



PLURAL ACCESO DE LA INTELECCIÓN HUMANA A DIOS

Paralelamente, tampoco la causalidad trascendental equivale a causar algún efecto sino a ser causa o principio primario, es decir, acto de ser extramental en cuanto que cifrado en exclusivamente depender de Dios, y de suerte que tampoco este acto de ser causa el análisis real según el que su esencia potencial equivale a un distinguirse real intrínseco de acuerdo con una dinámica *distribución* de concausalidades.

A su vez, puesto que de acuerdo con el carácter de *además* alcanza la intelección humana el ser personal también a Dios se accede en cuanto que según el *además* mostrado desde luego como Origen en Identidad pero, si de este modo cabe decirlo, según su “hondura” pues sin mengua de la originaria Identidad es mostrado como Plenitud de Intimidad así que como Ser personal supremo, y de suerte que compete al hombre inagotablemente buscarse buscándolo a Él.

Luego tanto la advertencia del ser extramental cuanto más todavía el alcanzamiento del ser personal humano comportan intelectual acceso del hombre a Dios como Acto de ser originariamente idéntico con la Esencia divina, desde luego sin alcanzar ni discernir o menos abarcar esa Identidad en tanto que originaria y sin, para de alguna manera indicarlo, “entrar” en la Intimidad de Dios; acceso intelectual al Ser divino logrado al sin más inteligir que esos actos de ser exclusiva e intrínsecamente equivalen a de Él depender, con lo que estriban en mostrarlo, por cierto de distinta manera en cuanto que son realmente distintos, de donde sin, por así decir, “obtener” un inteligido correspondiente a Dios o que con Él se adecúe y, menos, que le cupiera en común con la criatura [18](#).

Por consiguiente, inteligir la criatura equivale a inteligirla en cuanto que es un mostrar a Dios como Origen según Identidad de Ser y Esencia al nada más ser ella que un de Él depender, o de suerte que basta inteligir la criatura para inteligir que Dios es en originaria Identidad con la Esencia y aun cuando sin alcanzar su Ser ni abarcarlo ni, menos, ingresar en Él, y sin que sea menester una ni deductiva ni inductiva ulterior demostración –con mayor motivo si

tan sólo de que Dios existe—, que a su vez conllevaría un inferior acceso a la Divinidad de entrada por objetivado aunque también por su índole meramente lógica e incluso apenas modal.

* * *

Así pues, estribando en un exclusivo depender de Dios es primario el comenzar persistente, como justamente muestra su condición de comienzo; y estribando en un distinto depender de Él es primario el carácter de *además* según el inagotable redoblar que le compete como primaria dualidad intrínseca en cuanto que es metódico en alcanzando el tema, de donde no apenas inconsumable sino todavía más incolmable, con lo que de Dios depende de manera superior a como el incesante e insecuto comenzar al con mayor motivo carecer de identidad [19](#).

De donde Dios es por el hombre inteligido sin que éste nada más haya de inteligir que el ser creado, por lo pronto el ser personal humano y el ser cósmico, y en cuanto que intelige que sin ser uno y otro insuficientes, carecen de autosuficiencia pues desde luego de identidad al igual que de originariedad con lo que a la par de simplicidad.

Y es de tal suerte como siendo de entrada el comienzo en tanto que incesante e insecuto suficiente bajo la condición de persistir, es insuficiente para concederse comienzo, por lo que equivale a depender de un Primero superior a cualquier principiación, y Primero que el comienzo trascendental muestra en la medida en que, se sugiere, “extremamente” se distingue respecto de Él justo como Origen según Identidad.

A su vez, siendo el carácter de *además* suficiente precisamente como *además*, es insuficiente para concederse o más aún darse el redoblar inagotable como primaria dualidad, con lo que estriba en depender de un Primero más alto que cualquier ampliarse primario o trascendental y al que, por de Él distinguirse real y extremadamente —y aún más extremadamente que el persistir— muestra como Primero en tanto que *Amplitud máxima* a la par que como Plenitud en Intimidad. Porque el carácter de *además* en modo alguno se concede él dicho carácter, ni él solo se conduce a ser *además*, sino que, incluso otorgándose como método al tema en inescindible e inagotable dualidad redoblante, es insuficiente para venir a ser *además*, lo que tampoco equivale a comenzar ni, correlativamente, a venir a ser *extra nihilum*. Desde luego el *además* no “conquista” ni “logra” el ser *además* sino que de antemano, y por pura “concesión” divina (en la que por lo demás estriba el Dispensar creador equivalente sin más a la criatura), es como alcanzando “se” (por cierto sin reflexión).

Ahora bien, ese extremo distinguirse real de la criatura respecto de Dios en modo alguno exige negar nada en la criatura ni en cuanto a lo de ella afirmado postular un eminente o superlativo grado de perfección ya que más bien precisamente “afirmar” dicha extrema distinción, a su vez distintamente extrema, de cada criatura respecto de Dios, con lo que a la par se afirma el Ser divino como Origen en Identidad y como Plenitud de Intimidad al que se accede sin presumir alcanzarlo ni abarcarlo y, menos, valga así expresarlo, “inceder” en dicho Ser ni “proceder”

desde lo íntimo de Él.

Por lo demás, la distinción real que cabe llamar extrema vige tan sólo respecto de la Identidad también en cuanto que Plenitud, mas sin que sea preciso negar ni comparar, con lo que se excluye un inteligido común entre Dios y la criatura, pero sin apelar a ningún tipo de oposición al sentar que Él máximamente se distingue de la criatura y sin necesidad de la paradójica indicación de que incluso apelando a la eminencia de Dios respecto de la criatura se sabe más lo que Él no es que lo que es).

Correlativamente, en modo alguno es extrema la presunta distinción real de la criatura respecto de la nada ya que esa distinción equivale a la criatura extramental como persistir aunque no a la personal pues de acuerdo con el carácter de *además* el acto de ser que es la persona humana es un más alto depender respecto de Dios que como mero *extra nihilum* pues de entrada estriba en *co-existir con* el ser extramental no sólo por en su esencia recibir una naturaleza orgánica individual sino por comportar *pura distinción*, si bien no extrema, respecto del acto de ser principal.

De otro lado, la relativa condición insuficiente del ser creado por carecer de autosuficiencia pues en nada más estriba que en depender de Dios, en lugar de a alguna negación o falta (privación) de ser equivale a ese exclusivamente depender de Dios al asimismo carecer de identidad y de plenitud.

Y en modo alguno es negativa la Identidad originaria, que más bien excluye cualquier negar, incluso el negar la distinción real, la que a su vez tampoco niega la identidad ni de ninguna manera se le opone. Para en cierta medida indicarlo, tanto el acto de ser creado según que admite un distinguirse real intrínseco como esencia potencial, cuanto ésta, equivalen a estricta “afirmación” —valga decir, “real”—, con lo que la Identidad originaria es, si de esta suerte cabe indicarlo, pura y plena Afirmación.

Con lo que la condición relacional de la criatura respecto de Dios equivale a que ella es el puro y exclusivo depender de Él, sin que se le añada o sin que le “convenga” con carácter de cierta participación en el Ser divino o de Él.

Al cabo, en cualquier nivel la “realidad” es sola afirmación: ni niega ni se opone, y ni siquiera se relaciona (cabe sugerir que la relación sólo es real como ser personal o, en la esencia extramental, como orden de variabilidad según la concausalidad de la causa final con la formal).

De donde se accede al Origen sin que sea viable inceder en Él. No obstante, dicha inviabilidad en manera alguna conlleva ignorar el Ser que Dios es ni ignorar su Esencia, idéntica al Acto de Ser, por lo que tampoco conlleva ni apofasis ni mística (así como, menos, exige callar, “sigética”), pues como Acto de ser en Identidad con la Esencia, e Identidad originaria, Dios justamente es mostrado según el depender de Él que cada

criatura es; para de algún modo ilustrarlo, el ser que la criatura es, si no el ser extramental al menos el personal, y desde luego de distinta manera equivale a cierto “conato de palabra” según la que se logre “decir” a Dios así como “decirse” en Dios.

Y al excluir la negación también se elude la meramente lógica (o, más aún, matemática) alternativa entre infinitud y finitud con miras a distinguir la criatura respecto del Creador. Por su parte, la precariedad, a menudo equiparada con la finitud, de la existencia humana se debe antes que a comportar distinción real más bien a la desadaptada vivificación espiritual de la naturaleza corporal del hombre debida al pecado original (cabe sugerir que por Heidegger tomar esa caída situación histórica como inherente a la condición primaria del ser humano, no alcanza la libertad en tanto que *futuro indesfuturizable* ni en cuanto que *inclusión atópica en la máxima amplitud*, que es Dios).

Por eso al afirmativamente inteligir la criatura en lugar de algún tipo de lógica según conectivos a través de los que de un inteligido se discorra a otro más bien se muestra —y de modo que este mostrar es simplemente el ser creado— la plena Afirmación en la que por cierto estriba el Ser del que ella extremadamente se distingue, aunque sin inteligirlo en cuanto a lo íntimo de su Ser originariamente idéntico.

Puesto que la relacionalidad de la criatura respecto de Dios es su ser, valga decir, “propio” pero de suerte que el ser que es la criatura, aun pareciendo paradójico, en modo alguno es sin más “suyo”, “de” ella sola, sino ante todo “de” Dios, pues ese ser equivale a de Él depender, aunque sin desde luego ser el “propio” Ser de Dios o, mejor, el Ser que Él es, pues tampoco Dios habría de “tener” un ser “suyo” como distinto respecto del de las criaturas, ya que por lo pronto son ellas las que son su distinguirse real respecto de Dios como puro de Él depender; además, en tanto que las criaturas se distinguen entre ellas y respecto de Dios muestran que en lugar de “propio” en tanto que diferente

respecto de un ser común que “otros” —al cabo, entes— de diferente manera apropiarán, el ser que las criaturas son es sin más distinto pues también de distinta manera carecen de identidad y de modo que se distinguen ante todo, es decir, máxima o extremadamente, del Ser divino, y que al de Él depender muestran que es *Origen* según Identidad, por lo que Dios “es” sin más, sin que ni siquiera sea viable, respecto del Ser que Él es, distinguir la Esencia “suya” o “propia” como si hubiera de distinguirse no tanto respecto de una presunta “esencia común” cuanto respecto de las demás esencias según las que los actos de ser creados admiten un intrínseco distinguirse real (en esa medida se excluye la noción medieval de *esse commune*, al cabo sin contrapartida “real”, aunque para el beato Escoto el *esse commune* entre Dios y las criaturas se equipararía con una *communis essentia* o *natura* en cuanto que podría ser infinita o bien finita); al cabo, la Esencia que es Dios es idéntica con el Ser que Él es en cuanto que no menos es originaria según Identidad, esto es, sin que nada de Ella se intelija que no sea lo que de Dios se inteligiría como Acto de ser.

Y es así como en lugar de Dios distinguirse respecto de las criaturas más bien éstas se distinguen respecto de Él, y extremadamente, al carecer de identidad, de donde también como actos de ser que en calidad de esencia admiten un intrínseco y potencial o dinámico distinguirse real.

Por consiguiente, las esencias de los actos de ser creados se distinguen antes que como diferentes sentidos o significados y, en último término, diferentes inteligidos objetivados que pueden tomarse como sujetos del acto de ser, más bien en cuanto que distintamente son el potencial o dinámico distinguirse real de esos actos de ser en tanto que carentes de identidad y por eso equivalentes cada uno a un “entero”, “completo” y exclusivo depender de Dios justo como Origen según Identidad desde luego de Acto de ser y Esencia, con lo que sin que esta Esencia sea una “quiddidad” objetivable o significable, tampoco como “el mismo solo y puro ser” (así que ni siquiera como “el mismo solo y puro ser suyo”), sino Actuosidad originaria e idéntica a la par que según Plenitud de Intimidad personal.

Así pues, la intelección acerca de la criatura es a la par intelectual de lo que ésta muestra de acuerdo con su extremo distinguirse real respecto del Ser del que depende por distintamente carecer de identidad; la afirmación de la criatura al inteligirla según que al asimismo carecer de identidad admite distinción real muestra la Afirmación Plena correspondiente a la originaria Identidad respecto de la que la criatura es extremadamente distinta, pero sin que nada sea preciso negar de la criatura para eminentemente afirmar al Creador, y sin que haga falta ninguna comparación o analogía mediante la que se hubiera de postular a Dios como inteligido supremo; procedimientos en último término lógicos según los que se pretende objetivar cierta participación de muchos y diversos respecto de uno solo y el mismo [20](#).

Acceso a Dios según la intelección de la esencia potencial de los actos de ser creados

De manera que en calidad de distinto distinguirse real intrínseco a los distintos actos de ser creados también las esencias potenciales muestran a Dios con lo que asimismo a Él se accede al inteligirlas en cuanto que admitidas por esos actos de ser carentes de identidad, aunque por cierto de maneras distintas puesto que son actos de ser distintos y de modo que el intrínseco distinguirse real que esas esencias son también se distingue de acuerdo con una distinta potencialidad o dinamismo así que no menos distinta temporalidad.

De una parte, la *analítica real* principal equivalente a la esencia potencial del acto de ser extramental en cuanto que principio primero, pero que en lugar de segunda o secundaria es principalidad diversificadamente primaria o plural como diversa co–principiación, a su vez intelectivamente *encontrada* según las operaciones objetivantes que en virtud de hábitos adquiridos son inteligidas o *manifestadas* sin *commensurarse* con objetivaciones de donde compitiéndoles *pugnar* o *contrastarse* con los distintos principios o causas físicas –material, eficiente, formal y final– y de distinta manera *concausales* al ser *ad invicem causae* en *concausalidades* distintas que de esta suerte cabe *explicitar*, aun si por *fases*; esa analítica real, también equivalente al *ocurrir* extramental como *distribución* de concausalidades, muestra a Dios en tanto que nunca en ella *falta*, o es necesaria, la *ordenabilidad*, según lo que a Él se accede inteligiéndolo con carácter de “Fin” en cuanto que Último insuperable a manera de “abarcante” Necesidad trascendente respecto de cualquier posible unidad de ordenación en dicha dinámica complejidad en la que el universo físico estriba, lo que asimismo excluye que hubiera de ser definitiva o última cualquier ordenación de la analítica real de la causalidad (también de ahí que las propuestas físico-matemáticas de unificación sean apenas hipotéticas).

Al cabo, la única necesidad supracósmica es dicho Fin o Último con carácter, por así decir, de “más allá” respecto de cualquier variación y de cualquier posible ordenación de la variante variedad, y en orden al que el variar

cósmico ni siquiera es capaz de “aproximarse” —*incapax Dei*—: para el cosmos Dios es, valga la expresión, “inallegable” y, si no ajeno, por completo inaccesible (de ahí que si el hombre se considera tan sólo como un ser intracósmico, se estima como enteramente separado respecto de Él hasta el punto de experimentar terror) [21](#).

La necesidad de los actos de ser creados o de sus esencias se averigua en lugar de según la noción de actualidad supra-temporal así como, menos, de eternidad —si entendida según la actualidad total y simultánea—, de acuerdo, se ha sugerido, con la indefectibilidad e indesplazabilidad que les compete y, por lo pronto en la esencia extramental apenas en cuanto que la ordenabilidad física ni falta ni puede faltar por más que varíe la ordenación o precisamente a través de este variar, lo que en último término se debe a la causa final, que de esa suerte es causa de que ninguna ordenación cósmica sea definitiva.

A su vez, aunque los actos de ser creados comportan la indefectibilidad e indesplazabilidad equiparable con la necesidad que les compete por de Dios depender de acuerdo con una, por así llamarla, Dispensación —o Economía— inconmutable o inamovible, por más que desde luego libérrima, aun de esa manera, admiten distintos, por así llamarlos, niveles de contingencia según el distinguirse real que es su esencia potencial.

De esa suerte, si bien la noción de contingencia, a veces confundida con la condición efectiva o bien con la índole fáctica e incluso con la finitud, de antemano se equipara con la defectibilidad del ser o existir al menos en cuanto al tiempo (en santo Tomás lo *possibile esse vel non esse* y en Aristóteles con “lo que es algunas veces”), de ella carecen la criatura humana pero asimismo la extramental siquiera *a parte post* aunque en cierta medida *a parte ante* pues la temporalidad es tan sólo pertinente en lo que concierne a la esencia potencial o dinámica del acto de ser creado y según la que éste comporta el intrínseco distinguirse real por el que carece de identidad de manera realmente distinta a como las demás criaturas y de acuerdo con el que más aún se distingue real, y extremamente, respecto de Dios como Origen en Identidad.

De donde defectibles o contingentes son apenas las distintas distinciones distinguibles en la esencia de las criaturas, por lo pronto los movimientos, naturalezas y sustancias intracósmicas según las que varía la esencia del acto de ser extramental así como, si bien de distinta manera, las disposiciones y manifestaciones históricamente instituidas según el sin restricción enriquecible dinamismo de la esencia del ser humano personal (excepto las que involucran un compromiso del ser personal como futuro indefuturizable, ante todo la fundación de la sociedad familiar según el matrimonio, al igual que la vocación divina a un peculiar cometido dentro de la Iglesia).

Por lo demás, la noción de contingencia como defectibilidad —posibilidad de faltar— plausiblemente se debe a la idea aviceniana de que el ser es añadido por Dios a la criatura en calidad de cierto accidente que podría Él quitarle, mientras, parejamente, las esencias serían tales o cuales de entrada en la mente divina, esto es, siendo inteligidas por Dios. Frente a lo que, según añade el beato Escoto, ni siquiera Dios, inteliendo desde luego las esencias, se ve constreñido a crearlas pues podría no hacerlo o, habiéndolas creado, sería “poderoso” para extinguirlas o para modificarlas sin atenerse a las determinaciones y “principios” esenciales que a ellas conciernen y que, con todo,

seríanasequibles a través justamente de la intelección también humana.

Por su parte, la noción de “abarcante necesidad” que en la metafísica griega habría incluso de ser viviente y aun inteligente es, cabe sugerir, pensada según la idea de circularidad ya desde Alcmeón (lo que une principio y fin) y sobre todo de Parménides (el Único); también Platón y Aristóteles admiten que lo perfecto —y divino— ha de ser circular; por eso para el ateniense el universo vive si acaso no entiende y por más que sea no tan “enteramente ente” como el mundo de las ideas; según el Estagirita el universo circular es abarcado por el último casquete esférico, el estelar, que es primer motor movido, y movido a su vez por un inteligir entitativo, sustancial, pero que al estribar intelección de intelección antes que mover esos casquetes esféricos, los atrae, “provocando” en ellos cierta emulación (*hōs erómenon*) como en orden a la perfección suprema de la identidad de inteligir e inteligido. Y si bien asimismo en el hombre acontece intelección, según Platón en virtud de la reminiscencia de un presunto estado del alma separada del cuerpo, mientras que según Aristóteles en virtud de cierta derivación de los entes intelectuales superiores, el intelecto agente, por el que, aun siendo el ser humano intracósmico, de acuerdo con su alma intelectual abarca el entero universo al de alguna manera ser la “totalidad” (*psukhée pōs pánta*), incluso de ese modo la intelección del hombre conlleva inidentidad entre inteligir e inteligido por ser éste al menos plural mientras aquél intermitente y nunca acabado, así como, más aún, indiscernible de cierta pasividad según la noción de intelecto paciente (o de antemano según la inevitable debilidad de la vigilia).

Con todo, ni apelando al mundo de las ideas ni tampoco a la intelección separada respecto del cosmos se logra en la filosofía clásica una noción más abarcante que la de entidad y que la trasciende, pues comoquiera que se postule habría de ser ente. De ahí que si bien la filosofía hebrea helenizada al igual que la cristiana y, siguiéndolas, la musulmana equiparan el platónico lugar celeste de solas ideas con la Mente de Dios (san Agustín, Avicena), o sin más con Dios la aristotélica intelección separada (Averroes), también si existiera sin vinculación necesaria con el cosmos —aun si pudiera éste ser perpetuo—, es decir, de suerte que a Dios compitiera existir sin el universo a la par que pudiendo ser cual fuere la presunta ideación divina acerca de lo creado, que tampoco comportaría necesidad en cuanto a las presumiblemente diferentes ideas divinas no tanto porque libremente quisiera Dios “ejecutarlas” cuanto al menos por comportar la criatura distinción real como esencia potencial respecto de la existencia que en lugar de añadida a la esencia más bien se corresponde con el acto —de ser— del que esa esencia es el dinámico distinguirse real y de manera que tan sólo Dios existe de acuerdo con Identidad de Esencia y Acto de ser (santo Tomás de Aquino), incluso de ese modo, el Ser divino es entendido como ente ya supremo o eminente según la analogía respecto de cualquier entidad determinada, ya infinito según la univocidad de una presunta entidad común —*ens commune*—, mas de una u otra manera en cuanto que según el acto como actualidad dicha Identidad es reducida a mismidad y unicidad.

Es más, quizá la griega preeminencia del inteligir o de lo inteligido en la comprensión acerca del Altísimo Ser o Esencia, pero todavía tomado como entidad, pues sin tampoco desvelar la limitación de la actualidad que se corresponde con lo ente, haya conducido al beato Escoto a tematizar la trascendencia de Dios antes que según el ser como intelección (*Ipsum Intelligere subsistens* en cuanto que

Identidad equiparable a la del *Ipsum Esse subsistens*), más bien de acuerdo con la libre voluntariedad, para lo que sobre el actuoso despuntar del acto volitivo postula un omnímodo poder voluntario esto es, un pleno dominio del querer sobre el propio querer, y que en último término equivaldría a la libertad, de la que en cambio carecería el inteligir comprendido como una suerte de principiación natural incluso en la elección deliberada puesto que dependería de la esencia inteligida, mas entendidas voluntariedad y libertad todavía con carácter de principiación; un poder principial, por tanto, respecto del propio principiar y de entrada, paradójicamente, como “poder de no principiar” —de evitarlo o de inhibirlo— (aunque sin por eso admitir que hubiera Dios de ser un “poder de no ser Él”, con lo que, para de alguna manera decirlo, Dios sería libre en cuanto a su actuar, pero no respecto de su ser), y de suerte que Él solo sería necesario mientras que la criatura por entero contingente, también en cuanto a su esencia y no sólo a su existir.

Sin embargo, incluso de tal modo aún se mantiene la de seguro platónica y agustiniana equiparación de la esencia, incluso de la divina, con cierto inteligido (o, más propiamente, con un significado), aun si primigeniamente inteligido o significado por parte del propio Dios.

Por lo demás, debido también a esa equiparación de las esencias con ciertos inteligidos o significados determinados, al menos como *rationes essendi*, las vías tomasianas para demostrar la existencia de Dios estriban en demostrar que existe una Esencia, que si no inteligida al menos significada según el término “Dios”, porque el Aquinate admite que dicha Esencia no directa o intrínsecamente la entiende el hombre, aun cuando en otros textos implícitamente la equipara con el *Ipsum Esse subsistens* como Plenitud de acto o perfección así que con la Identidad respecto del Acto de ser divino.

Comoquiera que sea, mientras la creación se comprenda a manera de cierta transposición de inteligidos o significados divinos fuera de la Mente de Dios y que por Él serían dotados de existencia, resulta problemática la compatibilidad entre la contingencia de la criatura o, más aún, de la libertad personal con la Necesidad que a Dios se atribuye aunque sin mengua de su Libertad al menos para “actuar”.

Y de ahí seguramente que para el beato Escoto la necesidad que se sigue de que la intelección sea de altura suprema obstaculizaría la libertad divina con mayor motivo si ésta de entrada según el amar es a la par equiparada con un acto voluntario por más que superior.

Mas, de otra parte, en tanto que se entiende el mayor y más alto distinguirse real —o “complejidad”— de la esencia de la persona humana por ser, si de tal manera cabe indicarlo, más “rico” pues comporta un irrestrictamente “enriquecible” *manifestar*, por lo pronto según *lucis illuminantes*, y cuya unificación también supera la debida a la causa final intracósmica como causa de que no falte una diversamente ordenable ordenación, ya que unificable según el *disponer*, en esa medida, se accede a Dios en cuanto que por esa esencia mostrado como plena Claridad incluso respecto de la Providencia y Gobierno del universo de las criaturas y, con mayor motivo, de las humanas según la temporalidad histórica de la vida del hombre en sociedad.

* * *

Desde donde, por un lado, el análisis real que de acuerdo con los distintos “tipos” de causa física distintamente concausales en distintas concausalidades admite el primer principio —o causa primaria— que es el acto de ser extramental puede en cierto modo inteligirse como dependiente respecto de éste, y sólo en esa medida admite cierta unidad, pero sin ser por él causado o principiado pues justamente es análisis de dicha primaria principiación o causalidad, que, por otro lado, al ser insuficiente desde luego según su condición de comienzo incapaz de concederse el comenzar aunque, más todavía, en cuanto que carece de culminación o consumación, equivale, pero sin que tampoco sea un causar causado o un principiar principiado, a por entero depender de Dios, según lo que estriba en mostrarlo como Origen en Identidad; y en tal medida el depender respecto del Ser divino que intrínsecamente compete a la primaria causalidad o principiación equivalente al acto de ser extramental, podría, justamente en él, equipararse con cierta “fundamentación” trascendental —en modo alguno lógica sino estrictamente “real”—, que es la que de ordinario se llama *causalidad trascendental*.

De acuerdo con el acceso a Dios al inteligir la esencia extramental en la medida en que ésta lo muestra se recogen, cabe sugerir, las tres primeras de las vías propuestas por santo Tomás de Aquino para conocer que Dios existe, así como en cierta medida la quinta ya que todavía sin concluir en que Dios es Intelección pues la esencia extramental lo muestra apenas en cuanto que ella estriba en una ordenabilidad debida a la concausalidad de la causa final con la formal y que, siendo de causas físicas, carece de intelección.

Por su parte, la cuarta vía tomasiana equivaldría a cierta global formulación lógica del plural argumento demostrativo acerca de la existencia de Dios a partir de la criatura y apoyado tanto en la analogía cuanto en la participación, esto es, postulando un inteligido insuperable o altísimo, por decirlo así, “inducido” si el argumento se inicia con los inteligidos correspondientes a las criaturas, aunque al cabo según la noción de ente, mas por eso sin destacar que cada criatura es mostración de Dios al ser un acto de ser carente de identidad y de modo que admite esencia potencial en calidad de intrínseco y dinámico distinguirse real, lo que a su vez torna superfluo cualquier proceso lógico inductivo o deductivo que culminara en una noción que hubiese de valer no menos para Dios que para las criaturas, pues elude cualquier inteligido que se presumiera como directamente correspondiente al Ser que en Identidad con la Esencia es Dios, de manera que, incluso si accediendo la intelección humana a ese mostrar a Dios que las criaturas son, sin de ninguna manera reducir la inalcanzable Grandeza divina según nociones en alguna medida adecuadas respecto del ser creado.

No obstante, aún de otro modo cabe asimilar esas vías para conocer la existencia de Dios a la asequible al inteligir la esencia potencial del acto de ser extramental, a saber, en cuanto que la primera y la segunda se corresponderían con la intelección de la causa eficiente, la tercera y la quinta con la de la final, mientras que la cuarta con la de la causa formal; no obstante, sería viable ascender a la intelección de Dios incluso según la causa material en la medida en que las otras tres concausas causan temporalmente —y no más que de esa manera se causa físicamente— tan sólo si concausan con la material, que de tal suerte muestra que es *favor* de

Dios en el despliegue cósmico temporal (lo que en alguna medida el Aquinate señala en la tercera vía, pues la considera a la vista de la temporalidad).

Con lo que, por lo demás, desde luego en Dios pero asimismo en el acto de ser equivalente a las criaturas y en la esencia potencial de éstas, incluso en el ocurrir físico, se excluye la noción de mera pasividad pues por lo pronto cualquier recibir es activo; de donde la materia es inequivalente con un indefinido o indeterminado receptáculo pasivo preexistente respecto de “formas” por lo pronto físicas; correlativamente, estas formas —al cabo, “formalidades” o “formalizaciones”— tampoco son de antemano inteligidas en calidad de posibles, ni siquiera por parte de Dios, ni son ideas que hayan de guiar o dirigir algún tipo de acción productiva. Paralelamente la noción de infinito se excluye en cuanto que da lugar a ambigüedad respecto de lo indefinido, indeterminado o, incluso, vacío.

Pero, aun así, en lo concerniente a la noción de fundamento, aparte de que esta noción no basta para discernir la distinta condición de la primariedad concerniente a la principiación o causalidad, a saber, los tres primeros llamados “principios” en tanto que distintos a la par que, según Polo, vigentes entre sí, el de Identidad originaria u Origen simplicísimo, el de no contradicción equivalente al persistir, y el de “trascendental dependencia” que el persistir en cuanto que causalidad o principiación extramental comporta respecto de la Identidad, esa noción, la de fundamento, solamente consta objetivada, de modo que puede equipararse con cualquiera de esos tres primarios en cuanto que la principialidad (aunque Dios tan sólo como fundamento mientras que el acto de ser extramental como fundamentado a la par que como fundamento pues el “fundamentar” valdría respecto tanto de éste cuanto de la esencia potencial que él admite como distinción real), con lo que según la noción de fundamento la identidad se *macla* o bien con la no contradicción como primer principio único o monista (*macla* griega), o bien con la causalidad trascendental como no menos monista “autofundamentación” (*macla* moderna).

Sin embargo, puesto que la causalidad o principiación primaria o trascendental carece de identidad según el carácter de comienzo incesante e inseguro, de donde equivaliendo a como tal principiación depender del Origen, aun así, de ningún modo es por Éste causada ni principiada, mientras tampoco causa o principia la analítica real que según coprincipiaciones o concausalidades admite.

Por otra parte, la pluralidad de primeros respecto de la primaria principialidad, cabe sugerir, es discernible sólo si a la par se alcanza la ampliación del orden trascendental de acuerdo con el acto de ser personal según el carácter de *además*, y ampliación que parejamente resulta inasequible sin abandonar la limitación de la presencia mental en el inteligir objetivante pues según ese límite la primariedad es equiparable no más que con la principialidad y de acuerdo con la noción objetivada de fundamento, de donde indiscernida tanto del Origen cuanto de la dependencia que respecto de Éste es ella, o sea del primer “principio” de identidad y del primer “principio” de “causalidad” trascendental.

* * *

A su vez, si bien la unificación desde el acto de ser humano personal como acto primario según el carácter de *además*, y a manera de cierto conato de réplica bajo la condición de “verbo” en intimidad o de “logos de la persona

humana” es para el hombre inalcanzable en el “nivel” del acto de ser, aun así, es, valga la expresión, “procurada” a través del *descenso* desde el hábito de sabiduría desde luego en el nivel del distinguirse real que es la esencia potencial de ella y justo al unificar el plural manifestarse iluminante al que esta esencia equivale, aunque también, y de antemano a través del descenso según el que por *distinción pura* se advierte el acto de ser de la criatura extramental, así como –y, cabe sugerir, conjugando ese dual descenso intelectual inmediato desde la sabiduría personal– a través de cierto contraste o *pugna* de lo inferior en la propia esencia –la presencia mental limitada– con la esencia extramental, no menos se explicita ésta; unificación del plural descenso del acto de ser personal *desde* el hábito de sabiduría que siendo manifestativa de la intimidad personal, a la par es, si de este modo cabe decirlo, “gestionada” según el *disponer* en tanto que descenso de la libertad trascendental.

Y de esa suerte el unificarse de la compleja manifestación humana “conducido” desde el hábito de sabiduría y, hasta donde sea viable, según el *disponer*, se corresponde con el logos de la persona humana en tanto que según éste se unifica el *co-existir-con* el ser extramental según el hábito de *intellectus* y el adquirido de ciencia (no menos físico-matemática) a la par con el enriquecimiento (o bien empobrecimiento) equivalente a la esencia del ser personal y que temporal o, más aún, históricamente, *procede* a partir del hábito que de inmediato desde el innato de sabiduría, de donde siendo por así decir “nativo”, es *ápice* de tal descenso, el hábito de *sindéresis*, y enriquecimiento de entrada intelectual en calidad de *ver-yo* aunque asimismo voluntario en la medida en que el *querer-yo* se involucra en la actuación humana, también la de nivel natural-orgánico si al menos en cuanto a lo psíquico cabe asumirla bajo la “guía” de la actividad intelectual.

Con lo que el descenso desde el hábito innato de sabiduría a partir del hábito nativo de *sindéresis* según el que procede el enriquecimiento esencial de la persona humana, antes que una emanación derivativa del acto de ser personal, y ni siquiera respecto de las potencias del alma, más bien comporta una *suscitación* de la riqueza al cabo intelectual de la vida humana, esto es, plural *iluminación* –de nivel– *esencial* que a su vez nativamente *se añade* –*vida añadida*– a la vida natural orgánica –*vida recibida* activamente o asumida–, y en la que “redunda”, aunque no por cierto de manera acabada ni completa; aunque asimismo estriba en la *constitución* de obras voluntariamente ejecutadas en la medida en que en la actuación se inserta la iluminación intelectual del bien que es viable añadir, en su esencia, al ser creado.

Así que en último término la unificación del irrestrictamente enriquecible distinguirse real que es la esencia potencial del acto de ser humano y en tal medida equiparable con el logos de la persona humana sería asequible tan sólo desde el acto de ser personal que como libertad a su vez equivalente antes que a un fin con carácter de *después* a un *indesfuturizable futuro* se orienta, por así decir, más allá de cualquier fin, de donde como superación respecto de cualquier necesidad, mas de suerte que tampoco dicho logos personal humano llega a ser culminado o completo.

Y es de esa manera, según que la esencia de la persona humana no sólo procede del ser personal sino que a su vez se orienta de acuerdo con la libre destinación de éste, como a través por un lado del *englobar* de la sindéresis en cuanto que *ver-yo* respecto de la plural intelección de nivel esencial cifrada en iluminación se accede a Dios en cuanto que mostrado como plena Claridad íntima, mientras que a través por otro lado del “conducirse” voluntario como *querer-yo* se accede al Ser divino en tanto que mostrado en calidad de Poder pleno u omnímodo según la Claridad plena en la divina Dispensación sobre la historia e, incluso, sobre la evolución cósmica.

De donde a la par el ser humano según el carácter de *además* es, para de alguna manera indicarlo, un conato de logos o verbo “acabado” en intimidad a manera de plena réplica mediante la que venga a serle viable aceptar y dar por entero su ser, y procurado logos que muestra a Dios como un fiel y puro o límpido Manifestarse en Intimidad y omnímodamente poderoso sobre cuanto de Él depende y sin que para, por así decir, “ejercer” ese Poder le sea preciso “actuar” con actos distintos del que su Ser es, pues si lo fueran, habrían de ser criaturas.

Por lo demás, a partir de la sugerida manera de entender la necesidad en los actos de ser creados y la contingencia en sus esencias potenciales todavía más se ha de rectificar, si cabe, la extendida idea de contingencia como correlato de un presunto poder divino respecto de no crear o, incluso, de aniquilar la criatura (si bien a Dios no falta el poder de transmutarla), y según la que en último término la libertad, y no sólo divina, se entiende como poder de actuar a la par que de no actuar, pero sin que bajo esa consideración se note que nada añadiría al poder de actuar el de no actuar (como sí, en cambio, nota Nietzsche cuando rechaza la que llama “voluntad de no”), y que, sin actuar, el poder de actuar sería inferior respecto de sin más actuar.

Luego de entrada y sin necesidad de introducir ni la negación ni la reflexión más bien la libertad es entrañada en la actuosidad superior a la meramente principal, de intrínseca dualidad en tanto que primaria.

A su vez, desde luego la criatura necesariamente depende de Dios y por eso es indefectible; pero de Él depende en virtud de una libérrima Dispensación divina equivalente sin más a la criatura, es decir, al ser que la criatura es, sin que la creación exija algún acto divino de crear que fuera distinto de Dios a la par que de la criatura, esto es, sin que entre Dios y la criatura medie un acto “de” Dios, pues por cierto en modo alguno de la criatura.

Así que Dios “crea” libérrimamente y desde luego sin ningún tipo de necesidad que lo restrinja mas sin que por eso la criatura haya de involucrar esa intrínseca “posibilidad de no ser” con la que suele la contingencia equipararse; en su condición de acto de ser dependiente exclusivamente de Dios ninguna criatura es, ni tiene, posibilidad de no ser, y por más que puedan dejar de ocurrir o bien de acaecer muchas de las distintas distinciones según las que es potencial su esencia, por lo que dicha posibilidad de no ser atañe apenas a algunas de tales distinciones intrínsecas a su esencia.

Más aún, de ninguna manera necesita Dios poder para ser Dios ni, cabe sugerir, para crear, aunque desde luego le compete poder sobre la entera creación habiéndola creado, así como por entero también sobre la humana libertad y sin por cierto cancelarla, de entrada porque ninguna vicisitud o mudanza puede concernirle y sin que sea equiparable su eternidad con una suerte de necesidad. Al cabo, si la criatura no hubiese sido por Dios creada, Él sería libérrimo por encima de cualquier poder así como de cualquier necesidad.

* * *

Por consiguiente, de acuerdo con las “vías” de intelectivo acceso humano al Ser divino según el inteligido ser y esencia de la criatura en la medida en que sin más muestra a Dios por exclusivamente depender de Él, de donde o bien alcanzando el ser personal humano según el carácter de *además* o bien advirtiendo el ser extramental con carácter de *puramente distinto* respecto del ser mental o, todavía, a la par encontrando, y de distintas maneras, la distinta esencia potencial de esos distintos actos de ser creados; de acuerdo con esas cuatro “vías”, no apenas se constata la existencia de Dios, o “que” Dios existe –*quia est, hóti esti*–, sino que se entiende el Ser que Él es también como Esencia, o “qué” es Dios –*quid est, tí esti*–, al entender el mostrarlo que las criaturas son, y mostración a través de la que la persona humana accede a la Identidad divina de Esencia y Acto de ser como Origen según plena Simplicidad, mas también en tanto que Ser personal, y sin que para eso haya de lograr algún “inteligido” correspondiente a Dios ni, menos todavía, pueda discernir la divina Intimidad.

Para de algún modo expresarlo, las criaturas permiten no meramente demostrar que Dios existe, ni a Él remiten sólo en calidad de imágenes o como símbolos –iconos–, sino que sin más muestran a Dios: son una “muestra” de Él en cuanto a su Esencia idéntica con el Acto de ser; al intelectivamente conocer las criaturas, y sin nada más conocer que ellas, se conoce a Dios en la medida en que se sabe que dependiendo exclusivamente de Él son las criaturas máxima o extremadamente distintas respecto del Ser divino; distinguirse éste que ni conlleva negar ni admite comparar, pero que muestra ese Ser respecto del que vige justo como extrema distinción.

Y es de esa suerte, nada más entendiendo que el mostrar el Ser divino que las criaturas son en calidad de pura y exclusiva dependencia respecto de Él, como el hombre entiende la Identidad de Esencia y Acto de ser que Dios es en tanto que Origen, esto es, como Primero simplicísimo que a la par es supremo Ser personal, acerca de cuya Intimidad, sin embargo –la Intimidad divina del Origen idéntico–, solamente le caben barruntos.

Así que sin reducir el conocimiento humano de Dios a una demostración, y tampoco de la mera existencia del Ser divino (menos desde luego si sólo como “cuantificador existencial”), ni siquiera si de este modo cupiera deducir atributos de la Divinidad –aunque en alguna medida apelando a cierta negación–, se accede al Ser y a la Esencia que según originaria Identidad y también de carácter Personal es Dios, entendiendo la distinta distinción real de esencia potencial y acto de ser equivalente a las distintas criaturas pues tanto según el ser cuanto según la esencia estriban ellas en un exclusivamente depender respecto de Dios equivalente a mostrarlo a través al cabo de una extrema distinción real.

Inteligir de acuerdo con cierto distinguirse real concerniente al inteligir humano, por lo pronto en su ínfimo nivel, respecto de sus temas se equipara con el método de abandonar el límite mental, y límite cifrado en la unicidad y la mismidad como características de las objetivaciones intelectuales en tanto que constantes según la presencia mental limitada equivalente a ese acto intelectual mínimo. De este modo la distinción real de la limitada presencia mental es o bien *pura*, respecto del acto de ser extramental, o bien, cabe sugerir, “matizada” de acuerdo con un contraste o *pugna* según *fases*, respecto de la esencia potencial del acto de ser extramental; por su parte, el acto de ser personal es alcanzado sin que la distinción real del límite mental del inteligir respecto de él comporte prescindir de éste sino a ser *además* respecto de la presencia mental limitada, así como la esencia de la persona humana se esclarece al enriquecerse intelectualmente como englobando ese límite.

Por su parte, el distinguirse real según el que el inteligir humano accede a Dios es, por así decir, extremo o máximo en comparación con el distinguirse real según el que son inteligidos los distintos actos de ser y sus esencias potenciales: equivale, por así decir, a extremar la distinción pura o la distinción según el *además* respecto del límite mental, así como el contraste o pugna con él y el englobarlo. Con lo que inteligir a Dios equivale a inteligir el acto de ser que las criaturas son como distinto distinguirse real extremo respecto de Él, así como a inteligir la esencia de ellas a su vez como el distinguirse real intrínseco a esos actos de ser, de donde como a través de ellos distinguiéndose no menos extremamente de Dios.

Por tanto, según la intelección humana se muestra a Dios sin que sea preciso postular una presunta noción intelectual que hubiera de corresponderle ya sea por analogía de atribución o ya como carácter de suprema unidad aun si imparticipada (ni por cierto según la noción de infinito propiamente entendida), de suerte que sin tampoco afirmar de Él de manera eminente cuanto en la criatura es perfección inmixta o pura en paralelo con de Él negar cuanto en ella conlleva imperfección, pues más bien entendiendo la distinción real extrema de la criatura respecto de Dios. Y de este modo, siendo la criatura extramental comienzo incesante e inseguro, muestra a Dios como Origen según Identidad, mientras que siendo la criatura personal según el *además* muestra a Dios desde luego como Origen idéntico pero, antes aún, según inaccesible Intimidad plena.

De donde, al cabo, sin nada más inteligir que la criatura en cuanto que distintamente comporta distinción real se enteliga que depende de Dios y de suerte que ella equivale a mostrarlo justo en cuanto que de manera extrema se distingue realmente de Él; se enteliga sin más la criatura en tanto que ella entera, y según puro y neto “afirmar” como ser, equivale a un mostrar el Ser divino justo en la medida en que de Él como acto de ser se distingue según máxima o extrema distinción por carecer de identidad, y distintamente, así como por de modo correlativo comportar un distinto distinguirse real intrínseco en calidad de esencia potencial, mientras a la par estriba en con exclusividad depender del Origen idéntico [22](#).

En definitiva, el acceso intelectual a Dios asequible al hombre se logra de acuerdo con el ascenso que cada uno de los superiores hábitos intelectivos comporta, por lo pronto según el hábito de sabiduría al que por ser solidario con el inteligir personal compete en este inteligir trocarse en búsqueda del Ser divino como Plenitud

personal, orientando la persona entera hacia Dios, aunque también, y en descenso desde ese hábito, de inmediato según el hábito de los primeros principios o *intellectus* en cuanto que el acto de ser extramental o persistir se advierte como primer principio vigente respecto del Origen en Identidad al estribar en exclusiva dependencia respecto de Él, y dependencia en el persistir equivalente a la que, se ha sugerido, puede llamarse “fundamentación”, si bien real antes que lógica, es decir, a que la causalidad o principiación primaria y trascendental es *vigente* tan sólo si dependiendo respecto del Origen idéntico; pero se logra asimismo dicho acceso según que a través de esos dos hábitos se asciende a la par según el de sindéresis y el de ciencia

Así pues, se entiende —filosóficamente— que la criatura muestra a Dios en la medida en que se abandona la actualidad, es decir, la presencia mental limitada según objetivaciones ya que de esta manera la criatura es inteligida en cuanto que carente de identidad justo como acto de ser, o bien como comienzo persistente o bien de acuerdo con el carácter de *además*, según lo que uno y otro estriban en depender del Ser divino mientras paralelamente admiten el distinguirse real equivalente a su esencia potencial.

Y dicho mostrar a Dios se equipara a su vez con un distinguirse real extremo respecto de Él como Ser de acuerdo con Identidad, de entrada como Origen mostrado según el persistente comienzo y como Plenitud de Intimidad personal según el carácter de *además*.

Por eso, en cuanto que muestra a Dios al de Él distintamente depender puesto que de manera distinta carente de identidad, la criatura con mayor motivo es imagen respecto de la Identidad, a la par que símbolo —o icono—, así como indicio de Ella.

Pero asimismo se entiende que la criatura muestra a Dios en cuanto que, incluso sin valerse del método filosófico de abandono del límite mental, sin objetivarla se entiende esa distinción de acuerdo con los hábitos intelectuales superiores y en tanto que comportan cierto ascenso “mostrativo” antes que demostrativo, y que puede tomarse con carácter de racional; aunque todavía cabe entender las correspondientes objetivaciones en calidad de *símbolos ideales*

que remiten a los temas de dichos hábitos intelectivos [23](#).

Jorge Mario Posada en revistas.unav.edu/

Notas:

¹⁸ La verdad del entender humano acerca de Dios es adecuación de este entender antes que con Dios más bien con los distintos actos de ser creados y con las distintas esencias potenciales de cada uno en cuanto que al corresponderse éstos con un depender de Dios estriban en mostrarlo.

¹⁹ Más aún que el ser extramental como comienzo persistente carece de identidad la persona humana de acuerdo con su intrínseca dualidad primaria, por lo que también en cuanto que se manifiesta y manifiesta a la par que dispone según su esencia indescriptiblemente más

compleja, y de manera más alta, que la del cosmos físico, pero a la par “disponible” para una mayor y más alta unidad en calidad asimismo de verbo o logos manifestativo de la intimidad personal.

20—Aun cuando se entienda a Dios en la medida en que la criatura lo muestra de acuerdo con un extremo distinguirse real respecto de Él, en modo alguno el Ser divino es declarado según la índole de “absolutamente otro” (por lo pronto, cabe sugerir, lo “otro” es opuesto respecto de lo “uno” en tanto que “mismo”), pues la criatura muestra a Dios justo en la medida en que ella es un “positivo” o “afirmativo” depender de Él, por lo que mucho menos esa intelección conlleva negar ya que más bien equivale a sólo “afirmar” el extremo distinguirse real de la criatura a su vez inteligida como afirmación, respecto del Creador, con mayor motivo afirmado en tanto que la criatura, es inteligida como un completo o “íntegro” depender respecto de Él al cabo debido a que carece de identidad (y sin que tampoco “afirmación” indique un acto judicativo, pues los hábitos intelectuales congruentes con la afirmación del persistir así como con la del además son actos superiores no sólo al juicio sino, más aún, a la fundamentación, que sólo acontece objetivamente).

21—En consecuencia, sólo Dios es último respecto del cosmos ya que intrínsecamente nada en éste lo es, ni lo es el hombre y tampoco desde luego el ángel.

22—Y de esa manera, en cuanto que se evita “presumir” una directa intelección humana de Dios se elude el llamado ontologismo.

23—A los símbolos ideales alude Polo en Nietzsche y Antropología trascendental II.