

El constitutivo formal de la naturaleza Divina

Clarence FINLAYSON

El pensamiento de Dios es el Pensamiento del Pensamiento.

Aristóteles.

(Dedico este ensayo a los eminentes tomistas Yves Simon y M. T. L. Penido, con mi más alta consideración).

Todas las pruebas metafísicas de la existencia de Dios concurren en una conclusión trascendental: el Acto Puro. Dios es por esencia la actualidad radical y total. La actualidad del Ser Divino sobrepasa toda realidad, ella es una super-realidad que sobre-existe sobre toda limitación.

Desde el punto de vista de la línea entitativa simpliciter, el constitutivo formal de la Divinidad es la Aseidad, es decir, la independencia radical del ser, razón de sí mismo, existente per se. Siendo la existencia el acto del ser y lo más actual que puede concebirse en el plano simplemente entitativo, es necesario afirmar que ella es el primer nombre divino, considerada como raíz misma del sobre-existir divino: Dios es su existencia, su esencia y su existencia son idénticas.

Pero, considerando a Dios desde otro ángulo de visión, en cuanto su esencia es principio de operaciones, o sea, desde el punto de vista de su naturaleza en el estricto sentido del vocablo, no ya simplemente en la pura línea entitativa sino en la línea operativa o de la acción, se nos

presenta *quoad nos* otro constitutivo formal revelándonos un nuevo aspecto de la suprema realidad. ¿Cuál es este nuevo aspecto de la Divinidad? ¿Cuál es este segundo nombre metafísico de Dios?

Siguiendo nuestro método de no adelantar nada sino de ir paulatinamente a la investigación de una conclusión metafísica, creyendo que una definición adquiere su cabal significado y su vital importancia sólo al final del resultado, mantendremos una línea inductiva dentro del análisis especulativo.

El problema está planteado. Pero, antes de poderlo enfocar más concretamente, creo necesario hacer varios prenotandos.

Conclusiones de una investigación sobre la existencia.

1.—El existir es para Santo Tomás un acto segundo y terminal con respecto al mundo de las creaturas. La esencia es el acto primero. En Q. de An., a. 6, ad 2., afirma categóricamente: "essentia est actus primus, existentia vero actus secundus".

2.—El existir es el acto de todos los seres como acto último y perfección suprema. Santo Tomás lo afirma en "De Pot., q. 7, a. 2, ad 9.: "esse est actualitas omnium actuum, et perfectio omnium perfectio-num, et nihil est eo formalius".

En estas dos conclusiones se encierra toda la doctrina de Santo Tomás sobre la existencia. Aquí se nos presenta un problema cuya solución nos servirá en gran manera para nuestro objetivo final.

La consideración de la existencia como acto segundo levanta un problema de enormes consecuencias metafísicas que al parecer, según lo afirma Brehier en su "Historia de la Filosofía", p. 475, fue planteado por primera vez en la escuela Neo-Platónica por Proclus. Examina este filósofo el enigma que se presentaba a las investigaciones filosóficas de su tiempo: un ser que no es más que ser, es menos perfecto que un ser que en adición a la existencia tiene además vida, inteligencia, etc. El ser que no es más que ser o existencia ¿es más perfecto que aquél que además posee vida, inteligencia y otras perfecciones? Esta pregunta metafísica que iba a ser resuelta por el genio del Aquinate, pasó a la

Europa escolástica a través del pseudo Dionisio. En esa gran obra que se llama "De Divinis Nominibus" vienen los principios esenciales que resuelven el problema. El Angélico Doctor se apoya en esos textos corrientemente para profundizar la cuestión y para darle una enorme envergadura ontológica, constituyendo en ella una de las tesis más fundamentales de la filosofía cristiana. Puede considerarse su solución como la primera definitiva respuesta al antiguo problema de los neo-platónicos.

En la "Summa Theologica", I, 4. 1 ad 3., Santo Tomás se pregunta: "Utrum Deus sit Perfectus" y se plantea esta objeción: "Sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum, cum sit communissimum, et recipiens omnium additiones". Su respuesta, que está en el lugar citado, es la siguiente:

"Ad tertium dicendum, quod *ipsum esse* est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus; nihil enim habet actualitatem, nisi inquam est; unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens; cum enim dico esse hominis vel equi, vel cujuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum, non autem ut illud cui competit esse".

Nada es más perfecto o actual que la existencia. Santo Tomás rechaza el error que considera la existencia muy pobre porque es comunísima a todos los seres, y que ella progresa en el orden ontológico recibiendo adiciones. Según él, la existencia no recibe sino que es recibida. Toda esencia o forma, material o espiritual, con excepción de Dios, recibe la existencia. La preposición "en" señala este trascendental proceso en que la esencia recibe su último cumplimiento; esta preposición es una clave que derrama luz sobre la naturaleza de la existencia, porque la existencia es recibida "en" los sujetos.

Teoría de la operación.

El acto primero significa la forma, la constitución e integridad de la cosa. La operación pertenece a la categoría de acto segundo. Una

teoría esencial sobre el concepto tomista de "operación" nos indicará en qué sentido ella está relacionada con la existencia y en qué otro con la esencia.

El acto segundo es idéntico con "la operación", "la acción", "la actividad". La esencia permanece de suyo en la categoría de acto primero. Sin embargo, no vayamos a creer que al definir Santo Tomás el existir, el caso más notorio y entitativo, como acto terminal, establezca una equivalencia pura y simple entre las nociones de acto terminal y operación, como si todo acto terminal fuera operación y nada más, como lo hace notar muy bien Yves Simon en su "Ontologie du Connaitre", p. 76, nota.—Santo Tomás en "De Pot., q., 1 a. 1., dice: "Actus autem est duplex, scilicet primus, qui est forma, et secundus, qui est operatio", y en De Malo, q. 1, a. 5; 1. q. 18. a. 5., sostiene la misma fórmula: "Actus autem est duplex: primus et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei; actus autem secundus est operatio", Algunos escolásticos, entre ellos Etienne Gilson en su obra "L'esprit de la philosophie médiévale", pp. 93 y 136, han sostenido erradamente que la existencia no es más que un acto inicial. Este error indica que en el momento en que ellos así escribieron no habían comprendido el significado del pensamiento de Santo Tomás, derramado a lo largo de sus numerosas obras, y el de sus grandes comentadores, especialmente Cayetano y Juan de Santo Tomás, que no se cansan de repetir lo contrario. El teólogo portugués ha desarrollado esta cuestión con diáfana claridad en su *Cursus Philosophicus*, Ph. N., I, q. 4. a. 1, R. 2, 83 b, 22: "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 ei existentia, tamquam 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 est actus primus, tanquam executio ejus".

No haremos sino explicar este texto para alcanzar una perfecta teoría del acto segundo, según la mente del Angélico.

El acto primeramente conocido por nosotros es el acto segundo. Éste, que señala una doble linealidad, nos conduce a conocer la presencia del ser por un lado, y la naturaleza de él por el otro. Tanto la existencia como la operación, pero en distinto sentido, nos revelan el ser. El existir es acto último en la línea entitativa en cuanto pone al ser fuera de sus causas, fuera de la nada. La operación es acto segundo en cuanto expresa la quiddidad de la naturaleza y desenvuelve y cumple su virtualidad o potencialidad subjetiva en ella contenida. La existencia es el acto segundo y terminal de la esencia considerada como potencia objetiva; la operación es el acto segundo en la línea de la potencialidad subjetiva. Son dos líneas que en su resultado final revelan al ser en su totalidad.

En la línea entitativa, es la existencia el acto de la esencia; en la línea operativa, la forma esencial —actus primus— es el acto y el principio de la operación como acto segundo. La forma, pues, es el principio del acto segundo que llamamos operación.

En esta teoría del acto segundo en su doble linealidad está contenida la respuesta a nuestro problema final. Los autores que no concuerdan con nuestra solución niegan de frente sin darse cuenta una doctrina fundamental de la Metafísica de Santo Tomás de Aquino.

Hay varios grados de acto primero. Las operaciones proceden de principios que no están en el mismo plano. El acto ejercido en el conocimiento científico procede de un hábito llamado ciencia. Siempre el acto segundo u operación procede de un ser determinado. El hábito es una determinación de un poder activo llamado inteligencia en el caso dado como ejemplo. Este poder activo que es el intelecto, es una cualidad de la substancia espiritual del alma, principio de la vida. Así tenemos varios grados en la categoría de actus primus que no están en el mismo plano. El siguiente gráfico ilustrará nuestra idea

Actus Primus.

Actus Secundus

Forma Substancial → Poder → Hábito	→ Operación.
{ Alma espiritual } { Intellecto } { Ciencia }	

Tenemos aquí "operación", "acción", "actividad", como *actus secundus*, como actuación terminal, como perfección terminativa. En el *actus primus* tenemos la forma substancial, sus potencias activas, la determinación habitual de esos poderes activos.

La existencia es lo más actual que hay. Ha de sostenerse que toda actualidad es una participación en la actualidad de la existencia. En los "Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo", Dist. I, 7. q. 1, ad 2., Santo Tomás afirma que: "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 secundus et dicitur operatio". Aquí, aparentemente y sobre todo para el que no ha profundizado suficientemente el pensamiento del Aquinate, podría creerse que la existencia pertenece en cierto sentido a la categoría de *actus primus*. Así, Gilson en la obra citada. Pero, como lo hace notar muy bien Yves Simon en "Ontologie du Connaitre", en la nota de la página 77, no puede mantenerse una tal posición: "Mais il y a un quasi qui n'est pas la 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". El párrafo que de Juan de Santo Tomás hemos citado pone claramente la cuestión y estatuye la doble linealidad fundamental.

Theodore Haecker en su obra "Concepto de la Verdad en las obras de S. Kierkegaard", alude a una curiosa afirmación de Max Scheler, según la cual los escolásticos han sostenido que Dios posee solamente un ser esencial y no existencial. Si esto fuera cierto, dice Haecker, la arena del mar que existe sería infinitamente más perfecta que Dios. Scheler dice que "Dios sólo esencia", usa este vocablo como verbo. Evidente-

mente que no ha comprendido la doctrina tomista que pone en la existencia la máxima actualidad. Dios existe por razón de su esencia y existe como Acto Puro.

Aquí nos enfrentamos con la pobreza de nuestro lenguaje humano. No creo que haya ninguna otra mayor indigencia en nuestro vocabulario filosófico que para designar la existencial esencialidad de Dios. Por una misma palabra debemos poner y expresar simultáneamente la esencialidad divina como sustantivo y como verbo actualmente existente en su suprema actualidad inmaterial e infinita. Dios no existe sino sobre-existe. Dios no es, sino super-es. Esta super-esencialidad y super-existencialidad de la realidad divina, radicada en el mismo sujeto, nos impiden expresar una palabra que se acerque siquiera, estando siempre infinitamente distante en su umbrosa analogía y negación, a expresarla. Por de pronto, respetando la etimología del vocablo "existir", es necesario suprimir el "ex", indicador de dependencia o de un origen. Nos quedaría "sistere", que significa persistir, permanecer, pero, ¿cómo llegar a expresar en una misma palabra el sustantivo simultáneamente verbo por excelencia? Desde luego, para indicar la existencia de Dios puede decirse, valga el término que presento a los lingüistas, que Dios "super-siste". Aquí he quitado la partícula "ex". Si la estructura de la lengua castellana lo permitiese, para sintetizar la acción con lo sustantivo, podría emplearse la siguiente expresión: "Dios *superessiste*", componiendo, pues, de "super", "es", "siste". Necesitamos recurrir a una preposición de superlativo o sublimidad, al verbo ser con el significado de orden esencial o específico, y al verbo "sistir", —castellanización de "sistere"—, que expresa la persistencia existente. Por la indole de la lengua podría suprimirse una de las "s" y entonces nos quedaría el verbo "*supersistir*". Hecha esta digresión —que pido me perdonen— seguimos analizando el problema de la operación que nos servirá para profundizar más en la cuestión planteada por Proclus y transmitida hasta Santo Tomás por intermedio del pseudo Dionisio.

Este problema es planteado por el Angélico Doctor en la "Summa Theologica", I, 3. 1, ad 3 y en I-II, 2. 5, ad 2.; uno de sus textos es el que sigue:

Dionysius dicit, quod "esse est melius quam vivere, et vivere melius quam alia quæ consequuntur".

Ad secundum dicendum, quod esse simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, præeminet vitæ et omnibus perfectionibus subsequentibus. Sic igitur subsequentia, et hoc modo Dionysius loquitur. Sed si consideretur ipsum esse prout participatur in hac re vel in illa, quæ non capiunt totam perfectionem essendi, sed habent esse imperfectum, sicut est esse cujuslibet creaturæ; sic manifestum est quod ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius. Unde et Dionysius dicit, quod "viventia sunt meliora existentibus, et intelligentia viventibus".

Si la existencia es tomada simplemente en su significado absoluto, es decir, en cuanto incluye en ella misma toda perfección del ente, entonces la existencia prevalece sobre la vida y sobre las perfecciones subsecuentes. Dionisio ha dicho que existir es mejor que vivir, y que vivir es superior a todo aquello que de la vida proviene. Aquí se refiere a la existencia tomada en su significación absoluta, teniendo en sí misma todo el bien consiguiente. Pero, si consideramos el existir como algo participado, limitado por la limitación propia de las esencias, o sea, una existencia imperfecta, entonces se sigue que de la existencia con perfecciones añadidas, adicionadas, es más eminente. Desde este punto de vista puede también decir Dionisio que "viventia sunt meliora existentibus, et intelligentia viventibus".

En la existencia participativamente poseida siempre hay un campo de posibilidades que se extiende a perfecciones adicionales que puede poseer el ser limitado. Hay, pues, una línea de perfecciones adicionales que incrementan el valor ontológico del ser.

Dos aspectos terminales del ser.

Hemos visto que hay dos clases de *actus secundus*: la existencia y la operación. Ambas responden a una doble linealidad fundamental. Se-

gún adoptemos puntos de vista diferentes, la existencia y la operación se nos presentan como actos terminales.

La existencia revela al ser en cuanto posibilidad mientras la operación nos descubre su naturaleza. El existir es el cumplimiento del ser en el orden de la línea entitativa, realiza la potencia objetiva dándole su actualidad final. La operación pertenece al plano operativo y cumple y llena en última instancia la capacidad o potencialidad subjetiva del ser. Ambos actualizan en dos líneas distintas; su conjunción en un resultado común rinde la perfección del ser en su totalidad, en su esencia y en su existencia.

Para explicar "todo llegar a ser" debemos fijar la atención en una doble realidad-potencia: la potencia pasiva y la potencia activa. Esta última presupone el acto segundo de la existencia, no se basa en la nada sino en cierta plenitud o realidad ontológica de ser. Todo ente está predeterminado a la acción, y ésta, a la consecución de un fin. La predeterminación del ser responde también a esta doble linealidad fundamental de esencia y existencia. Más adelante, cuando hablemos de la naturaleza, analizaremos más detalladamente estas dos clases de predeterminación tan poco estudiadas todavía por los filósofos de la Escuela y sin embargo tan llenas de fecundas consecuencias en la investigación metafísica. La posición basal del tomismo permite ir muy lejos en este campo inmenso. Blondel dice en su genial obra "L'Action", p. 318:

"Toutefois il eut fallu remarquer aussi qu'une autre corrélation n'est pas moins importante à discerner en toute précision: la relation de l'être et de l'agir; car, s'il est vrai que ne point agir, c'est ne pas être, une véritable ontologie comporte une ontogénie; et une science de l'action est comme une clef qui nous ouvre quelques-unes des profondeurs de l'Être et des êtres. Assurément la science de l'être ne se réduit pas à celle de l'agir; mais elle s'y appuie comme elle l'appuie et, forcés que nous sommes de recourir à nos modes discursifs de penser, nous trouvons dans cette inadéquate connaissance que nous avons des êtres et de leur action un moyen de dépasser per-

pétuellement ce que nos simples discours risqueraient de simplifier à l'excès et même de momifier. C'est pourquoi la distinction traditionnelle entre "puissance et acte" est de si grande importance et a besoin d'être comprise non pas seulement comme une formule servant de passe-partout verbal et d'explication générique mais inopérante; car sa signification essentielle et vivifiante consiste à nous introduire dans l'universelle et singulière activité réalisatrice des êtres selon leur dépendance à l'égard de la Cause Première".

La posición tomista es enormemente más ontológica que la de todos los sistemas modernos y contemporáneos de filosofía; ella radica en el ser como ente real y pone en sus raíces la fuente de su dinamismo. La acción entra al universo trayendo el reflejo y el contenido esencial-ontológico del cielo de la realidad pura. Ella no queda ni permanece sin razón de ser sino que al contrario, desarrollando al ser, ella le da un cumplimiento que va a terminar en las regiones de una realidad superior.

Todo ser que viene al universo viene para desarrollar un proceso de movimiento y alcanzar su fin. De ahí la importancia de una teoría de la acción. Perteneciendo al plano terminal-esencial, la acción nos conduce a la consideración del ser en su aspecto dinámico. Todo ente por el hecho de ser posee una inclinación, una tendencia. "A toda forma sigue una inclinación", dice Santo Tomás. Este principio es enormemente constructivo y debe ser más estudiado, como una nueva puerta abierta a las investigaciones escolásticas, un tiempo dormidas en fórmulas muertas sin contenido vital. Esta sobreabundancia o comunicabilidad del ente mismo radica en la bondad del ser convertible e idéntica con el mismo. Todo ser tiende a sobrepasarse, a comunicar algo más, sea a otro ente por la acción transitiva o a sí mismo por la acción inmanente. La acción nos revela el proceso natural del ser y por consiguiente nos conduce al conocimiento de su naturaleza. Esta tendencia a sobrepasarse derrama luz sobre el problema final de nuestra tesis. No olvidemos que el objeto formal de la Metafísica es el ser real que alcanza su

último cumplimiento en la existencia, que este ser tiene una profunda realidad tendencial, un ontológico aspecto inclinativo y dinámico, inherente a su íntima esencialidad.

Es esta actividad del ser, proveniente de su íntima naturaleza, la que fecundiza ontológicamente nuestras investigaciones. La tendencia del ser, su natural apetito, no se distinguen de él sino con distinción de razón. "Apetitus est inclinatio totius naturæ", "el apetito es la inclinación de la naturaleza toda". Esta base nos indica la profundidad metafísica desde donde contemplamos la naturaleza de la operación, la similitud guardada necesariamente entre ésta y aquella —como una especie de prolongación del propio principio de identidad, una de cuyas fecundas aplicaciones se realiza en el principio de causalidad— y la revelación terminal del ser, en cuanto se cumple en la línea esencial perfeccionando su potencialidad subjetiva y en cuanto señala la existencia de una causa final.

Yves Simon es tal vez entre los escolásticos el que ha estudiado la operación con mayor detenimiento, dándose cuenta de su inmensa importancia y de sus proyecciones innumerables. No resisto al placer de citar un párrafo de su "Ontologie du Connaitre", que pone nitidamente la solución del problema que nos preocupa:

"Dés lors nous connaissons ce qui distingue fondamentalement l'action et l'existence dans leur participation à la notion d'acte terminal. L'existence n'est pas ceci ou cela, mais ce qui fait que ceci ou cela est posé hors du néant; sans doute, l'existence de telle espèce n'est pas identique à l'existence de telle autre espèce, mais les différences qui affectent l'acte d'être, bien qu'elles l'affectent en lui-même, procèdent des choses qui sont, non de l'acte d'être lui-même. De soi, l'existence est indifférente à la qualité de la nature qu'elle fait être, pourvu que celle-ci n'enveloppe pas de répugnance intrinsèque à être, c'est-à-dire qu'elle soit non-contradictoire; l'existence répond à la non-répugnance du possible à exister et la seule potentialité qu'elle épuise en son sujet, c'est cette puissance d'être, com-

mune a tout ce qui n'implique pas contradiction. On ne saurait trop insister sur ce point: la puissance d'être, résultante des rapports internes des caractères spécifiques, est une propriété commune des possibles, qui ne manifeste nullement l'originalité de chaque espèce. Si l'existence achève l'essence, c'est donc *dans l'ordre universel de l'être* et non point a l'échelle de sa constitution spécifique; c'est pourquoi une réponse affirmative a la question *an sit res* ne fait nullement progresser notre connaissance de la nature considérée. La certitude qu'un certain objet de pensée est réellement donné dans l'existence nous assure qu'il s'agit d'une véritable objet de pensée, c'est-à-dire d'une chose possible, et ne nous fournit aucun autre élément de réponse à la question *quid sit res*". (pp. 83-5).

Para conocer, pues, la naturaleza de las cosas, nos es necesario recurrir a su actividad. La existencia funda solamente una relación trascendental con respecto a la esencia, colocándola fuera de la nada; la cumple y llena en la línea de su posibilidad entitativa.

Resumiendo diremos que hay dos clases de acto terminal: la existencia y la operación. La primera realiza y cumple la potencialidad objetiva de la esencia como simple posibilidad; la operación es el acto terminal que acaba, cumple y finaliza la tendencia de la naturaleza en la misma línea de su constitución específica.

La operación brota de las entrañas de la naturaleza —principio de ella— y la revela en su específica constitución. Es un acto terminal, ligado a la potencia activa de la cual brota y a la cual termina y perfecciona por la relación "ab".—(1—Nota al pié de *De Pot.*, q. 1, a. 1, ad 1; q. 7, a. 9, ad 7; q. 8, a. 2; *De Veritate*. q. 8, a. 6; q. 4, a. 2). La existencia no brota de las entrañas de la naturaleza, adviene desde afuera a actualizarla. Su plano pertenece a una línea realmente distinta. El acto terminal de existir es recibido en la naturaleza y está ligado a ella, como lo hace muy bien notar Yves Simon, por la relación "in".

Hago hincapié y llamo la atención sobre la siguiente conclusión: "En la línea operativa o de la actividad, la operación brota de la natu-

raleza y no de la existencia. Además, *la operación revela la quiddidad del ser*". Este será el principio que aplicaremos en la solución final de nuestra pregunta sobre el constitutivo formal de la naturaleza divina.

Al disponernos así para concluir que la Intelección Actualísima es el Formal Constitutivo de la Naturaleza Divina, tenemos la pretensión de restablecer la verdadera y genuina interpretación del pensamiento de Santo Tomás, superficialmente entendido en esta cuestión por la mayoría de los tomistas y reparar el injusto olvido en que yace una de las más celebres tesis del gran comentador portugués Juan de Santo Tomás. En esta forma nos entroncaremos de nuevo con la más antigua, profunda y clásica tradición (1).

*Nuevo planteamiento del problema
y estudio más detallado de él.*

El problema que nos hemos planteado al comenzar este artículo es el siguiente:

¿Cuál es el constitutivo formal de la Divinidad en cuanto Naturaleza? ¿Cuál es el primer aspecto de Dios que se nos ofrece como constituyendo la raíz de sus operaciones divinas?

Ha de tenerse en cuenta que estamos considerando a Dios desde el punto de vista de la línea operativa y no desde el punto de vista de la línea entitativa. Ya sabemos que desde este segundo ángulo la existencia se nos presenta como el último y supremo cumplimiento del ser y que por tanto la Aseidad, es decir, la Existencia a Se o Subsistente, la independencia Radical, será la perfección metafísica de Dios, el primer aspecto ontológico que se nos presente como principio de los divinos atributos. El problema que nos hemos planteado al comienzo es, pues, distinto. Hago hincapié en esta distinción, que es fundamental para comprender el pensamiento de Juan de Santo Tomás, mal interpretado o entendido superficialmente por varios escolásticos.

(1) Insisto a cada momento sobre nuestra última investigación, para que se tengan en cuenta y se apliquen los principios generales de la Metafísica tomista a la solución final, en lógica y necesaria conexión con ella.

Dios es Acto Puro. Su perfección metafísica debe ofrecer sólo actividad. Pero, antes de continuar, es necesario decir qué es lo que se entiende por "constitutivo formal" o "perfección metafísica".

El primer atributo metafísico de un ser o su formal constitutivo es aquello que lo funda o constituye primariamente como tal, expresando específicamente su realidad y distinguiéndolo esencialmente de toda otra cosa.

En la línea entitativa —es sentencia común de todos los tomistas— es la Aseidad este formal constitutivo o esencia metafísica. Pero, si consideramos a Dios en cuanto naturaleza, o sea, en cuanto esencia como principio de operaciones o actividad, quoad nos, sostengo con Juan de Santo Tomás que no es la existencia la que se nos ofrece como el primer principio de operaciones, como el primer atributo fundamental, sino la Intelección Actualísima.

El constitutivo formal de la naturaleza divina debe poseer los siguientes cuatro caracteres:

- 1.—Debe ser propiedad exclusiva de Dios;
- 2.—Debe ser el primer principio de donde se deduzcan los demás divinos atributos;
- 3.—Debe ser, como primer principio deductor, distinto de los demás atributos, y
- 4.—Debe ser fundamentalmente el principio de distinción entre Dios y las creaturas.

Analizaremos más profundamente este problema y al mismo tiempo que investiguemos en el significado de estas nociones metafísicas, iremos confrontando nuestra tesis con los requisitos que hemos exigido para el constitutivo formal de la naturaleza divina.

Observaciones o algunos términos de la cuestión.

La operación tiene su principio en la naturaleza *y la refleja esencialmente*. Ella —lo hemos ya visto— es el acto terminal de la esencia en la línea operativa, *in linea operativa*. Si consideramos a Dios en su

actualidad perfecta y pura hemos de concluir que El es la suprema y pura "inmaterialidad". La actualidad supereminente de Dios rebasa nuestros conceptos, sobreexiste sobre toda limitación. Desde un ángulo de visión es la Aseidad la que se nos presenta como el primer cumplimiento de esta actualidad suprema; desde otro punto de vista, cuando consideramos el "contenido" de esta actualidad, su "significado específico", la existencia que en sí no involucra "contenido", que es un puro acto que cumple y realiza la llenura del ser, no se nos presenta como respuesta a la pregunta, pregunta formulada en un plano ahora distinto. Queremos investigar —quoad nos— cuál es en la línea de "lo específico", de "lo contenido quiditativo", del "significado de la actualidad", lo que es el Acto Puro. Y la respuesta es la siguiente: el Acto Puro es la suprema y pura "inmaterialidad", es decir, es la *perfecta espiritualidad*. Al mismo tiempo que probamos la existencia de Dios decimos dos nombres que en el fondo son idénticos. Afirmamos que Dios es Subsistente, es decir, afirmamos su Aseidad, pero, simultáneamente afirmamos también que Dios es Espíritu.

Especialmente la Cuarta Vía de Santo Tomás nos conduce directamente al aspecto de la espiritualidad de Dios. Este argumento esencialmente metafísico considera la existencia de la Esencia Pura y Suficiente que deduce de los varios grados de perfección, del universo.

Al concluir que Dios es la Actualidad Pura y que Ella se nos ofrece en distintos aspectos, dada nuestra fundamental limitación, podemos plantear el problema final en la siguiente forma: ¿Cuál es el constitutivo formal de esta actualidad pura? En otras palabras: ¿Cuál es el principio de la actividad divina? Téngase en cuenta que no nos preguntamos por la actividad en sí, sino por el principio de esta actividad. Si la existencia es la suprema actualidad, lo es —quoad nos— sólo con relación a la esencia, considerada ésta en su aspecto estático. Lo es sólo en la línea entitativa. Pero la operación es el término o acto segundo, in ordine operando, no in ordine entitativo. Además, ella termina al ser en el orden de la naturaleza, es el término o prolongación de la potencialidad subjetiva de la naturaleza. La existencia lo es como cumplimien-

to final de la potencialidad objetiva. Es la operación la que revela la naturaleza y no la existencia. Al preguntarnos, pues, por el principio de la operación, debemos preguntarnos por "algo", por un "contenido esencial", contenido y algo que por la operación es revelado. La existencia nada nos dice, ella está en otro plano ontológico. Por tanto, ella no es este principio que buscamos. ¿Cuál es, pues, este principio?

Hay en la filosofía de Santo Tomás un axioma lleno de ontológico significado: "ad omnem formam sequitur inclinatio", "a toda forma se sigue una inclinación". Este axioma pone en el seno del ser una tendencia, un apetito. Para Santo Tomás, ya lo hemos también visto, no hay sino distinción de razón entre la naturaleza y la tendencia. "Appetitus est inclinatio totius naturæ", es decir, el apetito o tendencia natural es la inclinación de toda la naturaleza. En el seno del ser, en su más profunda raíz hay una base de actividad que pone en el ser un conato, un principio a sobrepasarse. Es el aspecto dinámico del ser, es su profunda riqueza ontológica. El ser tiende a comunicarse a otros o a sí mismo, edificándose sobre su propia realidad. En el primer caso produce las acciones llamadas transeúntes, en el segundo las llamadas inmanentes.

Si analizamos la noción de aquella propiedad trascendental que llamamos "bien", vemos que ella se identifica con el ser: bonum et ens convertuntur. Aquí hay como una justificación del ser en sí mismo, una justificación que llamaríamos la alegría del ser, la sobreabundancia entitativa, el orgullo ontológico que establece la base de crear el amor, de ser amado el ser por sí mismo.

"Ad omnem formam sequitur inclinatio" es una fórmula metafísica evidente. Al aplicar a Dios este principio debemos depurarlo de toda imperfección. El vocablo "inclinación" aquí nos indicaría solamente "actividad inmanente y trascendentalmente inmóvil". La naturaleza, que es la misma esencia en cuanto principio de actividad, o sea la esencia considerada como base de dinamismo. (Al emplear el término dinamismo somos muy pobres en nuestro lenguaje). La actividad que procede de la Forma Divina no es distinta de ella y en ella está formalmente incluida. Esa actividad, además, es una actividad inmóvil. ¿Cuál es esa ac-

tividad que —quoad nos— nos ofrece el espectáculo de ser al mismo tiempo operación natural, actividad, riqueza de sobrepaso ontológico que en sí sin embargo permanece, y simultáneamente es la perfecta inmovilidad?

Ya hemos visto que la existencia no pertenece al orden de la operación sino al orden entitativo. Para nosotros, pues, no será la existencia el principio de las operaciones divinas. ¿Cuál es ese principio?

Si aplicamos analógicamente el axioma a las regiones de Dios tenemos que concluir que, siendo Dios la suprema y pura inmaterialidad, su forma por excelencia será la pura espiritualidad. Dios es Espiritu y nada más que Espiritu. Así comienza El Corán, así lo afirma cuando dice: "Allah es Espiritu". Pero en la realidad espiritual distinguimos dos formalidades, realmente distintas pero inseparables en toda creatura: la inteligencia y la voluntad, la inteligibilidad y el amor. Para nosotros en cuanto miramos a Dios, y en las creaturas realmente, hay una precedencia lógica o real de la inteligencia con respecto a la voluntad, de la intelección con respecto a la volición, del verbo con respecto al amor. Ahora bien, si aplicamos por analogía el principio de "ad omnem formam sequitur inclinatio", a la realidad que sobreexiste sobre toda univocidad de concepto por poderoso que sea por parte de la inteligencia creada, debemos lógicamente aplicarlo en un sentido absolutamente puro o purificado. Por "forma" se entenderá el principio del cual se sigue —quoad nos— la actividad inmóvil en la línea operativa de la divina realidad. Esta forma será y pertenecerá *al orden supremamente inteligible en su plenitud de actualidad*. La operación u operaciones divinas (siempre hablo quoad nos) brotarán de esta "forma inteligible en la plenitud de su poder actual" como de su radical principio de actividad.

En Dios todo es actualidad pura. Para darnos una mejor idea de la actualidad de la inteligencia divina idéntica con su operación o acto de entender y con el primario y adecuado objeto de su inteligencia y con la Verdad Subsistente que implica sobreexistencialmente esta íntima, infinita y perfecta relación "ad intra", es mejor que tomemos la misma actividad u operación como principio de las demás operaciones divinas.

Así nos acercaremos más a comprender la profunda actividad de una actividad que es en sí misma su propio principio de actividad. Así, al bordear pero analógicamente lo que parece presentarse para el mundo de las creaturas como una suprema petición de principio, expresaremos en el misterio de un círculo lleno de ser aquella realidad que sobrepasa todo nombre y toda intuición, manifestando que nuestras pobres palabras caen en la paradoja y en el contrasentido para expresar siquiera lejanamente lo que es inefable y por encima de toda lengua. Digamos, pues, que la Intelección Actualísima es esta raíz de operación, el constitutivo formal de la naturaleza divina. El entender es una actividad inmóvil. Nada nos expresa más de cerca a nosotros la inmóvil actividad de Dios que la intelección eterna y perfecta e infinita de una realidad trascendentalmente ilimitada que se contempla a sí misma con la alegría del ser. Si el ser está justificado en sí mismo en cuanto es principio para ser amado o para amar, o sea, en cuanto posee una forma que es principio de actividad, el Ser Divino está supereminentemente justificado desde el interior, desde "ad intra", en cuanto su propia forma es inmaterial y su actividad es inmóvil, radicada en sí misma y para sí misma, en una comunicabilidad de superabundancia que es existencial y que eternamente sale y brota de sí para retornar sin distanciarse al seno de su propia substancia, expresando inefablemente la gloria del ser, su secreto absoluto, su intimidad superabundante y trascendental.

Análisis más detallado de la Tesis.

1.—La Intelección Actualísima es la forma-principio de la actividad divina. Y sólo a Dios conviene como constitutivo formal de naturaleza.

a.—La "forma" o "esencia" pertenece de suyo al orden inteligible, no al orden existencial. Esta "forma", pues, de la cual se sigue una inclinación o actividad no puede ser la existencia que es, bajo otro punto de vista, el cumplimiento de la forma. Si miramos a Dios, esta forma debe ser supremamente inteligible, ya que El es la inmaterialidad mis-

ma. La Intelección Actualísima se nos presenta con todas estas características. En la línea operativa ella se nos ofrece como este principio supremo de la vida divina.

La operación debe reflejar algo específico. Ella termina como acto segundo la potencialidad de la naturaleza. En Dios no existe esta potencialidad, pero debe expresar en algún sentido para nosotros la divina actualidad en cuanto esencia. La existencia de suyo no nos dice nada específico. El principio de las operaciones divinas no puede —quoad nos— provenir de la existencia sino de una "forma esencial". Por ser esta "forma esencial" la suma inmaterialidad, todas las divinas operaciones reflejan supremamente esta espiritualidad totalmente inmóvil en su riqueza y actividad infinitas.

La Intelección Actualísima abarca todo el campo infinito del ser con el que se identifica. No olvidemos que la divina intelección es una intuición existencial y pura y que por consiguiente no admite una "representación" entre el sujeto y el objeto. La representación pertenece al ser limitado. Dios conoce íntimamente en su propio acto que es su propia esencia y que es su propia existencia. Su simplicidad excluye elementos.

El acto por el que Dios se conoce a sí mismo es el mismo acto por el cual existe. Decir, pues, que Dios piensa, es lo mismo que afirmar que Dios existe.

Esta divina intelección es la propia existencia. La existencia en su suprema pureza, en la infinitud de su realidad, allá en lo infinito de su eficiencia, donde es idéntica con su esencia, sobreexiste específicamente en la suprema inmaterialidad. Esta espiritualidad pura nos ofrece una lejana idea de la existencia subsistente en sí misma, puesto que la espiritualidad, alejada infinitamente de la materia, expresa la subsistencia específica de lo que supremamente se basta a sí mismo.

Desde un punto de vista la existencia precede a la intelección, pero desde otro punto de vista ésta precede a la existencia. En el orden operativo —quoad nos— la divina intelección hace proceder el amor. ¿Y qué otra cosa es el amor en la puridad de una realidad infinitamente simple y perfecta sino la propia existencia, acto de amor por excelencia?

Aquí nos abocamos al misterio de la dialéctica divina que sin distanciarse ni distinguir entre sus operaciones permanece y sobreexiste en una actualidad pura de inmóvil majestad. En este terreno poco puede avanzar la filosofía. Más vale callar y apartarnos de las especulaciones de la Razón Pura para balbucear débil pero amorosamente en la noche de la Fe.

Solamente el Ser Divino puede tener como constitutivo formal de su naturaleza la intelección actualísima. Ningún ser limitado puede tener como principio esencial de su actividad una intelección, pues sería infinito, lo que repugna a toda estructura creada.

Ninguna creatura puede ser "pensamiento" como principio de operaciones. El pensamiento es simple por naturaleza y toda creatura es fundamentalmente y en último término composición de esencia y existencia. Un pensamiento puesto como principio y raíz de operaciones exige que todas ellas sean esencialmente espirituales, por razón de su esencia, debiendo expresar linealmente su espiritualidad en forma totalitaria. Toda operación proveniente del pensamiento como principio y raíz formal de su naturaleza, debe ser fundamentalmente inmóvil, debe expresar totalmente la inmovilidad actual del pensamiento. La intelección como principio de operaciones concede necesariamente su acción inmóvil a todas las demás operaciones que de ella provienen.

Cuando decimos que la Intelección Actualísima es la raíz de la actividad divina, afirmamos inmediatamente la infinitud de la vida divina. El pensamiento subsistente y actualísimo implica todo el campo esencial por vía íntima y penetrativa, por vía existencial; es principio de la acción y por tanto implica la acción misma en su orden infinito y la implica soberanamente y primordialmente en la puridad absoluta que es la existencia (1).

(1) *Intelligentia intelligentiæ intelligentia*. Con estas palabras breves expresa Aristóteles la esencia de la Divinidad, en su libro XII de su Metafísica. La traducción latina ha servido para un hermoso comentario de Santo Tomás. La construcción gramatical es digna de atención. La primera palabra es un nominativo que indica el sujeto del que algo se predica; la segunda señala una posesión con-

2.—La Intelección Actualísima es el principio del cual se deducen todos los demás divinos atributos.

a.—Entramos a tratar una cuestión escabrosa. La Aseidad que es en la línea entitativa el formal constitutivo de la Esencia Divina, es también el principio deductivo metafísico de los demás divinos atributos. ¿A título de qué puede la intelección actualísima ser también este principio deductor? Poseyendo estos dos constitutivos formales de Dios la misma capacidad de deducción y coincidiendo plenamente en varias de sus consecuencias, ¿no será mejor identificarlos?

Evidentemente que la realidad divina es una y simple y que en ella todo se refunde en la infinitud que borra formalidades distintas y que no las permite desde la raíz de su esencia. Pero, el problema es siempre con respecto a nosotros. Cuando preguntamos por el constitutivo formal de la naturaleza, por el nombre de Dios como principio de su propia actividad, preguntamos quoad nos: el nombre de Dios en El Mismo es incomunicable e incomprensible, es su absoluto e infinito secreto. Desde nuestro ángulo de visión tenemos líneas distintas que concluyen en Dios en distintos aspectos vistas por nosotros y que para nosotros permanecen sin confundirse enteramente, aunque a veces estamos a punto de adivinar la unión misteriosa de sus formalidades. El hecho de que

tenida dentro del sujeto, es un genitivo. Analicemos más detalladamente esta hermosísima definición de Dios creada por el hombre, una de las más altas que con mayor genialidad ha salido de boca humana. La vida divina es un puro acto de intelección: tal es el pensamiento del Estagirita. La suprema existencia entraña la suprema inmaterialidad. Una Intelección Actualísima entraña también formalmente la infinitud. Todos los divinos atributos pueden ser deducidos de su análisis. En esto no concuerdo con la opinión del P. Garrigou-Lagrange que circunscribe esta deducción sólo a los atributos intelectivos y volitivos. Una perfecta y actualísima intelección es por esencia existencial y conoce el universo por vía causativa. Luego está presente a su efecto íntimamente; esta presencia intelectual con la infinita multitud de los posibles y con la realidad creada, se llama *inmensidad*. Y así pueden deducirse los atributos divinos que de suyo no son intelectivos y volitivos. Una actualísima intelección es de suyo infinita. El entender de por sí es ilimitado. Aquí nos encontramos con otra ecuación de identidad. La existencia también de por sí es ilimitada. Luego, la suprema existencia subsistente y la suprema y actualísima intelección se identifican, y se iden-

la intelección actual posea quoad nos varias de las esenciales características exigidas para la Existencia Subsistente con excepción del campo formal que se refiere a la naturaleza como principio de operaciones, es una prueba más de que ella se identifica en Dios con la Aseidad y que nos expresa la inmóvil e implicadora realidad divina que en sí misma abarca esencial e idénticamente a todos los demás divinos atributos.

b.—En este segundo requisito que hemos exigido para la Intelección Actualísima, es decir, que sea principio de deducción —quoad nos— de todos los demás atributos, lamentamos estar en profundo desacuerdo con Garrigou-Lagrange, el eminente teólogo francés.

Garrigou-Lagrange sostiene que la Intelección Actual o el Pensamiento Subsistente no pueden ser el constitutivo formal de la Divinidad. Sin embargo, en la página 338 de su obra "Dieu. Son existence et sa nature", afirma que "este acto de inteligencia, que no procede de ningún modo de una facultad, no se distinguiría ni siquiera virtualmente de la esencia divina, sujeto pensante, ni de la esencia divina, objeto conocido". En la p. 364, hablando de como cada atributo divino puede ser deducido del Ser Subsistente, sostiene que es imposible tomar como principio de deducción el Pensamiento o la intelección subsistente. "Ella es, dice, solamente el principio de las perfecciones intelectuales y voluntarias".

tifican tan de manifiesto que, aún quoad nos, la distinción que ponemos entre el divino existir y el divino conocer es sólo una distinción de pura razón o de "rationis ratiocinantis". Al menos podremos también hablar en el fondo de una distinción virtual menor extrínseca. Decir por consiguiente que Dios piensa y que Dios existe, es la misma cosa.

La infinitud entrañada por el entender puro es una verdad evidente, al menos quoad sapientes. El "intelligentia" expresa la subsistencia inmaterial irrecepta e infinita donde existe el acto de entender divino que es idéntico a la esencia y que es inicial entitativo y no terminal operativo. Aun a veces el lenguaje humano se sirve del hablativo para hablar de Dios, pero esto no indica sino nuestra miseria. El acto del entender divino existe en sí, es una pura subsistencia inmóvilmente activa en su sublime inmaterialidad. Sólo en Dios el Ser y el Entender coinciden plenamente con una plenitud gozosa. La existencia de Dios es infinitamente transubjetiva e infinitamente transobjetiva y esta transobjetividad es plenamente vivida en la llenura perfecta de su inmanentísima transubjetividad. Dios es el Inefable.

En la p. 365, planteando el problema que nos preocupa, dice: "De que la intelección representa el más elevado grado del ser, por encima de la corporeidad, de la vida vegetativa y sensitiva, no se puede concluir que ella es el constitutivo formal de la naturaleza divina. La esencia de Dios en efecto debe ser constituida, no por un grado de ser por noble que sea, pero por aquello que supone todo grado, por el Ser mismo subsistente en toda su plenitud".

La cuestión propuesta por nosotros ha sido muy poco desarrollada por los escolásticos. De los que he leído sobre esto, sólo Maritain, de paso, en su obra "Sept Lecons sur l'etre", trata brevemente de los tres nombres divinos, dando una solución ajustada y profunda. La mayoría de los escolásticos se han concretado a repetir textos y doctrinas de anteriores escolásticos, que muchas veces no tienen gran importancia. Plantean, como Garrigou-Lagrange, muy mal la cuestión e interpretan a Juan de Santo Tomás con una ligereza que prueba que no lo han comprendido a fondo. Sin embargo, es necesario conectarnos de nuevo con una tesis que representa lo más puro de la tradición tomista sobre el particular.

Contra Garrigou-Lagrange y la mayoría de los escolásticos que le han precedido o seguido, establezco mi tesis haciendo notar los siguientes errores en que caen y que pueden resumirse así:

- 1.—Mal planteamiento del problema.
- 2.—Confusión de algunos términos.
- 3.—Detención en un solo punto de vista.
- 4.—Argumentos insuficientes y aun contradicciones.

A.—*Mal planteamiento del problema.*—Cuando hemos planteado el problema del constitutivo formal de la naturaleza divina, conforme al pensamiento de Juan de Santo Tomás, manifestado en su "Cursus Theologicus", Q. XIV, prima pars, art. II, (p. 336 en la edición O. S. B. de Desclée, Paris), hemos tomado esta palabra "naturaleza" en su estricto significado, es decir, como esencia en cuanto principio de actividad.

Los libros escolásticos que conocemos no se han dado el trabajo de interpretar el verdadero sentido del pensamiento del eminente teólogo del Renacimiento que es con Cayetano el más alto representante del Tomismo de todos los tiempos. Así nos ha sido frecuente el observar que colocan esta doctrina de Juan de Santo Tomás como respuesta al problema del constitutivo formal de la esencia divina, es decir, en la línea entitativa, y con evidentes razones que a nadie pueden pasar inadvertidas se dan el lujo de refutar al famoso teólogo. En este mal planteamiento del problema incurre Garrigou-Lagrange cuando toma el vocablo "naturaleza" en su genérico significado.

B.—También considero confusión hacer coincidir el pensamiento de Juan de Santo Tomás con el de Billuart, sin distinguir entre ellos algunas diferencias. Hasta los argumentos que se emplean en dichos teólogos son diferentes. Por de pronto Billuart incurre en un mal planteamiento del problema y considera al Pensamiento en su último y supremo grado intelectual como formal constitutivo de la naturaleza divina tomada como esencia, en la pura línea entitativa y sostiene que el distinguir entre dos líneas, entre la entitativa y la operativa, es ser demasiado sutil y engorroso. Así, en su Dissert. II. art. 1.

C.—*Confusión de algunos términos.*—Los términos "naturaleza", "esencia", "entender actual", "entender subsistente", etc., están tomados como sinónimos estrictos sin percatar o hacer percatar las diferencias. Véase a Garrigou-Lagrange, Gredt, etc.

D.—*Detención en un solo punto de vista.*—Casi bajo un solo ángulo de visión se ha estudiado este problema. Así se presenta en casi todos los textos y en la mayoría de las obras escolásticas. Es hora ya de hacer avanzar el estado del problema. Para nosotros hay tres líneas o puntos de vista que podemos considerar con respecto a Dios: la línea entitativa, la línea operativa y la línea terminativa o de superabundancia. Desde el punto de vista de la esencia, la existencia a se et per se o la Aseidad es el constitutivo metafísico de Dios; desde el ángulo de la línea operativa, su principio quoad nos es la intelección actual; y des-

de el ángulo que contemplaría al ser en su profundo dinamismo en cuanto se expresa a sí mismo justificándose hacia dentro, en la manifestación ontológica de su gloria, aparece el Amor como el último y más escondido nombre divino. Este último aspecto es muy profundo y muy lleno de fecundas proyecciones. Un descenso de las regiones de Dios a la realidad creatural, nos iluminará más hondamente una serie de nociones sobre la operación, el dinamismo del ser, etc., sirviéndonos para profundizar en tesis de ontología general.

E.—*Argumentos insuficientes y aun contradicciones.*—Los argumentos que se dan para refutar a Juan de Santo Tomás sobre esta cuestión son ante todo inadaptados, por plantear en otro terreno la esencia del problema. Pero, en general, aunque a veces aparezcan con cierta apariencia de estar bien planteados, adolecen de un principal vicio: el de no considerar lo que primariamente está en la mente de Juan de Santo Tomás, que es la distinción de razón —quoad nos— que pone entre el principio de actividad con la actividad misma y todos los demás atributos divinos. Además, pero esto raras veces y sólo en autores de segunda categoría, el refutar la tesis afirmando que la intelección actual es una "operación" y no un "principio" y que por consiguiente es algo emanado y que supone ya algo anteriormente. Nada más lejos del pensamiento del Doctor portugués que consideraba a la intelección actual "prout est ultima hujus principii actualitas". Considerar de otro modo la divina operación es en el fondo suponer demasiado superficial un pensamiento que de por sí siempre es de una gran profundidad. Supone además el poner la operación como accidente. Es sobre esta falsa base que he visto muchas veces colocar el estado y la interpretación de la tesis. Es evidente que la divina operación es en sí misma la máxima actualidad, que ella no brota de un principio como una emanación, pues ella es el principio y ella no se distingue como el acto con respecto a la potencia, porque en Dios todo es actualidad. La intelección es idéntica a la inteligencia y a la esencia divina. No hay ni siquiera una distinción virtual, entendiendo por ella una distinción con fundamento intrínseco en la cosa. La distinción existe sólo en nuestra mente limitada que es incapaz

de ver de golpe y en una sola única visión la simplicidad actual de la divina realidad. A lo más debe hablarse de una distinción virtual extrínseca y la menor de todas, cuyo fundamento sería externo a la Divinidad, fundado en las creaturas.

Si la intelección actual es el principio de la actividad divina, resultará para nosotros que de ella proceden los demás divinos atributos, distinguiéndose de éstos como de su principio (*quoad nos*). Si ellos proceden de ella, será posible deducirlos del simple análisis de la esencia de la intelección. En la realidad divina todo es necesario y en esas regiones la necesidad científica y racional es absoluta. Es, pues, evidente que si la intelección actual es principio de actividad, la deducción de los demás divinos atributos es no sólo posible sino necesaria. En este punto nuevamente Garrigou-Lagrange, a nuestro juicio, incurre en error. Después de sostener en la p. 338 que no hay distinción virtual entre la intelección y la esencia, afirma en la p. 364 que no es posible deducir todos los divinos atributos del Pensamiento Divino sino sólo los intelectuales y volitivos. Creo que en estas afirmaciones no sólo hay error sino que existe una contradicción flagrante. Vamos a verlo.

Aquello que ni siquiera virtualmente se distingue de algo, es idéntico con esto. Ahora bien, Garrigou-Lagrange afirma esto con respecto al Pensamiento y a la Esencia Divina. Vemos que sólo hay en nosotros una potencialidad fundada en la analogía de las creaturas, pero que no tiene fundamento en la realidad divina, donde todo es totalmente actual. Si es posible deducir todos los divinos atributos, no sólo los intelectuales y volitivos, de la Aseidad o Existencia A Se será también posible deducirlos de la Intelección que con Ella se identifica. Hago hincapié en que es necesario considerar esta intelección como última actualidad del principio. Luego, si es el principio formal de la divina actividad, ésta puede ser deducida por nosotros en forma lógica y necesaria. Sobre esto hablaremos más adelante, exponiendo lo que es a nuestro parecer lo esencial-quiditativo, lo quintaesencial de la tesis.

Después de esta digresión, que nos ha servido para ver como debe plantearse el problema en puridad y como muchos autores de nuestros

días y erran en ello, es conveniente que desarrollemos en forma analítica uno de los requisitos exigidos para la intelección actual como principio deductor de todos los demás atributos.

C.—El campo inteligible es tan amplio como el del ser. "Ens et verum convertuntur", decían los antiguos escolásticos. Ya el gran Parménides, tal vez el que primero gozó de la amplitud de una visión del ser, lo descubrió cuando dijo: "Ser y pensar son la misma cosa". Allí estaba contenido implícitamente uno de los grandes principios-datos de la Ontología que ve en lo inteligible la esencialidad de lo real extendiéndose en una llenura sin límites.

La intelección actual piensa todo el universo infinito de la realidad y se identifica existencialmente con ella. En un acto de entender actualísimo todo está mantenido en la fuerza, en la eficiencia infinita de la suprema inteligibilidad y en ella todo se contiene como en una realidad subsistente y total. Una intelección actual expresa el más alto grado de inmaterialidad o actualidad específica posible; en su supereminencia espiritual toda perfección está contenida como en su causa o como en su principio pensante. Las cosas son lo que son porque Dios las piensa como son y las piensa necesariamente en el Arquetipo Supremo de su Divina Esencia. La inteligencia divina es la base de los seres posibles y de toda realidad esencial. No puede ser de otro modo. En la suprema manera de ser o de existir que es la pura y absoluta espiritualidad, debe necesariamente contenerse como en su superlativo eminente, de modo y manera eminente, todas las perfecciones y toda realidad existente o posible, puesto que toda realidad es pensable y la realidad es la inteligibilidad desde otro punto de vista. Una intelección actual es absolutamente infinita. En su infinitud, pues, están contenidas todas las realidades. Una intelección actual que significa el supremo modo del ser en su suprema inmaterialidad contiene todas las perfecciones y todas las realidades puras. Nada hay de limitación ni de frontera para un pensamiento que en sí no tiene potencialidad y como además su actualidad es tal que suprime todo límite en el seno de su operación, toda "representación" de contacto entre sujeto y objeto, es borrada, siendo sólo y

únicamente un conocimiento existencial idéntico a la propia existencia infinita, toda realidad pura vive en la intelección divina con su existencia total y esencial. Luego, de la intelección actual que abarca e implica la infinitud se deducen todas las demás perfecciones divinas sin excepción (1).

Si la intelección actual es el principio de la divina actividad, debe ser necesariamente también el principio deductor de ella y de todos sus atributos con los cuales en el fondo se identifica. Es el argumento que ya hemos expuesto al refutar a Garrigou-Lagrange. La actividad divina está contenida en su principio de actividad en forma total e idéntica.

El entender actual divino no es atributo u operación emanada sino que considerado en su pura actualidad formal es el principio de todo atributo u operación. Como dice profundamente Juan de Santo Tomás en su "Cursus Theologicus", Q. XIV. Disp. 16. Secunda conclusio: "Intelligere in actu secundu (quod in nobis formaliter est operatio præsupponens principium a quo emanat, tam radicale quod est natura, quam proximum quod est potentia) in Deo pertinet ad constitutionem naturæ, quatenus est purus et ultimus actus, atque adeo per modum substantiæ se habens, et non per modum egressionis vel accidentis"; así la intelección actual es la propia substancia viviendo en su pura y perfecta actualidad.

Capreolus, Bañez, Ledesma y otros adolecen de esta consideración cuando afirman que la intelectualidad se sigue de la entidad y miran aquella como un simple atributo o cualidad deducida y contenida en ésta. Sin embargo, desde su punto de vista tal vez haya algo de razón para considerar la intelección como contenida en la existencia. Es el viejo problema de Proclus, cuya solución tiene dos términos o dos líneas. Desde un primer ángulo de visión, Bañez, Capreolus, etc., consideran

(1) Dios piensa lo existente como existente en forma que es válido decir que la ciencia de Dios es causa del mundo, y piensa lo posible como posible. Lo existente es pensado como existente en el seno de su propio decreto de amor que crea y conserva el universo.

en función común el concepto de existencia como la esencia metafísica de la Divinidad. Pero, aquí hablamos de la naturaleza en su concepto restrictivo y formal y por esta razón la cuestión y el planteamiento del problema cambian de aspecto.

Cayetano (IP. q. 13, a. 11, parágr. Ad hoc breviter) dice que: "deitas magis propria est Deo quam esse, quoniam deitas importat illam naturam quasi secundum differentiam specificam, sed hoc nomen *Qui est* importat eandem quasi secundum genus". Aquí Cayetano pone la última diferencia formal de la Divinidad en otra cosa que la existencia, pero siempre queda la dificultad que hace aparecer la intelectualidad divina como emanando de una entidad anterior, o sea, como atributo. Siguen esta opinión de Cayetano teólogos como Molina, Vásquez, Granados, Torres, entre los grandes escolásticos españoles del Renacimiento e innumerables entre los teólogos posteriores de otras nacionalidades. Juan de Santo Tomás, al citar a Cayetano, acoge lo que hay de verdaderamente profundo en la doctrina del gran comentador italiano cuando afirma que es necesario poner en otra cosa fuera de la existencia el último constitutivo formal de la Divinidad, pero estima que este constitutivo formal no pertenece a la misma línea entitativa sino que en la línea operativa aparece como principio actualísimo y no como atributo. Bajo la consideración de la actividad, nosotros buscamos el principio de ella y no ella misma. No será pues la actividad, trascendentalmente pensada, el constitutivo formal de la actividad, sino algo que *quoad nos* se distinga de ella como su propio principio de donde brota o procede. En esta forma está demás repetir que tomamos la naturaleza en su concepto propio y formal y no común y trascendental.

En el orden esencial la inteligibilidad es tan amplia como el ser en cuanto realidad esencial. De una intelección actual que todo lo piensa, puede deducirse toda realidad. Además, si consideramos la intelección actual —como lo venimos haciendo— en la línea operativa, entonces no cabe duda: considerada como última actualidad y como principio de actividad, necesariamente procede toda vida operativa divina de ella, ex-

presando esa profunda actividad inmóvil que tan eminentemente se nos ofrece en el acto de entender, y por consiguiente se deduce lógicamente todo atributo en toda su amplitud de realidad (1).

3.—*La Intelección Actual, como principio de actividad, se distingue de los demás divinos atributos.*

a.—Este es el requisito fundamental por excelencia. El principio de actividad, ya lo hemos dicho, debe distinguirse quoad nos de la actividad misma. Cuando hemos planteado el problema del constitutivo formal de la naturaleza divina, hemos hecho hincapié en que debe ser distinto de los demás atributos que de él se deducen y de los cuales es justamente el principio de su actividad. Preguntamos, pues, no por la acción en general, sino por el principio de la acción, no por la actividad en común, sino por la raíz de ella.

b.—Se comprende cómo la existencia no puede ser este principio: ella es la actividad en general, tomada la actividad en su concepto común y trascendental; nosotros buscamos el principio de ella en su concepto formal y propio y el principio en este sentido debe distinguirse de los demás divinos atributos. Ahora bien, la existencia está contenida en todos ellos, les es común. (La existencia no distingue ni puede distinguir sino sólo la forma esencial es principio de determinación y categoría específicas). Luego, la existencia no puede ser este principio.

c.—En la línea operativa tenemos la intelección actual como principio y el amor como término último. Pero, si consideramos la línea de terminación como línea independiente, o mejor dicho, como formalmente única en sí, tendríamos que el amor es el formal constitutivo, responde como lo propio y actual en el orden de la superabundancia del ser.

(1) "Hac igitur Deus existentia cognoscit, non scientia existentium, sed ipsa sua". (De Divinis Nominibus, Cap. VII, versión latina de Escoto Erigena, en la Patrologia de Migne, tomo 122). El pseudo Dionisio, una de las más profundas mentes metafísicas que han existido, derrama muchas proyecciones sobre estos temas.

La intelección actual es, pues, el principio de esta actividad y como tal se distingue *quoad nos* de los demás divinos atributos con distinción virtual menor, es decir, de todos los atributos divinos que de ella se deducen, pues de la existencia sólo se distingue con distinción puramente lógica.

Profundidad y proyecciones de la Solución.

Toda la perfección de la actividad divina vive en su principio formal, en la eficiencia inmóvil de la Intelección, en su infinita y profunda realidad. Hay en Proclus un pensamiento muy profundo que es sin embargo muy poco citado. Dice el filósofo que "Dios es más inefable que todo silencio y más desconocido que toda existencia". Siendo la perfecta inmaterialidad, la pura inteligibilidad, es sin embargo el inefable por esencia. Avicena lo llama "Samad", que quiere decir "Impenetrable".

Dios es la Impenetrabilidad total por su infinitud para toda otra creatura, si consideramos la raíz de la Divinidad. El es Incomprensible. Esta incomprensibilidad radical para todo otro ser que no sea Dios, resulta sin embargo —paradoja admirable— de la inmaterial esencia, constituida en el más puro grado y altura de inteligibilidad, en la condensación eidética por excelencia de la perfección del ser.

El más alto objeto de que puede ocuparse una inteligencia es la esencia divina. Todo objeto científico exige por naturaleza la inmutabilidad de la esencia contemplada, cuando realmente ese conocimiento deja de ser opinión o hipótesis para ser algo contemplado, fijado, presente al espíritu. La plenificación del ser se realiza en la existencia. Pero, porque el existir de las creaturas pertenece al orden factual, a la contingencia oscura que proviene de la nada y del límite, que como fondo raizal permanece junto al ser que se detiene en su estructura plenamente ontológica, el conocimiento científico de sus realidades se realiza a través de sus existencias pero también a pesar de ellas. Hay un jadeo siempre doloroso en la raíz del conocimiento que tiende a fijarse inmóvil al luchar con un material de suyo movible y en perpetuo cambio, que combate in-

cesantemente por suprimir los límites. Es el límite el eterno escándalo del metafísico. El hombre de esta sabiduría tiende constantemente a rupturar los límites, pero sólo escucha en la eternidad el eco de sus pasos. Es la sabiduría de la noche, de la vislumbraación penosa y arrastrada por el peso de la carne, por un estructural impedimento que vela la positiva visión.

La idea tiende de su peso de abstracción a depositarse en una base, en un apoyo óptico, a la concretidad rica y palpitante del existente. La imagen y la idea son los dos polos con los que, en cierta forma, nos acercamos a contactar la riqueza ontológica de los seres. El conocimiento sensible, a través de la imagen, nos aproxima más a la realidad viva y fresca de la creatura del mundo, es más existencial que la idea. Sin embargo, queda prendida en la contingencia variante y triste del mundo de las existencias, siempre en viaje, siempre en despedida, siempre en el orden factual. El conocimiento inteligible, por el contrario, se aparta de la existencia en su última formalidad, no alcanza a exprimirla en su sabor y en su tesoro, pero se refugia más adentro, y de un modo negativo alcanza una cierta eternidad e inmutabilidad, universalmente desprendida y libertada de la tragedia del movimiento. Por esto, la esencia divina, esencia que es substantivo y es verbo eminentemente en su propia y secreta identidad, que es plena en un presente coeterno desde su propia y última raíz, que constituye la existencia inmóvil y plenamente inmaterial, absolutamente inteligible y esencial, por encima de todo plano de hecho, en la sublimidad inefable de la contemplación-acción, de la acción totalmente inmóvil y perfecta, se ofrece inevitablemente a la inteligencia del verdadero metafísico como la propia raíz iluminadora y creadora de su actividad intelectual, lo acoge ofreciéndose —a pesar de la distancia intransmontable— como su tipo de objeto idealizado infinitamente para un posible conocimiento. Es el principio de intuición en el orden absoluto, es también la raíz inmutable de toda actividad. Su causalidad tenderá a producir, a comunicar de un modo analógico, la inmutabilidad esencial de su veracidad, eternamente joven y perfecta en la infinitud de su actividad.

Dios es el único ser cuya existencia concreta constituye *in se* la perfecta objetividad científica, tomando el nombre de la ciencia en su más alta expresión de conocimiento, trans-objetivo en su plenitud inmóvil e inmaterial, en la plenitud del ser que posee esencialmente el acto de la existencia.

Toda la actividad divina brota *quoad nos* de este principio *vivamente intelectual*. Nada como la contemplación, de suyo inmóvil, nos hace ver a nosotros la inmóvil actividad divina. Es este principio, el "intelligere actualissimus", el que se transborda sin movimiento, el que penetra desde la raíz y plenifica todo el universo de la acción divina. Toda su actividad existe y se realiza por encima del ser, superlanzado al infinito pero sin salir de El por ser El su propio Infinito. Es la dialéctica del amor en su perfecta sublimidad; la esencia que se ofrece sin cambiar en una existencia idéntica y total, la acción pura, que a su vez como que se derrama sobre aquella en una vida infinitamente viva, en una acción infinitamente contemplación, en una contemplación infinitamente actividad. Este "Intelligere" es el existir divino en una perfecta y condensada identidad, íntima por ser totalmente transobjetiva e inmaterial.

El Ser de Dios, siendo inefable, por la raíz misma de su naturaleza infinita, plenifica existencialmente a la creatura, siendo más íntimo a ella que ella misma. Así la creación se manifiesta como la explosión ad extra del amor divino y por esta intimidad, existiendo el mundo en Dios, la conservación no viene a ser sino una creación continuada, un persistimiento de un depositado amor. En ese infinito amor se nutre la existencia y el universo esencial, en ese infinito amor supremamente libre que conserva y preserva las cosas, *suaviter et fortiter*, manteniéndolas en su propia naturaleza creatural. Existir en Dios es, pues, salvar y preservar su propia e inrañable esencia de creatura, respetada en su realidad ontológica desde la raíz misma de Dios, raíz que no puede ser de otra manera, y que es el Arquetipo de todo el universo de los existentes y de los posibles.

Ya San Pablo había dicho: "en El vivimos y nos movemos y somos".

Clarence FINLAYSON.

(Especial para "UNIVERSIDAD CATOLICA BOLIVARIANA").