

MANIFESTACION DEL SER EN LA ESTRUCTURA FUNDAMENTAL DE LOS ENTES

por JAIME CASTAÑÉ, F. S. C.

Primera aproximación

La mente humana domina las cosas en lo que tienen de propio o distintivo, pero solo mediante un difícil esfuerzo de reflexión consigue explicarlas en lo que tienen de «ser». Bajo un aspecto no menos real, puede también decirse que, por el contrario, lo fácil para la mente es descubrir el ser en las cosas y en la propia vida: darse cuenta de que todo *es*. Y lo difícil, englobar en visión exacta y profunda los «hechos», *unidades concretas* y múltiples, repetidas pero nunca desde todo punto de vista iguales, que *son*: los entes. ¿Quién logra penetrar cada uno de los innumerables modos de ser?

Al hombre se le abre en cualquier lugar donde fija interiormente la mirada, un camino paradójico; no podemos llegar a la seguridad y reposo del fin, mas su horizonte está abierto; y para nosotros, en cierto sentido ninguna distancia resulta imposible de salvar. Nadie piensa nunca sin descubrir que el ser «es» y algo de «lo que» los entes son; el hombre, dicho con otras palabras, al pensar capta siempre el *acto de ser* y la *esencia* de lo real; por eso nada le impone límites infranqueables, excepto la «nada» misma, que no tiene realidad puesto que nada es. Pero, de otro lado, tampoco logra nuestra mente descifrar todo lo oculto y problemático del ser en ninguno de los entes particulares, ni ver con plena perfección lo íntimo de los modos de ser ni su conjunto y relaciones.

En verdad nuestra mente es imagen de todo; pero solo siguiendo un proceso gradual puede elaborar representaciones de los entes, aunque para todos tenga afinidad cognoscitiva; y la luz con que forma tales representa-

ciones, nunca se le manifiesta con entera y pura claridad, ya que nunca vemos sin ciertas ambigüedades en qué sentido y por qué razón el ser *es*.

Sin duda, podemos captar esa ilimitación y esos límites del conocer humano. Todo lo que «es algo» —actual o posible, sea cual fuere su modo de existir— en igual medida que «es algo» tiene en sí el ser. Hallamos el *ser* como base y unidad actualizadora de los entes; y así, nos es dado conocer toda la realidad. No obstante, el ser no es identidad pura; se nos presenta bajo innumerables y muy variados modos o manifestaciones, y no cabe percibir la riqueza del ser, sino vista a través de dichos modos y con su ayuda.

¿Cómo una capacidad que de por sí *es apertura al todo* —nuestra capacidad específica y superior de conocimiento— queda a la vez atada por su naturaleza misma a los modos de ser, y con ello se incapacita, hasta cierto punto, para trascenderlos y penetrar *qué "son"*?

Las limitaciones que implica la dispersión en lo múltiple, sugieren quizá una respuesta: todo límite es negación de *ser*, y la mente humana, abierta a la plenitud, es opuesta de raíz a las limitaciones porque no cabe término medio ni lazo de unión entre el ser y la nada. La apertura y afinidad entre el alma y el ser, supone repulsión entre el alma y las limitaciones, y por eso resulta imposible conocer perfectamente los entes limitados.

Pero la respuesta no vale, si es preciso declarar por qué el entendimiento humano tiene dificultad, precisamente, en conocer la plenitud del ser, separada y libre de todo lo múltiple, diverso y limitado; en llegar a la visión de la unidad de todo lo que existe; en descubrir el alcance y aun el sentido de esa unidad; en ver cómo pertenecen los modos al ser y cómo él los aúna.

Debemos, por lo mismo, admitir que la mente está abierta al ser en parte, y en parte no. De estarle enteramente abierta, conocería con entera perfección el ser, y en él toda la riqueza de los modos, ya que éstos solo tienen significado y realidad gracias a que «son» y en tanto que «son». Nuestra alma no descubre el ser con claridad plena y pura, porque la no-unidad nos afecta y no permite la ilimitación, sino por dependencia y de forma atenuada. Hay en la mente humana límites y negación del ser.

¿Diremos que el alma se compone de ser y de «nada»? Pero no damos con ello la solución; no hacemos más que insinuar el problema. ¿Cómo —habremos de seguir preguntando— el no-ser, que nada es, puede estar unido con el ser y limitarlo? Si es nada, si *no es*, carece de sentido considerarlo susceptible de composición real, y también juzgar que realiza una determinada función. Sin embargo, debemos admitir que el alma tiene límites en su propio ser; y además que el «hecho» o si se quiere el *acto* de ser¹, toma-

1. L. LAVELLE: «L'Acte n'est rien de plus que l'être en tant qu'il se produit lui-même ou en tant qu'il exprime sa propre suffisance» (*De l'Acte*, Aubier, Paris, 1946, p. 73).

dos en la pureza de su carácter, desbordan todo límite y nada los niega ni condiciona, pues cualquier realidad, en tanto que «es», les está sometida por entero y de raíz; sólo queda fuera de su absoluto dominio y plenitud —idealmente— lo que «nada es», a saber, la nada ². Si el alma fuera la plenitud del ser, o un aspecto ilimitado y real de ella, su conocimiento sería pura luminosidad y nada se le ocultaría; porque el ser, de suyo, es la verdad por absoluta unidad consigo: es todo, excluye la negación, y por ende es la absoluta y pura presencia de sí ante sí.

La finitud penetra el alma y todas las realidades, y entes de cualquier tipo, que constituyen el orden del ser; lo finito o limitado forma un conjunto diverso y múltiple de entes, que *son*, y que por tanto son relativos unos a otros por su común y fundamental relación al acto de ser ³. Según estos datos, ¿qué interpretación piden los límites del ser, en el alma y en todo lo particular, múltiple y diverso?

La pregunta nos aproxima al verdadero núcleo del problema, que es metafísico y no puede situarse en un plano únicamente psicológico. Pero las ideas esbozadas hasta ahora, aún no permiten responder. Cabría juzgar que la pregunta carece de fundamento real y es ficticia, por varias razones. El ente limitado y los límites del ser ¿existen formando un orden o conjunto reales, o bien se reducen a algo que es construcción solo subjetiva y aparente? Si admitimos la realidad del ser, ¿no será preciso considerarlo tan sólo según su diversidad, su pluralidad y sus limitaciones, tal como es concretamente? Al darle unidad y absolutez, ¿no se abandona el plano de lo real para adentrarse en el mundo de la mera abstracción? ⁴. Más todavía, el carácter absoluto que quizá debamos atribuir al ser, ¿no será una proyección de nosotros mismos, una como divinización de nuestro modo de ser radical y definitivo, que nos parece absoluto porque somos incapaces de trascenderlo?

En contra de esta última interpretación, que nos priva de trascendencia al recluir el ser dentro de los límites humanos, está la experiencia de nues-

2. SANTO TOMAS lo indica al reconocer, sin restricción, que «nada» —esto es, ningún *algo*, ningún ente y ningún elemento o principio de entidad— «potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab ipso nihil sit extraneum nisi non ens, quod non potest esse forma nec materia» (*De Potentia*, q. 7, a. 2, ad 9).

3. A. GONZALEZ ALVAREZ: «El mundo de nuestra experiencia está constituido por un repertorio de seres particulares inscritos en el orden universal del ser» (*El problema de la finitud*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1959, p. 20); J.-B. Lotz: «In der thematischen onto-logischen Erfahrung erweist sich das Seiende als das vom Sein schlechthin Abhängige, das Sein aber als das schlechthin Unabhängige, von dem alles Seiende völlig abhängt» (*Zur philosophischen Klärung der religiösen Erfahrung*, en *Il problema dell'esperienza religiosa*, Morcelliana, Brescia, 1961, p. 265).

4. L. WITTGENSTEIN: «Die gesamte Wirklichkeit ist die Welt» (*Tractatus Logico-Philosophicus*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1957, p. 40); «Die Welt zerfällt in Tatsachen. Eines kann der Fall sein oder nicht der Fall sein und alles übrige gleich bleiben» (*Id.*, p. 32).

tra finitud. Con todo, la experiencia igualmente clara de que nuestros juicios y decisiones descansan sobre un apoyo incommovible, ¿no puede tomarse como la del límite extremo, y por tanto imposible de sobrepasar, que encierra a nuestro yo? ⁵.

Es indispensable, si hemos de llegar a una conclusión firme, adoptar la posición justa ante las cuestiones aludidas.

Los datos

Toda afirmación del ser que lo reduzca a simple fenómeno, resulta imposible. El fenómeno, por su misma naturaleza, siempre es manifestación; debemos admitir el ser "acto y luz" que se nos manifiesta, que de manera absoluta afirmamos en todo juicio y en cada una de las decisiones libres. El hombre no vive lo característico y esencial de la vida humana, sino por afirmar el ser y adherirse de forma absoluta a la plenitud real del ser, sin encerrarse en lo relativo de los entes ni de ninguna manifestación aparential. Cualquier afirmación, y en particular el acto libre, atribuyen realidad al ser y revelan que «es de suyo» y se basta; jamás tienen valor meramente relativo.

Poco importa, a este respecto, que el objeto de la afirmación, o lo que en el acto libre elegimos, «sean» relatividad: en la misma afirmación u opción libre, el hombre reconoce y afirma el ser, como un hecho incondicional y que se nos impone «de suyo» ⁶. No podemos ejercer ninguna actividad intelectual ni desplegar la volición, sin que, siquiera de forma implícita pero nunca del todo velada, digamos: «es». A través de concreciones variadísimas, estas actividades no dejan nunca de presentar los elementos y rasgos del juicio: algún sujeto, el «es» afirmativo y algo sobre lo cual versa la afirmación. Al negar o poner en duda la realidad del ser, o bien cuando se elige lo relativo, ni la negación ni la duda ni otra cualquier adhesión a la relatividad tienen su más honda base en sí mismas: deben apoyarse en el ser, afirmado —intelectiva y además volitivamente— como real. Tan solo vi-

5. M. KANT: «La experiencia consiste en el enlace sintético de los fenómenos (percepciones) en una conciencia, en tanto que éste es necesario» (*Prolegómenos*, 22, trad. J. Besteiro, ed. Aguilar, Buenos Aires, 1961, p. 113). «Los conceptos de la razón se refieren a la totalidad, esto es, a la unidad colectiva de toda la experiencia posible, y por eso se elevan sobre toda experiencia dada y se convierten en trascendentes» (*Id.*, 40, p. 146 s.). Dicha totalidad «puede solamente ser una totalidad de los principios, no de las intuiciones y de los objetos» (*Id.*, 44, p. 152). «Nuestra razón, por todos sus principios *a priori*, no nos enseña más que simples objetos de experiencia posible y, aun de éstos, no más que lo que puede ser reconocido en la experiencia» (*Id.*, 59, p. 198).

6. SANTO TOMAS: «Quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens» (*De Veritate*, q. 1, a. 1, c.); J. Duns Escoto: «Ens per nihil notius explicatur» (*Tratado acerca del Primer Principio*, c. 4, concl. 9, ed. BAC, p. 685).

vientes que son incapaces de conocer sin dispersión radical y definitiva (y el hombre cuando procede como ellos) pueden quedar, en sus actos, enteramente sujetos a la finitud de lo relativo.

Pero debemos evitar los equívocos en el uso de la palabra «ser». Es oportuno indicar, una vez por todas, la clave para deshacer los más temibles y para impedir su ocasión.

Nótese que nuestra luz mental, en su origen, es previa a los actos de conocer (no producida por ellos y necesaria al hecho de que en los mismos haya determinación o carácter cognoscitivos); les da toda la aptitud, e interior consistencia, de ser cada uno para sí *unidad* —centro, núcleo— representativa; y al estructurarlos de ese modo, los une en cierta relación recíproca tan estrecha como radical e indisoluble.

En aquella luz, la adecuación interna consigo —su propia unidad y suficiencia— no revela solo *primariedad*, y con ella autoconstitución, sino también estructura intrínseca a los actos de conocer, y por ende limitada al par que múltiple.

La unidad ahora aludida, es relativa y absoluta, y aparece luminosa ante sí a su propia mirada, en los distintos actos de pensamiento. Es la verdad del *ser* manifestada al hombre; es *el manifestársenos del ser*.

Si hemos de evitar equívocos, resulta forzoso dar el vocablo «ser» la acepción que expresa unidad relativa a otras unidades; no, ciertamente, unidad como presencia solo pura (presencia absoluta, incondicional) ante sí; no perfecta y plena adecuación que se basta y que bastándose manifiesta a sí misma su propia unidad y suficiencia; pero tampoco mera relatividad, sin referencia a ningún origen absoluto. Ni el positivismo lógico ni doctrina alguna pueden invalidar el hecho de que todo juicio implica afirmación y de que la afirmación revela una raíz y una luz incondicionales.

El ser cuya *manifestación* quisieran penetrar estas líneas, no consiste en el solo carácter de unidad múltiple, yuxtapuesta (y relativa); es la que por de pronto y de modo directo se nos descubre, mas nunca sin esbozar la presencia de su origen primario, libre de dispersión y anterior a los condicionamientos. Nos importa hacer lo posible por quitar el velo y llegar así a captar bien la manifestación, yendo de lo múltiple —particular y relativo— a la suficiencia absoluta, solo insinuada y sin embargo cierta, ineludible.

El presente estudio nos invita, pues, a considerar el *ser de los entes limitados*; pero con la mirada atenta a las señales del horizonte que en ellos vela y afirma los rasgos de la infinitud, la acción y presencia absoluta del *Ser*.

Afirmar necesariamente el ser como real, no significa atribuirle sólo carácter absoluto: también afirmamos necesariamente ciertos modos de ser,

unidades que constituyen el orden real del ser; y éstos, de por sí, son relativos. El ser, tal como lo conocemos y se nos impone, es radicalmente diverso del ente único, eterno, inmutable e inmóvil de Parménides. El acto del juicio —y por ende los demás actos de intelección y también los de volición— nunca nos descubren el ser como identidad pura y exclusiva: todo juicio es admisión de la identidad y diversidad del ser.

No podemos afirmar lo diverso, sin apoyarnos en la absolutez y, por tanto, en la identidad del ser; ni podemos afirmar lo idéntico y absoluto, sino con la afirmación de que existe diversidad en el ser. Por donde el idealismo revela una profunda inadecuación. El idealismo, si guarda coherencia con sus posiciones básicas, acepta como única realidad la del pensamiento; y en ésta ha de ver sólo identidad plena y pura (o, lo que es lo mismo, una absolutez ajena a toda relatividad); porque, de no haber sino pensamiento, nada puede limitarlo, con lo cual nada puede introducir en él diversidad, pues la diversidad exige y presupone limitación.

Peró, aunque el idealismo pretenda ponerse en armonía con la diversidad —y no puede lograrlo si permanece fiel a sus propias premisas— niega al menos alguna verdad que para nuestra finitud es manifestación directa y necesaria de la verdad del ser; niega, por tanto, ficticiamente, lo imposible de negar.

El no-pensamiento se impone (impone su realidad a la mente) con fuerza no sólo igual, sino también previa y superior a la de los hechos que forman el pensamiento humano. Al afirmar el ser, admitimos necesariamente y sobre todo, y en primer lugar, algo que trasciende los aspectos intrínsecos de nuestra afirmación; por eso resulta contradictoria la doctrina cuyas formulaciones, apoyadas en la afirmación del ser, admiten como única realidad la del pensamiento. El pensamiento humano se nos descubre intencional por naturaleza: tiene una dimensión —la más manifiesta y primaria— que lo proyecta fuera de sí ⁷; y los modos de ser cuya realidad es reconocida y afirmada (a través de los cuales recibimos la certeza de una irreductible diversidad en el orden del ser) desaparecerían si el término de esa proyección o referencia no fuese real: quedaría tan solo una identidad plena y pura, interior al pensamiento.

Ya que no podemos afirmar el ser, como dato verdadero y absoluto, sin admitir diversidad entre modos o entes reales, deben admitirse modos de ser que exigen y suponen como real el no-pensamiento. Más aún, la idea de ser y la atribución de realidad versan, en su origen, sobre el mundo corpóreo ⁸, sobre la modalidad sensible del ser; sobre un «de suyo» que existe

7. ARISTOTELES: «El entendimiento se entiende a sí mismo abarcando lo inteligible» (*Metafísica*, 1072 b, *Obras*, trad. Samaranch, ed. Aguilar, Madrid, 1964, p. 1057).

8. Sin embargo, según O. F. BOLLNOW la originaria relación al espacio es «das des Woh-

y no es el pensamiento ni puede ser directamente pensado; para poder pensarlo, es preciso que la mente elabore y se apropie una imagen procedente de los sentidos ⁹.

La afirmación del ser implica y es el manifestarse de una luz, de un acto y una absolutez que en la raíz de su manifestación sólo se nos descubren cual principio unificador relacionado (por total e ineludible exigencia) a lo múltiple; pero que en su misma función de unificar se nos revela además como causa y justificación de todo cuanto positiva, formal o determinada es lo múltiple. Así, negar que exista la *materia*, entendido con esta denominación el no-pensamiento o realidad objetiva de donde traen su origen la dispersión, lo problemático, oscuro y negativo del ser —algo que por su indole propia sería nada, y cuyas determinaciones positivas nacen del no-pensamiento unificador, esclarecedor y en sí absoluto— equivaldría a negar que conocemos el ser de las realidades y juicios.

Hemos observado que nuestra mente, en el acto del juicio, admite la realidad del ser; y que ello obliga a afirmar el ser como un hecho determinante y positivo, o principio formal —«acto de ser»— absolutos; y a la vez, que esto supone realidad en ciertos modos de ser, los cuales de suyo son relativos. Acabamos de ver además que, entre los modos de ser cuya realidad es admitida necesariamente, deben señalarse los que implica la diversidad —y con ella la finitud— del mundo sensible.

Pero tales asertos y conclusiones no dejan de tener mucha ambigüedad. Y de otro lado, ¿no incurrimos en error al considerar los modos de ser como referidos a un acto o forma absolutos? Más arriba se nos sugirió si no de-

nens und nicht das der Intentionalität. Damit werden die früher behandelten Formen eines intentional gegliederten Handlungsraums nicht aufgehoben, aber sie erscheinen erst als etwas Abgeleitetes und Späteres und bleiben auf jenes andre bezogen» (*Mensch und Raum*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1963, p. 304). A juicio del autor, «es gibt einen Raum nur, insofern der Mensch ein räumliches, d. h. Raum bildendes und Raum gleichsam um sich aufspannendes Wesen ist. Und das ist wiederum der wohlverstandene Sinn der Kantischen These von der «transzendentalen Idealität» des Raums. Trotzdem ist der Raum mehr als eine blosse Form menschlicher Anschauung. Hier muss der Kantische Ansatz durch die Hineinnahme des vollen Lebens mit der Vielfalt seiner Lebensbezüge erweitert werden» (*Id.*, p. 23).

9. X. ZUBIRI: «Lo primero que el hombre intelige es la "realidad estimulante": estimulante, pero realidad. El acto propio y formal de la inteligencia no es "concebir", sino aprehender la cosa misma, pero no en su formalidad "estimulica", sino en su formalidad "real"» (*Sobre la esencia*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1963, p. 391 s.); A. AMOR RUBIAL: «El mundo de la idealidad y el mundo de la realidad, aunque perfectamente distintos, no constituyen bajo ningún respecto dos órdenes separados, ni tampoco separables, en cuanto en todo tiempo la idealidad se funda en el orden objetivo. La idealidad se impone a la inteligencia, como su objeto; y ésta a la realidad, como su forma, ya ejemplar ya ejemplada, como primera razón de ella y como realidad en sí misma» (*Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, t. VIII, Seminario Conciliar, Santiago de Compostela, 1934, p. 510 s.). Puede ser útil examinar las dos siguientes posiciones realistas: L. LAVELLE, *De l'Étre*, Aubier, Paris, 1947, pp. 219-231; H. BERGSON, *La pensée et le mouvant*, 31ª éd., Presses Universitaires de France, Paris, 1955, pp. 211-227.

ben más bien considerarse tan solo dentro de su relatividad, sin base en la referencia a un absoluto que puede quizá interpretarse como simple ficción o como ideal construido por la mente. Importa, pues, examinar mejor el sentido o carácter del ser y de los modos de ser; y en particular, ver con más precisión hasta qué punto, y en qué esfera u orden de lo pensable, se da ese carácter absoluto.

Nuestra mente no queda nunca apresada por lo relativo y múltiple; el hombre, en la medida en que piensa, aúna y absolutiza, sin por ello negar ni absorber lo disperso y relativo. El apoyo y la unidad de lo múltiple están, según queda dicho, en el ser; y el hombre capta uno y otra, atribuyéndoles carácter absoluto, en todos los actos de intelección y volición. Al proceder así, no yerra ¹⁰; admite con la más segura y firme evidencia lo que la realidad es, lo que debemos afirmar de todo, incluso de lo más relativo y particular. Todo, en efecto, «es» y es «a su modo». La afirmación de que todo ente, hecho o realidad «son», resume el contenido y el acto primero o radical atribuibles a cada uno de los entes ¹¹. Nada se excluye, antes todo se incluye en ella: lo real, lo meramente posible y lo ideal. Todos los entes, según el modo peculiar de cada uno, se distinguen de la nada porque «son» y hasta donde el ser les confiere la actualidad o determinación que tienen. Por lo mismo, solo se distinguen del no-ser en tanto que el ser los une y les comunica (en mayor o menor grado) un verdadero y real carácter de absolutez ¹².

Por otra parte, estas últimas ideas, aunque no parece puedan rebatirse, tampoco muestran aún la eficacia que sería menester. Reproducen algún aspecto básico de todos los juicios y decisiones que —ya explícitamente, ya sólo de manera implícita— el hombre formula; mas ¿no podría suceder que su valor se limitara al de mero postulado? El hecho de referir inevitable-

10. M. HEIDEGGER: «Der Satz der Identität spricht vom Sein des Seienden. Als ein Gesetz des Denkens gilt der Satz nur, insofern er ein Gesetz des Seins ist, das lautet: Zu jedem Seienden als solchem gehört die Identität, die Einheit mit ihm selbst» (*Identität und Differenz*, Günter Neske, Pfullingen, 1957, p. 16).

11. El «esse», según la valiosísima indicación de SANTO TOMAS, «est illud quod est magis intimum cuiuslibet, et quod profundius omnibus inest: cum sit formale respectu omnium quae in re sunt» (*S. Th.*, I, q. 8, a. 1, c.); A. MARC: «Rendue par ce jugement: les choses ont l'existence, que leur nature comporte, l'idée de l'être n'a rien que de concret et n'est pas dans l'abstrait. Définissez le concret par l'entièrement déterminé; vous devrez bien conclure qu'une telle formulation de l'être, exprimant les déterminations générales du réel, est concrète. Elle est l'idée concrète du concret» (*Dialectique de l'affirmation*, Desclée De Brouwer, Paris, 1952, p. 159).

12. L. LAVELLE: «C'est l'efficacité du même acte que je retrouve, toujours identique à elle-même, bien que divisée et emprisonnée, à travers la diversité de tous les objets que je puis percevoir, à travers la diversité de toutes les idées par lesquelles ma pensée appréhende la signification du réel, à travers la diversité de tous les sentiments par lesquels ma vie personnelle s'épanouit, à travers la diversité de toutes les opérations par lesquelles je modifie et je transforme le monde qui m'entourne» (*De l'Acte*, p. 82 s.).

mente los modos de ser al acto de ser, y el de captar en éste un valor absoluto, y afirmar que los modos nada son sino gracias a que participan del acto de ser, ¿se reduciría tan sólo, quizás, a necesidad subjetiva de la mente? ¹³.

Nueva discusión de los datos

El valor de realidad y absolutez con que el ser se nos descubre en los juicios, y la vinculación de los modos de ser a dicho valor, no son producto de nuestra mente ni de una mera necesidad *a priori*. Ni son tampoco un «resumen representativo» conceptual, falto de existencia propia y objetiva, como las abstracciones en cuanto tales.

Ya queda sugerido, a este respecto, que incluso lo más intransferible de los entes limitados, porque *es* y en tanto que *es*, participa de un valor unitario y absoluto, de la plenitud y suficiencia que caracterizan al acto de ser. Hay en todo ente finito relaciones reales, y hasta de suyo previas a lo individual de cada ente (es decir, más hondas que cualquier nota diferencial o principio limitador). Por ellas se constituye el ente como unidad referida a un determinado orden o conjunto: se hace elemento de un orden cuyo centro de unidad real es acto de ser. Esta unidad por relación entre las partes del conjunto u orden del ser, es estrechísima ¹⁴; en efecto, todo lo que cada miembro «es», lo recibe del ser y nace, por lo mismo, de la unidad común entre ellos y el acto de ser.

He ahí lo que la mente humana —de ordinario sólo implícitamente, mas en todo caso por necesidad lógica absoluta— admite como base y alma de

13. L. WITTGENSTEIN: «Die Tautologie hat keine Wahrheitsbedingungen, denn sie ist bedingungslos wahr; und die Kontradiktion ist unter keiner Belingung wahr. Tautologie und Kontradiktion sind sinnlos» (*Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 120). «Die Tautologie lässt der Wirklichkeit den ganzen —unendlichen— logischen Raum; die Kontradiktion erfüllt den ganzen logischen Raum und lässt der Wirklichkeit keinen Punkt. Keine von beiden kann daher die Wirklichkeit irgendwie bestimmen» (*Id.*, p. 102). «Die meisten Sätze und Fragen, welche über philosophische Dinge geschrieben sind, sind nicht falsch, sondern unsinnig. [...] Die meisten Fragen und Sätze der Philosophen beruhen darauf, dass wir unsere Sprachlogik nicht verstehen» (*Id.*, p. 64).

14. A. AMOR RUIBAL: «Es siempre el *todo* el que da el ser formal, y la inteligibilidad a los elementos parciales, que por consiguiente dicen relación a él, tan real e intrínsecamente, como intrínseca y realmente cada ser es lo que es en virtud de los factores de que consta. Y por cuanto cada ser aislado es solamente un todo relativo que se ordena a otros, y del cual otros a su vez dependen, sobre las entidades singulares vuelve el mismo principio de relatividad respecto de entidades superiores, y del *todo* de éstas refluye a su vez una nueva inteligibilidad sobre las unidades inferiores, que son en su categoría lo que otros elementos inferiores respecto de ellas» (*Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, t. VIII, p. 212 s.). Pero no olvidemos la justa y bella afirmación tomista de que «secundum ordinem finis, nihil homini existit altius nisi solus Deus, in quo solo perfecta hominis beatitudo consistit» (*C. G.*, 1. 4, c. 54). Hay en el hombre el «supremus et perfectus gradus vitae qui est secundum intellectum: nam intellectus in seipsum reflectitur, et seipsum intelligere potest» (*C. G.*, 1. 4, c. 11).

todos los juicios; y en particular de los juicios que versan sobre entes reales, singulares y concretos.

Es tal la certeza al afirmar este núcleo del pensamiento humano, que no puede ser excedida por ninguna otra: las demás certezas remiten a la verdad del ser, la cual no se nos manifiesta ni resulta admisible para el hombre, fuera del hecho universalísimo y admitido como real, en que dicha verdad se comunica a los entes. Tan solo nos es posible reconocerla como verdad (y descubrirla) al ver la realidad de la participación, o sea, de la relación primaria y profundísima que liga los entes al acto de ser. Negar esto —o dudarlo— es aplicar de manera absurda idénticas afirmaciones.

La verdad del ser y de la participación nos da a conocer el modo fundamental y constitutivo de los entes, y además el acto de ser de cada uno. Porque, en definitiva, cada ente es «lo que» es y tiene su existencia propia, gracias a su participación del ser. (Al hablar de Dios, hemos de corregir: gracias a que es la plenitud misma del ser. Aclaremos, con todo, que los recursos naturales del hombre no bastan para conocer a Dios intuitiva y directamente; no cabe una certeza natural, fundada y explícita de El, de su existencia ni de sus atributos, sino por mediación de los entes que participan del ser; es necesaria una prueba, cuya fuerza se cifra toda en la verdad del ser y de la participación).

Según esto, cualquier duda sobre la verdad del ser o de la participación resulta insostenible. Todo juicio, aun aquellos que en su contenido particular expresan duda sobre dichas verdades, son, ante todo y fundamental y esencialmente, la afirmación de ellas; y solo de manera derivada pueden significar algún modo de ser —real, meramente posible, ideal o ficticio— exclusivamente particular. En todo juicio se toma por base y principio formal o determinante de la afirmación, y como verdad inagotable y primera, la autofundación del ser y su carácter activo y actualizador de los entes, todo lo cual constituye la verdad de la participación. El juicio traduce en la afirmación «es» —emitida por recibir nosotros, veladamente, luz de una «presencia» que es la unidad absoluta del ser consigo— un dinamismo fontal, actualizador de los entes por la unidad de relación (de subordinación plena y radical) que vige entre ellos y el acto de ser. Es así, nunca de otra manera, como tiene significado y se determina lo particular de cada afirmación.

Nótese que esto ocurre en todo juicio, aun en los que versan sobre el mismo ser o sobre los trascendentales. Captamos siempre la antedicha unidad de relación. Para verlo mejor, recordemos que el juicio implica, de manera necesaria, conciencia psicológica directa, y además puede ir acompañado por una reflexión expresa sobre el acto de juzgar y el hombre que lo realiza. Aunque el sujeto por una parte y el «es» copulativo con el predicado por

otra no se distinguen, quien juzga conoce, con mayor o menor claridad y gracias a la conciencia, que el modo individual y humano de existir no es la plenitud del ser, antes mera participación; que ese modo no puede identificarse con el apoyo y suficiencia absolutos, en virtud de los cuales se emite la afirmación «es».

Con esta doble verdad, primera para el hombre e indisolublemente unida —verdad del ser y de la participación— se nos impone también, según hemos visto, la de que existe el mundo corpóreo. Trátase de un hecho derivado, pero no menos básico en su manifestación.

Admitidos ahora tales principios —que en realidad no se excluyen ni oponen si el pensamiento guarda coherencia consigo— parece podamos confirmar la respuesta que veníamos examinando. El carácter absoluto del ser no se impone por mera necesidad subjetiva: el ser tiene realmente y de suyo dicho carácter. No debemos atribuirle tan solo una absolutez aparente, que se defina, verbigracia, como proyección de nuestros recursos y energías más elevados, último límite de nuestro yo. El yo limitado —y corpóreo— y todo cuanto posee rasgos o taleidad inteligibles (no absurdos como un círculo cuadrado) son por entero participación del ser, que de por sí es para ellos apoyo, origen y justificación absolutos.

Procuremos todavía recoger y discutir algunas aclaraciones.

Se llama y es absoluto lo que no depende; lo que es para sí mismo su plena y radical fundamentación, su verdad y razón de ser; lo que, en el plano de lo real o existente —y, por esta causa, también dentro del orden conceptual o de la abstracción— se basta, porque es *todo*. Tal se nos descubre el ser.

El ser no depende y tampoco recibe influjo ni adición, pues nada tiene realidad alguna sino por él. Su explicación debe estar de raíz e íntegramente en él mismo, ya que ninguna realidad (actual ni posible) se libra del absurdo y de la nada, sino por el ser ¹⁵. El ser lo domina todo, pues nada se le contrapone. Lo que se distingue de la *nada*, es ser. Y la nada misma carece de toda realidad; nada es y no puede por tanto ofrecer fundamento real —ni explicación lógica— para los entes, ni para la absolutez que los apoya, los causa y los constituye (la de acto de ser).

En vano diríamos que la nada, diversa y antagónica del ser, se identifica consigo y tiene, por esta razón, su propia verdad: el no-ser es la nada, al

15. SANTO TOMAS: «Hoc quod dico esse, est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum» (*De Potentia*, q. 7, a. 2, ad 9); L. LAVELLE: «Dans l'acte seul [d'être] toute distinction entre le sujet et l'objet est nécessairement abolie. Il n'y a rien en lui que l'on puisse voir ou sentir. Il se confond avec son pur exercice. Il est tout entier initiative et premier commencement, être et raison d'être à la fois» (*De l'Acte*, p. 75).

igual que el ser es el ser. Podrá añadirse incluso que el ser nos revela y justifica la verdad de la nada, pues la afirma como idéntica al no-ser¹⁶. Hasta habría ocasión de pensar que la nada ilumina el ser y le es anterior, ya que, por lo menos en cierto modo, «es más sencilla y más fácil». Pero, al creer que enjuiciamos la nada y la concebimos como verdadera, o que podemos atribuirle funciones positivas para con el ser, en realidad únicamente describimos o señalamos ciertos modos ínfimos de la verdad del ser, y de la participación que él funda.

El ser es el ser, y los entes «son». La verdad de la participación, según la cual todos los entes suponen y *son* referencia al acto de ser, implica disyunciones; en algún aspecto, se contraponen a la verdad del ser, la cual expresa identidad y es la unidad misma¹⁷. Mas la participación no debe concebirse como una radical, simple ni originaria negación del ser; es identidad y absolutez atenuadas, que emanan de él y que sin él carecerían de explicación¹⁸.

Hay en esta participación diversos grados, y al verlos en escala descendente, hallamos una identidad y absolutez cada vez menores, en el ámbito de la participación del ser. Establecemos así, conceptualmente, un límite inferior en el que la participación es mínima. Ahora bien, incluso llegados a ese límite —lo cual, por lo demás, supone un salto ilógico del pensamiento— observamos allí el ser, cuyo acto unifica y «absolutiza» alguno de los modos de ser: dicho modo queda vinculado, por efecto de relaciones que le son idénticas (relaciones «trascendentales») al acto de ser y a todos los demás modos de ser.

16. M. HEIDEGGER: «Nur weil die Frage: «Was ist Metaphysik?» im vorhinein an den Überstieg, an den transcendens, an den *Sein* des Seienden denkt, kann sie das Nicht des Seienden, jenes Nichts denken, das gleichursprünglich das Selbe ist mit dem Sein» (*Zur Seinsfrage*, Klostermann, Frankfurt, a. M., 1956, p. 40). No parecen coincidir con la adecuada interpretación de esta última cita las siguientes frases de E. PRZYWARA: «Der hegelische "Widerspruch" hat sich radikalisiert in das heideggersche "Nichts". Aber dieses Nichts ist als Nichts das alles-bedingende und alles-schaffende Grundprinzip. Dieses "produktive Nichts" sagt das ontisch-noëtische "Ich bin, der Ich bin" des Identitätssatzes» (*Analogia Entis*, Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1962, p. 109).

17. PLATON: «Lo otro participa del ser y existe debido a tal participación, pero no es aquello de que participa sino otro, y siendo otro que el ser, existe con toda certeza y por fuerza como no ser» (*El Sofista*, 259 a, trad. Tovar, ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1964, p. 84).

18. PLATON: «Es inevitable que el no ser esté en el movimiento y en todas las clases. Pues en todas ellas la naturaleza de lo otro, al hacer que sea cada uno otro que el ser, la vuelve no ser, y todas según esto podremos decir con razón que son no ser, y al contrario, en cuanto participan del ser, que existen y son seres» (*El Sofista*, 256, d-e, trad. Tovar, p. 79); SANTO TOMAS: «Divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis» (I, q. 11, a. 2, ad 4). Pero sin embargo, «multitudo [...] causatur ex ente. Ipsa enim differentia per quam entia dividuntur ad invicem, quoddam ens est» (*De Potentia*, q. 3, a. 16, ad 3). «In ente, ratione suae communitatis, accidit quod privatio entis fundatur in ente: quod non accidit in privationibus formarum specialium [...] Et exinde contingit quod [...] non ens est quoddam ens» (I, q. 11, a. 2, ad 1).

Cuando se formulan juicios como «la nada no es» o «el no-ser es la nada», y siempre que nos referimos a la más completa negación susceptible de enunciarse, nuestra mente expresa y atribuye —en grado quizá ínfimo— la verdad del ser; afirma que el «no-ser» participa de esa verdad ¹⁹.

La base donde reposan los juicios equivalentes al de que «el no-ser es la nada», tiene tanta firmeza como la verdad absoluta de que «el ser es» o «el ser guarda identidad consigo». Ambos juicios suponen la verdad del ser como verdad absoluta: como verdad que es de suyo inagotable y se extiende a todas las demás y les da determinación, y que por ello puede llamarse «verdad única»; admiten el ser como hecho incausado, suficiente y de *eficacia* absoluta. Sobre esta base el primer juicio —«la nada no es», o «el no-ser es la nada»— describe, a la luz del ser y con total sujeción al mismo, algún grado de participación. Al afirmar que la pura nada carece de existencia, es absurda y nadie puede pensarla, aludimos aún a la verdad del ser; lo que en tales afirmaciones hacemos, es poner todo lo posible (lo no contradictorio) dentro del campo de las realidades e ideas que no trascienden aquel límite inferior.

Por consiguiente, la «nada» no impide el carácter absoluto del ser.

El problema

Entre la verdad del ser y la verdad de la participación, hay cierta disparidad evidente y profunda. Sin embargo, al considerar la significación genuina de estas dos verdades, advertimos también que se incluyen entre sí, como una perspectiva que solo fuera doble en su ordenación material de los objetos y acerca de particularidades, y exigiera una misma interpretación del paisaje en lo que toca a la relación mutua de los varios elementos y a lo constitutivo y primario de cada uno: tratase de una verdad que es esencialmente única. No se elude con ello la disparidad, mas ésta aparece *en el interior* de ambas perspectivas. El ser, según la mente humana lo conoce y afirma, es el ser participado. No intuimos la identidad pura; y aun en la revelación de su *absolutesz*, que nos obliga a aceptarlo como unidad idéntica consigo, independiente y pura, tan solo vemos la causa y luz explicativas de la participación, el origen que unifica, apoya y constituye de raíz los entes al formar el orden del ser.

No nos es dado captar el ser, en forma intuitiva ni mediata, fuera de la participación. De otro lado, no cabe participación sin el ser, que es su origen. El comunica a los entes todo lo que éstos son; y al dárselo, no influye

19. Cfr. LAVELLE, *De l'Etre*, pp. 38-45.

tan sólo desde una absoluta alteridad, pues todo, en cada uno de los entes, participa porque su propia y no transferible singularidad *es*.

¿Se juzgará que el ser es absurdo, por revelársenos siempre como suficiencia inagotable y radical pero también relativa, como uno y a la vez múltiple? ²⁰. Y no solamente «se muestra» así; es, con toda verdad, uno y múltiple, absoluto y participado. Baste poner ante los ojos la propia limitación humana —patente en el acto mismo de conocer— y la finitud intrínseca de los demás entes corpóreos. Todo ente limitado, y entre ellos el yo, forma parte de un orden que realmente es uno y múltiple; todos participamos del ser, y por ende estamos unidos y esa unión excluye que seamos pura unidad común ²¹. El principio de unidad nos penetra por entero y de raíz, ya que todo, en cada ente limitado, *es*; y también estamos constituidos cada uno dentro de una intransferible y propia singularidad.

Mas no por eso resulta lícito juzgar que el ser sea absurdo. Esta mi afirmación de la no-verdad sería, ante todo, conocimiento y aplicación de la verdad del ser. Sólo gracias a que tiene y *es* verdad, el ser enlaza los términos del juicio. Y éstos no pueden vincularse en la afirmación, sino gracias a que la verdad del ser los ilumina y aúna; sin ella serían pura dispersión, absurdos y faltos de toda posible existencia, pues *nada* serían.

Así volvemos a notar que la verdad del ser ha de concebirse como la de todas las verdades: origen íntegro y radical, que de modo positivo y por positiva determinación las hace verdaderas. Ella, según queda insinuado, por su parte es absoluta.

No se trata aquí de confusión entre un carácter absoluto y hechos relativos; entre los juicios de la mente humana, en lo que tienen de particular o de relativo, incapaz por sí mismo de fundarse, y el ser, de cuya verdad participan. Al contrario, el ser —y ante todo, su dimensión real— está presente y se nos descubre como lo único fontal y actualizador (eficacia pura, constitutiva y operante) de toda la realidad, esto es, como suficiencia activa absoluta ²²; y si es tal su manifestación —que por lo demás no falta, de suyo, mientras existe el pensamiento— hay en él identidad, ha de tener adecuación perfecta consigo. Los juicios y decisiones a que el hombre da curso, se limitan a aplicar, bajo innumerables formas, esa adecuación; afir-

20. A. GONZALEZ ALVAREZ: «Todo lo que hay en un ente finito —o todo lo que es— es en todo semejante y al mismo tiempo en todo diferente a todo lo que hay —o es— en cualquier otro ente finito» (*El problema de la finitud*, p. 28).

21. A. GONZALEZ ALVAREZ: «Cada ente finito es *diferente* de todo otro y semejante a todos los demás. Está cerrado sobre sí mismo y abierto al conjunto. Es individual y comunicativo, separado y unido, solitario y compañero» (*El problema de la finitud*, p. 27).

22. SANTO TOMAS: «Ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus» (I, q. 4, a. 1, ad 3); L. LAVELLE: «En cherchant à définir l'essence de l'acte, nous ne trouvons pas de meilleure expression que celle-ci: c'est qu'il est l'efficacité pure» (*De l'Acte*, p. 14).

man, según su respectivo carácter concreto, una identidad y plenitud por las que tiene sentido y por las que es la unidad de nuestro juicio o de nuestra propia acción libre. Pero, si el ser es verdadero y todo él verdad, ¿cómo se concilian su unidad y su relativa dispersión? ²³.

No parece posible mantener, sin atenuaciones, la doctrina que opone el ser a los entes con el hiato de un antagonismo irreductible y total, y hace del ser la pura negación de los entes, su nada ²⁴. Es mal camino, para resolver el problema de la participación, eliminar uno cualquiera de los datos que lo plantean y que deben solucionarlo; el buen camino consiste en establecerlos con fidelidad y rigor, y compararlos entre sí. No podemos suprimir la tensión entre lo múltiple y lo uno, entre la relatividad y la ab-soutez; trátase de ver qué significado tiene.

Lo múltiple no subsiste fuera de la unidad, sino que está prendido real y radicalmente en lo uno: todos los entes *son*, y en ellos nada hay de positivo, que no suponga unidad con el ser, ni que *sea algo* sin recibir ese «algo» de él. La absoluta negación de los entes, como la del ser, equivaldría a la nada absoluta, y es inconcebible por implicar contradicción. Suprimir los entes de manera absoluta —no por negación solo relativa— es incurrir en la ilusión de negar el ser: de él emanan, y por él únicamente (por nada más, en definitiva) *son* y tienen su respectivo modo de ser.

Así, entre lo múltiple y lo uno, entre la dispersión de los entes limitados y la unidad del ser, hay oposición solo relativa. ¿En qué se fundan las concepciones monistas, o cualquier otra que lógicamente excluya uno de los dos miembros o datos del problema? El ser que el hombre capta, y en primer lugar el ser que existe sin depender del pensar abstractivo, jamás nos aparece, sino revelándonosos a través de la participación: lo descubrimos como fuente de ella, como origen por cuya virtud reciben los entes toda su entidad, y al cual, por lo mismo, se hallan referidos con sendas relaciones trascendentales. Luego, ¿cabe decir, sin error de base, que el ser es simplemente

23. M. HEIDEGGER: «Algo tan evidente como la diferencia entre el ser del "ser ahí" existente y el ser de los entes que no tienen la forma de ser del "ser ahí" (la "realidad", por ejemplo), sólo es el *punto de partida* de los problemas de la ontología, no nada en que la filosofía pueda reposar» (*El ser y el tiempo*, trad. Gaos, 2.ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1962, p. 470). Advuértase que donde el ser nos revela su acto y su virtud esclarecedora, no es en la mera «facticidad» —para sí misma opaca— de los hechos y cosas «mundanos» ni de nuestra propia vida; es únicamente en cierta luz peculiar y específica del «Dasein» u hombre singular y concreto, por la que existimos contrapuestos a la dispersión y a la finitud. En esto sin duda la posición de HEIDEGGER no otorga al «Dasein» toda la amplitud del «esse» tomista.

24. A esto se inclina M. HEIDEGGER. Véase la anterior cita 16, y además: «El ser, tema fundamental de la filosofía, no es el género de ningún ente, y sin embargo toca a todo ente. Hay que buscar más alto su "universalidad". El ser y su estructura están por encima de todo ente y de toda posible determinación de un ente que sea ella misma ente. *El ser es lo transcendens pura y simplemente*» (*El ser y el tiempo*, p. 48).

uno, o que está separado por completo de los entes, o que sólo tiene realidad lo múltiple como tal o bien lo múltiple unificado por la mera abstracción? ²⁵.

En especial, no se ve de qué forma pueda haber identidad entre el carácter absoluto del ser y la absoluta negación de los entes, cómo pueda aquél definirse con el término de *nada*, y en qué sentido la nada de los entes pueda fundarlos y ser luz que los muestre y justifique ²⁶. La luz que ilumina los entes y revela por qué «son», forma unidad con ellos y es sin embargo origen absoluto, previo, inagotable, total e independiente de toda la verdad múltiple y relativa. Esa luz es la verdad del ser.

En tanto que existe a participación, reciben los entes dicha luz y tienen verdad, pues en tal medida «son», guardan identidad consigo y por ello son inteligibles. Y así resulta, además, que en caso de venir a los grados inferiores de participación, alejándonos, por diferencia y disparidad cada vez mayores, del ser absoluto, la verdad se debilita y oscurece; ahí los entes son más opacos a nuestra mirada interior, menos inteligibles, porque reproducen más inexactamente la identidad pura. Al recibir en menor grado la verdad del ser, se dificulta la afirmación, pues el juicio toma siempre su virtud de la verdad e identidad del ser uno y verdadero, ante el hecho de la unidad y verdad que por participación se comunica al ente.

De no haber unidad en el ser, toda verdad sería absurda. Por otra parte, si bien para afirmar el ser, en cuanto que es absolutamente uno, se nos exige trascender lo múltiple y relativo, esto no implica mera afirmación de la unidad absoluta, antes sólo tiene lugar por imponérsenos la verdad de la participación, que es manifestación de los entes como reales.

En el mundo corpóreo, el hombre es el único capaz de trascender la finitud y aunarlo todo en la verdad del ser. Pero no lo hace —al concebir o formular juicios ni al tomar decisiones— de otra manera que respetando los términos y el sentido de una relación primaria, por la que todo, en cada uno de los entes limitados, es.

25. Según E. PRZYWARA, «ist es in Existenz- wie Essenz-Philosophie ein Gegensatz der Existenz: Existenz der Kreatur im Endlichen, Existenz der Kreatur im Ideativ-Idealen; endliche Existenz, ideale Existenz. Indem aber die endliche Existenz zuletzt als (tragische) Göttlichkeit reiner Endlichkeit fasst, die ideale Existenz als eine Erscheinung göttlicher Idealität, tragen beide (in allem Gegensatz zueinander) die Form einer Identität von Essenz und Existenz und damit die Form Gottes: reine Existenz (die in "rein" für und zu und in sich selbst ihre eigene "Existenz" ist)» (*Analogia Entis*, p. 219).

26. M. HEIDEGGER: «Das Wesen der Wahrheit enthüllt sich als Freiheit. Diese ist das ek-sistente, entbergende Seinlassen des Seienden. [...] Gerade indem das Seinlassen im einzelnen Verhalten je das Seiende sein lässt, zu dem es sich verhält, und es damit entbirgt, verbirgt es das Seiende im Ganzen. Das Seinlassen ist in sich zugleich ein Verbergen» (*Vom Wesen der Wahrheit*, Klostermann, Frankfurt, a. M., 1954, p. 18 s.). «Die Entbergung des Seienden als eines solchen ist in sich zugleich die Verbergung des Seienden im Ganzen. Im Zugleich der Entbergung und Verbergung waltet die Irre» (*Id.*, p. 23).

Ha aparecido como inadecuada la posición que niega realidad —los caracteres de «en sí» y «de suyo»— a todo lo múltiple y diverso; la que, por el contrario, sólo considera real lo relativo —lo múltiple y diverso— y pretende excluir el carácter absoluto del ser; en fin, también la posición equívoca según la cual el ser es absoluta negación de los entes. Aceptamos así el antiguo y nunca aviejado problema de lo uno y lo múltiple, de la absolutez y la relatividad.

No podemos reducir los entes a unidad pura; ni confundir el acto y el origen absolutos con la finitud receptiva y dispersa; ni abandonar la explicación, como si la tensión entre lo múltiple y lo uno fuese del todo opaca a la verdad del ser, que está difundida por los entes y es luz y expresión radical, definitiva, de cada uno de ellos.

Decir que el ser constituye por entero y con suficiencia absoluta la realidad, y al hacerlo se identifica (de forma intrínseca y plenamente) con lo uno y lo múltiple —y que por esta razón se explican y deben admitirse en él como reales ambos caracteres— no es, sin duda, resolver la cuestión, sino plantearla ²⁷. Hace falta ver de qué modo lo múltiple se contiene en lo uno, y cómo puede lo uno, sin perder la unidad —ya que el ser es identidad absoluta— comunicarse y fundar lo múltiple de los entes.

¿Qué significa, además, el carácter absoluto del ser? Admitido ya, en líneas anteriores, que no es una mera nota abstracta, aún falta por ver hasta qué punto forma parte del conjunto u orden entitativos, y en qué medida los trasciende (no para negarlos, sino siendo origen «libre», inagotable y en todo suficiente). El principio de unidad en que nos apoyamos al concebir o formular juicios, o tomar decisiones, se nos revela como absoluto; mas no logramos *intuirle* como ser unitario, distinto de las realidades múltiples e infinito, y menos aún vemos que coincida con la totalidad de los entes. ¿Cuáles es, por tanto, la verdadera índole del principio real de unidad y absolutez?

La estructura

Es innegable el hecho de cierta composición real, dondequiera haya finitud. Se trata de una composición más honda que la exigida por los cuerpos como tales (recluidos en su propia individualidad, pero unidos a la vez por algún modo común de ser; penetrados en su constitución más íntima por las determinaciones espacio-temporales, que definen la materia y re-

27. E. PRZYWARA: «Einmal zeigt sich die Begründung kreatürlicher Metaphysik von der Wurzel her: zum Akt-Problem hin und vom Akt-Problem her. Dann aber steht nun ihre volle Form-Gestalt vor uns: im Dass und Wie ihres zueinander von formalen Gegenstand und Akt» (*Analogia Entis*, p. 60).

velan nuestra finitud...). Los modos de ser *son*; y el ser sólo se manifiesta gracias a que es origen, acto o principio determinante y realizador, de los entes ²⁸; dada nuestra condición de «espíritu encarnado», trasciende los recursos de la mente humana y es imposible que nos aparezca como sola identidad pura, no participada por lo múltiple y relativo.

Mas tal observación —que se repite sin cesar, siquiera virtualmente, en todos los juicios y decisiones— no debe inducirnos a engaño: lo uno, en cuanto uno o definido por su unidad, no puede identificarse con la dispersión de lo múltiple. El carácter relativo se distingue y se excluye de la abso-lutez; lo que sólo «es» por participación, del origen o fuente participada ²⁹. El ser, cuya verdad ilumina los juicios del hombre, no permite sostener lo contrario; más aún, impide formular un solo juicio, sin aplicar la distinción entre el ser y alguno de los modos de ser.

Al pensar, tiene el hombre conciencia, por lo menos virtual o implícita, de que la identidad del modo particular de ser a que el juicio presta atención, es sólo un aspecto derivado, y no la raíz ni el núcleo de toda afirmación verdadera y de toda posible unidad; que en el juicio lo particular y restringido se nutre de una identidad más honda, inagotable para los recursos del entendimiento. Así aparece una plenitud que no podemos abarcar, y de ella recibimos luz que determina los caracteres de unidad y verdad en la afirmación del ente finito, según el modo de ser con que el objeto de esta última tiene parte en aquella misma plenitud.

También los juicios que versan sobre el ser y cuyo objeto no implica de suyo limitación, revelan a través de la conciencia psicológica —según tuvimos ya ocasión de recordarlo— que la finitud subjetiva no es aquella luz y firmeza absolutas donde el juicio cobra (siempre en grado imperfecto) la verdad; con lo cual ponen de manifiesto la distinción entre la finitud y el ser. Por lo demás, queda indicado que esta finitud subjetiva no deja intuir la unidad plena y pura, lo infinito y absoluto del ser; hay siempre relatividad en el modo humano de conocer, o de tomar decisiones, y únicamente por raciocinio —por inferencia lógica— podemos explicitar que la suficiencia sólo y en todo relativa de los entes limitados supone, como término real e ineludible de su propia dependencia, una alteridad pura, extrínseca a ellos, suficiente y libre por la absoluta identidad que guarda consigo; una

28. L. LAVELLE: «Le propre de l'acte [d'être] c'est de ne pouvoir jamais être regardé comme un donné, c'est d'être l'origine et la genèse des choses, c'est de se confondre avec le principe qui les produit» (*De l'Acte*, p. 62).

29. A. GONZALEZ ALVAREZ: «El ente finito, sujeto de atributos contrapuestos, deber ser cual y estar constituido por un principio en el que asiente su mismidad intransferible, su diferencia y relatividad, su clausura en una totalidad individual, y otro principio, penetrativamente abrazado al anterior, que sirva de fundamento a su referibilidad a los demás, a su semejanza y absolutez, a su apertura y proyección en el orden universal» (*El problema de la finitud*, p. 30).

alteridad cuya distinción de tales entes relativos implica prioridad, plenitud e infinita sobreeminencia, lo cual le permite efectuarlos de raíz y por entero, sin caer en relatividad alguna.

¿Diremos que los entes conocidos por manifestación inmediata y directa —los entes limitados— están compuestos de infinitud y limitación? Con esto no conseguiríamos resolver la cuestión que nos ocupa ³⁰. Se trata de saber cómo sin absurdo, y sin exclusión de la absolutez, deban admitirse entes limitados, cada uno de los cuales *sea*, y se halle, por lo mismo, en la más íntima unión con el ser, y no pueda constituirse en la propia realidad, sino por la realidad de esa unión, a la que en todo y sin atenuación es idéntico.

¿Resultan conciliables el ser y su limitación, se explica la presencia —real y constitutiva— de los dos en la unidad concreta del ente limitado? ¿Se excluyen entre sí, y a pesar de ello penetran y constituyen lo real?

Buscamos el cómo y el porqué de una extraña oposición, irreductible y a la vez hecha unidad en cada ente. Para interpretarla no sirve, porque es absurda, la composición de finitud e infinitud reales —y aún menos, si cabe, la de nada y todo— fundidas en la unidad de un ente único ³¹. Es imposible cualquier tipo de compuesto cuyos elementos o principios reales sean simple negación mutua.

Pero ciertamente el ser es de por sí infinito y único. La aserción dista mucho de suponer que los entes limitados se reduzcan de hecho —o por naturaleza lo pidan— a ser otros tantos aspectos de una mal explicada Sustancia divina ³². Al contrario, han de tener limitaciones; su propia naturaleza lo exige. El ser está realmente diversificado y relativizado en ellos. Mas lo que es de por sí absoluto, no puede ser constitutivo real de las limitaciones; y lo que es por naturaleza relativo o particular, no puede serlo tampoco de la absolutez. En otras palabras, el ente que *es* y es limitado, ha de

30. A. GONZALEZ ALVAREZ: «Ni la finitud del ente finito es un odre que contenga la entidad, ni la entidad del ente finito es el contenido de ningún recipiente. Vuelve a ponerse de relieve que no se puede separar, abstraer o dicotomizar la entidad del ente finito de la finitud del mismo. No es que una parte del ente finito sea sin ser finita y otra parte sea finita sin ser. Dicotomización semejante pondría a un lado lo entitativo puro, que sería puro infinito, y al otro el límite puro, que sería la pura nada. El ente finito habría quedado plenamente desintegrado» (*El problema de la finitud*, p. 25 s.).

31. G. W. F. HEGEL: «En una relación en que se coloca de un lado lo finito y lo infinito de otro, se concede a aquél igual importancia e independencia que a éste; se hace de lo finito un ser absoluto que, en este dualismo, se basta a sí propio» (*Lógica*, 95, trad. Ovejero, ed. Victoriano Suárez, Madrid, 1917, p. 174).

32. B. DE SPINOZA: «Aparte de Dios no puede darse ni concebirse ninguna sustancia» (*Ética*, I, 13, trad. O. Cohan, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1958, p. 21). «La extensión es un atributo de Dios, o sea, Dios es una cosa extensa» (*Id.*, II, 2). «En el orden natural de las cosas nada se da contingente; sino que todo está determinado por la necesidad de la naturaleza divina a existir y obrar en un cierto modo» (*Id.*, I, 29). «En el alma no hay ninguna voluntad absoluta o libre» (*Id.*, II, 48).

estar compuesto de un principio real de ser y otro principio no menos real, realmente limitador ³³.

¿Se compone de ser y no-ser? Baste recordar de nuevo que lo irreal e imposible no puede ser causa de ningún efecto real, y hemos comprobado más arriba, a través de un examen seguro, que es real un gran número de limitaciones. Sin duda, los entes solo pueden ser múltiples a condición de estar limitados; suprimida toda limitación, ya no podría haber pluralidad con exclusión mutua de ellos. También es verdad que su limitación les viene de un principio que implica cierta negación del ser ³⁴. Mas si la negación depende por su origen (y por toda su realidad y significación) del ser negado, aunque real y honda, no impide que el ser sea absoluto; y dado que lo es, todo, aun el principio de limitación, debe fundarse en él. No queda nada fuera de la unidad cuyo principio o forma determinantes son el acto mismo de ser.

Así, lo que constituye el límite de los entes —al relacionarse de modo radical, y por referencia mutua, con el acto de ser— no es la nada. Ya vimos, y aquí hemos reiterado la observación, que lo real y todo cuanto no se hace imposible por absurdo o contradictorio, o bien participa del ser, o bien es origen absoluto de esta participación ³⁵.

33. L. DE RAEYMAEKER: «El ser particular no puede ser simple, puesto que da lugar a la afirmación simultánea de dos juicios —es y es éste— irreductibles, aunque cada uno de ellos se refiere a la unidad concreta y total del ser considerado. Sólo conjuntamente expresan estos juicios la unidad de una manera adecuada; son correlativos y se apoyan mutuamente, como las aristas de una ojiva: juntos expresan la relación fundamental, la tensión interior, que constituye al ser particular» (*Filosofía del ser*, Ed. Gredos, Madrid, 1959, p. 152).

34. F. ULRICH: «Die selbige Verwendung von Sein und "Nichts" erweist sich als die Bedingung der Möglichkeit einer hinzufügung zum Sein, in der dieses sich selbst entfaltet und zwar in einer "Andersheit", in der "nichts" ausgesagt ist, was nicht immer schon wesentlich ins Sein gehörte» (*Homo Abyssus*, Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1961, p. 237).

35. He ahí la dialéctica de la nada y del absurdo, tal como la presenta J.-P. SARTRE: «Le pour-soi est l'être qui est à soi-même son propre manque d'être. Et l'être dont manque le pour-soi, c'est l'en-soi. Le pour-soi surgit comme néantisation de l'en-soi et cette néantisation se définit comme projet vers l'en-soi: entre l'en-soi néanti et l'en-soi projeté, le pour-soi est néant. Ainsi le but et la fin de la néantisation que je suis, c'est l'en-soi. Ainsi la réalité humaine est désir d'être-en-soi. Mais l'en-soi qu'elle désire ne saurait être pur er-soi contingent et absurde, comparable en tout point à celui qu'elle rencontre et qu'elle néantit. [...] L'être qui fait l'objet du désir du pour-soi est donc un en-soi qui serait à lui-même son propre fondement, c'est-à-dire qui serait à sa facticité comme le pour-soi est à ses motivations» (*L'être et le néant*, Gallimard, Paris, 1948, p. 652 s.). «Tout pour-soi est libre choix; chacun de ses actes, le plus insignifiant comme le plus considérable, traduit ce choix et en émane; c'est ce que nous avons nommé notre liberté. Nous avons maintenant saisi le sens de ce choix: il est choix d'être, soit directement, soit par appropriation du monde, ou plutôt les deux à la fois. Ainsi ma liberté est-elle choix d'être Dieu et tous mes actes, tous mes projets, traduisent ce choix et le reflètent de mille et mille manières, car il est une infinité de manières d'être et de manières d'avoir» (*Id.*, p. 689). «Toute réalité humaine est une passion, en ce qu'elle projette de se perdre pour fonder l'être et pour constituer du même coup l'En-soi qui échappe à la contingence en étant son propre fondement, l'Ens causa sui que les religions nomment Dieu. Ainsi la passion de l'homme est-elle inverse de celle du Christ, car l'homme se perd en tant qu'homme pour que Dieu naisse.

Podría parecer que, en lugar de resolver la cuestión de lo uno y lo múltiple, añadimos nueva dificultad. Si el ser es de por sí infinito y único, el principio real de limitación no puede identificarse con el acto de ser; mas ya que el ser, como origen absoluto, debe constituir y explicar los entes y todo cuanto por cualquier razón forma parte de ellos, el principio de limitación tiene que interpretarse, quizás, cual simple modo, elemento o función del ser. Es decir, el ser habrá de darnos explicación real, y además última, de ese elemento o modo; y a través de ella, explicar su propia finitud.

Por otra parte, si bien es claro que la nada no puede existir, tampoco cabe poner en duda que existen seres limitados, y que su limitación, como tal, no es acto de ser, sino carencia del mismo. Es imposible para toda mente —aun para la mente de Dios— concebir la nada absoluta, puesto que pensar es, por naturaleza, atribuir el ser a lo pensado; mas podemos pensar el relativo no-ser o carencia relativa de que están afectados los entes finitos.

Dicha carencia no es la nada absoluta: es exclusión parcial en el ámbito de los modos de ser. Es un «no ser» todo lo que cabe en el plano de las esencias: *es*, e influye, en identidad con alguna de las múltiples y entre sí relativas unidades que por el acto de ser «son» *de suyo*, y presupone la auto-fundación y eficacia absolutos del ser.

Por tanto, debe considerarse lícita la afirmación de que el no-ser limita los entes, dado que el acto de ser —o principio último de suficiencia y de eficacia— como tal, y a menos de una absurda contradicción en sus caracteres, no puede ser su propio límite, ni tampoco principio o causa interna y directa de limitación. Mas todo esto de ninguna manera autoriza a propugnar la admisión de la nada absoluta, ni a desconocer que en tal explicación todavía faltan varios complementos decisivos. Solo conseguimos avanzar, si un estudio riguroso de los hechos, o datos establecidos, permite ir señalando cómo es el principio de limitación, y cómo se explica su relativo no-ser.

De otro lado, conviene examinar más de cerca una distinción ya insinuada, entre *ser*, y *acto* (o principio determinante) *del ser*. Quizá con todo ello veamos que el ser da fundamentación a los entes —y en el campo de las ideas da también razón de sí— al influir con carácter de causa interna y determinante (es decir, como «acto») en el principio de limitación, consiguiendo, por esta unión estructural de los dos, formar en tales entes lo real de la finitud ³⁶.

Mais l'idée de Dieu est contradictoire et nous nous perdons en vain; l'homme est une passion inutile» (*Id.*, p. 708).

36. SANTO TOMAS: «Esse est actualitas omnis formae vel naturae [...] Oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam quae est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam» (I, q. 3, a. 4, c.).

El principio interno de limitación participa del ser; es algún *modo particular* de ser, que no contiene los demás modos. El *acto* o principio determinante, sin duda «es» con mayor evidencia aún. Pero la unión o unidad relativa de estos dos principios y el ente, no supone identidad ni igualdad entre los dos principios, ni entre cada uno y la totalidad del ente que resulta. Al contrario, según venimos viendo, el hecho de existir entes limitados —por su relatividad no idénticos a la suficiencia y plenitud activas que el acto del juicio nos revela— obliga a reconocer la distinción real y mutua de tales principios, y a aceptar que el ente es la unión (o unidad en estructura) establecida con ambos.

Parece ineludible dar como hecho seguro que existe esa composición. Sin ella no podría haber entes limitados; todo se reduciría a una única realidad, la participación sería absurda. Mas con la afirmación del doble principio real, ¿logramos solución? ¿No volvemos a admitir, más bien, que el ente finito y real es la inexplicable síntesis de limitación e infinitud? ³⁷. ¿Qué es más claro, los entes como realidad múltiple y relativa, o que cada uno de ellos se componga de los dos principios mencionados? ³⁸.

Empecemos por examinar la última sugerencia. No cabe decir que por de pronto descubrimos aquellos principios; y que luego nos aparece su estructura unitaria, el ente como unión de limitaciones y absolutez, a manera de doble relación radical y mutua. Lo que conocemos en primer lugar, son entes: algo que se manifiesta sobre una base de certeza absoluta —pues nadie puede, sin negar de raíz la significación de todos los juicios y conceptos, poner en duda que «existe realidad»— pero cuyo hecho múltiple y variado de existir, al igual que su manifestación, se halla asimismo falto de firmeza y podría no tener lugar.

Ahora bien, este conocimiento inicial exige desarrollo. Debemos aclarar el cómo y el porqué de la unidad entre lo no firme y lo más seguro, entre lo relativo y la absolutez que le da apoyo. Para ello nos es preciso penetrar la unidad relativa del ente: examinar su principio unificador y el origen de la dispersión y relatividad.

37. G. W. F. HEGGEL: «Lo infinito es lo afirmativo, y sólo lo infinito es superado» (*Lógica*, 95, trad. Ovejero, p. 176). «Ohne Welt Gott ist nicht Gott» (*Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, Ed. Lasson, Bd. I, p. 148).

38. X. ZUBIRI: «Sin existencia y esencia no habría realidad; pero aquello que formalmente constituye la realidad es ese modo de "de suyo" según el cual la cosa es existente y está esenciada» (*Sobre la esencia*, p. 400). «Realidad es formalmente lo "de suyo"; formalmente no es existir ni actualmente, ni aptitudinalmente, sino que es a la vez e indistintamente esencia y existencia, porque es esa formalidad según la cual la cosa es "de suyo". Sólo fundados en esta formalidad, esto es en la realidad *qua* realidad, podemos descubrir sus dos momentos de esencia y existencia» (*Id.*, p. 401). Cfr. M. LEGIDO, *La meditación sobre la esencia de X. Zubiri*, en «Salmanticensis», vol. 10, 1963, pp. 363-381.

No podemos situar ambos principios reales de explicación a un mismo nivel; hacerlo, sería quedar en cierta inadmisibles dispersión, sin el fundamento sobre el que están apoyados todos nuestros juicios, pues como ya sabemos, los juicios y también las decisiones libres presuponen necesariamente una identidad no dispersa. Pero trascender la dispersión, es aplicar el principio unificador a lo disperso, afirmar que la unidad pura se imita y recibe de forma participada, y con imperfección, en la unidad peculiar y constitutiva del ente.

Los juicios ordinarios no revelan aún la naturaleza de este doble tipo de unidad, ni siquiera contienen datos bien establecidos, que tal como de inmediato se descubren, permitan llegar a una interpretación evidente. Sin embargo, se implica siempre en toda afirmación o juicio un conocimiento cierto y realista, no fácil de explicitar, por el que sabemos existe una adecuación originaria absoluta (la del «es», o simple y pura afirmación) mas nunca vista sino por medio de la relativa unidad con que el ente limitado tiene parte en aquella adecuación. A la luz de todos nuestros juicios, el ente es con la sola amplitud y en el solo grado que su *modo de ser*, intransferible y único, le consiente y exige.

Tiene lugar ahí cierta visión velada y a la vez segura —vaga, pero inconfundible en su orientación hacia los hechos— de que lo más hondo de cada ente es *estructura real* y supone, con prioridad todavía más profunda, una vinculación por la que todos están referidos al acto *puro* de ser.

En tanto que conocemos de modo intelectual —no meramente sensible— cualquiera de los entes limitados, nuestra mente capta de forma implícita los principios reales que lo componen. No se trata de una manera subjetiva de conocer; el ente limitado que se manifiesta, es en realidad ³⁹; y al propio tiempo, con toda verdad es *él mismo* y no los demás entes.

Por otra parte, no basta la manifestación implícita de los principios reales; es necesario ver con precisión cómo constituyen al ente. Hasta que se logra ver en ellos lo característico y diferencial de su relación mutua, la verdad del ser no revela su propio origen ni su manera de iluminarnos, porque ignoramos aún en qué consiste el ser de los entes. Si ya lo dicho nos permite entrever la conciliación de lo uno y lo múltiple, del ser, como suficiencia activa y absoluta, y los entes relativos, falta precisar la descripción; se nos pide examinar todavía con rigor los dos principios fundamentales que forman el ente.

39. E. PRZYWARA: «Alle wahrhaft inhaltliche Philosophie wird Phänomenologie sein müssen (wie es Husserl in seiner noematischen Periode mit Recht betont hat). Aber diese "reine Inhaltlichkeit" muss dann bewusst jene Form des "Realen" annehmen, wie allein die echte Realogie sie herausarbeitet. Indem aber eine inhaltliche Phänomenologie, kraft ihrer Inhaltlichkeit, die Ebene der "Essentia" innehat, steht sie in dem "Über", in dem die "essentia" zur "existentia" steht» (*Analogia Entis*, p. 390 s.).

No tenemos razón para juzgar absurdo que el ente limitado sea constituido por un principio real de ser y un principio también real de limitación. Desde luego, seguimos negando la unión estructural del puro no-ser y de la infinitud; no nos acogemos a tal síntesis, al afirmar aquella composición. Los principios del ente son realidad, no fruto de la abstracción. Tampoco son entes individualizados o completos, ni menos aún, si cabe, es lícito sostener que son un ser absoluto y la pura nada (absurdamente limitadora, y además, limitadora de un ser que excluye todo límite). Cada uno se muestra como relación pura, «trascendental» y no vacía, al otro; y la unidad que entre los dos estructuran, es el ente, unidad que existe gracias al principio real actualizador («acto de ser») y es limitada por el principio real de potencia actualizable y receptiva (esencia, taleidad, «modo de ser»).

Ninguno de estos principios es por de pronto realidad, que en segundo lugar ejerza función relativa: los define y constituye la relación ⁴⁰. Ambas relaciones difieren, y cada una comunica lo peculiar del propio carácter al ente que forman.

¿Es todo esto una mera hipótesis? El acto de ser o principio real actualizador sería absurdo, si hubiera que considerarlo como perfección ilimitada (absoluta) ya constituida, pero limitable y posteriormente limitada por el modo de ser. A su vez el principio de limitación tampoco puede concebirse como una realidad que de suyo y por su propia virtud *es*, y a la cual venga a añadirse, no obstante, el acto de ser: con ello tendría lugar la inexplicable e imposible constitución de lo ya constituido. A la verdad, ni el acto de ser se da de por sí configuración, ni tampoco de por sí el modo de ser «es», antes recibe del acto determinación, por la que «es» *de suyo* (por la que tiene suficiencia activa y unitaria) según la propia capacidad receptiva ⁴¹.

Pero todavía hay más. En los entes limitados, el acto de ser no *es* unidad consigo (identidad) pues de lo contrario sería infinito y único; y el modo

40. L. DE RAEYMAEKER: «Lo que existe es la *estructura* que constituye la correlación de los principios, a saber, el ser particular. Un principio considerado aparte de los demás principios es un absurdo, y, como tal, no es; no se concibe y no es real más que en la estructura que lo contiene; no es *id quod est*, lo que es en sí, sino *id quo est* (*tale ens quod est*), el principio intrínseco real en virtud del cual tal ser, que es su sujeto subsistente, presenta tal o cual carácter» (*Filosofía del ser*, Ed. Gredos, Madrid, 1956, p. 154).

41. No es ésta la posición de X. ZUBIRI. «La suficiencia en el orden de la aptitud para existir», es, según el autor, «consecutiva a la suficiencia sustantiva en el orden de la constitución; en manera alguna su razón formal» (*Sobre la esencia*, p. 155). «La suficiencia constitucional es la razón formal de la sustantividad» (*Id.*, p. 153). He aquí otros conceptos, a manera de aclaración: «Un sistema es una unidad primaria e intrínseca, en el cual las diversas notas no son sino momentos parciales, posicionalmente interdependientes, en los que se actualiza el sistema como unidad. Las notas a que nos referimos son las constitucionales, es decir, las notas de tipo formal no adventicias, no debidas a la conexión de una cosa con otras. Cuando aquella unidad forma un conjunto clausurado es cuando tenemos ya el sistema. Y entonces es también cuando tenemos, estrictamente hablando, sustantividad» (*Id.*, p. 151 s.).

de ser tampoco guarda *por sí mismo* identidad con el propio carácter limitador, pues de lo contrario quedaría —como pura nada— sin la fundamentación del ser.

Así resulta, por abligada interpretación de los hechos, que los dos principios reales son relatividad mutua, mas no igual en sus respectivas funciones y tampoco reducida a simple unidad. Uno es *el fundamentar* lo que existe, el constituirlo por determinación activa y radical; y el otro, la *receptividad* que sólo da cabida a una constitución o determinación limitadas y no permite la absoluta suficiencia. Jamás existen, ni deben ser pensados, sino como factores de un todo unitario: del ente, que los incluye y que por tales principios se da ser y se da limitación. Lo que existe de suyo, fundado y en unidad consigo, es el ente; y lo que está limitado, el ente mismo ⁴².

Adviértase, de paso, que en los entes posibles hay también acto (posible) y la correspondiente limitación. Hasta los productos de la abstracción y las ficciones mentales deben su tenue realidad a los dos mencionados principios. Lo que no tuviera acto de ser, nada sería, con lo cual no podría tampoco ser pensado por mente alguna; y lo que no tiene causa intrínseca de limitación, es en toda su realidad infinito y absoluto.

En resumen, los entes limitados son estructura de dos relaciones reales, mutuas, puras y trascendentales, diferentes una de otra y complementarias entre sí. Con esto se explica la unidad, en cada ente, de los caracteres diversos y antagónicos que establecen el binomio relatividad-absolutez. Lo que en los entes existe, proviene de una *absolutez participada*, que es solo función activa de fundar y constituir lo «de suyo» o real del ente, y de establecer así en él una relativa suficiencia unitaria: nace de una absolutez en todo proyectada a la actuación de la capacidad receptiva con que el modo de ser (esencia, taleidad) está a su vez abierto y en todo referido. Cada uno de los entes limitados *es*. Mas todo él se constituye sólo como relativa unidad: es *él mismo*, cabe otros, en relación y exclusión mutua con otros muchos entes y penetrado por la finitud ⁴³.

42. L. DE RAEYMAEKER: «En el plano de la perfección absoluta de ser, el ser particular se compone de un principio real de *ser* y de un principio real de *modo de ser*. El primero es la razón del valor del sujeto entero, y el segundo es la razón de la individualidad (y, por tanto, de la limitación y de la relatividad) del sujeto entero» (*Filosofía del ser*, p. 156).

43. C. FABRO: «Nella concezione tomistica dell'essere il processo all'infinito del pensiero formale viene superato e dominato dalla qualità metafisica originale dell'esse come «atto» che spezza e trascende il cerchio dialettico della negatività: atto di tutti gli atti, l'esse è l'unico atto che s'impone nella sua realtà, senza un proprio contenuto e perciò è senza limite perché l'esse non ha un'essenza ma è l'essenza che ha l'esse. L'esse è l'atto senz'aggiunta; nelle cose finite, nella natura e nell'anima, l'esse è l'atto attuante e quindi il sempre presente e presentificante. La «presenza del presente» heideggeriana è una denominazione fenomenologica astratta, l'esse tomistico è il concreto atto metafisico di ogni concretezza» (*Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1960, p. 66).

Parece vamos por camino seguro. Pero nos hacen falta nuevas aclaraciones.

Hacia una última respuesta

Los principios del ente han de explicarse en definitiva por la identidad pura, pues la verdad del ser es autotransparencia de la unidad, y por lo mismo, de suyo, es acto que establece la identidad mayor y la pura coincidencia del ser consigo. Sin revelación, al menos implícita y virtual, de esta unidad interior del ser, habría aún dispersión y faltaría la absoluta que es base y alma de los juicios ⁴⁴.

Los entes limitados dan razón de sí hasta cierto punto, ya que su estructura de esencia y acto de ser —como unidad entre dos relaciones trascendentales mutuas— es a un tiempo unitaria, carente de plenitud y susceptible de reiterarse indefinidamente. Mas en tal estructura, la identidad solo relativa no ofrece toda la verdad del ser. La explicación última ha de estar en la unidad perfecta, absoluta (la cual, desde luego, será transparente y pura y como tal interior); pero nada hay en los entes limitados, que no se halle disperso y relativizado por el principio de limitación.

Los dos principios reales del ente se ajustan entre sí, igual que una misma pieza coincide con sus propios bordes. Porque en dichos entes todo cuanto se determina y *es*, está limitado; y viceversa, sólo puede estarlo gracias a que *es*, por el apoyo y determinación que el ser le da. El límite es modo de ser; y el principio real actualizador es el fundar y constituir lo *de suyo* o suficiencia unitaria, según la medida impuesta por dicho modo.

Sin restricción alguna de conceptos: el principio de limitación es el modo de ser del ente finito, su *esencia* singular, intransferible y única: principio de taleidad (o de la configuración radical y entera) profundo y constitutivo, por el cual —y a tenor del cual— aquel ente es *lo que es*.

«De suyo» las esencias *son* ⁴⁵; mas no por su propia virtud, sino por el acto de ser, al que están abiertas con el carácter de exigencia receptiva col-

44. A. MARC: «Par l'élaboration et l'analyse des idées de multiple et d'un, de la puissance et de l'acte, de l'essence et de l'existence, je discerne dans l'être le simple et le composé et la dépendence du second à l'égard du premier. Le nerf de l'argumentation est alors beaucoup moins l'analogie de l'être que son immanence et sa transcendance en tout, autrement dit, son aspect transcendantal» (*Dialectique de l'affirmation*, p. 513 s.).

45. X. ZUBIRI: «La razón formal de la sustantividad, decíamos [cfr. nota 41], es la suficiencia en el orden constitucional. Dentro de ella, la razón formal de la esencia es la suficiencia de las notas para constituir "por sí mismas" un sistema sustantivo. Pues bien, precisamente por ello, el resto de las notas de la sustantividad cobran suficiencia sistemática, la cobran "por algo otro", a saber, por la esencia. La esencia es sistema por sí misma; el resto de la sustantividad es sistema *ab alio, ab essentia*» (*Sobre la esencia*, p. 267).

mada ⁴⁶. Esto significa cierta absolutez de la constitución esencial, y a la vez denota un carácter relativo todavía más hondo.

La esencia que nos ocupa ahora, es en primer lugar el modo de ser de la *sustancia*, a la que *de suyo* corresponde ser-*en-sí*. Pero se incluyen además los accidentes, que por su parte también exigen un ser-de-suyo, formado por referencia a aquel ser-*en-sí*.

A causa de su esencia cada uno de los entes limitados se distingue de los que con él participan en la unidad —y forman el orden o conjunto— del ser. Aunque lo «de suyo» guarde consigo unidad plena (posea identidad) no la guarda ni le es posible tenerla, sino según la sola capacidad receptiva que le corresponde como correlativa y suya peculiar. Así, ésta hace que cada ente sea limitado y por su limitación pueda contraponerse y se contraponga a los demás, pues únicamente le permite ser *él mismo*, negándole cualquier otra taleidad o modo de ser.

A su vez el *acto* no implica ni tolera de por sí —en tanto que es puro— exigencia alguna de limitación que deba afectarle ⁴⁷. Mas el acto de ser de los entes, como vimos, no es absoluto ni acto, sino por participación; lo cual significa identificarse con el *fundar* y el *constituir*, pero sólo dentro de la finitud, esto es, en pura relación a una taleidad que, bajo todos los aspectos, debe «no ser» la plenitud; y además significa una radical y entera vinculación al acto simple y absoluto de ser. Nada hay en el acto de ser de los entes, sino lo que se da al modo de ser para fundarlo y constituirlo. Ese acto, en ellos, es tan sólo origen determinante, que establece lo «de suyo» y le confiere —o mejor, se da a sí mismo, pues él es el propio carácter de «de suyo»— unidad relativa por unión al modo de ser o taleidad; es mera función de constituir algo por referencia al todo, y ha de quedar, en consecuencia, aprisionado por la finitud ⁴⁸.

La esencia limita. Pero no debe considerarse como origen de limitación por las notas positivas o perfecciones reales que encierra; al contrario, lo es por aquello que le falta. Las perfecciones de cada ente —lo positivo, determinado o valioso que forma unidad con él— presuponen su propia capacidad pasiva de ser, la cual reside en la taleidad y le es idéntica. Estas per-

46. «Nada» —ningún ente y ningún principio—, observa SANTO TOMAS, «habet actualitatem, nisi in quantum 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» (I, q. 4, a. 1, ad 3).

47. L. FUETSCHER: «Los tomistas no siempre distinguen con claridad si el *acto* como tal o el *acto puro* como tal es de por sí infinito» (*Acto y potencia*, Ed. Razón y Fe, Madrid, 1948, p. 72). «El acto como tal no expresa infinidad, sino que prescinde enteramente de la finitud y de la infinitud» (*Id.*, p. 81). «Si el acto como tal expresara ilimitación, sería imposible que se diera en grado limitado» (*Id.*, p. 82).

48. F. ULRICH: «Das Wesen ist nicht um seiner selbst willen, gesetzt, sondern um des notwendigen Seinssinnes willen, der das Sein in die Endlichkeit befiehlt» (*Homo Abyssus*, p. 95).

fecciones potenciales no limitan por su aptitud positiva de ser actuadas (o recibir el acto de ser) antes porque no son el acto mismo, sino que excluyen la perfección pura y completa. El no-ser o negación de sus caracteres propios y determinables, que sin el influjo del acto prevalecería sobre ellas, las incapacita de manera radical para recibir toda la plenitud de los modos de ser y —huelga decirlo— para identificarse con el acto puro. Así resulta que cada ente deja cabida a otros, en el conjunto u orden del ser, y ninguno de ellos es la fuente misma de participación ⁴⁹.

Mas conviene precisar que el no-ser de las esencias no realiza función positiva alguna. Hablando con propiedad, como principio de limitación nada positivo «hacen» las esencias, pues no son causa intrínseca formal, ni extrínseca final ni eficiente. La función limitadora que ejercen, sólo es negativa: consiste en no poder ser actuadas más allá de ciertos límites.

La esencia solo puede recibir actuación según su modo peculiar y único de ser; y puesto que ese modo o taleidad no puede constituirse en relación estructural mutua con el acto puro de ser, antes bien, exige un acto relativo —cuya realidad se reduzca a constituir lo «de suyo», lo unificador y suficiente, de la unión estructural— ocurre que el ente formado por los dos principios, no puede ser sino relativo y limitado; nada hay en él, que de raíz se contraponga a la finitud.

La mente, repitámoslo, jamás concibe el absoluto no-ser. Pero si el no-ser de las esencias limitadas, ya que éste es sólo negación relativa: supone el acto de ser y ciertas notas esenciales, establece en las últimas la no-suficiencia y no-plenitud, al haber distinción entre ellas y aquel acto, y evita que la negación prevalezca porque la subordina al acto mismo de ser; y además, porque la colma con el carácter positivo, y hasta absoluto, de las realidades excluidas o relativamente negadas, a saber, con la plenitud, eficacia constitutiva y suficiencia del acto, y con la unidad por relación mutua dentro del conjunto u orden del ser ⁵⁰.

49. A. MARC: «En vérité l'essence, en tant que rapportée à l'existence, n'est pas acte, mais puissance, bien que par ailleurs, dans son ordre propre, elle se puisse considérer comme un acte, où l'infini et le fini pourront encore se trouver sur une ligne particulière. Si telle essence réalise toute la perfection, qu'elle signifie, elle aura de l'infini dans cet ordre et ne sera qu'acte. Que si par rapport à l'existence elle apparaît finie, c'est alors une autre perspective, où elle ne doit plus se considérer comme un acte, mais comme une puissance. Elle n'est pas un acte en puissance à un acte d'ordre supérieur, mais une puissance à l'esse [cfr. nota 43]; telle est la seule façon rigoureuse de s'exprimer! Ainsi le principe que l'acte est de soi illimité, mais limité par une puissance qui est limitée par elle-même, est sauf et avec lui la cohésion du système. La présence du fini et de l'infini dans l'être s'explique par la dualité de l'essence-puissance et de l'esse-acte. Le fini suppose la composition des deux et l'infini réclame que l'existence ou l'esse soit pur» (*Dialectique de l'affirmation*, p. 510).

50. A. MARC: «En étant rapportés à l'existence comme à un premier principe, mais différemment selon leur nature, tous les êtres sont orientés vers une même source et sont

La mente humana conoce el ser y descubre, al menos de modo implícito y virtual, que en él tiene cabida la determinación pura y plena. La idea afirmativa y analógica de «ser» —cuyo contenido primario nos trasciende y sin embargo da apoyo y luz a nuestros juicios y decisiones— revela como origen de todo la absolutez y la infinitud. Pues bien, el no-ser o finitud esenciales son el hiato, la separación ontológica infinita —mas no imposible de salvar—, entre lo que *es* (o tiene en sí el ser) por mera participación y aquella plenitud fontal.

Por tanto, debemos seguir admitiendo que el principio de limitación no es la nada absoluta, sino que son las esencias particulares: en cada una la propia capacidad receptiva solo puede ser actuada por un principio de estructura, el cual necesariamente es relativo y como ella particular. Pero surgen aquí varias preguntas.

El hombre y su mente son limitados en todo. ¿Y decimos, sin embargo, que el hombre descubre la plenitud de perfecciones del ser? Además, ¿puede explicarse la finitud, o su verdad forzosamente es limitación de la verdad genuina? Al querer dar explicación, ¿no hemos trasladado inútilmente el problema, del plano del ser y la nada al de las esencias? Por otra parte, ¿son las esencias «relación», si «de suyo» cada una se impone siempre, jamás carece de identidad consigo, es «*lo que es*»? ⁵¹. ¿No son exigencia positiva, y siéndolo, de modo necesario —a fuer de hecho o dato incompatibles con su negación, y en este sentido «absolutos»— constituyen el ser y lo implican? ⁵².

ordonnés, hiérarchisés les uns par rapport aux autres. Ils constituent ainsi un ensemble, une harmonie, où chacun donne sa note, sans éteindre ou voiler celle des autres» (*Dialectique de l'affirmation*, p. 646).

51. Aun admitiendo la composición real, B. MONTAGNES acentúa —con razones y documentación muy estimables— esta intrínseca determinación de la esencia: «On peut reconnaître la perfection et la primauté de l'acte d'être sans pour autant déprécier l'essence, à condition de ne pas réduire celle-ci à la puissance et à la limite, de ne pas en faire ce par quoi les êtres sont autres que Dieu. De plus, si l'on envisage les différents êtres comme hiérarchisés, on s'aperçoit que la limitation potentielle et la détermination positive varient en raison inverse l'une de l'autre et que, à la limite, l'essence est pure positivité coïncidant avec l'acte d'être. En Dieu l'essence s'identifie à l'esse. En résumé, il y a des degrés d'être parce que la perfection d'être est mesurée par les essences d'après leur détermination formelle et limitée par elles suivant leur capacité réceptrice» (*La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*, Publications Universitaires, Louvain-Béatrice-Nauvelaerts, Paris, 1963, p. 108 s.).

52. F. SUAREZ: «Quod essentia non potest esse finita nisi sit potentia vere ac proprie receptiva ipsius esse, et e converso esse nos posse esse finitum, nisi sit vere receptum in essentia, tamquam in potentia passiva ac receptiva [...] falsum esse existimo essentiam et esse hoc modo comparari» (*Disp. Met.*, d. 30, s. 2, 19). «Ut ergo esse sit finitum, satis est ut sit receptum ab alio in tanta ac tanta perfectionis mensura, etiamsi proprie non sit receptum in aliqua passiva potentia, et similiter essentia creata potest esse limitata per suam intrinsecam differentiam, etiamsi non comparetur ad esse per modum receptivae potentiae» (L. c.); L. FUETSCHER: «En el ser divino se halla cualquier perfección pura, pero en un grado infinito; de un modo análogo a como se encuentra en las cosas el *id quod* del concepto universal, pero sólo en una forma concreta de verificación. Así, pues, la di-

¿Quizá todo es un absoluto, por autofundación de una pluralidad que no puede no ser? Ahí la absolutez y lo múltiple, el todo y los hechos limitados, la plenitud del conocer y su dispersión podrían parecer conciliables...

Aceptar esta última hipótesis, vale tanto como destruir la base del pensamiento. No por negación de ciertos datos: por ver lo iluminado y rehusar —absurdamente— la afirmación de una luz que ilumine. El hombre no tiene por qué juzgar idénticas la finitud y la verdad misma; no consiste en eso la interpretación fiel, ajustada a todas las peculiaridades intransferibles de cada hecho o dato. La verdad solo intrínseca, peculiar y en su núcleo sometida y recluida por la unicidad concreta de hechos que entre sí se yuxtaponen, ni es absoluta ni es verdadera. Únicamente se libra del absurdo, si admite el *ser* de tales hechos y a través de ellos afirma, por tanto, la necesidad ineludible de que exista una fuente unitaria, común, supuesta por la taleidad y no identificable con nada relativo, ni siquiera con la relación que define el acto particular de ser y lo constituye.

No parece justo —ante estas observaciones que una vez más recogemos— considerar el problema de la finitud ocioso ni vanamente trasladado.

Adelantemos todavía una aclaración. Es cierto que los entes limitados no logran de por sí fundar su explicación última; solos, se perderían en su interna y radical negación. Pero ¿no pueden emanar de un Ser infinito? Basta que sean participación de El. Su modo particular de ser, en cada uno, reflejará hasta cierto punto la riqueza inagotable del Ser infinito; refleja algo, *no es todo*, y de ahí su finitud y la posible pluralidad de esencias que participan. El acto particular de ser, como relativo y funcional, se ajusta a una de ellas y es también limitado. Tal ocurre en el orden del ser, sin que jamás sea posible entre esos dos elementos estructurales ni la separación ni una prioridad que excluyera dependencia recíproca y total ⁵³.

ferenciación y delimitación actual de las perfecciones, tanto según la especie como según el grado, existe únicamente en la mente divina y por la mente divina. A la Omnipotencia divina está reservado entonces el dar libre y voluntariamente la existencia a cualquiera de esas perfecciones, determinadas ya en sí específica y gradualmente» (*Acto y potencia*, p. 80).

53. Trasladamos así al plano del *acto de ser* el principio que sentó ya ARISTOTELES: «No de todo ser en potencia procede el ser, sino de un determinado ser en acto procede un determinado ser en potencia» (*Metafísica*, 1069, trad. Samaranch, p. 1051 s.); F. ULRICH: «Die Seinsteilnahme geschieht dem Herabstieg des Seienden vom Ursprung gemäss. Der Herabstieg des Seienden wurzelt im Sichverendlichen des Seins. Dieses wiederum steht im Zug der Durchnichtung und bringt das Seiende in derselben Bewegung des Sichverendlichenens zu Gott zurück. Deshalb heisst es im Text [1 *Sent.*, Prol., 1, 2, 2]: «nec nominatur ens nisi in quantum ens primum imitatur». Die Entäusserung des Seins in die konkrete Subsistenz hinein versiegelt sich in der imitatio des *nicht verursachten* Ursprungs, sofern das Verursachte das Gleichnisbild des Ursprungs in sich trägt» (*Homo Abyssus*, p. 202).

El ente limitado que de suyo y en sí tiene realidad, es analógicamente un absoluto. Mas ello no impide su relatividad en el orden del ser, pues con los demás entes es copartícipe de una misma, absoluta y radical fuente de participación. Cada ente se define, en su origen entero y más profundo, por la vinculación al acto puro de ser.

La irreductible distinción entre el acto de ser y la taleidad, impide que en dichos entes haya unidad y suficiencia absolutas; y como ya sabemos, sobre esta unidad y suficiencia reposan —afirmándola— todos los juicios. Ningún ente estructurado ni el conjunto que forman todos ellos, son la absolutez simple y pura; su división interna y su pluralidad los penetran de un carácter relativo que constituye el hecho de la participación en cada uno y el de la comunidad entre todos ⁵⁴.

Esa intrínseca, mutua y común relatividad denota y es insuficiencia; pero colmada por el influjo y las determinaciones recibidos, y en último término, colmada por un acto de ser que es el supremo origen y el único principio total de la participación.

Mientras no se descubra el sentido —hondura y presencia activa y universal— de la unidad absoluta del ser que funda los entes, hay solo indigencia de la verdad: un dar y recibir (en cada ente y de unos a otros) cuya significación radical es la de «recibir», pues se define por el hecho de tener parte en el dinamismo del ser, mas cuya procedencia común y unitaria, el ser mismo, queda inaferrada y oculta ⁵⁵.

¿Habremos de insistir aún en que también el hombre es relativo? Al formular cualquier juicio o tomar una decisión cualquiera, suponemos que la verdad en sí es autosuficiente y única; la vemos como firmeza y plenitud que se nos dan en cierta medida y nunca dejan de ser inagotables. El modo o taleidad concretos del ente limitado, y el acto de ser que lo constituye y le es peculiar e intrínseco, se nos revelan como referidos a aquella unidad; nada son, sino porque de ellos vale, en forma particular y por dependencia, la afirmación «es». Pero la misma verdad inagotable y absoluta del ser, es

54. B. MONTAGNES: «L'unité d'ordre qui rassemble les êtres se fonde à la fois sur l'unité réelle du parfait, qui est l'*Ipsum esse*, et sur la communication intrinsèque de sa perfection aux participants. La composition réelle de ces derniers n'est pas exclue, puisqu'il n'y a pas de limitation sans composition, mais elle est subordonnée, puisque la composition est la condition nécessaire de la limitation sans en être la condition suffisante. Les êtres créés ressemblent à l'être divin en vertu des rapports de causalité efficiente et formelle dont l'ensemble constitue la participation» (*La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*, p. 167).

55. En este plano ontológico no vale el criterio de KANT, ya que el ente no prevalecería sobre la nada, si al carácter relativo del ser no correspondiese un término real absoluto. Según M. KANT, la conclusión «que pasa de un efecto a una causa determinada, sobre todo a una causa tan exacta y completamente determinada como la que hemos de pensar en Dios, es siempre insegura y dudosa» (*Critica de la razón práctica*, 1. II, c. 8, trad. Miñana-G. Morente-Market, ed. Victoriano Suárez, Madrid, 1963, p. 277).

para nosotros oscura: conocemos su luz, mas de inmediato no descubrimos expresamente su origen, si bien notamos que no depende de nosotros. A partir de hechos seguros y primarios es como se llega, por inferencia lógica, a la afirmación de un Ser infinito que sin relatividad alguna se nos da, nos constituye desde el fondo de nuestro no-ser, y puede colmarnos, y es Todo para todos los entes.

Importa precisar aún cómo la verdad del ser, fundamento del juicio, es expresión de realidad; hasta qué punto los juicios revelan de por sí una realidad absoluta.

No se trata de que la primera verdad sea intuición del Ser infinito ⁵⁶. Para deshacer el equívoco una vez más, valga la sencilla comparación que se traía hace poco: el conocimiento ordinario semeja un ver las cosas bañadas de luz, pero sin captar la luz en lo que tiene de más íntimo, ni saber con facilidad cómo y de dónde nos llega.

La absolutez alumbra, apoya y determina. Hace conocer qué son las realidades, al mostrarnos en ellas, no una mera facticidad múltiple (relacionada sólo superficialmente de unas a otras) sino por el contrario, el hecho de fundarse y constituirse —cada cual a su manera, pero todas con carácter pleno y definitivo— en la única unidad enteramente firme y siempre inagotable, que se les comunica por participación y da sentido y valor al «es» de las simples afirmaciones y al de los actos libres.

Mas nadie descubre por intuición (con seguridad objetiva, al margen de todo razonamiento) de qué modo los entes son sin estar absorbidos y anudados por el acto puro de ser; ni cómo dicha fuente de participación es unidad, perfección y suficiencia absolutas, si a la vez participa de ella la finitud real.

Aquí el ocultamiento del «modo» coincide con el del acto mismo de ser, y obliga a firmar que no intuimos a Dios —sin inferencia— como «de suyo» o ser-en-sí.

Por un lado percibimos —y no podemos dudarlo— que toda verdad es participación en la verdad el ser; que la afirmación de realidad a propósito de los entes, así como todas cuantas notas reales hayan de serles atribuidas, aplican y traducen aquella verdad; y que la verdad del ser no necesita apoyo. Pero ¿qué intuimos de la identidad pura —o verdad absoluta del ser— y en qué medida podemos afirmarla?

56. B. MONTAGNES: «Nous n'atteignons l'esse *divinum* que par la médiation de l'esse *commune*, entendez de l'être commun aux analogués créés. En aucune façon nous n'avons le pouvoir d'abstraire une notion, fût-ce celle de l'être, par laquelle nous dominerions le créé et l'incrée» (*La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*, p. 102 s.).

Nuestra intelección humana de la verdad del ser es una velada y segura manifestación del Ser divino⁵⁷, mas no lo es, sino porque en ella se traducen efectos de Dios⁵⁸; y en primer lugar, un efecto definible como la genuina luz natural de la mente, a saber, la relatividad que por dependencia nos constituye, que es apertura al conocimiento de sí y de su propio término y origen absolutos, y que nos lleva a atribuir a Dios la causa de nuestra propia firmeza y eficacia constitutivas en el plano del ser⁵⁹. El hombre no descubre sin raciocinio y directamente, que Dios existe; a pesar de que el admitir la verdad del ser ya implique la afirmación de realidad absoluta.

Hay que detenerse un poco más en estas observaciones.

La mente humana conoce el ser en la participación; y precisamente, según pudimos notar, la idea de ser y la primera atribución de realidad implican afirmación del ente corpóreo o sensible. Ahora bien, es indudable que la idea de ser y la atribución de realidad no se limitan al ente corpóreo ni al ámbito de la finitud, que encierra todos los entes limitados. La afirmación doble y unitaria del acto y del modo o talidad en los entes, nace de un dinamismo cuya fuente es la identidad pura: el ser es⁶⁰. Tan ciertas como la realidad entitativa múltiple, son la finitud real y el carácter relativo, que la penetra y constituye en cada uno de los entes limitados. Dicho carácter supone el acto intrínseco de ser —ya que el ente y la finitud entitativa son— mas a la vez lo relativiza, y hace incluso de él una mera relación, por identificarlo con la función de fundar y constituer el ente.

Nos es imposible pensar y tampoco podemos ser, si quedamos reclusos en este solo ámbito de la finitud. Su relatividad plena y constitutiva⁶¹ da a

57. Véase una afirmación contraria, del neopositivista L. WITTGENSTEIN: «Gott offenbart sich nicht in der Welt» (*Tractatus Logico-Philosophicus*, p. 188).

58. SANTO TOMAS: «Solutus Deus est ens per suam essentiam: omnia vero alia sunt entia per participationem. Omne autem quod est per participationem, causatur ab eo quod est per essentiam» (I, q. 61, a. 1, c.).

59. A. MARC: «Sans être nous-mêmes le principe des choses, et sans entrer strictement dans l'acte créateur, ni en surprendre directement le secret, nous discernons dans l'être, dont tout participe, le premier principe de tout. Puis par la relation de participation du multiple à l'un, de la puissance à l'acte, de l'essence à l'existence, nous identifions finalement le Premier Principe Réel du tout: Dieu» (*Dialectique de l'affirmation*, p. 707).

60. SANTO TOMAS: «Non dicitur esse similitudo inter Deum et creaturas propter convenientiam in forma, secundum eandem rationem generis aut speciei; sed secundum analogiam tantum, prout scilicet Deus est ens per essentiam et alia [sunt entia] per participationem» (I, q. 4, a. 3, ad 3); C. FABRO comenta así: «La validità della formula è nell'emergenza assoluta che compete all'esse rispetto a tutti gli altri atti e forme predicamentali: l'esse infatti, fra tutti gli atti e forme, è l'unico che può (e deve) stare solo e separato, secondo l'esigenza primordiale di Parmenide che "l'essere è, il non-essere non è": quindi solo l'esse (per essenza), ma solo l'esse in quanto è atto primo e ultimo (emergente), è in virtù di se stesso e realizza il sillogismo interno dell'identità assoluta dell'Essere con se stesso» (*Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, p. 595 s.).

61. SANTO TOMAS: «Creatio, quae est emanatio totius esse, est ex non ente, quod est nihil» (I, q. 45, a. 1, c.). La creación es «productio alicuius rei secundum suam totam substantiam, nullo praesupposito quod sit vel increatum vel ab aliquo creatum» (I, q. 65, a. 3,

los entes la no-verdad y el no-ser del absurdo (y los priva con ello de toda realidad) si no tiene como origen y término la identidad pura. El hombre nada afirma, sin ir más allá de lo relativo y múltiple, que de por sí es y que no obstante es previa relatividad: no pasar este límite, equivaldría a quedarnos en el absurdo, por reducción de toda la realidad a algo que «es y no es».

Afirmar que los entes *son*, no significa atribuirles existencia ni acto infinitos; pero si presuponerlas *como realidad*, ya que, en caso de no llegar a ellas, la afirmación estaría dominada por un radical e imposible «ser y no ser». Al afirmar lo relativo, se pone en juego la admisión de la absolutez actual y actualizadora, y habrá absurdo o verdad, según que el juicio desvincule de esa absolutez su propia unidad relativa, o por el contrario, exprese la armonía (real y justa) que tiene lugar entre lo relativo y dicha absolutez⁶².

A pesar de todo, la mente humana solo llega a Dios por raciocinio, no le intuye. Tal sucede, porque es limitada. La verdad del ser nos obliga a trascender toda finitud, y al propio tiempo nos ofrece los recursos necesarios; pero no nos dispensa del camino.

Nuestra penetración en la verdad es imperfecta, aunque esta imperfección sea de por sí cada vez menor. El juicio nos revela que toda verdad ha de tener su luz y explicación definitivas en la identidad pura; y que la identidad sin forma alguna de composición es acto, origina los entes y carece de todo límite. Mas, para ver ahí el testimonio de un Dios infinito y personal, se necesita, por de pronto, captar con hondura y sin equívocos el *hecho*: la verdad y el ser participados, la tensión entre lo uno y lo múltiple, tal como dicha tensión aparece y tiene lugar en lo interior del pensamiento. Hace falta ver en lo relativo una absoluta subordinación a cierta unidad suficiente y activa, adecuada consigo y fecunda, inalterable y capaz de comunicación.

La anterior evidencia ha de llevar desde su raíz —que se traduce en «lo de-suyo insuficiente es causado», o mejor aún, con fórmula más declarativa de la insuficiencia, «*omne compositum causam habet*»⁶³— a un Dios que por inferencia lógica descubrimos como la absoluta, simple y comunicativa plenitud de existencia personal: un Dios conocido como *Libertad creadora*,

c.); F. SUAREZ: «Substantia secundum seipsam immediate terminat creationem Dei; ergo per seipsam immediate refertur ad Deum relatione creaturae» (*Disp. Met.*, d. 47, s. 7, 6).

62. B. DE SPINOZA: «Todas las ideas, en cuanto se refieren a Dios, son verdaderas» (*Ética*, II, 32, trad. O. Cohan, p. 80).

63. SANTO TOMAS, I, q. 3, a. 7, c.

que ni absorbe los entes ni es tampoco relativizado ni completado por ellos ⁶⁴, antes bien, los constituye de tal modo, que pone en cada uno, por vinculación y referencia plenas y radicales al propio Ser divino ⁶⁵, vestigios y participación real de la absolutez, y entre estas manifestaciones y efectos suyos (vestigios y participación de la absolutez) realiza con particular e inefable comunicación una verdadera, viva, operante y constitutiva imagen de la plenitud y perfección infinitas en la *persona* limitada ⁶⁶.

Si lo relativo y múltiple no tuviera su explicación real en la absolutez del acto creador, no podríamos atribuir a los entes limitados el hecho de que son; al afirmar de ellos cualquier nota según la verdad —y aun en los juicios no verdaderos— acudimos a una luz que es la verdad absoluta del ser. Con el principio de causalidad se formulan el significado objetivo y el hecho de esta relación, que liga los entes a la verdad del ser: todo ente estructurado —compuesto y relativo— es referencia constitutiva al carácter absoluto del ser. Dios nos es conocido tan sólo (en el plano de la naturaleza) a través de tal principio. Sin duda, los juicios contienen el principio de causalidad; pero no siempre resulta fácil usarlo debidamente, ni interpretar bien el acto fontal y absoluto.

El hombre, inevitablemente —hasta al pretender negarlo o dudar de ello, o reducir la afirmación al terreno ideal— admite un acto que en el pleno sentido de la palabra y sin restricción es; de lo contrario, nada pensaría. Pero lo velado y poco preciso de esta manifestación lleva muchas veces al error —más o menos voluntario— de poner o buscar la absolutez en la finitud, y sobre todo, en nuestra libertad, o también dentro del orden o con-

64. SANTO TOMAS: «Ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in aliquo, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, et alia removentur ab eo» (I, q. 7, a. 1, ad 3).

65. G. M. MANSER: «Todo ser creatural, incluso el ángel, es potencial frente a Dios [S. Th., I, q. 75, a. 5, ad 1], y aquí se explica el axioma: *Cuantos son los seres, tantas son las relaciones a la primera causa*. [...] Esta ordenación trascendental de todo lo creado a la primera causa [...] respeta, como debe hacerlo toda buena síntesis, el ser propio de lo diverso —criatura sólo potencia, Dios sólo acto— y explica la unidad de la criatura y de Dios partiendo de la naturaleza de la criatura y de su absoluta relación a Dios, la cual en Dios, a causa de su perfección absoluta, no pone nada objetivo y, por consiguiente, respeta plenamente su independencia. Sólo la relación trascendental nos explica profundísimamente la armonía entre la unidad y la pluralidad del universo y de todo ser creado y divino» (*La esencia del tomismo*, 2.ª ed., C.S.I.C., Madrid, 1953, p. 332); E. PRZYWARA: «Die Sphäre der Kreatürlichkeit als Sphäre des Widerspruchszettes im Unterschied zu dieser (göttlichen) Sphäre des Identitätzzettes "hat" also (ontisch) Sein wie (noëtisch) Wahrheit (Güte, Schönheit), im Masse sie über sich hinaus bezogen ist zu dieser übergeordneten Sphäre. Das heisst: es begründet sich Analogie als teilnehmendes Über-hin-aus-bezogen-sein» (*Analogia Entis*, p. 118).

66. L. LAVELLE: «Au sens le plus fort du mot, exister veut dire accomplir un acte libre et pur qui nous engage d'une manière absolue. Etre libre c'est se détacher de l'Etre, mais pour s'obliger à y participer, c'est-à-dire, en se manifestant, à conquérir une essence» (*De l'Acte*, p. 102).

junto que forman los entes limitados. Sólo Dios *es* plenamente, sin atenuación alguna. Los entes limitados —y en su culminación cósmica, el ser humano— únicamente «son» porque El les da, a cada uno, *algo que es y un es constitutivo*, la taleidad y el acto de ser ⁶⁷.

67. Tal es la solución que SANTO TOMAS da al problema de la finitud: «Omne participatum comparatur ad participans, ut actus eius. Quaecumque autem forma creata per se subsistens ponatur, oportet quod participet esse [...] Esse autem participatum finitur ad capacitatem participantis. Unde solus Deus, qui est suum esse, est actus purus et infinitus» (I, q. 75, a. 5, ad 4).