

la persona del soberano, pero no le confiere los derechos de la soberanía; no se constituye la autoridad, se decide solamente por quién debe ser ejercida». Y Pío X la hizo suya en su carta sobre *Le Sillon*, en 1910 (Gingras, *ob cit.*, p. 38).

*En el próximo número:*

Concepto y fines del Estado  
y Concepto cristiano de LIBERTAD

NOTAS Y DISCUSIONES

**Un elemento existencial de la tradición escolástica:  
la "contingencia" del ser finito (ens contingens)**

El actual movimiento filosófico, caracterizado definitivamente con el término «existencialismo», ha llegado ya a cierta cristalización en sus métodos y en sus conclusiones; decididamente aparece, en cuantos hacen profesión de existencialistas, como una filosofía que parte del análisis concreto de la existencia humana y que trabaja por encontrar la última realidad del hombre a través de ese análisis. El resultado de tal análisis, realizado con método descriptivo o fenomenológico, ha sido el «hallazgo» o el «reencuentro» de la esencial o radical limitación, finitud, nihilidad, insuficiencia... del hombre. Este resultado ha sido luego elaborado o dirigido hacia fines diversos (desde el ateísmo absoluto hasta la religión sobrenatural), pero es curioso que en su primera etapa (reconocimiento de la radical finitud del hombre) coincide con una conclusión tan fundamental como tradicional en la filosofía escolástica: la concepción del ser finito como esencialmente *contingente*. La «contingencia» del ser finito es uno de los ejes de la filosofía escolástica, y será de interés comparar la concepción escolástica y la moderna existencialista sobre el mismo tema, como interpretación del hombre. No es nuestro intento presentar a los escolásticos como precursores del existencialismo, ni mucho menos. El espíritu y lo que podríamos llamar la orquestación del tema son tan diversos en el escolasticismo y en el existencialismo, como en dos filosofías profundamente diferentes; pero ello mismo acentúa el interés por aprovechar las experiencias de ambos.

I) Vamos, pues, a trazar primero una breve sinopsis histórica de la concepción escolástica del ser finito como «contingente», a través de las tres figuras más sobresalientes: S. Buenaventura, Sto. Tomás y Suárez; II) luego resumiremos los resultados de la moderna analítica existencial; III) y finalmente aprovecharemos las lecciones de ambas experiencias.

*I.—Breve sinopsis histórica de la concepción escolástica del ser finito como contingente.*

a) *San Buenaventura, Santo Tomás, Suárez.*

*San Buenaventura.* — El representante más significativo y el heredero más directo de toda la tradición de la *antigua escolástica* es San Buenaventura. Toda la filosofía cristiana, nutrida de agustinismo, que va recogiendo la penetración

de San Anselmo, que se va impregnando de la mística afectiva de San Bernardo, y de la mística intelectual de los Victorinos, que se forma en la primera gran *Summa Theologica* de A. de Halés, desemboca en el espíritu de San Buenaventura y es organizada en una síntesis completa, de líneas agustinianas, pero a la vez original y viva. Encontraremos, pues, concentrado aquí todo el pensamiento tradicional de la filosofía cristiana sobre el «ser finito». Por cierto que no puede ser más matizada, más rica y más profunda y llena de vitalidad la descripción bonaventuriana.

Agrupando los caracteres esenciales del «ser contingente» se forman dos conjuntos opuestos: a) *Negativo*=insuficiencia *en sí mismo*=non ens a se. b) *Positivo*=suficiencia, recibida *de otro*=ens ab alio.

Y el aspecto negativo resulta por cierto bien recargado, notando que la fuente de la negatividad es que «habet esse post non esse», es decir, que es *ex nihilo*.

Veamos algunos textos del *Comm. in IV lib. Sent.*:

Porque es *ex nihilo*, incluye imperfección (I, 191, d. 12); «potentia peccandi... ratione actus substrati, qui est actus deliberativus, inest ei a Deo, ratione vero defectus inest ei *ex nihilo*» (II, 1002, 5); «habet possibilitatem et vanitatem» (texto sumamente expresivo — I, 639, a); repite el texto agustiniano: «omnis creatura quantum est *de se* tenebra est» (II, 141, b)... En una palabra, *la nada*, el *no ser* del que procede la creatura está como presente siempre en su esencia dejando su huella y llamándola a la nada: «sibi relictum in nihilum cedit» (I, 159, f. 3, 161); «tendit in versionem per defectum vanitatis qua creatura est *ex nihilo*» (II, 460, 2); «omnis creatura habet vanitatem et *permixtionem cum non esse, cum sit ex nihilo*» (I, 150, arg. 5).

Pero esta radical nihilidad de la creatura está compensada por una fuerza ascensional que la mantiene en el ser y le da propiedades positivas hasta ligarla a lo más opuesto del no ser, a Dios.

Aquí entra la teoría agustiniana del ejemplarismo y de la participación: «summum bonum est in Deo *per essentiam*, in creatura autem per participationem, quae bona dicitur ex hoc quod *participat summum bonum*» (II, 817, d. 3); no es «vera per essentiam sed per participationem» (I, 151, 7); «accipit esse aliunde... ideo nihil [creatum] est esse suum» (I, 168, C.); y aquí vienen las metáforas agustinianas y bonaventurianas a expresar profundas intuiciones y experiencias: la creatura es *umbra, tenebra, vestigium, speculum, possibilitas, figmentum*. Pero todas estas metáforas dicen relación a algo absoluto, a Dios; descubren la esencia relativa de la creatura que se refiere a Dios *secundum rationem principii moventis, formae exemplantis et finis quietantis* (III, 600, f. 4; 604 a.). Más aun, Dios es el «complemento» de la creatura, sobre todo de la creatura racional, que se ordena a Dios como a su causa y «complemento» (III, 11, 5, 13 a.). Nos parece oír hablar a aquellos existencialistas modernos, para quienes lo Absoluto forma parte de la estructura del existir humano.

Podrían multiplicarse las citas. Pero ya se tiene un cuadro bastante definido de la esencia de la creatura o del ser contingente. Para aplicarlo a la existencia humana, bastará recordar las metáforas de *Itinerarium*, con que distingue los seres irracionales del alma racional: aquéllos son *vestigium* (como ex-

presión y presencia *ciega y oscura*) de Dios; el alma racional es *speculum* (expresión *distinta y luminosa*) por el cual y en el cual conocemos a Dios: dando al ser contingente la expresión luminosa de la conciencia y la libertad para elegir, está el cuadro de la existencia humana acabado.

*Santo Tomás*. — El análisis del ser contingente que nos ha dejado Santo Tomás de Aquino tiene dobles raíces metafísicas en la tradición agustiniana escolástica y en la filosofía peripatética. Pero creemos que en este punto su principal fuente de inspiración es precisamente, no el aristotelismo, sino el agustinismo. Era natural, pues la más radical noción de contingencia la había traído el concepto cristiano de creación, que entró en la filosofía por la teoría agustiniana del ejemplarismo y la participación. De las *cinco vías*, la tercera y la cuarta (ex possibili et necessario; ex gradibus) son de ambiente agustiniano; la segunda (ex causa eficiente) es también más cristiana que aristotélica; sólo la primera es característica del Estagirita.

Pero entremos en el análisis del ser contingente. La esencia del ser contingente está en que el *esse*, la *existencia*, está «praeter essentiam eius», «est aliud ab eius essentia» (passim; ver v. g.: Sum. Theol., I, q. III, a. IV, c.); un ser tal, necesariamente ha de ser *ab alio causatum*: «oportet ergo, quod illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio». Nos parece estar escuchando una fórmula de San Buenaventura: «accipit esse aliunde; ideo nihil [creatum] est suum esse» (I, 168, ab); «quia aliunde habet esse, ideo esse est sibi accidentale» (II, 865, b). En este *no ser de suyo* y en este *tener el ser recibido de otro*, aparecen las dos facetas de la creatura, que Santo Tomás, sin tanto eco psicológico como la escuela franciscana, pero con más armazón metafísica, pone como fundamento de la esencial imperfección, composición y defectibilidad de todo ser contingente, y a la vez de su apoyo, su tendencia natural hacia el ser absoluto. Los duplos, entre sí equivalentes, que Santo Tomás aplica a la estructura del ser contingente, proceden ya más directamente de Aristóteles: el ser contingente es mezcla de *potencia y acto, essentia y esse, quod est y quo est*... El primer elemento significa imperfección, carencia de actualidad, carencia de ser; el segundo significa perfección, actualidad, ser. El primer elemento lo tiene *de por sí*, el segundo elemento sólo lo tiene recibido *de otro*: «impossibile est autem, quod esse sit causatum tantum ex principiis essentialibus rei, quia nulla res sufficit, quod sit sibi causa essendi. Oportet ergo, quod illud cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio» (I, q. III, a. IV, c).

Conforme a este dualismo esencial del ser contingente, se hallan también en el Angélico las dos series de textos que hacen resaltar lo positivo y lo negativo, la tendencia hacia Dios y la tendencia hacia el no ser. La inspiración cristiana agustiniana se deja sentir: «Unaquaque autem res creata, sicut esse non habet nisi *ab alio*, et in se considerata nihil est, ita indiget conservari in bono suae naturae ab alio: potest enim per seipsam deficere a bono, sicut et per seipsam potest deficere in non esse, nisi divinitus conservetur» (I, II, q. 109, a. 2, ad. 2).

*Suárez.* — Tal vez ha sido Suárez quien más detenidamente ha hecho un análisis de la existencia del ser finito, y quien nos ha dejado el estudio más completo y profundo sobre la contingencia. Su amplia disputa 31 *De ente finito* trata exhaustivamente el problema de la existencia del ser contingente, en que están implicados los problemas de la esencia y la existencia del mismo.

Lo que caracteriza a Suárez es el haber dado un paso más claro y definido hacia una total dependencia del ser contingente respecto del ser absoluto. Al insistir en que en la realidad misma del ser contingente se hallan fundidas la esencia y la existencia, por una parte existencializa más la esencia de la creatura y por otra acentúa la dependencia de la esencia respecto del creador. La esencia es una imitación del modelo divino y se refiere a Dios como causa ejemplar; la existencia mira a Dios como causa eficiente. La realidad del ser contingente es íntegramente participada en su esencia y en su existencia, íntegramente recibida del ser necesario. Esta participación de lo que la creatura o el ser contingente no tiene de suyo, es lo que funda su radical contingencia.

«En las creaturas la esencia y la existencia se distinguen como el ser en acto y el ser en potencia, o si se consideran las dos en acto, sólo se distinguen con distinción de razón con algún fundamento en la realidad; distinción que será suficiente para que digamos con todo rigor que *no es de esencia de la creatura el existir actualmente*». Y explica a continuación, cómo en su teoría se entiende el que sólo Dios tenga de suyo el ser, y que el ser contingente lo tenga por participación. «Para entender esta distinción y las expresiones que en ella se fundan, es necesario suponer (lo que es certísimo) que ningún ser fuera de Dios tiene de sí la entidad propia en cuanto es verdadera entidad. Lo que agregó para quitar todo equívoco acerca de la entidad en potencia, la cual en realidad no es entidad, sino nada, y por parte de la cosa creable sólo significa la no repugnancia o potencia lógica. Hablamos, pues, de la verdadera entidad actual, ya se trate de la entidad de la esencia o de la existencia; pues ninguna entidad fuera de Dios existe sino por la eficiencia de Dios. Por lo cual ninguna cosa fuera de Dios *tiene de suyo la propia entidad*; pues aquel *de suyo* incluye la negación de tenerla de otro, esto es, significa una tal naturaleza que sin la eficiencia de otro *tenga* su entidad actual o mejor *sea* una entidad actual». (31, 6, 13).

Este texto significativo muestra a la vez cómo la actualización o existencialización de la esencia contingente es más íntima en Suárez, y cómo a la vez la dependencia de las creaturas respecto de Dios en su existencia y en su esencia es más inmediata.

Toda entidad actual, en cuanto tal, la tiene la creatura *por participación de otro*. Y en esta participación está precisamente fundada la finitud esencial del ser creado. Baste referirnos aquí a las divisiones del ser que explica Suárez en la disputa 28, sección 1.<sup>a</sup>. Allí los términos *ab alio*, *contingente*, *por participación*, *creado*, *potencial*, *finito*, son expresiones de la misma realidad, pero están puestos en un orden que parece responder a nuestra manera de conocer el ser contingente.

Por otra parte, si atendemos a que el hecho de la contingencia es el punto

de partida experimental, por el que Suárez llega a la necesidad de un ser que exista por sí mismo, encontraremos en Suárez, como en todos los grandes escolásticos, que la contingencia en cuanto tal o que el ser finito en cuanto tal está, por así decirlo, abierto a lo infinito. La divinidad está, pues, tan presente en el *ens ab alio*, que el hombre no puede prescindir de ella al querer conocer plenamente la realidad del ser contingente. Esta *relación trascendental de todos los seres al Ser Absoluto* es la esencia misma de la contingencia. El *ab alio* que traspasa de parte a parte todas las realidades contingentes, es un reconocimiento ontológico, una invocación existencial, de todos los seres del universo, por la que afirman su propia limitación y su dependencia del ser infinito. Nada extraño que en la existencia del hombre, para el cual es transparente el propio existir, el eco de la divinidad resuene con mayor intimidad e insistencia. En su *radical no-ser*, el hombre encuentra un *radical ser* por participación, en su radical finitud el hombre se encuentra llamado hacia lo infinito.

#### b) Platón y Aristóteles.

El aporte platónico-aristotélico a la intuición escolástica de la contingencia ha servido de estructura metafísica a los escolásticos, pero ha debido ser profundamente modificado por la idea de la creación. Sólo indicamos este aspecto. Para Platón los seres contingentes, los seres mudables, son los seres *sensibles* y *materiales* de este mundo. También ellos son una mezcla de ser y de no-ser, una mezcla de bien y de mal, que explica la dualidad de tendencias y la *defectibilidad* ontológica (corrupción) de los seres materiales. El origen de la imperfección o del no-ser es la *materia*; el origen de la perfección es la *participación de las formas ideales necesarias y eternas*: el no-ser proviene de la materia; el ser proviene de la participación. El principio del no-ser es, sin embargo, aunque resulte paradójico, un constitutivo *positivo* del ser contingente. Aristóteles modifica la concepción platónica del ser contingente o corruptible, en cuanto niega la existencia de ideas separadas; por lo tanto el concepto de participación queda también en él suprimido. Pero mantiene la dualidad de ser y no-ser en los seres corruptibles, ser que proviene de la forma y no-ser que proviene también, como en Platón, de la materia. El concepto de materia como no-ser y como opuesto a la necesidad y universalidad de las formas es idéntico en Platón y en Aristóteles. No es extraño que para ambos los seres inmateriales, las esferas celestes, sean necesarios, eternos, incorruptibles, quedando así fuera del círculo de lo contingente.

Los escolásticos han conservado la dualidad del ser contingente, pero no la han fundado como Platón y Aristóteles *en la materia y en la forma* sino en algo más profundo y radical, en el concepto mismo de *existencia recibida y participada de otro*, fundada en la *creación*. Y así, el concepto de contingente se ha extendido hasta comprender no sólo a los seres materiales sino también a los seres espirituales; y el concepto de materia ha perdido su categoría de *non-ens positivo*, para recibir también alguna realidad. El mismo Doctor Angélico, que manteniendo la terminología aristotélica habla de la materia como pura *potencia*,

se ve de hecho obligado a mitigar esta idea reconociendo a la materia *alguna bondad y alguna ejemplaridad*: «Cum materia prima a Deo sit, oportet ideam eius aliquantulum in Deo esse...» «et sicut attribuitur sibi esse ita attribuitur sibi *idea in Deo*» (I *sent.*, 36, 2, 3, c. y ad 2).

ISMAEL QUILES, S. I.

## La Filosofía de la In-Sistencia en Unamuno

Acabamos de conocer un texto de Unamuno, perdido en una de sus obras, no precisamente de las más conocidas, en el cual habla expresamente de la «*In-sistencia*» en el sentido metafísico profundo que hemos venido dándole en algunos de nuestros trabajos anteriores. Tan poderosamente nos ha llamado la atención el relieve con que el célebre escritor español señala, aunque de pasada, el significado trascendental de la «*in-sistencia*», aplicado al hombre, y la facilidad con que del *ex-sistir* va pasando con una dialéctica metafísica a los demás verbos compuestos de «*sistere*», e indicando su profundo sentido metafísico para el hombre, que no hemos dudado en reproducirlo en esta nota, para hacer resaltar a la vez su coincidencia con la concepción de la «*Filosofía In-Sistencial*» de que hemos tratado recientemente.

He aquí el texto:

«Lo propio de una individualidad viva, siempre presente, siempre cambiante y siempre la misma, que aspira a vivir siempre, y esa aspiración es su esencia, lo propio de una individualidad que lo es, que es y existe, consiste en alimentarse de las demás individualidades y darse a ellas en alimento. En esa *consistencia* se sostiene su *ex-sistencia* y *re-sistir* a ello es *de-sistir* de la vida eterna. Y ya ven Cassou (el traductor) y el lector a qué juegos dialécticos tan conceptistas —tan españoles— me lleva el proceso etimológico de *ex-sistir*, *con-sistir*, *re-sistir* y *de-sistir*. Y aún falta *in-sistir*, que dicen algunos que es mi característica: la *in-sistencia*. Con todo lo cual creo *a-sistir* a mis prójimos, a mis hermanos, a mis co-hombres, a que se encuentren a sí mismos y entren para siempre en la historia y hagan su propia novela». (*Cómo se hace una novela*. Ed. «Alba», Imp. Araujo, Buenos Aires, 1927, pág. 49).

El texto habla por sí mismo. Si exceptuamos la alusión a la vida eterna, que es atrevida y ambigua, aunque muy propia del espíritu inquieto de Unamuno, todo el texto contiene una visión realista, profunda y viviente de lo que es el hombre en cada una de sus individualidades concretas, cuando éstas viven plenamente su propia individualidad. El estudio del hombre, planteado en una forma concreta y vivida, creemos que lleva directamente a una filosofía *in-sistencial*. Por eso la filosofía de la *in-sistencia* ha estado latente en todos los grandes filósofos que han dado importancia capital al análisis concreto del hombre, a la introspección y a las experiencias más vitales del individuo humano concreto. Es curioso que a través del estudio de la filosofía esta preocupación se haya

manifestado en filosofías profundamente cristianas, como la de San Agustín, la de los místicos del siglo XII y del siglo XVI, la de Pascal, la de Kierkegaard, que no dejaba de ser cristiano, y la de Unamuno, que era cristiano de hecho si no de idea. La filosofía *ex-sistencial* en sus representantes católicos, como Gabriel Marcel, viene a ser de hecho *in-sistencialista* cuando llega a tocar el fondo de su dirección natural.

Al texto de Unamuno le falta no solamente la amplitud, que no se podía pretender, puesto que es un simple excursus, sino también, lo que es menos perdonable, desligar de la *ex-sistencia*, *con-sistencia*, *in-sistencia*, etc., el absoluto «*Sistencia*», sin el cual ni la *in-sistencia* que es el hombre, ni la *con-sistencia* que es la comunión viva de las individualidades concretas tienen sentido alguno.

I. QUILES, S. I.