

## SENTIDO, ALCANCE Y FUNDAMENTACION DEL PRINCIPIO DE RAZON DE SER

1 — *Enunciación y fundamento del principio de razón de ser.* El principio de razón de ser se puede enunciar así: *Todo lo que es, tiene razón de ser.* Determinando aún más el sujeto de la proposición, se podría formular de este otro modo: *Toda esencia y existencia tienen razón de ser.* Y precisando a su vez el predicado: *Todo lo que es —esencia y existencia— tiene todo aquello por lo que es tal ser (esencia) y por lo que tal ser es realmente (existencia);* o, en otros términos: *lo que es ha de justificarse en todo lo que es ante la inteligencia.*

El fundamento de este principio reside en la inteligibilidad o *verdad* del ser: todo ser, en la medida de su ser, es verdadero o inteligible, es decir, aprehensible por la inteligencia y, consiguientemente, capaz de justificarse o dar razón de sí ante ella. El ser y verdad ontológica se identifican: la verdad ontológica no es sino el ser en cuanto capaz de ser aprehendido por la inteligencia, vale decir, no es realmente más que el ser con una relación o referencia a la inteligencia como su objeto, relación que nuestra razón, fundada en el ser, formada sólo para descubrirla y ponerla de manifiesto. Decir, pues, que algo es —como esencia o existencia— sin razón de ser, equivale a afirmar que algo es y a la vez no es; pues, por una parte, se afirma que es y, por otra, al negarle razón de ser o inteligibilidad, se lo niega como ser, puesto que ser e inteligibilidad o verdad son idénticos. Por eso, la evidencia de este principio dimana inmediatamente del ser y de su verdad, con él identificada, y del juicio inmediato que sigue a la aprehensión del ser, oponiéndolo a la nada, del principio de contradicción, al menos indirectamente, en el sentido de que su negación implicaría la negación de aquel principio primero y fundamental de todo el orden ontológico.

De ahí también que este principio se coloque de una manera más próxima al principio de contradicción y, en tal sentido, sea más evidente que el mismo principio de causalidad; el cual —según veremos luego— no es más que una aplicación a un sector específico del ser —el de la existencia contin-

gente— de aquel principio más amplio de razón de ser, que de una manera genérica se aplica a todo ser: esencia y existencia, y, dentro de ésta, existencia necesaria y contingente.

El principio de razón de ser es, pues, un principio analítico o verdad conocida a priori por sólo análisis o consideración de sus términos, sin necesidad de la experiencia; la cual, por lo demás, no hace sino confirmarlo en cada caso en los hechos que ofrece a la razón.

2 — *Los dos tipos de juicios analíticos.* — Podemos distinguir dos tipos de juicios analíticos: Uno, de juicios *formalmente analíticos*, y otro, de juicios *virtualmente analíticos*, o, si se prefiere, juicios analíticos de primer y segundo grado.

Los primeros son aquéllos en que el predicado es una nota contenida en el sujeto formalmente o en cuanto tal nota. Se trata de un predicado que es una nota intrínseca o constitutiva del sujeto y, como tal, con él identificada. Por eso, un simple análisis o consideración del sujeto revela el predicado, a priori y sin ningún raciocinio, como algo que se encuentra dentro de aquél.

Los segundos, en cambio, son aquéllos, en que por sólo análisis o consideración del sujeto lleva a la aprehensión a priori del predicado, pero no como a una nota contenida formalmente, sino sólo *exigida* necesariamente por él. El predicado, en este segundo tipo de juicios analíticos, no se identifica con la esencia del sujeto, ni pertenece formal e intrínsecamente a él, como nota suya —genérica o específica— pero tampoco es algo accidental o contingentemente sobrevenido al sujeto, sino una nota emanada como *exigencia ontológica* de éste, como su *propiedad esencial*.

3 — *El sentido analítico del principio de razón de ser según Leibniz.* — ¿A cuál de estos dos tipos de juicio analítico pertenece el principio de razón de ser?

Leibniz, que lo enuncia así: *Todo ser tiene razón suficiente*, ha sostenido que al primero. Este principio significa para él que todo lo que es o llega a ser tiene razón de ser en sí mismo; que el predicado pertenece como nota intrínseca al sujeto. Si tuviésemos una comprensión exhaustiva del sujeto, podríamos conocer inmediatamente y a priori todos sus predicados. Lo que sucede es que nosotros no conocemos tal comprensión del sujeto. En términos tomistas, la tesis de Leibniz se traduciría de este modo: todo juicio —aún el más contingente— es en sí mismo o *quoad se* analítico, es decir, el predicado es una nota esencial del sujeto, bien que no lo sea para nosotros o *quoad nos*.

Esta afirmación a su vez lleva implícita la *negación de la libertad*: Todo sucede necesariamente; porque si el predicado es nota intrínseca o esencial del sujeto, aquél conviene necesariamente a éste, y éste no puede darse sin

aquél. El sujeto implica, pues, necesariamente tal predicado. Conclusión por lo demás, que el mismo Leibniz admite con su tesis del *determinismo psicológico* y del *optimismo divino*: la voluntad humana siempre elige lo que la inteligencia ve como mejor, de modo que si alguien poseyese la comprensión del sujeto podría determinar a priori cuál va a ser la elección; y Dios también, por su infinita Perfección, está necesitado a crear el mundo más perfecto, y, por eso, por una parte, el mundo actual creado es el mejor, y, por otra, no ha podido no ser creado.

Según esta concepción, toda la realidad estaría concatenada de una manera necesaria y a priori, tal cual sucede con las verdades esenciales —v. g. con las matemáticas— que se deducen desde los primeros principios. Todas las verdades podrían demostrarse, pues, a priori, hasta en sus determinaciones más concretas y aparentemente contingentes, como son las verdades de los hechos empíricos. Nada quedaría librado al azar o contingencia de la libertad. Todos los predicados no serían sino explicitación del sujeto: de notas intrínsecas en él contenidas.

Lo que interesa, pues, en tal sistema, es determinar las verdades fundamentales, para luego desde ellas poder deducir de una manera orgánica y sistemática —como acaece en los teoremas concatenados de las matemáticas— todo el conjunto de verdades inicialmente contenidos en aquéllas. En acumular tales principios de todas las ciencias pensaba sin duda Leibniz cuando procuraba reunir el esfuerzo de todos los sabios de su tiempo en las *Academias* de Europa, a fin de poder organizar el saber total desde sus principios hasta sus más completas conclusiones de una manera inteligible y deductiva. La realidad había de demostrarle la imposibilidad de su empresa, al no someterse a tales exigencias que se apoyaban en una concepción falsa de la necesidad intrínseca y esencial de toda realidad. De hecho Leibniz sólo logró resultados donde realmente era verdadera su tesis: en el orden matemático. En el campo de las ciencias inductivas la realidad le obligó a abandonar definitivamente su propósito irrealizable, precisamente porque tal orden es en su raíz fundamental, contingente.

4 — *Principio de razón de ser de la esencia.* — La verdad es que el principio de razón de ser —que se lo llama con más precisión así que denominándolo de razón suficiente— es analítico; pero no en todos los casos en el primer sentido o por necesidad intrínseca, como quiere Leibniz. Y en los juicios de verdades empíricas contingentes es analítico que el predicado de tal juicio deba tener razón de ser, pero no lo es el juicio de esa verdad empírica, ya que su predicado no pertenece ni dimana de su esencia.

Por eso debemos distinguir el orden de la *esencia* y de la *existencia* y dentro de ésta, de la Existencia necesaria y de la existencia contingente; y aún en ésta de la existencia causada necesaria o libremente.

Si se trata de la razón de ser de una nota esencial o intrínseca al sujeto, el juicio que la expresa es analítico de primer grado. Se trata de una nota (*predicado*) que se identifica y, por ende, pertenece intrínsecamente a la esencia (*sujeto*). Tal atribución es necesaria con necesidad metafísica o absoluta. Si conociésemos todas las notas constitutivas de una esencia, de las más genéricas hasta la última específica, podríamos afirmarlas a priori como predicados suyos. Tales predicados o notas esenciales tienen su intrínseca razón de ser en el sujeto o esencia, en la cual están contenidos como notas constitutivas. Lo que sucede es que, si exceptuamos las del hombre, de ningún otro ser conocemos todas las notas esenciales, máxime las más determinadas y específicas. Precisamente porque este orden inteligible de notas esenciales escapa a nuestra inteligencia humana, debemos descubrirlo indirectamente mediante la *inducción*, en las manifestaciones fenoménicas, en las *leyes* empíricas que gobiernan su actividad. Mediante la organización generalizada de determinados caracteres y la constancia del modo de obrar o leyes empíricamente establecidas, no llegamos a ver *por qué* o *cómo* (*scientia propter quid*) tales notas o actividad emanan de la esencia, pero sí *que* (*scientia quia*) emanan de ella. Por eso, los juicios que expresan estas necesidades esenciales, como desde fuera, en sus manifestaciones fenoménicas, sin *develarlas* en su constitución inteligible —que permanecen en sí mismas ocultas a la inteligencia— son juicios universales y necesarios en sí mismos (*quoad se*) analíticos, pero sintéticos para nosotros (*quoad nos*). Sólo cuando no se trata del modo constante de obrar de un ser en sus manifestaciones fenoménicas, sino del orden constante alcanzado por la combinación de fuerzas —como acaece en el orden del sistema planetario— los juicios que lo expresan no son ya analíticos ni siquiera en sí mismos o *quoad se*, sino puramente sintéticos— pese a la regularidad de las leyes que expresan— pues se fundan en el hecho contingente de la combinación de tales cuerpos y fuerzas por su divino Autor. En todo caso, aún los juicios analíticos *quoad se* o en sí mismos, que expresan el modo necesario de obrar de los seres materiales y que el hombre únicamente descubre desde fuera de la esencia, por observación o inducción de su modo de obrar —sintéticos *quoad nos* o para nosotros— se fundan en propiedades emanantes de la esencia sobre su modo de actuar y en modo alguno en notas de la misma esencia, es decir, son juicios analíticos de segundo orden.

5 — *La razón de ser de la Existencia divina.* — Algo análogo —no idéntico— sucede con el juicio que expresa la Existencia necesaria o divina. Que *Dios es existente* o *Existencia* es un juicio o *veritas per se nota quoad se*, que dice Santo Tomás, es un juicio en sí mismo analítico de primer grado. En efecto, la nota de Existencia del predicado está identificada con la Esencia del sujeto. Puesto que —supuesta la demostración a posteriori de la exis-

tencia de Dios— Dios se revela a la razón como la Esencia que es su Existencia, síguese que decir: *Dios es existente* o *Existencia*, es lo mismo que decir: *La Existencia es existente* o *Existencia*. El predicado es real y hasta formalmente lo mismo que el sujeto y, por eso, le conviene intrínseca y necesariamente. La razón de ser de la Existencia de Dios es intrínseca y necesaria a su Esencia.

6 — *La existencia contingente y el principio de razón de ser o de causa que lo gobierna.* — Pero el asunto cambia cuando se trata del orden de la existencia contingente. Cuando se afirma: *este papel ha llegado a existir* o *existe contingentemente*, es claro que el predicado de la existencia ha de tener razón de ser, y el juicio que expresa tal necesidad es analítico, bien que de segundo orden; pero no es juicio analítico el que expresa el hecho empírico mismo de que se trata, que el papel ha llegado a existir, en el ejemplo expuesto. El predicado no está contenido ni exigido intrínseca o necesariamente por el sujeto (la esencia), porque sino la existencia sería una nota o propiedad esencial del mismo y, en el caso propuesto, el papel existiría necesaria y eternamente, más aún, sería la Existencia y, consiguientemente, Dios. En estos juicios, pues, *a posteriori*, referentes a la existencia concreta, el predicado no puede tener su razón de ser en el sujeto, precisamente porque son predicados contingentes, fuera de la esencia y exigencias del sujeto. La unión del predicado con el sujeto ha de tener razón de ser, pero no precisamente intrínseca, en la esencia del sujeto, sino fuera de ella. En efecto, en la esencia del sujeto no está contenida ni exigida la nota de la existencia, aquél la posee contingentemente, vale decir, con indiferencia esencial: que así como la posee podría no poseerla, y ni siquiera la exige necesariamente. Tal sucede con toda existencia creada, puesto que ningún ser creado es ni exige siquiera la existencia, sino una esencia que *contingentemente* la tiene en la medida o *finitud* de sus propias notas esenciales; pues de otro modo, al ser la existencia, existiría esencialmente y sería la *Existencia a se* o *divina* y, por eso mismo, *necesaria e infinita*.

Ahora bien, tal nota de existencia del predicado, no contenida ni exigida por la esencia del sujeto, ha de tener razón de ser fuera de éste, en otro ser existente; y el juicio que expresa esta necesidad de razón de ser de tal hecho contingente sin razón de ser en sí mismo, sí que es analítico: basado no en una nota constitutiva de la esencia sino en la propiedad necesariamente emanante de la misma, a saber, es un juicio analítico de segundo orden. En efecto, si una esencia llega a tener existencia y, por ende, contingentemente, tal existencia no puede provenir del propio sujeto, que no es ni exige esencialmente existencia, incluso que en un momento dado no ha existido y, por ende, no ha podido darse a sí mismo la existencia que no es ni tiene. Ni puede provenir de sí mismo, pues entonces la existencia sería o tendría exis-

tencia antes de existir, lo cual es contradictorio, pues sería y no sería a la vez. Tampoco puede provenir de la nada, pues de la nada en manera alguna puede provenir lo que ella no es ni tiene. Luego, puesto que tal existencia *de hecho* ha llegado a realizarse, es menester que haya sido determinada por otro ser que tenga en acto esa existencia, y este ser existente, que desde fuera ha determinado a una esencia a existir, es la *razón de ser* que llamamos *causa*. La causa, pues, no es sino la razón de ser extrínseca de la existencia contingente: la razón que desde fuera de la esencia da justificación al hecho contingente de haber llegado éste a tener existencia. Y la necesidad de la causa o razón de ser de la existencia contingente, es precisamente lo que enuncia el *principio de causalidad eficiente*. Este principio, que se enuncia así: *Todo lo que comienza a existir o existe contingentemente ha de tener una causa* o un ser existente que bajo su influencia lo determine a existir, es el principio de razón de ser aplicado al predicado de la existencia contingente.

El principio, pues, que expresa el hecho de la existencia contingente, es un *juicio empírico y sintético a posteriori*; en cambio, *la necesidad de asignar una razón de ser o causa* a ese hecho contingente de la existencia está expresada por un *juicio analítico*; pero sólo virtualmente analítico o analítico de segundo orden: el predicado no está esencialmente contenido en el sujeto como una nota de su esencia, sino únicamente exigida como propiedad esencial. En efecto acabamos de ver que analizando el sujeto: *lo que comienza a existir* encontramos la exigencia esencial y necesaria del predicado: *debe tener una causa*. Luego para llegar a existir un ser que antes no existía o que existe contingentemente, necesita ser determinado desde fuera de su propia esencia, por un ser que ya exista, es decir, que tenga la existencia en acto. El hecho, pues, *de llegar a tener existencia (sujeto)*, por su concepto mismo, implica la exigencia de un ser ya existente que con su influjo lo haya determinado a existir, le haya conferido existencia, es decir, la exigencia de una *causa (predicado)*.

7 — *Necesidad de la Causa Primera*. — Si esta causa o ser existente que con su influjo determina al otro a existir ha comenzado a su vez a existir o existe contingentemente, también necesita de otra causa. Ahora bien, en este orden causal no se puede proceder al infinito en el sentido de una serie de causas concatenadas sin primera causa incausada; pues si no hubiese una primera Causa incausada, un Ser existente que no recibe de otro la existencia ni la acción de causar, sino que la tiene por sí mismo, *a se* o esencialmente, la existencia, que es, pues, la misma Existencia, toda la serie de causas contingentemente existentes no habría llegado a tener existencia y, por ende, no habría llegado a comunicar la existencia al ser que *de hecho* ha llegado a existir. Si, pues, *de hecho* algo ha llegado a existir o existe contingentemente, ha de existir tal Causa primera incausada, que por su concepto es la misma

Existencia. Este Ser, que causa sin ser causado y que esencialmente es la Existencia, es el Ser que es y llamamos *Dios*, Causa primera incausada, Principio imparticipado de todo ser o esencia y existencia.

8 — *La negación kantiana del carácter analítico del principio de causalidad fundada en la deformación del objeto del conocimiento.* — Kant ha negado el carácter analítico del principio de causalidad, porque ha comenzado por dar una definición restrictiva de estos juicios, que en verdad únicamente conviene a los juicios en que el predicado está contenido formalmente o como nota esencial en el sujeto, es decir, a los juicios analíticos que hemos llamado de primer grado. En este sentido es claro que la necesidad o exigencia de la causa o, en otros términos, el principio de causalidad, no es un juicio analítico. Pero tal definición de juicios analíticos de Kant no se justifica; porque el análisis del sujeto no sólo revela a priori o antes de toda experiencia las notas constitutivas de la esencia, sino también las exigencias o propiedades de ésta; y la necesidad de la causa (*predicado*) como razón de ser de la existencia contingente o de la esencia que comienza a existir (*sujeto*) no es una nota esencial, pero sí una propiedad o exigencia ontológica necesaria de éste.

El fundamento último de esta concepción restrictiva de los juicios analíticos, que ha conducido luego a Kant a atribuir la necesidad de ciertos juicios, como el de causalidad, a una forma o categoría pura o modo a priori de la inteligencia de organizar los fenómenos, está en la adopción arbitraria de la posición misma inicial, en el punto de partida mismo del problema crítico: en haber tomado como objeto de análisis crítico un conocimiento de un objeto fenoménico como dado en la conciencia, con desvinculación de las cosas en sí, es decir, de un conocimiento previamente despojado de su verdadero objeto, el ser trascendente o, en otros términos, de un conocimiento previamente deformado —¡sin crítica!— en su misma esencia íntima. Naturalmente que si el análisis del sujeto del juicio es un sujeto tal cual fenoménicamente se presenta en nuestra conciencia con desvinculación del sujeto real, tal sujeto no puede revelar a los ojos de la inteligencia más que las notas en él formalmente contenidas, y en modo alguno sus propiedades reales. Imposibilitado de descubrir las fuentes de tales exigencias en un objeto desarticulado del ser —el fenómeno— Kant se ha visto obligado a buscarlas en el *sujeto*, en el modo de pensar esos datos fenoménicos, o sea, en las categorías de la inteligencia. Y es así como ha elaborado la *síntesis a priori* fundamento de todo el sistema kantiano, ruinoso como su misma concepción inicial falseada del conocimiento en que se funda.

Sólo en su auténtico y verdadero objeto, *el ser real trascendente*, la inteligencia es capaz de descubrir analíticamente no sólo sus notas inteligibles constitutivas, sino también sus propiedades o exigencias esenciales.

Por eso, si restituimos a la inteligencia su verdadero sujeto, el ser real, la necesidad de la causa como *razón de ser* (*predicado*) del ser que contingente pero realmente llega a existir (*sujeto*), se revela por sólo análisis y como propiedad o exigencia esencial del sujeto.

9 — *Sentido de la necesidad de la razón de ser.* — El principio de razón de ser se presenta, pues, como universalmente válido y, como tal, analítico y a priori, bien que bajo dos formas distintas, según que se refiera a la *razón de ser de las esencias* y de la *Existencia identificada con la Esencia* (Dios), o a la *razón de ser o causa de la existencia contingente*. En el primer caso, la razón de ser de los juicios de primer tipo está expresada en un juicio analítico de primera clase: el predicado, en efecto, está contenido como nota constitutiva en el sujeto o esencia. La razón de ser de los juicios referentes a la existencia contingente, es decir, el principio de causalidad, está expresada en un juicio analítico de segunda clase: el predicado no es nota ni propiedad esencial del sujeto, es extrínseca a él, pues el hecho de la existencia es exterior y contingente a la esencia.

Pero hay una diferencia radical, de la cual fluyen estas otras diferencias entre los dos tipos de juicios que expresan la razón de ser para uno u otro caso; y es que, en el primero, el predicado conviene necesariamente al sujeto. En efecto, las esencias como tales son necesarias, y todas sus notas, por eso le pertenecen necesariamente, y aquélla no se concibe sin éstas; y el sujeto exige necesariamente el predicado, como una nota suya. Tal acaece vg. con los atributos divinos y con los teoremas matemáticos.

No así en el segundo caso de la exigencia de la *razón de ser* o *causa* de la existencia contingente. Supuesto el *hecho contingente* de la existencia del sujeto —algo que comienza a existir o existe contingentemente— hay una *exigencia necesaria* de la causa, como su *razón de ser*. Pero no se sigue *ipso facto* que la razón de ser o causa haya de actuar de un modo necesario. Vale decir, que *el hecho de la existencia contingente exige necesariamente una causa, pero no precisamente una causa necesaria, que actúe necesariamente*. En otros términos, que la *necesidad* afecta al principio de causalidad como exigencia de razón de ser de la existencia contingente; pero no precisa y necesariamente al juicio mismo que expresa el hecho contingente de que una esencia ha llegado a ser tal existencia. La causa puede determinar libremente a existir a una esencia.

Es verdad que la causa segunda inmediata de una existencia puede obrar necesariamente; pero es verdad que también puede obrar libre o contingentemente, como acaece en el caso del ser espiritual, como el hombre. Pero lo que interesa establecer ahora no es tanto la actuación de una u otra causa inmediata, sino si todo el orden de la existencia contingente procede libre o necesariamente de su Causa primera, que le da origen o constitución originaria.

Y afirmamos que no sólo en los casos en que actúa la causa libre segunda, el hombre, sino en la misma actuación causal primera o de la Causa primera divina, toda la existencia procede *libre* o *contingentemente*, precisamente porque la esencia física no es ni exige necesariamente su existencia y porque llegar a poseerla depende de la libre Voluntad de la Causa divina, por eso es una existencia *contingente* y, como tal, capaz pero a la vez indiferente para existir o no.

10 — *La participación, fundamento último de los dos tipos de razón de ser, reflejados en los dos tipos de juicios.* — El fundamento ontológico de estos dos modos de *justificación* o *razón de ser* de la *Existencia* divina identificada con la *Esencia*, y del de las *esencias finitas* y del de la *existencia contingente*: uno establecido en la propia esencia o intrínsecamente, otro en una existencia extrínseca o causa, reside en la Existencia incomunicada divina y en el doble modo de *participación*, con que se constituyen la *esencia* y la *existencia*.

En efecto, *en primer lugar*, la Esencia de Dios es su Existencia y, por eso, Dios no puede no existir: existe necesaria e incausadamente, por sí mismo o de un modo imparticipado. A la realidad del Ser divino como pura Existencia, llega nuestra inteligencia a partir del hecho de las esencias necesariamente constituidas y de la existencia de los seres contingentes, es decir, a través de las dos *participaciones reales*, a que nos referiremos a continuación. Por eso, la razón de ser de Dios está expresada por un juicio en sí mismo (*quoad se*) el más analítico de todos: en el cual el predicado (*Existencia*) no sólo está identificado con el sujeto (*esencia*), sino que hasta formal o conceptualmente es idéntico con él: sólo que tal juicio no es evidente *para* nosotros (*quoad nos*) sino después que *a posteriori* hemos llegado a demostrar la existencia de Dios como *Ser* o *Esencia* que es la misma y pura *Existencia*.

*En segundo lugar*, por lo mismo que Dios es la Existencia pura y, como tal, necesaria e infinita, síguese que todas las *esencias son como participación suya necesaria*. Porque, puesto que es o existe Dios o la Existencia, ipso facto están *fundamentadas* todas las esencias, como modos finitos —infinitos en número— de participar de la Existencia fuera de ella y constituidas formal y necesariamente por la Inteligencia divina; la cual, al aprehender necesaria y exhaustivamente su Esencia o Existencia, aprehende *ipso facto* todos sus modos de participabilidad finita *ad extra*, es decir, todas las esencias capaces de existir fuera de Ella como *participación suya necesaria*. La necesidad intrínseca con que se constituye la esencia en sus notas y propiedades y que se formula, por eso, en juicios analíticos, dimana y se funda en la misma necesidad intrínseca de la Existencia divina, de la que *necesariamente participa*. Por la misma razón por la que Dios o la Existencia existe,

son y se constituyen como participación suyas todas las esencias.

En cambio y *en tercer lugar*, la existencia de estas esencias o modos finitos de existir sólo se logra como una *participación contingente* de la divina Existencia, es decir, depende de la libre Elección divina. De los infinitos modos capaces de existir o, en otros términos, de las infinitas esencias, Dios *elige ab aeterno* y les confiere existencia en el tiempo, a las que El quiere, las causa *libre o contingentemente*.

Mientras que la participación de las esencias es *necesaria e inmutable*; el de la existencia es *libre y*, por eso mismo, *contingente*. Vale decir, que el carácter *contingente* de la existencia finita tiene su fundamento intrínseco o constitutivo en la distinción real de esencia y existencia, y su fundamento extrínseco o causal en la libertad con que procede de la Causa primera. Por eso, aunque la causa segunda inmediata sea necesaria, todo el orden de la existencia, considerado desde su Causa primera, es *contingente y libre*, pues aún tales causas segundas de obrar necesario han sido libremente creadas y no pueden actuar sino bajo el impulso de aquella primera Causa.

De ahí que el *orden metafísico o de la esencia* sea absolutamente necesario e inmutable, tanto como la misma Existencia e Inteligencia divinas, de las que es por participación necesaria, y escapa, por ende, a toda contingencia o indiferencia y a toda libertad; mientras que el *mundo físico de la existencia* es un mundo contingente, radicalmente dependiente de la libre elección de la Voluntad de la Causa primera, aunque en sus causas inmediatas segundas puede depender ya de una causa material necesaria, ya de una causa espiritual libre.

Desde este fundamento último de la Existencia imparticipada y de la participación respectivamente *necesaria y contingente* de la *esencia y existencia* se comprende ahora mejor el por qué de los modos fundamentales de justificación o *razón de ser intrínseca o extrínseca*, según que se refiera a la Esencia divina identificada con la Existencia o a las esencias o a la existencia contingente. En efecto, en el *primer caso* —de la Existencia divina y de las esencias en Ella necesariamente fundadas— se trata de una *razón de ser necesaria*: el predicado expresa una nota esencial o una propiedad necesariamente emanante del sujeto, y, por ende, encuentra dentro de éste su razón intrínseca y necesaria de ser, es decir, de su conveniencia esencial al sujeto. Se trata de un juicio analítico: el sujeto es la esencia y el predicado una nota constitutiva o una propiedad necesariamente emanante de la esencia, sin las cuales ésta no puede ser ni concebirse. En el *segundo caso*, en cambio, se trata de una razón de ser de la *existencia contingente*, de una razón de ser de la aparición de una nota —la existencia— que no es constitutiva o identificada con la esencia ni propiedad necesaria de ésta. Tal razón de ser no podrá encontrarse en el sujeto del juicio, en la esencia que comienza a existir, sino fuera o extrínsecamente a él: en otro ser existente o *causa*; y, por eso, la conveniencia del pre-

dicado al sujeto se formula en un juicio empírico o sintético, y la necesidad de una razón de ser o causa de tal existencia se formula en un juicio analítico de segundo orden, en que el predicado no está contenido, sino tan sólo *exigido* por el sujeto. De aquí que tal juicio analítico exija como *razón de ser* del sujeto —lo que comienza a existir o la existencia contingente— necesariamente el predicado— la causa— pero no precisamente la necesidad de una causa necesaria. Esta puede ser libre o necesaria, si se atiende a la causa segunda inmediata; pero es siempre libre, si se atiende a la Causa primera, sin cuya exclusiva intervención no hay constitución de este orden de existencia y sin cuya moción y concurso la causa segunda —que no es sino que sólo tiene existencia— es incapaz de pasar de la potencia al acto de la acción causal y de conferir la existencia a la esencia, que bajo su influjo llega a recibirla contingentemente.

11 — *Conclusión: fundamentación última del principio de razón de ser en la Existencia divina.* Tal el sentido y fundamento último del principio de razón de ser.

Como todo el orden metafísico, también la justificación del principio de razón de ser se fundamenta definitivamente en Dios. Tanto la constitución necesaria de las esencias como el hecho contingente de la existencia de las mismas, se cimienta y sostiene, en última instancia, en la Existencia pura e infinita, por la participación necesaria o libre que las constituye. Porque por la Existencia pura e infinita son *necesariamente* las infinitas esencias finitas como otros tantos modos de participabilidad de la misma, y son posibles las existencias *contingentes* reales de aquéllas. Con la Existencia pura de Dios están identificados de una manera eminente —es decir, sin su esencial imperfección y, por eso mismo, sin identificarse con ellas formal y realmente— todas las esencias y existencias finitas. Y si las esencias se constituyen como modos de participabilidad o posibles modos de existir fuera o distintos de Dios, y las existencias contingentes son como realización fuera y distintas de Dios, ello ocurre gracias a su esencial finitud o no-ser, incompatible con la pura Existencia o Perfección de Dios. Tanto las esencias, de un modo necesario, como las existencias, de un modo contingente, sin su esencial imperfección o limitación, o sea, de un modo eminente, están identificadas con la infinita Existencia o Perfección divina.

En Dios o en la Existencia pura e infinita se identifican todas las notas esenciales y todas las existencias finitas, sin su esencial y formal limitación; y, por eso, la Existencia divina es también el fundamento último de la identificación y unión real de las esencias y existencias.

En esta identificación *real y formal* que todo ser —esencia y existencia— encuentra de un *modo eminente* en la Existencia divina, se fundamenta definitivamente el principio de identidad: porque en la Existencia pura e in-

finita —con la cual está identificada eminentemente o sin su esencial imperfección toda esencia necesaria y toda existencia contingente— la Realidad infinita es perfectamente idéntica a sí misma: A es A, por eso pueden identificarse *realmente* las notas finitas, que no son *formalmente* idénticas. Por ejemplo: las notas formalmente diversas de *hombre* y de *bianco*, o de *Juan* y de *honesto*, pueden identificarse y, consiguientemente, vale el juicio que formula tal identificación, como el principio de identidad y de contradicción en que éste se apoya, porque en Dios se identifican real y formalmente en lo que de ser o realidad tienen, despojadas de su imperfección que las limita y diversifica y distingue y hace posible su realidad fuera del Ser o Existencia divina.

Y como el principio de razón de ser tanto de las esencias y Existencia necesarias como de las existencias contingentes (principio de causalidad), se reduce al principio de identidad y contradicción, al menos indirectamente, en el sentido de que su negación implicaría la negación de aquéllos; síguese que, como éstos y todos los principios metafísicos o primeros, se apoya en la Existencia de Dios.

Conclusión lógica, por lo demás, ya que si todo el orden ontológico o del ser —esencia o existencia— está fundamentado en el Ser o Existencia divina —en la que todo ser se identifica eminentemente, y por la que es y se constituye por participación esencial necesaria o existencial contingente— todo el orden *lógico* o del *pensar*, que lo aprehende por una identidad inmaterial o intencional, y al cual pertenecen los primeros principios, incluido el de razón de ser, deberá consecuentemente apoyarse también en la Existencia pura de Dios.

Más aún, esta correspondencia entre el *pensar* y el *ser*, como su objeto, que hace posible la aprehensión de aquél en el acto de éste en una *identidad intencional* con la *dualidad real* de objeto o ser y sujeto o pensar, se funda también y definitivamente en la identidad real y formal —sin dualidad siquiera de sujeto y objeto— que el Ser y Pensar encuentra en la infinita y absoluta Realidad o Existencia divina. Porque en la Infinitud de Dios, sin la limitación o imperfección del *ser* y *pensar finitos* —que los separa y distingue realmente— Ser y Pensar son idénticos, por eso pueden *identificarse intencionalmente* como sujeto y objeto *realmente distintos*, el *ser* y *pensar finitos* o fuera de El.

El principio de razón de ser —como los demás principios primeros— expresa *lógicamente* la *necesidad ontológica objetiva*, dualidad de necesidad ontológica y de correspondiente necesidad lógica que en Dios se resuelve en perfecta y absoluta unidad de Necesidad de la pura y absoluta Existencia, en la cual Ser y Pensar son perfectamente —real y formalmente— idénticos.