



MISCELÁNEA POLIANA

Revista de prepublicaciones del
Instituto de Estudios Filosóficos
LEONARDO POLO

SERIE DE TEOLOGÍA, nº 32 (2011)

ISSN: 1699-2849

DAR EQUÍVOCO, ANÁLOGO Y UNÍVOCO. EL ACTO CREADOR

I. Introducción

La atención de la investigación que sigue se centra en entender la obra de la creación divina. La creación tiene, necesariamente, dos polos: el acto creador y el resultado de dicho acto, las criaturas. En este escrito voy a concentrarme en el acto creador de Dios, en otros sucesivos lo haré sobre los resultados del mismo.

En trabajos precedentes he sugerido que la actividad de dar, entendida como naturaleza divina, permite vislumbrar mejor no sólo la índole de la divinidad^[1], sino también la creación divina^[2]. A las razones alegadas en esos escritos quisiera añadir que la actividad de dar permite, en especial, entender que la creación no es una actividad del creador diversa de aquella que le es natural, pues de lo contrario la identidad simple divina quedaría amenazada, si no rota. Al entenderlo como acto de dar *ad extra*, el acto creador mantiene la identidad con el acto de ser de Dios, que es también el de dar, pero *ad intra*. En cambio, cuando, por ejemplo, se entiende la creación como una causación, o bien se atribuye a Dios una actividad diversa (causar) de la que le pertenece por ser Quien es (dar), introduciendo en Él una dualidad de actividades incongruente con su simplicidad, o bien se le atribuye como intrínseca una actividad que no le conviene, puesto que Dios no se causa a sí mismo, o, dicho de otro modo, puesto que la actividad por la que Dios es Dios no es la de causar. Esto último es lo que acontece a quienes conciben la creación como una emanación: afirman que la actividad propia de Dios se desborda de su interior y sale al exterior *causalmente*, por lo que, de modo subrepticio, y en ciertos casos sin pretenderlo, están suponiendo que Dios debe ser *interiormente* una causación, ya que lo que sale de él ha de ser lo que está en él. Lo mismo cabe decir del producir: si Dios es productor del mundo, entonces

o bien se le adjudican dos actividades que rompen su simplicidad (dar y producir), o bien su actividad interna debería ser entendida como un producir. Pero Dios no es ni *causa sui* ni productor de sí mismo. Sólo la creación como donación salva limpiamente ese grave escollo.

Además, si la creación es un acto de donación, entonces cabe entender que el único acto divino de dar, por el que Dios es el que es, puede –si quiere y sin multiplicarse, sino como *un solo acto de dar* (el mismo por el que Él es)– tener diversos términos *ad extra*, o sea, libremente creados. Lo que hace distinto el acto de dar creador (*ad extra*) respecto del acto del dar natural divino (*ad intra*) es únicamente que el primero tiene términos externos a la actividad de dar, mientras que el segundo es la actividad de dar pura sin término externo alguno. La decisión de tener términos externos del dar es por completo libre y gratuita, y no tiene otra explicación que la propia generosidad del dar, es decir, el Amor.

Ciertamente, ninguna mera criatura puede saber por sí misma cuántos términos externos del acto de dar creador ha querido Dios otorgar y hacer ser, pero sí podemos conocer, al menos, tres grandes «tipos»^[3] de criaturas. Para intentar describir las tres modulaciones del acto creador que dan lugar terminalmente a los tres grandes tipos de criaturas que nos son conocidos, me voy a servir de la doctrina tradicional acerca del uso de los *términos*, sólo que, puesto que busco entender la creación *a parte Dei*, en vez de referirme aquí a los términos del lenguaje y pensamiento humanos, me referiré a los términos de la Palabra creadora de Dios, tomados traslaticamente. Los términos de la palabra humana solían clasificarse en unívocos, análogos y equívocos, y aquí los voy a aplicar, *mutatis mutandis*, a la Palabra creadora divina. La diferencia entre la palabra humana y la creadora estriba en que esta última no tiene como término un signo meramente significativo o simplemente designativo de la realidad, sino una directa *donación* de realidad^[4]. A fin de evitar posibles confusiones, debo aclarar que si bien lo unívoco, análogo y equívoco son los términos externos del acto creador, sin embargo, en la medida en que todo cuanto existe en dichos términos reales ha sido puesto *enteramente* por el acto creador, en las modulaciones de éste se ha de enraizar la unicidad, analogía o equivocidad propia de los términos reales. Cuando hablo de *modulaciones* del dar, no me refiero a que el dar sea *más o menos intenso*, pues el dar divino es siempre idéntico; tampoco intento insinuar que el dar divino sea una actividad modalizada *accidentalmente*, tan sólo pretendo indicar que esa actividad divina, idéntica *ad intra* y *ad extra*, puede otorgar libremente dones terminales externos no idénticos ni en sí ni entre sí. Es la diversidad de los términos externos *libremente querida por el acto creador*, no la necesidad de la naturaleza

divina^[5], la que diversifica las creaciones, de manera que un solo acto divino de dar *ad extra* puede tener una pluralidad de tipos de creaciones y, consiguientemente, una pluralidad innumerable de criaturas como términos suyos. Sin embargo, en la iniciativa libre de ese acto único creador se ha de contener el diverso modo en que el dar divino suscita *de la nada* a cada tipo de términos creados, sin que tal diversidad le afecte a él. Y precisamente eso es lo que intento averiguar y proponer en las páginas de este escrito: cómo el acto único del creador otorga los distintos términos del dar que configuran a cada tipo de criaturas.

Puesto que el dar es la actividad estrictamente personal, lo natural al dar puro es que vaya dirigido a otras personas. El dar divino es una actividad de mutua donación entre tres personas. Denomino, en cambio, «dar puro *ad extra*» a aquella actividad divina de dar que no va dirigida directamente a una *persona co-donante*, o sea, que forme parte del dar originario, sino que hace surgir de la nada a ciertos términos del dar que o no son personas, o no son *directamente* co-donantes. Lo *ad extra* del dar puro estriba en que el acto creador va dirigido a aquello que de suyo no da, y, por tanto, en la medida en que ser es dar^[6], va dirigido a lo que no es (ni da). Como todo dar puro, este dar creador no lleva consigo pérdida ni ganancia alguna para el que da (Dios), es decir, no presupone lo dado (don), o no da lo que ya tiene, sino que lo crea en sentido estricto; pero conviene entender que el dar *ad extra*, además de no ir dirigido a una persona originariamente co-donante, ni tan siquiera va dirigido *a un receptor impersonal que sea previo o simultáneo*: es un dar que da sin receptor alguno previo^[7].

II. LOS TRES DARES

Las nociones que acabo de adelantar pretenden valer para los modos conocidos del dar creador, que paso a describir empezando por su término más alejado del dar puro divino.

1. El dar equívoco

Entiendo por dar equívoco aquel dar divino que termina *ad extra* suscitando de la nada un término no *personal*. El dar creador equívoco es un dar que no va dirigido a ser aceptado, como tal, ni simultánea^[8] ni históricamente^[9], sino que tiene como término externo sólo un *don*, el cual es una *novedad* pura, algo completamente distinto del dar como actividad interpersonal. Cuando digo que es una novedad^[10] pura, me refiero a que no está presupuesta en ningún sentido –si lo estuviera, sería incongruente con la noción de novedad pura– en el dar *ad intra* divino, el cual es pleno y plétórico^[11], y lo

es en tan excelsa medida que puede *crear ad extra* una novedad *sin antecedente alguno*, o sea, que puede crear *ex nihilo* o, lo que es equivalente «*non ex*». Nada sale de Dios y nada pasa a la criatura –la cual no existe previamente–, sino que Dios otorga donalmente la novedad de un ser o don *sin que su acto de dar sea un precedente directo de este resultado externo*, pues lo que Él otorga es un don que no da.

Puesto que no da, sino sólo recibe (sin receptor previo), esta creación es externa al dar originario, pero como no tiene antecedente alguno es original. Ser por entero distinta de Dios (dar puro) es la originalidad o novedad completa de este término (que no da). Aunque hacer surgir una novedad pura, un ser o don sin precedente alguno en Dios, sólo lo puede hacer el dar pleno y pletórico divino, no existe analogía alguna entre la naturaleza del primer término creado y el dar creador. En consecuencia, tanto por el modo de dar (dar un don) como por el término del mismo (que no da), este acto de dar *ad extra* es *equivoco* respecto del dar originario^[12].

Naturalmente, al término al que me estoy refiriendo es al primer término inmediato del dar creador, a lo que Tomás de Aquino llamaba el ser (*esse*) y calificaba de *prima rerum creatarum*^[13]. Pero aclaro que no se trata de un ser común^[14] a todas las criaturas, pues cada término del acto creador recibe y tiene su ser, sino al ser de la criatura mundo, que no es personal.

La objeción que nos sale al paso de inmediato es la siguiente: cómo, si ser es dar, puede no dar el ser del mundo, ya que si éste nada diera, parece que no sería. Cuando digo que «ser es dar» propongo que la *plenitud* del ser es el dar, o sea, es personal. Ahora bien, el ser del mundo no es persona, y, por tanto, no da personal, plena o propiamente, pero es un don (*ad extra*) del dar divino, por lo cual es un don abundante y sobrante al que le es dado el *redundar en dones* que tampoco dan. Según esto, en un cierto sentido lato y no pleno, el ser del mundo «da», pero es en un sentido equivoco al divino y al personal. Concretamente, su dar es un redundar o sobrar. El redundar del ser del mundo creado es su esencia, un despliegue de bienes, o dones *potenciales*, que sólo otras criaturas (espirituales) pueden convertir en dones personales. El ser del mundo es la más baja de las criaturas hechas por el dar divino, un don que no da, pero redundante en dones, y, así, es reflejo de la abundancia y sobra de la plenitud pletórica del dar divino. En suma, el dar equivoco corresponde a la criatura primera, a la criatura mundo, que no es personal ni espiritual, que no da por sí misma.

2. El dar análogo

Denomino «dar análogo» a aquella iniciativa del dar puro y divino *ad extra* que tiene como término externo no un mero don, sino un don que está llamado a dar-el dar, o sea, a aceptar el dar recibido, y que, como tal, contiene una capacidad de dar (*capacitas Dei*) que supera (elevación) su terminalidad donal creada. De los tres elementos que integran el dar, a saber: iniciativa, aceptación y don, el dar análogo goza de la capacidad para *acceptar* el don recibido de dar-el dar. Entiendo por «dar-el dar» la aceptación de la iniciativa del dar puro, en este caso: de la capacidad de dar recibida. Se trata de un dar análogo, porque su término (el dar recibido) es semejante al dar divino, es *a imagen* de Dios, o sea, da; pero difiere del dar divino en que carece de la iniciativa del dar, sólo puede aceptar o rechazar el don recibido. Todo espíritu creado es a imagen de Dios, pues es capaz de dar-el dar, pero este dar le es otorgado en la forma de haber de responder a una llamada^[15]. La llamada a dar es en la criatura la libertad, es decir, el espíritu creado o persona. Teológicamente hablando, se trata de la criatura elevada; filosóficamente hablando, es la segunda creación. Esta segunda creación es, como digo, una llamada a dar, pero a un dar que sólo es un aceptar o *hacer suyos* los dones de Dios. Precisamente por eso, este nuevo dar creado no es simultáneo con su recepción como don, sino que, primero, recibe pasivamente y, después, ha de hacer suyo de modo activo el don de dar recibido. Al haber de hacer suyo libremente lo recibido, aceptándolo o rechazándolo, la llamada de Dios reviste la forma de una prueba, y la decisión libre de la criatura elevada está sujeta a premio o castigo. En consecuencia, la criatura segunda es *ad extra* respecto del dar divino, en cuanto que su dar-el dar está condicionado por un previo recibir, y no es puro, ya que lleva consigo pérdidas o ganancias, según sea el ejercicio de su libertad; pero participa del dar divino, porque da, y su dar es análogo al dar divino, por ser personal, si bien sólo llega a dar en un segundo momento, posterior a la recepción de la iniciativa del dar divino, y en la forma de una respuesta subordinada a Su llamada^[16].

Por razón de la prueba, aunque el resultado de la creación análoga no puede tener iniciativa respecto del dar creador, puede, en cambio, tenerla respecto de otras criaturas, especialmente de las que le son inferiores, mientras que sólo puede aceptar o rechazar las iniciativas de las que le son superiores, pero también puede tener cierta iniciativa respecto de las que le son iguales. En el caso del hombre, por ejemplo, somos invitados por Dios a participar en su dar creador del ser y la esencia a otros hombres, no porque nosotros podamos crear el espíritu, que sólo Dios lo puede, sino porque Él nos ha dotado de un poder generativo mediante el cual podemos poner los medios requeridos para la concepción de otros seres humanos en la dimensión corporal de su esencia; también somos llamados a perfeccionar el mundo, a nosotros mismos y a los demás, etc.

En suma, el término *ad extra* aquí no es una equivocidad, sino una analogía, pues lo análogo ha de ser realmente distinto respecto de aquello de lo que es análogo, pero en algo semejante a él. Y así el dar de la criatura elevada es semejante al dar del *Logos* divino *sólo* en cuanto que, después de recibida la llamada o libertad (respecto de lo cual no es libre), sí es libre de aceptar (o no) lo que ha recibido, haciéndolo suyo (o no). La distinción radica en que la criatura elevada no puede tener iniciativa en el dar respecto de Dios. El dar análogo es, según lo anterior, un dar divino *ad extra*, pero que comunica como don sin precedente ni presupuesto alguno el dar-el dar, el cual es una imagen suya, en concreto como aquel dar-el dar, o aceptar personal, que corresponde a todos los seres espirituales creados.

3. El dar unívoco

Es aquel dar puro y divino que otorga el dar *en el mismo sentido* en que Dios da, es decir, *con iniciativa*, aunque con una iniciativa creada, o sea, libremente subordinada y obediente. El don recibido de dar en el mismo sentido que Dios no implica identidad con Él, sino unidad con el dar divino, otorgada por éste. Para entender –que no comprender– este misterio, es preciso tener en cuenta que Quien da en esta creación es el propio Verbo divino, el cual da como Dios da, o sea, *sin pérdidas*, ni para él ni para aquello que lo recibe, y *sin reservas*, y por eso puede comunicar su dar divino a su naturaleza humana. Lo que llamo «dar unívoco» es la asunción^[17] de la naturaleza humana por el Verbo, cuyo término es la humanidad de Cristo, la tercera criatura. Esta creación es la más alta de todas, porque es la que salva la diferencia, no entre el ser y la nada –como el resto de las criaturas–, sino entre el creador y la criatura, que es abismalmente mayor. Ella da *en el mismo sentido* que Dios, porque es el Verbo quien da en ella, sin quitarle nada y sin reservarse nada; pero como no le quita nada, ella da también según su modo creatural, en estricta y libre obediencia, con un dar a la vez divino y humano. A la actividad del creador que otorga este dar la denomino «dar unívoco», a saber, un dar unitivo, que tiene un término creado o *ad extra*, pero al que *une consigo y hace capaz de dar en el mismo sentido* en que el Verbo, de modo que ese término creado o *ad extra* es imagen creada de la Imagen eterna, gracia creada de la Gracia increada, verdad creada de la Verdad idéntica. Por eso puede decirse que Cristo ha creado la gracia y la verdad^[18], es decir, que el Verbo al comunicar su dar *ad extra* ha hecho de su naturaleza humana la gracia y la verdad creadas.

Este dar unívoco es aceptado *simultáneamente* con su recepción, dado que la persona que acepta es el Verbo, sólo que, al encarnarse, acepta *según su humanidad*, o sea, *ad extra*. El Verbo es la aceptación o el dar-el-dar personal *ad intra* de la vida trinitaria, y al asumir la naturaleza humana sin quitarle nada (ni libertad ni autonomía, etc.) le transfiere donalmente su aceptar, por lo que Cristo acepta *ad intra* y *ad extra*. Como es natural, este aceptar *ad extra* no añade nada al primero, sólo lo manifiesta para el resto de la creación. La libertad de la naturaleza humana de Cristo es muchísimo más alta que la de cualquier otra criatura, es la más alta posible, en virtud de lo cual no necesita ser sometida a prueba^[19], ya que es la libertad creada del Verbo creador. Eso explica que ella acepte el don recibido simultáneamente con su recepción: el Verbo eterno en su naturaleza humana es quien acepta ese don. De manera que el Verbo actúa de dos maneras en la encarnación: por un lado, asume la naturaleza humana, y, por otro, acepta con la naturaleza asumida, y de modo simultáneo, el don de toda la Trinidad.

Al ser asumida, la naturaleza humana de Cristo se convierte en expresión directa del Verbo divino, o sea, en verbo del Verbo, y así queda incluida en el seno de la intimidad divina, no como siervo, sino como esposa del Hijo, capaz de revelarnos la Vida eterna de Dios. Y todo esto lo es desde el primer instante de su existencia creada.

Este dar unívoco es el dar *ad extra* supremo, que no puede ser superado por ningún otro, ya que no cabe otro dar divino que dé más que la inclusión de lo *ad extra* en lo *ad intra*, de la criatura en el creador, sin que ni la una se disuelva ni el otro mengüe. El término de tan inconcebible dar es, insisto, la criatura suprema, primogénita de toda criatura, por razón de la cual todo fue creado: es la humanidad de Cristo, cuya potencia obediencial ha sido sobreelevada de tal manera que es activada sin residuos y personalmente por el dar divino, y es, por eso, capaz de tener la iniciativa del dar para todas las otras criaturas.

Asimismo, el dar unívoco, que reúne sin confusión lo *ad intra* y lo *ad extra* del dar divino, contiene en sí el germen de la mediación entre las criaturas y Dios, así como la recapitulación final de todas las cosas. Lo singular del mismo estriba en que es una Persona divina quien lo realiza, la cual está a la vez en relación con las otras dos Personas trinitarias y con todas las criaturas. Puede ser mediadora entre el creador y la criatura, precisamente porque Quien obra directamente en ella es el Verbo, o sea, porque, por un lado, obra en virtud de su naturaleza divina que supera todo ser, entender y amar creados, y, por otro, ella es, entiende y ama también humanamente, como expresión creada de su dar divino: su obrar es, pues, teándrico. Y, además,

recapitula en sí a todas las criaturas, pues gracias a la iniciativa del Verbo puede ella dar plenamente el dar a toda otra criatura, de manera que no sólo es la criatura más perfecta, en el sentido de que supera todas las posibilidades de una mera criatura, sino que reúne las perfecciones de los otros dos tipos de creación, dando lugar a una nueva creación en la que el dar divino se comunica y revela sin restricciones.

III. AJUSTES ILUSTRATIVOS

La propuesta que, abreviadamente, acabo de hacer no deja de tener problemas ni de requerir, si no explicaciones, que caen fuera del alcance de la razón, sí ilustraciones que están a la altura de la intelección. Es natural que sea así, porque de aquello de lo que estamos hablando es de la actividad creadora de Dios, es decir, de una actividad que nos sobrepasa, tanto que es la que nos hace existir a nosotros y a todas las criaturas. Para evitar falsos problemas, generados por nuestros débiles planteamientos, en este apartado voy a tratar de concentrar la atención en algunos aspectos difíciles del gran misterio de la creación, y que, sin ánimo alguno de agotarlo, resumiré en tres: el *ad extra*, el acto creador, y su abajamiento.

a) El primer gran nudo misterioso es el problema de lo *ad extra*, ¿cómo puede terminar *ad extra* una actividad que es intrínsecamente *ad intra*? Si, antes de la creación, no existe más que el dar pleno y pletórico, ¿cómo puede dar hacia fuera de sí mismo? ¿Qué quiere decir «fuera»? Ése es el primer misterio que envuelve la creación. Si el dar es pleno y pletórico, en él se contiene la plenitud del ser, del entender y del amar, ninguna perfección queda fuera de él, ni en él existe posibilidad alguna de algo que no tenga, sino que todo está en acto. ¿Qué sentido tiene, pues, un *ad extra* de la actividad plena y pletórica?

Que la creación sea misteriosa no significa que sea ininteligible, tan sólo quiere decir que no podemos comprenderla. Precisamente porque la actividad de Dios es el dar puro y sin pérdidas, cabe entender que esa misma actividad, sobrante e inmensa, sea capaz de dar, libremente, otros dares que el suyo. Si decidiera hacerlo, lo haría sin pérdidas ni ganancias para sí, y no porque le hiciera falta, sino gratuitamente, como es propio del dar auténtico. Notemos que *ab aeterno* no existe *nada ad extra* del dar divino, *ad extra* de Dios. Por eso el problema del *ad extra* es el mismo que el del *ex nihilo*. Sólo que el *ex nihilo* parece afectar a la criatura, pues –tal como se entendió desde la antigüedad– «*ex nihilo nihil fit*», mientras que el *ad extra* afecta a la actividad de Dios. Se trata de un solo misterio, el de la creación, pero visto desde sus dos vertientes. Todos estamos de acuerdo en que «*ex nihilo nihil fit*»^[20], pero, en la

creación, «*ex nihilo*» significa sólo «*non ex*»: Dios no *extrae* nada *de* la nada, sino que crea una criatura sin «*ex*» o precedente alguno, algo totalmente nuevo, respecto de lo cual ni siquiera Dios es su antecedente, porque no lo *extrae* tampoco de sí mismo, de su dar puro. ¿De dónde viene, pues, la criatura? De la nada, o sea, que *no viene de nada*, o lo que es igual: la pregunta por la proveniencia no es pertinente aquí. ¿Significa eso que la criatura no ha sido hecha o que es por sí misma? No, sino que procede de una donación *ad extra*, pues si enfocamos el problema desde la actividad creadora de Dios, no es ininteligible que una actividad inmensamente sobrante pueda hacer surgir donalmente algo *extra Deum*. Precisamente la sobra nos induce a entender que sea posible suscitar un *ad extra* del dar divino, otros dares que no sean el pleno y pletórico, que existe de suyo. La creación es una posibilidad para Dios, si Dios es el dar pleno y pletórico. Pero incluso estas sugerencias deben ser depuradas de falsas connotaciones: Dios no crea algo que le sobre, ni la creación es un sobrar de Dios que requiera ser recogido.

Este dar *ad extra* no es un dar que le haga falta, para recoger su exceso, a la plenitud del dar divino, sino un dar libre. Tampoco es algo que *se podía* dar y nunca había sido dado antes, sino un dar íntegramente suscitado por Dios. La creación es un acto de la naturaleza divina, o sea, de las tres divinas personas en común, pero no es un acto «natural» de Dios. El término «natural», entendido como expresivo de la índole de Dios, no excluye la libertad y sólo es aplicable a las «relaciones» entre las Personas: la paternidad, la filiación y la espiración son naturales, en el sentido de apropiadas a la índole de Dios, a su trascendentalidad pura, o sea, *intrínsecas* a su natural dar puro. La creación, en cambio, no es un acto intrínseco a la naturaleza divina, sino un acto libre iniciado por las tres divinas personas en común y en conformidad con su naturaleza divina. «Libre», aquí, no significa sólo lo que en las relaciones interpersonales divinas (gratuidad, irrestricción, eternidad, etc.), sino que incluye la opcionalidad (sí, no) y la elección (esto o aquello): por tanto, crear es una posibilidad suscitada por el dar mismo de Dios^[21].

Pero hablar de «posibilidad» parece, a su vez, una incongruencia con la divinidad, en la que todo está en acto. No parece que en Dios deba existir ninguna posibilidad en el sentido de potencia, es decir, de algo que está, pero todavía no se haya desarrollado, pues en ese caso Dios no sería la plenitud pletórica, sino que le faltaría algo. Por otro lado, una «posibilidad» es, para nosotros, la vinculación de un pasado con un futuro, es decir, algo intrínsecamente temporal, y con una temporalidad humana. Tampoco por este cabo puede admitirse que la actividad creadora sea una posibilidad para Dios, que es eterno. La donación creadora no puede ser un acto temporal, sino un acto

eterno del dar divino, pero con términos externos no eternos. Dios crea las criaturas sin que ellas sean previamente posibles, puesto que el antecedente de las criaturas es la nada. No existe ninguna posibilidad, en el dar pleno y pletórico, de seres que no den o que den condicionalmente. La posibilidad (en los dos sentidos, de potencia y de posibilidad) es creada junto con las respectivas criaturas: son ellas, una vez creadas, las que tienen posibilidades.

Por tanto, al hablar de la creación *a parte Dei*, mejor que de «posibilidades» es hablar de «poder». El poder del acto creador no tiene opuesto, o tiene como opuesto la nada. Cuando se dice que todo es posible para Dios nos referimos no a que todo sea meramente posible o *todavía futuro* para Él, sino a que nada resiste a su poder creador. Dicho poder creador reside en la plenitud pletórica de su actividad de dar. De ella, no como antecedente *ex quo*, sino como principio *a quo* deriva la actividad creadora o *ad extra*. El poder no tiene sentido en las relaciones intratrinitarias, que son relaciones puramente donales, gratuitas y libres, sólo cobra sentido en referencia a lo extra-trinitario: el poder, la omnipotencia, es el dar *ad extra* de la divinidad, o sea, el acto de crear y la radical dependencia de lo creado en su respecto^[22].

¿En qué se diferencia el dar creador del dar intratrinitario? En que es un dar conjunto de las tres divinas personas, no entre sí, sino *ad extra*, es decir, un dar cuya iniciativa radica en la Trinidad entera, pero carece de receptor previo y termina en un don. Es la naturaleza divina la que opera ese dar^[23]. El dar pleno y pletórico opera plena y pletóricamente, pero –al crear– opera un dar que tiene términos externos, sean equívoco, análogos o unívoco. «*Ad extra*» no es, pues, una indicación *espacial*, ni referida a ningún *límite* (dentro-fuera), sino una indicación respectiva a la propia actividad de dar. Fuera de Dios no existe nada, pero el dar divino puede terminar fuera de Dios, porque el propio dar es tan sobreabundante que puede, si quiere, suscitar dones externos a su dar. En el dar pleno idéntico el iniciador, el aceptador y el don, intrínsecos al dar, son personas divinas. En la creación el dar creador es un dar pleno por parte de Dios cuyo término es la propia criatura. La criatura no es algo que se den las personas divinas entre sí, sino un término exterior para el dar, un término que *no da el dar* a Dios ni se da. Ahí estriba la exterioridad (*ad extra*): en que la criatura no co-da originariamente al creador, sólo es término de su dar.

El dar puro está consumado en la vida intratrinitaria, pero no está totalizado, no es excluyente. El dar divino no está bloqueado en sí mismo, no está condenado a quedar dentro de los (imaginarios y falsos) límites de la plenitud, que no los tiene. Precisamente eso es lo que quiero significar con la expresión «plenitud pletórica»

referida al dar divino: Dios no lo es «todo», porque «todo» implica «sólo» o «nada más que», es decir, negación, limitación; la plenitud, más bien, implica una referencia interpersonal inagotable, siempre antigua y siempre nueva, en el dar único de las tres divinas personas, que por eso mismo es pletórica y comunicativamente irradiable. Con la metáfora de «irradiar» no pretendo sugerir que la plenitud quede obligadamente abierta a otros –que no existen previamente–, sino que, si bien el dar divino no tiene límite alguno, pues es aquella amplitud irrestricta que no es límite para sí misma, le cabe poder operar incluso fuera de sí. Irradiar en la nada es algo que sólo puede hacer el dar pleno y pletórico, el cual, por ello, *puede crear non ex se, pero sí ex nihilo*, o como decía s. Agustín, “*non de se, sed de nihilo*”^[24]. Crear *ex nihilo* es lo mismo que donar *extra Deum*: hacer las tres divinas personas una donación conjunta *ad extra*.

b) El segundo gran misterio que envuelve a la creación es *el del acto de dar creador*.

El acto creador no es un proceso^[25], no comienza ni termina. No existe un trayecto entre el acto de Dios y el término creado, de tal modo que se haya de transitar del primero al segundo. Cuando niego que sea un tránsito, excluyo expresamente que se tarde tiempo, se recorra un camino, o que se trate de una génesis. La criatura procede de Dios de modo inmediato, sin intermediario posible, y no por generación. Para que haya tránsito es preciso que exista un antes y un después, pero en el dar puro creador no existe un antes ni un después. Dios tampoco es un «antes» respecto de la creación, ni entendida como acto de crear ni entendida como término del crear. Crear no es algo que se añada al dar divino, que es eterno: Dios no existe «antes» de crear, sino a la vez y por idéntica actividad con la que crea^[26]. Tampoco la criatura es un «después», porque el acto creador no pasa, sino que sostiene desde dentro a lo creado^[27]. La creación no es un tránsito, y esto se puede entender mejor si se cae en la cuenta de que el dar puro no presupone nada de lo que da. Al no presuponer nada, ni tan siquiera *el acto creador* es un antecedente de la criatura; es su principio, pero no un principio causal o agente productor. La creación es una comunicación, un dar divino, pero con un término sin precedente ni tan siquiera en Dios, del que procede sin tránsito alguno. Dios no es la fuente de la que emana la creación, sino que la creación como acto es el mismo acto de la naturaleza divina, el dar puro sin pérdidas ni reservas, un acto conjunto de las tres divinas personas, su acto de dar *ad intra*, que otorga *ex novo* términos donales *ad extra*, de ningún modo contenidos en él. En resumen, el dar creador se consume sin que nada «salga» de Dios hacia lo creado, de manera que algo divino quede degradado o atrapado en el *extra Deum* al crear. La comunicación en que consiste el dar divino creador es una suscitación a partir de la

nada, por lo que, al crear, la divinidad no se contamina de la falta de donación de algunos de sus términos.

A lo dicho podría objetarse que si la creación es un dar y la actividad por la que Dios es Dios es la de dar, entonces Dios ha de ser el antecedente de la criatura, al menos en la medida en que ésta da. Sin embargo, la diferencia entre el dar divino *ad intra* y el *ad extra* radica en que todo dar creado es un dar recibido, no es el dar originario. Incluso el dar unívoco, aunque sea aceptado simultáneamente por la naturaleza humana de Cristo, ha de ser recibido, siendo en Él la diferencia entre recibir y aceptar una diferencia jerárquica no temporal. El dar originario es el dar trino: sólo las tres divinas personas integran el dar eternamente pleno y pletórico. Por iniciativa trinitaria de este dar originario se crean los dares recibidos, los cuales son *condicionales*, es decir, son suscitados de la nada por las modulaciones del dar pleno y pletórico *ad extra*. Las criaturas son términos del dar, las personas divinas no son términos del dar, son los integrantes incondicionales del dar pleno.

c) El tercer gran problema que me esforzaré por ilustrar es el del *término* de esa actividad plena y pletórica, que puede, si quiere, «irradiar» en la nada. Sin embargo, por fuerza, al ser externo al dar divino, el término de ese dar no puede ser idéntico con él. En la actividad creadora existe indudablemente un abajamiento del dar. En sí, eso no supone ningún problema ontológico, pues quien puede lo más puede lo menos, pero, sin duda, todo lo que no sea Dios no es plenitud pletórica; por consiguiente, la criatura ha de ser un resultado ontológicamente inferior al dar divino. ¿Cómo puede un acto pleno tener resultados inferiores a él, sin que él mismo reduzca su plenitud? Y si los resultados son inferiores, ¿no entrarían en contradicción con la plenitud del acto creador? No. Sólo la plenitud del dar divino puede crear o hacer novedades sin precedente alguno («*ex nihilo*»), de manera que no existe abajamiento ontológico por el lado del dar divino. El decaimiento de sus resultados se debe al *ad extra* del dar pleno, de manera que ha de existir descenso ontológico por el lado de los términos del dar divino, los cuales son inferiores al dar que los crea. Y se trata de un descenso querido por el creador, porque es intrínseco al resultado de su dar creativo. Pero como es un dar verdadero y puro, la creación no lleva consigo pérdida alguna para el creador, ni tampoco ganancia; en cambio, tiene como resultados criaturas enteramente originales. Con el acto creador, la única que gana es la criatura, siendo toda ella ganancia sobre la nada, no respecto del creador. Bien entendido que por eso la criatura no se añade al creador, dando lugar, como pensaba Hegel, a lo infinito + lo finito (=Absoluto), sino que es un resultado incomparable con el acto creador. Dios no «resulta de», la criatura sí.

Lo que intento decir es que la distancia entre Dios y las criaturas es incomparablemente mayor que la que existe entre el ser y la nada^[28]. O dicho de otro modo: la distancia entre lo realmente fuera de Dios y el dentro de Dios es incomparable con cualquier otra: sólo Dios, si quiere, la podrá salvar, uniéndolos, pero manteniendo a los unidos intactos, sin reducciones del uno al otro. La creación hace surgir en la criatura una dependencia y una referencia intrínsecas respecto del creador. Crear no es un acto recíproco ni reversible o reflexivo, va del creador a la criatura, pero suscita la criatura como novedad en referencia condicional a ese acto. Mientras que la nada no es limitación alguna para el poder creador, una vez que Dios crea a partir de la nada, la criatura sí contiene una limitación intrínseca, la nada en la criatura se convierte en limitación. Ahora bien, una limitación es mayor diferencia respecto de la plenitud plerórica que la nada. En concreto, para la criatura esa limitación es la posibilidad del vacío o sinsentido de su existencia; para Dios es la posibilidad del desaire a su amor creador. Existe una diferencia mayor entre el quitar y el dar, entre la mentira y la verdad, o entre el odio y el amor, que entre el ser y la nada^[29].

El decaimiento ontológico del acto creador por el lado de sus términos no ha de ser entendido como imperfección alguna en las criaturas: no es que a las criaturas les falte algo, sino que su ser (entender y amar) no es *de suyo* un dar a Dios, tan sólo es un recibir. Las obras de Dios son perfectas^[30], pero cada una en su línea. La creación no introduce imperfección alguna ni en Dios ni fuera de Dios. La diferencia creador-criatura no es una diferencia por falta de perfección de la criatura, como creía Leibniz^[31]. Ni el dar creador resulta imperfecto por terminar en la criatura, ni el recibir puro por él creado resulta imperfecto por recibir sin recipiente previo. La creación dona una perfección a la criatura que no es la perfección de Dios: crear es hacer surgir otra perfección que la divina, una perfección ontológicamente inferior, pero no por ello imperfección. Positivar como *im*-perfecto lo que es inferior es un grave error filosófico y teológico: que la perfección de Dios sea abismalmente superior no implica que la perfección de la criatura deje de ser perfección, sólo que es una perfección menor. La diferencia entre la criatura y el creador no es una oposición: Dios no tiene opuesto, y los dones perfectos no se oponen al dar puro, sino que proceden de él. Dicho de otro modo, ser diferente no es ser opuesto, y la diferencia entre la criatura y Dios es tan abismal que no admite la comparación^[32]. Más aún, la trascendentalidad de Dios no se opone a la trascendentalidad de las criaturas, antes bien, por tener un creador trascendental las criaturas han de tener una dimensión trascendental. En la medida en que son «hechas» por el dar creador las criaturas son *per-fectas* y con una perfección digna del dar creador: son actos originales, irreducibles y perfectos en su

línea^[33]. Pero conviene notar una diferencia del lado de la criatura: no todo en la criatura es trascendental. En Dios todo es trascendental, en la criatura no: sólo es trascendental lo recibido *directamente* del acto creador. Según la entiendo, la diferencia real –descubierta por Tomás de Aquino– de la criatura respecto del creador estribaría en que no todo en ella es trascendental, o sea, en que, en ella, además de lo trascendental existe lo predicamental (diferencia ser-esencia): además de lo recibido directamente del creador existe en ella lo desplegado desde eso que ha recibido, y que, en cuanto que ya procede de la propia criatura, es recibido de Dios sólo de modo indirecto y concomitante^[34].

Sin embargo, la diferencia ser-esencia a veces es entendida de un modo inaceptable, según el cual el ser creado no sería más que el ser divino menguado por una esencia creada^[35]. El ser creado es, en su trascendentalidad propia, diferente por entero de Dios: es in-ídéntico, es un don que no co-da el dar. Por supuesto, además de esta diferencia, que es la primera, existe –como he señalado en el párrafo anterior–, otra, a saber, que el ser trascendental creado no agota la realidad de la criatura, porque existe también en ella lo predicamental, lo desplegado por la propia criatura, y que es exigido por el carácter intrínsecamente in-ídéntico del don recibido^[36].

Existe, pues, una diferencia de *naturaleza* entre creador y criatura, y eso es lo que trae consigo el *ad extra*. Todo en la criatura es nuevo –por lo que no es eterna, aunque el acto creador lo sea–, y por eso al referirme a ella hablo de «originalidad» y no de «originariedad». Dios no es el «ex» de la criatura. Si lo fuera, la criatura no sería novedad ni estaría fuera de Dios, sino que tendría su naturaleza. Por lo demás, si una criatura tuviera la naturaleza divina, no sería criatura, sino Dios, pero en Dios sólo tres personas tienen idéntica naturaleza. En los panteísmos ni Dios es Dios ni la criatura es criatura.

La diferencia entre el dar *ad intra* y el *ad extra* se muestra, sobre todo, en la donación equívoca, pero también en las demás. Téngase en cuenta que las donaciones superiores incluyen a las inferiores, y en ese punto reside la divergencia entre los términos del lenguaje humano y los de la creación divina: Dios obra con tal congruencia que las creaciones superiores no excluyen de sí, necesariamente, a las inferiores.

No obstante, aunque la mayor diferencia entre el acto creado y el acto creador se manifieste en el dar equívoco, lo cierto es que la *kénosis* máxima y por antonomasia es la del dar unívoco, es decir, es la de aquel dar que comunica a la criatura la iniciativa

del dar. Ya he intentado explicar que la distancia máxima es la que existe entre Dios y las criaturas. Ahora quisiera ilustrar un poquito más esa verdad. La distancia a que hago mención es una distancia metafórica. En la creación no existe distancia alguna entre el acto creador y el acto creado, en el sentido de separación espacial o falta de «contacto», pero sí en el de diferencia ontológica, que es máxima por parte de la criatura. Para salvar esa distancia sin destruir a la criatura, el creador ha querido incluir entre los términos de su acto único creador, la asunción personal, por el Verbo, de una criatura. Lo paradójico, pero congruente, es que esta unión íntima y personal con una naturaleza creada, implica un abajamiento incomparablemente mayor que el de la creación de las demás criaturas, pues la actividad creadora de Dios se humilla más cuanto más se acerca a la diferencia creatural; y, sin embargo, esa humillación es el acto de dar creador más poderoso y manifestativo de la plenitud pleróica divina, el acto de dar *ad extra* que mejor expresa y recoge el dar divino *ad intra*. Lo abismalmente incomparable del acto creador se manifiesta en la asunción de lo ínfimo^[37], que trae a la luz incluso el secreto eterno de la actividad divina.

IV. CONCLUSIÓN

Espero haber mostrado la inteligibilidad del acto creador, aunque también debe haber resultado patente su incomprendibilidad. Podemos saber cuál es su índole y sus resultados, podemos describirlo en sus peculiaridades básicas, pero no podemos deducirlo ni reducir a unidad todos sus cabos. Ambas cosas son razonables: es congruente que no sea deducible, pues si lo fuera, no sería una creación *ex nihilo*, es decir, no sería creación en sentido estricto. También es congruente que no quepa reducir a unidad sus extremos, puesto que la creación establece una diferencia real irreductible: la diferencia criatura-creador. Y es, igualmente, razonable que siendo diferencia no «natural», sino creada, o sea, establecida por el creador, sólo Él pueda saber (y revelar) *cómo* su acción creadora, siendo acto pleno de su naturaleza, dé lugar a lo ontológicamente inferior sin degradarse.

Con todo, mi exposición debería haber servido para ilustrar el dato, inducido de la revelación, de que el acto de dar divino crea de la nada tres tipos de criaturas; las crea con un solo acto, que tiene, no obstante, diversos términos *ad extra*, es decir, que termina en criaturas diversas. Los términos son diversos porque el dar creador los suscita de modo diverso. En este sentido, el único acto creador divino se modula de tres maneras diferentes, un dar equívoco, un dar análogo, un dar unívoco. La iniciativa del dar divino se modula equívocamente otorgando *ad extra* (fuera del dar) un don que no da. La equivocidad radica en que, siendo don y término de un dar, él no da ni

puede dar *en sentido propio*. Por su lado, la modulación analógica estriba en que la iniciativa del dar divino otorga *ad extra* un don que da en un sentido propio, pero no en todos los sentidos del dar. Por último, la modulación unívoca del dar consiste en que la iniciativa del dar pleno y pletórico divino otorga *ad extra* un don que da en todos los sentidos del dar, es decir, a imagen del dar divino. Y, como es natural, los términos resultantes de la iniciativa creadora divina poseen en propio el modo de dar que les ha sido otorgado, por lo que existe una coincidencia plena entre las modulaciones del dar creador y los dares recibidos por las criaturas.

Sin embargo, el uso de la terminología propia del *logos* humano para la obra creadora del *Logos* divino tiene limitaciones, o sea, diferencias insolubles. En efecto, en el pensamiento humano los términos equívocos, análogos y unívocos son incompatibles entre sí: no puede ser un término a la vez equívoco y análogo, ni equívoco y unívoco o análogo y unívoco. Por el contrario, los dares divinos pueden tener términos que sean a la vez equívocos y análogos, e incluso el dar unívoco puede incluir en sí al equívoco y al análogo. La razón estriba en que la diversidad de los términos creados se dice equívoca, análoga o unívoca respecto del *único dar creador*, que los admite como términos suyos, por tanto como compatibles con él y, en consecuencia, entre sí; mientras que esas mismas distinciones respecto de los términos del pensamiento humano no dan lugar a la compatibilidad, por razón de la limitación objetiva, que afecta también al habla como producción humana.

En este sentido, la donación unívoca sobreeleva y recapitula a las otras dos creaciones. Con ella el creador ha hecho posible que las criaturas puedan tomar iniciativas donales respecto del dar divino, ya que al reunir en sí el dar *ad intra* y *ad extra* puede introducirnos (de modo libre y condicionado) a las demás criaturas en el dar divino, tan de verdad que hace que nuestros dones puedan ser también dones sin reservas. Al llevar la donación unívoca hasta la *kénosis* del Verbo (en su naturaleza humana), queda a la vista la grandeza inconcebible del creador: el dar divino creador ha querido aceptar algo de la iniciativa de su criatura, mediante la iniciativa de Cristo, que se entregó libremente y sin reservas al amor del Padre hasta morir por nosotros. De igual modo, también acepta Dios que nosotros, a imitación de su Hijo, tomemos iniciativas concordantes con su dar originario. Dar la iniciativa a sus criaturas respecto de Sí mismo es lo más inconcebible que pueda pensarse, pero es plenamente congruente con la inconmensurable generosidad del dar creador, que nos introduce así verdaderamente en la esfera de su dar *ad intra*.

^[1] *Aclaraciones sobre y desde el dar (Aclaraciones)*, en I.Falgueras, J.García (Coords.) *Antropología y trascendencia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 2009, pp. 51-82; cfr. *Crisis*

y *renovación de la metafísica (Crisis)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 1996, c. 2. Resumiéndolas brevemente, las ventajas de mi propuesta son las siguientes: (i) que el dar es interpersonal, (ii) que no se desborda de modo necesario fuera de sí, sino que es actividad libre y gratuita, (iii) que no pierde ni gana nada al dar, cuando es dar puro, (iv) que no supone poseído lo que se da, sino que lo crea; con este escrito quisiera añadir una ventaja ulterior, (v) que admite todas las variaciones externas que el dador quiera.

^[2] *Crisis*, c. 3.

^[3] Utilizo la noción de tipo mejor que las de clase o géneros, porque, aparte de que Dios podría haber creado otros mundos por completo desconocidos para nosotros (de otra clase), pero que fueran de un tipo semejante al que conocemos (no personal), las criaturas puramente espirituales no son del mismo género, como los hombres, sino una creación distinta cada una, aunque del mismo tipo.

^[4] La palabra de Dios lo que dice lo hace (Sal 33, 6-9; Jdt 16,14; Sir 42,15).

^[5] En la naturaleza divina (dar) no existe necesidad alguna ni *ad intra* ni *ad extra*, porque todo es donal, pero es necesario distinguir entre las personas que integran el dar originario –Padre o iniciador del dar, Hijo o aceptador del dar, y Espíritu Santo o don que se da a ambos–, cuyo dar es eterno e inmutable, y los términos del dar *ad extra*, que no integran el dar originario, sino que son libremente suscitados por las tres divinas personas. La Trinidad es el dar incondicional, las criaturas son dones condicionales del dar divino.

^[6] Por este descubrimiento de que «ser es dar» empezó toda mi filosofía del dar (Cfr. *La res cogitans en Espinosa*, Eunsa, Pamplona, 1976, 193), pero debo aclarar que, expresado más maduramente, lo que pretendo decir es que el ser eterno divino es un dar eterno entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

^[7] Distingo entre recibir y aceptar, ontológicamente hablando. Recibir lo entiendo aquí como puramente pasivo, aceptar como activa donación u otorgamiento de la iniciativa a quien dona originariamente. En la creación no rige el principio “*quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*”, porque no existe el receptor previo. Ese principio vale para los accidentes actio-passio, pero no para el acto creador.

^[8] Como se verá que acontece a la naturaleza humana de Cristo.

^[9] Como se verá que acontece a las criaturas elevadas.

^[10] Novedad no significa aquí «nueva» o noticia, sino realidad sin precedente alguno.

^[11] *Aclaraciones*, p.77 ss.

^[12] Como el lenguaje puede contener indicaciones erróneas, conviene aclarar que la equivocidad del dar no equivale a un dar “equivocado”, sino a un dar que otorga un don que no da propiamente, sino que da en un sentido equívoco respecto del dar personal, a saber, redundando.

^[13] ST I, 5, 2 sed contra; 45, 4, ad 1.

^[14] Cuando Tomás de Aquino habla del ser como primera cosa creada dice referirse al ser universal. Esto debe ser entendido como referido al ser del mundo, no a la existencia de un ser creado universal y común a todas las criaturas. De lo contrario, se reproduciría en términos de ser lo que proponía el averroísmo latino respecto del entendimiento: no existiríamos verdaderamente, sino que seríamos accidentes del ser universal creado.

^[15] Rom 4, 17: “*kai kaloúntos tà mè ónta os ónta*”. Aunque la creación en general es aludida a veces con el término de «llamada» (Isa 48, 13), el texto paulino al aplicarla para justificar la resurrección nos indica que esa llamada está dirigida a las personas humanas, y, en el fondo, a toda criatura elevada. Quizás la dificultad del texto de Apc 4, 11 “*hóti sú éktisas tá pánta, kai dià tò zélemá sou êsan kai ektíszesan*” se pueda entender como la elevación de la criatura segunda. Quiero decir que la llamada, que es propia de las criaturas segundas, entre las que estamos nosotros, se aplica a las demás criaturas por extensión.

^[16] Con frecuencia los humanos le pedimos a Dios que tenga misericordia de nosotros, que venga su salvación, que nos dé su amor, cuando eso es lo que está haciendo con nosotros a lo largo de la historia, desde que nos creó y nos llamó a ser hijos suyos. ¿No se nota cierta contradicción en ese tipo de oración? Si es lo que Él nos ofrece y nos pide, ¿cómo es que nosotros, volviendo las cosas del revés, le pedimos a Él lo mismo que Él nos está dando por doquier? Sin embargo, este modo de rezar es profundamente adecuado, porque en realidad lo que se está haciendo, al pedir así, es aceptar su

ofrecimiento, hacer nuestro lo que Él nos propone, para que nuestra voluntad coincida con la suya; en suma, le estamos dando-el dar a Dios.

[17] Asumición quiere decir aquí acto de asumir.

[18] “*Gratia et veritas per Iesum Christum facta est*” (Jn 1, 17).

[19] Si Cristo fue sometido a la pruebas y a las tentaciones, lo fue por razón de hacerse semejante a nosotros, o sea, para incluirnos a nosotros en su estatus de Hijo de Dios, como hijos de Dios.

[20] El acuerdo a que me refiero se restringe a la literalidad del dicho: «de la nada nada sale o se genera», es decir, sale o se genera por sí solo, únicamente el dar de Dios puede hacer que surja algo sin ningún precedente, una novedad integral.

[21] Con esto no sugiero que la creación sea un acto más libre que el dar *ad intra*, sino sólo un dar *condicional* del dar *ad intra*.

[22] Como he expuesto en otros escritos, la omnipotencia es un atributo divino *ad extra* (Cfr. *Libertad y verdad (Esbozo al hilo del pensamiento de Schelling)*, en “Anuario Filosófico” 19 (1986) 57 ss.

[23] La naturaleza divina no es una persona, pero su operación es resultado conjunto de las tres personas, de manera que es también personal, es decir, un dar. Eso explica que Tomás de Aquino pudiera considerar parcialmente acertada la concepción judaica de la divinidad, a pesar de confundir la naturaleza divina con la persona, por desconocer la Trinidad.

[24] *Contra Adversarium legis et prophetarum*, I, c.VI, n.8, PL 42, 607: “*Porro bona mutabilia propterea bona sunt, quoniam a summo bono facta sunt; propterea mutabilia quia non de ipso, sed de nihilo facta sunt*”.

[25] Tomás de Aquino, que la denomina «*fieri*», para evitar llamarla «*mutatio*», señala que con ese término no quiere indicar otra cosa que una referencia (*habitud*) del creador a la criatura y viceversa (Cfr. *ST I*, 45, 2, ad 2).

[26] Es decir, la actividad de dar.

[27] A esto se le suele denominar “conservación”, pero bien sabido que no es un acto distinto o añadido al de crear. Como el acto creador es eterno –aunque sus términos no lo sean–, no es posible ni hace falta ningún acto ulterior para la conservación de las criaturas. No se trata de que Dios sea un perfecto artesano, que no necesite reparar sus relojes (Cfr. G.W.Leibniz. *Die Philosophische Schriften*, C.I. Gerhardt (CIG), Hildesheim, 1960-1 (reimpresión), VII, 352), sino de que el acto creador es idéntico con el acto de ser de Dios, del que sólo los términos externos creados se diferencian.

[28] Tomás de Aquino dice que la diferencia entre el ser y la nada es fruto de una falsa imaginación, pues no existe nada intermedio entre ellos (*ST I*, 45, 2, ad 4), pero la criatura comienza *ex novo*, «pasa» o salta de no ser a ser, y ese paso imaginario será un modo inexacto de expresarlo, pero no es falso –véanse las citas bíblicas de la nota 13–, sino que implica una diferencia tal que sólo la puede salvar un poder omnipotente.

[29] Obviamente, la iniciativa donal de Dios respecto de las criaturas segundas queda frustrada si éstas no la aceptan. Eso no merma la perfección de la oferta creadora divina, pero sí la deja donalmente incumplida y divinamente ofendida. Por esa razón es necesaria la expiación del pecado, pero sólo la cruz la ha podido satisfacer de modo pleno, tanto por el lado de la ofensa como por el lado donal: Cristo, Verbo encarnado, tomó la ofensa sobre su humanidad, y se entregó a la muerte libremente por amor.

[30] *Deut* 32, 4.

[31] “*Car il faut considerer qu’il y a une imperfection originale dans la creature avant le peché, parceque la creature est limitée essentiellement; d’où vient qu’elle ne sauroit tout savoir, et qu’elle se peut tromper et faire d’autres fautes*” (*Essais de Theodicée*, Première Partie, § 20, CIG, VI, 115).

[32] Entiendo por una diferencia incomparable aquella diferencia que es unilateral, no recíproca: la criatura es diferente de Dios, pero Dios no es diferente de nada, simplemente es plenitud pletórica. Tan unilateral es la diferencia de la criatura respecto del creador que la diferencia es ella misma (in-identidad).

[33] Cfr. I. Falgueras, *Esbozo de una filosofía trascendental (I)*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 36, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1996, pp. 29 ss.

^[34] Para denominar algunos de estos resultados (por ejemplo, la materia en potencia y el tiempo), Tomás de Aquino utiliza el término «concreados» (Cfr. *ST I*, 7, 2; 66, 4, ad 5; *De Veritate* 21, 6 ad 7; *De Potentia* 3, 4 ad 7). La esencia es, pues, concreada. Incluso la prueba, para las criaturas elevadas, puede decirse concreada, aunque no la respuesta libre que den ellas, respuesta que, si es para mal, sólo recibe de Dios la posibilidad (no el apoyo), pero, a fin de que sea para bien, necesita *adicionalmente* del auxilio divino, y por eso no es concreada o natural.

^[35] Tomás de Aquino sugiere claramente que existe una distinción real entre el *esse* divino y el *esse* creado, por ejemplo, cuando dice que el ser es la primera de las cosas creadas, o que Dios es la causa del ser universal en todas las cosas (*ST I*, 105, 5 c). Sin embargo, la idea de participación, unida a la interpretación de la diferencia real (creada) en términos de la diferencia entre la potencia y el acto, hace posible atribuir (erróneamente) la diferencia real a la potencia receptora –entendida como si fuera algo previo o simultáneo– y no al propio ser recibido –que se (mal)entiende como emanado y participado del divino–, tal como entre otros muchos parece sugerir, por ejemplo, el siguiente texto: “Nosotros, por el contrario, hemos establecido que la esencia actual de las criaturas no es precisamente el acto mismo de la existencia, *pues de otra suerte sería necesariamente acto puro, que ni es recibido, ni puede recibir, por ser único, infinito y eterno*” (E. Hugon, *Las veinticuatro tesis tomistas*, c.2, Tesis III, Edit. Porrúa, México, 1974, p.57). (La cursiva ha sido introducida por mí en la cita).

^[36] Esa exigencia se da también en Cristo, pero como su esencia es manifestación creada de su Persona, que es el Verbo, también ella es trascendental, a diferencia de las demás criaturas. Para aclarar este punto véase el Anexo I de mi obra, *El Cántico de Salomón*, Edipsa, Valencia, 2008, especialmente la página 230.

^[37] En este caso, lo ínfimo es la naturaleza del hombre, caído y empecatado (muerte).