

ELEMENTOS PLATÓNICOS Y ARISTOTÉLICOS Y ORIGINALIDAD TOMISTA EN LA CUARTA VÍA O PRUEBA DE LA EXISTENCIA DE DIOS

1. *Origen platónico de la cuarta vía tomista.* La cuarta vía con que Santo Tomás prueba la existencia de Dios tiene su origen en Platón.

La visión genial del filósofo de la Academia, su contribución definitiva al acervo cultural de Occidente, es el descubrimiento de la *participación*: cualquier perfección en grado finito es *recibida o participada* de otra perfección en grado superior y, en definitiva, infinita. Vale decir, que lo menos no es sino por dependencia de lo más, lo limitado de lo ilimitado, lo contingente de lo necesario, lo múltiple de lo uno, etc. Y así un cuerpo bello —es el ejemplo de Platón en *El Baquete*— supone, por encima de él un alma bella, por participación de la cual él es bello y la Idea o Realidad en sí, infinita, de Belleza, de la que reciben su belleza en mayor o menor grado —y en dependencia inmediata las inferiores de las superiores— todas las cosas bellas. Fundado en el hecho de la existencia de las realidades finitas del mundo y del hombre, por exigencias de la participación, Platón demuestra la existencia de las *Ideas*, de las realidades que son por sí mismas, imparticipadas y, por tal razón, infinitas; ya que sin el influjo o participación de éstas, aquéllas no tendrían razón de existir. Es la *Dialéctica platónica*, que asciende desde los grados inferiores de la materia al cielo empíreo del espíritu para alcanzar en la unidad infinita o pura de las *Ideas o Esencias* la razón suprema de ser de la realidad múltiple y finita de las cosas materiales. Éstas son porque aún persiste en ellas el reflejo —más o menos lejano, según se trate de realidades materiales o espirituales— de las Ideas; pero *no son* las Ideas “*por la materia loca*” o caótica, la cual, al recibir como sujeto aquel influjo o participación de las Ideas, las diluye en la multiplicidad finita de su “*no ser*”.

La *participación platónica* implica, pues: 1) la realidad de las *Ideas o Esencias puras* ejemplares en sí, imparticipadas e infinitas; 2) el *sujeto*, que recibe y limita la perfección de estas Ideas, y 3) el *influjo* de éstas sobre el sujeto que determina la perfección de la múltiple y diversa realidad finita, que no es, por eso, sino por dependencia de aquéllas.

2. *Perfecciones puras y perfecciones imperfectas.* Platón no supo distinguir entre la *participación real* y la *participación lógica*: entre la participación del *ser* o de las perfecciones puras, también llamadas *trascendentales*, y la participación de las perfecciones esencialmente imperfectas, aprehendidas mediante conceptos *predicamentales*.

Porque dos son los tipos de perfecciones que se presentan a nuestra inteligencia: 1) las que en su concepto no encierran imperfecciones, es decir, perfecciones que, aunque en su existencia sean finitas o imperfectas y, por eso mismo, contingentes, en su *esencia* o concepto no incluyen finitud o imperfección alguna ni por ende, contingencia. Las perfecciones puras o simplemente tales no son sino el *ser* y las notas que los escolásticos llamaban *trascendentales*, con él identificadas, tales como la *unidad*, la *belleza*, la *verdad*, la *bondad* y también la *inteligencia* y la *voluntad* o *amor*, identificadas, respectivamente, con las dos últimas perfecciones cuando ellas alcanzan el ápice del acto de ser. Semejantes perfecciones, que el entendimiento humano encuentra en torno suyo en estado de *existencia* imperfecta o finita y contingente, en su *esencia* no incluyen imperfección alguna y, por lo mismo, pueden *existir* en estado de pura perfección o de imparticipación e infinitud.

2) En cambio, las otras perfecciones no sólo en su *existencia* sino en su misma *esencia* incluyen imperfección, y son, por eso, *esencialmente imperfectas* y no pueden existir nunca en grado perfecto e imparticipado e infinito. Tales son las perfecciones que por su misma *esencia* implican *potencia* o imperfección, como las sustancias materiales y aun las espirituales cuya *esencia* no es su existencia, y todos los accidentes. En otros términos, son perfecciones esencialmente imperfectas todas las perfecciones *predicamentales*, todas las perfecciones que en su concepto implican una dualidad de *esencia* y *existencia*. Tales perfecciones, al no poderse identificar con la existencia o acto, implican una esencial limitación o potencia y, por ende, no pueden existir, en cuanto tales, en estado de pura perfección, en grado infinito o imparticipado. De aquí que no se pueda pasar de la existencia de tales perfecciones, esencialmente *participadas*, a la existencia de las mismas en estado puro. Para pasar de tales perfecciones a la perfección imparticipada e infinita de las mismas, es menester despojar a dicha perfección de toda imperfección, y consiguientemente, de las notas esenciales de aquellas perfecciones; con lo cual las mismas dejarían de existir con su formalidad propia. Por ejemplo, para que un cuerpo pudiese existir en un estado de perfección pura o infinita debería ser despojado de toda imperfección y, consiguientemente, de la nota de *materia* —esencialmente imperfecta— lo que equivale a decir que no podría existir formalmente como cuerpo. De lo cual se sigue que si el *ser*, *verdad*, *bondad* y *belleza* —y lo mismo *inteligencia* y *voluntad* o *amor*— pueden existir en estado puro o despojados de toda imperfección, no puede afirmarse otro tanto del *cuerpo*, de la *cantidad*, del *color* o de la *ubicación* o de ninguna *perfección predicamental* o esencialmente imperfecta. Si la *verdad limitada* implica la *Verdad en sí*, el *cuerpo limitado* no implica ni puede implicar un *Cuerpo en sí*, infinito, pues tal cuerpo infinito es contradictorio, ya que el cuerpo implica esencialmente *materia* y ésta a su vez *potencia* o *limitación*. Lo que la existencia de un cuerpo implica es la perfección del cuerpo en

grado infinito: la perfección del cuerpo no formal sino *eminente*; el Acto puro que incluye en su perfección infinita la perfección del cuerpo sin su esencial imperfección de cuerpo. En otros términos, también la perfección real, finita del cuerpo —lo mismo habría que decir de cualquier perfección esencialmente imperfecta— implica la perfección imparticipada y, como tal, infinita; sólo que, al alcanzar tal estado de absoluta Perfección, deja de ser cuerpo —o tal determinada perfección imperfecta— bien que en su infinitud encierra toda perfección, también toda la perfección de cuerpo, pero no de un modo formal o como cuerpo, sino *eminente* o superior.

La existencia de los seres finitos, que son verdaderos, buenos, bellos y unos, implica, pues, la existencia del Ser o Acto o Existencia de la Verdad, Bondad, Belleza y Unidad en sí y de las consiguientes Inteligencia y Voluntad o Amor en sí.

En cambio, la existencia del cuerpo o de un objeto blanco no implica el cuerpo o la blancura en sí, que no pueden existir formalmente tales, sino de la Perfección o Acto Puro, infinito y libre de las limitaciones esenciales del cuerpo y de lo blanco, por participación del cual es el cuerpo y lo blanco esencialmente finitos en toda gama de sus múltiples realizaciones.

Lo que sucede es que frente a estas perfecciones esencialmente imperfectas, precisamente porque son finitas, la inteligencia humana es capaz de abstraer su esencia en sus notas genéricas sin sus notas específicas, o sus notas específicas sin sus notas individuantes, es decir, es capaz de formar *conceptos universales univocos*; los cuales en sus notas más abstractas constituyen los diez *predicamentos* o géneros supremos.

3. *Expresión conceptual univoca de la participación lógica y expresión conceptual análoga de la participación real.* Ahora bien, tales nociones son perfectamente *univocas*, vale decir, alcanzan perfecta unidad conceptual en la noción genérica o específica, prescindiendo de las notas inferiores —específicas o individuantes respectivamente—, con las cuales, sin embargo, están identificadas en el orden real. Tales nociones, por eso, son *abstractas* y su unidad es puramente *conceptual* y no real. En la *realidad* sólo hay *hombres* y *objetos blancos individuales* y no el *hombre* o lo *blanco* en sí y menos aún la *humanidad* o la *blancura*.

Identificados con los individuos existentes —en acto o en potencia o posibilidad— en cuanto a *lo que* ellas expresan —no en cuanto al *modo* abstracto como lo expresan, y que no es atendido en la predicación o atribución en el juicio a los individuos reales— tales nociones que en su existencia conceptual realizan la esencia genérica o específica en todo su ámbito —precisamente gracias a la *abstracción* o *prescendencia* de las notas inferiores con que existen en la realidad— se *conciben* como la realidad pura de la que participan y por la que son los seres individuales. Así Juan o este hombre blanco

se conciben tales por participación de la *esencia* de hombre o de lo blanco, a saber, de las notas reales de hombre y de blanco, que sin embargo como tales —como hombre o blanco no individual— únicamente existen por *abstracción* en la inteligencia.

Semejante participación *no es real*, pues no hay ni puede haber un hombre en sí o un blanco en sí, ya que sólo puede existir este o aquel hombre u objeto blanco individual, puesto que en el plano de la existencia la realidad es *esencialmente individual*: una esencia abstracta universal existente sería una y múltiple a la vez y bajo el mismo aspecto real, lo cual es contradictorio.

La pertenencia o identidad de la esencia con los individuos atribuida en el juicio mediante la *cópula verbal* es *real* precisamente porque los individuos están identificados con ella, pero la *atribución* de tal esencia al individuo, la participación de éste respecto a tal esencia en sí, *abstracta*, es exclusivamente *lógica o conceptual*, precisamente porque el término *imparticipado*, del que participa el individuo real, no existe ni puede existir formalmente tal, sino únicamente en el concepto de la mente.

Tales esencias pueden ser atribuidas en el juicio con perfecta identidad como predicados del sujeto real individual, porque son nociones esencialmente finitas o imperfectas, capaces de ser aprehendidas por la mente humana como tales en conceptos *univocos*, a saber, con prescindencia perfecta de las notas inferiores, específicas o individuantes, con las que se encuentran identificadas en el orden real.

En cambio, la inteligencia humana no puede prescindir perfectamente de las diversas y múltiples realizaciones del *ser* —y de las notas trascendentales con él identificadas: *unidad, verdad, bondad*, etc.— precisamente porque el *ser* es realmente infinito, desde que en él están incluidos los infinitos entes posibles y existentes y el Ser o Acto puro de Dios y, consiguientemente, sólo puede ser aprehendido en una noción imperfectamente una o *análoga*. Vale decir, que cuando se trata del *ser* o de las *perfecciones puras*, con él identificadas, y de su participación real, la inteligencia humana sólo puede expresarlas imperfectamente mediante conceptos relativa o *analógicamente* idénticos.

La atribución unívoca de las perfecciones imperfectas tiene su fundamento en su limitación; la cual las hace aprehensibles por conceptos abstractos finitos y expresables en una *participación puramente lógica*, pese a la identidad real de las notas expresadas en tales conceptos con la realidad individual.

Esta distinción precisa de las *perfecciones puras* y de las *perfecciones esencialmente imperfectas*, con la consiguiente distinción entre la participación *real* y la participación *lógica*, con que se expresan, respectivamente en los conceptos *univocos* o *predicamentales* y en los *análogos* y *trascendentales*,

estaba reservada a Santo Tomás de Aquino, quien había de alcanzarla mediante una profundización del concepto mismo de *ser*.

4. *Los dos errores de Platón en la noción de participación.*

A) Platón no alcanzó a ver que si las perfecciones reales, como el *ser*, lo bueno y lo verdadero —las *perfecciones puras* o *trascendentales*— existentes en grado limitado implican la Perfección o el Ser, la Verdad y la Bondad en grado infinito o imparticipado, no sucede lo mismo con las perfecciones esencialmente imperfectas —con las *perfecciones mixtas* o *predicamentales*— ya que las mismas no pueden existir en grado de perfección pura o infinita sin perder su formalidad, es decir, sin dejar de ser tales perfecciones. La existencia de tales perfecciones esencialmente imperfectas y, como tales, participadas, no implica, pues, una perfección imparticipada del mismo *género* o *especie*, sino una Perfección pura, que incluye en grado infinito toda la perfección de la perfección imperfecta sin su esencial imperfección formal genérica o específica o, lo que es equivalente, que la incluye de un modo *eminente*.

Extasiado ante el descubrimiento de la participación y como engeguado por ella, Platón no acierta a distinguir, pues, ambas participaciones: *real* o de las perfecciones puras y *lógica* o de las perfecciones esencialmente imperfectas, las confunde y hace a ambas *reales* de tal modo que no sólo la existencia de un objeto bueno implica la bondad en sí sino que un hombre y un objeto blanco implican el hombre y la blancura en sí.

Estas perfecciones imparticipadas o en estado de puras esencias son las *Ideas*. Al confundir la participación real con la lógica, Platón identificó el orden lógico con el ontológico y llevó, consiguientemente, al plano de la realidad el orden conceptual, con todas sus leyes: hizo de la *Lógica* o *Dialéctica* una *Metafísica*. Así como más tarde, repitiendo la identificación de ambos planos, lógico y real, pero con un acento inverso, absorbiendo no el concepto en el ser como Platón, sino el ser en el concepto o Idea, Hegel identificaría la *Metafísica* con la *Lógica*.

B) Íntimamente unido al anterior, Platón cometió un segundo error: condujo la multiplicidad y diversidad específica y genérica al plano imparticipado o infinito: a la constelación de Ideas o Perfecciones imparticipadas, a que llevan las múltiples y diversas realidades finitas existentes, y entre las cuales se establece una serie de relaciones complicadísimas —más aún, imposibles y absurdas en un plano real y sólo posibles en dos planos esencialmente distintos: lógico y real— de inclusión y exclusión, como son las relaciones conceptuales de género y especie, de lo mismo y lo otro, etc.

A tal conclusión llega lógicamente Platón, porque las perfecciones esencialmente imperfectas, aun llevadas a un estado de imparticipación —que sólo puede ser conceptual o *lógico* y nunca *real*, como él pretende— no pue-

dén identificarse, pues incluyen perfecciones excluyentes y hasta opuestas a otras: los diferentes géneros y especies.

Pero si corregimos el primer error de Platón y tomamos conciencia de que toda perfección finita implica una perfección imparticipada y en tal estado toda perfección debe ser y existir por sí —a se— y, consiguientemente, infinita, comprenderemos que en este plano no hay perfección imperfecta y que todas las perfecciones son puras o trascendentales, en el sentido clásico de este término y no en el kantiano posterior.

Ahora bien, las perfecciones puras, como la unidad, la verdad, la bondad y la belleza, con la inteligencia y la *voluntas* o amor, identificadas con la Verdad y la Bondad en el ápice de su Acto puro de Ser, lejos de excluirse, se identifican y no son sino el mismo *ser*, en cuanto es considerado por nuestra inteligencia con relación a la indivisión, al entendimiento o a la *voluntad*. En otros términos, las perfecciones puras no son sino *propiedades trascendentales del ser*, realmente identificadas con éste y sólo conceptualmente distintas por una relación de nuestra inteligencia. La existencia de seres múltiples y diversos, implica, pues, la existencia de perfecciones en estado imparticipado y, por ende, de perfecciones que son por sí mismas, y por eso mismo, sin limitación alguna, infinitas y, consiguientemente, sin la imperfección de las perfecciones esencialmente imperfectas. Ahora bien, tales perfecciones puras, imparticipadas e infinitas, están identificadas, según acabamos de ver, y no son sino el Ser o Existencia en sí, que, en la infinitud de su Acto o Perfección pura y simple, identifica consigo todas las perfecciones puras: Unidad, Verdad, Bondad, Belleza y las consiguientes de Inteligencia, Voluntad y Amor.

Si lo purificamos de los dos errores mencionados: 1) el de hacer real la participación lógica, y 2) el de fundamentar la realidad participada en múltiples realidades imparticipadas o *Ideas*, la Dialéctica platónica conduce desde la realidad finita, múltiple y diversa del mundo y del hombre a una realidad única imparticipada, que no es sino el Ser o Existencia en sí y por sí: el Acto o Perfección pura infinita de Dios.

5. *Necesidad de la distinción de causa ejemplar, formal y eficiente introducida por Aristóteles.* Mas para que el genial descubrimiento platónico de la participación lograra todo su verdadero y preciso alcance, era menester la distinción clara de las *causas ejemplar, formal y eficiente*, confundidas en él.

El jefe de la Academia conoció y subrayó la *causa ejemplar* o formal extrínseca, pero no supo distinguirla de la formal intrínseca precisamente porque desconoció la causa eficiente.

En efecto, del hecho de la existencia de perfecciones limitadas Platón concluyó la existencia de una misma perfección en grado ilimitado, por participación de la cual son aquéllas en determinada medida. Las cosas munda-

nas son tales por participación de las Ideas. Éstas son los modelos o ejemplares que se proyectan y dan esencialidad a los objetos materiales, sin perder ni contaminarse en lo más mínimo en su esencial pureza en este contacto con la materia.

Ahora bien, el problema es saber, en primer lugar, en qué consiste esta participación o, en otros términos, *qué* es lo que las Ideas comunican a la materia —sujeto informe— y, en segundo lugar, *cómo* se realiza o se lleva a cabo tal comunicación.

Con mitos e imágenes —que si bien sugieren, a la vez complican el tema— Platón se ha referido siempre a la *acción ejemplar* de las Ideas —principalmente en el *Timeo*— al destello que ellas proyectan o influjo que introducen en la materia, sin precisar nunca si tal destello o influjo es algo distinto y separado de las Ideas e introducido como constitutivo intrínseco en la realidad material, producido en las cosas como su determinación *formal* o *esencial*, o si son las mismas Ideas o algo inseparable de ellas que penetra y transforma la materia, pero sin llegar a constituir por su propia esencia los objetos mundanos. En otros términos, toda esta ambigüedad en qué queda el pensamiento platónico en tema tan fundamental proviene de no haber distinguido entre *causa ejemplar* o *formal extrínseca* de las Ideas y el *efecto* por ellas producido en las cosas como un acto determinante o *causa formal intrínseca*, introducido en la materia para constituir la en tal determinada esencia.

Y no pudo distinguir entre ambas, porque no conoció la *causa eficiente*: el principio extrínseco que con su influjo determina y da existencia a otro ser fuera de sí en una determinada esencia, el cual, por eso, no es sino por dependencia de aquél.

La causa ejemplar puede explicar la constitución de las *notas esenciales* de un ser: es el caso de la Inteligencia divina que constituye las esencias de la mente del artista que elabora el ejemplar bello. Pero por sí sola es ineficaz para dar *existencia* a una determinada esencia fuera de su inmanencia intelectual. Para que tal esencia así *gestada* y existente en un *acto extrínseco* a ella misma, como es el acto de la inteligencia que la constituye, llegue a poseer su *acto intrínseco* con independencia de la inteligencia que la constituye, es menester la *causa eficiente*, que con su influjo confiera *existencia* a su acto esencial o *forma intrínseca*.

Vale decir, que en Platón estaban confusas las causas ejemplar y eficiente, porque no se distinguían con precisión en el efecto su *constitución formal* y su *realización en sí*, su *esencia* y su *existencia*; confusión que a su vez tenía su raíz en la confusión de las participaciones *real* y *lógica*.¹

¹ Tal confusión tendría su raíz en la supremacía que Platón otorga a la *esencia* sobre la existencia. Tal es, al menos, la tesis que, con argumentos convincentes, sustenta E. Gilson en su magnífica obra, *El ser y la esencia*, págs. 26-44 (traducción de L. de Sesma, Desclee,

A Aristóteles debe la Filosofía el hallazgo de esta distinción con el descubrimiento de la causa *formal* y de su causa correlativa extrínseca, que es la causa *eficiente*; la cual determina a aquélla como al acto constitutivo de la esencia, dentro del ordenamiento de las cuatro causas: de la *materia* y *forma*, que constituyen intrínsecamente los seres materiales y de las causas *eficiente* y *final*, que con su influjo eficaz las determina extrínsecamente a su existencia.

Entre la *Idea ejemplar* platónica y la realidad por ella participada, como su efecto, Aristóteles introduce la *Causa eficiente*, que con su influjo determina o produce la *forma* o *acto esencial* de la materia y da realidad en sí a los objetos mundanos de acuerdo a las exigencias de aquella causa ejemplar. La forma intrínseca de Aristóteles es la idea platónica introducida en la esencia misma del ser material para constituirlo en tal determinada especie como su acto determinante, producido por la causa eficiente de acuerdo a las exigencias de la Idea o Causa ejemplar existente en la inteligencia, ya de la propia causa eficiente —Dios o el hombre— ya de la Causa eficiente primera —Dios— para las causas eficientes carentes de intelecto.

Con la distinción de ambas causas Aristóteles da explicación a la *participación* o realidad producida por el acto o forma *intrínseca* mediante una *causa eficiente*. La doctrina de la participación platónica es incorporada y superada en la doctrina de las causas de Aristóteles y, en definitiva, en su doctrina del *acto* y la *potencia*. En efecto, la participación se realiza mediante la actuación de una materia y, en general, de una *potencia*, por la forma o *acto* realizado por el influjo de otro ser, que ya posee esa perfección o acto —en su formalidad específica o de una manera eminente— y que es la causa eficiente.

Sin embargo, en su afán de poner en relieve la causa formal y eficiente, Aristóteles descuidó y dejó casi de lado la causa ejemplar, tan fundamental para la explicación de la participación o comunicación real del ser, y perdió, o diluyó al menos, por eso, el sentido más hondo de la participación de la *existencia* —que estaba reservada a Santo Tomás— para quedarse casi exclusivamente en la de la forma o *acto esencial*.

6. *La participación, esclarecida con la doctrina de las causas de Aristóteles, sólo adquiere todo su auténtico sentido en Santo Tomás mediante la profundización de la doctrina del acto y la potencia con el descubrimiento de la distinción real de esencia y existencia en la creatura.* Al genio metafísico de

De Brouwer, Buenos Aires, 1951). Para Platón las *Ideas*, la realidad imparticipada y fuente de toda la *realidad* mundana *existente*, propiamente no son existencias, sino *puras esencias*. La *existencia* sería la realidad degenerada del mundo material, que es por participación de la *Esencia* o realidad pura de las *Ideas*.

En contra de esta tesis de Gilson está R. Loriaux, "L'Être et l'Idée selon Platon", en *Revue Philosophique de Louvain*, págs. 5-55, febrero de 1952.

Santo Tomás estaba reservada la integración de lo mejor del pensamiento platónico y del pensamiento aristotélico: de la *participación* y de la *causa ejemplar* de las Ideas, de aquél, y de las causas *formal* y *eficiente*, de éste, en una síntesis superior estructurada en la doctrina aristotélica del *acto* y la *potencia*, ahondada hasta sus raíces más profundas y ampliamente desplegada en todo su alcance mediante la distinción real de *esencia* y *existencia* en el ser finito, con la consiguiente distinción precisa de las dos participaciones: de la *lógica* o de las perfecciones esencialmente imperfectas o *predicamentales* de géneros o especies y de la *real* o de las perfecciones puras o *trascendentales*, que responden, respectivamente, a la *esencia* y a la *existencia*. Vale decir, que la concepción aristotélica del acto y la potencia, profundizada por Santo Tomás hasta su más honda realización: la *esencia* y la *existencia*, venía a purificar, fundamentar y dar la fórmula cabal al gran descubrimiento platónico de la *participación*.

El Angélico Doctor distingue por vez primera y aprehende el sentido y alcance de las dos participaciones a que antes hemos aludido (n. 2): una *lógica* o de las *esencias* específicas y genéricas, de las perfecciones esencialmente imperfectas o *predicamentales*, y otra *real* de la *existencia* concreta de los seres o de las perfecciones o propiedades trascendentales.

La *existencia* de esencias participadas implica un Ser o *Existencia* imparticipada e infinita, como su *Causa eficiente* y *ejemplar*; ya que la existencia de aquella esencia finita implica la existencia de esa esencia en grado infinito, la cual ya no es tal esencia formal sino la pura Existencia que de una manera eminente la contiene.

Pero aun las *esencias* consideradas en sí mismas o en su constitución intrínseca, con independencia de su actual existencia, implican también y siempre la *Existencia* imparticipada, no como Causa eficiente —pues tales esencias no existen, no son reales en su propio o intrínseco acto— sino como *Causa puramente ejemplar*.

Esclarecido el alcance y modo de realización de la participación platónica con la distinción aristotélica de las causas formal y eficiente, e integrada por Santo Tomás dentro de la doctrina del acto y la potencia, descubierta por el propio Aristóteles, pero que sólo en el Aquinate logra todo su alcance gracias a la distinción de esencia y existencia en el ser finito con la consiguiente distinción precisa de las dos *participaciones*, *real* y *lógica*, con lo cual el descubrimiento platónico obtenía todo su valor: Santo Tomás ha alcanzado en toda su pureza y significación la doctrina de la *participación real* y ha logrado aprehender y formular en toda su fuerza, mediante ella, la cuarta vía o argumento de la existencia de Dios, fundado en la *participación real* tanto de la *existencia* como de la *esencia* del ser finito. La gran verdad platónica de la participación, que fue esclarecida con la distinción causal, pero a la vez disminuida y casi destruida en su misma esencia con el menospre-

cio y olvido de la causa ejemplar y por la ignorancia de la distinción real de esencia y existencia por el Estagirita, sólo en Santo Tomás es purificada totalmente de sus errores y esclarecida en todo su verdadero alcance y fundamentación dentro de una estructura aristotélica del acto y la potencia, pero sólo alcanzada hasta en sus últimas raíces con la *distinción real de esencia y existencia* como constitutivo del ser finito —*creatura*— frente a la *pura Existencia* imparticipada como esencia de Dios. Con ella reencontraba en toda su pureza lo auténtico del pensamiento platónico con la distinción de las dos participaciones: la *real* y *contingente* de la *existencia*, y la *necesaria* de las *esencias* de los seres finitos.

Con la noción de la *participación ontológica* de Platón y la del *acto y la potencia* de Aristóteles con la distinción de esencia y existencia en toda *creatura* —mediante la noción de *creación: productio rei ex nihilo sui et subjecti*, desconocida por los filósofos paganos, y de la existencia de las formas puras de los ángeles de la Revelación cristiana— Santo Tomás logra aprehender, pues, en toda su fuerza la doctrina de la participación, con la *de-velación* —probablemente el único en toda la historia de la filosofía—² de la estructura íntima del *ser*, que se realiza como *Acto* o *Existencia pura* en su Causa imparticipada eficiente, de la cual descienden por creación, compuestos de *esencia y existencia*, los seres finitos: de *esencia* por *participación necesaria* dependiente de la Inteligencia divina, y de *existencia* por *participación libre* dependiendo de la Voluntad divina.

Insistiendo en este pensamiento fundamental que nos pone en contacto con el genio de Santo Tomás, en última instancia el Aquinate ha podido alcanzar en su *pura esencia* la realidad de la *participación*, vislumbrada por Platón, porque ha logrado aprehender en toda su complejidad y desde su raíz o Causa primera el *ser* y sus constitutivos de esencia y existencia en sus diversas y múltiples realizaciones, sólo imperfectamente unificadas, por eso mismo, en un concepto *análogo* de las mismas, vale decir, porque ha logrado aprehender hasta su raíz primera la doctrina aristotélica del *acto y la potencia*. *Participación y analogía* son dos nociones correlativas, que abarca la *realidad del ser* desde su fuente imparticipada hasta sus mínimas realizaciones finitas, la primera, y que la expresa conceptual o lógicamente en toda su diversidad y multiplicidad, la segunda. Si Platón y Aristóteles no pudieron alcanzar la noción de *participación* en toda su fuerza, es porque no lograron aprehender en toda su complejidad la noción de *ser*, que sólo alcanza a hacerlo en su visión metafísica genial Santo Tomás, lograda con la captación de los apor-

² E. Gilson, *El ser y la esencia*, págs. 74 sigs., traducción castellana de L. de Sesma, Desclée De Brouwer, Buenos Aires, 1951; y C. Fabro, "Dall'Essere de Aristotele allo 'Esse' de Tommaso", en *Mélanges E. Gilson*, págs. 227 sigs., Vrin, 1959. Ver también y sobre todo C. Fabro, *Partecipazione e Casualità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1960. La obra ha sido editada simultáneamente en francés por el Institut Supérieur de Philosophie de Louvain, 1960.

tes de los dos mencionados filósofos, purificados y ahondados hasta sus últimos fundamentos. Noción ésta del *ser*, tan difícilmente lograda en su ápice por Santo Tomás, que luego se pierde, incluso en no pocos escolásticos y tomistas, porque se pierde esa cabal y difícil comprensión conceptual analógica del *ser*.³

7. *Formulación de la cuarta vía o demostración tomista de la existencia de Dios por la participación del ser.* He aquí la primera forma de la *cuarta vía* de Santo Tomás, tal como ordinariamente se la suele formular, sobre la base del hecho de la *existencia* de perfecciones en diverso grado, con un movimiento dialéctico de evidente inspiración platónica, que evoca el argumento del mismo para probar la existencia de las *Ideas*, pero enriquecido con los elementos aristotélicos y tomistas ya mencionados.

A. El punto de partida no es otro que la existencia, en diversa medida finita, de las perfecciones puras o reales, que por su misma finitud no pueden ser la Perfección —de sí ilimitada— y deben ser, por ende, *participadas*, haber recibido su perfección de la Perfección en sí. El término o conclusión final de este argumento no puede ser sino la existencia de un *Ser* o *Perfección* pura imparticipada y, por eso, infinita y, por la misma razón, identificando consigo todas las perfecciones puras en una sola Realidad o *Existencia*: en *Dios*.

Como todos los argumentos tomistas de la existencia de Dios, también éste se funda en el hecho de la *existencia* de algo, que no existiría si no existiese la *Existencia en sí* o Dios.

He aquí el argumento: en el mundo se dan o existen el *ser* y las *perfecciones puras*, con él identificadas, de unidad, bondad, verdad y belleza, en diversos grados, *siempre finitos*. Ahora bien, semejante ser y perfecciones puras en grado finito *no son* el ser o perfección, sino que *participan* del mismo. Porque el ser o perfección pura no encierra en su esencia imperfección o limitación alguna. Por consiguiente, si existen en grado limitado, es porque *no son* el ser o perfección pura, sino que la han *recibido* o *participado* inmediata o mediatamente de él, en un grado finito. De otra suerte, de no ser participados sino el ser o perfección misma, lo serían de un modo infinito y serían el Acto o Existencia pura. Toda *perfección* o *ser* en *grado finito* es, por consiguiente, una *perfección participada* y remite siempre a otra perfección de la que recibe o participa su perfección. Y como se trata de una perfección que *no es* sino que ha llegado a *tener* perfección, ha debido recibirla como una *forma* o determinación intrínseca causada en ella no sólo de un *modo ejemplar*, sino también *eficiente*. De otro modo no habría llegado a *existir* en un ser que no era ni tenía tal perfección.

³ C. Fabro, "L'Obscurcissement de l'Esse' dans l'école thomiste", en *Revue Thomiste*, págs. 443 sigs. París, 1958.

Ahora bien, la perfección causante de la perfección limitada o es la Perfección misma en sí e imparticipada, o es a su vez una perfección participada. En esta segunda hipótesis, tal perfección debe ser *participada o causada ejemplar y eficientemente* por otra y así sucesivamente hasta llegar a la Perfección imparticipada y existente por sí misma. Porque no se puede admitir una serie infinita de perfecciones participadas, encadenadas entre sí como causa y efecto, sin la Perfección primera imparticipada o incausada, en este proceso causal. En efecto, el argumento parte de un *hecho* accesible a nuestra inteligencia por nuestra experiencia: la existencia de perfecciones causadas en grado finito. Ahora bien, si la serie de perfecciones causadas fuese infinita, no habría Perfección primera imparticipada y, en tal hipótesis, ningún ser habría recibido esa perfección y toda la serie de perfecciones participadas finitas no habría llegado a participar su perfección, no habría llegado a existir y tampoco existiría, por eso mismo, la perfección participada de cuya existencia parte y en la que se funda el argumento. Pero es *un hecho que esta perfección existe*, luego existe también la *Perfección imparticipada primera*, sin la cual aquélla no existiría.

Tal Perfección imparticipada es, por su concepto mismo, la *Perfección en sí, infinita*, que se identifica con la *Existencia* —sin la cual no hay Perfección infinita— y con todas las demás perfecciones puras, a su vez identificadas con la Existencia. Pero tal *Perfección o Existencia a se* es precisamente lo que llamamos *Dios*. Luego *Dios existe*.

B. El mismo argumento podría partir del hecho de la *existencia* de las perfecciones esencialmente imperfectas o *predicamentales*. Tales perfecciones no son evidentemente la Perfección o Ser en sí, pues son esencialmente imperfectas y, consiguientemente, finitas y suponen, en última instancia, la perfección imparticipada primera, de la que proviene causalmente aquella perfección. La diferencia con la formulación anterior del argumento reside en que, al llegar a la cima de la Perfección imparticipada, tal perfección deja de ser tal perfección determinada o predicamental —como creía Platón— y no es sino la Existencia o Perfección pura en sí e infinita, identificada con la Omniperfección, también con aquella perfección predicamental o determinada de la que parte el argumento, pero sin su esencial imperfección, vale decir, identificada con ella sólo de un modo *eminente* o en grado de absoluta infinitud.

8. *Nueva formulación de la cuarta vía o demostración de la existencia de Dios por la participación necesaria de la esencia de los seres finitos.* A. El argumento puede tomar también como punto de partida el *hecho* —esta vez no contingente sino *necesario*— de las *esencias*, que se constituyen como *posibles* o capaces de existir, prescindiendo de su existencia actual y hayan de existir o no. En efecto, tales esencias se imponen de una manera *necesaria* y

determinante a nuestra inteligencia como objetos trascendentes a ella. La mente humana ve que dos y dos son cuatro o que una montaña de oro es posible, es decir, que las notas de montaña y oro no se oponen, que no puede pensarse que no puedan existir solas o unidas, aunque no existan y no haya tal vez causa segunda de darles existencia; así como, por el contrario, se presenta a nuestra inteligencia como imposible o incapaz de existir una materia espiritual o un círculo cuadrado y, por más que ella se empeñe, no podría aprehenderlos como *posibles*.

Ahora bien, ¿por qué unas esencias u objetos se presentan como *posibles* o capaces de existir y otras como *imposibles* o incapaces de existir? ¿Qué es lo que las constituye tales? Hay una solución inmediata: la compatibilidad o no oposición de sus notas esenciales o la incompatibilidad opuesta.

Pero si ahondamos más, encontraremos que una esencia es un *modo de existir, una determinada manera capaz de recibir o participar de la existencia*. Todas las esencias o posibles suponen, pues, la *Existencia*, de la que son un *modo* determinado o *finito* de participarla. Si por absurdo no hubiese o no existiese la Existencia, nada sería posible y no se constituirían ni serían las esencias. Por el mismo motivo, tampoco nada sería imposible, ya que lo imposible y lo absurdo es la incompatibilidad de tal conjunto de notas para participar de la Existencia. Si, pues, no fuese o existiese la Perfección o *Existencia* pura —ni valdría acudir a la instancia inmediata de existencias participadas, ya que suponen y existen, en definitiva, por la Existencia imparticipada— *no habría esencias*, se destruiría el mundo de los posibles; el cual se presenta como *necesario y trascendente* e independiente de la actividad de nuestra inteligencia, la cual no puede pensar tales esencias o posibles, no por una imposibilidad subjetiva, sino objetiva; la necesidad con que se imponen a nuestra mente, no proviene, por ende, de ésta, sino por su participabilidad de la Existencia absoluta y trascendente.

Este mundo inmutable de las esencias y de sus relaciones —objeto de la Metafísica y también de las Matemáticas— y que se impone a nuestro entendimiento de un modo necesario y absoluto, se apoya e implica la existencia de la *Perfección* o *Existencia* imparticipada, sin la cual nada sería posible ni imposible, objeto pensable ni impensable o absurdo.

B. Lo dicho de la doble categoría de las perfecciones existentes vale también para las puras esencias o posibles. Las esencias puras suponen formalmente la misma *Perfección* —identificada con la *Existencia*— pura e infinita; las esencias imperfectas implican también la Existencia pura, que las fundamenta de una manera eminente, o sea, en cuanto en su Perfección infinita incluye toda la perfección de las esencias imperfectas sin su esencial y específica imperfección.

Esta Existencia pura e infinita, por el mero hecho de encerrar toda perfección, *fundamenta toda participabilidad o modo finito posible de existir*

fuera de ella, es decir, fundamenta todas las *esencias posibles*. Por el mero hecho de ser o existir la Perfección o *Existencia* infinita, ya están *fundamentadas* todas las esencias finitas posibles.

Y como quiera que tal perfección o Existencia pura es, por su concepto mismo, infinita, es también Acto puro de Entender: *Intelección pura e infinita de sí*, *Comprehensión* exhaustiva de su propia *Perfección*.

De aquí que si la *Existencia* o *Esencia* pura de Dios *fundamenta de un modo necesario las infinitas esencias finitas*, su *Intelección* —realmente identificada con su Existencia o Esencia— *las constituye formalmente* también de un *modo necesario*: al comprender exhaustiva y necesariamente su infinito Acto de Existir, su divina Esencia, la Inteligencia de Dios ve en Ella los infinitos modos finitos de *participabilidad* de la misma, *constituye las infinitas esencias finitas*, de un modo tan necesario y absoluto como es la Visión de su propia Esencia, lógicamente anterior e independiente de su Voluntad, que supone esas esencias constituidas y *elige libremente* de entre ellas a las que quiere otorgar existencia.

La *Inteligencia divina*, de un modo necesario y absoluto *constituye*, pues, *el mundo de las esencias*, las ve y da consistencia en la comprensión de su divina Esencia o Existencia —que en Dios son real y formalmente idénticas— como *participabilidades* de su Existencia, como *modos* capaces de recibir o participar de su *Existencia*, las ve en Ésta, pero como capaces de existir fuera de Ella, ya que la finitud esencial no cabe en la Perfección o Acto puro e infinito de Dios.

En síntesis, las esencias finitas, como estructuras objetivas que se imponen a la mente humana, suponen a su vez la Existencia pura de Dios, como su *fundamento* último, y la Inteligencia divina como la *Causa ejemplar* —no eficiente, pues estas esencias sólo *son pero no existen* en sí mismas— que las *constituye formalmente* y les da existencia extrínseca, como *objetos*, en el Acto de su Pensamiento.

9. *Síntesis de la cuarta vía o argumento de la existencia de Dios por la participación*. Las cosas existentes aparecen tales por *participación contingente* de la divina *Existencia* o *Voluntad libre* —realmente identificadas— y las *esencias finitas* por *participación necesaria* de la divina *Existencia* o *Inteligencia*, también realmente identificadas entre sí.

Todo el ámbito del *ser*, en su *esencia* y *existencia*, desciende por *participación necesaria* y por *participación libre* o contingente de la *Existencia* pura de Dios: de su divina *Inteligencia*, como *Causa ejemplar*, *necesariamente actuante*, las *esencias*; y de su divina *Voluntad*, como *Causa eficiente*, *libremente actuante*, la *existencia* de aquellas esencias.

Esta cuarta vía o argumento de la existencia de Dios, originariamente vislumbrada por Platón en la prueba de las *Ideas*, y estructurada en toda su

fuerza por Santo Tomás, conduce *todo el ámbito del ser*, en su *esencia y existencia*, hasta la *Existencia* pura e imparticipada, como hasta su origen y ápice *trascendente* primero y supremo, del que desciende por dos caminos: uno por vía de *Causa ejemplar* de la *Inteligencia divina*. *necesariamente actuante*: las *esencias*, tan *necesarias y absolutas*, por eso, como la *misma Esencia o Inteligencia divina*; y otro, por vía de *Causa eficiente*, de la *Voluntad libre* de Dios: los *entes existentes, contingentes*, por eso, en su existencia como la *Causa libre* que los determina al acto de existir.

OCTAVIO NICOLÁS DERISI