatur quod sit eo formalius, ipsum determinans, sicut actus potentiam. Esse enim quod huiusmodi est, est aliud secundum essentiam ab eo cui additur determinandum. Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ad ipso, cum ab eo nihil sit extraneum nisi *non ens*, quod non po-

test esse nec forma nec materia. Unde non sic determinatur esse per aliud, sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam. Ed inde est, quod in definitione formarum ponuntur propriae materiae loco differentiae, sicut cum dicitur: *Anima est actus corporis physici organici*. Ac per hunc modum hoc esse ab ipso esse distinguitur in quantum est talis vel talis naturae.

4.—*Esse est actus ultimus*. a). Quia est actus omnium actuum, et inter omnia perfectissimum, et non determinatur per aliud nisi actus per potentiam. b). Quia nihil potest addi ei quod sit eo formalius. c). Quia participabilis est ab omnibus, ipsum autem nihil participat. Unde, si sit aliquid quod sit ipsum *Esse subsistens*, sicut de Deo dicimus, nihil participare dicimus. Non autem est similis ratio de aliis formis subsistentibus, quas necesse est participare ipsum esse et comparari ad ipsum ut potentiam ad actum; et ita, cum sit quodammodo in potentia, possunt aliquid aliud participare.

5.—*Esse est illud quod est magis intimum cuiuslibet et quod profundius omnibus inest*. a). Quia esse est formale respectu omnium quae in re sunt. b). Quia esse est magis intimum cuiuslibet rei, quam ea per quae esse determinatur. c). Quia esse est actus essentiae, et ad omnia interiora rei intrat actuando. Et ideo esse formalius se habet ad rem constituendam in linea entis quam ipsa forma rei quae hoc ipsum esse dat, vel materia cui datur; ex quibus compositum resultat, cuius est hoc esse ut entis. Intimius ergo ad rem ipsam, quae est ens, inter omnia est ipsum esse; et post ipsum, ipsa forma rei, qua res habet ipsum esse; et ultimo, ipsa materia quae licet sit fundamentum in re, inter omnia ab ipso tamen esse rei magis distat.

6.—*Esse est nobilius quam vivere et intelligere, et per se esse est primum et dignius quam per se vita est per se sapientia*. a). Quia quaecumque participant aliis participationibus, primo

participant ipso esse; prius enim intelligitur aliquod *ens* quam *unum*, *vivens* vel *sapiens*; viventia enim et sapientia non tantum habent vitam et sapientiam, sed cum vita et sapientia simul habent esse. b). Quia ipsum esse comparatur ad *vivere* et ad *intelligere* et ad alia huiusmodi, sicut participatum ad participans; nam etiam ipsum *vivere* et *intelligere* est *quoddam esse*. Et sic esse prius et simplicius est quam vita et intelligentia et alia huiusmodi; et comparatur ad ea ut *actus* eorum. Utique, *vivens* est nobilior quam *ens*, et *intelligens* nobilior quam *vivens*; quia *ens* clauditur in vivente, et *vivens* in intelligente; *intelligens* namque est *vivens* et *ens*, et non e converso; nam non omne *ens* est *vivens*, nec omne *vivens* est *intelligens*. Attamen *per se esse* claudit *per se vitam* et *per se sapientiam*; et *esse subsistens* continet omnem perfectionem vitæ atque intelligentiæ; quia et ipsum *vivere* ac *intelligere* pertinent ad perfectionem essendi". (1).

Como carácter universal de la existencia tenemos el que entra en su definición: el acto del ser; su actualidad simple. Esta actualidad es del plano de la "actualidad segunda o terminativa" en las creaturas. Es terminativa en las creaturas por la distinción real entre esencia y existencia que pone en su fondo una composición fundamental. La distinción real entre potencia y acto tiene allí su realización suprema. El existir llena la "potencialidad objetiva" de la esencia. El existir revela al ser hacia afuera; es el "revelador" por excelencia cuya actuación plantea el "para que", es decir, su "intencionalidad trascendental". Al revelar al ser esencia! revela la gloria y el amor de la Divinidad, de la Primera Causa que lo extrae de la nada. Este existir se revela bajo un doble ángulo: la nada y el ser. El límite es su contacto. Es también su potencia.

Hemos visto que la esencia es una participación trascendentalmente lejana de la Esencia Divina, es el término "ad extra" de su pensamien-

(1) I. q. 4. a. 1. ad 2.; q. 7. a. 1.; q. 7. a. 1. — I. II. q. 2. a. 5. ad 2.—
II Sent. dist. 1. q. 1. a. 4. 12—12—I Cursus Theologicos.

to eterno, la imitación analógica e infinitamente distante de su Ser Real. El existir que es solamente un acto tiene que venir sólo y exclusivamente de un acto, de una actualidad especial y efficacísima (2). Pues el existir no puede existir sin "contenido" y sin embargo se distingue de el realmente. El existir tiene algo de divino. Sale no de las entrañas de la esencia a la cual actualiza, sino directamente de la Actualidad Pura, pues su realidad se distingue realmente de la esencia, y él en sí mismo no tiene "contenido". Esto prueba que el Acto de donde proviene no es sino puro existir, o mejor dicho, ese existir trascendental es idéntico a su esencial realidad, es el Verbo en cuanto Acción Pura expresando en su constitución íntima un substantivo eternamente verbo, eternamente actualidad. El ser de donde proviene el existir no puede ser compuesto de potencia y acto o de esencia y existencia, en otras palabras, ningún ser creado, ningún ser limitado puede dar la existencia (3). Sería necesario trascenderse hasta poner en su propia constitución una linealidad de puro existir, lo que sería la aniquilación de su esencia. Puesto que el existir en sí no tiene contenido, sólo puede provenir de un puro existir; allí la esencia no es esencia en el sentido unívoco de este concepto, allí la esencia es una "supraesencia", cuyo contenido no es contenido sino "forma subsistente" fuera de toda limitación, de toda frontera. Su substantividad es simultáneamente su actualidad plena. No hay en Él sino una línea simple del ser abrazando lo que no puede abrazarse, es decir, siendo y existiendo la infinitud, su propia infinitud.

El existir aparece, pues, como el acto de todos los seres, menos del Ser Divino. Dios posee su existir en acto pero su realidad esencial se identifica con él. En Dios no existen relaciones de prioridad en su naturaleza y con respecto a ella sino sólo relaciones reales de personas. Por expresar sólo actualidad, el existir es lo más perfecto. Siendo acto solamente su causalidad recae sobre lo no-existente, es decir, sale al encuentro de la esencia sobre los abismos de la nada. Su causalidad y su acción no tienen sino un testigo: Dios.

(2) Hablo "per se" o por última razón y fundamento.

(3) En su totalidad.

Preguntar por-qué los seres son limitados es hacer una pregunta sin sentido. La limitación de los seres proviene de la limitación de las esencias y éstas son lo que son. Pero, preguntar por qué el existir se limita en los seres, se encierra en este universo, no es una pregunta sin sentido. Ha de responderse diciendo que el existir es recibido, es decir, es limitado por otra realidad distinta a su actualidad. El principio de la limitación no puede provenir del acto sino de la potencia. La esencia es, pues, el principio de la limitación de la existencia.

Al hacer ver que el existir proviene directamente de la Primera Causa y al entender lo que ya hemos dicho, citando a Del Prado, que el existir no es sino acto y acto del ser, comprendemos que él es lo más íntimo del ser, a su realidad. Entra en los interiores de la realidad esencial actuando con su actualidad, penetra más íntimamente, por una paradoja imposible de describir, más allá de la propia constitución del ser siendo más interior al ser que su propia esencia. Siendo el existir directamente producido por la Primera Causa que lo mantiene actuando sobre las esencias y siendo éstas imitación participativa de Dios, alcanzamos a balbucear y a vislumbrar el misterio de aquella profunda frase de San Agustín: "Dios es más íntimo al ser que el ser mismo". Más íntimo que su propia esencia y existencia, pues ambas provienen del sopro creador que las contiene supereminentemente en la suprema realidad de su Causa Incausada.

El existir es efecto propio de Dios, porque su mismo existir es su esencia. De ahí se infiere que sólo el Ser por excelencia pueda dar la existencia, de una manera primaria y total. El ser de la existencia es una realidad actual, es por tanto, un efecto más propio de Dios que el ser de la esencia, que siempre está con respecto a la existencia como la potencia al acto. Este existir existe en los seres con mayor actualidad que la realidad esencial y por tanto le es más profundo al ser que su propia esencia. Es efecto inmediato de Dios "secundum immediationem agentis".

Esta causalidad propia de Dios se ejerce, al decir de Juan de Santo Tomás, "in quantum communicabile per influxum totalem". El exis-

tir es el efecto propio de Dios en función y en razón de su última actualidad y universalidad (del existir), que corresponde y mira hacia el ser en cuanto ser. en el supremo plano de la realidad (1). Toda causalidad

(1).—Juan de Santo Tomás, *Cursus Theologicus*, Disp. 8. a. 2. 8., expone claramente esta profundísima cuestión, y después de citar los argumentos de M. Curriel y las explicaciones de Cayetano afirma que es la mente de Santo Tomás, Cayetano citado por el teólogo portugués abona varias explicaciones sumamente interesantes y llenas de consecuencias. Así dice: "Haec explicatio habetur in D. Thoma (III Contra Gent. c. 68, ratione 5). Ceterum neque ab ipso, neque a Cayetano inducitur tamquam adaequata ad explicandam universalem praesentiam et intimam penetrationem Dei in omni enti. Constat enim quod non minus dependet a Deo forma, quam materia: nec minus Deus est in illa, quam in materia; et ita dependet forma a Deo, quod etiam per subtractionem influxus ejus annihilare: non quod distinctam existentiam influat Deus in formam, et materiam, et compositum: sed quia illa eadem existentia omnes illas partes afficit, et potest Deus per suspensionem influxus inadaequate sumpti annihilare unam et non aliam, subrogando vel concreando aliam formam; ergo oportet, quod non solum ex eo quod creat materiam, sed etiam ex eo quod dependet ab illo forma et quaecumque entitas, sit intime tam in materia quam in forma: quia esse profundius omnibus inest. Quare D. Thomas in illa ratione solum nititur ostendere Deum habere quidem immediationem suppositi ad omnes substantias creatas: non tamen modum intimum contactus divini in illa ratione explicat, sed in aliis". En el siguiente párrafo continúa diciendo: "Tertia explicatio est ejusdem Cayetani (infra, q. 45, a. 5, párrafo Ad evidentiam), qui explicat ly *proprium effectum non* pro effectu immediato, id est, solum procedente a Deo: sed pro effectu per se Dei, et in solum Deum per se primo reducibili. Itaque etiam causae creatae producunt esse, ut ibi obstendit Cajetanus: non tamen producunt esse ut causae per se primo illius; sicut aliud est producere calidum absolute, aliud per se primo: aqua enim calefacta producit calidum, non tamen per se primo, sed ignis. Et D. Thomas nunquam dixit, quod esse est effectus solius Dei (quod valde est notandum), sed quod esse est effectus proprius Dei; sicut ignitum est effectus proprius ignis, non tamen repugnat quod ferrum ignitum producat ignem in stappa: sed non erit effectus proprius et per se primo ferri igniti, quia non reducitur ultimate in ipsum ferrum etiam ut ignitum, sed in ipsum ignem a quo ferrum, ignitum est; sic existentia producitur quidem a creatura existente, non tamen tamquam proprius effectus ipsius, et per se primo ipsius creaturae etiam ut existentis: sed ut reducibilis in primum existens, a quo creatura existens redditur". Más adelante en el siguiente párrafo insiste sobre esta posición: "Forma enim principium est agendi, et ille effectus qui correspondet rei secundum illud praedicatum quod illi convenit per se primo et secundum quod ipsum, dicitur effectus proprius illius causae: quia procedit ab agente secundum rationem illi propriam; quia ut docet S. Thomas (I P. q. 41, a. 5), illud est ratio agendi alicui generanti, in quo genitum assimilatur illi: quia omne agens intendit producere sibi simile; unde ratio producenti est ratio assimilandi effectum agenti. Si ergo ratio producenti se habeat ut proprie et per se primo conveniens agenti, effectus quoque ex illa derivatur dicitur effectus proprius et per se talis agentis. Igitur ex-

creatural opera moviéndose mientras la causalidad divina obra sin perder un punto de su inmovilidad trascendental y pura. La causalidad divina es pura eficiencia, mientras la de la creatura es mezcla de potencia y acto, imperfecta y limitada. Sus objetos son aquellos que pueden ser alcanzados por la trasmutación y el movimiento. El existir no es efecto del término del movimiento sino de la eficiencia pura (2). No hay término medio entre existir y no existir; su fondo y la pantalla donde se reproduce y a cuyos dominios escapa es la nada y nada más que la nada. La pregunta de Hamlet "To be or not to be, that is the question" plantea una interrogación metafísica existencial que depende de los impenetrables designios de Dios, que se plantea sobre la nada teniendo por perspectiva un horizonte que toca las puertas de la eternidad.

(2).—Cursus Theologicus, Disp. 8. art. II. párrafo 15. "Ultima explicatio est, quod esse creatum est proprius effectus Dei, non absolute et quantum ad omnia, nec ut talis vel talis speciei, nec ut transmutabile est: sed in quantum communicabile per influxum totalem. Nam in ipsa existentia possumus considerare duo. Primo, ipsam rationem ultimae actualitatis, secundum quam esse correspondet enti, ut ens est. Secundo, consideratur ipsa specificatio et limitatio existentiae, secundum quam pertinet ad talem vel talem naturam (v. g. quod sit existentia lapidis, vel equi, vel hominis, etc.), ratione cujus una existentia distinguitur ab alia; et hanc coarctationem seu limitationem habet existentiae non ex suo proprio conceptu prout correspondet enti, sed prout correspondet tali enti seu naturae ad quam coarctatur et limitatur. Dicimus ergo quod esse est effectus proprius Dei secundum rationem ultimae actualitatis et secundum universalitatem suam, qua correspondet enti ut ens est; sed secundum id quod habet de restrictione et specificatione, ex parte talis vel talis naturae cujus est esse, sic correspondet etiam agenti creato, quod producendo formam seu naturam, producit etiam esse ut restrictum ad talem formam".

sistentia in rebus creatis solum se habet ut conditio agendi, non ut ratio; quia in omni re creata accidentaliter se habet, et non ut forma constituens naturam, cui assimilari debet effectus solus autem Deus habet existentiam non ut condicionem, sed ut formalissimam rationem constituentem ens increatum, et intrinsicam deitati. Ergo nulla existentia correspondet creaturae tamquam proprius effectus, sed solum correspondet Deo: quia existentia non est propria forma, et per se primo conveniens alicui creaturae: est autem conveniens Deo essentialiter".

Como una digresión permítaseme decir dos palabras sobre la frase "omne agens intendit producere sibi simile". Toda causa segunda antes de la operación tiene que tener una doble predeterminación: una formal y otra existencial. Solamente Juan de Santo Tomás ha tratado de ellas. Lo hace notar el Profesor Yves Simon, que también ha desarrollado este problema.

Analizando más profundamente estas explicaciones es conveniente decir que el existir, que sobreviene a la entidad constituida y en acto primo y que la pone fuera de sus causas o de la nada, y que colma y llena la capacidad ontológica objetiva de ella, como acto último y total, es indivisible y único. El existir cae sobre la entidad en forma inmediata y directa actualizando su plenitud entitativa, dando a su realidad el último cumplimiento en el trascendental orden del ser. Informa a la entidad esencial indivisiblemente, como a un todo, mirando a ese todo "sub ratione totius", en función de su totalidad, como último término. Así, en todo ser compuesto de partes. A las esencias espirituales las informa con una mayor densación, con la unidad que le suministra un ser inmaterial y por lo tanto más perfecto. La existencia no es un modo sino una realidad que informa "per modum ultimationis et terminationis". Siempre la última razón es indivisible.

Comparando el existir y su información con la información de una realidad esencial o formal, por ejemplo, el alma, es necesario decir que: el alma se encuentra en el cuerpo orgánico al cual actualiza en todas partes y toda en cada una de sus partes, "tota in toto corpore et tota in qualibet parte corporis": el existir se encuentra todo en el todo e inadecuada o participadamente en las partes e indivisiblemente en su formalidad, "toto in toto, et inadaequate et participative in partibus, non divisive; quia cum dicat rationem ultimi, est indivisibilis". Al decir de Juan de Santo Tomás, realiza su acción "informando totum sub ipsa ratione indivisibili totalitatis, etiam informat partes ut ibi contentas".

* * *

La existencia es, simplemente hablando, más perfecta que la esencia. Esta afirmación que se deduce de lo que llevamos dicho sobre estas nociones nos conduce a varias investigaciones fecundas. En primer lugar, cuando comparamos la perfección de la esencia y de la existencia lo hacemos entre ésta y la esencia producida y no posible. En este sentido han puesto el problema tomistas como Bañez, Navarrete, Ledesma, etc., contra la falsa y errónea plantación o plantamiento de otros que

de él han tratado. En un plano universalmente absoluto, el existir significa sólo actualidad cuyo último influjo es poner el ser fuera de sus causas, fuera de la nada; en este sentido el existir es solamente actualidad y en él mismo no tiene ningún principio de limitación o reducción ontológica, que formalmente le es extraño. El existir, hablando en este plano, es más perfecto que el ser esencial y a él se compara como el acto segundo al acto primero. "Exsistentia est perfectior essentia, quia comparatur ad essentiam sicut actus secundus ad actum primum". Esta es una tesis tomista que ningún discípulo de Santo Tomás se atreverá a rechazar. Ella da una profunda e intensa idea de la realidad y vitalidad de su doctrina que siempre rechaza toda forma de idealismo. La filosofía del Santo Doctor es una filosofía profundamente realista y existencial, en el verdadero significado del vocablo.

La actualidad de la forma y la actualidad de la existencia se tienen de un modo diverso.

Juan de Santo Tomás, citando el pensamiento de Cayetano sobre la cuestión, escribe:

"Pro resolutione ergo oportet advertere ex Cajetano (infra q. 7. art. 1) quod aliter se habet actualitas formae, et actualitas esse seu exsistentiae; nam forma est actus constituens aliquid in determinato genere et specie, et sic ex sua propria ratione habet terminos suae determinatae perfectionis; at vero esse seu exsistentia, ex suo proprio et formali conceptu non est forma constituens in specie vel genere determinato, sed rem constitutam extra causas ponens: quod quidem actualitas est, et consequenter perfectio; sed quod sit tanta vel tanta perfectio, mensuranda est et desumenda ex ipsa natura et essentia cui alligatur: v. g. exsistentia hominis est perfectior quam exsistentia lapidis, perfectione et limitatione desumpta ex natura cujus est exsistentia. De suo enim conceptu exsistentia solum dicit actualitatem removens potentialitatem qua aliquid est intra causas: et sic ponit extra illas: non vero importat constitutionem aliquam ex genere et differentia, quod per-

tinet ad quidditatem, quia cum nulla re creata dicit essentialem connexionem, sed ex sola libera Dei participatione convenit. Ex quo fit quod determinatio perfectionis quae invenitur in existentia, non debet sumi penes proprium genus et differentiam ejus (qui sunt termini intrinseci quidditatis), sed penes ordinem ad subjectum quod afficit; quia ut dicemus (q. 7), omnis forma seu natura solum ex duplici capite potest limitari et determinari in sua perfectione: vel penes terminos intrinsecos quibus constituitur quidditas, ratione cujus una species differt ab altera in perfectione, quia habet perfectius genus vel perfectiorem differentiam. Alio modo limitatur forma et determinatur ex ordine ad subjectum in quo recipitur: unumquodque enim recipitur ad modum recipientis, sicut albedo minus perfecte est in homine quam in nive, ex diverso modo recipientium. Cum ergo existentia non possit primo modo determinare et limitare suam perfectionem, tamquam aliquid per se positum in praedicamento secundum determinatum genus et differentiam (quia potius est actualitas nulli enti creato essentialiter conveniens): restat ut secundo modo ejus perfectio limitetur et determinetur, tamquam reductum ad illud praedicamentum, seu ad illud genus et speciem essentiae in qua recipitur". (Cursus Theologicus, Disp. 4. Art. 4. 18).

La indivisibilidad del existir y su actualidad como tal nos conducen a otra afirmación: el existir que es el término de la acción creadora por influjo total sobre las esencias se realiza de un modo inmediato y total. "Et sic invenitur Deus immediatus inmediate suppositi respectu omnium rerum". (Disp. 8. Art. 2.).

Aquí nos enfrentamos con la noción del "suppositum" que dilucidaremos brevemente más adelante.

Resumiendo la doctrina tomista del existir creado que es un acto terminal, debo decir que la existencia existe en la cosa a la que actualiza "entitativamente". De este modo debe entenderse el profundo principio teórico del tomismo: "Existencia est terminus seu formalitas reduc-

tive pertinens ad entitatem, quae existit". — La existencia existe esencialmente *ut quo*; existe accidentalmente *ut quod*. "Existencia existit essentialiter ut quo, existit autem accidentaliter ut quod". No hay que olvidar que el existir como término de una acción no puede brotar de las raíces de la esencia sino que adviene extrínsecamente causado para penetrar a lo más íntimo del ser esencial y colocarlo fuera de la nada actualizándolo en su última perfección en la línea entitativa. El existir creado existe en la línea del "hecho". A esta contingencia fundamental se refiere la última expresión de la frase latina.

Lo más profundo de esta doctrina es considerar cómo siendo la existencia un acto producido por una causa exterior a la esencia, ella llega a ser lo más íntimo que existe en el ser creado. Se ve aquí cómo el Panteísmo es un error a veces tan cercano y tan sutil. Al mismo tiempo esta doctrina tomista, sin caer y evitando todo panteísmo, resuelve profundamente la presencia total y penetrativa de la existencia en la esencia manteniendo siempre su distinción real con ella. De esta tesis fundamental de la filosofía cristiana se rechaza vigorosamente toda consecuencia panteísta. Por ella también entendemos la verdad del pensamiento escolástico cuando afirma que la conservación del universo no es sino la creación continuada.

(En el próximo número continuaremos la publicación de este ensayo, cedido por el autor especialmente para LINIVERSIDAD CATOLICA BOLIVARIANA).

