

ACTITUD Y RESPUESTAS DE LULIO AL ATEÍSMO

Con el interesante título de *Liber de gentili et tribus sapientibus*¹ nos dejó el filósofo mallorquín Raimundo Lulio uno de sus primeros escritos, que es bastante atractivo. El objetivo principal que perseguía en este libro no era más que, mediante una disputa o debate vigoroso pero amistoso, comparar y demostrar por su verdad más completa la superioridad de una de las tres grandes religiones monoteístas. Al mismo tiempo, y como de paso sin embargo, el autor nos advierte de la existencia de gente atea —a quienes como veremos no da ese nombre— en un tiempo y período de la historia que alguien ha designado “una edad de creencia”² por la supuesta no-existencia de ateos. Puede que el ateísmo de esas personas haya sido más bien de tipo vivido o práctico, que teórico y militante.³ Fuese como fuese, al comienzo del *Liber de gentili*, Raimundo dejó de una manera elegante un como esbozo de un enfrentamiento inteligente y amigable con los ateos en general, incluso con los de nuestros días, con tal de que aquellos con los que se dialoga sean ateos de buena disposición, y por consiguiente sinceros y razonables en sus argumentos.

Se abre el *Liber de gentili* con un prólogo⁴ en el cual el autor, casi al principio, nos entretiene con una narración del encuentro de tres sabios

¹ La versión latina se puede encontrar en *MOG II* (1722), pp. 21-114. La versión catalana —catalán fue la lengua de Lulio y en ella escribió el *Liber de gentili* originalmente—, se puede ver en *OE I*, pp. 1047-1142. Una reciente y única traducción inglesa se puede ver en *Selected Works of Ramon Llull*, tr. and ed. Anthony Bonner (Princeton: Princeton University Press, 1985), vol. 1, pp. 91-304.

² Con este título identifica Anne Freemantle el largo período de más de mil años desde San Agustín de Hipo hasta el fin de la primera mitad del siglo xiv en su *The Great Ages of Western Philosophy* (Boston: Houghton Mifflin Co., 1962), vol. 1, pp. 1-175.

³ Sobre estas clases de ateísmo véase Maurice Holloway, *An Introduction to Natural Theology* (New York: Appleton-Century-Crofts Inc., 1959), pp. 69-70.

⁴ La narración que empieza en el prólogo del *Liber de gentili*, *MOG II*, pp. 21-26, concluye al final del mismo libro, pp. 109-14.

de religiones distintas, quienes participarán en una disputa ecuménica que constituye, como ya se ha sugerido, el tema principal de la mayor parte del libro. Pero antes de presentarnos a dichos sabios que salían de su ciudad a un bosque cercano para descansar un poco de sus profundos estudios, la narración nos introduce a un hombre ateo, pero de buenas costumbres, quien además era muy culto y a quien se le conocerá como "el gentil". En pocas palabras, pero con mucha simpatía, el autor lo describe como una persona bien educada, y hasta experta en filosofía, pues nos informa que era "valde peritus in philosophicis scientiis".⁵ Al mismo tiempo nos cuenta que estaba muy triste y que su tristeza se debía a que, no obstante una vida previa rica y placentera, su conciencia recientemente le había hecho dirigir su pensamiento a la certeza de la muerte, tal vez en un futuro cercano. Tal era la fuerza de su conciencia de ello que el mero comenzar a pensar en la muerte le llenaba de terror. La causa profunda de este temor que casi lo paralizaba no era otra cosa sino que hasta entonces el gentil "no sabía nada ni de Dios ni de una resurrección futura".⁶ Con la mente en tal condición, el gentil decidió salir de su tierra natal, dejar a su familia y amigos, e ir adondequiera en busca de alivio suficiente para su tristeza y vacío. Después de haber recorrido muchas tierras llegó al mismo bosque que los tres sabios, un bosque lleno de árboles frondosos, de riachuelos serpenteantes, y con toda clase de animales y pájaros interesantes. La vista y compañía de todo eso le distrajo bastante, pero sólo por un tiempo muy breve, ya que la comprensión de que todo lo que le había dado tanto gusto finalmente acabaría de ser y de existir, al igual que él mismo, le volvió a su previo estado de tristeza. Es en esa coyuntura que la narración sigue, informándonos del encuentro del gentil con los tres sabios. Como ya se ha dicho, éstos se habían puesto en camino al mismo bosque con la intención de descansar un poco de sus estudios y otras ocupaciones. Después de saludarse mutuamente, los tres sabios se pusieron de acuerdo para en seguida iniciar entre ellos una disputa diligente pero amistosa, con el fin de descubrir racionalmente el mérito y la verdad de sus religiones o "leyes"⁷ respectivas. Pero tan pronto como saludaron al gentil y se hicieron conscientes de su ánimo perturbado, decidieron por esa razón posponer su debate hasta después de ofrecerle pruebas convincentes, con un fundamento de razones necesarias, de *rationes necessariae*,⁸ tanto de la existencia de Dios como de la verdad de

⁵ *MOG* II, p. 22.

⁶ *Loc. cit.*

⁷ *Ibid.*, pp. 25, 113.

⁸ *Ibid.*, pp. 25-26.

una resurrección futura. A fin de proceder ordenada y racionalmente basarían sus demostraciones sobre ciertos conceptos metafísicos y morales, cuyos nombres habían visto inscritos en las hojas de cinco árboles simbólicos. En el desarrollo de las pruebas o argumentos observarían también ciertas reglas o condiciones, indicadas en los árboles y también por una noble dama que respondía al nombre de "Inteligencia".⁹

La descripción sensitiva del gentil pone en claro que Lulio no le consideraba un ateo agresivo y descreyente, muy confiado de su opinión negativa acerca de la realidad de Dios. Más que un ateo muy hostil, el gentil parece ser un agnóstico o una persona sin conciencia alguna de la existencia de un ser divino, por la simple razón de que desde su niñez nunca ni siquiera había oído hablar de una divinidad.¹⁰ Con todo, el retrato del gentil dibujado por Lulio sugiere un mundo del siglo XIII que no estaba completamente bajo la influencia de religiones personales ni públicamente organizadas. Sin duda en distintas sociedades se daban círculos o grupos de gente, seguramente pequeños, que ni siquiera tenían el mínimo conocimiento acerca del Ser Divino.¹¹ La narración en el prólogo del *Liber de gentili* insinúa, sin decirlo, que el autor probablemente se había encontrado con algunas de tales personas quienes, a pesar de poseer un alto grado de cultura y de inteligencia para otras cosas, habían permanecido analfabetas en asuntos religiosos o teológicos, por no decir que olvidaban o ignoraban a Dios completamente. Seguramente el ateísmo era más bien de vivencia o de tipo práctico que teórico.

Respetando el acuerdo en que entraron los tres sabios después de su encuentro con el gentil o ateo, el primer libro del *Liber de gentili* ofrece dieciséis pruebas de la existencia de Dios. En el resto del mismo libro se dan otras pruebas de una resurrección futura, y de la presencia en el interior de Dios de cierto número de atributos divinos, los cuales son en realidad los análogos primarios de ciertas perfecciones transcendentales con las que se elaboran las pruebas teístas mencionadas. El tratamiento y desarrollo de las pruebas, aunque breve, es en conjunto bastante positivo. Es decir que Lulio se interesaba más en defender con razones la existencia de Dios que en atacar, o simplemente rechazar, las que pudieran ofrecer los ateos. No quiere decir esto, por supuesto, que Lulio ignorara por completo las razones y argumentos de los infieles y ateos. Al final de la tercera prueba insinuada por el primero de los cinco árbo-

⁹ *Ibid.*, pp. 23-24.

¹⁰ *Ibid.*, p. 26.

¹¹ En confirmación de este pensamiento véase *ibid.*, p. 110.

les simbólicos, el ateo plantea una pregunta, en realidad una objeción, que tocaba la posibilidad de que el mundo haya existido siempre, sin un principio, y por su propio poder, y que por consiguiente sea increado.¹² La respuesta del primer sabio demuestra con claridad que Lulio no sólo conocía la dificultad u objeción, sino que también estaba bien preparado para rechazarla racionalmente, al igual que otras razones que ateos sinceros, pero sin fe, pudieran oponer a la verdad de la existencia de un Ser Divino. En otro libro¹³ que acabó poco después del *Liber de gentili*, y que probablemente había comenzado antes de terminar aquél, contamos con pruebas innegables de que el filósofo de Mallorca conocía bien muchas de las razones y argumentos con que los ateos defienden su opinión errónea. La prueba está en que Lulio respondió en el libro más tardío a muchas de las razones de los descreyentes, al mismo tiempo que desarrollaba no menos de cincuenta pruebas —algunas de más fuerza que otras, naturalmente—, en defensa de la verdad de la existencia de Dios.¹⁴ También en otro escrito de fecha más tardía, una *Disputatio fidelis et infidelis*,¹⁵ nos introduce a un fiel católico que demuestra contra un infiel “quod Deus sit”, al mismo tiempo que con mucha agudeza responde a diez argumentos propuestos por el infiel, manifestamente otro ateo.

En el desarrollo de las pruebas teístas del *Liber de gentili* Lulio utiliza algunas de las nociones y procedimientos básicos de su famosa Arte Magna.¹⁶ Ahora bien, ni la lectura ni la comprensión correcta de las pruebas requieren un conocimiento amplio del Arte, ni mucho menos aún de sus esquemas lógico-algebraicos y combinatorios. A pesar de haber escrito el *Liber de gentili* en seguida después de la primera versión del Arte, el *Ars compendiosa inveniendi veritatem seu Ars magna*,¹⁷ fue como si conscientemente decidiera poner el *Ars* a un lado ahora que se ocupaba de otro libro destinado a una audiencia más amplia. Escribiría el nuevo libro “breviter et planis vocabulis”,¹⁸ pues lo dirigía no sólo a gente bien educada, sino también a gente sin mucha educación, “tam laicis et rudibus, quam subtilibus et provecis”.¹⁹

Las distintas pruebas del *Liber de gentili*, como ya hemos visto, no estaban dirigidas a ninguno de los creyentes de cualquiera de las tres

¹² *Ibid.*, p. 27.

¹³ A saber, el *Liber mirandarum demonstrationum* en *MOG II*, pp. 177-420.

¹⁴ *Liber mirandarum*, *MOG II*, pp. 196-260.

¹⁵ Este libro puede verse en *MOG IV*, pp. 377-429.

¹⁶ Para una breve introducción al Arte de Lulio véase Anthony Bonner, “Llull's Thought” en *Selected Works of Ramon Llull*, vol. 1, pp. 53-70.

¹⁷ Este libro puede verse en *MOG I*, pp. 433-481.

¹⁸ Llull, *Liber de gentili*, *MOG II*, p. 21.

¹⁹ *Loc. cit.*

grandes religiones monoteístas, sino al gentil, al no-creyente de ninguna de ellas, por no decir de ninguna religión que hablara de Dios. Hasta el momento en que por casualidad se encontró en el camino con los tres representantes de distintas religiones, el gentil nunca ni siquiera había oído hablar de Dios. Así lo dijo él mismo: "toto tempore vitae meae unquam aliquid audiverim de Deo".²⁰ Por lo tanto ninguno de los tres sabios podía de ninguna manera que se llamase sensible basar sus pruebas en las doctrinas o enseñanzas de su fe. Al contrario, si pensaban seriamente cambiar el parecer de su nuevo amigo, el gentil delicado, entonces no tendrían otro recurso que tratar de mover con buenas razones su mente e inteligencia. Los sabios tendrían que fundamentar sus argumentos con evidencia y verdades asequibles al entendimiento de una persona que, como ya sabemos, estaba bien versada en las ciencias de su tiempo, inclusive la filosofía, pues ya hemos leído que el gentil era "valde peritus in philosophicis scientiis".²¹ De modo no diferente que San Agustín ocho siglos antes, Raimundo tenía el derecho de contar con que los investigadores serios de la existencia de un Ser Divino la investigaran con buena disposición moral y con una inteligencia abierta, y que por consiguiente no la rechazaran desde el principio con arbitrariedad y sin razón alguna. Eso es sin duda el significado e intento de las palabras de San Agustín "crede ut intelligas",²² particularmente cuando se trata de un preámbulo tan importantísimo de la fe.²³ Igual es el sentido e intento de las palabras que Lulio escribió quince años después del *Liber de gentili*: "Nullus intellectus in via sine habitu fidei potest intelligere quod Deus sit."²⁴ Así tiene que ser, ya que el hecho es que en repetidas ocasiones Lulio se detuvo a desarrollar pruebas sobre la existencia de Dios, sin que la fe cristiana ni ninguna de sus enseñanzas entraran, ni explícita ni formalmente, en la estructura o en una de las premisas de dichas pruebas. ¿De qué otra manera podía haber procedido cuando intentaba convencer a un descreyente, como lo era el gentil ficticio?

Dieciséis es el número de las pruebas que Lulio desarrolló en el primer libro del *Liber de gentili* con el intento de demostrar la existencia de Dios, explícita y directamente.²⁵ Sin duda todas deben calificarse de

²⁰ *Ibid.*, p. 26.

²¹ *Ibid.*, p. 22.

²² Sobre la actitud de San Agustín acerca de este punto véase McInerney, Ralph, *A History of Western Philosophy* (Notre Dame-Indiana: Notre Dame University Press, 1970), vol. 2, pp. 33-35, 37.

²³ St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, 1, p. 2, ad 1 (Rome: Marietti, 1952), vol. 1, p. 11.

²⁴ Llull, Ramon, *Liber de convenientia fidei et intellectus in objecto*, MOG IV, p. 572.

²⁵ El primer libro abarca las pp. 26-41 de MOG II.

filosóficas, a pesar de ser propuestas por un pensador netamente cristiano, sin el mínimo deseo de comprometer sus eslabones con la fe cristiana. De las dieciséis pruebas, las primeras seis son de talla o estilo más metafísico que las demás, pues éstas seis establecen la verdad de la Realidad Divina sobre la base más fuerte y sólida de un número de "virtudes increadas", cuyos nombres se veían inscritos en las hojas del primer árbol simbólico. Dichas virtudes increadas deben entenderse, pues lo son, como los análogos primarios de ciertas perfecciones trascendentales, que están presentes en cualquier y todo ser aunque de manera analógica. Por esa razón se dan también en la estructura del Arte luliano, como los "principios absolutos" de todo ser y del mismo Arte luliano,²⁶ así como en el interior de la Esencia Divina, aunque como sus "rationes necessariae",²⁷ que no comprometen la simplicidad y unidad divinas. Las otras diez pruebas teístas que se leen en el *Liber de gentili* no son de una índole tan metafísica, y sin duda por eso son menos potentes, aunque no por eso dejan de tener bastante fuerza persuasiva, al menos para los que comparten en buena parte los motivos y la visión filosófica de Lulio. En el *Liber de gentili* se distribuyen de esta manera: tres de ellas están enganchadas con el segundo árbol simbólico, y razonan su conclusión sobre la base de una armonía o concordancia necesaria que se da entre todas y cada una de las "virtudes increadas" y cada una de las siete "virtudes creadas", cuyos nombres se veían escritos en las hojas del segundo árbol; las dos siguientes pruebas se fundamentan sobre la base de la repugnancia y oposición que obtienen entre las "virtudes increadas" por un lado y cada uno de los vicios capitales por el otro, cuyos nombres se veían escritos en las hojas del tercer árbol; dos pruebas más, esta vez enlazadas con el cuarto árbol, las desarrolló Lulio sobre la base de la armonía o acuerdo que existe entre todas las virtudes creadas, las unas con las otras; y por último las tres pruebas sugeridas por las hojas del quinto árbol tienen como base la oposición de cada una de las virtudes creadas contra cada uno de los vicios capitales o principales.

Debido a los límites que en esta ocasión se nos imponen, no es posible examinar detalladamente cada una de las dieciséis pruebas teístas que hemos hallado en el *Liber de gentili*. El tiempo y espacio no permiten más que esbozar con un breve análisis cuatro de ellas. Desde el punto de vista metafísico las cuatro que hemos escogido, y que son las iniciales en

²⁶ Véase Ramón Llull, *Ars Brevis*, apartado 2, fig. 1 en *Selected Works of Ramon Llull*, tr. Anthony Bonner (Princeton: Princeton University Press, 1985), vol. 1, p. 582.

²⁷ "... in Deo sunt rationes sive dignitates reales et naturales, sino quibus Deus esse non potest." Llull, *De ascensu et descensu intellectus*, ROL IX, pp. 139-140.

el primer libro del *Liber de gentili*, son a nuestro juicio las más persuasivas e interesantes, al menos para lectores con inclinación al pensar metafísico. Antes de dedicarle a cada una de ellas nuestra atención, cabe notar que tanto su sentido como su valor persuasivo requieren una cosmovisión o comprensión del mundo de la realidad que debe calificarse racionalmente realista y metafísicamente optimista. Es decir que las pruebas presuponen una visión y un aprecio de la realidad en la que se rehusa y rechaza mirar al mundo y a nuestras personas como si no fuesen más que hechos sin sentido, el resultado de un azar ciego o de fuerzas sin ninguna inteligencia, que por ser tales han efectuado un universo totalmente caótico y absurdo. Muy al contrario, la comprensión de la realidad que se presupone, nos impone un aprecio genuino de nuestras personas y del mundo como cosas fundamentalmente buenas y aun hermosas o bellas ontológicamente —como las consideraban ya los griegos de antaño, quienes por eso hablaban del “cosmos”. Que así pensaba Lulio lo pone muy en claro, repetidas veces, su recurso a un principio que podríamos llamar “el principio del valor, la bondad y la perfección del ser”. Ya lo vemos enunciado con claridad en las líneas iniciales de la primera prueba, puestas en labios del primer sabio que tomó la palabra para convencer al gentil de la verdad de la realidad divina. El principio, innegable sin duda en el pensar de Lulio, declara que ‘ser’ o ‘existir’ va de la mano —y por consiguiente coincide y concuerda— con lo que es bueno o un bien y con lo que es una perfección. Y por el contrario no ser, o el no-ser, lo malo y lo imperfecto, o lo que es imperfección (tomando lo malo e imperfecto en un sentido metafísico) concuerdan y se acompañan el uno a los otros.²⁸ Convencido de la verdad y evidencia de tal principio del valor de ser, Lulio pudo inferir de la existencia empírica de las cosas de nuestro mundo —que no tienen la máxima perfección, sino por el contrario son de una perfección menor o pequeña— la conclusión de que tiene que darse en existencia un Ser Supremo, quien como tal es lo más alto de lo que es bueno y perfecto, sin defecto alguno. Tampoco tenía Lulio que recordar al lector que por el Ser Supremo entendemos de ordinario el ser que llamamos “Dios”. Hay que notar que como sucede con la mayoría de los conceptos y principios básicos metafísicos, el principio de

²⁸ “Manifestum est humano intellectui, quod magnitudo et bonitas et esse convenient insimul... malum autem et parvitas sive defectus, quae bonitati et magnitudini opponuntur, convenient cum non esse.” Lull, *Liber de gentili*, MOG II, p. 26. En su tal vez *opus magnus* y asimismo como en otro de sus primeros escritos, el enciclopédico filosófico-teológico *Liber contemplationis in Deum*, Lulio utilizó con eficacia este mismo principio para mostrar cómo el hombre percibe y aprende con certitud y racionalmente “quod Deus sit in esse”. Cap. 176 en MOG IX, pp. 416-20.

la perfección y valor de ser se extiende y se aplica a todo lo que está comprendido dentro de la extensión del ser, pero de una manera analógica. Y por eso Lulio lo utilizó y hasta lo expresó, aunque no siempre con las mismas palabras, teniendo en cuenta el carácter y la naturaleza distintos de las cosas investigadas, como lo demuestra una rápida mirada a las pruebas de que hemos estado hablando.

Además del principio metafísico del valor de ser a que nos hemos referido, cada prueba en el *Liber de gentili* cuenta con una premisa empírica cuya evidencia son algunos datos o hechos del mundo de nuestra experiencia. Por eso hay que calificar las pruebas como pruebas o argumentos "a posteriori", ya que nos permiten subir por medio de nuestro conocimiento del mundo a la verdad de la existencia de Dios.

Como ya se ha dicho, el principio de la perfección del ser presupone una verdad y premisa fundamental en la estructura de los argumentos presentados en el *Liber de gentili*, y Lulio ya lo había formulado con claridad al principio de la primera prueba a la que echamos una mirada ahora. "Al intelecto humano le es claramente manifiesto que la grandeza, la bondad y ser concuerdan entre sí",²⁹ ya que cuanto mayor sea un bien, tanto más acuerda con ser. Y de modo contrario lo malo y pequeño, es decir lo opuesto a la bondad y a la grandeza, acuerdan cada uno de ellos con no ser, puesto que cuanto mayor es el mal o algo malo, tanto más concuerda con ser algo menor que con ser algo mayor. Si no fuese así, si el caso fuese lo contrario, entonces debiera ser que los seres humanos desearían más no ser que ser; y también querrían más lo que es malo que lo que es bueno. Su naturaleza también les inclinaría a preferir lo más pequeño a lo más grande, y hasta a ser menos que más de lo que son.³⁰ Al parecer del sabio que en el *Liber* pronunció estos sentimientos, el sentido y la verdad de todo lo dicho son cosas obvias a la mente humana y aún a nuestra vista, según lo que se observa de los objetos en el mundo.³¹ Antes se notó que en sus razonamientos Lulio recurrió no sólo a principios metafísicos sino también a verdades conocidas por la experiencia. De acuerdo con esa práctica, el mismo sabio le recuerda al gentil que "cada bien presente en las plantas, en todo lo que tenga vida, y de verdad en todas las otras cosas del mundo, tiene límites y es así algo finito".³² En el antes citado *Liber demonstrationum*³³ Lulio entra en más

²⁹ *MOG* II, p. 26.

³⁰ *Loc. cit.*

³¹ *Ibid.*, p. 27.

³² "Omne bonum existens in plantis et vegetabilibus aliisque rebus viventibus et non viventibus est finitum et consistit in certo termino." *Loc. cit.*

³³ *MOG* II, p. 196.

detalles, pues menciona concretamente varios tipos distintos de bienes que se dan en el mundo, algunos por supuesto mejores y de mayor valor que otros. Pero con todo, cada uno de todos los bienes en el mundo es algo finito, que por consiguiente no debe ni puede considerarse como el Bien Altísimo. La existencia de tal Bien, que no puede ser otro que Dios, es lo que el primer sabio del *Liber de gentili* intentaba establecer cuando le declaró al gentil: "Ahora bien, si Dios no existiese, seguiría que no existe ningún bien dotado de un ser infinito. También seguiría que todo bien actualmente existente concuerda con un ser poseído de límites, y por último también que el ser y el no ser infinitos acuerdan el uno con el otro al mismo tiempo."³⁴ Como para explicar más las consecuencias de que Dios no existiese, y para llegar más a su intento de establecer la verdad de que Dios existe necesariamente, continúa su razonamiento así: a) "ya que un finito bien concuerda con ser algo que es menos, mientras que un infinito bien concuerda con ser algo que es más por razón de que la infinitud y la grandeza concuerdan la una con la otra",³⁵ y b) ya que es un hecho que existen actualmente seres finitos y menores, que por ser tales concuerdan con no-ser, "cuanto más y hasta sin comparación es necesario que se dé la existencia de un Bien Infinito".³⁶ De otra manera siguen toda clase de cosas sin sentido y hasta contradictorias, como es el caso ya indicado en que se darían simultáneamente el ser y el no-ser infinitamente.

En su primera prueba, como hemos visto, Lulio utilizó los conceptos básicos de las dos perfecciones que son la bondad y la grandeza para establecer de un modo racional la realidad de un Bien Supremo. Para su segunda prueba, puesta también en labios del primer sabio, Lulio recurrió a los conceptos de grandeza y eternidad.³⁷ En su razonamiento declara al principio de la prueba que si la eternidad no es nada, es decir, si no se da en existencia ningún ser eterno, entonces tiene que ser que todo lo que existe ha tenido un principio. Pero ahora si todo lo que hay en la realidad, si todo lo que existe, ha tenido un principio, entonces tiene que ser que por lo menos una cosa o un ente se haya comenzado a sí mis-

³⁴ "Si Deus non esset, sequeretur, quod nullum bonum existeret in infinito esse, et quod omne bonum quod esset in esse, consisteret inter terminos, et etiam infinitum esse et non esse insimul convenirent." Lull, *Liber de gentili*, MOG II, p. 27.

³⁵ "Veruntamen cum bonum finitum conveniat cum minori esse, bonum autem infinitum conveniat cum majori; hoc autem est, quia infinitas et magnitudo conveniunt, finitas vero seu parvitas insimul sun concordēs." *Loc. cit.*

³⁶ "Quanto magis absque omni comparatione necesse est, unum bonum infinitum existere in esse." *Loc. cit.*

³⁷ *Loc. cit.*

mo. Es obvio que tal ente o cosa que se haya comenzado a sí mismo es una completa sin-razón, una contra-razón, ya que todo lo que haya sido principiado, es decir, que haya tenido un principio, tiene que trazar su principio últimamente a algo que sea lo que es sin un principio, medio o fin, lo cual describe a un ser eterno. Siguiendo con reflexiones sobre el hecho de que los cielos giran alrededor de la tierra día y noche, el sabio nota que todo lo que se halla en movimiento tiene que tener algún límite y ser finito en tamaño o en extensión. Ya se sabe por otro lado que la eternidad no tiene ni acuerda con un principio ni con un fin, puesto que si tuviera lo uno o lo otro, ya no sería la eternidad que se ha supuesto. Esto demuestra bien que la eternidad va y concuerda con una grandeza infinita, y no con cualquier mundo que se diga finito y con límites, debido a que la extensión o cantidad que ese mundo necesariamente posee va con un comienzo y un fin. De por sí o de sí mismo el mundo tarde o temprano tiene que cesar, tiene que dejar de ser. Si no termina ahora, o en seguida, se debe a que la misma Grandeza Infinita que lo comenzó cuando le dio un principio, sostiene su realidad. La conclusión que se impone es que la eternidad concuerda perfectamente con la Grandeza Infinita, y nunca con una grandeza que tiene límites y es finita.³⁸

En el desarrollo de la tercera prueba, el sabio se vale de los conceptos entitativos de la eternidad y el poder, que, aunque de manera análoga, se dan en todo lo que goza de ser, con la estipulación que "eternidad" se sustituya por "duración" cuando se trata de lo que no sea Dios. Termina la prueba con una conclusión, afirmando la existencia de un Ser Eterno poseído de poder supremo e infinito. Al final de la prueba sigue una pregunta u objeción que se refiere a la posibilidad de un universo eterno, y eso por su misma potencia. Con una respuesta corta el sabio nota simplemente que al igual que el mundo no tiene ni la capacidad ni la potencia de ser infinito en tamaño, pues su estructura entitativa implica o requiere necesariamente cierta extensión —que la hace incapaz de ser de por sí, o de ser hecha, infinita en tamaño—, así también su cantidad lo desacerda completamente y para siempre con una eternidad que sea sin principio.³⁹

Sin la oportunidad en estas páginas ni para examinar más esa prueba que se basa en los conceptos de la eternidad y del poder, ni para poder hacer más que mencionar que las pruebas cuarta y quinta utilizan en su razonamiento los conceptos metafísicos de a) el poder y la sabiduría,⁴⁰ y

³⁸ *Loc. cit.*

³⁹ *Loc. cit.*

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 27-28.

de b) la sabiduría y el amor (= la voluntad),⁴¹ analógicamente presentes en toda la realidad como las perfecciones previas, pasamos a dar una rápida mirada a la sexta prueba del primer árbol simbólico. En esta sexta prueba entran en juego las nociones o conceptos básicos del amor (= la voluntad) y de la perfección. "Ambos, el amor y la perfección, acuerdan el uno con la otra, así como también el ser y la perfección conforman el uno con la otra. Por otra parte lo opuesto de éstos, es decir, el no ser y la imperfección, concuerdan el uno con la otra."⁴² Sin embargo es un hecho, y muy bien lo sabemos, que en el hombre, igual que en las otras cosas del mundo, el ser y la imperfección se dan juntos. Cuánto más conviene y sin comparación alguna que ser y perfección se den juntos, en perfecta armonía, en un ejemplar o cosa en cuyo interior no se dé nada ni de no-ser ni de imperfección. A no ser que tal ser exista, el ser y la perfección nunca podrán hallarse en acuerdo recíproco ni siquiera en una sola cosa sin que sus contrarios, no-ser y defectos, estén también presentes al mismo tiempo. Tal idea es irracional e imposible, afirma el sabio, lo que prueba que necesariamente Dios existe, y que en Él se dan solamente ser y perfección, sin nada de no-ser ni de imperfección. En el hombre y en otras cosas que no son Dios la presencia de al menos un poco de no-ser se puede observar debido al hecho de que en un tiempo no existían ni aquél ni éstas. Ninguno de ellos es perfecto totalmente, pues se dan defectos en cada uno de ellos. No cabe decir, por supuesto, que ellos estén privados de toda perfección, pues gozan y están en posesión de algún ser, lo cual es una perfección fundamental de gran valor, ciertamente cuando se le compara con lo que no tiene nada de ser. Hay que añadir que ese ser, cuando lo poseen, lo reciben continuamente del Ser Supremo. Y en Éste, como ya hemos visto, sólo hay ser y perfección con una exclusión total de no-ser y de toda imperfección.⁴³

Walter ARTUS

St. John's University
Jamaica, New York

⁴¹ *Ibid.*, p. 28.

⁴² "Amor et perfectio conveniunt cum esse, esse autem et perfectio conveniunt adinvicem, et eorum opposita, scilicet non esse, seu privatio et defectus insimul concordant." *Loc. cit.*

⁴³ "... est propter influentiam, hoc est propter abundantiam et perfectionem Dei, qui existit in esse et perfectione sine aliqua privatione vel defectu." *Loc. cit.*