

Tomás de Aquino, filósofo: inculpado de fideísmo absoluto

I. La acusación

En el elenco de adhesiones al Congreso Internacional de Tomás de Aquino en su VII Centenario (Roma-Nápoles, 17-24 abril 1974) figura también el nombre de un filósofo ilustre, antiguo catedrático de la Universidad de Santiago de Compostela y algunos meses después de la de Barcelona —Juan David García Bacca—, quien —intelectual republicano— después el desenlace de la guerra civil emigró a América del Sur donde desempeña actualmente el papel de catedrático de la Universidad Central de Venezuela en Caracas. García Bacca es considerado como fundador de la logística en España, zapador de la filosofía matemática (cf. su teoría de «proceso de transfinitud») y ha publicado importantes libros en el ámbito de la ontología y en el de la historia de la filosofía.

En 1972 se publicó el primer tomo extenso de sus *«Lecciones de Historia de la Filosofía»* cuyo Capítulo IV se titula: *TOMAS DE AQUINO. Filosofía de reinterpretación supernaturalista del Universo* (Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela).

Las tesis de García Bacca son de las más alarmantes, pues incluyen *una filosofía matada por la teología, el fracaso filosófico del cristianismo y el nihilismo ontológico*: «La empresa acometida por Tomás de Aquino consistirá precisa y decididamente en que tal medio: la revelación, actúe de medio ineliminable— continua y coherentemente presente y actuante— de modo que el aspecto o aparente natural: impersonal, inmediato, quede descalificado, por transfiguración, al ser y tener que ser mirado a través de la revelación, mirado con los miramientos debidos a la persona que dice: *Yo soy el camino, la verdad y la vida*, o con las deferencias debidas

a las personas que se creen, y que uno crea, ser oráculos de Dios» (p. 427-428).

«Pero estas ganas de transustanciar lo natural o inmediato y de transustanciarse el hombre a sí mismo nos las despertó el cristianismo y las avivó su fracaso filosófico» (p. 431).

«La reinterpretación sobrenatural del universo conduce, por pasos inflexibles, al nihilismo ontológico» (p. 500).

Veamos, por lo pronto, las *premeditaciones* que nos sugiere García Bacca, tocantes al concepto de *Dios*, del *cristianismo* y de la *iglesia*.

Respecto al *Concepto de Dios*: García Bacca habla continuamente del «*Dios del "dicho y hecho"*» y opina, equiparando la Voluntad de Dios a «*Arbitrariedad*»: «Dios hizo lo que le dio su divina gana y lo hizo como le dio su divina gana —saltándose naturaleza, esencias naturales, orden lógico, genético, contexto de causas. Tal inicio del mundo es pura arbitrariedad, y Dios se manifestó como *El Arbitrario*» (p. 378).

La argumentación sobre el nombre de Dios conduce, según García Bacca, al llamado «*fenómeno de objetivación con enajenación y despojo del hombre*»: «A lo máximo que podemos concebir, y no podemos ser, por muchas ganas y necesidades que de ello tengamos, a lo máximo que querríamos hacer, y no podemos hacerlo, sean cuan grandes fueron deseos y urgencias, se le ha dado inmemorialmente y en bloque el nombre de *Dios*, o el calitativo de divino. Se trata de un proceso de exteriorización u objetivación del hombre; inicial fase de sacrificio de lo mejor del hombre en aras de la divinidad...» (p. 408).

Resultando, de este punto de vista, que la aceptación de la existencia de Dios sólo es debida a una enajenación del hombre, sería consecuentemente tarea de la filosofía el remediar a esta precipitada suposición, a saber a la de la existencia de Dios: «La filosofía se encargará de ir recobrando para el hombre lo que el hombre —por espíritu de sacrificio, de humildad, de complejo de inferioridad, minoridad de edad intelectual, moral, científica o técnica...— había dejado para los dioses o para Dios, tomando por don de Dios lo que, en realidad, le pertenecía. Desobjetivación de la divinidad, que llegará a tanto que no sepamos ya si existe o no, y si lo que le queda le queda por no saber nosotros aún reapropiármolo, o porque es inapropiable» (ibíd.)

Respecto al concepto del cristianismo y de la Iglesia: A pesar de su instrucción teológica recibida en Lovaina, García Bacca concibe un cristianismo muy anémico, mutilado de su ser trinitario y consiguientemente separándolo de un Cristo Dios-Hombre.

Para García-Bacca «Dios-hombre es, en principio, la monstruosi-

dad de las monstruosidades: el híbrido ontológico por antonomasia y excelencia» (p. 489).

Por lo tanto *Jesús no pudo ser más que hombre perfecto*: «Desde nuestro punto de vista —que no es, sin más, ni el único históricamente real ni el único históricamente posible—, Jesús no supo *qué es Dios*, ni *qué es hombre*, ni *qué es adopción*, ni *qué es Trinidad*, ni *qué es Logos*, ni *qué es vida*, ni *qué es cuerpo*... El griego de sus tiempos, y de los anteriores, lo sabía ya...» (p. 383). «Jesús ignoró sencillamente, con la inocencia y candidez inmediata de los niños, toda nuestra teología y filosofía, ciencias y técnicas... Jesús ignoró que fuera Dios, con ignorancia sencilla, inocente, cándida —entendiendo por Dios lo que *nosotros* entendemos ahora, y entendían los paganos, fueran Platón o Aristóteles, y lo dijieran en Diálogos dialécticos o en libros Metafísicos o Lógicos» (p. 394). «Jesús está convencido del fin inmediato del mundo, y de su fin espectacular» (p. 390). «Cuando... los teólogos se den a la empresa de hacer una cristología por la que demostrar ante todo y sobre todo que Jesús es *Dios*, será señal que ha variado el concepto de Dios; ya no será lo máximo que de él podemos concebir —y lo máximo que nos falta y urgiera ser a nosotros—...» (p. 410).

Para García Bacca, el hecho del fin inmediato del mundo que, según él, Jesús habría pronosticado para sus propios contemporáneos, es prueba suficiente de que Jesús —sólo hombre hebreo y nada más— se habría equivocado y de que —más tarde— *la iglesia católica no sería más que una empresa artificial* sirviéndose del cristianismo de Jesús y de él, en el primer siglo, sólo como de un instrumento útil: «El hecho de que no se haya establecido ya el reino de Dios es una refutación, agravada con cada siglo que se pase, y con cada invento conceptual y técnico que se añada, tanto de esta creencia en el origen del mundo, como de su fin, al igual que de la cumbre señalada a la historia de la humanidad en el siglo I: la figura de Jesús y la empresa de Iglesia» (p. 486).

Cito ahora algunos párrafos que opino son muy interesantes para la refutación intentada por García Bacca de toda filosofía tomista: «El cristianismo de Jesús y de la primitiva comunidad cristiana: la del “ya viene el Reino de los cielos”, “no pasará de esta generación”, realidad religiosa fue, sin duda, de ciclo cerrado, con nacimiento, crecimiento y muerte; se acabó de muerte natural: con la de Jesús, apóstoles y primitivos cristianos, después de haber dado todo lo que podía dar de sí. Pero, como el mármol de cantera, pudo tomarse a tal realidad histórica “consumada” por material para una *empresa artificial*: la de una sociedad religiosa universal montada según el modelo y técnicas del Imperio romano; y respecto del plan o empresa de concepción religiosa universal, servirse —cual aparatos de producción de la nueva mercancía religioso-racional— del modelo y técnicas de la filosofía griega, sobre todo» (p. 458).

«Tal es la Iglesia católica. No se funda, *pues*, sobre la palabra divina; se funda *para*, aprovechando cual material la palabra divina "consumada" —o "dada por dicha ya"— traer al mundo una realidad artificial —por artificial, no menos potente que las naturales: el *catolicismo*. Entre los productos artificiales —originales, sin duda, y poderosos y ricos en posibilidades— de tal realidad artificial, se cuenta la *Teología cristiana*, que no se funda *sobre* la palabra divina, sino se funda *para*, tomando la palabra divina cual material específico, producir un producto nuevo religioso-racional, sirviéndose de la filosofía griega cual de instrumento de producción, es decir: transformándola también —después de aceptarla cual material en instrumento—, no en criterio supremo, órgano de visión intelectual, modelo de pensar» (p. 458-459). «Los cuatro sentidos de una palabra o frase son, ejemplarmente, uno de esos instrumentos típicamente propios del cristianismo constituido en *empresa* religioso-racional-social... Dos frases, o palabras, contradictorias, tomadas en un solo sentido las dos, dejan de serlo, tomadas una en un sentido y otra en otro, a las dos en un tercero. Platón, Aristóteles —Parmenides, ante todo —hubiéranse sonreído del truco o trampa» (p. 459).

Con estas opiniones y prejuicios contra el cristianismo y la Iglesia católica, García Bacca emprende la tarea de fallar, como filósofo «imparcial» sobre *Tomás de Aquino filósofo*, quien, aceptando de manera inmediata, infantil, cándida, ingenua y sincera la doctrina de la Iglesia, habría empleado para una transustanciación en monopolio religiosos los instrumentos espirituales de la filosofía clásica, sirviendo así, «optima fide», y creyendo ingenuamente lo que la Iglesia durante siglos había mandado que se crea, *a la misma Iglesia* que sería «*el primer empresario religioso del mundo: la que inventó, patentó y monopolizó trocar religión en empresa social mundial*» (p. 425)..

¿Ha sido el Aquinate verdaderamente ese inconsciente e involuntario prestidigitador fideísta de la filosofía que habría acabado con la reinterpretación del universo en un sentido supernaturalista y hasta espectacularmente milagroso?

II. Los hechos

Tiene primacía *el problema de la existencia de Dios* cuya *solución filosófica* incumbe a todo filósofo auténtico.

Necesita evitar dos escollos igualmente peligrosos: la equivocación del concepto de Dios y todo fideísmo que trueca la fe en una presunta prueba filosófica. Ambos escollos evitó Tomás de Aquino y no los evitó García Bacca.

Quien equipara Dios «a lo máximo que querríamos hacer, y no

podemos hacerlo» (cf. García Bacca 1 c. p. 408) habla no de Dios sino de otra cosa que no tiene nada que ver con el concepto clásico de Dios como el Ser omnipotente, omnisciente y personal que Tomás de Aquino no perdió de vista jamás.

García Bacca conjetura un fideísmo oculto en el hecho de que Tomás de Aquino al tratar del problema «Utrum Deus sit» (S. Th., I, c. 5, a. III) coloca, antes de contestar («Respondeo dicentium quod»), la palabra que Dios dijo: «yo soy el que soy, Ego sum qui sum»; por lo tanto: «La cuestión está decidida ya por tal palabra de Dios; Dios ha dicho él de sí, que existe» (García Bacca, 1 c. p. 418). Siguen, para García Bacca, en lugar de pruebas automáticamente, innumerables series de argumentaciones ad hominem, citando palabras de Dios («Dijo Dios "hágase la luz..."; dijo Moisés que Dios dijo "hágase la luz"; y Jesús dijo que dijo Moisés que dijo Dios...») y otras tantas correspondientes listas de «creo» («Tomás de Aquino cree que las dijo Dios») hasta al creer del creyente («Creo que creyó Tomás de Aquino que Mateo dijo y creyó que Jesús dijo y creyó que Dios dijo e hizo, por decirlo, "hágase la luz"») todo lo cual se reduce a *citar palabras de Dios* con los intermediarios correspondientes (cf. García Bacca, 1 c. p. 421 ss.) y hace imposible todo tipo de demostración universal. Según él: «El creyente tiene que creer que ha demostrado que Dios existe; y tiene que creer que la Iglesia ha definido que es posible, y real, demostrar que Dios existe. El intermediario es ineliminable, y hay que creer que lo es». (1 c. p. 423).

Todo viene a parar en la confianza en la palabra de Dios y en los intermediarios fidedignos de la misma palabra de Dios. Según García Bacca, las cuestiones de demostración se han trocado en cuestiones de confianza.

García Bacca traslada su propio fideísmo a la interpretación de Tomás de Aquino: «La función "creer" no es eliminable, y no debe intentarse descartarla. La fe es intermediario ineliminable —anti-dialéctico, pues a través de ella nada puede pasar ni deja que pase» (p. 469); «Tomás de Aquino no sabe que hay algo así como Dios: cree que Dios dijo que sí y Moisés, quien, a su vez, creyó que se lo había dicho Dios para que lo dijera: *Yo soy el que soy*. Supuesta, dada, aceptada y agradecida tal palabra: la de que Dios haya dado palabra de que existe, ¿cómo se demuestra? *Se prueba por cinco vías, "quinque viis probatur"* (Artículo III)» (p. 465).

La consecuencia de tales argumentaciones resulta funestísima para toda ontología y lógica auténticas que se ven matadas por la teología milagrera y verbal: «La ontología y la lógica son, pues tan metáforas como la física y la anatomía; tanto, pero más peligrosas. Son atentados contra la personalidad de Dios y contra la fe. Y si nos llegáramos a fiar más de los argumentos racionales de la existencia de Dios que de la fe, el deicidio cometido por el teólogo fuera de

gravedad inconmensurablemente mayor que el atribuido a los ju-
díos. Fuera pecado contra el Espíritu Santo. Tomás no lo cometerá,
aunque no le falten ocasiones próximas para caer en él» (p. 454).

La creación: ahí está el busilis: reprocha García Bacca a Tomás de Aquino no haber tomado en cuenta la posibilidad de un eslabón de causas accidentales, que puede ir al infinito: «Entre otras cosas extrañas de explicar ahora, una es la de que no se preguntara jamás Tomás de Aquino si el mundo en que nos encontramos no es sino un tejido de causas accidentales, una cadena que puede ir al infinitito —sin inconveniente, según el mismo. Que no hay más que tales cadenas cuyos eslabones se unen por ley o función matemática, mas no por subordinación esencial, es uno de los datos básicos de la ciencia moderna que hace posible tanto la explicación matemática como el tratamiento técnico eficaz de las cosas. En este caso sobran un primer motor “esencialmente tal”, una primera causa “esencialmente tal”..., y si hay un primer motor o primera causa lo será por accidente, por suerte, y ni Tomás de Aquino lo llamará Dios» (p. 477).

Pero necesita atender al *ἀνάγκη στῆναι* como corolario de los principios relativos a las cuatro causas y distinguir que «aliquid agens est causa sui effectus *secundum fieri tantum*, et non directe *secundum esse ejus*» (S. Th. Ia, q. 104, a. 1) de modo que «In causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum *per se*» (S. Th. I^a, q. 46, a. 2, ad 7), lo que Reginald Garrigou-Lagrange puso de relieve magistralmente¹. Así no sobra la causa primera de Dios.

Es preciso además siempre tomar en cuenta que el *concepto de causa* del Aquinate no equivale, sencillamente al de las ciencias modernas, entre las cuales una requiere un determinismo estrictísimo, mientras otra se contenta con un determinismo menor de modo que se puede hablar de una *ampliación* «*assouplissement*» de la *noción de causalidad* en el sentido de Louis de Broglie y de Juan Roig Gironella².

Ponemos de relieve algunos puntos que García Bacca pasa por alto:

a) El esquema de una concatenación causal según la cual una causa primera causaría una causa segunda y ésta una causa tercera

(1) GARRIGOU-LAGRANGE, Reginald, O. P.: *L'anágke stênai selon S. Thomas*. Actes du XI Congrès International de Philosophie, Bruxelles 1953, vol. XII, p. 177-178.

(2) DE BROGLIE, Louis: *Au delà des mouvantes limites de la science*. "Revue de Métaphysique et de Morale" 52 (1947) 277-283; y ROIG GIRONELLA, Juan: *El Indeterminismo de la moderna física cuántica examinado a la luz de la noción de causalidad*. "Pensamiento" 9 (1953) 47-76, véase pág. 62.

y así sucesivamente: parece ser un esquema erróneo porque la causa —bien lejos de producir otro objeto— presupone ya un objeto sobre el cual pueda influir y hacerlo pasar de un estado a otro estado. La fila de los estados que es de un carácter continuo no es idéntico con la fila de las causas que es de carácter discontinuo. Hablar de una discontinuidad en la continuidad (como lo hizo v. g. Teilhard de Chardin) carece de basis bio-ontológica.

b) Según Tomás de Aquino, *Dios crea sin movimiento* (sine motu), a saber transfiriendo un ente desde un estado particular a otro estado particular.

Dice Tomás de Aquino «non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem *totius entis* a causa universalis quae est Deus: et hanc quidem emanationem designamus nomine creationis» (S. Th. I 45, a. 1).

Se trata, más precisamente, visto del lado del Creador, de una relación originaria, mucho más intrínseca que no la relación causal entendida comúnmente como una fuerza exterior.

Dice el Aquinate: «quod creatur, non fit per motum vel per mutationem. Quod enim fit per motum vel mutationem, fit ex aliquo prae-existenti... Deus, creando, producit res sine motu... Unde relinquitur quod creatio in creatura non sit nisi relatio quaedam ad Creatorem, *ut ad principium sui esse*» (S. Th. I 45, a. 3).

Por lo tanto, sin alejarnos del Aquinate, podemos decir que *Dios*, más que ser la causa principal de la creación —«oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universalis causa entium» (S. Th. I 44, a. 2)— *es el primer principio de toda causalidad*.

García Bacca roza esta diferencia que vale entre: sencillamente *causar* y *crear*, cuando dijo: «Causa ha de dejar de ser simple *origen de...* y transformándose en *originalísimo origen de...* en *único origen de...*» (p. 476). Sin embargo no logra expresar la relación causal por medio de *una comunicación dadivosa de Dios* como se presenta en la *creación*; pero nos hace tragar la causa natural como por una fuerza milagrera con la cual comprende mal la creación de modo que haya *desconexión* entre creación y causa lo cual impide comprenderlo: «Si al ser no le basta *ser* para ser, no sabríamos decir qué es lo que le hace falta» (p. 477). «Haber desvinculado creación, novedad, originalidad, singularidad (esto, éste) de causa, se ha hecho en tres fases: *primera*, al sostener que no es demostrable el momento (*éste*, ahora) en que lo creado es creado... que el creador cree en *éste* ahora es porque sí, porque le dio la gana o voluntad de hacerlo entonces. Y el *porque sí* anula, por transcendencia, el simple y propio *porqué* o razones. *Porque sí* evacua a *por qué...* *Segunda*: la introducción de la fe: del *creer que*, desconecta la coherencia de las cosas demostrables... *Tercera*: La crea-

ción, lo nuevo, lo original, lo de *yo*, queda absolutamente desconectado de causa, en Descartes... Pero que la intervención de la persona, del yo, haga saltar en trozos, más o menos regulares, el bloque de la filosofía griega o simplemente racional, es un acontecimiento que hace historia: es una gesta de la reinterpretación "sobrenatural" del universo (p. 479-480).

La tal interpretación de relación: Creador-creatura y la desconexión de causa natural arrancada por la arbitrariedad de un todopoderoso Creador se mostrará funestísima en la interpretación del «Cogito ergo sum» Cartesiano, que —como veremos más tarde— hará aparecer a García Bacca el grande pensador francés como un ateo.

c) Tomás de Aquino ofrece la solución del problema de la compatibilidad de creación divina con una evolución biológica, tantas veces mal comprendida. Tomás prueba la *coincidencia entre el «fieri» y el «factum esse»* de las criaturas, exponiendo que «quod in his quae fiunt sine motu, simul est fieri et factum esse» (S. Th. I 45, a. 2. ad 3) v. g. que lo que «illuminatur» simultáneamente «illuminatum est» y que el «verbum in corde formatur» simultáneamente es «formatum est».

Dice Tomás de Aquino muy profundamente: «Et in his, quod fit, est: sed cum dicitur fieri, significatur ab alio esse, et prius non fuisse. Unde, cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur et creatum est». (ib.)

d) *Son compatibles y no desconectadas la doctrina tomista de la creación total y la doctrina de la auto-actividad de las criaturas.*

No basta limitar la creación divina a la creación del alma humana (cfr. S. Th. contra Gentiles, II. c. 87: «Quod anima humana producatur in esse a Deo per creationem») de modo que una parte de la «hominatio» corresponda a Dios y la otra parte al hombre mismo. El acto de la procreación humana ofrece a Dios la ocasión de crear sencillamente, no sólo el alma del hombre, porque también el cuerpo humano difiere mucho del cuerpo de los animales en tanto que el cuerpo es humano sólo cuando es informado por el espíritu. Por lo tanto Dios crea al hombre entero, alma y cuerpo, confiriendo al cuerpo potencialidad de una evolución ocasional.

Dice Tomás de Aquino en la cuestión de la creación total: «ex eo dicitur aliquod creatum, quod est ens, non ex eo quod est hoc ens: cum creatio sit emanatio totius esse ab ente universali» (S. Th. I, q. 45, a.4, ad 1) y «Producere autem esse absolute, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis» (S. Th. I, q. 45, a.5).

Quedó muy atrás respecto a esa interpretación genial del Aquinate García Bacca cuando opinó: «Creador-creatura es una relación

causal entre *únicos*, en que la causa es causa en cuanto *ésta*, y el efecto es efecto en cuanto *éste de esta causa*. Por eso cabe decir *yo soy creador, ésta es mi creatura*» (1.c.p. 476).

Con todo, la creación total de Dios no excluye que la creatura quede capacitada para realizar constitutivamente el ser en una recepción activa («*actio immanens*») y, como causa segunda, a obrar por una propia subjetividad («*actio transiens*»): *de esa manera es total el obrar de la causa primera como es total el obrar de la causa segunda, lo cual hace superflua cualquier cantidad de intervenciones extraordinarias o milagreras, que a menudo son inventadas para echar un puente sobre la rotura entre creación y evolución que no existe.*

El lector que quiera enterarse de pormenores más detallados de ese problema, a saber de la relación *creación-causa* y *creación-evolución* podrá ver algunos escritos de Hans-Eduard Hengstenberg,³ Michele Federico Sciacca⁴ y también unos tratados del autor de este escrito.⁵

Siguiendo el modo de expresarnos que propuso Hengstenberg damos relieve al carácter de *trans-causalidad* del acto creador divino y hablamos de una *relación original sui generis* llamándola «*Ursprungsrelation*» y de una «*relación comunicativa*» («*Mitteilungsrelation*») por la cual Dios hace que haya creatura; la creación divina es creadora de sentido («*Sinnurhebung*») y pone en libertad entes que pueden actuar por sí.

Desconectando causa natural, de estilo racional; y creación divina, de estilo arbitrario y milagrero, Garcia Bacca corre el riesgo no sólo de hacer saltar en trozos —él y no Tomás de Aquino— toda ontología y filosofía racionales, sino también de *interpretar mal el papel que desempeña el yo metafísico o la persona.*

El Dios de «*dicho y hecho*» que creó el mundo sólo porque eso le dio su divina gana arbitraria y cuya omnipotencia podría «*trocar... ángel en piedra y piedra en ángel, y cualquier ente en cualquier ente*» (1.c. p. 497), según Garcia Bacca, con su revelabilidad hace saltar en pedazos toda la ontología y lógica naturales.

Igualmente «*Tomás de Aquino, al llegarle la hora de la verdad,*

(3) HENGSTENBERG, Hans-Eduard: *Sein und Ursprünglichkeit*. Munich-Salzburg-Köln, Pustet 1958, id.: *Autonimismus und Transzendenz-Philosophie*. Heidelberg, Kerle 1950; id.: *Evolution und Schöpfung*. Munich, Pustet 1963.

(4) SCIACCA, Michele Federico: *Filosofía e Metafísica*, t. II, Milano 1962; id.: *Ontologia triadica e trinitaria*, Milano 1972.

(5) HÖLLHUBER, Ivo: *Il tomismo di fronte alla teoria di Teilhard de Chardin*. Atti del Congresso Internazionale Tommaso d'Aquino nel suo VII Centenario, Roma-Napoli 1974; id.: *Acotaciones al problema de un aquende y un allende el conocimiento racional*. "Sapientia", Universidad Católica argentina, Buenos Aires 1975, n.º 118.

la de ser creyente, da al traste con la ontología entera, haciendo honor a la que él creía palabra divina: *nada es imposible a Dios. Non est impossibile apud Deum omne verbum* (Lucas I, 37)» (1.c. p. 457).

En verdad, con esas palabras, *no fue Tomás de Aquino quien dió al traste con toda ontología, pero sí el mismo Garcia Bacca*, que hasta afirma que la *transustanciación eucarística* es «el dogma de mayor potencia trastornadora ontológica» y que «la transustanciación resulta con despiadada lógica, el juicio final de la ontología natural o racional» (p. 501 y 498).

Es propio del Aquinate distinguir —como no puede ser menos— el ámbito de la *filosofía* frente al de la *teología*; respecto de la primera, nada ha de ver el creer, la fe, la confianza, el milagro; sólo en el segundo ámbito, es justificada una confianza ilimitada en el Dios personal; pero nunca sería lícito, en el ámbito filosófico, concluir la existencia de Dios, confiándose a la revelación divina según la cual Dios dijo «Ego sum qui sum», antes al probar que es El quien se ha revelado.

No olvidemos jamás que *Tomás de Aquino es filósofo del ser*; el centro de sus pruebas de la existencia de Dios constituye al hombre en su *ser* integral con la relación al *ser* del mundo, de modo que de tal ontología antropológica brota el problema de la existencia de Dios, intrínseco al ser del hombre mismo, lo que puso de relieve, repetidas veces, M. F. Sciacca.

Séame permitido añadir de mi cosecha que en nuestros días una prueba de la existencia de Dios, con alguna esperanza de éxito, debe comenzar por desarzonar científicamente el neo-positivismo lógico y el trascendentalismo-idealístico, para luego hacer visible el acceso a la transcendencia como yo mismo lo he intentado hacer en mi reciente obra: *Des Lebens tiefster Sinn* (*El más profundo sentido de la vida*) que se halla en prensa.

Continuando el orden de ideas de Garcia Bacca en su camino de demostrar la desconexión del pensar causal y del pensar personal que culmina en el «yo soy» (lo cual, al fin y al cabo, termina con sentirse autónomo hasta independiente también de Dios). Garcia Bacca opina: «Pero no olvidemos nosotros... que los teólogos anteriores a *Descartes* vivían, y eran en su ser íntegro, en *temor* y *temblor* de Dios, y tal estado les parecía a todos, inclusive a Escoto, natural e inevitable; y encima de eso, bienaventurado. Todos ellos hubieran tomado el simple plan de hallar en sí mismos —en el hombre, en la cultura— algo *firme, inmóvil, cierto, inmovible*, aunque fuera un solo *punto* o un *mínimo*, por pecado más que satánico; y, dicho, por blasfemia imperdonable contra el Espíritu Santo. Equivalía tal empresa a dejar de ser creatura» (p. 542). «Si *Descartes creía* ser cristiano o quería creer que lo era,

la realidad de verdad es que *era* ateo... Descartes *es* esa tragedia o escisión misma: ser *de* otro (creatura), mas estar haciéndose ser *en* sí y *para* sí (yo)» (ibid.).

García Bacca imputa a Descartes un aut-aut: aut Deus aut ego: «Ningún creyente, en realidad de verdad tal, puede decir, simple, lisa, llanamente, sin adiciones o restricciones mentales: yo soy, yo existo. Y por tanto, dicho así fundar sobre tal punto, mínimo de firmezas, inmutabilidad, certeza absolutas, sueltas de todo, aun de *este Dios*, una ontología, programáticamente subjetivista» (p. 543). «Tanto más resalta, pues, ese mínimo, punto arquimédico, en que cesa el poder de Dios, de Tú: «*ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipio, necessario esse verum*». Esto es lo que deroga —real y verdaderamente, realidad y verdad— la omnipotencia de Dios, la de *este Dios*; quien se anula, y resulta impotente, no ante un ente de razón, negación o privación, sino ante una realidad *sida* conscientemente; ante un *ser que se siente ser*, ante (un) yo» (p. 544). «Esta emergencia, surgimiento o ascensión a ser por modo de yo mi realidad (simple), anula el carácter de creatura, lo hace desaparecer; y, por desaparecer de la conciencia: del ser que se está sintiendo ser, deja de *ser*. El yo deja, por ser y para ser yo, de ser creatura, al modo que el carbono deja de ser carbón al hacerse diamante» (p. 545).

García Bacca se atreve a hablar de una «real y original aniquilación de Dios por virtud del yo: «Yo es la negación real, concreta, de creatura, y, por eso mismo, de Dios... En virtud del yo *pienso*, del mismo acto '*yo pienso en Dios*', Dios queda excluido de mi real pensar, y reducido a objeto, a otro de yo: y por virtud de yo *soy*, Dios queda expelido de mi ser real y reducido a no ser, a no ser creador, si es que lo ha sido» (p. 546).

Con opinión contraria, nos atrevemos nosotros a sostener que esa misma interpretación infundada de la filosofía cartesiana conduce al nihilismo ontológico.

Sólo si se practica la duda metódica, la primera verdad que surge es el «cogito, ergo sum» y hasta entonces está la afirmación de la existencia del «yo» que se reconoce sin embargo imperfecto y contingente.

Mas si, al contrario, se opta por el método sintético o el de la exposición; y si con eso se toma como base la argumentación ontológica y si se busca el orden intrínseco de las razones y la idea del necesario, entonces la idea de lo necesario, del infinito y la del perfecto se presenta como la primera, porque justamente gracias a esa y en comparación con el yo el hombre se sabe una creatura finita, imperfecta y contingente. Por tanto, al contrario a lo que García Bacca opina, *Descartes pudo decir*: «*j'ai en quelque façon premièrement en moi la notion de l'infini que du fini, de*

Dieu que de moi-même" («Tengo en cierta manera en mí antes la noción de lo infinito que de lo finito, de Dios, que de mí mismo».⁶

Pero, hay más: en las «Regulae ad directionem ingenii», XII, se halla una formulación Cartesiana más notable: "*Sum, ergo Deus est*".

De esa manera Descartes, dentro de la sola existencia que nos es dada como cierta, a saber, la nuestra, volvió sus pasos a lo que no es contingente y no es dudoso, sino cierto y perfecto, a saber al ser de Dios que se expresa en nosotros. Desde este punto de vista las pruebas de la existencia del Ser infinito son de un carácter secundario frente a esa comprensión inmediata y «sans raisonnement»; así se rompe el llamado círculo vicioso, a veces imputado a Descartes, porque ya no es importante saber si nos apoyamos inicialmente sobre los principios evidentes para llegar a la noción de Dios o viceversa, porque los principios evidentes no presentan más que un puente de emergencia que no hace falta a nuestro espíritu para llegar a Dios.

Siguiendo esa interpretación, Reinhardt Lauth⁷ concluye que en el «cogito ergo sum» no sólo aprehendemos inmediatamente nuestro propio ser contingente, sino que a través de él también otro ser cuya expresión («nota»), es el ser perfecto e infinito de Dios, de modo que Descartes en su tercera Meditación pudo decir que absolutamente no es extraño que Dios me haya dado esa idea cuando me creó ("*me creando, ideam illam mihi indidisse*") a fin de que sea como el signo del artista que El imprime en su obra; y que ni siquiera sea necesario que ese signo constituya a alguno, diverso de la obra misma («nec etiam opus est ut nota illa sit aliqua res ab opere ipso diversa»; Meditatio III, *De Deo, quod existat*). De esa manera no sólo llevamos en nosotros el signo de Dios, sino —concluye Lauth— nuestro ser es el signo de Dios, el signo del Espíritu Infinito.⁷

En cuanto toca a la hipótesis de un «genius malignus» —está en vilo el problema de si se refiere a Dios mismo— la cual como duda suprimiendo a Dios destruiría el pensar mismo, ya no desempeñaba ningún papel para su autor desde que éste lograra la certitud de su propio ser y del de Dios.

(6) Véase en la gran edición de las obras de Descartes de Ch. Adam et P. Tannery, t. IX, p. 36, texto citado igualmente por el agudo artículo de Arnold REYMOND, *A propos du Cogito de Descartes*. "Annuaire de la Société Suisse de Philosophie", vol. II, Bâle 1942, p. 82.

(7) LAUTH, Reinhard: *Die Frage nach dem Sinn des Daseins*. München, J. A. Barth 1953; pág. 233-236.

III. Conclusión

No toca a nosotros los filósofos hacer una crítica de la *Cristología de García Bacca* contenida en su extenso tratado sobre *Tomás de Aquino. Filosofía de Reinterpretación supernaturalista del Universo* lo que constituiría, sí, una tarea inevitable para los teólogos.

A pesar de todo, no dejamos pasar una reflexión que tendría que alarmar a todos los intelectuales, sean esos creyentes o no creyentes.

Si hubiéramos admitido la opinión de García Bacca según la cual «*Dios-hombre* es, en principio, la monstruosidad de las monstruosidades: el híbrido ontológico por antonomasia y excelencia» (l.c., p. 489), entonces sería preciso también abandonar toda creencia en la Trinidad y con eso destruir el cristianismo porque —contra parlanchines llamados modernos y de moda— opinamos que la adhesión a un Jesús sólo hombre —aun cuando hubiera sido el hombre más perfecto imaginable— constituiría una tontería, esa sí, indigna de un pensador auténtico.

Reflexionemos un poquito: Se *mantiene firme* para los creyentes e igualmente para los no creyentes que *Jesús mismo* estuvo convencido de su propia divinidad; abundan los pasajes demostrativos en los evangelios v.g.: «Ego, et Pater unum sumus» (Io. 10,30); «Antequam Abraham fieret, ego sum» (Io. 8,58); «Et nunc clarifica me tu Pater apud te metipsum, claritate, quam habui prius, quam mundus esset, apud te» (Io. 17,5); «Data est mihi omnis potestas in caelo, et in terra» (Matth. 28,18).

Ahora bien, no se ofrece más que *una sola alternativa*: o Jesús, siendo sólo hombre ha sido *un fantástico megalómano*, asentir al cual no sería digno de un hombre pensante; o Jesús, verdadero hombre y, simultáneamente *verdadero Dios*, dijo sobre sí la verdad; en este caso él merece nuestro homenaje, confianza y amor ilimitados. *Tertium non datur.*

Salzburg, 21 de noviembre de 1976.

IVO HÖLLHUBER