

LA DEMOSTRACION RACIONAL DE QUE DIOS «ES»¹*El punto de partida de la demostración*

Después de incontables exposiciones, debates y enseñanzas dentro del tomismo sobre la demostración racional de la existencia de Dios alguien podría preguntarse: ¿queda algo por decir? No lo sabemos. Desde cierto punto de vista, nada al lado de grandes autores que han analizado esta cuestión. Desde otro punto de vista, nunca serán suficientes todos los aportes lógicos, lingüísticos y conceptuales para que la demostración sea clara *quoad nos*. En ese sentido, este tema es el tema de la filosofía: el primer principio.

El punto de partida de la demostración, desde un punto de vista conceptual, debe distinguirse de los accesos gnoseológicos al mismo. Ontológicamente, el punto de partida es el ente finito. Ahora veremos por qué. Otro tema diferente es la cuestión de los diversos modos de acceso al ente finito. En eso, desde Stein², Wojtyła³ y los modos más tradicionales de Fabro⁴ y Gilson⁵, hay una interesante diferencia que no es ahora lo que nos interesa. Todos ellos llegan a lo mismo: al ente finito, en el cual las cinco vías tienen en su punto de partida, como dice L. S. Ferro⁶, cinco atributos diferentes de lo mismo (movilidad, causalidad, contingencia, perfectibilidad, finalidad).

¿Qué es ese «lo mismo»? Es la diferencia real entre esencia y acto de ser. El nuestro, en ese sentido, no es un punto de partida muy distinto al de *De ente et essentia*⁷. Si hay algo que caracteriza propiamente al ente finito, es su diferencia real entre su esencia y su acto de ser. No, por supuesto, como dos cosas diferentes, sino como dos coprincipios de sólo un ente real⁸. La diferencia real está dada, como se sabe, porque la esencia es el principio *potencial* participante, mientras que el acto de ser es el principio *actual* participado. Esto es lo que nosotros llamamos participación horizontal del ente a través de la limitación del *esse* por su gradación entitativa.

El principio de causalidad es un accidente propio del ente finito⁹. Emanada, deductivamente, de la diferencia real. El principio potencial no puede ser causa del principio

¹ Este ensayo fue escrito en abril de 1998. El autor agradece los comentarios de Santiago Gelonch y Juan Francisco Franck. Por supuesto, la responsabilidad por los errores cometidos es sólo suya.

² Cfr. E. STEIN, *El ser finito y eterno*, FCE, México 1994, II, 2; y «La fenomenología de Husserl y la filosofía de Santo Tomás de Aquino» (1929), en ID., *La pasión por la verdad*, Bonum, Buenos Aires 1994, introducción, traducción y notas de Andrés Bejas.

³ Cfr. K. WOJTYŁA, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1994, cap. 5.

⁴ Cfr. C. FABRO, *Drama del hombre y misterio de Dios*, Rialp, Madrid 1977; y *Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin*, Université Catholique de Louvain, Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, París, 1961.

⁵ Cfr. É. GILSON, *Elementos de filosofía cristiana*, Rialp, Madrid 1981; *El ser y los filósofos*, Eunsa, Pamplona 1979; y *El realismo metódico*, Rialp, Madrid 1974.

⁶ Cfr. L. S. FERRO, *Presentación de una selección de textos de Santo Tomás para estudiar metafísica*, inédito.

⁷ Cfr. *De ente et essentia*, cap. V, en *Opuscula omnia*, P. Léthielleux, París 1927, t. V.

⁸ Cfr. R. ECHAURI, *Esencia y existencia*, Cudes, Rosario 1990.

⁹ Cfr. *Summ. theol.* I q. 44 a. 1 ad 1um.

actual, pues es este último el que actualiza, y no al revés. Luego, el ente finito no tiene en sí la causa de su *actus essendi*. Luego, lo tiene «en otro»

Obsérvese que en este punto de partida, la temporalidad del ente no está presente. Por supuesto que todo ente finito puede «comenzar a ser», pero lo que queremos decir es que ese tipo de temporalidad *no es premisa* para la deducción de la causalidad del ente finito. Por eso Tomás pudo con toda comodidad deductiva y con toda audacia decir en su tiempo que la temporalidad del cosmos es un dato de fe, no de razón¹⁰. La importancia de esta cuestión para los actuales debates cosmológicos es fundamental¹¹.

2. El eje central de la demostración

Cuando se llega al «otro», se produce un problema. Hay que demostrar que no se puede proceder al infinito en la serie de causas (causas *per se*, desde luego). Es verdad que esa demostración puede hacerse. Pero también puede no hacerse, con lo cual nos ahorramos un engorroso paso.

¿Cómo se puede seguir adelante en la demostración sin explicar que no se puede ir al infinito en la serie de causas? Del siguiente modo.

¿Por qué el ente finito tiene que estar causado «por otro»? Precisamente, porque su finitud no puede ser causa de su participación en el *actus essendi*. Esto es, la contingencia metafísica absoluta (nuestra denominación para el *ens participatum*, vía horizontal) no puede ser causa de sí misma. El principio potencial participante no puede actualizarse a sí mismo. Por eso requiere «otro». Ahora bien, por el principio metafísico de no-contradicción, quedan dos, y sólo dos, posibilidades: ese otro es finito o no lo es. Como vemos, no infinitas posibilidades, sino dos. Ahora bien, es contradictorio que «el otro» sea finito. ¿Por qué? Porque si lo contingente, como vimos, no puede ser causa de que lo contingente sea, tampoco otro contingente puede ser causa de lo contingente. Lo contingente tiene una radical imposibilidad de ser causa del *actus essendi* de lo contingente, precisamente porque su accidente propio es ser causado. Luego, queda anulada la posibilidad de que el «otro» sea contingente. Luego, es no-contingente. Ahora bien, y nuevamente por el principio (metafísico primero, lógico después) de no-contradicción, si es no-contingente, no tiene diferencia real entre esencia y acto de ser. Y a ese «otro», con identidad real entre esencia y acto de ser, lo llamamos Dios. En síntesis, lo contingente (contingente como contingencia metafísica absoluta) no puede ser causado por lo contingente. Luego, está causado por lo no-contingente.

Obsérvese que esa simplicidad divina, único atributo propiamente «afirmativo» de Dios, resultado directo de su demostración, no nos dice qué es Dios de modo tal que pueda ser intelectualmente captado, esto es, «concebido». Propiamente, es inconcebible *quoad nos* en qué pueda consistir aquello cuya esencia es ser. Que Dios es aquello cuya esencia es ser es algo que se deduce. No que se conciba. La teología natural roza la esencia divina por vía de deducción. El *rostro de Dios*, en ese sentido, sigue oculto. La simplicidad deductivamente inferida no lo devela.

¹⁰ Cfr. *Summ. theol.* 1 q. 46 a. 2c.

¹¹ Cfr. J. J. SANGUINETI, *El origen del universo*, Educa, Buenos Aires 1994.

La demostración tiene su punto central en la toma de conciencia de que, frente a las dos posibilidades planteadas (que «el otro» sea finito o no), la primera es metafísicamente imposible. Lo infinito como causa de lo finito emerge allí con toda claridad, evitando el proceso al infinito en la serie de causas, y abarcando en una causalidad metafísica a todo el cosmos creado y a todo el cosmos físico, cuya posibilidad de infinitud en el espacio y tiempo no es contradictoria.

3. *La relación con la vía participacionista*

Hay textos, no sólo en la cuarta vía¹², donde Santo Tomás parece tomar una vía más directamente participacionista, como Fabro ha destacado¹³. Algunos de esos textos¹⁴ parecen tener la siguiente estructura:

- 1) Todo lo que es tal por participación, está causado por aquello que es tal por esencia.
- 2) El ente finito es tal por participación.
- 3) Luego, está causado por el ente por esencia.

A primera vista, este razonamiento parece un juego de palabras. Sin embargo, no lo es a condición de aclarar una serie de elementos, guardados en la intrincada red de la metafísica de Santo Tomás. Estos elementos son:

a) La diferencia entre predicación predicamental y trascendental¹⁵. En muchos textos, Santo Tomás pone ejemplos predicamentales (el fuego, el calor) y pasa directamente de allí al orden trascendental (el ente finito y Dios). Con ello parece un ortodoxo platónico que estuviera diciendo: existen los caballos, luego existe el caballo. Pero no es así. Una vez afirmado que *ens non est genus*¹⁶, la causalidad aplicada al ente y a un concepto abstracto tiene un sentido diferente. Hay una estructura participada horizontal del ente finito que vía principio de causalidad nos remonta a lo infinito como causa de lo finito. De ese modo se puede decir que existen los entes finitos; luego existe Dios. Y de ese modo se puede demostrar una participación vertical de las creaturas en Dios, dado que el efecto «toma parte», participa, de la naturaleza de la causa. Por eso, en Santo Tomás, participar es causar¹⁷. Y por eso se puede afirmar con verdad al infinito, imparticipado, como causa de lo finito, participado, mientras que no se puede afirmar a un «caballo imparticipado» que sea causa de los caballos. Es el caballo en cuanto ente el que tiene diferencia real entre esencia y acto de ser, y no en cuanto caballo.

b) La *separatio*¹⁸. La captación judicativa del ser del ente, al decir de L. S. Ferro, es lo que permite hablar de la trascendentalidad. «*Ens non est genus*» fundamentalmente

¹² Cfr. A. L. GONZÁLEZ, *Ser y participación*, Eunsa, Pamplona 1979.

¹³ Cfr. *op. cit.*

¹⁴ Cfr. *De potent.* q. 3 a. 5; *In Evang. Ioannis*, prolog.; *Comp. theol.* c. 68, cit. por C. FABRO, *Drama del hombre y misterio de Dios*, pp. 366, 371 y 389.

¹⁵ *De verit.* q. 1 a. 1.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Cfr. C. FABRO, *Participation et causalité*.

¹⁸ Es clave, al respecto, *In Boeth. De Trinit.* q. 5 a. 3. Hay una excelente versión castellana: TOMÁS DE AQUINO, *Teoría de la ciencia*, Ediciones del Rey, Buenos Aires 1991, estudio preliminar, traducción y notas de Celina A. Lértora Mandoza.

porque no es un concepto abstracto, sino la afirmación implícita del *actus essendi*. Si no fuera así, no sólo la predicación trascendental no sería posible, sino que la metafísica de Tomás se hubiera inclinado peligrosamente a un esencialismo que hubiera dado razón a las críticas kantianas a la demostración y al famoso olvido del ser hediggeriano. Pero la *separatio* es clave para entender por qué en Tomás esto no es así. Cuando afirmo *ens* no puedo separar en la mente lo que en la realidad está unido. Y en el ente real, la esencia y el acto de ser están radicalmente unidos y al mismo tiempo realmente distinguidos en el ente finito. Si esto no se comprende, no sólo no se comprende a Tomás, sino que el proyecto de una metafísica racional fracasa. Téngase en cuenta, además, que cierta interpretación de Kant dio como resultado al neopositivismo, y cierta interpretación de Heidegger dio por resultado al postmodernismo. ¿Y qué tienen de común el neopositivismo y el postmodernismo? Un enemigo común y, para ambas líneas de pensamiento, lo peor que puede haber filosóficamente: una metafísica planteada como ciencia racional¹⁹. La importancia de esta cuestión es palmaria.

c) *La analogía*. El punto crucial de la analogía en la demostración de que Dios «es» consiste en dos aspectos:

— primero, la predicación máximamente analógica del *ens* como el *quod est*, de modo que, *via inventionis, quoad nos*, se afirme que el ente finito es el primer analogado, y, *via resolutionis*²⁰, que Dios es el analogante del ente. Esto permite hablar de Dios como *ens* sin contradicción, pues en ese caso, el participio presente indica una distinción de razón entre esencia y acto de ser, pero no real («de razón» en función de que de Dios se pueden formular dos preguntas «distintas», a saber, el *an sit* y el *quid sit* con la misma respuesta: *est*).

— segundo, el tratamiento lógico de la analogía de proporcionalidad intrínseca en Tomás²¹ da la clave para que la participación de la creatura en Dios no implique ningún tipo de panteísmo: *ens participatum*, vía vertical, significa «estar siendo causado» por Dios, no ser «una parte» de Dios. Así Dios mantiene su infinita distancia ontológica de la creatura, precisamente porque ésta es finita y Dios infinito, y, a la vez, Dios penetra totalmente a la creatura a través de su permanente acto de causarla, como *causa essendi*. Por eso, por la causalidad, la analogía es intrínseca, y por la distancia infinita, la analogía es de proporcionalidad.

4. Conclusión

Todo lo que se estudie y se afirme de este tema es poco. No sólo sobre este mismo, ni tampoco en relación con nuestros contemporáneos, sino, fundamentalmente, en relación con nosotros mismos. El rostro de Dios es origen de infinita nostalgia en nuestro ser. Razonar sobre Dios no es más que expresar nuestro amor por Él. Y el infinito Amado se revelará totalmente aquel día donde el razonamiento calle.

GABRIEL J. ZANOTTI



¹⁹ Toda la q. 5 del citado comentario al *De Trinitate* de Boecio es paradigmática al respecto.

²⁰ *Op. cit.*, q. 6 a. 1c, 3a. cuestión.

²¹ *De verit.* q. 2 a. 11c, y a. 3 ad 4um.