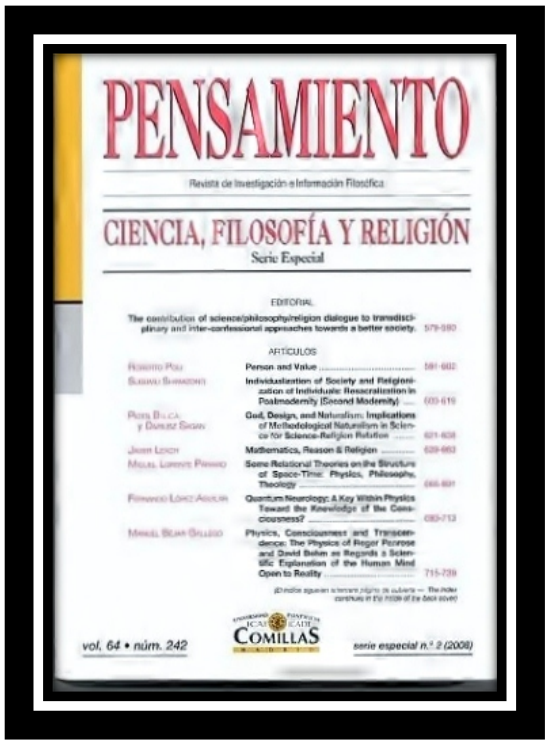

SIEWERTH, FILÓSOFO DE LA TRASCENDENCIA

Dr. Joan Martínez Porcell
ORCID 0000-0002-8492-3034
Grup de recerca "Filosofia i cultura"
Facultat de Filosofia de Catalunya
Univ. Ramon Llull

DESCRIPCIÓN BREVE

El autor ofrece, -en versión castellana y catalana- por primera vez en lengua europea, una selección de textos de dos obras inéditas de Gustav Siewerth: Die Abstraktion und das Sein. nach der Lehre des Thomas Aquin y Das Sein als Gleichnis Gottes. H. U. Balthasar calificó a Gustav Siewerth de «astro brillante y uno de los pensadores más universales de nuestro tiempo»

ABSTRACT

The autor offers – in both spanish and catalan versions – for the first time in an european language, a selection of texts from two unpublished works of Gustav Siewerth: Die Abstraktion und das Sein. nach der Lehre des Thomas Aquin and Das Sein als Gleichnis Gottes. H.U. Balthasar called Gustav Siewerth a “brilliant star and one of the most universal thinkers of our time”.

Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin

Das Sein ais Gleichnis Gottes

Gustav Siewerth, filósofo de la trascendencia. Pensamiento. Vol 56. Nm. 214. Pg 139-154. Madrid (1997). ISSN 0031-4749

GUSTAV SIEWERTH, FILÓSOFO DE LA TRASCENDENCIA

Dr. Joan Martínez Porcell

Ofrecemos por primera vez una selección de textos de dos obras no traducidas al castellano de Gustav Siewerth: *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin* y *Das Sein als Gleichnis Gottes*. H. U. Balthasar calificó a Gustav Siewerth de «astro brillante y uno de los pensadores más universales de nuestro tiempo»[1] Al igual que hicieron Maréchal, Rahner, Lotz, Welte y Müller, Siewerth significa el intento más fecundo de interpretar la metafísica de Tomás en la dirección de Hegel, teniendo en cuenta la exigencia heideggeriana de pensar rigurosamente la diferencia del ser. Con un dominio peculiar y denso del idioma alemán, Siewerth se mueve en el espacio del problema en el que están también Przywara, Puntel, Lotz y me atrevo a sugerir el ser en mediación del propio Balthasar.

La cuestión central del pensamiento tomista está en la distinción de acto y forma. Más allá del esencialismo aristotélico, el ser tomista desarrolla la metafísica del acto en una dimensión totalmente nueva que algunos han calificado de existencial. Si nuestro entendimiento está preparado para pensar esencialidades, ¿cómo podrá comprender el corazón de la realidad cuando precisamente está hecha de actos que no son formales? Siewerth nos propone pensar «el ser» más allá del proceso de abstracción, es decir, desde la novedad de la *distinctio* y desde la noètica que la pueda expresar.

Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin

Siewerth divide su obra *Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin*[2] en tres partes, tituladas: I) «La suerte del racionalismo»; II) «La esencia de la abstracción», y III) «La trascendencia en el ser de los entes». El primer número, en cifras romanas, indica la parte del libro, y el segundo, en cifras latinas, el capítulo. En la primera parte, «La suerte del racionalismo»,

[1] H. U. Balthasar, Abschied von Gustav Siewerth: Hochland 56 (1963-1964), p. 182. Cf. M. Cabada Castro, Sein und Gott bei Gustav Siewerth, Düsseldorf, Patmos Verlag (1971), pp. 15 y 93 (traducción francesa: L'être et Dieu chez Gustav Siewerth, Paris, Louvain, Éd. Peeters, 1997) y E. Tourpe, Siewerth «après» Siewerth, Paris, Louvain, Éd. Peeters, 1998.

[2] G. Siewerth, Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin, Salzburg, Otto Müller Verlag (1958).

Siewerth analiza las principales desviaciones que el racionalismo ha provocado por el mal uso de la abstracción en el acceso al ser. En un primer momento se refiere Siewerth al uso de la palabra «abstracción» en estos términos:

I.l

En «Wort und Bild» me referí al uso de la lengua en filosofía en estos términos: «La filosofía tradicional ha pensado poco en las ventajas y peligros que le vienen de la lengua. No quiere admitir hasta qué punto está influida y limitada por las palabras. El uso de un término técnico significa frecuentemente una consolidación artificial. La certeza racional y la precisión inequívoca pueden tener como contrapartida una fragilidad sin precedentes, lo cual esteriliza cada vez más el pensamiento y lo vacía de contenido. No resulta, pues, indiferente qué palabra se escoja, ya que ésta tiene en cada caso un poder esclarecedor o turbador. Si es utilizada inadecuadamente, provoca obstáculos, oscuridad y desorientación.»

Tal vez no pueda comprobarse tanto la verdad de estas palabras como en el caso de la palabra «abstracción», que en lengua alemana se traduce por «separar», abstenerse, desprende] · o segregar. En general se utiliza la expresión latina *abstractio* como si se tratase de un término técnico sin descubrir el poder sugerente de la imagen que se encuentra en el origen de esta palabra. Inicialmente designaba el hecho de «quitar», «arrastrar» y «sacar» de un modo más o menos violento; un «amputamiento» o «separación» cuya repercusión sensible o imaginativa determinaba necesariamente la interpretación del hecho que más tarde debería expresar. Los sinónimos más frecuentes, como «separar» (praescindere) y «cortar» (praecidere), denotan también la idea de separación brusca de una cosa. En este sentido, desde un principio se vierte en la abstractio la idea de «separación» del ser (...).

1.2

La abstracción lógica del ser. La unilateralidad caracterizada anteriormente y sugerida por el sentido literal de la palabra, se enfrenta ahora con la «concepción del ser» (*conceptio entis*). Ya que el ens qua ens, o el ente común, representa la última y mayor abstracción, parece ser que aquí el espíritu se aleja máximamente de la realidad y del todo y se pierde en la esfera del concepto formal y modal. Mientras que el concepto puro ocupa un lugar distinguido en la síntesis predicativa de la lógica, el ser se convierte a menudo en la forma vacía más general y carente de contenido (...).

El desarrollo de la abstracción lógica en base a la cual el ser adquiere un carácter genérico con capacidad de determinación se inició a finales de la Edad Media y llegó a su cima en Suárez. El ser recibe un carácter unívoco, modal y formal (...). Todas las diferencias, como sustancia y accidente, se convierten en realidad en un puro producto de la razón o en una imagen racional, que, si bien tienen su fundamento en las cosas, sin embargo, esencialmente significan un accidente, una precisión formal de la razón formal. En consecuencia, [el ser] es un «quale» de la razón finita y es, con razón, designado como «ens ut sic». De su racionalidad formal y de su predicabilidad se desprende toda realidad y se expresa en el ser posible y conceptual de las esencias (...).

Siewerth constata que la separación que implica el proceso intelectual de la abstracción conlleva el riesgo de dejar sin realidad nuestras ideas, ya que los niveles o grados de abstracción significan en realidad una cada vez mayor formalidad y alejamiento del concreto, de modo que podemos llegar a concebir el ser como un puro producto de la razón, como una forma vacía y formalizada de contenido unívoco, al modo como Suárez habla de la indeterminación del ser como si de una mera posibilidad se tratase. Siewerth ve en general la filosofía moderna, y en particular el racionalismo, como una secuela de la lógica del ser que juega con la posibilidad conceptual de lo real. En este sentido, Siewerth nos ofrece ocho caminos en los que se pone en evidencia esta desviación. Los ocho momentos que Siewerth destaca son: la res cogitans de Descartes, el proceso panteista de Spinoza, el principio de razón suficiente de Leibniz, el Deus explicatus de la armonía preestablecida, el sobrenaturalismo de Malebranche, la construcción del mundo por conceptos puros de Kant, el despliegue de la lógica del Espíritu Absoluto de Hegel y el concepto de infinitud de Fichte.

1.3

1) El camino que toma la sustancia como base de los procesos conceptuales (...); la res cogitans se nos ofrece desde Descartes como el principio propio y real de todo el «pensamiento abstracto» que domina el filosofar desde entonces hasta hoy.

2) El segundo camino que nos ofrece Descartes es la «demostración ontológica» de Dios desde «puros conceptos» (infinitud, totalidad, perfección, ser puro, etc.), a través de los cuales se alcanza la «realidad absoluta», el «ser simple por sí mismo». No obstante, en cuanto que estos conceptos son racionales y unívocos, la especulación que se sigue de ahí avanza hasta la identidad panteística

del género que abraza unívocamente todos los inferiores[6], un proceso que se cumple en Spinoza y que fascinó el espíritu de aquel tiempo (...).

3) Ya que las esencias finitas, en tanto que conceptos universales, sólo tienen un carácter posible, el tercer camino está caracterizado por el intento de «deducir» su necesidad, merced a la aplicación del «principio de razón suficiente». Este principium magnum que Leibniz, pensando al modo de Suárez, sitúa en el centro de su reflexión, es típico de la aprioridad lógica del pensamiento (...). Ya que los conceptos son generales, Leibniz se propone individualizarlos de manera abstracta. Y lo consigue con una fuerza especulativa genial, de modo que singulariza puntualmente todo ente en la dimensión abstracta del número y demuestra el mundo entero según el método de la demostración ontológica de Dios. De este modo, el mundo llega a ser el más perfecto, infinito y únicamente posible, en el cual los grados de perfección se despliegan en intensidad y universalidad en infinitas mónadas, cada una de las cuales es una expresión única del todo. Este Deus explicatus de la armonía preestablecida es el objeto necesario y eterno de la divinidad creadora. La consecuencia de demostrar la necesidad del mundo será la filosofía panteística de un Dios que se diluye necesariamente en él.

4) El cuarto camino consiste en la fundamentación de la conceptualidad, en sí misma vacía, gracias a una iluminación inmediata (sobrenatural), por la que Dios, comunicándose al hombre por la gracia, le hace partícipe de la verdad eterna y le abre el acceso a la realidad. Éste es el fundamento de posibilidad del sobrenaturalismo de Malebranche que no se comprende si no es en el logicismo abstracto de su siglo.

5) Un camino totalmente opuesto a éste fue el debilitamiento total del concepto universal abstracto en favor de la realidad empírica experimentada sensiblemente. La verdad se da siempre y únicamente en la experiencia de los casos particulares, que sólo garantizan una universalidad relativa conseguida por la inducción. También esta posición, que Hume desarrollará en la tradición del nominalismo inglés, está condicionada por el racionalismo conceptual de aquel siglo.

6) La sexta posibilidad se insinúa ya en Suárez: consiste en el intento de sintetizar o unir lógicamente la representación o imaginación de un objeto con sus condiciones de inteligibilidad (...). Pero sólo en Kant esta posibilidad se manifiesta con su total fuerza filosófica, en tanto que, siguiendo la tradición de Leibniz y Wolff y atendiendo a la construcción del mundo por «conceptos puros», asume también el empirismo de Hume y reúne nuevamente las formas, ya

abstraídas de las cosas lógicas, en cuanto categorías dadas a priori, con los contenidos sensibles, para constituir así una «realidad objetiva» en una síntesis categorial a priori, en un esquematismo a priori de las formas de la intuición. Para tal constitución se coordinan también los conceptos trascendentales del entendimiento, como condición de posibilidad de la experiencia plural (...).

7) La séptima posibilidad del quehacer metafísico es la «oposición conceptual lógica» entre el ser y el no ser, entre la irresoluble univocidad universal del ser y su aplicación a los «otros» inferiores. Esto conduce necesariamente a poner la contradicción misma en la esencia y fundamento del ser y a entender su despliegue como una pura lógica de la contradicción o como proceso del espíritu (...). Así, la filosofía de Hegel significa el cumplimiento y el genial alumbramiento del carácter dialéctico —según Tomás, necesariamente de signo contradictorio— de una metafísica logicizada que domina el pensamiento europeo desde Suárez.

8) El octavo camino es el del dinamismo inteligible que busca librarse de la caída en la «abstracción formal», al modo de la crítica de Kant, dotando al sujeto no con ideas innatas, sino con un «deseo infinito». Así, el sujeto objetiviza en modo óntico, es decir, infinito, las «apariencias subjetivas» de las cosas (...). Esta doctrina, afín a la filosofía de Fichte, fue adoptada por Maréchal; no debe considerársela como tomista (...), sino que significa el primer intento notable en el interior de la neo escolástica por superar la lógica conceptual.

1.5

Poniendo la cuestión de la abstracción del ser en el interior del pensamiento tomista, se debe advertir desde el inicio que el proceso de la «subjetivación conceptual» no tiene aquí su lugar originario. La abstracción, es cierto, es una fase metafísica necesaria dentro del campo del conocimiento verdadero, pero no es un proceso aislable (...). Esto significa que nuestro conocimiento no se detiene nunca en los conceptos como tales (...); de los conceptos no surge nunca un conocimiento que llegue a lo real. Por esto dice Santo Tomás que es «imposible que se componga una sustancia de una no-sustancia» (Met 7,13), es decir, que pueda constituirse una síntesis conceptual a priori. Pues todos los conceptos son «no sustanciales» o «universales» (...). De estas proposiciones se sigue que nuestro conocimiento no puede estar originariamente ocupado en conceptos universales porque entonces (...) no llegaría nunca a lo real. Éstos no pueden ser verdaderos, sino sólo «correctos» en cuanto que proceden según el modelo de una síntesis formal.

Siewerth deja fuera de este proceso logicista a Tomás, ya que si realmente es cierto que la abstracción ocupa un lugar central en su pensamiento, para el Aquinate el conocimiento no se detiene nunca en los conceptos universales, sino que llega hasta la *conceptio entis* en tanto que comprensión del ser ofrecida en el juicio. El hombre está originariamente en la verdad, en la manifestación o camino del ser. Kant deja incompleta la búsqueda de la síntesis racional que se da en los juicios sintéticos a priori, síntesis que —según Siewerth— únicamente es posible por la instalación originaria del entendimiento en el ser gracias a la intuición de los primeros principios.

Si el origen de nuestro pensamiento no pueden ser conceptos, sino que el ser (ens) es el primer contenido de nuestro entendimiento, se sigue de ahí que no existe un conceptus entis, sino únicamente una *conceptio entis*, esto es, existe únicamente una comprensión del ser y no un concepto del ser. Pero toda comprensión o conocimiento se cumple en un juicio y en una conclusión, cuya esencia no es la de «contener conceptos», sino la de indicar «lo real» que existe en su manifestación (...).

Siewerth intenta defender la comprensión del ser como actividad del entendimiento que profundiza en lo real más allá de su conceptualización lógica, la cual llevará al racionalismo lógico a la abstracción de la abstracción y al olvido del ser.

1.7

La «abstracción de la abstracción». De ahí que el ser no sea nunca un concepto unívoco que sobrevuele las diferencias de los modos del ser, que se abstraiga, como enseña Suárez, de los qualia y de los quanta, de las sustancias y de los actos (...). De ahí que se puede caracterizar el racionalismo lógico de los tiempos modernos por el hecho de que en él existe una «abstracción de la abstracción» del ser (...).

Esta abstracción de la abstracción, propia del pensamiento formal, se realiza cuando olvidamos que todas las determinaciones mencionadas habían sido ya abstraídas del ser y expresadas en el juicio análogo en tanto que determinaciones de la sustancia. Frente a esta «super abstracción» habría que recuperar el camino de la analogía del ser.

1.8

La analogía del ser. Ante esta «super-abstracción», en el comentario de la Metafísica de Aristóteles, Tomás subraya decididamente: «Las diez categorías no resultan de una suma al ser, de forma parecida a como la especie resulta de la suma de las diferencias específicas al género, sino que el ente no necesita ningún aumento para llegar a ser algo determinado, sea una sustancia o un quantum o un quale, sino que desde el inicio hasta· el final ya deberían entonces comportarse como una materia a la cual por la unión con una diferencia específica el ser llegase a ser una sustancia o una cualidad (...).

En la segunda parte de *Die Abstraktion und das Sein*..., titulada "La esencia de la abstracción", Siewerth adelanta que la abstracción también nos revela la unidad de un conjunto en tanto que totalidad. Así, el desvelarse del fundamento-esencia-base tiene más de actualidad unificante que de semejanza formal. El abstracto no es únicamente separación radical, sino también articulador de la diferencia. Lo más general del ser no es el concepto general y formal propio de la ratio, sino la actualidad universal, y en este sentido hay que superar el peligro de efectuar la «abstracción de la abstracción», o abstracción segunda, y apostar claramente en favor del *actus essendi*.

La estructura fundamental de la abstracción incluye la iluminación de la relación entre el fundamento y lo fundado, de tal modo que la verdad viene ofrecida como un esclarecimiento real del ser en el ente. Esta estructura indicadora de la abstracción es una iluminación. De hecho, la formalidad clarifica el abstracto y al mismo tiempo hace visible una actualidad que existía desde el principio.

II.5

En primer lugar, entender el sentido de ser en sí mismo, es decir, como Acto sustancial, Energeia, o Realidad, no puede tomarse sin más como una razón formal, ya que, como razón o noción, se trataría del ser «posible» o «irreal» contrario al sentido del ser como acto y a su realidad simple (...). En segundo lugar, entendido el ser en su total abstracción, y en vistas de lo precedente, todas las distinciones de quale, quantum y sustancia, como saber del ser, están aquí comprendidas y gobernadas por el acto. Las diferencias son conocidas como en la abstracción se destacan y de nuevo quedan atrás, es decir, en el modo como están incluidas en el acto de ser. No se añaden al ser ni le inmutan, sino que pertenecen al acto y a su ser. Proceden del ser que las hace posibles, ya que como ser no puede recibir ninguna determinación receptiva (...). En quinto lugar, el ser de la cosa en su unidad y simplicidad, está más allá de toda forma limitada. En este comprender, extrayendo a jirones todo el saber del ser y sus diferencias, no

existe un significado unitario, sino que la unidad que hay en el ente finito toma todo el saber de las diferencias. Siempre ser, pero también quale y quantum, accidente, sustancia y res; no se determina como un género, sino que surge en ellos como un acto a través de las diferencias (...) no se trata de un concepto claramente esencial, sino de un juicio que es proporcionado a cada diferencia real de la sustancia o de la subsistencia (...).

En la tercera parte del libro, titulada “La trascendencia en el ser de los entes”, Siewerth habla del «abismo del ser». La simplicidad es, pues, la señal más clara de la trascendencia del ser. Si la abstracción no consigue nivelar todas las diferencias reales es porque el ser es trascendente y en sí mismo no se encuentra limitado a ningún ente concreto. Es por esta ilimitación por lo que el ser escapa a nuestra comprensión racional. Este ser no es una idea, pero aún no es Dios, ya que es anterior al proceso de fundamentación absoluto. Todo ente no es más que una representación finita de la única infinitud del ser.

III. 3

La participación de la razón en el ser. De lo anterior resulta que con el ser se completa, se fundamenta, se justifica y se desborda el proceso total de la abstracción en la verdad del resultado. En él la «Idealidad» racional recibe su justificación metafísica y su verificación. Al mismo tiempo, con la última diferencia, surge una disensión (o desunión) que pone en marcha y anima interiormente la proyección total dé la Metafísica. Por un lado, el ser, en tanto que ser del ente, está totalmente en el ámbito de lo efectivo, cuya fundamentación actual más profunda se desvela con él de tal modo que desde sí conduce a la verdad de la subsistencia real y lleva el entendimiento al juicio. Por otro lado, desde lo problemático y contradictorio de la formalización, se apacigua la elevación y la separación que siempre acompaña el abstraer, ya que ¡a simplicidad del ser ya no ha de tener necesariamente como característica ni la demarcación ni la limitación material o formal. Así pues, el ser deviene trascendente absoluto, mientras que reasume en sí mismo toda posible distinción que se mantiene en él. De tal forma se ilumina el ser en la oscuridad que deja tras de sí todo lo exterior a él (no sólo la demarcación a través de la forma finita, la concreción de lo material, sino también el modo de captación inteligible, ya que la razón participa en el ser, pero no a la inversa).

III.4

El «Ser en el intelecto». Si es que, como es usual, se dice que este ser está «sólo en el entendimiento», entonces (...) se racionaliza y destruye el ser, lo cual repugna radicalmente al sentido y esencia del ser que acabamos de caracterizar. Dado que este ser, sin embargo, aún no es Dios mismo, sino que es anterior al conocimiento del Ser Absoluto y lo engendra, surge así la pregunta de qué es propiamente lo que se da con el ser. Dado que la abstracción va unida esencialmente a la subsistencia, tampoco es posible decir que la subsistencia sea extraña a este ser o que no esté en él. (...) Todas estas soluciones no pueden sostenerse, porque todas ellas, sin excepción, ponen el fundamento último de la abstracción en el sujeto racional formal. (;..) Por tanto, una vez más amenaza aquí la conversión de la metafísica en racionalidad, precisándose de la mayor cautela para no complicarlo todo de nuevo. Si bien en este contexto Tomás usa con frecuencia las fórmulas de que este ser, en cuanto que ente común o en tanto que abstracto, está solían *in intellectu*, siempre han de interpretarse tales formalizaciones desde la totalidad de su pensamiento, y ante todo han de permitir una marcha especulativa que haga avanzar el planteamiento de la cuestión a dimensiones más profundas que las que se le abrían a Tomás, no dejándose complicar por enunciados que no son adecuados al problema.

Estas fórmulas se justifican inmediatamente en tanto que el ser puede ser considerado como una intentio de la razón. En tanto que ens comune, incluso acentúa especialmente la universalidad frente a las cosas individuales. Además, siempre parece posible pensar una esencialidad universal de ser que corresponda de distintas maneras a la esencia individual según su perfección formal. Pero esta manera de tratar el ser según la manera de la esencialidad conduce a serias aporías. Ya que si sencillamente es repartido y desmenuzado, deviene como una materia que estaría determinada y especificada por la variación formal. Necesariamente mantiene entonces el carácter del supremo género. (...) El ser del ente lleva a una oscuridad indisoluble que desborda ónticamente las formas en toda su particularidad y limitación modal que contiene el ser; de modo que los «entes» están unidos en su raíz por una superfdormalidad, la cual, sólo es efectiva porque fluye en formas finitas y las actualiza según el grado de su sensibilidad. Pero este *esse ipsum* sólo se hace visible si el ser trascendental es pensado más allá de los conceptos genéricos.

A quien no se abra a este planteamiento del problema, se le cierra en general la pregunta de la metafísica (por el ser en tanto que ser).

Hasta aquí Siewerth nos ha mostrado cómo en el juicio no solamente se detiene la separación propia de la abstracción, sino que muestra la fundamentación más profunda en la cual el ser se nos manifiesta trascendente, reasumiendo toda distinción anterior y dejando atrás el modo de captación exclusivamente racional. Este ser no es Dios, pero tampoco habría que afirmar que se trata del ser común, a menos que de nuevo convirtamos la metafísica en racionalidad. A este ser le pertenece la subsistencia en sí misma y no como fruto de una síntesis formal. Si mantenemos que el ser es una intentio universal, olvidamos la diferencia real de ser y forma y volvemos a convertir el ser en esencia. En todo caso, habría que hablar de otro tipo de formalidad, una super-formalidad trascendental del ser que va más allá de los conceptos genéricos.

III.5

La solución racional a la pregunta. Parece que se ofrece ahora una solución en la que el ser en su simplicidad, en su claridad original, desborda la capacidad del espíritu finito. Eso significa, primero, que a la forma espiritual finita sólo puede revelársele en perspectivas finitas, y que, por consiguiente, su interna simplicidad sólo es visible en el modo de una diferenciación, y que, segundo, la diferencia que realmente prima en el ser se oculta momentáneamente a nuestro pensamiento gracias a la unidad y a la simplicidad del ser. Parece que el pensamiento humano, en tanto que es «finito» y «formal», también aprehende el ser bajo visiones formales cuya multiplicidad e insuficiencia interna, por tanto, ha de anular de nuevo o profundizar mediante continuas revelaciones (...).

Observamos en todo esto que el ser que se nos revela no es otro que aquel que nos insta al juicio de subsistencia, dado que el ser, en tanto que acto, es el ser del ente presente y efectivo. Esta subsistencia, sin embargo, se hace presente al pensamiento receptivo mediante la sustancia que es a la vez formal y concreta. Si el ser es contemplado en tanto que acto, surge entonces primero la diferencia real entre acto y esencia, pero, en segundo lugar, se acentúa una vez más el hecho de que el acto sin potencia no podría ser efectivo y real porque éste se realiza en ella.

Pero si desde el acto y el sentido del ser se ve que el ser es en cuanto tal ilimitado y que, por tanto, no sólo no es perturbado en su esencia, sino que incluso es comprendido más apropiadamente (porque incluye todas las diferencias) si se lo separa de la forma finita, entonces tal visión se plasma en un nuevo juicio.

En tanto que en el primer juicio la subsistencia del ser se une a la forma y a la materia, luego, con la aprehensión de la pura actualidad y su separación de todas

las cosas, se deja a un lado la subsistencia y desaparece de la vista. Y así el ser se convierte para la captación racional en un acto puro sin subsistencia o en un ser «no-real».

Si este ser estuviera «sólo en la razón» o fuera un producto racional, no valdría la pena tomarse en serio esta contradictoriedad, sino que a uno tendría que bastarle con el primer juicio de subsistencia. Pero, en realidad, la necesidad de la separación es exigida desde el ser mismo, incluso tiene mayor vigencia que la sustancialización de las cosas finitas.

No obstante (...) el ser se representa y refleja en configuraciones finitas. Es un ser-con- otro y ser-en-otro con una peculiar eficacia iluminadora en una limitación de la visión que, sin embargo, se revela a la vez a través de lo ilimitado y positivo del ser en su finitud (...).

Hasta aquí hemos visto, por tanto, que el ser que en sí es ilimitado, se nos presenta como limitado. Es por esta razón por lo que se nos hace difícil su comprensión. Dicho todo esto, Siewerth introduce aquí lo que él llama «el ser no- subsistente».

Como dice el mismo texto, esta actualidad del ser no-subsistente no proviene de la sola razón, sino de sí misma. Si el ser sólo proviniera de la pura razón, entonces no habría mayor problema, pero como éste se nos ofrece en aquellas con-formaciones múltiples y finitas, se hace necesario un segundo juicio que haga hincapié en la pura actualidad. En un primer juicio se da, pues, la unión de la subsistencia a la sustancia, y en un segundo juicio, la unión de acto y no-subsis-tencia del «ser no-subsistente».

En definitiva, como veremos a continuación, este «abismo del ser», «mar del ser», «fluir del ser» es la presencia misteriosa de Dios. En el ser se unifica finito e infinito, ser y no-ser, delimitado y limitado. El teísmo trascendental de Siewerth le lleva a afirmar que el Ser Absoluto, como Fundamento, está ya presente implícitamente en el «mar del ser».

III. 6

Ratificación de la Trascendencia. Si se pregunta qué es este ser insignificante y no-subsistente, observamos que, de momento, contiene una contradicción. Pues lo subsistente significa que «está dentro de sí mismo» y, por tanto, no puede contradecirse —puesto que entonces no estaría dentro de sí mismo, ya que se desmoronaría en una excluyente dualidad—. Por un lado, resulta que, como enseñan Tomás y Aristóteles, sólo la mente hablante y pensante origina

contradicciones (...) pero, por otro lado, este ser no-subsistente debe estar en la razón, y así pues se dan dos modos de ver que son incompatibles.

Lo que da solidez a estos modos de ver es su origen desde lo existente tal como viene esclarecido en la abstracción: lo primero fue la unión de la subsistencia a la sustancia y lo segundo fue lo puramente existente en tanto que actualidad sin límites, pero que en sí mismo unificado incluía todas las diferencias. Pero (...) también lo existente (...) se contempla en un acto limitado a cada individuo, de modo que lo ilimitado se ofrece, todavía, como una forma modal del entender.

(...) Existe una apariencia evidente que se produce mediante la unidad de sustancia formal y subsistencia. Una vez que se percibe que la forma no es subsistente por sí misma, sino que su subsistencia procede del propio ser, entonces deja de existir cualquier razón para dividir absolutamente el acto en contra de la subsistencia. La asignación de la subsistencia a la existencia en sí no es una hipótesis del razonamiento, no es imponer una posibilidad, sino que es una necesidad interna de la constitución de la propia realidad.

Si se asigna la subsistencia a lo existente, entonces ocurren dos cosas: primero que se da una real composición de la razón, que se ejecuta como ratio, o sea, en intenciones inteligibles, modales; (...) en esta composición se revela el sentido del ser con una profundidad que originalmente se escondió en la comprensión modal y ahora se perfila como el verdadero modo de ser de lo existente. Mientras la contradicción y la diversidad desaparecen, el modo de aparecer y de ver se niega a sí mismos, y sobresale lo puramente positivo y simple de lo existente que no puede distinguirse ya de la misma divinidad absoluta.

Este puro ser subsistente se esclarece completamente en el límite de su representación definitiva, de tal manera que todo lo que aparece es únicamente la referencia a tal profundidad, que no es comprensible por sí misma (...) lo cual de una manera impenetrable está presente y se esconde a la vez (...).

(...) Pero este abismo del ser es la misteriosa presencia de Dios en su primera parábola y la inmersión de nuestro conocimiento en la primera verdad cuya participación en el sentido del ser desde el origen facilitaba y esclarecía nuestro pensamiento.

El ser insignificante, en el sentido de no-subsistente, viene del esfuerzo por esclarecer, desde la abstracción, de qué modo se unen primero la subsistencia y la sustancia, y, luego, la existencia y la actualidad ilimitada que incluye toda diferencia. Lo que ocurre es que esta iluminación nos viene dada en el acto limitado

según el modo de ser de cada individuo, pero en realidad la forma no es subsistente por ella misma, sino que su subsistencia viene del ser mismo. Parece, pues, que el asignar la subsistencia a la existencia no es fruto de la razón, sino necesidad de la misma realidad; y es un tipo de composición que nos revela el definitivo sentido del ser, ya que la diversidad desaparece en aras de la simplicidad del ser. Siewerth piensa que este ser es Dios, el ser subsistente que está en el límite de la representación conceptual. La referencia de la realidad a Dios pertenece, no obstante, al misterio, ya que a la vez que se nos ofrece se nos oculta. Estamos ante el abismo del ser como presencia de Dios y participación de la primera verdad.

III.7

Lo problemático de la solución racional. Pero este resultado nos lleva básicamente a que el proceder utilizado se transforme de nuevo en un problema. Si esta participación fuera la apertura del mismo Ser, entonces se debería decir que la disolución de la contradicción mediante el resumen especulativo no puede consistir verdaderamente en un proceso basado en la modalidad del razonamiento, sino derivado del propio Ser, en tanto que éste se deja reconocer como ser de lo existente, es decir, como algo definitivo. Porque si el razonamiento desde el principio es una participación en la primera verdad, entonces ya no es comprensible la composición modal del pensamiento del ser. La subsistencia debería traslucir directamente el acto participante, de modo que fuera posible un dictamen intuitivo, pero no un resumen de juicios, que piensan el Ser como subsistente. (...) Así se abre una dimensión completamente nueva en la que hay que reflexionar si queremos descubrir las raíces de las equivocaciones de la filosofía moderna y liberar el pensamiento tomista del peligro de «logistizarlo».

Siewerth opina, pues, que la participación es un reconocimiento intuitivo, fruto no tanto de la modalidad del pensamiento como del Ser mismo que se deja reconocer.

III. 8

La solución trascendente especulativa (...) No existe movimiento lógico, sino especulativo, en el sentido de que el razonamiento se mueve percibiendo en la dimensión y el flujo metafísico propios de la agilidad del mismo ser simple (...)· Si se mantiene este último punto de vista con firmeza, entonces resulta que el ser presente es el acto de una sustancia formal y concreta. Por tanto, es ser de lo

existente. Este acto es indivisible y de acción continua al mismo tiempo que nada de lo que existe puede denominarse así (...).

La cosa real es acto en sí mismo. La cosa verdadera y realmente no es nada más que realidad realizada o bien ser. Y como el término de la expresión del ser es la sustancia o la subsistencia, resulta que en definitiva son acordes el origen y el destino del sentido del ser y de la cosa. Pero entonces no subsiste una forma, sino lo existente, o el acto mediante la forma. (...) La subsistencia está tan ligada al ser como a la razón primera. Si prescindimos del acto, reaparece como concepto razonador y actuante, al lado del cual la forma y el modo reciben el carácter de la no-existencia (de la potencia). Esta relación queda agudizada todavía más por el hecho de que la forma tiene una delimitación dada, de forma que en su actuación ella misma impone al ser el modo delimitador de su limitación. En el desprendimiento se revela, por tanto, el ser en su actualidad ilimitada.

A pesar de ello, la subsistencia no se puede percibir en el ser mismo, aunque esté basada en él, y el ser esté unido a ella. Ello debido a que «subsistencia» significa «estar dentro de sí mismo», lo cual únicamente puede interpretarse como un «retorno a sí mismo». Pero esta postura del «estar recluido en sí mismo» aparece solamente en el medium unificante de la forma, aunque la forma no pueda dar el razonamiento pleno, sino únicamente facilitar un razonamiento en conjunto. Si separamos el acto de la forma, entonces se pierde la reflexión sobre sí mismo. Se convierte en ilimitado, pero de forma que ya no ilumina hacia dentro de sí mismo, sino que ilumina hacia lo ilimitado, se derrama o se extiende. (...) Se da la apertura al abismo, ya que como ilimitado actúa derramándose y se unifica de forma indistinguible con el razonamiento del acto en todas las formas posibles; y de esta manera es la actualitas omnium actuum y la perfectio omnium perfectionum, un perfectissimum (...).

Esto, por otro lado, pudiera significar que la subsistencia no es reconocible, o que no está presente o bien que no tiene forma de ser o que no es real.

El ser no subsistente de Siewerth es imagen y presencia de Dios. «Gleichnis» se puede traducir por semejanza o parábola. Nos inclinamos por la segunda. En el ser como imagen descubrimos la huella del fundamento divino; de ahí que el conocer fundamental sea un conocer a través de Dios. Pensar el ser fuera de su comprensión exclusivamente modal no es, para Siewerth, un hecho racional, sino un movimiento especulativo en el sentido de hacer posible la percepción de la simplicidad del ser. La ratio es en esto superada en simplicidad. La abstracción

consigue finalmente esclarecer el ser. El ser es acto de la sustancia, ser del existente, pero es acto indivisible y continuo, acto de ser. Lo que subsiste no es la forma, sino en todo caso el acto mediante la forma. Simplemente ocurre que no detectamos la subsistencia, porque ésta implica un retomo sobre sí mismo, y si separamos el acto de la forma, perdemos esta capacidad de reflexión sobre sí mismo. Si lo hacemos, el ser se vuelve ilimitado, pero no hacia sí mismo, sino hacia fuera, ganando en extensión y desplegándose en una especie de apertura sobre el abismo. Finalmente, Siewerth afirma el ser como mediación e imagen en la cual descubrimos el Fundamento divino. El conocer fundamental será, finalmente, un conocer a través de Dios.

III. 9

Solamente cuando el ser no subsistente implica todas estas contradicciones (ilimitado y delimitado, ser y no ser, etc.) podrá convertirse en una mediación trascendente, es decir en imagen. La mediación entre Dios y las criaturas lo constituye este ser no subsistente, el cual se hace presente en el constituir fundamental del ente.

III.11

La trascendencia como movimiento en el Ser. Sólo cuando el acto de Ser representa aquella unidad contradictoria de simplicidad y multiplicidad divisible, de acto y posibilidad, de potencia fundante y no subsistencia, [sólo entonces] es él en sí mismo una mediación trascendente y una fluidez que arrastra hacia adentro al espíritu en una ilimitada positividad hacia el siempre único Fundamento. Esto significa que la finitamente infinita semejanza exterior se abre hacia el Fundamento interior, la imagen infinita y original, en cuya semejanza propia se hace co-presente (...). El Ser como acto depende siempre de un Uno más simple y se inhiere en el ente sin jamás «enraizarse en él» (...) igual a como la luz depende del sol en su naturaleza, y en ella resplandece, sin enredarse en sus colores. A este pender y fluir del Uno corresponde el pender y el fluir del Ser, el cual como uno en mediación muestra hacia atrás el Medio simple y uno y lo hace cognoscible a través de su propia esencia, aunque este Medio no sea visible, al igual que el sol (...).

Decir que este «Ser mismo» existe o es no es, por eso, ninguna composición racional, sino un movimiento que se desarrolla y unifica en el «Ser mismo», cuyo siempre ya presente Ser-en-sí llega a hacerse manifiesto especulativamente en la travesía metafísica a través del real proceso fundamentador del Ser. Por esto es

verdad decir que la razón en el pensamiento especulativo participa en la «primera verdad», aun cuando no ve a ésta en esencia, sino sólo en imagen. Pero la imagen contiene una diferencia en sí misma, en cuya comprensión se hace visible una semejanza creciente con un Altísimo y Primero, la cual asigna su dirección y objetivo a la marcha del especular (...). Este Medio es el «mar del Ser» o el Fundamento absoluto, el cual de tal modo se hace presente y reluce en el constitutivo fundamentar del ente, que se puede decir que ya desde el origen de nuestra comprensión intuitiva del Ser era conocido «de modo no desplegado»; todo conocimiento es, por eso, un conocer en y a través de Dios.

Das Sein ais Gleichnis Gottes

El segundo libro, del cual ofrecemos traducción y comentarios, se titula *Das Sein ais Gleichnis Gottes*[3]. Lo divide Siewerth en tres partes, tituladas; I) «La importancia trascendental del Aquinate»; II) «El desarrollo de la pregunta sobre el Ser», y III) «La clarificación del Ser desde el origen». En la tercera parte se propone esclarecer el ser desde la perspectiva del modelo primordial, es decir, desde su fundamento divino, tal como viene expresado por Tomás, que —en esto— supera claramente la inmanencia del ser de Platón y Aristóteles. En el proceso de realización de lo creado una realidad no puede ser «copia» si el modelo originario no se hace presente en ella, como la realidad de una imagen sólo se da cuando se refleja en el espejo. El Ser no-subsistente es una mediación que espera realizarse como mediación. Cuando Dios está presente en el hombre, es entonces cuando realmente el hombre puede ser imagen de Dios.

III. Int.

La clarificación del Ser desde el origen. Este misterio se clarifica necesariamente cuando se manifiesta el Fundamento divino. Después que Dios se reveló como Creador de todas las cosas a partir de la nada como Ser Omnipotente y Omnisciente cuya esencia es la decisión eterna y libre de crear el mundo, fue posible al teólogo Tomás, a la luz de la sacra doctrina, desvelar más profundamente el misterio del ser como Parábola de Dios y desplegar la metafísica hacia insospechadas profundidades. El conocimiento de una copia o de una parábola sólo se puede esclarecer completamente cuando el modelo

[3] G. Siewerth, Das Sein ais Gleichnis Gottes, Einsiedeln, Johannes-Verlag (1958).

primordial se explícita, a partir del cual esta copia o parábola recibe su esencia que simplemente consiste en ser a partir del modelo primordial y en relación a él.

No fue dado a los griegos el encontrarse con la pregunta por el ser, encontrar la esencia mediada y proporcionada, porque ellos, en correspondencia al punto de partida del pensamiento humano, experimentaron esta esencia de un modo unilateral en su enraizamiento en las cosas presentes. Por tanto, las esencias inteligibles aparecieron como el ser verdadero que Platón colocó en el lugar supra celeste de las Ideas; en cambio, Aristóteles lo reenvió a la Energía cósmica de las formas puras que se mueven pensando o que se hacen concretas. El ser del ente fue concebido como el pensamiento divino o bien como el reino de las formas finitas, una fatalidad que había de impulsar el pensamiento cristiano después de Tomás, a través de la tradición de los árabes, a un peligro retardado y a una nueva confusión.

III. 1

El crear de Dios en cuanto acto esencial que se toma a Sí mismo como fin. Si Dios es Espíritu creador, si la decisión y el cumplimiento de su acto creador está en su Esencia Eterna, resulta necesariamente de ello que el obrar de Dios no apunta hacia el mundo, sino hacia Él mismo. Pero si, como hemos visto antes, todo agente obra o realiza algo semejante a él, de ahí viene que lo creado en el acto creador también es semejante. Pero Dios se caracteriza como absoluto e incomparable simplicidad. Él es en tanto que Acto puro e infinito (el acto puro de ser) y es la plenitud de ser unificada en sí misma. Todo aquello que nosotros afirmamos de Dios, como conocer, querer, amar, coincide con este acto de ser de modo inseparable. Está de acuerdo con esta simplicidad que el crear de Dios, su mismo acto esencial simple, originaria y primariamente, termine en algo simple, infinito y perfecto, que corresponda a su Fundamento que es Dios mismo y por principio no se contradice con él (...).

Dios no puede crearse a Él mismo porque entonces esto llevaría a afirmar que podría haber infinitos dioses. Sólo puede haber una Esencia infinita y un ser simple y subsistente. Cabe decir que el primer y principal efecto de Dios es el ser non subsistens (simple, ilimitado y puro). Este ser no es real ni lógico. Si fuera real sería el ser del ente, y si es lógico, sería el ser común. El ser mismo es algo simple y perfecto, pero que no subsiste, tan sólo es un flujo de Dios, una emanación de Dios. Sin duda, esta concepción del ser no-subsistente está en la base de las tesis del ser «en mediación» de Balthasar y otros metafísicos.

a) Dios no puede crearse El mismo. Dios no puede crearse Él mismo porque esencialmente sólo puede haber una Esencia infinita y un Ser simple y Subsistente. Ya que si hubiera un duplicado de esta infinitud, entonces esta duplicación se desharía a causa de su ser creador comunicado en una multiplicidad ilimitada del Absoluto Igual y único. Habría una serie infinita de dioses infinitos, cosa que es un puro absurdo.

b) El Fundamento y el Fin de la creación no son las esencialidades. De todas formas, es imposible que aquello que sale de Dios subsista sin su simplicidad e infinitud, porque Dios entonces habría creado una realidad absolutamente no-divina, que no llevaría ya el sello de su propio origen. Si aquello que sale de Dios se manifiesta como pura multiplicidad de esencialidades, tal como enseña, por ejemplo, Duns Escoto, entonces no habría en la realidad ni Ser ni entes, sino únicamente haecceidades particulares en ellas mismas.

c) El ser mismo como primer fundamento y fin de la creación. En contraposición, subraya Tomás que, de acuerdo con la Esencia de Dios y de acuerdo con el ser y el conocimiento humano, el primer y principal efecto que sale de Dios es el ser mismo. Este ser es necesariamente simple, ilimitado y puro; por tanto, es actualidad realizadora. Es una actualidad sin ninguna limitación formal o finita, sin mezcla de no-ser en el sentido de potencialidad. El ser es un abismo de inmensa plenitud y profundidad.

111.2

La no-subsistencia del ser simple. Este acto de ser simple, este fundamento de luz no puede ser realidad, porque entonces sería necesariamente Dios mismo y sería ser puro, simple y subsistente. No poder ser realidad no quiere decir nada más que el hecho de no poder llegar a partir de sí mismo a la subsistencia o al ser-en-sí-mismo. Pero, ¿qué significa esto de no llegar a la subsistencia, a la realización? Tomás dice: «volver sobre sí mismo significa que una cosa subsiste en ella misma». Por tanto, la no subsistencia del acto puro de ser está fundamentada en el hecho de que no puede llegar a la unidad en sí mismo (...) el acto de ser no tiene ni experimenta su plenitud de ser pensando y amando. Pero si esta vuelta no es posible al ser, en cuanto que el ser es el primer fin y fundamento del crear divino, entonces resulta la afirmación inaudita y sorprendente del Aquinate: «el ser mismo en cuanto Acto puro es algo simple y perfecto, pero no subsiste». De ahí que por él mismo no es real. Es un flujo de Dios, una emanación, una comente a la cual le falta la interioridad que fluye en él mismo. Esto significa que el ser no puede realizarse por él mismo fuera de Dios y únicamente es concebible como la

profundidad que fluye hacia fuera del crear mismo de Dios, a cuya profundidad le es imposible la exteriorización y la realización debido al interior no-ser del ser.

111.3

El proceso de realización del ser, el salir del no-ser como potencia. Ahora bien, si ha de subsistir, ha de llegar a la subsistencia y a la verdadera exteriorización del ente verdadero por medio de otro que no es él mismo. Pero este proceso de realización viene exigido necesariamente a partir del sentido del ser mismo en la medida en que el sentido del ser excluye esencialmente el no-ser y, por tanto, también la no-subsistencia. Ahora bien, no hay nada que sea exterior al ser excepto el no-ser. Pero este no-ser no es simplemente el no-ser absoluto, sino aquello que se contrapone al acto en tanto que realidad creadora o realidad que obra y realiza.

Esto que se contrapone es siempre de tal modo que por sí mismo y en sí mismo no puede ser, y, por tanto, con razón se le llama no-ser y no simplemente nada, ya que él es nada de tal forma que, a pesar de todo, puede caracterizarse al mismo tiempo por una relación a partir del ser y en el interior de lo creado, por una relación con el ser, ya que puede ser conducido al ser gracias al acto creador y al co-ser gracias al acto realizador.

Lo que esto significa se puede ver con facilidad en toda actividad realizadora. Por ejemplo, una piedra o un tono no es por sí mismo nada de una obra de arte, pero cuando el artista le da forma de obra, entonces el tono acepta todo aquello con que el creador lo marca de manera que el tono mismo, también con aquello que como tono es por él mismo, llega a ser finalmente una obra de arte realizada y nace con la obra de arte en su cualidad de ser existenciariamente. Y hasta tal punto llega a ser una obra de arte que también su textura y color entran en la constitución esencial de la obra de arte. Por tanto, la piedra o el tono por ellos mismos no eran nada de la obra de arte, eran una no-obra de arte, tanto en el sentido de una simple negación como en el sentido de una relación, en la medida en que se encontraban en posibilidad receptiva de llegar a ser una obra de arte.

Si aplicamos esto al ser, resulta que el no-ser, que no es una pura nada, puede caracterizarse como una posibilidad receptiva, como un no-verdadero, el cual con todo, gracias al acto realizador, llega al co-ser y con ello llega él mismo a la realización. Pero, en cuanto que es un no-verdadero de esa clase, es siempre un posible.

III.4

La diferencia entre la unidad simple y la plenitud. Si entendemos esto, entonces se esclarece metafísicamente la prodigiosa profundidad del ser como parábola de Dios. En tanto que flujo actual simple e infinito, el ser es la copia pura del fundamento divino, tan inseparable y acorde con él, que Tomás dice que el ser fluye o brota de Dios.

Esto son palabras figuradas que hacen pensar en el hecho de que es imposible a partir de nosotros mismos y de nuestra concepción del ser fijar una frontera o distinción delimita- dora del ser mismo en relación con Dios. En tanto que es simple, el ser es de una plenitud infinita. En tanto que parábola de Dios, es como un infinito mar del ser. Ciertamente, un mar que contiene en él mismo todas las corrientes y partes del agua en una continuidad inseparable e indisoluble. Pero esta corriente del ser no crece volviendo a ella misma. A partir de lo que llevamos dicho hasta ahora, se desprende con evidencia que el motivo de este no-retorno no puede radicar en la simplicidad v actualidad, porque, ¿cómo podría la falta de unidad fundamentarse en la simplicidad? Por tanto, esta incapacidad de volver sobre sí mismo sólo puede consistir en el hecho de que esta simplicidad, esta energía unificadora, no es suficiente para mantener el abismo de la plenitud de la vida divina y unificarlo con sí mismo.

Siewerth sigue proponiendo el ser en tanto que fundamento que brota en una profundidad inacabable, y al mismo tiempo caracteriza la esencia como lo-otro, como el no-ser del fundamento potencial.

III. 5

El ser desplegado como parábola de Dios. Sólo ahora se hace patente el ser como parábola de Dios. El ser hace que surjan de él las esencialidades a fin de que esto manifieste su plenitud y que en su limitada variedad esta plenitud llegue a la subsistencia, es decir, llegue a sí misma. Por tanto, no existe un ser exteriorizado como acto puro, sino sólo en tanto que ser del ente, en tanto que realidad que deja brotar, que actúa, que rige, y realidad que queda atascada en el ente.

Por tanto, los entes son del ser y llevan el sello de su simplicidad. Toda esencia es una manera de ser y tiene mayor o menor parte en su universalidad y, por tanto, también lo variado en cuanto representación del ser no es un caos o un revoltijo de muchas cosas, sino un cosmos ordenado a partir de su fundamento de ser, es decir, un universo, que de acuerdo con el sentido de la palabra, significa una

variedad ordenada que en todas sus partes y en su conjunto, dispone del ser y está referida a lo uno (...).

a) El fluido del ser (División y contracción del ser). Esto supra esencial y supra lógico del ser es propiamente un elemento del pensamiento especulativo. Se trata del ser del ente que, en una multiplicidad inagotable dividida en características individuales según grado y clase, es distinto de la variedad de lo receptivo. En esta comunicación, el ser se manifiesta como un elemento puramente fluido con una infinita comunicabilidad y contracción. Pero el elemento fluido, no obstante y a diferencia de su actuación realizadora, cuelga hacia fuera y hacia dentro de la simplicidad creadora de Dios (...).

III. 6

El ser personalizador. Decíamos que el ser sólo subsiste en las esencias a fin de volver a sí mismo gracias a ellas. Por tanto, el ser en cuanto ser no puede llegar a presentarse plenamente en el eme y «u puede llegar a su equiparación divina y mismidad, si únicamente se encuentra sustancializado en las cosas, es decir, si únicamente ha conseguido una existencia sencilla e inmediata de las esencias finitas. Esto sería todavía una exteriorización sin-esencia, contraria al ser, en la forma de la subsistencia.

Por tanto, de acuerdo con el ser en cuanto parábola divina, el ser ha de personalizarse en un espíritu que conoce y que ama. Sólo cuando esto sucede, se manifiesta la Parábola de Dios tal y como corresponde al ser en cuanto copia del espíritu y tal y como esto viene atestiguado en la Palabra de Dios. Ya que, según la Palabra de la Escritura, el hombre es la parábola y la imagen de Dios. Esto se contradice tan poco con nuestras explicaciones hechas hasta ahora que estos desarrollos brillan con su definitiva manifestación únicamente con relación a esta Palabra Bíblica.

Puesto que Tomás, junto con Agustín, dice de la imagen que debe hacer visible junto con ella el modelo primordial o el origen, para que pueda ser designada como tal, se sigue para el hombre que él únicamente tiene como propio su carácter de imagen en la medida en que, partiendo del ser del ente, ilumina la verdad en tanto que, como inteligente, descubre para sí su fundamento. Sin esa verdad y sin un despertar su deseo moral, el hombre ¿no sería parecido al espíritu divino? ya que él, sin conocimiento de Dios, no sería su imagen (...).

El ser como verdad y bien. En la medida en que el ser se personifica en el espíritu, es esencialmente luz del espíritu. Es la originaria presencia de todo ente en el

espíritu. Es el alumbrar de la verdad, como formula Heidegger, y es el deseo del bien que nos despierta y que lleva todos los corazones y todas las voluntades a ponerse de acuerdo con el ser real y subsistente en sí mismo, es decir, con Dios. Por tanto, el ser es la verdad y la bondad de los espíritus y el espíritu es un «acontecimiento del ser».

a) La esencia parabólica que refleja el ser del hombre y de la naturaleza. Este ser es aquello del mundo y del ente que domina, que unifica, que reúne en la verdad del espíritu. Por tanto, el ser se revela a sí mismo más rico y profundo en la medida en que las esencias se manifiestan en la unidad confusa del mundo, reflejando como plenitud del ser y como ser de los entes y manifestándose como fundamento que juega a través y dentro de su profundidad dominante.

Este misterio toma relieve gracias a la doctrina del Aquinate, llena de consecuencias: Del mismo modo que el ser del ente que subsiste en el universo de las esencias y de los espíritus es la Parábola de Dios, así «la naturaleza visible ha sido proyectada en relación con el modelo originario del hombre» (...).

El pensamiento de Gustav Siewerth es inalcanzable a una «selección» de textos como éstos. Somos conscientes tanto de la dificultad de su denso alemán como de su pensamiento fecundo y a la vez complejo. De todas formas, esperamos que esta recopilación de textos nos haya ofrecido la posibilidad de gustar lo que antes hemos llamado su «teísmo trascendental», al mismo tiempo que anime a más pensadores a la traducción, compilación y comentario de su denso pensamiento. Si por este motivo ha sido útil esta colaboración, nos sentimos plenamente satisfechos.

Contenido

GUSTAV SIEWERTH, FILÓSOFO DE LA TRASCENDENCIA 1

Die Abstraktion und das Sein nach der Lehre des Thomas von Aquin..... 1

Das Sein ais Gleichnis Gottes 16