

LA PERSONA HUMANA FRENTE A LA TRIPLE TRASCENDENCIA: OBJETIVA, REAL Y DIVINA (1)

ENSAYO ANTROPOLÓGICO-METAFÍSICO

1.- LA INMATERIALIDAD, CONSTITUTIVO ESENCIAL DE LA INMANENCIA E INTENCIONALIDAD PROPIA DEL CONOCIMIENTO.

En el ejercicio múltiple de su actividad la vida espiritual se nos revela ante nuestra conciencia como *intencional*. *Inmanente* como es y vuelta sobre sí misma, sin transgredir en su realidad íntima el umbral de su interioridad, toda ella, sin embargo y precisamente en la medida de esta inmanencia, aparece volcada y sostenida en su más íntima esencia desde algo que no es ella y más allá de ella misma, desde la exterioridad o *trascendencia* del ser o realidad distinta de la suya; es decir, que su actividad *inmanente* se nos da en *intencionalidad*. En oposición a la actividad del ser material, la del ser inmaterial -y en el preciso grado de su inmaterialidad- no es *acción física* u ordenada a la producción de un efecto distinto y fuera de ella misma, producido en un ser exterior a su ámbito, sino *acción metafísica* sin un término fuera o distinto de sí -o a lo más producido accidentalmente, de supererogación- acción identificada con su efecto y, por eso, esencialmente inmanente, sin poder salir del propio sujeto que la realiza. La actividad inmaterial no es para producir algo fuera de ella misma. De sí sólo dice perfección y, si en el ser finito, incluye su realización con el tránsito de la potencia al acto, ello no le viene de su esencia, sino de su existencia creada -finita y contingente- con que se realiza. Y cuando un efecto fuera de ella misma -como sucede con la actividad de la inteligencia humana, que en su interioridad produce un término distinto de ella misma, un verbo mental o idea -ello no es sino "*per accidens*". En el caso de la intelección es por la necesidad de dar a su objeto formal propio -en razón del cual entendemos todos los demás objetos, y que en el orden real existe en la materia: *la esencia del ser material*- una existencia espiritual, a fin de colocarlo en el nivel espiritual ontológico propio de ella misma, y así identificarse con él intencionalmente y entender. Porque el conocimiento, aún en ese caso de la producción de un término o imagen inmanente, no consiste en la producción de esta imagen mental, sino en la identidad intencional con el objeto, para la cual se produce tal imagen como medio para el fin: no entendemos porque tenemos ideas, sino que tenemos ideas para entender. Y el entender formalmente, -con o sin ideas- y en general el conocimiento, es siempre pura acción inmanente.

315

Pero de esta misma liberación de la materia o no-ser de la esencia -que coarta o limita el acto esencial o forma-raíz del carácter de *inmanencia* o perfección de la acción del ser inmaterial, procede también y a la vez -siempre en el grado de la inmaterialidad o perfección del ser- su *intencionalidad* o dualidad y tensión que ella encierra en la unidad de su acto, del *sujeto*, de donde brota y del *objeto* a donde va. Esta es la esencia misma del acto inmaterial y especialmente del acto totalmente inmaterial o *espiritual*: encerrar e identificarse, en su seno de unidad in-

manente, con un ser trascendente y distinto a él mismo y en cuanto distinto de él. A diferencia del ser material, que recibe la forma como una determinación suya, vale decir, *materialmente* o como *sujeto*, para constituir con ella un compuesto; el ser o acto inmaterial, por el contrario, aprehende la forma o acto ajeno activa u *objetivamente*, vale decir, no como forma o acto suyo determinante, sino como forma o acto ajeno, en su misma alteridad, porque esto precisamente significa objeto (*ob-jectum*): lo que está puesto delante o frente a algo. Si recibir la forma como materia es recibirla *subjetivamente*, recibirla como forma o acto, es decir, *inmaterialmente*, es recibirla *objetivamente*, es *conocimiento*, y la perfección de éste se constituirá de acuerdo a los grados de la inmaterialidad. La actividad inmaterial, a causa de su misma riqueza de perfección no coartada por el no-ser de la materia, de la sobreabundancia de existencia de su acto da existencia a otro acto o ser, en su misma alteridad u objetividad. La riqueza de su perfección puede dar cabida en la unidad de su acto inmanente a otro ser en cuanto otro, es decir, en cuanto *trascendente* o distinto del propio acto.

La inmaterialidad o sobreabundancia del ser es, pues, el constitutivo a la vez de la *inmanencia* y de la *intencionalidad* del conocimiento; y por eso, con el acrecentamiento de su inmaterialidad o acto se acrecienta también y a la vez la *inmanencia* y la *intencionalidad* de su acto, más se ahonda y se adueña del propio *sujeto* -sea por la mayor conciencia, sea por el mayor dominio activo sobre el propio acto- a la vez que -desde el seno de la inmanencia del propio acto- más penetra y se apodera de la *trascendencia* del *objeto*, ya por la aprehensión contemplativa, ya por la acción apetitiva.

316

2.- LA INMATERIALIDAD PERFECTA O ESPIRITUALIDAD, CONSTITUTIVO ESPECIFICO DE LA ACTIVIDAD Y DEL SER DE LA PERSONA.

Cuando el acto logra deshacerse totalmente de la materia llegando a constituirse en inmaterialidad perfecta o *espiritualidad*, la *inmanencia* y *trascendencia* se torna *formal* o *expresa*: en el orden de la aprehensión inmaterial o contemplación del ser (*intelección*), por el lado objetivo o trascendente de la intencionalidad de su acto, se alcanza la objetividad plena del trascendente, la aprehensión del objeto como ser en sí y formalmente distinto del sujeto, y por el lado subjetivo o inmanente de esa misma intencionalidad se alcanza la subjetividad plena del ser inmanente, la aprehensión o conciencia expresa y clara del propio sujeto como distinto del objeto, la inmanencia iluminada ella misma desde dentro también como ser y capaz ser captada, por eso mismo, como término trascendente de la intencionalidad del conocimiento, vuelto sobre ella como *objeto*, en el orden de la actividad inmaterial práctica modificadora del ser, propio o ajeno, (*volición*) por el lado objetivo o *trascendente* de la intencionalidad de su acto, se logra modificar el ser para conducirlo a un *fin* o *bien*, elegido y determinado cuanto tal, y por el lado subjetivo o *inmanente* de la intencionalidad de su acto, se logra el poder dirigir la actividad a uno u otro fin o retenerla: el dominio activo sobre el propio acto, la *libertad*.

Esta inmaterialidad perfecta o espiritualidad es la diferencia específica, al ser substancial completo y cerrado en sí mismo -*suppositum* o substancia subsistente- lo constituye en *persona*. Por ella, la persona se constituye en su mundo, ese mundo exclusivamente suyo, hermético y sin sentido para otro ser que no haya alcanzado el ápice de la espiritualidad, el mundo *perfecta inmanencia* en la contemplación o aprehensión expresa y formal del propio sujeto, de la *conciencia del yo*, y correlativamente el mundo de la *perfecta trascendencia* en la contemplación o aprehensión del ser en cuanto tal u objeto distinto del sujeto; el mundo de la *perfecta inmanencia* en la actividad

subjetiva modificadora del ser propio o ajeno por el señorío o *libertad* sobre la misma, y de la *perfecta trascendencia* del bien o fin elegido e intentado formalmente por esa actividad libre. De esta raíz de la espiritualidad brota y se constituye el ser mismo de la persona y el de su actividad específica con la *perfecta inmanencia* y su correlativa *perfecta trascendencia*, tanto en la línea del conocimiento (*contemplación*), como en la de la *acción estrictamente* práctica o libremente modificadora, ya del propio ser espiritual -y aún del corporal- para conducirlo a su deber-ser, a su fin o bien específico (*actividad ética o moral*), ya del ser material ajeno, y aún del propio cuerpo, para conducirlo a su bien o fin con subordinación al fin o bien humano (*actividad técnico-artística*).

317

La espiritualidad es la llave de oro, que abre y da entrada en nosotros al *ser* en cuanto tal, al *ser-sujeto* -la conciencia de nuestro yo- y al *ser-objeto* -el conocimiento del ser ajeno. Por el dominio contemplativo y activo que nos da de nosotros mismos, la espiritualidad nos confiere esta transparencia de nuestro ser, que pasa a ser de algo *alguien*, de un ser subjetivo un *yo*, de una substancia subsistente una *persona*.

3.- EL SER Y ACTIVIDAD PROPIOS DE LA PERSONA.

Pero a la vez por la triple dimensión de la *contemplación*, de la actividad libre moral y de la actividad libre técnico-artística, se constituye el mundo propio de la persona, el mundo de la *trascendencia*. La persona es una *inmanencia consciente de sí*, pero siempre *frente a la trascendencia en cuanto tal*. Es *alguien* frente a *algo*, y veremos más abajo que, en última instancia, es *alguien* frente a *Alguien*.

Sólo el ser espiritual, la *persona*, *está formal* o *expresamente* en posesión *contemplativa* (por el conocimiento) y *activa* (por la libertad) de su propio ser *inmanente*, y frente a un mundo que no es ella, frente al ser *trascendente*. Y sólo ella -nos referimos a la persona finita, principalmente a la *humana*- también y por eso mismo tiene los problemas de la *Metafísica* y *Gnoseología*, de la *Ética*, y de la *Técnica* y del *Arte*, problemas exclusivamente suyos, porque son los problemas de la inmanencia plenamente consciente y *dueña de su ser y actividad* y de su destino, frente a la trascendencia del ser que no es ella. En otros dos trabajos nos hemos ocupado ampliamente de la constitución metafísica de este ser, consciente y dueño de su propia inmanencia que es la persona, de su mundo específico también exclusivamente suyo, del ser trascendente, al que se abre y en el que se constituye por la triple dimensión mencionada (2).

En el presente estudio nos ceñiremos, de acuerdo con su tema, a determinar el sentido de esta trascendencia, del objeto dado en la actividad espiritual de la persona, en su triple gradación: de *objeto*, de *ser real* inmediato, y de *Ser divino*, y a precisar las relaciones de estas tres trascendencias entre sí y con la persona.

4.- LA TRASCENDENCIA DEL OBJETO O ESENCIA CAPTADA POR LA INTELIGENCIA NO SE MANTIENE, AUN COMO TAL, SIN LA TRASCENDENCIA REAL O EXISTENCIAL, ACTUAL O POSIBLE, DE LA MISMA.

La persona por su misma esencia espiritual se coloca frente a una triple y escalonada trascendencia: *objetiva*, *mundana* y *divina*, a la vez que correlativamente se posesiona de su propio yo o ser personal por la conciencia y la libertad.

En su primer contacto con la realidad material intuitivamente alcanzada por los sentidos -a través de los datos sensibles- la inteligencia descubre el ser o *esencia de las cosas materiales*. Este es el *objeto formal propio* de la inteligencia, lo que *primo et per se*, lo que primeramente y como tal ve, el objeto inmediato de su acto. Ningún otro ser aprehenderá la inteligencia humana sino a través de este *ser o esencia* de las cosas materiales. desde donde, por abstracción y analogía, podrá formar nuevos conceptos con que poder significar realidades, a cuya existencia llegará y en cuya esencia penetrará conducida por las exigencias ontológicas de los seres existentes materiales y del ser del propio yo (3).

Y bien, ¿cuál es la trascendencia de este objeto formal propio, que la inteligencia alcanza en la primera actuación de su actividad? Porque, si dirigimos el análisis al acto mismo intelectual, veremos que su unidad inmanente encierra la dualidad intencional de sujeto-objeto y que, por ende, implica una forma o esencia distinta y puesta frente al propio acto. Este *objectum* es esencialmente trascendente e irreducible al acto inmanente como tal del propio cognoscente. Si suprimimos el término trascendente al acto intelectual, éste se destruye en su más íntima esencia, en su ser intencional y se torna impensable como conocimiento.

Husserl, en pos de Brentano y frente al trascendentalismo, ha redescubierto este carácter intencional, de nuestra conciencia y puesto de manifiesto esta inclusión del εἶδος o esencia en el seno mismo del acto intelectual, como su *objeto* o término irreducible a aquél. Tal la primera trascendencia implicada en nuestra conciencia.

Pero, ¿qué es esta esencia implicada en todo acto de nuestra inteligencia? Es el modo de existir, lo que constituye o define a un ser, a lo que un ser o realidad es lo que es y se diferencia de todo otro ante varios existentes reales o posibles. La esencia es quien hace que la existencia sea ésta y no aquella o, si se prefiere, la de éste y no la de aquél. En cambio, la existencia es el acto o perfección de la esencia, aquello por lo que la esencia es realmente en sí, es decir, fuera del pensamiento y fuera de sus causas determinantes, en cuanto es existencia creada.

Para lo que nos interesa, basta esta caracterización y aprehensión de que es la esencia y existencia, cuya definición, por lo demás, es imposible, porque se trata de las nociones de los constitutivos mismos del ser, anteriores y presentes en todas las otras nociones e irreducibles, por eso a otras superiores y más evidentes con que esclarecerse.

Por otra parte, todo acto intelectual se estructura en una dualidad intencional de sujeto-objeto. Por el lado de la inmanencia o interioridad el acto implica un ser de quien procede como de *causa* y a quien modifica y determina como a sujeto. Por el lado del término objetivo, el acto supone algo distinto y frente al sujeto y a él mismo que lo aprende, y que desde más allá de su inmanencia lo determina objetivamente en su interioridad intencional dándole sentido de conocimiento.

Este algo y objeto distinto del acto –en cuyo seno, sin embargo, tiene su epifanía de tal- es la *esencia* o constitutivo de ser. A la realidad existente o posible sólo la podemos aprehender inteligiblemente como algo, como determinadas notas o modo de existir, es decir, desde su *esencia*. La existencia sólo es asible por la intuición y por un raciocinio, sino desde la esencia. La esencia es el objeto en el que incide la intencionalidad o dirección objetiva del acto cognoscitivo.

Por otra parte, la esencia, como tal, no incluye la *existencia* actual. Podemos pensar en objetos que no existen ni existirán nunca.

Pero el problema es saber si se puede aprehender una esencia sin una necesaria relación a la existencia. Y esto lo afirmamos contra la Fenomenología. Para salvar los datos de la conciencia, y más concretamente de la intencionalidad del acto, Husserl cree que basta un objeto sin ser, que, por ende, basta retener al objeto o esencia y dejar de lado o, como él dice, poner entre paréntesis el ser o existencia o realización del objeto (αποχή).

A lo cual objetamos que no se puede retener el objeto sin el ser o, lo que es lo mismo, una esencia sin una referencia necesaria a la existencia. Se puede pensar en una esencia posible sin saber si ella existe o no y aún sabiendo que ella no existe ni existirá nunca; pero no se puede pensar en una esencia posible sin saber si ella existe o no y aún sabiendo que ella no existe ni existirá nunca; pero no se puede pensar en una esencia sin pensar y sin suponer la existencia como el término final, que ella, por su mismo concepto, encierra. Porque una esencia, hemos visto, es un modo de existir, aquello que hace que una existencia sea ésta o aquélla. Aunque realmente distinta de la existencia en el ser finito o creado, la esencia, toda cuanta es, resulta inconcebible sin la aprehensión de la existencia, pues se define —o mejor describe— por referencia esencial a ella. Si, pues, nuestra inteligencia en su acto intencional no alcanzase *desde un* comienzo la existencia —en el ser exterior dado en la intuición sensible y en el ser propio dado en la intuición de la conciencia— no podría conocer nada, la esencia y el objeto se tornarían ininteligibles y se diluirían en su íntimo ser o estructura, es decir, aún como esencia u objeto, sin la aprehensión simultánea de la existencia, sólo y con la cual tienen sentido. Cuando Husserl habla, pues, de un objeto sin ser, habla de algo que no se puede pensar si quiera; y si se lo piensa es porque el *de hecho* se está concibiendo al objeto como esencia referida a una existencia real o posible, es decir, como *ser*, del cual sin embargo y *de jure* se pretende y se cree prescindir. Toda esencia u objeto no subsiste, aún como tal, en la inmanencia del acto intencional, sino por referencia y sostenido en su *esencialidad y objetividad* por la existencia, real o posible, que desde la trascendencia le da sentido y consistencia de tal.

El final idealista de la Fenomenología de Husserl —tal como se nos da en sus *Meditaciones Cartesianas*— es una confirmación indirecta de nuestra crítica. La intencionalidad objetiva no pudo subsistir y fué reabsorbida finalmente por la inmanencia trascendental, donde permanece sólo como instancia de la fenomenología del espíritu, como dualidad dentro de la unidad de la única realidad absoluta del espíritu.

320

Esta condición de la inteligencia humana de no poder aprehender la esencia sin referencia a su existencia actual o posible, no vale para su objeto formal propio tan sólo, para la esencia de los seres materiales, inmediatamente y como tal alcanzada a través de la intuición sensible, sino para toda otra esencia que llega a conocer a partir de ese ser material. Allí donde la existencia no es actual ni posible, la esencia se diluye aún como esencia, privada del término de referencia imprescindible de la existencia, bajo el cual y por el cual alcanza sentido y estructura de esencia: *notas constitutivas de la existencia*; estamos frente a lo imposible, a lo *absurdo*; y el término absurdo impensable como esencia u objeto.

5.- DESDE LA ESENCIA, CAPTADA **PRIMO ET PER SE** O COMO OBJETO FORMAL PROPIO DE LA INTELIGENCIA, EN LAS COSAS MATERIALES EXISTENTES, A TRAVÉS DE LA INTUICIÓN SENSIBLE, ES CAPTADA SIMULTÁNEAMENTE LA EXISTENCIA. SUPREMACÍA ONTOLÓGICA DE LA EXISTENCIA SOBRE LA ESENCIA

Por otra parte, nada aprehende nuestra inteligencia sino desde la esencia. Y hemos dicho que la esencia puede existir o no en acto, en la realidad. ¿Cómo aprehende, pues, nuestra inteligencia la existencia? ¿Cómo y cuando sabe que una esencia de hecho existe? Y lo que es más fundamental y más grave aún, ¿cuándo y cómo se ha apoderado del concepto de existencia para poder pensar la esencia, ya que ésta sin referencia a aquélla, como actual o posible, es impensable?

La inteligencia humana es una inteligencia encarnada, pertenece a un alma espiritual pero unida substancialmente a la materia. Junto con la materia esta alma realiza el acto de conocimiento sensible. Ahora bien, la sensación externa es intuitiva, aprehende y termina en la realidad concreta trascendente, sin especie o intermediario alguno. Pero la sensación -a causa de su materialidad constitutiva- no logra aprehender la forma o ser como tal, como objeto expresamente distinto del sujeto y, consiguientemente, tampoco logra aprehender a este como tal, no alcanza la conciencia explícita o refleja del *yo*; sino que se detiene en los fenómenos concretos, que contienen la substancia externa e interna, sin alcanzar penetrar hasta ésta a través de aquéllos, sin traspasar lo empírico para llegar a lo esencial. Pero lo que interesa subrayar aquí es el contacto inmediato de sujeto y objeto, lo intuitivo de la sensación. La inteligencia no hará sino "iluminar" esa realidad existencial concreta, aprehendida por la sensación, penetrar y descubrir el ser o esencia -puramente inteligible y, por ende, no aprehensible por los sentidos-, pero la esencia *de y en ese* ser existente, aprehendido en su existencia por la intuición de los sentidos. Para ello, en virtud de su espiritualidad, la inteligencia, penetrando y distinguiendo en la unidad real, el aspecto individual, sensible (4) del formal -esencial- inteligible, retendrá éste sin aquél o, en términos técnicos, *abstraerá* la esencia despojada de sus notas materiales, con lo cual la forma (*acto*) unida en la realidad a la materia (*potencia*) y, por eso mismo, sólo inteligible en potencia, al lograr la plena inmaterialidad en el seno del acto del entendimiento, se hará *ipso facto* totalmente inteligible o aprehensible en acto ante los ojos de éste. La inteligencia capta esa forma sin sus notas materiales o sensibles y, por eso, el concepto así logrado es abstracto y universal. Pero debemos subrayar aquí que la inteligencia no aprehende la esencia sino en el ser existente concreto y material externo y luego, en el propio ser. Porque conviene notarlo bien: sensación e intelección, si bien son dos actos real e irreductiblemente distintos, orgánico y procedente del compuesto humano de alma y cuerpo, el uno, de sola el alma espiritual, el otro, sin embargo, son dos actos complementarios y del mismo cognoscente y constituyen un sólo conocimiento total: sin sensación o imágenes sensibles no hay intelección, y sin intelección los datos sensibles permanecen opacos, como fenómenos, sin entregarnos la esencia íntima o el ser de las cosas, la sensación llega a ser un conocimiento pleno, desprovisto de la captación formal o expresa de sujeto y objeto. La sensación aprehende intuitivamente el ser material trascendente, pero concretamente sin descubrir su esencia y sin aprehenderlo, por ende, formal o expresamente como ser y como trascendente o distinto del sujeto. La inteligencia, en cambio, en ese ser material e intuitivamente aprehendido por los sentidos penetra y lo ilumina por la abstracción, descubriendo su ser o esencia objetiva formalmente tal, en su trascendencia, y alcanzando a la vez y correlativamente el ser subjetivo o el yo. La aprehensión de la esencia no es sino aprehensión de la esencia del ser existente. Pero nótese bien, toda esta actividad intelectual no es intuitiva sino *abstractiva* y se apoya siempre y necesariamente en los datos sensibles, penetrando en los cuales descubre y aprehende su propio objeto.

Sólo a partir de esas notas esenciales del ser material existente e intuitivamente aprehendido, la inteligencia elaborará otros conceptos de otras esencias. Eso es lo que quiere decir el tomismo cuando afirma que el *objeto formal proprio* -el objeto inmediatamente y como tal- aprehendido por la inteligencia es el ser o *quiddidad* de los seres materiales: que todo otro ser o esencia no es conocido sino desde y a partir de aquel objeto; así como toda otra existencia no es aprehensible sino a partir de aquella existencia intuitivamente dada en la sensación y en la conciencia propia, como exigencia suya ontológica.

322

La trascendencia, pues, de la intencionalidad de nuestro conocimiento intelectual, tal como se ve atendiendo al origen de nuestros conceptos, no puede detenerse en la esencia u objeto sin ser ni existencia. Tal como la ha aprehendido la inteligencia en su contacto primero con la realidad -carácter que no perderá ya más en las sucesivas elaboraciones de nuevos conceptos, a partir de los primeros, por abstracción y analogía-, la esencia no es sino constitutivo o notas de un ser existente, *modo de existir*. Querer aislarla enteramente, y retenerla sin la existencia, como pretende la Fenomenología, es ignorar su más íntimo sentido y deformarla en su misma constitución de esencia y desconocer el origen y naturaleza propia de nuestro conocimiento.

En síntesis, la *trascendencia objetiva* dada en el término de la intencionalidad cognoscitiva, es también trascendencia ontológica: el mundo de objetos y esencias, tanto desde el punto de vista ideológico o psicológico como gnoseológico, no es alcanzado sino en los seres existentes y no tiene sentido sino *en y por* la existencia.

La simple aprehensión, si bien toma la esencia del ser existente concretamente dado en la sensación sin atender expresamente a la existencia, sin embargo, según lo dicho, encierra también una esencial referencia de aquella a ésta, como quiera que sus notas son el modo de una existencia. Pero nuestro conocimiento no puede detenerse en la simple aprehensión, sino que se desenvuelve y termina siempre con el juicio. La simple aprehensión es una abstracción, no existe sino como elemento y dentro del acto sintético del juicio. Y bien, en el juicio la esencia es expresamente devuelta al sujeto existente, de donde fué extraída por abstracción y donde su intrínseca referencia a la existencia es explicitada y cobra toda su significación ontológica. Por eso, si ya de sí la esencia, por su concepto mismo, encierra una referencia a la existencia, aunque prescindiera si ella es actual o sólo posible, en nuestra vida mental es siempre integrada en la existencia por el juicio, operación mental en que se resuelve toda la actividad intelectual. Y como quiera que la existencia únicamente nos es dada intuitivamente por la sensación y luego por nuestra experiencia interior, de tal modo que a cualquier otra existencia se llega por exigencia de la existencia dada en la intuición sensible, por eso todo juicio, que siempre apunta a la existencia, se resuelve, en suprema instancia, según enseña Sto. Tomás, en los datos sensibles.

323

Sea, pues, directamente por su misma noción de notas constitutivas de la existencia, que encierra una referencia intrínseca o relación trascendental a la existencia, sea por el origen de la realidad existente, dada intuitivamente en los actos de los sentidos, de la cual fué abstraída y a la cual es devuelta por el juicio de existencia, la esencia no tiene razón de ser ni sentido ni puede conservar siquiera su intrínseca constitución inteligible sin la existencia, actual o posible. Su trascendencia objetiva implica una nueva y segunda instancia trascendente, la trascendencia real de la existencia.

Pero aún y sobre todo desde el punto de vista *metafísico*, también la esencia supone la existencia como, en general, *la potencia* supone y tiene razón de ser en el *acto*. En un orden ontológico absoluto lo primero es la Existencia o el -Acto puro de Dios, en el cual se fundamentan y constituyen las infinitas esencias posibles. En efecto, las esencias o notas constitutivas de un ser no son sino modos finitos y contingentes de existir, participaciones limitadas de la Existencia, y suponen, por ende, y en última instancia, la Existencia o Acto puro, del que limitadamente participan. Las esencias posibles, como participaciones que son de la existencia, carecen de sentido sin la suprema instancia de la Existencia misma que es Dios. Y todos los seres que llegan a ser, que pasan del no-ser al ser, del existir en potencia al existir en acto, todo acrecentamiento de la existencia supone siempre y se apoya, en definitiva, en el Acto puro, en la Existencia de Dios, que da razón de ese acrecentamiento tanto en el orden del ser como del operar. Sin la Existencia en Acto puro e infinito de Dios ningún ser podría llegar a ser o llegar a obrar, no habría razón de ser de este tal aumento de la existencia en el mundo. En toda existencia que llega a ser, sea en el ser o en el obrar, está la acción inmediata de la Existencia infinita, única justificación ontológica posible de esa nueva existencia. Pero sin querer, nos estamos adelantando a la tercera y suprema trascendencia, a la divina. Baste lo dicho para nuestro intento. Se ve entonces cómo el fundamento óntico último de la esencia es la existencia. Y si en el tiempo primero es la esencia posible y luego su existencia, la potencia que el acto; en un orden absoluto y metafísico intemporal, primero es la Existencia que la esencia, el Acto que la potencia. Una potencia sin el Acto, una esencia sin la existencia, un objeto sin ser -real o posible- es un absurdo impensable. Es el caso de repetir con Aristóteles: "No todo lo que se dice, se puede pensar".

324

6.- LA TRASCENDENCIA DEL SER CONTINGENTEMENTE EXISTENTE IMPLICA Y SE APOYA EN LA EXISTENCIA DE DIOS, LA TERCERA Y DEFINITIVA TRASCENDENCIA ONTOLÓGICA.

Tenemos, pues, que este *alguien* que es la persona, está esencialmente frente a algo objetivo y real, que estas dos trascendencias son inseparables y están esencialmente subordinadas la primera a la segunda (5).

Pero esta trascendencia del ser real material circundante y del propio ser del sujeto (*yo*) supone e *implica una tercera y definitiva trascendencia*, que nos descubre a la vez la raíz última del dinamismo de la persona y de la finalidad, que la ha estructurado en su más íntimo ser y actividad.

El ser propio y el ajeno, puesto al alcance inmediato en la trascendencia real de nuestro conocimiento, se nos revela esencialmente contingente y finito. No es la existencia, sino una esencia que ha llegado a tenerla sin ninguna necesidad o exigencia de sus notas constitutivas y que, por ende, la posee accidentalmente. Como existe pudo no existir, y su determinación a la existencia ciertamente no la tiene de sí misma -desde que es indiferente y no encierra ninguna nota esencial que exija la existencia, aún después de poseerla- sino que necesariamente ha debido recibirla de otro ser ya en posesión de la existencia. Y de ese no ser la existencia sino tenerla accidental o contingentemente- o por la negativa: no esencial ni, por ende necesariamente- surge la finitud de tal existencia, que sobreviene como actualización real de esa esencia, a la que confiere realidad o actualidad en la medida finita de sus notas constitutivas. La finitud es, pues, hija de la contingencia.

Semejante exigencia esencial en que el ser contingente y finitamente existente se encuentra de otro ser ya existente, de quien haya recibido la existencia, nos conduce necesaria e inexorablemente, en suprema instancia ontológica, a un ser que exista en fuerza de su Esencia, en una palabra, a una pura Existencia en sí, al *Ens a se* o

Esse per se subsistens. Porque en esta búsqueda del origen de la existencia, que contingentemente han llegado a poseer y de hecho poseen los seres inmediatamente dados a nuestra experiencia, no podemos detenernos como en su causa primera en otros seres también contingentemente existentes; sino que es preciso llegar a un primer ser, que la posea necesariamente en razón y, por ende, identificada con su esencia. Ni se puede transferir *sine fine* hasta el infinito esa causalidad de la existencia accidentalmente habida, sin llegar a la Causa primera, la cual, por eso mismo, no tenga recibida contingentemente la existencia, sino que la tenga esencialmente, es decir, por identidad con su propia esencia. La hipótesis de una serie infinita de seres contingentemente existentes, determinados el uno por el otro a la existencia, sin Causa primera, es absurda y nos conduciría a la supresión misma de la existencia, que sin embargo nos es dada intuitivamente en nuestra experiencia externa e interna. En efecto, todo ser contingentemente existente supone previamente a su existencia -al menos previamente en el orden causal, sino temporal- la existencia del ser que le confiere la existencia. Ahora bien, supongamos la serie infinita de seres contingentemente existentes determinándose sucesivamente a la existencia, sin un Ser primero necesariamente existente, *a se*, ¿dónde y cómo hubiese podido comenzar la existencia? No se olvide que la existencia de cada uno depende de la del anterior. Si, pues, hubiese una serie infinita de seres contingentes, sin un *primero* existente a se o necesariamente, la existencia no podría haber comenzado: cada uno y toda la serie es de sí indiferente para existir, no posee la existencia; y todos ellos quedarían en *potencia*, en vano esperando -sí se pudiese esperar cuando aún no se es- la existencia, que no puede comenzar ni darse *a se* en seres contingentemente existentes.

325

Si, pues, *de hecho* hay seres que contingentemente existen, hay un Ser y Causa primera, que no recibe de nadie la existencia, sino que la tiene de sí mismo, *a se* o esencialmente, un Ser que es la Existencia misma o, lo que es equivalente, el Acto puro.

Tal, en síntesis, la estructura de la demostración de la existencia de Dios. A Dios se puede llegar por diversas "vías" o argumentos (6), pero todos ellos proceden y se estructuran substancialmente del modo expuesto, y que sumariamente se sintetizan en este argumento fundamental: desde que algo *existe*, tal existencia o existe por sí misma, *a se*, y es Dios, o no existe *a se*, sino contingentemente, y supone, en suprema instancia, la fuente originaria de la existencia, la Existencia *a se*, Dios.

7.- LA EXISTENCIA O ACTO PURO DE DIOS IMPLICA LA PERFECCIÓN DE LA PERSONA EN GBADO INFINITO.

Este Ens *a se* o Existencia pura de Dios, de la que esencialmente depende todo otro ser existente, excluye cualquier limitación, pues sólo dice Existencia o Perfección; e incluye, por eso mismo, todas las perfecciones en grado infinito, identificadas en la simplicidad de su Acto o Existencia pura, desde que la composición supone partes y las partes finitud y potencia parar el todo. Dios es la Omnip perfección en grado Infinito y suma simplicidad. De aquí que Dios sea también la *Persona omnip perfecta*: el Acto puro y simple de Existir, identificado con el Acto puro de Entenderse a Sí mismo -y en Él a todas las cosas pues están y se identifican con Él *eminente* o sin su imperfección esencial-, y con el Acto puro de Amor a Sí mismo. La identidad inmaterial del sujeto y objeto en el acto de conocimiento, llevada al Acto puro de Dios no es ya sólo intencional, sino real: Dios se identifica realmente consigo mismo no sólo como y más que todo ser -porque Él es y no tiene su existencia- sino en el Acto puro,

que excluye no sólo toda materia sino aún toda potencia, y que incluye, consiguientemente, en esta identidad real perfecta de su Acto la Inteligibilidad objetiva en Acto y la Intelección en Acto plenamente identificadas entre sí. La dualidad real entre sujeto y objeto de la identidad intencional del conocimiento creado, está superada y se resuelve en Dios en identidad perfecta real: la Intelección y la Inteligibilidad divina se identifican real y aún formalmente, vale decir, que entre Intelección e Inteligibilidad no sólo hay identidad real sino que ni siquiera cabe fundamento real para distinción de conceptos. Por la misma razón, en el Acto o Existencia pura de Dios tampoco hay distinción real entre Amor y Bondad Amada.

326

Dios es, pues, la plenitud de la Persona, exento de todas las imperfecciones con que ésta se realiza en la persona humana y, en general, en la persona creada, es la *Persona a se* -que la Revelación cristiana nos enseña ser tres en la Unidad de la Esencia divina. Por eso, con infinita más razón que nuestro yo, no es Algo sino *Alguien*.

8.- LA TERCERA Y SUPREMA TRASCENDENCIA DEL SER DIVINO, DADA EN EL TÉRMINO DE LA VIDA INTENCIONAL DE LA PERSONA, SE TRADUCE, EN ÚLTIMA INSTANCIA EN LA SIGUIENTE FÓRMULA: UNA INMANENCIA FINITA DE ALGUIEN FRENTE Y EN PRESENCIA DE LA TRASCENDENCIA DE ALQUIEN, DE LA PERSONA FINITA ANTE Y EN PRESENCIA DE LA PERSONA INFINITA.

Y henos conducidos ya a la tercera y definitiva trascendencia del ser, la de Dios, no como a la de Ser o Algo, sino como a la Persona infinitamente perfecta, sin la cual las anteriores trascendencias del *objeto y ser real* contingente -aun el inmanente del sujeto- se diluyen en la nada más absoluta. Sólo porque existe -valga el pleonasma- la Existencia o Acto puro de Dios, existen los demás seres que, se nos dan en la primera y segunda trascendencia.

Y así como no se sostiene la trascendencia del objeto sin la real de la existencia, tampoco y mucho menos puede subsistir, según acabamos de verlo, la de este ser contingentemente existente, inmediatamente dado a nuestro conocimiento, sin la Existencia de Dios.

327

O la trascendencia del Ser absoluto de la Persona divina o la nada absoluta, que no sólo excluye todo ser real sino aún la esencia y posibilidad del mismo: *Dios o nada*.

Toda nuestra vida intencional intelectual está sostenida por la trascendencia del ser, pero por la trascendencia que únicamente tiene consistencia por el Ser de Dios. Por eso la vida específica de nuestra persona es, en suprema instancia, la de la finita inmanencia frente a la infinita trascendencia, no de algo frente a Algo, ni siquiera de alguien frente a Algo, sino de *alguien ante y en presencia de Alguien*, de la *persona finita ante y en presencia de la Persona infinita*.

9.- TAMBIÉN LA VOLUNTAD Y DEMÁS ACTIVIDADES ESPIRITUALES SUPONEN Y SE SOSTIENEN EN LA TRIPLE TRASCENDENCIA: OBJETIVA, REAL Y DIVINA, TODOS LOS CAMINOS INTENCIONALES DE LA VIDA ESPIRITUAL VAN A DAR AL SER Y PERSONA DIVINA EN CUANTO VERDAD, BONDAD Y BELLEZA.

Un análisis sobre nuestra actividad volitiva nos conduciría a la misma conclusión. También el querer y el amor, en su estructura íntima, se nos revelan como intencionales: querer y amor de un *bien* o fin. Los mismos sentimientos, que constituyen lo más íntimo e inmanente de la persona, no se originan y constituyen sino en torno al objeto que los despierta y especifica.

Lo que dijimos a propósito de la trascendencia del objeto de la inteligencia, debemos repetirlo a propósito del objeto de la voluntad.

Así como Husserl creía que para dar razón de la intencionalidad intelectual bastaba la trascendencia del *objeto* sin la del *ser*, también Scheler ha creído que para la intencionalidad emotiva -y, en general, la a-racional- bastaba la trascendencia de los *valores* o esencias alógicas sin la del *bien* o realidad valiosa.

A más del irracionalismo que afecta y conduce a la contradicción a esta posición de Scheler, al valor despojado de bien tenemos que hacer la misma objeción que a la esencia con prescindencia total de la existencia. La validez no se constituye sino por el *bien* o ser real en cuanto conveniente a un apetito, en este caso, a la voluntad. El valor no es sino la capacidad de actualización o realización de la potencia apetitiva; es un determinado ser o bien, que la tendencia apetitiva busca para lograr su realización u obtención de la perfección o plenitud ontológica que no tiene en acto. El bien podrá existir o no en acto, pero como objeto de la voluntad, más aún que el de la inteligencia, no tiene sentido sino por referencia o relación esencial a la existencia; desde que no puede llenar su esencia de bien o acto de la potencia apetitiva sino en cuanto existente: lo que la voluntad siempre busca en cualquiera de sus actos es un bien real: o su obtención, si ya existe, o su realización, si no existe. Se podrá objetar que los valores son en sí y como tales se nos imponen independientemente de su realización. Pero a ello respondemos, que no se constituyera tales sino en cuanto son *acto* o ser conveniente a la *potencia* volitiva, es decir, en cuanto son considerados existentes en acto o en potencia. La voluntad sólo se mueve por el bien o fin real al que tiende como la potencia al acto. Ese bien o es existente y se busca su consecución, o no existe aún y la acción volitiva intenta precisamente hacerlo existir para obtener con su existencia el acto o colmación ontológica de su potencia (7).

328

Y como quiera que el bien real, objeto inmediatamente dado y apetecido por la voluntad, es un bien finito y participado que no tiene razón de ser sin la existencia del Bien infinito y absoluto, síguese que esta segunda trascendencia del *bien real* circundante, que da consistencia a la del *valor*, tampoco tiene razón de ser ni se sostiene sin la existencia del *Bien infinito* del que los bienes finitos son participación creada.

Y henos otra vez en nuestra vida espiritual o personal ante la triple, trascendencia: *objetiva, real, y divina*, por la abertura intencional de la voluntad.

Y no de otro modo la encontraríamos también por cualquiera de los caminos de nuestra vida espiritual, siempre intencionales y siempre abiertos y sostenidos desde la trascendencia por el *objeto, real y divino*, sea en cuanto *ser*, sea en cuanto *bien*, sea en cuanto *bello* (8).

La tercera y suprema instancia de la trascendencia de toda actividad intencional de la persona, es siempre la del Ser absoluto de la Persona divina, Verdad, Bondad y Belleza son las diferentes facetas o caras con que se manifiesta en toda su inmutable trascendencia y logra su epifanía en la persona humana en el término de todos los senderos intencionales de la vida de su espíritu. En el final de todos ellos, determinándolos y sosteniéndolos, nos encontramos siempre, en suprema instancia, con la trascendencia del Ser y Persona infinita.

10.- A LA MISMA CONCLUSION SE LLEGA POR UN ANALISIS DIRECTO SOBRE EL OBJETO FORMAL DE LA INTELIGENCIA Y DE LA VOLUNTAD, QUE SÓLO TIENEN SENTIDO POR SU ORIENTACION TRASCENDENTE A LA VERDAD Y BIEN EN SÍ, QUE ÚNICAMENTE EL SER DE DIOS REALIZA PLENAMENTE.

A la misma conclusión llegaríamos por un análisis directo sobre el objeto formal de la inteligencia y voluntad, facultades por las cuales la persona realiza toda su vida espiritual, toda su vida específicamente personal e intencional (9).

329

El objeto formal de la inteligencia es el *ser* -que en cuanto aprehendido por ella es *verdad*, y en cuanto bien de la facultad intelectual es *belleza*- y el de la voluntad es el bien. Lo que la persona busca por su actividad intelectual y volitiva no es este o aquel ser o *verdad*, no este o aquel *bien* concreto, inmediatamente intentado, sino el *ser* o *verdad* y el bien en sí, la razón misma de verdad y bien en cuanto tales. Por eso el objeto, formalmente apetecido, desborda y trasciende toda verdad, bondad, y belleza concreta -finita o infinita, pero finitamente aprehendida-, insatisfecha la inteligencia y la voluntad en cada una de ellas. El punto de mira final y definitivo de estas facultades, aunque dirigidas a tales verdades, bienes y bellezas finitas, es siempre la verdad, bondad y belleza en sí, que sólo la Verdad, Bondad y Belleza infinitas plenamente realizan. Y por eso, también aún buscando la verdad, bondad y belleza de los seres finitos circundantes, la actividad personal está esencialmente ordenada por encima de ellos y tiene como término final el Ser de la Persona divina, como *Verdad, Bondad y Belleza*, según sean los caminos intencionales de la vida espiritual.

Más aún, sólo porque está dirigida al Ser absoluto de Dios, y sostenida en su intencionalidad en esa suprema trascendencia. la vida intelectual-volitiva de la persona puede detenerse en las verdades, bienes y bellezas finitas; ya que sólo por esta esencial orientación a la verdad, bien y belleza en sí -modo abstracto por el que es alcanzada la trascendencia del Ser divino- puede detenerse en los seres que, siquiera finitamente, las realizan Y así como el ser finito sólo tiene razón de ser, consistencia ontológica, por el Ser infinito de Dios (n. 6), así también toda la vida intencional de la persona, tanto en el orden intelectual como en el volitivo, tanto en el de la contemplación como en el de la acción, tiene sentido y explicación cabal por esta orientación esencial a la trascendencia absoluta del Ser divino, alcanzado desde su objeto formal de la verdad, la bondad y la belleza en sí, es decir, abstractamente aprehendido pero concretamente buscado, y que sólo en la Verdad, Bondad y Belleza infinita de Dios está plenamente realizado.

330

11.- LA PERSONA HUMANA ES, EN DEFINITIVA, PRESENCIA DE ALGUIEN FRENTE A ALGUIEN. A TRAVÉS DE LA TRASCENDENCIA DEL SER REAL FINITO CIRCUNDANTE, ESTA FRENTE A LA TRASCENDENCIA DEL SER DIVINO Y ES, POR ESO, UNA INTENCIONALIDAD RELIGIOSA.

A través de los seres -verdades, bienes y bellezas- finitos, a través de las *cosas*, como términos transitorios, desde lo más íntimo de su ser y de su actividad espiritual, la persona está lanzada e incoerciblemente busca en

todos los actos de su vida -consciente o inconscientemente, pues lo busca desde una noción abstracta de verdad, bien, y belleza en sí- al Ser absoluto e infinito, quien precisamente por su omniperección no es ya sólo Algo, sino *Alguien*, la plenitud de la *Persona*.

Por la actividad intencional de la vida espiritual -inteligencia y voluntad- la persona humana se encuentra en presencia de otra persona, *está en presencia de Alguien, ante Alguien*, es la inmanencia de un *yo* finito puesta ante la trascendencia del *Yo infinito*, por las aberturas de su intencionalidad.

La trascendencia transitoria de los seres finitos -sólo definitivamente, inteligibles por el Ser de Dios que los causa en su existencia contingente- adquiere toda la significación de un *mensaje de* la infinita y absoluta trascendencia de Dios. Toda la actividad intelectual y volitiva de la persona, frente a las cosas y personas circundantes toma un sentido de *medio* para alcanzar el *Fin* definitivo del Ser absoluto de la Persona divina. Causando la múltiple realidad creada, la Persona divina la trasciende infinitamente. Siguiendo el camino inverso, anhelante desde lo más hondo de su naturaleza de una Verdad, Bondad y Belleza infinitas, pero inmediatamente sólo frente a la verdad, bondad y belleza finitas de los seres creados, la persona humana ha de llegar y usar de ellas sin detenerse y extraviarse en sus hechizos, como de paso y sólo para escuchar su voz con que de lo más íntimo de su ser le hablan y la conducen hasta aquella Verdad, Bondad y Belleza para la que está hecha.

De aquí que la persona y su vida posean, pues, un carácter eminente y esencialmente *religioso*. La persona tiene como término definitivo de toda su actividad y, consiguientemente, de su propio ser finito, la contemplación y el amor de Dios; y toda su actividad ha de ordenarse, como medio a su Fin o Bien definitivo, a la consecución de esta Persona divina -Verdad, Bien y Belleza infinitas- que colme y actualice plenamente su ser finito por el término de su intencionalidad intelectual-volitiva. Tal la actividad moral de la persona, actividad esencialmente religiosa: aquello es bueno que la conduce y aquello es malo que la aparta de Aquél para quien está hecha y en quien y desde cuya plenitud trascendente infinita recibe la plenitud o actualización perfecta de su propio ser inmanente.

331

12.- LA TRAGEDIA DE LA PERSONA HUMANA RESIDE EN QUE POR SU LIBERTAD PUEDE PERDER LA VERDAD, LA BONDAD Y LA BELLEZA DIVINAS PARA LA QUE ESTÁ HECHA, POR LA VERDAD, LA BONDAD Y BELLEZA FINITAS. PERO CUANDO LOGRA LLEGAR A LA TERCERA TRASCENDENCIA POR LOS CAMINOS INTENCIONALES DE SU VIDA ESPIRITUAL, LOGRA LA PLENITUD DE LA PERSONA.

El principio de la tragedia de la persona finita reside en que, estando ordenada esencialmente a la trascendencia de la Persona divina como al término definitivo de su propia e inmanente perfección, puede decir que *no* a esa vocación de lo divino, puede decir que *no* a la Verdad, Bondad y Belleza infinitas, que realizan plenamente la verdad y bien en sí, a que está abierta y lanzada por la intencionalidad de su vida desde lo más hondo de su ser, para decir que *sí* y buscar saciar esa sed de lo absoluto y de lo infinito en las cisternas rotas de la verdad, bienes y bellezas finitos, convirtiendo en fin lo que es medio y perdiendo su verdadero Fin o Bien definitivo de su ser. Tronchando así su más honda tendencia y condenando a la insatisfacción desgarradora a su propio ser y actividad.

Porque verdaderamente esta es la tragedia de la persona humana: con todo ese ímpetu hacia la verdad en sí -sólo encontrable en la Verdad de Dios- poder negar la Verdad de Dios y encerrarse en la intencionalidad del ser o verdad finito o aún en la propia inmanencia, también finita, convirtiendo *ipso facto* en Dios el ser finito y contin-

gente, condenándose ya a la contradicción que encierra el convertir su inmanencia limitada o el ser trascendente finito, también imperfecto, en Infinito -tal como lo hace el panteísmo idealista o materialista- ya a lo ininteligible y absurdo de conocerlos tales, finitos y contingentes, cortándose el paso a la infinita trascendencia del Acto o Existencia pura de Dios, sin la cual la existencia de aquéllos ni sentido siquiera conserva -tal como lo hace desvergonzadamente el ateísmo existencialista, por boca de P. Sartre. Panteísmo y ateísmo por caminos, aparentemente opuestos, coinciden: niegan la trascendencia divina y el camino de acceso, por la intencionalidad intelectual, a la Perfección definitiva divina de la persona humana.

Y la tragedia de la persona humana finca también en que, con todo ese ímpetu hacia el bien en sí -sólo encontrable en el Bien infinito de Dios- y aún conociendo con su inteligencia la Verdad del Ser y Persona divina, poder decir que *no* con su libertad al Bien infinito de Dios y, fascinada por el brillo del bien y belleza de los seres finitos, sucumbir a su atracción, detenerse y desistir de su marcha de *homo viator* hacia la trascendencia del Bien y Belleza infinita, buscando saciar en vano su anhelo de bien en sí en los bienes limitados e imperfectos, que la dejan siempre insatisfecha y sólo logran exacerbar sus ansias de lo absoluto y definitivo. Es la contradicción y absurdo práctico, el desvío moral de la actividad libre, el *pecado* que pretende saciar con tales bienes limitados el ansia de la intencionalidad volitiva por la felicidad o bien en sí, que sólo el Bien infinito de la Persona divina puede aquietar.

332

Negación de la Verdad y Belleza, tronchando el movimiento intencional de la inteligencia, negación de la Bondad divina, tronchando el movimiento intencional de la voluntad, la persona es privada así de la presencia de aquel Ser y Persona divina para la que está hecha y lanzada desde las fibras más íntimas de su ser.

De tal negación y privación de la trascendencia del Ser infinito, por el cual los demás seres logran su propia trascendencia y adquieren carácter de mensaje de la trascendencia divina, la vida y el ser personal finito pierde su más íntima armonía y sentido, que lo esclarece como inmanencia finita de alguien en *presencia* y para la trascendencia infinita de Alguien, es condenada al desgarramiento interior de la contradicción y trastornada en un ser sin sentido y truncado.

Y así como este peculiar ser y actividad de la persona, no desviado o retenido en su movimiento hacia su definitiva trascendencia ni por la intencionalidad intelectual ni por la volitiva, incluye siempre un sentido religioso de *presencia* ante la Persona divina -que penetra y llena su inmanencia finita con la luz de su infinita Verdad y el calor de infinita Bondad-, de inverso modo, quebrantado o impedido en su movimiento intencional por el camino de la inteligencia y de la voluntad, sin alcanzar la meta de la infinita trascendencia, se traduce en un sentimiento de *ausencia* y de *privación* de Alguien para el que se está hecho y que no se posee, con el consiguiente sentimiento de *angustia* ante la propia finitud desamparada, privada de su perfección -que sólo una presencia, la de Él, puede conferirle desde su infinita trascendencia- y de dislocación espiritual, desgarrada en su más profunda e incoercible tendencia privada de su objeto y, por eso mismo, sin paz ni sosiego y devorada por la contradicción vivida en su ser y actividad despojados de lo absoluto para lo que están esencialmente ordenados.

Pero en este mundo la presencia de la Persona, que da sentido y consistencia al ser y vida nuestra, no es continua ni transparente- un sin fin de seres retienen la atención de nuestra inteligencia y con su verdad finita y otros tantos bienes transitorios absorben nuestra voluntad; cuando la falta moral no sumerge a la persona en la *angustia*

de la ausencia total de Dios. Esa presencia continua y transparente del Ser absoluto de la Persona divina -de las tres Personas divinas, según nos adoctrina la Revelación cristiana- es en todo caso un ideal, al que en esta vida terrena se acercan los santos, y que llegan a poseer plenamente los bienaventurados del cielo: éstos porque están cara a cara frente a la divina Trascendencia, plena y gozosamente poseída, sin posibilidad ya de extravíos en el laberinto de las creaturas; aquéllos porque con el "ojo simple" han llegado a comprender en su más hondo sentido la trascendencia de los seres creados, toda ella sostenida y transparentando la divina y como un mensaje ontológico que nos habla de Dios, y con el "corazón limpio" han conservado intacto su corazón sin apearse a los bienes finitos y sólo servirse de ellos, conforme a su más íntima esencia, como de otros tantos medios para acercarse a la Bondad divina. Para el santo las cosas del mundo poseen un profundo sentido sacramental, de una trascendencia intermedia de signo y símbolo de otra más alta: infinita trascendencia del Ser infinito; y para él más que para nadie cobran todo su sentido aquellas palabras de S. Agustín, tan hondamente por él vividas: las creaturas dicen al alma: "somos verdaderas pero no somos la Verdad, somos buenas pero no somos la Bondad, somos hermosas pero no somos la Hermosura".

333

Para el *homo viator*, que no ha alcanzado la *Presencia de Dios* cara a cara, "*sicuti est*", sin intermediarios, como los bienaventurados, pero que sinceramente va en busca de la Persona infinita como al Bien supremo de su vida, en quien lograr la plenitud ontológica de su propio ser, su vida personal consiste y ha de estar dominada por el ansia y la *nostalgia* de la Persona amada aún no poseída, y por el deseo de "simplificar el ojo" para hacer transparentes las cosas y leer en ellas el mensaje con que Dios nos habla, y de "limpiar el corazón" despegándolo de los bienes terrenos para no impedir el movimiento del amor hacia el infinito Bien. Transparentes en su honda significación de verdad participado de la infinita Verdad y Belleza, atrayentes con su bondad participado de la Bondad infinita, el santo es quien, descifrando y atravesando la transparencia de la trascendencia creada, alcanza así y se encuentra en presencia de la Persona divina; y es quien a la vez más profundamente penetra en el sentido metafísico y religioso de las cosas y de su propio ser, y se salva -y con él, todas las cosas que son para él y en él tienen sentido- arrojándose y perdiéndose más allá de su pobre inmanencia finita -pasando sin detenerse a través de la trascendencia del ser creado- en la trascendencia suprema del Ser infinito, que son los brazos amorosos de la Persona omniperfecta del Padre que lo aguarda. "*Qui perdidit animam suam propter me, inveniet eam*", "quien perdiere su alma por causa mía, la encontrará".

Entonces la persona logra toda su significación de *inmanencia* de un ser finito frente y para la *trascendencia* del Ser infinito, de un *yo* limitado, que frente y en el trato y coloquio con el *tu* de las cosas, escucha de labios de su transparente trascendencia creada el mensaje de Él, que nos pone en *presencia* y nos conduce a los brazos de la Persona divina, transitoria e imperfectamente en la vida terrena, definitiva y perfectamente en la vida inmortal.

La triple trascendencia, hacia la que se desplaza la persona por todos los senderos intencionales de su vida espiritual, se resuelve así, en última instancia, en una *actitud religiosa* de la persona finita frente a la Persona infinita, a través de la sacramentalidad o significación de signo y mensaje de la trascendencia de la Persona divina, que poseen las creaturas.

334

No detenerse en la primera y segunda trascendencia, apurar las exigencias ónticas de ésta hasta el fin, para ser empujada por ella hasta la definitiva trascendencia de la Persona divina, tal el auténtico sendero religioso-moral, que, conduciendo a la persona a su verdadera meta trascendente del Bien infinito de la Persona divina, la salva a la vez como persona confiriéndole la plenitud ontológica en la interioridad de la inmanencia de su ser y de su vida.

13.- SOLEDAD DE LA PERSONA HUMANA FRENTE A LA TRASCENDENCIA, SÓLO RESOLUBLE POR Y EN POSESIÓN DE LA INFINITA TRASCENDENCIA DIVINA, EN CUYA POSESION SU SOLEDAD SE TRUECA EN PRESENCIA Y UNION INEFABLES.

De ahí también el sentimiento de *soledad* y de *desamparo* que embarga a la persona humana, cuando, enclaustrándose en su inmanencia haciendo definitiva la transitoria de los seres creados, no logra trascender su finitud y contingencia para integrarse en la trascendencia del Ser infinito y necesario, y encontrarse en presencia de la Persona divina, que con su infinitud trascendente, desde el término intencional de su vida espiritual, le confiere la plenitud de su propio ser personal.

La persona, lo hemos visto, ha de llegar y está esencialmente hecha *para estar en presencia de Dios*. Cuando intenta huir de la presencia de Dios y esconderse de su mirada -aunque realmente no lo consiga- su ser queda esencialmente quebrantado y dislocado, abandonado en una finitud desamparada y privada de su plenitud ontológica, que sólo le puede llegar desde la trascendencia de la Persona divina: *queda en soledad*.

Pero a más de esta soledad *por pobreza*, hay otra *por riqueza*, también exclusivamente propia de la persona. Ya hemos dicho que la inmaterialidad confiere a la persona el carácter de *inmanencia*, de ser en sí y vuelto sobre sí, en posesión *consciente* y *libre* de su propio ser y actividad: la persona es posesión de sí por *la conciencia* y *la libertad*, en la misma medida y correlativamente a su intencionalidad con que se inserta en la trascendencia. Y en esa misma medida es un ser cerrado en sí mismo, *un ser en soledad*. A diferencia de los seres materiales, que, siendo en sí, no son dueños de sí por la conciencia ni por la libertad, están oscuros y opacos en su ser y dirigidos en su actividad por la necesidad, se pierden en su individualidad propia en el conjunto de los seres, son *cosas*, *algo* y *no alguien*; sólo el ser espiritual de la persona está iluminado en su propio ser y actividad y en posesión de su actividad -y por ella de su ser- frente al mundo y -¡poder terrible, que la pone en peligro de la *otra* soledad!- aún frente a Dios tiene valor en su singularidad individual intransferible, en su *soledad*: más que algo es *alguien*.

Y dentro de su *inmanencia*, iluminada por la conciencia y bajo el dominio de su libertad, la persona queda cerrada en sí misma, en total soledad frente a todo otro ser que no sea Dios. De su inmanencia interior está excluido todo acceso directo a cualquier ser creado. Está comunicada, sí, con los demás seres, pero sólo *intencionalmente*, vale decir, con los otros en cuanto otros o trascendentes y distintos y fuera *realmente* de ella, más allá de los límites de su inmanencia. Por eso, el ser y actividad de la persona está realmente cerrada y es siempre un misterio *en sí mismo*, directamente impenetrable para cualquiera otra mirada y acción, fuera de la propia, que no sea la infinita y omnipotente de Dios; y el drama de su existencia se debate en la soledad de su inmanencia frente a los otros seres y personas, sólo alcanzables como trascendentes. Cada persona, tras la apariencia sensible en que nos revela y comunica intencionalmente su interioridad, sufre y lleva en soledad el misterio y el drama de su ser y de su inmor-

tal destino. Sólo por los signos materiales, en los que esa interioridad se encarna y expresa -pero que nos pueden engañar con o sin intención de la misma persona que los formula-, podemos llegar a adueñarnos, por reconstrucción en la propia nuestra, de la inmanencia ajena, en sí misma y directamente siempre inaccesible en su íntima realidad.

Tal el destino de la persona: ser y vivir siempre en comunicación intencional con la *trascendencia de los otros*, pero a la vez y en la misma medida -porque *soledad de inmanencia y presencia de trascendencia* brotan de una misma raíz espiritual- siempre en *soledad interior*, siempre sola con su ser, su actividad y sus problemas: frente a los otros desde la inmanencia *realmente* incomunicable de la soledad de su yo.

Por más que intente traspasar las fronteras de su inmanencia, tanto por la intencionalidad intelectual como y sobre todo por la intencionalidad volitiva del amor, la persona propia y la ajena quedan siempre en sí mismas *realmente* incomunicadas e incomunicables en el reducto de su inmanencia, al que ella únicamente llega, fuera de Dios. De ahí también ese sentirse incomprendida y sola en los más auténticamente suyo, en medio de tantas personas con quien convive y que incluso le brindan su amistad y su amor. Por más que el amor llegue a penetrar y mitigar esa soledad por la intencionalidad afectiva, siempre se yergue infranqueable la barrera de la propia inmanencia y de la ajena, que reduce a soledad a la persona e impide la comunión total, ideal, por eso, siempre irrealizable del amor creado.

En su deseo de no encontrarse a solas consigo misma y con sus terribles problemas, la persona finita experimenta la tentación, y muchas veces sucumbe a ella, de huir de sí misma y volcarse en los seres trascendentes finitos, por el camino del conocimiento y del amor, aturdirse y olvidarse de sí y de su supremo e inmortal destino diluída en las cosas exteriores, dadas en el término trascendente inmediato de su vida intencional, disipar su más auténtico ser y actividad, *disiparse y perderse* en las cosas exteriores, en lugar de huir de sí hacia la absoluta Trascendencia divina, que son los brazos paternos de la Persona divina, única que puede franquear los límites y penetrar en su inmanencia resolviendo *su soledad en total presencia* y dar con ella plena integración ontológica, con la consiguiente paz y sosiego, a su sociedad finita y desamparada.

336

Pero esa soledad, que es dominio inalienable sobre su ser y actividad por la conciencia y de su deber-ser y de su espiritual destino por la libertad, es el principio de grandeza y perfeccionamiento de la persona. Sólo la persona vive su propia vida con conocimiento y libertad sobre ella con el consiguiente y dramático problema de la consecución de su supremo y trascendente Bien o Fin infinito. Desde su soledad la persona ordena y gobierna su ser y actividad en busca de su suprema y definitiva trascendencia de la Persona infinita, única que, desde su misma trascendencia, precisamente por su infinita Perfección, directamente penetra, ilumina y comunica con la persona creada, trocando su *soledad* en gozosa *presencia*.

Este movimiento hacia la suprema y definitiva Trascendencia nos descifra el misterio de la soledad de la persona. La persona está hecha *sólo* para Dios y nada ni nadie puede someterla y sojuzgarla totalmente fuera de Dios. La soledad consciente y libre de su ser y actividad es la raíz de la defensa de la persona finita frente a todo otro ser que no sea Dios. Únicamente frente a Dios, perfectamente conocido y amado -y en la medida en que se acerca a ese ideal, en la vida de la tierra- la persona ya no está sola. La soledad de la inmanencia consciente y libre es el muro que defiende la vida de la persona, esencial y definitivamente hecha sólo para Dios.

Pero a tal Trascendencia divina no puede llegar la persona humana sino a través de la trascendencia finita de los seres creados. Tal esfuerzo por suprimir la distancia que la separa de la infinita Trascendencia de la Verdad y del Bien a fin de iluminar y trocar su soledad en presencia y comunión con la Persona divina, es quien, en su marcha de *homo viator*, la mantiene en una búsqueda desasegada y quemante de la belleza, de la verdad, y del bien, que da origen y organiza el arte, la ciencia y la filosofía y la vida virtuosa. El arte, la ciencia y la filosofía y la virtud son, por eso, el testimonio de una soledad no llegada a término, no madurada y abierta a unión y presencia de la infinita Persona amada.

Cuando por todas las aberturas intencionales de su vida espiritual -sobre todo por la del amor- logra la posesión de Dios -imperfectamente en este mundo por la contemplación y el amor de los santos, y perfectamente en la visión de los bienaventurados del cielo, rotas ya las ataduras de la carne- la soledad de la persona humana logra su meta y se convierte en presencia y comunión gozosa con Aquel, quien desde su Trascendencia infinita penetra, ilumina y la aprehende amorosamente desde lo más hondo de su inmanencia. Sólo los santos no viven en soledad. Sólo para ellos -absolutamente en el cielo y relativamente en este mundo- ya el arte, la ciencia y la misma virtud no tienen sentidos, suplantadas por el amor y la contemplación que los une a Dios: en posesión del Fin, los medios ya no cuentan, y traspasada por la mirada y el amor de Dios, que se adueña de su inmanencia, su soledad se trueca en gozosa *presencia y unión* inefable con la Persona amada, su soledad se pierde en Dios.

337

El destino trascendente divino de la persona creada, le impone a ésta el deber de no volcarse en las cosas exteriores y disiparse en el hechizo de la verdad, bondad y belleza participadas -en la segunda y transitoria trascendencia- sino usar de ellas en cuanto medios, que la acercan a su término: la comunión con la Persona divina; le impone el deber de vivir y vigilar su soledad en tanto llega el advenimiento del Amado, para cuya trascendencia está hecha su soledad, único que puede colmar su inmanencia y con su presencia trocar su soledad en comunión inefable con el Bien y Persona infinita; comunión que a la vez le confiere su plenitud ontológica y definitiva beatitud en la posesión de su último y supremo Fin, en la integración, de su ser finito en el Ser infinito, trascendente pero plenamente comunicado al suyo.

OCTAVIO NICOLÁS DERISI.

Director del Instituto de Filosofía y
Catedrático en la Facultad de Humanidades
y Ciencias de la Educación de la Universidad
Nacional y en el Seminario Metropolitano
Mayor de La Plata (R. Argentina).

(1) Trabajo presentado al Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Barcelona del 3 al 10 de octubre del presente año.

(2) *Las dimensiones de la Persona y el ámbito de la cultura*, en *Humanidades*, La Plata, 1948.

(3) Cfr. mi trabajo, *Esencia de la analogía y su significación en Metafísica*, en *La Ciencia Tomista*, Salamanca, Enero-Marzo, 1949.

(4) No podemos detenernos a demostrar aquí esta tesis fundamental del tomismo, de que la materia sellada por la cantidad es el principio de individuación y que, por ende, las notas materiales son las notas individuantes. Cfr.

para ello, JOANNES A STO. TOMA, *Cursus Philosophicus, Philos. Natur.*, P. III, q. IX, a. 3, t. II, pág. 769 y sgs., ed. Reiser, Marietti, Turín, 1933.

(5) Conviene notar que si por trascendencia entendemos aquello que se da en el acto como algo distinto de él, aprehendido intencionalmente en su seno pero como algo que está realmente más allá de él, la trascendencia del ser en el acto intelectual no sólo se encuentra por el lado del objeto sino también del sujeto: más allá del acto (el ser objetivo) y más acá del acto (el ser subjetivo o el yo). Sólo que ordinariamente nos referimos a la trascendencia objetiva, subrayando la aprehensión del ser subjetivo en la conciencia del propio ser inmanente.

(6) Dada la índole de este trabajo, no podemos detenernos aquí en tema tan fundamental, pues una exposición adecuada al mismo nos alejaría excesivamente de nuestro intento. Para una sólida y amplia exposición de tales argumentos, puede consultarse la clásica obra del P. REGINALD GORRIGOU-LAGRANGE, *Dieu, son existence et sa nature*, 5^a. ed., Beauchesne, París, 1928. También nosotros nos hemos ocupado del tema en *Apuntes de Teología Natural* (Teodicea), publicados privadamente por los Cursos de Cultura de Buenos Aires; y recientemente en *Apuntes de Gnoseología y Metafísica*, también para uso privado de los alumnos, publicados por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, 1948.

(7) Del sistema axiológico de M. Scheler así como de su crítica nos hemos ocupado en un minucioso estudio, incluido en nuestra obra, *Filosofía Moderna y Filosofía Tomista*, t. II, c. VIII, Guadalupe - Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1945.

(8) Véase nuestro trabajo, recientemente publicado en la revista *Humanidades, Las dimensiones de la Persona y el ámbito de la Cultura*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, 1948.

(9) Cfr. OCTAVIO NICOLÁS DERISI, *La Doctrina de la Inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, c. III y IV, Cursos de Cultura Católica, Buenos Aires, 1945; *Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral*, c. III y IV, 2a. edic. en prensa, Instituto "Luis Vives" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid; y *El Objeto Formal de la Voluntad y el Origen del Problema Moral*, en *Strena R. Trotta*, La Plata, 1947. Véase la revista *Estudios*, Julio, 1939, Buenos Aires; y EUGENIO S. MELO, *El Objeto Formal de la Voluntad*, en la misma revista *Estudios*, Enero, 1940, Buenos Aires.