

PRESENCIA Y LUGAR DE LA NADA EN LA FILOSOFIA DEL SER

I. — SENTIDO Y SINSENTIDO DE LA NADA

Bergson escribió un célebre artículo acerca del concepto de Nada (en la *Revue Philosophique*, nov., 1906), que luego introdujo en el cap. IV de la *Evolution Créatrice*.¹ Con una minuciosa y fina argumentación intenta demostrar la imposibilidad de formar un verdadero concepto del no-ser; son no pocos los que desde entonces se atienen sin más a las conclusiones de este filósofo, para quien la nada es un sinsentido o un contrasentido. El tema puede parecer sólo apto para divagar sobre sutilezas intrascendentes. Bergson por el contrario le asigna una importancia singular, pues, según él, las fallas de numerosos y grandes sistemas metafísicos proceden de un inadvertido erróneo enfoque de la nada. Prescindiendo del juicio del filósofo francés sobre las corrientes filosóficas diversas de la suya, su llamado de atención sobre el problema de la nada es muy de tenerse en cuenta; creo que la historia del pensamiento filosófico no sólo bordea la cuestión de la nada, se siente constantemente espoleado por ella, pero pocas veces lo encara de frente. Más allá de esta afirmación general recordemos este hecho: la corriente más amplia e influyente en la cultura occidental: el pensamiento cristiano, sostiene como una de sus tesis primerísimas la creación de todas las cosas *ex nihilo*, pero, ¿qué es ese *nihilum*, que diferencia radicalmente la concepción del ente de la filosofía cristiana de toda otra concepción? No es muy fácil decirlo ni aun por boca de los más altos pensadores cristianos, ni encontraremos muchas páginas sobre ello.

Pero, volvamos otra vez a Bergson y a la imposibilidad de un conocimiento y un discurso acerca de la nada. Si los conceptos significan y expresan el sentido del ser y de sus modos, de lo que es la realidad, sus niveles y aspectos; si sólo pueden constituirse así, como rellenos de ser, es natural que afirmemos que no puede haber ningún

¹ *L'Evolution Créatrice*, cap. IV (*Revue Philosophique*, nov. 1906).

concepto de no-ser o nada, ya que el no-ser es ausencia, carencia de ser, y entiéndase esto como se quiera siempre será lo que... *no* es el ser. Para abrirnos paso en el muro de esta conclusión no es inútil volver a las especulaciones de los lógicos medievales, quienes enseñaban que además de ser *conceptualizable el ser real* también lo era lo que se llamó el *ens rationis*, el ser que era ser tan sólo en la mente humana, no como elemento psicológico (y por ende real también) de la misma, sino como pura significación o intención mental. Y estos entes de razón serían varios. En primer lugar, el ser real, al ser conocido, obtiene en el nivel cognoscitivo una serie de características que sólo le afectan allí, es decir, en cuanto conocido: el hombre real, al ser conocido se hace universal, se convierte en una "especie"; en un juicio puede ser sujeto o predicado, etc. Tales características ("ser universal", "ser sujeto, predicado"...) son cognoscibles y perfectamente conceptualizables. Es que el "ser conocido", el ser objeto de una mente otorga al ente real un nuevo modo de ser, el *purum esse objectivum* con sus leyes y propiedades típicas. Por eso, dice bien J. Gredt: *ens rationis habet veritatem et cognoscibilitatem, sicut habet entitatem.*² El ser mental o de razón no es sólo el "ser lógico", el ser de las "segundas intenciones" o de aquello que adquiere el ente real "al ser conocido"; hay otros tipos de ser de razón: lo es también la relación que pone la inteligencia en el ser real; relación que no implica ni pone nada de real en el ser, pero, que la inteligencia atribuye a este ser, por ciertas conveniencias que encuentra en ello. No se discute aquí la cuestión de si la *relatio* el *esse ad aliquid*, que decían los medievales traduciendo literalmente el léxico aristotélico (*pros ti*) tiene o no tiene entidad en sí; suponiendo que hay relaciones reales, cuyo *fundamento* al menos supone una realidad; hay relaciones de pura razón, que no tienen realidad ninguna, fuera de las que le atribuye la inteligencia. El ser hijo, el ser hermano implica cierta realidad, sea ella conocida o no conocida, díjala o no la diga ningún intelecto; pero, el afirmar de una cosa que está a la derecha o a la izquierda de otra, no le da a ella absolutamente nada: es una pura referencia que pone la razón. Hay todavía otra clase de ser de razón que es la que más nos interesa: el área ilimitada del ser real comporta ciertas limitaciones, privaciones, carencias de un ser respecto a otros o a sí mismo. No son nada positivo, no son ser, al contrario, son ausencia de ser. Pero, ausencia o carencia que en alguna manera afecta a los entes, se da en medio del reino del ser. La inteligencia, al conocer el ser tiene también noticia, conocimiento de tales privaciones y limitaciones. Se construye así el tercer área de

² J. GREDT, *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae*, I, p. 82.

los *entia rationis*, de los *seres* de razón o puramente objetivos, que sólo se dan en la mente que los piensa. Son *seres*, pero *mentales*. Y hay que decir con Gredt: *sicut habent entitatem, habent cognoscibilitatem*. Por eso, se completa su nombre y explica su naturaleza, diciendo que: son seres mentales con *fundamento en la realidad*: ninguno de ellos es ente o ser real, no es parte o nivel de éste; se realiza o se da como ser, sólo en el pensar, pero *cum fundamento in re*: por ciertas necesidades y exigencias del ser real.

A la palabra "nada", "no-ser" corresponde un concepto, cierta *cognoscibilitas* que expresa un ser de razón con fundamento real, y cuyo significado básico es la *ausencia*, vacío de ser. Esto es lo que parece significar inmediatamente en el comportamiento y lenguaje espontáneo y natural, prescindiendo por ahora de cualquiera otra profundización filosófica o científica. Estoy oyendo jugar un grupo de niños pequeños. Es notable la proliferación del "no" en su parloteo: "No es tuyo", "No hagas así", "No te vayas", "No es tu hermano"... ¿Qué significan estas expresiones? ¿Expresan ser o no-ser? Si lo segundo: ¿no tienen un verdadero sentido o significado? Creo que se refieren a un no-ser, y parece desmesurado sostener que sólo se manejan pseudoconceptos, contrasentidos o contradicciones internas del pensar, cada vez que se introduce un "no" entre las palabras. Por de pronto, está la manera de expresar el no-ser o la nada, de hacerlo presente en nuestro lenguaje, expresión de nuestro pensamiento. "El no corre" directa e inmediatamente significa que él carece de la acción de correr, que tal acción no se da en él, está ausente. "No es tuyo" quiere decir que tal objeto no tiene una relación de pertenencia respecto de ti... Pero, ¿estamos frente a un sentido?, ¿ausencia, carencia de ser significan, *dicen algo* a la inteligencia? Que el no-ser o nada sea un sentido no equivale a que el concepto que lo expresa y es se construye todo él con el sentido de "ausencia de ser", que la ausencia de ser sea expresable por sí misma, por la pura ausencia de ser. El concepto de nada se construye en primer término con ser; la ausencia de ser se conoce y expresa necesariamente por relación al ser (la noción de ceguera, ausencia de vista, comienza con la noticia o concepto de ésta). Bergson tiene razón en cierto sentido al afirmar que la idea de no-ser contiene más que la de ser, pues, empieza por incluirlo. Pero es necesario añadir que, al formar un concepto de no-ser, el ser que comienza a pensarse, es excluido, eliminado de un contexto de ser o de un sujeto dado. El "no ver" o "no correr", al conceptualizarse, traen a la mente las respectivas noticias de correr y de ver directamente, e indirectamente o *in obliquo*, un sujeto o cierta área de ser.

Al anteponer el "No" al objeto inicialmente pensado, la inteligencia significa el hueco, la carencia del mismo en el sujeto o contexto aludido. Y este es el sentido último, el significado englobante y definitivo. En el no-ser el ser es sólo un momento de la construcción de nuestra idea, no de lo que se expresa; por eso, el momento del "no", el momento negativo elimina el positivo o del ser que es exigido en la elaboración del concepto. La noción de nada no es, por lo tanto, un contrasentido: no se yuxtaponen, ni menos se afirman elementos contradictorios, sino que se ordenan en una dirección, el primero se subordina al segundo. Y por eso, es un sentido, que como tal se concibe como algo, como ser, pero, expresa la ausencia *in re* de ser. Por ello, como ser o *ens* se da sólo en la mente, es un ente de razón, pero, fundado en la cosa: construido para significar algo que afecta a la realidad como tal.

Bergson dirá que, si no corro, estoy quieto o hago cualquier otra cosa; que si esto no es duro con tal grado de dureza, lo es con otro grado, o es simplemente blando... Es decir, que en la realidad nunca hay tal ausencia de ser, ya que una supuesta ausencia se llena siempre con otra presencia y jamás podemos señalar un vacío verdadero, un hueco de ser. Veremos si esto es así o no, más adelante. Advirtámos ahora que el *significado*, la intención mental del "no" en nuestro lenguaje quiere ser ese. Cuando se dice y se piensa: "el niño no corre" no se piensa en que el niño está haciendo otro movimiento, ni propiamente, en su contrario: está quieto; la intención significativa *in recto*, verticalmente, cae en la ausencia de correr; se quiere decir, antes que nada, que no hay acción de correr, y eso es todo como término del pensar directo y expreso. Puede ser que en algunos casos, en algunos juicios, como en el que Bergson analiza y generaliza,³ que el juicio recaiga, para excluirlos, sobre los posibles juicios que quisieran afirmar lo contrario: "La mesa no es blanca" pretende advertir que no se diga o que es falso: que la mesa es blanca. Pienso que aún en estos casos va incluida como presupuesto la noticia de la ausencia de blancura en la mesa: prevengo que no se diga que la mesa es blanca, porque el color de la mesa *no es* ese. Pero, de todos modos no está justificada la generalización; no es verdad que la negación caiga siempre sobre posibles o actuales juicios en contra de lo que se expresa. Podemos ir a otros ejemplos más claros todavía; si digo: Pedro es no-vidente, ¿qué quiero significar directamente o *in recto*? ¿Acaso afirma que no es verdadero el juicio que dijere lo contrario? Cierto: esto se supone o se sigue de lo que digo; pero, no es eso evidentemente lo que quiero significar yo propiamente. ¿Querré

³ BERGSON, *op. cit.*, p. 289 ss.

significar que Pedro tiene el nervio óptico enfermo, el cristalino opaco o cualquier otra deformidad en la vista? Claro que no. Lo que estoy diciendo simplemente es que Pedro carece de vista o de visión; que el poder ver efectivo está de hecho ausente en él, sin que yo opine sobre la causa de ello o la manera concreta por la que esa carencia adviene. ¿Qué pensar ante la expresión: la estatua de Venus no tiene brazos? Recurrir a cualquier otro significado fuera del: aquí no hay brazos, hay una ausencia o falta de ellos, es una pura arbitrariedad o fantasía.

Pero, no está todo resuelto con esto. Bergson podría admitir que a nuestro parecer, a nuestra expectación, el no ser *debería* corresponder a una ausencia, a un vacío verdadero. Pero, en verdad y realidad tal vacío no se da nunca: el ser es siempre absolutamente pleno y en él nunca falta nada...⁴ Tocamos el fondo de la cuestión: en una concepción parmenídea a ultranza, según la cual el ser se diera tan sólo en su pura simplicidad y omnitudo y nada fuera posible fuera de él, sólo se daría el Ser Necesario, Uno, Inmóvil, Eterno... y en él sería imposible establecer cualquier ausencia, cualquier diferencia, cualquier no-ser o nada. En este caso el "no" del no-ser o nada no tendría sentido alguno, sería una pseudoidea. Bergson tendría toda la razón... Pero, en tal hipótesis (habría que agregar) no estaría Bergson para señalar tal absurdo.

Pero, dejando la argumentación *ad hominem*, consideremos más detenidamente las reflexiones del gran filósofo de la Sorbona. El primer origen de la pseudoidea de la nada está, según su opinión,⁵ en una tendencia a pensar el ser como adviniendo y afirmándose sobre la nada, otorgándole de esta suerte al no-ser cierta prioridad, si no de tiempo, al menos de naturaleza, respecto al mismo ser. Esta tendencia nos conduce a pensar "antes" la nada que los entes, no sólo respecto de los entes creados, sino del mismo Ser Creador o causa fundante. Este Principio Primero también debe vencer la nada: ¿Por qué existe el Ser y no la nada? Tal pregunta es la clara expresión de esta actitud. Esta deja suponer que el ser está manteniéndose siempre sobre la nada, "como sobre una alfombra: la nada era desde el principio; el ser llegó por añadidura y crecimiento. O bien, si se admite que algo existió siempre, es necesario que la nada le haya servido siempre de sustrato o receptáculo, y, también aquí, por lo tanto, eternamente anterior a él. Como un vaso que siempre está lleno, no por eso el líquido deja de llenar siempre un vacío"...⁶ El Ser Necesario, que es Principio será así la *Causa Sui*, que sobre-

⁴ *Ib.*

⁵ BERGSON, *op. cit.*, p. 275 ss.

⁶ *Op. cit.*, p. 276.

poniéndose a la Nada, se afirma en el ser, en razón de su misma fuerza de ser, la cual coincide con la necesidad de identificarse consigo mismo, de ser *lógicamente racional*: los entes brotarán de este Principio en virtud de esta misma necesidad, como deducciones de un axioma, venciendo siempre el no-ser o nada de su pura posibilidad. En tal concepción, acota Bergson, queda excluida toda causalidad eficiente y más toda causalidad libre: "Tales son precisamente las conclusiones de una doctrina, como la de Spinoza y aun la de Leibniz, y tal (la pseudoidea de la nada) ha sido su origen".⁷ En estas concepciones necesaristas respecto de todo ser la nada entendida como vacío y ausencia de ser, es un sinsentido. En donde el ser es necesario y todo él absolutamente necesario, no puede haber lugar para el vacío. En los elementos de un axioma y en sus consecuencias naturales no puede señalarse ningún hueco; no puede decirse que allí falte nada: está todo lo que tiene que estar. Suponer que carece de algo es un sinsentido. Por otra parte, pretender que el Ser, el Ser que tiene suficiencia para ser, el Ser Necesario *es* venciendo la nada, adviniendo después sobre ella, aunque sea con un "después" lógico y no temporal, es dar un sentido ontológico o entitativo a lo que no es más que una figura de la imaginación o a lo sumo un recurso dialéctico para ratificar la idea de ser. Respecto al Ser Necesario no hay ninguna nada; él *es* simplemente. En el fondo de esta visión que estigmatiza Bergson está la concepción que tal vez habría tenido Hesíodo: "En el principio de todo era el Caos (o Nada); después el cielo y la tierra de sólidos flancos".⁸ El filósofo francés dirá que esta manera de ver las cosas, "a partir de la nada", lleva a una idea del ser de naturaleza puramente "lógica o matemática y por ello intemporal. Y entonces se impone una concepción estática de lo real: todo parece dado de una sola vez y en la eternidad...".⁹ Y esta tendencia a pensar el ser desde la nada provendría de un traslado al ser en sí y en general de lo que sucede en el orden de nuestro operar humano, que se mueve a la búsqueda, a la elaboración o conquista de algo desde el no-tenerlo, desde la falta o ausencia del mismo. Pero, advierte, el filósofo: "Las más grandes dificultades filosóficas nacen del hecho de que formas del obrar humano se aventuran más allá de su propio dominio...".¹⁰

Bergson quiere barrer esta concepción logicista, racionalista y panteísta del ser, para dar lugar a una "realidad que, suficiente por

⁷ *Op. cit.*, p. 277.

⁸ Cf. mi artículo: "La ascensión de las cosas desde la Nada en Hesíodo", *Sapientia*, 1973, p. 170 ss.

⁹ BERGSON, *op. cit.*, p. 297.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 296.

sí misma no es extraña a la idea de duración... y no necesita pasar por la idea de nada para llegar a ser..." (*Ib.*). En verdad, aunque el filósofo se opone por antítesis a una interpretación rígida y estática del ser, construye la propia sin dejar un resquicio de no-ser, la posibilidad de una ausencia o de nada de algún modo de ser, es decir, una visión en la cual hablar de "nada" es un sinsentido o contrasentido. La visión bergsoniana fundada en la libertad e imprevisibilidad del ser, en la novedad total de cada momento intenta excluir de sí toda posibilidad de ser o no ser. Pero, hay que reconocer que aquí está lo difícil de comprender y admitir de la *Evolution créatrice*, el misterio de la *intuición*, que dice aprehender e identificarse con la misma *duración* del espíritu, la cual duración es completamente diferente "de una polvareda de estados que se reemplazan unos a otros", sino que es un hacerse puro, que es de por sí (casi indiscernible de su Fuente transcendente); duración en la cual la pluralidad de momentos libres, imprevisibles, se mantienen e incluyen unos en otros o en la unidad simultánea de la duración misma.¹¹ La realidad verdadera, "la duración real es lo que siempre se llamó tiempo, pero, tiempo captado en su indivisibilidad" de un tiempo que "es un presente que dura".¹² En el fondo, se detecta una base de irracionalismo en el sentido de una pretendida superación de la razón lógica por parte de la *intuición* (que no está sujeta a la lógica), según la cual el ser y el no-ser pueden darse al mismo tiempo. En este nivel el hacerse o devenir, la duración pura se sustancializa, la pluralidad se identifica en una sola simplicidad, lo pasado se hace presente, lo futuro contingente resulta necesario. No puede concebirse aquí una verdadera posibilidad previa al ser, una carencia de lo que debería ser. Es decir, no habría ningún no-ser dentro del ser... Pero, no está en la presente intención hacer una exposición del gran sistema bergsoniano ni mucho menos su crítica. Hay que convenir con el filósofo que en un universo del ser absolutamente uno y necesario la nada sólo puede rondar como una pseudoidea; pero, hay que advertir también que si en la visión bergsoniana es reconocida como un sinsentido y eliminada conscientemente de ella, es porque en ella la realidad está pensada como un impulso creador de libertad o espontaneidad pura, que no deja lugar a pensar si esto habría de darse o no darse, sino que *se da* y se mantiene en el todo para siempre.

¹¹ Cf. las interesantes reflexiones de J. MARITAIN, *De Bergson a Sto. Tomás de Aquino*, Trad. Mateau de Buedo, Buenos Aires 1946, p. 34 ss.

¹² BERGSON, *La Pensée et le Mouvant*, pp. 188; 192.

II. — NO-SER O NADA EN LA FILOSOFÍA DEL SER

Más allá de las críticas de Bergson, directamente referidas a los sistemas rígidamente racionalistas que no dan lugar a la libertad y la contingencia verdadera, podemos considerar la filosofía clásica, que viene de los griegos y es reelaborada con el espíritu cristiano; en ella hay un amplio espacio para el no-ser; en ella la nada no es un pseudo-concepto o un sinsentido, sino, hablando en términos técnicos de la escuela, un concepto que expresa un ser de la razón, que tiene su fundamento en la realidad. En una visión de la realidad en donde se da el ser y la multiplicidad de los entes, en donde se da el Ser Necesario y los seres contingentes finitos, temporales, efectos de una suprema inteligencia y un supremo y libre amor, la ausencia del ser, que es el significado básico y general de nada —ausencia ontológica, entendida como carencia—, se destrenza y particulariza en múltiples sentidos. Pero, antes de entrar a distinguirlos es conveniente profundizar un poco esa significación fundamental.

En primer lugar, para que la nada tenga algún sentido tiene que ser referida al ser; estar en alguna manera relacionada con él, tiene que afectar el ser, tiene que ser nada *de ser* o nada de un ser, en donde el “de” tiene el doble significado objetivo y subjetivo. Una nada total o pura, ausencia de *todo ser* es un sinsentido, no tanto por razones psicológicas de nuestra parte para pensarla, sino en cuanto que sería un concepto que no podría referirse con verdad a la realidad de las cosas, ya que el Ser absolutamente necesario es, y sería un contrasentido el suponer que no fuera o que es, “superando la nada”. La nada se da como carencia de un ente o de una parte de él; es distinción de algo que en realidad es o falta de plenitud de algo que es.

Y esta ausencia o carencia de ser la consideramos como lo absolutamente diferente del ser. Lo que no es ser es lo diferente del ser, lo que no se reduce al ser. . . Y el ser, o lo que llamamos en metafísica la razón de ser, es esencia y existencia. Como esencia: una determinación o un conjunto de determinaciones unificadas en una unidad estructural inteligible; como existencia el ser es el acto de existir, la posición absoluta en la existencia. El no-ser será entonces: la indeterminación, lo que es contrario y contradictorio a sí mismo, es decir, todo lo que es la antiesencia o no-esencia de una esencia. Por otra parte, el no-ser o nada será lo diferente o diverso de la existencia, esto es, lo que no posee la última actualización del existir, lo que se pueda concebir como separado de ella, lo que simplemente no existe. Así la nada como distinción del ser implica la oposición al ser o con-

trariedad al mismo. Hay que insistir aquí que estas características de la nada, que concebimos como propiedades y funciones de ella (la nada es "contraria", la nada se "opone"), que se prolongan en otras de textura más evidentemente metafórica (la nada "expulsa", "elimina", "nadifica" el ser) son propiedades que en sí mismas sólo pertenecen al ser, a la realidad positiva; son elementos conceptuales en sí de orden entitativo, pero que aquí están aplicados y atribuidos no al ser, sino a su ausencia. Mas, este uso de atributos positivos en lo negativo sirve en último término para fortificar, explicitar más la positividad del mismo ser. El hombre sólo piensa el ser; es este el único horizonte de su inteligencia. Sabe congénitamente lo que es ser y sobre este significado verdaderamente madre hace germinar todos sus otros pensamientos o conceptos, sin que pueda jamás evadirse de aquel círculo supremo. Todo hombre sabe, aunque no se lo haya dicho reflexivamente a sí mismo lo que es esencia y lo que es existir; sabe que todo lo que es, es siempre algo determinado, algo uno, algo que se entiende; sabe lo que es existencia, y que sin referencia a ella nada ni nadie puede ser. Y porque sabe espontáneamente todo esto, sabe también lo que es contrario a ello, es decir, sabe lo que es la nada o no-ser, y lo sabe tan espontáneamente como lo primero, lo mismo que el ojo, abriéndose en la noche, ve una luz y las tinieblas que la rodean. A la intuición directa, inmediata de algo acompaña o subsigue inmediatamente la de su contrario. Y esto no puede menos de suceder en la fuente de todas las intuiciones, la del ser. Esa es ley de nuestro espíritu. Ciertamente que esta captación espontánea de la nada revierte en favor del ser; la nada al presentarse como lo opuesto y contrario al ser, ratifica y hace resaltar las propiedades del ser, nos muestra como a contraluz, con más nitidez la figura del ser. Del ser al ser, pasando por la nada, es la vía natural del espíritu, y es la vía de la metafísica. Ausencia-carencia de ser, diferencia de ser, oposición-contrariedad al ser, son tres círculos concéntricos de nuestro lenguaje que expresan nuestra penetración intelectual en el vórtice de la nada.

Explicitado así un tanto el concepto de nada, señalamos los modos o figuras con las que se da en la realidad. En un universo del ser, en el que la pluralidad indefinida de los entes es una jerárquica participación, limitada y contingente de la plenitud omnimoda del Ser Absoluto y Necesario, cada uno de estos entes, y todos ellos en su conjunto, siendo lo que son positivamente, son a la vez *nada* por su intrínseco límite, en relación a la omnitud del Principio fontal de donde proceden. Asimismo, cada ente en razón de ser verdadero ser es determinado hasta constituirse en una unidad singular, es decir,

distinta de todos los demás, y por ello irrepitable, y en tanto es tal, no-es ninguno de los demás seres. Todo ser lleva a sus espaldas este inmenso e infinito no-ser. La conciencia cristiana, sobre todo a través de la mística, que es la manera más profunda y verdadera de llegar al ser, ha sentido con especial viveza esta nada de la creatura. Esta nadificación de lo creado en el Cristianismo lejos de ser una desvalorización de lo finito es la radical afirmación de la positividad del mismo, en cuanto el no-ser Dios lo distingue realmente de éste, lo constituye como un ente verdadero delante de la Plenitud divina. El ser creado, aunque mínimo y del todo dependiente del Infinito, *es* porque no-es Aquél; no es ni un momento, ni un elemento ni *nada* de lo absoluto, y por que *no* lo es, puede ser él mismo, circunscripto en su sólida pequeñez. Por otra parte, la nada de la creatura exalta la absolutez y totalidad del Principio Increado: todo ese infinito que nos falta para llegar a Dios, nos manifiesta la grandeza de Dios. Y así, todo cristiano responde a su manera a aquellas palabras reveladoras de jahve: "Yo soy el que soy; mi nombre es: el que es", con las palabras de Bossuet: "Sólo Dios es grande".

Si la conciencia cristiana agudiza su oído para sentir la ausencia que el ser finito tiene de lo Infinito, la reflexión helena toma muy conscientemente nota de la limitación que cada ente es, en razón de su determinación y singularidad. Hegel señala como característica principal de la época histórica que inicia la Helenidad, este surgir de la "hermosa individualidad", frente a la despersonalización y a la pérdida de los entes en el todo, típicas del mundo oriental.¹³ La limitación, que implica toda determinación, y con ello el no-ser de todo lo demás, entra con luminosa claridad en la filosofía de Platón en discusión con su "gran padre Parménides". El no-ser que comienza como una dificultad, un contrasentido en el lenguaje, se manifiesta necesariamente exigido por éste: es inútil repetir que el no-ser es impensable e inexpresable, cuando tal afirmación ya lo expresa y lo piensa. Es que el ser, en sus escalonadas participaciones, aparece inteligible sin el contrafuerte del no-ser. Si el reposo y el movimiento son géneros supremos, hay que reconocer que ambos *son*, pero, uno *no es* el otro, es decir, ambos participan del ser y no-ser. El no-ser aparece por otro lado: movimiento y reposo participan del ser, pero, *no son* el ser. En cuanto son participan el ser, en cuanto no se identifican con él, no-son el ser. No-ser, entonces, equivale a no-identificación, es decir a distinción, a "ser otro". Toda cosa se identifica consigo misma, es "idéntica" y al mismo tiempo no se puede identificar con las demás, es distinta, "otra" respecto de ellas. Así concluye

¹³ G. HEGEL, *Leçons sur la Philosophie de l'Histoire*, trad. Gibelin, p. 198.

Platón: "Hemos hecho mucho más que demostrar contra Parménides, la realidad del no-ser. Hemos descubierto lo que es: es lo otro, y por ello, es tan omnipresente como el ser, y por así decirlo, su anverso inevitable. Efectivamente, toda realidad que se afirma ofrece como dos caras: una que se pone y realiza la porción definida de su ser; otra por la que se opone y excluye de su ser la infinitud de ser que ella no es y así es rodeada de una esfera ilimitada de no ser".¹⁴

Esta nada es una ausencia y carencia de ser que se afinca en la naturaleza misma de lo finito, de lo determinado en cuanto determinado. Leibniz llamó a esta nada el *mal metafísico*. El mal es lo contrario al bien, es ausencia de bien; y como todo lo que es, es metafísicamente bueno, la carencia de ser es carencia de bien, y puede llamarse mal. El mal metafísico es la no-identificación del ente finito con el Bien y Ser Absoluto; es un mal necesario, porque es carencia de lo que se debe carecer. Pero, de esta necesidad derivan los otros males, las otras ausencias; es la raíz metafísica tanto del mal físico, de los males físicos y morales: padecemos (mal físico), hacemos el mal... porque no somos Dios, aunque, claro está, no sólo por esto.

Pero, al lado de esta ausencia de lo que debe estar ausente y por la que no deberíamos derramar lágrimas, hay una ausencia de lo que debería estar presente, una carencia de lo que se debería o al menos podría tener. Estamos ante casos completamente diferentes de lo anterior: aquí la nada cava un vacío verdadero en el interior del ser. Si toda nada o no-ser es una *negatio entis*, en el preciso lenguaje aristotélico este tipo de no-ser se llama *privación* de ser, *stéresis*. Un perro *no* tiene o carece de inteligencia; pero, puede estar *privado* de olfato. En el primer caso, al perro como perro no le falta nada; en el segundo caso le falta algo; hay un vacío óptico de una perfección o modo de ser, que se debería a la plenitud de su sustancia específica. Si el vacío físico o corpóreo, de un hueco carente del todo de corporeidad, parece que no se da en el universo —aunque no hay ninguna razón para negar su posibilidad filosófica—, sí se da en él una infinidad de carencias de ser, de verdaderos vacíos o agujeros ópticos en nuestra realidad. Se podrá objetar que, así como en el espacio físico la ausencia de un cuerpo es simultáneamente suplida por otro, así en el universo del ser: la ausencia de un ser es llenada por otro ser, un ser sigue a otro ser y un modo de ser a otro. Por eso, argumentaba Bergson: "Para un espíritu que siguiera pura y simplemente el hilo de la experiencia, no habría jamás vacío, jamás un no-ser, aun relativo o parcial, jamás sería una negación posible. Un espíritu así vería suceder los hechos a los hechos, los estados a los estados, las cosas a

¹⁴ *Soph.* 258 d.

las cosas...".¹⁵ Podría ser esto verdad... Pero, tal espíritu no dejaría de escuchar también los gemidos de aquellos a los que se les arranca lo que se les debe, el llanto y las protestas de los que lloran por lo que no tienen y deberían tener, las luchas de los que pugnan por reconquistar lo que han perdido, la angustia ante la muerte, parcial o total... Pudiera ser que por aquí, aquel impávido y feliz espíritu bergsoniano descubriera que, a pesar de la llenz presente del ser, subyace una ausencia verdadera de lo que debería ser o podría ser, ausencia que amenaza siempre el ente finito y que muchas veces se hace efectiva y se manifiesta en el nivel del ser consciente por lo que llamamos "dolor", la voz de la vida que delata el *mal físico*, verdadero nombre de esta nada.

Además de esta carencia de lo que debiera ser, en el conjunto de la realidad se puede encontrar un número indefinido de lo que puede o pudiera ser. Si Aristóteles hace gran uso en su filosofía del concepto de privación, hay que decir que uno de los descubrimientos que más la caracteriza es el de *potencia*, de potencia real. El punto de partida de la metafísica aristotélica es la pluralidad, la multiplicidad del ser: *tó ón légetai pollachós*.¹⁶ Esta pluralidad diferenciada del ser es una jerarquía, es decir, un ser más y un ser menos. Este concepto de que la realidad se construye con elementos que son más ser y otros que son menos, es la clave de su sistema. Hay un ser que en la línea del ser es el Máximo Ser y otro que será mínimo ser. Ser es: suficiencia, determinación, unidad, plenitud, que Aristóteles resume en una palabra: Acto o Actualidad viva, *enérgeia*. El Máximo Ser será la totalidad del Acto, la Actualidad pura. Pero, si el ser no se distingue del ser en cuanto es ser, debe entrar como diferenciador del ser (sinónimo de acto), cierto no-ser, que el Estagirita llamará *potencia*, *dynamis*. Así, todo ser en cuanto es ser, es acto; en cuanto no es el Ser puro está compuesto de potencia y acto. Hay entonces en la realidad un nivel ontológico real, que en relación al ser pleno, es siempre no-ser, es potencia. Y, en cuanto no-ser será indeterminación, insuficiencia, dispersión, falta de plenitud... En cuanto es, es *cierta* determinación, cierta unidad... pero, siempre en relación y dependencia del acto al que se ordena. Hay que subrayar que este modo de realidad es verdadero no-ser... con relación a su acto proporcionado. El acto es terminación y determinación última, *entelécheia*. La potencia es cierta determinación indeterminada. Es determinación,

¹⁵ BERGSON, *L'Evolution Creatrice*, p. 292.

¹⁶ El libro Θ de la *Metafísica* está especialmente dedicado a la potencia y el acto; pero, la doctrina debe ser vista a través de todo el *Corpus Aristotelicum*. Para el no-ser y nada es útil consultar los lugares paralelos aducidos por el *Index Aristotelicus* de BONITZ en "*steresis*", "*dynamis*", "*dynatos*"; en "*me on*", "*meden*" es sumamente parco.

pues es potencia para *tales* actos (no para cualquier cosa), pero, es a la vez indeterminada, pues se abre a varios actos, puede ser actuada por diversos actos. Es no-ser, pues también puede decirse, que es cierta suficiencia insuficiente de ser. No es nada pura, tiene su densidad o status ontológico, pero depende y no puede ser sin el acto y sin su relación al acto; es aptitud de ser y de acto; pero, no es acto ni ser. Para el Filósofo es un verdadero nivel medio entre el ser y no ser, entre la ausencia y vacío de ser y el lleno completo. Hay que advertir que para Aristóteles este nivel de la potencia nunca asciende al del acto, nunca se convierte en acto; según él, la construcción de la realidad se hace incomprensible si no se supone que hay un modo de ser que siempre queda allí, como soterrado y siendo fundamento oscuro de lo que se ve florecer sobre la línea de la actualidad; tal fundamento, relación óptica al acto, aptitud transcendental a él, jamás se convierte en acto, jamás llega a ser acto.

Esta potencia real o no-ser potencial es múltiple y variada: hay potencia en el orden de la sustancia (la materia prima respecto de la forma sustancial). Hay potencia en el orden de la operación: la facultad es potencia respecto a la acción. Hay potencia en el individuo (la sustancia primera es potencia de los accidentes). Hay potencia en el orden de las ciencias y de las virtudes morales (los hábitos son potencias de las acciones o actos), etc., etc. La potencia, pues, es absolutamente indispensable en todas las partes de la visión aristotélica de la realidad; este no-ser que ciertamente no tiene la dignidad ontológica del ser, es una categoría fundamentalísima, primerísima del universo real.

Esta nada real, que es la *dynamis* constitutiva del orden natural, incluye en sí al mismo tiempo que aptitud o proporción real al acto y precisamente en cuanto aptitud al acto, la *ausencia plena* del acto como acto o de los actos que la puedan completar. La materia prima, potencia por antonomasia, es capaz de ser actuada por indefinido número de formas corpóreas. La porción de materia que hoy está actuada por la forma de este árbol, mañana puede estar bajo la forma de madera, luego de ceniza, después de tierra, de planta otra vez, de animal en fin... y así indefinidamente. La materia, la potencia, tiene relación constitutiva a todos esos actos; pero, mientras no está actuada por ellos, éstos sólo se dan en ella *in potentia*, en esa aptitud o relación de ella, pero, como tales, como actos, *no son* absolutamente, no tienen ninguna efectiva realidad. Lo que hoy es madera no es nada de ceniza, ni de tierra, ni de pasto... Precisamente porque ellos *no son*, porque la materia está *privada* de ellos se explica la mutabilidad de la naturaleza, apta respecto de tales actos, capaz de

ellos, tiende a ellos, se mueve a ellos, va de uno a otros. Es necesario reiterar aquí y con más énfasis la advertencia hecha en el párrafo anterior: la potencia aristotélica nunca abandona su nivel de potencia; no es un acto incoado, una "*ratio seminalis*", como la pensaron los estoicos o un *acto virtualis* leibniziano: es simplemente potencia, zona inferior, distinta, aunque del todo correlativa al acto. Cuando cerramos los ojos, los actos de ver no están en la potencia visiva en germen, a medio hacerse. No hay *nada* de ningún acto en concreto y singular; está sí la perfecta potencia visiva, apta y capaz para todos ellos, pero, de ellos en cuanto tales, nada. Aristóteles reiterará, el sujeto, que tiene la potencia de ellos, está *privado* de los mismos; padece una privación, *stéresis*, de los mismos, una ausencia, carencia o negación verdadera de los mismos.¹⁷

Si la potencia de poder ser esto o aquello, en cuanto esto o aquello todavía no es, es privación, ausencia pura, nada del ente que va a ser, considerada a su vez esta misma ausencia en tanto *ausencia de* (en sentido "objetivo"), considerada la ausencia "hacia adentro de sí misma", se llama o implica inmediatamente la *posibilidad*. La materia prima de esta madera, que tiene la potencia real de la ceniza, tiene la privación, la carencia de la ceniza, pero esta carencia puede llenarse con la ceniza; la ceniza no es realmente, pero, es *posible* de serlo. El concepto de posibilidad comienza por subrayar el no-ser que lo constituye: al ser meramente posible se lo debe privar de toda realidad sea actual, sea potencial. El ser posible excluye más radicalmente de sí el ser que el ser potencial.

El ser potencial, que explicamos hace poco, no es nada de ser en acto, pero, queda en claro que es nivel de realidad *in rerum natura*, aunque imperfecta, indeterminada, insuficiente; lo posible no sólo no participa del nivel del acto real, pero, ni aun en nada del ser potencial; pero, a diferencia de éste, para ser verdaderamente posible debe ser considerado en forma acabada y plena, no en algunos elementos de los que podría constar (y que como tales podrían ya darse realmente), sino en la totalidad de su plenitud y determinación singular. Es todo el ente real que va a ser, en cuanto puede ser, pero carente todavía del todo de la realidad; el ente *pensado* como término y complemento concreto de una potencia, de un movimiento, de un dinamismo que va a coronarse, pensado antes de que sea puesto, con el ser real y efectivo. Para ser pensado como posible un ente debe reunir las condiciones generales de posibilidad; si todo ente es una esencia, su posibilidad debe ser la posibilidad o exigencias

¹⁷ Crf. BONITZ, *Index aristotelicus* en "*etnai*". Se citan más de una docena de pasajes en los que Aristóteles repite esta afirmación.

de la esencia en general (ser determinación, identificación, unidad, etc.). Precisamente la posibilidad propia e intrínseca o "el ser intrínsecamente posible" coincide con la esencia posible; ente posible empieza por equivaler a esencia posible. Sin embargo, no se debe creer que los seres posibles están constituidos por las esencias genéricas o específicas. El ser posible es el ser que internamente es verdaderamente apto para existir, y sólo es apto para existir el ser individualizado y completo; la esencia genérica o específica es sólo la posibilidad incompleta de algo. A la posibilidad intrínseca completa debe agregarse lo que se llama posibilidad extrínseca o relativa a las condiciones y requerimientos que un ente demanda de hecho para ser, entre los cuales están las causas extrínsecas que deberán llevarlo a la realidad. No es suficiente para la plena posibilidad de un ente que éste sea intrínsecamente posible, que pueda pensarse como esencia individualizada sin contradicción en sí misma; hay que ver si puede entrar en el contexto de la realidad, si hay causas que puedan llevarlo a ella, particularmente si hay una causa eficiente que la pueda llevar al acto. Se trata de una posibilidad extrínseca, pero indispensable también para que un ente *sea del todo* posible, es decir, intrínseca y extrínsecamente posible. Mas, conviene subrayar que lo posible como posible, considerado con la posibilidad interna y la externa, pensado así entera y plenamente posible puede ser. *Puede* en el sentido opuesto a *debe* o está exigido a ser. Por eso, conviene añadir: lo posible es lo que puede ser, y aun dotado de la posibilidad acabada para ser, puede no ser, puede permanecer indefinidamente y aun para siempre en el plano y mundo ideal de la posibilidad: es contingente.

En una consideración inadecuada de la posibilidad se basa la argumentación de todos los filósofos, desde los socráticos Antístenes, Diodoro de Cronos, los estoicos... hasta N. Hartmann y Sartre,¹⁸ que se han negado la verdadera posibilidad, declarándola un sinsentido. Varias veces se mentó ya el punto de partida de esta posición: en un universo del ser, en el que todo está dado desde el principio, no hay lugar para huecos de ninguna clase, y la posibilidad es el vacío por excelencia, pensado de antemano, para ser llenado por el ser. Pero, si es difícil afirmar el ser como dado enteramente del todo y de una vez en forma estática, es muy frecuente considerarlo como un desarrollo, que avanza en forma necesaria, en forma tal que tenidas en cuenta todas las virtualidades originarias, éstas contienen ya plenamente lo posterior. Lo *posible* coincide del todo con lo *potencial real*, entendida la potencia en forma más amplia de lo que la

¹⁸ Ya Aristóteles menciona la opinión de los megáricos en el libro Θ de la Metafísica. El argumento de Diodoro fue retomado y aparece comentado por los grandes estoicos Crisipo y Cleantes. N. HARTMANN, lo discute largamente en su tratado *Posibilidad y Realidad*.

entiende Aristóteles, como un estadio previo al actual, pero, del todo equivalente a éste, si aquél es considerado en toda su integridad. La posibilidad sería siempre una posibilidad o mejor, una potencia incompleta, la potencia de algunos factores de la cosa, pero no de todos los factores. Por eso, lo incompletamente posible, si se lo tiene como plenamente posible, es una esencia incompleta, una no-esencia, un sinsentido. Así si decimos: tal ente es posible, puede ser o no-ser, es porque estamos sólo considerando algunos de sus elementos que se dan en la realidad: si los tuviéramos presentes todos veríamos que es necesario o es imposible, que no hay nada que en verdad pueda ser o no ser. Como concluye el "argumento invencible" de Diodoro de Cronos: "lo verdaderamente posible es lo que se convierte en realidad", y como esto ya estaba íntegramente en la virtualidad anterior y de ella emerge necesariamente, no podrá hablarse con verdad de lo posible, de lo que puede ser y puede no ser.

Esta interpretación del cambio, del mundo como proceso, desconoce lo más característico de él: que todo cambio lleva a la aparición de algo del todo determinado y singular, y como tal *irrepetible*, distinto en cada caso de los demás. Una cosa es la afirmación de que en el universo nada se crea, que la cantidad de materia es siempre la misma y otra muy diversa de que todo es reiteración de lo mismo. Hay que decir por el contrario que, si por una parte, todo ser nuevo que aparece está precontenido en sus causas, por otra, trasciende radicalmente todos sus antecedentes inmediatos. Un ente, antes de llegar a ser él mismo, puede considerársele en la potencia física de los principios que lo van a generar y constituir, en forma que se puedan contar previamente todos sus elementos y sus partes; los genes de un viviente pueden asignarse a sus progenitores; puede determinarse la cantidad de agua, de todas las sustancias químicas, el calor y todas las fuerzas cósmicas en su medida exacta, necesarias para constituirlo. ¿Podrá decirse entonces, que tal ente (antes de empezar a ser como tal ente) estaba todo él, era ya él en esas causas? Sí: era en la potencia de ellas, con todo lo que significa ser y no-ser en este nivel real. Pero, en sentido propio y riguroso este ente singular sólo era posible, era nada de ente real. Con precisión decía la filosofía tradicional, todo ente que se genera, adviene *ex nihilo sui*, de la nada del ser que ahora es, es decir de su mera posibilidad. La singularidad de él mismo, lo que lo diferencia de todos los otros entes, lo que lo hace él mismo no era no estaba *in rerum natura*.

Esta originalidad irreductible de todo lo singular, el *esse ab aliis distinctum*, rompe en forma decisiva la concepción megárica, tantas veces repetida en la historia de la filosofía y su afirmación funda-

mental del sinsentido de lo posible. Este no es, como entendía Bergson, una especie de "sombra al revés de la cosa", la proyección a un anterior al ser, de una cosa que ya fue o es; proyección que es pura imaginación, como puro vacío o posible de llenar por la cosa, ya que antes de ella, no había tal vacío, sino que estaba lleno con lo que lo precontenía. El vacío de la posibilidad sería sin sentido, si no se diera como vacío, si sólo se diera sólo el lleno verdadero. Pero, el lleno total nunca se da, pues los entes que sucesiva e indefinidamente advienen son siempre únicos en su singularidad y por lo mismo, antes de hacerse presentes, daban lugar a un verdadero vacío de ellos, el vacío de su posibilidad. Es necesario explicitar que la singularidad del ente posible de las generaciones naturales no es la singularidad o individualidad "precisamente" tomada, distinta (mentalmente) de las otras notas específicas: es todo el ser singular, como todo, el que es posible, pues, si sus elementos genéricos y específicos estaban en la potencia previa, en el pleno anterior de sus causas, cuando son asumidos en la estructura singular y original que surge, puede decirse con verdad que se convierten en otra cosa, que se han transformado ontológicamente y ya no son lo que eran en el lleno o ser anterior. En la asunción por parte de un nuevo ser, los elementos asumidos padecen una verdadera refundición que los lleva casi al límite de su aniquilación, para dejar de ser lo que eran y ser en el nuevo ente, lo que este es. El pan que comemos deja de ser pan para transformarse en nuestra carne viviente. Lo que está en una potencia real lo está inadecuadamente o en parte respecto de la plenitud y determinación concreta y singular del acto, que es sólo pero, verdaderamente posible, antes de ser tal.

De esto puede concluirse que la posibilidad verdadera, concreta de un ente, sólo la podemos conocer después del advenimiento de éste. Antes tan sólo podríamos concebirlo en su posibilidad genérica o específica o más o menos en sus posibilidades extrínsecas, posibilidad de sus causas y condiciones para ser, pero, nunca en su singularidad concreta. En este sentido puede aceptarse la expresión de Bergson antes mentada que definía lo posible como la sombra al revés de una cosa: sólo conocemos la sombra después de la realidad de la cosa, pero concebimos esa sombra como anterior a la cosa misma. Es decir, aunque nosotros concebimos la posibilidad plena de un ente después de la realización de éste, concebimos tal posibilidad como siendo antes. Y esto nos lleva a radicalizar la cuestión. Si el verdadero ser posible, el ser posible individual, sólo se lo puede conocer después que deja de ser posible, pues ya es actual, ¿qué sentido tiene hablar de ser posible? Respondamos para empezar que, si bien no podemos

conocer la posibilidad plena de un ente singular en concreto, esto no quiere decir que no podamos afirmar la posibilidad de los seres en general y su función con relación al ser. Aunque la madre no sabe cuáles serán las características de sus hijos, sabe que podrá tener hijos, conoce la posibilidad de *sus hijos*. Pero, yendo más al fondo de la cuestión: ¿qué ser es el del ser posible, si no es pensado como tal? Podemos reconocer el ser potencial real, podemos considerar la privación o ausencia del ser como tal, pero, ¿qué es este llenar esa ausencia y privación que sólo parece llenarla el pensamiento y esto cuando ya se ha llenado de ser real? Parece que el ser posible no puede ser abstraído de su referencia al pensamiento que lo piensa, que sería el que en verdad lo fundara en su posibilidad, en su nada de realidad actual, pero, en su lleno de esencia singular... posible.

En el pensamiento griego, que discute el problema de la posibilidad¹⁹ no encontramos una elaboración última, que aclare su fundamento. Pero, hay elementos importantes de una teoría que será completada después por la especulación cristiana, sobre todo medieval. La concepción teleológica de la realidad, que la ve originada de un Principio absoluto inteligente (como se preanuncia ya en los presocráticos y se presenta en el platonismo y en todas las corrientes que de él se derivan) presupone que las cosas van a sus fines, a términos determinados y proporcionados a ellas, y esto parece implicar un preordenamiento, un pensamiento ordenador por parte de la Inteligencia. Aquí hay que reconocer que el *télos*, el fin obra como causa antes de ser en la realidad, y si no es en la realidad, lo es ya en el pensamiento que lo establece como término de tal tendencia. El hacerse que tiende a algo determinado y proporcionado, supone la posibilidad de esto, la posibilidad pensada por aquél que establece la proporción entre el hacerse de la potencia y su coronamiento con el nuevo modo de ser. Más claramente se manifiesta la fundación de lo posible en el intelecto en la concepción de Platón de la naturaleza, como obra de artesanía de la Suprema Inteligencia. El finalismo en la realidad, el amor por el Bien, que está en la base de la conversión socrática, permanece en el platonismo como uno de sus esenciales elementos. La riqueza de la realidad no puede reducirse a los cuerpos, a sus choques y combinaciones azarosas. El Principio es el Espíritu, y el Espíritu se mueve y mueve todo por inteligencia y amor. El Espíritu que se piensa conforma el mundo de las Ideas, sus reflejos, y según este mundo Ideal piensa los entes que va a desplegar en la exterioridad del espacio y del tiempo. Las Ideas son los arquetipos para el Espíritu, que se desdobra en arquitecto u obrero, de los entes de

¹⁹ Para Aristóteles cfr. BONITZ, *op. cit.*, en "*dynatos*".

la naturaleza, que así, antes de llegar a la realidad deben ser pensados, vistos como esencias posibles por el Artífice del universo. Todo ser que se hace va desde la nada, que es su posibilidad, al ser de la realidad actual, posibilidad que es pensamiento divino constituyente.

Cierto, que esta breve referencia ha llevado el platonismo de Platón al neoplatonismo, sin hacer distinción entre el griego y el cristiano; no se intenta pasar por alto las importantes diferencias entre los tres estadios, sino hacer resaltar la convergencia esencial en la afirmación de la primacía del Espíritu, que es inteligencia y amor, primacía que implica dependencia y participación de todo ente en este Principio Espiritual. Dejando aparte la tarea de una precisa determinación de lo que pertenece a la herencia griega y qué a la cristiana, en este tema central de la primera fundación del ente, es bien visible en la historia la confluencia de un Mundo transcendente de Inteligibles o Ideas con la experiencia cristiana de un Dios personal, viviente que es Amor y Providencia salvadora. Este Dios, fuerza y palabra omnipotente se constituye en Principio omnímodo, que abraza y elimina en su celo de total soberanía, cualquier resabio de "algo" que pudiera pensarse no fundado en El y es natural que, al entrar en contacto con la mentalidad griega sea entendido de acuerdo al mejor esquematismo racional de la helenidad: es el Espíritu, el *nous* y *logos* y también *tó agathón*, la Inteligencia y el Amor que proyecta y quiere todas las cosas. Estas se construyen sobre el único fundamento sobre el que pueden construirse: la plenitud de la esencia y ser del Primer Principio; son representaciones de esta Esencia infinita a través de los pensamientos y voluntad divinas. El misterio de la posibilidad y de la realidad de los entes queda dilucidada, desde el punto de vista de la filosofía cristiana ya en el *De Ideis* de San Agustín: Antes de la creación de los entes en el decurso del tiempo, está su constitución primera en la eternidad de Dios. El ser antes de ser fuera de Dios, es en Dios, como término de un pensamiento y de un querer suyo. Del océano de su infinita esencia Dios llama a los entes, les da un nombre y cada ente es antes que nada ese nombre, esa esencia ideal individual que contiene toda su historia, pensada y querida por Dios. Así, el ser posible no es la proyección posterior hacia lo anterior de una sombra de lo que es, sino que es el pasado, el presente y el futuro del ente *sub specie aeternitatis*; es el proyecto entero, pero intemporal del ente que se desenvolverá en el tiempo y exteriorizará su simplicidad ideal, extendiéndola en el espacio. Por aquí se ve cómo todo ente participa de la médula esencial del Ser del Principio, que es inteligencia y amor: todo ente es también por lo menos un pensamiento pensado y un bien querido y por ello la

relación transcendental y constitutiva de todo ente al espíritu: todo ser será inteligibilidad y bondad.

Y con esto se reaviva de una forma nueva y más profunda la conciencia cristiana de la nada de todo ente, que no es Dios. El ente finito no sólo es nada porque es muy poco frente a la Omnitudo de Dios, sino porque aún lo que positivamente es, es de Dios, fundado en Dios, participado de El. El ente finito no sólo es de Dios y por Dios porque al ser creado recibe la efectividad real y la existencia de la Fuente Primera, sino porque la posibilidad misma de su ser, la estructura de su esencia y todo el desarrollo concreto de la misma empieza a emerger y se conforma como un pensamiento de Dios sobre Dios mismo; no sólo la existencia y su realidad esencial de todo ser finito depende de Dios, sino que la esencia ideal y todo su despliegue es *ab alio, scilicet a Deo*. Ninguna expresión y definición más profunda del ser finito que esa bárbara palabra de un torturado latín medieval: la *abalietas*, la abalidad el *esse ab alio*. Así se patentiza la radical nada del ente creado que *no-es por sí mismo nada*, ni realización actual-existencial ni esencia ideal, siendo el ser por definición autosuficiencia y autoconstitución.

Así las tinieblas de la nada "cristiana", que a algunos aparecen tan terroríficas y amenazantes al ser y a *su ser*, iluminadas por la Luz eterna, iluminan este ser y lo ratifican. ¿Qué quiere decir, si no, que el ente en la metafísica cristiana viene *ex nihilo*?

En primer lugar: que el ente finito *no es* el Ser Infinito, Absoluto. Pero, por eso mismo, es él en su medida verdaderamente como finito.

En segundo lugar, que todo lo que el ente finito es no es de sí mismo ni por sí mismo, que no es *Ens a Se*, sino *a Deo*. Pero, a su vez: ese *de* y ese *por*, ese *ab* significan una causalidad realísima de la Omnipotencia divina que termina en un efecto verdaderamente real. El ser finito es todo él una participación verdadera del Ser de Dios. ¿Qué mayor fundamento para la realidad y verdad de todo su ser?

En tercer lugar, el ente finito es *ex nihilo*, en cuanto cuando se genera o produce desde las causas segundas o finitas (siempre supuesta la Primera) se produce de la potencia real de aquellas causas y se produce desde la posibilidad concreta del mismo, es decir, de una nada que es potencia real y de una nada que es carencia total de ser real y plenitud ideal. Es decir, esta doble nada implica un doble ser: el ser real potencial y el ser ideal o pensamiento divino, la idea eterna con la que Dios constituye cada ente.

En cuarto lugar, la nada se refiere a la nada de la creación. Afirma que, al crearse el ente real y todos los elementos de la realidad

por la Primera Causa no había delante de Dios, sin depender de él, ningún modo de realidad: frente a la Omnipotencia divina, al margen de ella, no puede pensarse ninguna nebulosa primitiva, ningún caos germinal, ningún polvo de materia, ninguna potencia real. La creación presupone la exclusión plena de todo eso y deja sólo el vacío total, la ausencia y carencia de todo. Eso es lo que significa el *nihilum subjecti*: la nada de todo presupuesto o sustrato (*subjectum*) real. La creación, a diferencia de la producción o ejercicio causal de las causas finitas, que sí lo exigen, excluye cualquier elemento real anterior a ella. Pero, es aquí en este último estadio de la noción huidiza de nada, en la que ésta puede convertirse de un *ens rationis* bien fundamentado en la realidad en un *ens rationis* completamente arbitrario, que sería un puro sinsentido; y esto sucedería si se pretendiera extender la nada hasta el Ser Divino o si subrepticamente, se introdujera bajo la palabra nada algún elemento de ser. El *nihilum subjecti* intenta manifestar la diferencia esencial entre la producción que hacen las causas finitas, las cuales siempre obran sobre algo modificándolo, reordenándolo, haciendo emerger de su *potencia* una sustancia o un accidente nuevo, mientras la Causa Primera en la creación pone *todo* el ser, del cual, anteriormente a la creación no había nada: *nihilum subjecti, id est, potentiae*. Pero, sería hacer una extensión de este *nihilum* completamente abusiva el incluir en él la Primera Causa; sería del todo impropio hacer equivaler el *nihilum subjecti* de la filosofía cristiana al *nihilum* por ejemplo de Lucrecio, cuando dice: "*Nil ex nihilo gignitur unquam*"²⁰. De la nada no puede proceder jamás nada, si incluimos en esa primera nada también la Omnipotencia Divina. Si como dice Aristóteles²¹, en el principio sólo fuera la Noche, como imaginaron algunos mitólogos, nunca habría llegado la luz del ser. La creación supone la nada del ente que va a venir, como cualquier generación (*nihilum sui*) presupone específicamente la nada de cualquier potencia (*nihilum subjecti*) pero, presupone, exige con mayor razón la Omnipotencia, la Plenitud total del Acto puro, que aparece como la única *razón suficiente* adecuada del ente nuevo que emerge. La metafísica cristiana está plenamente de acuerdo con la filosofía griega que inician los presocráticos afirmando precisamente este principio: De la nada total no puede proceder

²⁰ La nada creacional, *nihilum subjecti* del cristianismo no es nada de Dios, lo que sería absurdo. La sentencia de los atomistas y de los griegos en general en el primer *nihil* (*ex nihilo nihil*) incluiría, hipotéticamente también el Primer Principio y en esa hipótesis (absurda) concluye que no habría nada principiado (el segundo *nihilum* se refiere a la nada de la realidad del universo). Así, por el absurdo, la sentencia griega se refiere a la necesidad de un Principio y no, como se cree muchas veces, a la de una materia o sujeto preyacente. La afirmación cristiana y la helena no son opuestas en forma alguna.

²¹ *Met.* Lambda, 7, 1072 a 19 ss.

nunca nada. Pero, esta nada total es un *figmentum mentis*. La razón exige poner en los orígenes el Principio Autosuficiente, el Acto Puro.

Otra manera de hacer de la nada creacional un pseudo ser fantasmal es identificándola, tal vez inconscientemente, con cierto nivel sutilísimo de ser, y esto sucede cuando de hecho se atribuye a esta nada propiedades, acciones, funciones o condicionamiento que sólo pueden ser del ser. Desde el vacío de los atomistas, y aun de los pitagóricos y las versiones pseudoneoplatónicas de las gnosis y del maniqueísmo hasta la multiplicidad de máxima indeterminación del *Comment je crois* de Th. de Chardin, encontramos en la historia del pensamiento una persistente tendencia a entificar o reificar a nivel metafísico ciertos elementos imaginativos, siempre indispensables en el discurso de la nada. A esto deben añadirse ciertas interpretaciones equivocadas de la noción cristiana de nada creacional, las cuales a su vez se basan en el presupuesto de que en todas las articulaciones del ente rige la misma necesidad que en el Ser Necesario, de modo que lo puramente contingente es puramente irracional. Según esto, toda visión metafísica que de lugar a la libertad y contingencia es declarada mítica, o si se quiere ser magnánimo, se le da el título de teológica. Si se introduce la contingencia y el juego de la libertad, es porque se ha captado la nada. Pero, como la nada es ininteligible e irracional, no puede hablarse en verdad de una captación de la inteligencia, sino a la inversa: será la nada la que se posesiona de ella, invadiéndola y eliminando en ella el ser. Pero, si la nada invade, posesiona, destruye... el ser, es porque la nada es, tiene la actividad del ser.

Si tal fuera en realidad la nada de la metafísica creacionista no la cobijemos misericordiosamente con nombres de "mítica", "teológica", demasiado venerandos para una cultura que no sea iluminística. Digamos que tal metafísica es sencillamente falsa. Pero, tal interpretación de la nada podría corresponder al maniqueísmo o a la Kabalha, pero nunca al pensamiento cristiano, que ya en su fuente sagrada, la Biblia, se esfuerza por excluir todo resabio de realidad independiente de la Omnipotencia Divina. Si la nada creacional es una legítima conclusión de esta afirmación y del *medén* o *me on*, de la carencia y ausencia de ser pensada por los griegos, que refuerza en nuestra inteligencia la Omnitudo creativa y aclara la esencia totalmente dependiente del ente finito, la nada creacional no es un sinsentido, no es un irracional, sino un significado preciso, útil e indispensable para una metafísica, que como tal, quiere seguir los pasos de la más estricta racionalidad.