

## COSMOLOGÍA EN PERSPECTIVA HISTÓRICO-CRISTIANA

Desde que el hombre es hombre, el árbol de la ciencia ha comenzado a verdear en el jardín de la tierra. Pero sólo lentamente, y mucho más tarde ha dado su flor. Y sólo ayer hemos comenzado a percibir el sabor divino de su fruto. Teilhard de Chardin

Tales de Mileto (s.VII a.C.) creía que la Tierra era un disco plano y delgado. Anaximandro (s. V a.C.) que era cilíndrica. Pitágoras (s. VI a.C.) atribuía a la Tierra la forma esférica. Para Empédocles (s. V a.C.) los elementos que formaban el mundo eran tierra, agua, aire y fuego. Leucipo inició la teoría atómica. Platón (s. IV a.C.) creía que Dios se sirvió de cuerpos regulares para el *universo*: éste era esférico y la Tierra, en su centro, un cubo, lo que aseguraba la estabilidad. Marciano Capella (s. V), en base a los planteamientos de Ptolomeo, hizo girar en torno a la Tierra el Sol, Mercurio y Venus.

El polaco Nicolás Copérnico (1473-1543), apoyándose en Aristarco de Samos, se pronunció por el sistema heliocéntrico. En 1917, por la teoría de la relatividad general, se concluyó que el universo era infinito y esférico. Christian Wolff (1679-1754) en su Teología Natural (1737) manifiesta que la Cosmología demuestra que el mundo es la totalidad de los seres finitos en relación recíproca, que los cuerpos están formados por elementos simples (*atomi naturae*) y que en el mundo nada ocurre por azar, ya que todo, como en una máquina, está sometido a un orden necesario. Algunas veces el universo es considerado no como una parte del objeto de la filosofía (distinta de Dios y del hombre), sino como el objeto único de la misma. Entonces cabe interpretar la filosofía como una concepción general (mecánica o energética, natural o espiritual) del mundo.

La existencia del mundo plantea con carácter general y orgánico la misma serie de problemas que suscita cada orden particular de seres. Su existencia es una cuestión gnoseológica, como lo es la del yo que la concibe. Su naturaleza, origen y fin son cuestiones de índole metafísica. Para su estudio se reserva el nombre de Cosmología. Considerada bajo esta concepción amplia, la Cosmología comprenderá el desarrollo de aquellos mismos problemas referidos a cada reino de la naturaleza: el inorgánico, el de las plantas, el de los animales y el del hombre, o a cada serie irreductible de fenómenos: mecánicos, vitales, conscientes y espirituales.

El universo tiene, además, un segundo aspecto para el hombre. En efecto, éste no sólo forma parte del universo, sino que es un mundo dentro de otro mundo. El hombre tiene la virtud de representarse el universo y la necesidad de conocerlo para cumplimiento íntegro de sus fines. La ciencia no tiene otro objeto: indagar las leyes de la naturaleza para poder servirse de ella. Pero, además, el mundo encierra un profundo sentido moral para el hombre. Es la obra de un Dios Creador, cuya mano se revela tanto en el conjunto como en las partes más recónditas.

Si no bastara la limitación humana para asegurarnos la existencia de Dios, bastarían la contemplación del universo para convencernos de esta verdad.

Los lógicos formalistas ingleses han introducido la expresión *universe of discourse*, que en nuestro idioma equivale a mundo de pensamiento. Augusto Morgan (1806-1871) parece haber sido el primero en emplearla (*philosophical Transactions* de Cambridge, 1846, y *Forman Logic*, 1847) y de él la han tomado William Stanley Jevons (1835-1882), George Boole (1815-1864), John Neville Keynes (1852-1949), Clarence Irving Lewis (1833-1964) y otros.

Morgan definía el mundo del pensamiento: conjunto de las ideas o, más exactamente, de las clases lógicas que son tomadas en consideración en un juicio o razonamiento. La idea de un mundo del pensamiento, en que los conceptos puedan tener un valor lógico distinto de otro mundo o sistema, parece dar a la verdad una base puramente convencional y relativa. Aún cuando es innegable que la verdad formal o consecuencia es independiente de la verdad material o verbal propiamente dicha, no puede concederse a la primera más valor que el puramente propedéutico. La filosofía es definida en algunas escuelas contemporáneas como una concepción integral del universo. En este caso, universo es sinónimo de realidad total o de conjunto de todo cuanto existe en el espacio y en el tiempo. En sentido estricto, el universo comprende sólo la naturaleza, y en un sentido amplio, abarca también el espíritu. Los dos términos, Tierra y Humanidad, expresan las dos partes integrantes de Universo. *Summa rerum*, *universa res* son expresiones corrientes en filosofía.

El universo entero es uno, con unidad de orden, pues los inferiores están regidos por los superiores.

### 2.1. NADA

Tomás afirma que los antiguos filósofos sólo se fijaron en la producción de efectos particulares por causas particulares, las cuales necesariamente suponen algo anterior a su acción. "En este sentido era opinión común entre ellos que 'de la nada nada se hace'. Sin embargo, esto no tiene lugar en la producción primera por el principio universal de las cosas" S.T. 1 q.45 a.2 ad 1).

La nada no es algo propiamente tal que se dé además del ser, sino únicamente su falta o deficiencia; por eso su concepto se forma también por negación de aquel. Se distingue la nada *absoluta o negativa* y la *nada relativa o positiva*.

La primera niega la realidad y la posibilidad del ente; la segunda, sólo la realidad, pero no la posibilidad. En la proposición "Dios ha creado el mundo de la nada", este término se toma en la segunda acepción.

Ser y nada forman la oposición más fundamental que existe, cuya expresión se encuentra en el principio de contradicción. Jorge Hegel (1770-1831) parece negar la incompatibilidad de ser y nada expresada en dicho principio; pues en *La Ciencia de la Lógica* manifiesta que el ser y la nada son igualmente indeterminados, en efecto, "el ser, lo inmediatamente determinado es, en realidad, nada" y "la nada tiene la misma determinación o, mejor dicho, la misma falta de determinación que el ser"; afirma que del ser se dice lo mismo que del no ser, y por tanto, el ser y la nada son lo mismo.

El *nihilismo* disuelve de diversas maneras el ser en la nada. En su variedad metafísico-ética considera como ficciones vanas la realidad metafísica y los valores absolutamente válidos. Friedrich Nietzsche (1844-1900) creía inevitable este nihilismo y pretendió superarlo con su nueva fundación de valores. En última instancia, el mismo nihilismo de Jean-Paul Sartre (1905-1980) carece de sentido, en cuanto que no admite a Dios ni orden alguno objetivo de esencias y valores y todo.

En su variedad político-social, el nihilismo rechaza el orden político existente y a menudo toda ordenación social o estatal. Este nihilismo nació en Rusia a mediados del siglo XIX como reacción contra la autoridad política brutalmente despótica y se desarrolló en parte hasta llegar al anarquismo completo, desembocando en el movimiento obrero bolchevique.

El movimiento místico del maestro Johann Eckhart (1260-1327) al dar a Dios el nombre de Nada, quiere decir únicamente que no existe como existe el único ente inmediato a nosotros, es decir, como finito y nombrable; puesto que su Ser supera a todo nombre finito, puede expresarse diciendo que es la Nada de todo lo finito.

La nada en torno al cual gira la filosofía de Martín Heidegger (1889-1976) fue interpretada a menudo en el sentido de la nada absoluta; pero según sus más últimas publicaciones, es en realidad el velo del ser. No se pregunta por qué se afirma que hay una nada sino por qué no la hay. La nada no es para él la negación de un ente sino aquello que posibilita el no y la negación.

Para Heidegger la nada es el "elemento" dentro del cual flota, braceando por sostenerse, la Existencia. Esta nada se descubre en el templo existencial de la angustia. Así la nada es lo que hace posible el trascender del ser, lo que "implica" (no lógica sino ontológicamente) el ser. Por eso hay una "patencia" de la nada sin la cual no habría libertad. Pensadores de tendencia lógico-analítica han criticado esta concepción sosteniendo que proposiciones tales como "la nada anonada" significan lógicamente lo mismo que la "lluvia llueve". Tales tesis acerca de la nada serían rebeldías inaceptables a las reglas sintácticas del lenguaje.

Con todo, hay que reconocer que Heidegger no pretende formular "proposiciones" acerca de la nada. Esto se ve con claridad en la exposición de Sartre, quien acepta y corrige los análisis de Heidegger sosteniendo que el ser por el cual viene la nada al mundo debe ser su propia nada.

Para dichos autores, sólo la libertad radical del hombre (entendida en el caso de Sartre como "nada") permite significativamente enunciar tales "proposiciones". Sartre explícitamente afirma que el problema de la libertad condiciona la aparición del problema de la nada por lo menos en la medida en que la libertad es entendida como algo que precede a la esencia del hombre y la hace posible, es decir, en la medida en que la esencia del ser humano se halla suspendida de la libertad.

El supuesto último de Heidegger y Sartre sería el de la "impotencia" de la lógica para afrontar semejante problema, pues la "lógica" aparecería sólo en el instante que hubiese un ser enunciador, que se haría posible justamente por haber trascendido la nada.

El cristianismo sustituyó el planteamiento según el cual de la nada no adviene nada, por el planteamiento según el cual de la nada adviene el ser creado. La concepción de que Dios dio la existencia al mundo de la nada transformó por entero las bases de la especulación filosófica y ejerció gran influencia en la filosofía moderna.

## 2.2. NATURALEZA

El vocablo "naturaleza", según Aristóteles, primeramente se empleó para significar la generación de los vivientes, llamada nacimiento, conforme se indica en su *Física*. Tomás, reseñando el mismo pensamiento, afirma que "se llama naturaleza indistintamente tanto a la materia como a la forma. Pero, como la materia es lo que completa la esencia de cada cosa, comúnmente se llama naturaleza a la esencia de los distintos seres, expresada en su definición, y este es el sentido en que se toma aquí la palabra "naturaleza". De aquí que diga Boecio que 'naturaleza es la diferencia específica que informa cada cosa'; pues la diferencia específica es la que completa la definición, y se toma en la forma propia del objeto" (S.T. 1 q.29 a.1 ad 4).

El término "naturaleza" procede del latino "natura", traducción exacta del griego (j u s i V ). Ambos términos manifiestan relación al nacimiento, al origen, designando, en primer lugar, la peculiaridad natural de un viviente, es decir, nativa, resultante o surgida del nacimiento. En sentido amplio, se llama naturaleza al modo de ser de "cada" ente tal como le corresponde por su origen.

Aunque con frecuencia no se hace distinción entre naturaleza y "esencia", con todo, tomando la palabra en acepción estricta, "naturaleza" añade a "esencia" un momento dinámico; o sea, ésta se llama "naturaleza" en cuanto principio de desarrollo del ente, en cuanto fundamento interno de sus dimensiones activa y pasiva (de su acción y pasión). Considerado desde este punto de vista, todo ente tiene su naturaleza, incluso el hombre y Dios mismo (excluyendo cualquier imperfección y devenir). Esta naturaleza es el plan constructivo entrañado en todo ser y, por lo mismo, la norma determinante de su obrar; es decir, la ley natural tiene sus raíces en la naturaleza.

Las cosas inferiores al hombre siguen la ley natural sin inteligencia y, por lo tanto, necesariamente; en cambio, la ley natural correspondiente a la vida espiritual del hombre adquiere un carácter moral porque la conoce como un "deber" ético que invita a su libertad. Por consiguiente, se muestra *contrario a la naturaleza* lo que está reñido con las leyes naturales, especialmente con la ley moral natural.

Presupuesto lo anterior, la naturaleza (considerada como un todo completo) significa la totalidad de los seres que tienen una naturaleza sujeta al devenir.

Según el panteísmo, esta totalidad se refiere a lo existente en general, por ejemplo en Spinoza: "Deus sive natura" (Dios o naturaleza), al decir "entiendo por sustancia lo que es en sí, y se concibe por sí; esto es, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otro"; y añade "no puede haber más que una sustancia. Si hubiese muchas, deberían ser conocidas por atributos diferentes, y entonces no tendrían nada común; porque como el atributo constituye la esencia de la cosa, dos sustancias de atributos diferentes no tendrían nada común, y la una no podría ser causa de la otra: pues para ser su causa debería contenerla en su esencia y producir efectos sobre la misma". Pero de ordinario la totalidad representa el conjunto de los seres espacio-temporales en tanto que en virtud de su particular naturaleza se producen, desarrollan y unen para constituir un orden: el *orden de la naturaleza*.

Vista como voluntad de orden que todo lo envuelve, la naturaleza es frecuentemente personalizada (la "madre" naturaleza); se dice que nada hace inútilmente, que no da saltos (*natura non facit saltus*). Esta voluntad de orden, a la que también el hombre está sujeto, se funda en última instancia en Dios, en su potencia creadora y conservadora. Con todo, y para una mejor y más precisa determinación de cuanto venimos anotando, es necesario:

Primero, distinguir entre naturaleza y espíritu. En aquella están inscritos todos los seres que se desenvuelven de manera inconsciente e impulsivo-instintiva, y en primer término la esfera de la vida biológica. Aunque al hombre toca esta naturaleza inferior por muchos estratos de su ser, se le opone, no obstante, primordialmente en cuanto portador del espíritu, es decir, de la vida consciente, libremente realizada.

No comprende al hombre el naturalismo, que quería convertirle en un trozo de naturaleza (Friedrich Nietzsche, 1844-1900, Ludwig Klages, 1872-1956); sin embargo, esta opinión encierra el legítimo deseo de vencer el capricho y la conciencia morbosamente exagerada de un espíritu degenerado, lo cual exige del hombre que vuelva a la naturaleza uniéndose a ella de manera profunda.

Segundo, establecer una distinción entre naturaleza y cultura. La primera denota el estado del hombre y de todas las cosas visibles tal como de suyo resulta de las leyes naturales y se renueva de modo no histórico en el eterno ciclo del nacer y del perecer. En cambio, cultura es aquello que el hombre, por su intervención proyectante y plasmadora, desarrolla partiendo de sí mismo y de las cosas y en lo cual se realiza como ser histórico luchando por su constante y superior desenvolvimiento.

Puesto que el hombre crea necesariamente cultura, tampoco hay en este sentido (esencialmente distinto del antes citado), ningún puro *estado de naturaleza*; lo único que ocurre es que los pueblos naturales están más cerca de él que los pueblos de cultura. Si la cultura se aleja demasiado de la naturaleza, el lema "vuelta a la naturaleza", de Rousseau, tiene su justificación.

Tercero, distinguir lo natural de lo sobrenatural. La naturaleza o natural es todo lo perteneciente a un ser existente como elemento constitutivo (alma, cuerpo, miembros íntegros), ya como propiedad, disposición, fuerza operativa (entendimiento, voluntad) dimanante de él, ya, en fin, como medio necesario para que pueda existir, desenvolverse y alcanzar su fin (alimentación, educación).

Desde este punto de vista, la expresión *orden de la naturaleza* designa el conjunto de los seres existentes (incluidos los espíritus puros) con todo cuanto pertenece a su naturaleza como criaturas de Dios. En oposición a dicho orden, denominamos *sobrenatural* la participación de las naturalezas espirituales existentes en la naturaleza divina o vida de Dios por la gracia de la filiación; ésta, según la revelación cristiana, le fue concedida al hombre desde el principio, de manera que (aún en este sentido esencialmente distinto del antedicho) nunca se ha encontrado en puro *estado de naturaleza*.

Entendiéndose la naturaleza como naturaleza por esencia de un individuo o bien como la totalidad de los seres finitos, se distingue lo sobrenatural con relación a una naturaleza individual (= *extranatural*) y lo *sobrenatural* sin más, es decir, con relación a la totalidad de la naturaleza creada. Lo que para una individual naturaleza es extranatural, por ejemplo la vida para las piedras, puede resultar natural para otro ser, por ejemplo la vida para la planta. Lo sobrenatural sólo es natural para Dios y tan peculiar a El que por naturaleza no puede convenir a criatura alguna. Si Dios lo hace asequible, es por pura participación de la naturaleza divina como don. La sobrenaturaleza no destruye la naturaleza, antes bien la supone y perfecciona más allá de su campo propio.

Para la física moderna, el mundo externo carece de cualidad. Arturo Eddington (1882-1944) dice que el hombre de ciencia no posee órganos sensoriales salvo un ojo, con el que mira sea a través de un microscopio, sea a través de un telescopio. Es así porque el color, el sonido y el olor no están "allí". El calor es sólo la energía del movimiento molecular, el sonido es sólo un conjunto de ondas atmosféricas, y el color, una onda dentro de un espectro electromagnético. Esta filosofía ha sido denominada "Filosofía debajo el sombrero", pues los únicos acontecimientos que podemos conocer son los que tienen lugar en nuestras propias mentes. Como ha dicho Alfredo Whitehead (1861-1947): "La naturaleza se adjudica el mérito que debiera, en justicia, reservarse para nosotros: la rosa por su fragancia, el ruiseñor por su canto, el sol por su irradiación".

Se califica de *extranatural* una perfección que sobrepasa las fuerzas de una determinada naturaleza existente, pero no de todas. Aquí debe incluirse también el milagro, que en casos excepcionales puede ser producido por la omnipotencia divina para dar testimonio de su revelación.

### 2.3. MUNDO

El término mundo, en contraposición a Dios, significa el conjunto de la realidad extradivina, cuanto existe, o sea, la creación. Pero mientras el concepto de creación incluye la relación del mundo a Dios, el concepto de mundo prescinde de ella y considera dicha realidad según su ser en sí. Este ser del mundo es tan independiente que puede incluso dirigirse contra el Creador con su querer espiritual y libre. Con todo, guarda relación el sentido religioso (bíblico) del vocablo mundo que denota entonces el poder contrario a Dios.

Con frecuencia se entiende por mundo la totalidad de lo visible: el *universo*, el *cosmos*. Muchas veces este concepto de mundo es referido a una parte del universo, por ejemplo, a nuestro sistema solar o a la tierra para diferenciarla de otros "mundos".

El vocablo mundo adquiere un sentido relativo a un sujeto cuando hablamos del mundo del animal, del hombre. Entoces expresa el espacio vital, la totalidad de aquello que es accesible al animal, al hombre, aquello a que conscientemente se refiere.

Sobre los conceptos mundo y Dios, el panteísmo, en la mayor parte de sus formas, admite una diferencia, por lo menos relativa. La concepción teísta que defiende la diversidad de ambos es inevitable tan pronto como se establece la verdadera contingencia del ser del universo. La supramundinidad de Dios excluye su ser-mundo o identidad absoluta con éste, pero no su estar-en-el-mundo.

El mundo tiene como fundamento de su unidad sus relaciones esenciales a Dios su Causa primera y Fin último, (en oposición al pluralismo del ser). La unidad del mundo significa que entre todos los seres corpóreos existe una conexión espacio-temporal, causal y de ordenación. De ello resulta que todos estos cuerpos en sí o en sus acciones son fundamentalmente experimentables para un ser sensitivo perteneciente a ese mundo. De ahí que se infiere, al mismo tiempo, que una eventual pluralidad de mundos nunca puede establecerse como medios astronómicos. El universo accesible a nosotros está ordenado. De ahí la voz griega "cosmos" (orden, adorno). Por lo que respecta a la finalidad del mundo.

Prescindiendo de los datos de la Revelación según los cuales el mundo ha tenido un comienzo en o con el tiempo y que el mundo tendrá un fin consistente no en una aniquilación sino en una catástrofe y transformación ("nuevo cielo" y "nueva tierra"), el mero hecho de la creación no constituye una razón para suponer un comienzo temporal del mundo, pues la dependencia perpetua de un acto eterno, pero libre, de la voluntad de Dios no excluye el que nosotros, retrocediendo en el tiempo a los primeros sucesos y cosas del mundo, no lleguemos a un fin.

Pero, no por ello el mundo es pensado como coeterno con Dios, sino únicamente como producido sin principio o desde siempre en y con el tiempo. Tampoco la dependencia con respecto al Creador constituye una razón para admitir una terminación del mundo.

Para Arthur Eddington (1882-1944), el mundo tiene tres constituyentes:

- "Imágenes mentales" que están en nuestra mente, y no en el mundo externo;
- "una especie de contraparte en la naturaleza externa, de carácter inescrutable": y
- "lecturas de instrumentos", relacionadas con otras "lecturas de instrumentos" (Naturaleza del Mundo Físico).

La física no es un conocimiento de las cosas en sí mismas, sino de nuestras respuestas a las cosas por medio de diversas máquinas de medir. El mundo externo es más inferido que percibido. Es imposible concebir al hombre de ciencia del siglo XIX completando su tratado de física con un capítulo sobre el misticismo, mas eso es lo que realmente se encuentra en la *Naturaleza del Mundo Físico* de Eddington.

La naturaleza antiintelectual del misticismo moderno hace imposible distinguir entre un estado místico y una ilusión. La verdadera forma de distinguir una forma de misticismo de otra se basa en su contenido doctrinario. El enfoque místico es sólo probable. Una vez desprovisto de su contenido intelectual, nunca puede *definir* lo que percibe, y la definición está en la esencia misma del conocimiento; nunca puede *comunicar* lo que siente, pues un estado emocional es incomunicable. Los sentimientos, las emociones y los estados místicos son individuales; las ideas y las verdades son universales. El intelecto retornará una vez más a la filosofía cuando retorne el verdadero espíritu crítico, es decir, cuando los filósofos vean que el antiintelectualismo es una protesta contra la visión deformada del intelecto sostenida por los mecanicistas, mas no por los intelectualistas tradicionales de todos los tiempos. Es más, la continua evolución del cosmos en el orden astronómico excluye una prehistoria ilimitada del mundo accesible a nosotros; la ley física de la entropía hace improbable una duración indefinida. Desde el punto de vista astronómico no sólo es posible, sino también probable que las condiciones de vida sobre nuestra tierra sean destruidas un día por una catástrofe cósmica.

Los sistemas panteístas han aceptado siempre una duración del mundo sin principio y sin fin, o bien su periódica repetición (Heráclito, pitagóricos y la filosofía oriental). En los tiempos modernos, Nietzsche habla *del eterno retorno de lo mismo*, frase con la cual quiere significar no sólo el retorno periódico del mundo considerado en conjunto, sino también el de cada estado o situación en particular, incluidas las vivencias humanas.

Ante el interrogante: ¿se trata de una continuidad homogénea o unívoca que elimina toda discontinuidad o diferencia entitativa entre los diversos momentos del devenir? Teilhard introduce la noción de *transformación creadora*, enraizada en una ley profunda del ser de la cual la ley de complejidad-conciencia no es sino la manifestación

histórica: tal es la ley o principio de la *unión*. Teilhard recurre a la filosofía de la unión para justificar filosóficamente la ley científica de complejidad-conciencia y para expresar racionalmente su fe en el Cuerpo Místico de Cristo. No siempre es claro en Teilhard el alcance filosófico del principio de la unión. Si se esfuerza por reducir todo a ésta, no es para "encontrar una solución metafísica del Universo, sino más bien para descubrir una forma histórica y práctica para los desarrollos de la Creación" (Christianisme et Evolution, 1945). No pretende construir una "Metafísica abstracta, sino una Ultrafísica realista de la Unión" (La Centrología). Pero habla también de la necesidad de una metafísica de la unión: "Sustituyamos (...) una Metafísica del *Esse* (ser), escribe, por una Metafísica del *Unire* (unir) (Christianisme et Evolution, 1945).

Desde el punto de vista dinámico, en efecto, "lo primero en el mundo, para nuestro pensamiento, no es el "ser", sino la "Unión" que engendra el "ser" (Christianisme et Evolution). De hecho, habiendo establecido la ley de la ocurrencia, Teilhard intenta reconstruir deductivamente, es decir, *a priori*, el sistema así observado. "La Filosofía de la Unión creadora, afirma, (...) no es sino el desarrollo, la generalización, la extensión al Universo, de lo que la Iglesia nos enseña respecto al crecimiento de Cristo. Es la Filosofía del Universo concebida en función de la noción de Cuerpo Místico" (El Medio Místico, 1917).

La unión de que se habla es la verdadera unión, la unión de síntesis, que engendra el más ser; la unión substancial que según los escolásticos y Leibniz existe entre el alma y el cuerpo, o la que según Descartes se da entre el espíritu y la materia. Lo que de allí resulta es una sustancia, un "unum per se" opuesto al "unum per accidens". Por ello sostiene: "En primer lugar, la unión (...) crea. Allí donde existe desunión completa de la trama cósmica (...) no existe *nada*. Y allí donde la conciencia da un paso adelante (...) este progreso está vinculado constantemente a un aumento de unión" (La Centrología).

## 2.4. ESENCIA Y EXISTENCIA

En una primera acepción, la esencia constituye primeramente el contrapolo de la existencia. Pues así como la existencia responde a la cuestión de "si" un ente existe, la esencia responde a la de "qué" es un ente; por eso la esencia se llama también *quiddidad* (del latín *quidditas*).

Aquí nos referimos a la esencia individualmente determinada, o sea, al núcleo substancial del ente en su concreta individualización (por ejemplo "este" hombre Pedro), porque lo universal en cuanto tal no puede existir.

La esencia de lo finito no llega, por ser finita, a la plenitud del ser, nunca comprende más que un sector de sus posibilidades, mientras que la esencia de Dios abraza la plenitud infinita del ser: es "el" mismo Ser (*Ipsium esse*). En consecuencia, la esencia de Dios excluye toda distinción respecto a la existencia; en cambio, lo finito se caracteriza por esta distinción en la que la esencia como potencia es objetiva y el ser (la existencia) como acto constituyen lo finito (como principios del ser).

Tomás de Aquino afirma que "no sólo se identifica Dios con su esencia, sino también con su existencia, y esto se puede demostrar de varias maneras:

Primero, porque cuanto se halla en un ser y no pertenece a su esencia tiene que ser causada, o bien por los principios esenciales, cual sucede con los accidentes propios de cada especie, por ejemplo, la cualidad de reír, que es inseparable del hombre y proviene de los principios esenciales de su especie, o bien por algún agente externo, como el calor del agua es producido por el fuego... Pero es imposible que los solos principios esenciales de un ser causen su existencia, porque entre los seres producidos no hay uno que sea causa suficiente de su ser, y, por tanto, aquello cuya existencia es distinta de su esencia, tiene una existencia causada por otro. Mas nada de esto es aplicable a Dios...

Segundo, porque la existencia es la actualidad de toda forma o naturaleza, ya que no habría bondad o humanidad actual si de hecho no existiesen. Por tanto, toda existencia que sea distinta de la esencia, tiene con ella la misma relación que el acto con la potencia. Pero como en Dios no hay potencialidad alguna, se sigue que en El no es la esencia cosa distinta de la existencia...

Tercero, porque así como lo que tiene fuego está encendido por participación, así también lo que tiene existencia y no es la existencia es ser o cosa por participación. Pero Dios se identifica con su esencia, por tanto, si no se identificase con su existencia, sería un ser por participación y no por esencia, y, por consiguiente, no sería el primer ser. Esto es absurdo. Luego Dios no es sólo su esencia, sino también su existencia" (S.T. 1 q.3 a.4).

En una segunda acepción, el término esencia denota el fondo esencial interno de las cosas por oposición a su forma exterior. Aquí, esencia es el ser propio o verdadero de aquellas, el cual produce, sustenta y hace inteligible su forma aparente. Propiedades opuestas diferencian a un dominio de otro. Mientras la forma aparente está sujeta a la individuación, al cambio, y, por lo tanto, a la ausencia de necesidad, la esencia aparece como algo superior a la individualización, permanente y necesario.

La esencia es aquello expresado por la definición. Lo que tiene por acto el existir. "Dios se identifica con su esencia o naturaleza... el hombre concreto tiene en sí algo que no tiene la humanidad, y por esto hombre y humanidad no son cosas del todo idénticas, sino que humanidad significa la parte formal del hombre, porque los principios que la definen tienen carácter de forma respecto a la materia individuante" (S.T. 1 q.3 a.3).

Esencia y naturaleza son una misma cosa, pero se distinguen con distinción de razón, en cuanto la esencia es principio del ser y la naturaleza, de operación (S.T. 1 q.39 a.2 ad 3).

La teoría platónica de las ideas se entusiasmó interpretando la dualidad de la segunda acepción. El conceptualismo absorbe la esencia en el fenómeno haciendo, en definitiva, imposible la metafísica. El panteísmo disuelve el fenómeno en la esencia al hacer del ser absoluto el fondo esencial inmanente de las cosas.

La concepción que sustentamos se encuentra en el centro, pues entendemos que a las cosas les corresponde un fondo esencial inmanente propio, que representa a la vez una participación del fundamento último trascendente, del Ser absoluto, y refleja, por ello, analógicamente las propiedades de éste.

Nuestro conocimiento aprehende por abstracción el fondo inmanente esencial en el concepto universal, y por raciocinio en la demostración de la existencia de Dios, el fundamento último trascendente.

El fondo esencial inmanente puede ser considerado desde un punto de vista metafísico o físico. La esencia metafísica sólo expresa el núcleo íntimo sin el cual esta esencia desaparecería; la esencia física incluye además, las propiedades esenciales que se siguen necesariamente de aquel núcleo y sin las cuales esta esencia no podría realizarse físicamente.

Como decíamos, mientras la esencia dice "lo qué" la cosa es, la existencia expresa "que" la cosa es. La existencia de una cosa no consiste en que ésta sea sólo pensada o imaginada, sino en que, con independencia de dichos actos, esté simplemente en sí y de por sí ahí, en la realidad. Existencia significa "lo que está ahí".

Desde el punto de vista metafísico, hay dos modos de existencia fundamentalmente diversos. Nuestra existencia y la de todas las cosas del universo es limitada, de hecho es sólo un *ser-ahí*, (Dasein), es decir, un ser limitado a un determinado "ahí" espacial y temporal. Esta limitación fluye de nuestra esencia finita, pues únicamente podemos recibir el ser (esse), participar en él, en la medida de la capacidad de aquella.

Una esencia finita no alcanza la plenitud del ser ni se identifica con él: la esencia difiere del ser (esse) en el ente finito. En consecuencia, éste existe de un modo no necesario (contingente); porque de sí su esencia no dice ser, puede ser o no ser, ser existente o puramente posible. Al ente finito se opone el ente infinito, que agota la plenitud entera del ser, cuya esencia iguala a éste identificándose con él. Es el Ser subsistente y, por lo tanto, pura y simplemente necesario.

La esencia puede estar en las sustancias de tres maneras:

1ra. en la única sustancia divina, la esencia se identifica con la existencia; por ello, Dios es necesario y eterno;

2da. en las sustancias angélicas, carentes de materia, la existencia es distinta de la esencia; de modo que su ser no es absoluto, sino creado y finito;

3ra. en las sustancias compuestas de materia y forma el ser deviene del exterior, y es, por consiguiente, creado y finito.

Gustavo Fechner (1801-1887), ansioso por salvar lo mecánico y lo no mecánico, desarrolló una filosofía donde cabían ambos conceptos y en la cual lo físico era interpretado como una máscara de lo síquico. Lo físico y lo síquico no son aspectos de un *tertium quid*, sino que lo síquico es la realidad, y lo físico la apariencia de esa realidad.

Jorge Santayana (1863-1952) en "El Reino del Ser" expresa la relación que media entre el reino de la existencia y el reino de la esencia. Expresa la relación entre naturaleza y espíritu como aquel que indica entre existencia y esencia. Las esencias constituyen un reino infinito, del cual forma parte todo lo que puede ser percibido, imaginado, pensado o, de un modo cualquiera, experimentado. La esencia es el objeto de contemplación estética o moral y de la disciplina espiritual, en cuanto emancipa al hombre de las necesidades animales.

Según Santayana el principio propio de las esencias es el de la identidad: toda esencia es lo que es, y es perfectamente individual. El reino de la esencia es infinito y todas las esencias son eternas e inmutables. Su ser no es la existencia, ni siquiera la existencia posible, que pertenece solamente al discurso y no concierne verdaderamente ni a la esencia ni a la existencia. La esencia es una *idea* en el sentido platónico, "un tema abierto a la consideración".

La existencia es siempre existencia sensible, material. Atención, razonamiento, discurso, presuponen la existencia; y la existencia es un reino completamente aparte del de las esencias. Es el reino de la acción, de la energía vital; en una palabra, de la materia.

La existencia humana y cósmica es esencialmente materia. Hay un gran cosmos inorgánico, astronómico, geográfico, químico, y sobre la tierra hay organismos vivientes capaces de adaptarse progresivamente al ambiente y de modificarlo para sus futuras necesidades.

La garantía de que hay algo más allá de las esencias es dada por la acción, por la espera, por el miedo, por la esperanza y por la necesidad; esta garantía es llamada por Santayana fe animal. El objeto de la fe animal es la realidad que encontramos en la acción.

Etienne Gilson (1884-1978) manifiesta que el primado ontológico de la existencia está proclamado en los famosos textos del Aquinatense que definen dicho acto de existir como "la actualidad de todos los actos y la perfección de todas las perfecciones" que repite con gran profusión de fórmulas tomadas de Tomás en su obra *El y la Esencia* (1948)