
DIOS CREADOR

Ver: *Creación de la nada*

«Partimos, naturalmente, de un supuesto en cuyo examen no vamos a entrar aquí, el de que efectivamente hay un Dios creador y personal del mundo. Como creador, es Dios una realidad esencialmente existente. Y en tanto que personal, es inteligente y volente con libertad.

De ahí que, en su carácter de realidad esencialmente existente, pero que incluye una volición respecto de sí mismo, Dios está para sí mismo en condición de ser su propio *bonum*, por identidad física y metafísica con su realidad esencial.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza Editorial, 1992, p. 287]

•

«Decir que Dios es el fundamento de las cosas no incluye formalmente el que Dios “haga” las cosas, el que sea causa eficiente de ellas, menos aún, que sea su creador. No todos los dioses de las religiones tienen este carácter. El Dios cristiano, sí es creador.

Pero en este punto comparto el pensamiento de Duns Escoto, **de que la creación es una verdad de fe, pero no de razón**. La ultimidad fundante de Dios significa simplemente lo siguiente. En las cosas reales “la” realidad es un momento físico de ellas. Y ese momento no existiría sino fundado en la presencia de Dios en ellas como constituyente formal de su realidad.

Sin Dios, las cosas no serían reales. Dios es así fundamento de la ultimidad de lo real y de su poder. Cuál sea la índole de esta fundamentación es cuestión que por ahora queda abierta.

Dios es fundamento de que la realidad sea posibilitante para el hombre. Todas las posibilidades humanas se inscriben en la realidad. Pues bien, como fundamento del carácter de realidad, Dios no es una posibilidad más, sino la posibilidad de las posibilidades.

Es la posibilidad absoluta. Es otro tipo de fundamentación. De ahí que el hombre, por el poder de lo real, se halla vertido a Dios como posibilitante absoluto: es Dios donante de posibilidades. Claro está, al igual que tratándose de la ultimidad, este carácter posibilitante de Dios queda abierto

a ulteriores determinaciones. Primaria y formalmente no significa ni omnipotencia, ni providencia, ni misericordia. Estas son verdades de fe, pero no de razón. Más aún, son verdades fundadas en lo que formalmente compete a Dios de un modo primario.

En este aspecto lo único que primariamente compete a Dios en tanto que Dios es ser posibilidad absoluta. Sólo por serlo puede ser lo que la fe predica de Él: misericordia, etc. Es la posibilidad de hacer el Yo desde Dios, mejor dicho, la posibilidad de ser desde Dios. [...]

Dios no es el primer motor de mi vida. Tampoco es una obligación: toda obligación presupone aquella forzosidad de ser Yo. El carácter de la forzosidad viene dado por la índole de aquello a que estamos forzados: a ser mi Yo. Mi Yo es ser relativamente absoluto y Dios es realidad absolutamente absoluta. El hombre es así, como se ha solido decir, un "pequeño Dios". [...] Su ser absoluto está cobrado, y es por tanto relativo. "Pequeño" significa, pues, "relativo": el hombre es un relativo Dios. [...]

Como realidad absolutamente absoluta, Dios es el fundamento de la realidad como ultimidad radical, como posibilidad de posibilidades, como forzosidad de mi realización como ser absoluto.

Son tres modos distintos de fundamentación, y por tanto, de funcionalidad de lo real respecto de Dios. No pueden reducirse a ninguna de las cuatro causas clásicas, y menos aún, yuxtaponerse entre sí. Por el contrario: por ser realidad absolutamente absoluta, Dios es una y formalmente realidad última, posibilitante y impelente. Por esto es por lo que es Dios en tanto que Dios. [...]

Dios (lo repito hasta la saciedad) está presente en las cosas constituyéndolas formalmente en su realidad, y sólo por esto hay en las cosas un poder de lo real como determinante de mi absoluto Yo.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 152-155]



«Dios es *quoad nos et quoad omnes res una realitas fundamentalis*. No es un ente supremo sino una realidad fundamental, absolutamente absoluta. No consiste ciertamente en que sea causa formal aristotélica de lo creado. Esto sería un gigantesco monismo panteísta. Dios no consiste en ser una realidad fundamental.

Dios sería realidad absolutamente absoluta, aunque no fundamentara. Y, recíprocamente, si tuviera que estar fundamentando para ser Dios, no sería realidad absolutamente absoluta. Pendería de aquello que tiene que fundamentar. Y no es así.

Dios es una realidad absolutamente absoluta y, por consiguiente, Dios no consiste en ser realidad fundamental. Pero, supuesto que Dios está fundando y fundamentando las cosas y, en especial, las personas, entonces

la manera primaria y radical como Dios es Dios respecto de las cosas, es ser *realitas fundamentalis*. Es fundamento en la medida en que es trascendente a las cosas, pero en las cosas. Y es trascendente en las cosas, y las está fundamentando, en la medida en que es realidad absolutamente absoluta. [...]

La realidad es esencialmente un dar-de-sí. Dios da-de-sí y no puede no dar. Dios es un dar-de-sí. Y un dar-de-sí de la realidad misma en que Él consiste, y que precisamente por ser algo que da-de-sí la realidad, en tanto que realidad de lo que no es Dios, precisamente por eso es fundante de toda esta realidad. [...]

Pero, además, este dar-de-sí y constituir la realidad, no es el que una causa y una causación hayan producido las cosas, y que luego en cierto modo continúen produciéndolas o manteniéndolas en el ser. Esto es verdad, pero a mi modo de ver está fundado en algo más radical, a saber, en ese dar-de-sí de lo real, en tanto que real, consiste precisamente en la transcendencia de Dios en aquello que da-de-sí, a saber, lo real. Y que, por consiguiente, Dios consiste –desde el punto de vista de la fundamentación– en ser el fondo último y radical en el que emerge y en el que está la realidad del hombre en tanto que real.

Efectivamente, el fondo de las cosas es una *physis* o una *natura* ni *naturata* ni *naturans*. Es justamente su realidad: el carácter de realidad. Y en la medida en Dios está constituyendo *in actu exercito* y en todo instante ese carácter de realidad por su transcendencia en las cosas, Dios es algo que está presente en el fondo de todas ellas de una manera continua, constante y constitutiva. [...]

Dios es realidad fundamental y fundamentante en tanto que realidad fontanal. Realidad fontanal no en el sentido de una *natura naturans*, sino en el sentido de que es algo por cuya presencia está constituida la realidad, porque esa presencia constituye la realidad de lo real en tanto que real. Pero naturalmente la fontanalidad, y no solamente la fontanalidad sino, a mi modo de ver, la propia creación pende esencialmente del término a que conduce.

Estamos habituados en el tema de la creación a considerar la creación como un acto unívoco. Dios ha hecho las cosas de la nada y ahí están terminativamente, y ahí son terminativamente trascendentes a Dios. Y esto no basta.

Debiera haberse planteado, a mi modo de ver, en la metafísica y en la teología una idea precisa de lo que es la creación y de los distintos modos de creación.»

[Zubiri, Xavier: *El hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, p. 311-313]



«El hombre no es una realidad esencialmente existente; su personidad es tan solo una dimensión de su realidad. Pero Dios es realidad esencialmente existente, y por ello mismo esencial y totalmente personal. Dios es su propio subsistir. Es por tanto persona absoluta, se pertenece a sí propio absolutamente, esto es, plena y exclusivamente a sí mismo.

Y en esto es en lo que consiste *positivamente* la libertad divina. Ahora bien, si tuviera que crear necesariamente, si por su propia esencia estuviera ya puesto en éxtasis, no se pertenecería plena y exclusivamente a sí mismo, sino también a ese mundo que esencialmente tendría que crear. De ahí que Dios se halle por encima de su propio éxtasis causal.

Como realidad personal, Dios no solo trasciende formalmente del mundo que ha creado, sino que trasciende de su propia acción creadora. No tiene necesidad ninguna de crear para ser lo que es; es persona independientemente de esta causalidad. Por consiguiente, si crea es "poniéndose" en éxtasis. El verbo "ponerse" es impropio, pero es casi imposible emplear verbos intemporales para hablar de Dios.

Dios, pues, tiene que ponerse en éxtasis, tiene que ponerse a producir algo "otro". Por consiguiente es todavía mucho más causa que las causas libres humanas, las cuales están ya en éxtasis consustancial a su naturaleza. Dios no está en éxtasis por su naturaleza. Es libertad absoluta.

Es mucho más causa, y por eso es primera, que cualquier otra causa libre, primero porque no solamente no está constreñido a producir un tipo determinado de efectos, sino, segundo, porque no está constreñido a ser causa; si lo es, lo es en un acto de interna determinación personal; es extática tan solo por determinación volitiva; y, tercero, precisamente porque es extática por determinación volitiva, su causación no emerge de un impulso o de una necesidad o de un deseo, sino de su pura realidad personal; es puramente efundente, pura efusión.

Ahora bien, si reunimos los tres términos, diremos que la causalidad divina es el éxtasis de pura volición, de una volición puramente efundente. Y, sentimentalismos aparte, esa es metafísicamente, a mi modo de ver, la definición misma del amor: el éxtasis de pura volición.

Es la ἀγάπη [agápe] muy distinta del ἔρως [éros], que es en sí mismo el impulso de un deseo. El amor es, en primer lugar, éxtasis: va hacia lo otro; es, en segundo lugar, el éxtasis de una volición; es, en tercer lugar, una volición pura, esto es, la pura efusión hacia el otro, sin obedecer a ningún impulso. En esto consiste precisamente el amor.

(En el hombre hay también amor, precisamente porque hay también libertad. Pero es amor finito. Y la finitud de su amor consiste en que en el hombre no hay ἀγάπη [agapé] sin ἔρως [éros]. No es pura ἀγάπη [agápe], sino una ἀγάπη [agápe] vehiculada por un ἔρως [éros]. Para el hombre todo lo amable tiene que ser en alguna manera apetecible.) (1)

En Dios, en cambio, no hay ἔρως [éros] ninguna; es pura ἀγάπη [agápe], pura efusión. Y en esto consiste la índole formal, estricta y radical de la causalidad primera. Ahora es cuando realmente podemos llamar a la causa primera, más expresamente que al descubrirla como persona, Dios. La creación es el acto de su amor personal extático.

El amor es la forma suprema de la causalidad en cuanto tal, y allí donde las cuatro causas dejan de ser cuatro o, si se quiere, no son aun cuatro, sino que son una sola, porque en el éxtasis consiste la razón formal de la causalidad en cuanto tal, y, por tanto, en el amor consiste la razón formal suprema *simpliciter* de la causalidad primera y radical en cuanto tal: es la simplicidad con que la realidad personal esencialmente existente quiere que haya una realidad fundadamente existente.

Precisamente por esto, la realidad fundada del efecto creado en cuanto tal consiste en ser puro don. La acción creadora es pura donación de realidad, es pura liberalidad; es don de realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 238-239]

(1) Ya en las copias mecanografiadas por Zubiri todo este párrafo está entre paréntesis.

•

«Ustedes dirán, “¿no es verdad, sin embargo, que Dios hizo el mundo para sí?” Sí, esto es verdad. Pero lo que hay que decir es que, de las cincuenta mil maneras como podría haber hecho el mundo para sí, Dios lo ha hecho de una, que no solamente no contradice a lo que acabo de decir, sino que lo prolonga misteriosamente: ha hecho el mundo para sí dándose a sí mismo, como realidad personal, a la creación; dándose a sí mismo personalmente al hombre. Este es el orto del cristianismo. Como tal, desborda las fronteras de la filosofía.

Dios no es, como decía Dante, el amor que mueve el Sol y las estrellas (*Divina Comedia*, Canto XXXIII, v. 145). Tampoco es el amor que se recrea en que haya para sí mismo Sol y estrellas. Sino que es el amor que se complace en crear el Sol y las estrellas solo para que sean eso: Sol y estrellas en sí mismas.

El mundo es un don liberal y gratuito de la divinidad, porque es término de un éxtasis de pura volición, esto es, término de un acto de puro amor.

Como ultimidad, tenemos a Dios en dimensión de pura deidad. Como realidad necesaria es ante todo causa primera. Y como realidad intelectual y volente es una realidad personal que por un acto gratuito y liberal hace de sí mismo el don de la realidad. Como diría Aristóteles, ἐκ τοιαύτης ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις “de este principio es del que penden los cielos y la tierra” (*Metafísico* 1072b 13-14).»

[Zubiri, Xavier: *Acerca del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 242-243]

COMENTARIOS

«Zubiri afirma rotundamente que Dios no es extra sino intramundano. Pero no afirma en ningún momento que sea idéntico al mundo y este es el punto que lo separa tajantemente de toda clase de panteísmo. Si bien Dios se encuentra intrínsecamente en el mundo, no está por cierto en las cosas haciendo de ellas meros momentos de una única realidad, lo cual constituiría obviamente una doctrina panteísta.

Para Zubiri, Dios está en las realidades mundanas, pero fundándolas en su carácter de realidad, o sea, constituyéndolas como siendo "de suyo", en y por sí mismas lo que son. Dios está presente en las cosas fundándolas como realidades "otras" que Él, haciéndolas como no siendo Dios (HD, 173-176).

A diferencia del panteísmo, mundo y Dios no son por tanto idénticos sino absolutamente distintos, aunque esta distinción no significa lejanía como imaginaron los teólogos que concibieron la doctrina del Dios ocioso, como el gran Extranjero o el gran Ausente.

Zubiri encuentra en las realidades físicas una esencial ambivalencia, un doble momento constitutivo de las realidades fundadas en Dios como siendo "de suyo" lo que son y como siendo otras que Dios, como no siendo Él. Y esto, no ser Dios en Dios, no es otra cosa que un modo de ser en Dios.

La diferencia entre el panteísmo y el creacionismo radica en este concepto el "de suyo", propio de Zubiri. Si la realidad de Dios estuviera incluida en las cosas sin que éstas quedaran constituidas como siendo "de suyo" lo que son, no existiría diferencia fundamental alguna entre éstas y su creador, existiría una radical identidad entre todo lo real.

Sin embargo, si estas realidades en las cuales Dios está incluido son "de suyo" lo que son, esa hipotética identificación resultaría imposible y nos veríamos forzados a pasar del panteísmo al creacionismo, a la idea de que Dios ha creado realidades por su mismo carácter de realidad –por ser "de suyo" lo que son – son "otras" que Dios. El "de suyo" resulta por tanto el carácter esencial de la realidad física creada, el carácter cuya aprehensión constituye la propia naturaleza humana. [...]

Ahora en el análisis de la creación de la realidad física podemos apuntar a lo que consideramos el fundamento de ese esencial carácter metafísico del "de suyo": a la idea de Dios fundamentando las cosas como siendo en y por sí mismas en la propia creación. [...]

Y este carácter por el cual la realidad está concebida como real y no nada es un rasgo esencial y peculiar de la religión –judeo-cristiana. Así los grandes teólogos siempre pensaron que las cosas bien pudieron no haber sido y se plantearon consecuentemente el problema de por qué hay cosas en lugar que no haya nada. Las realidades físicas resultan por tanto

concebidas como algo fuera de la nada, "extra-nihil", como decían los clásicos. La idea de la nada, en cambio, jamás cruzó por la mente de los grandes metafísicos griegos (PFMO, 35). El mundo para ellos, siempre comenzó por ser algo. En consecuencia, como escribe Zubiri, los cristianos concibieron la realidad en el "horizonte de la nihilidad o de creación" a diferencia del "horizonte de la movibilidad" propio de la metafísica griega.

Tal como recuerda Zubiri, la teología clásica sostenía que las potencias de las realidades no obraban por sí mismas sino por actos distintos de ellas; así para que las potencias pasasen al acto era preciso la existencia de un concurso previo divino que las impulsase a obrar y las sostuviese constantemente en acción, mientras esta durase.

Se ha dicho, y a nuestro parecer con razón, que estas potencias incapaces de pasar al acto en y por sí mismas no merecerían denominarse "potencias" sino más bien "impotencias". Esta tesis del concurso inmediato divino es en efecto algo muy difícil de sostener; su cuando el fuego está quemando, es en verdad una intervención divina inmediata la que está haciendo que el fuego queme, entonces no es el fuego quien realmente está quemando, sino aquella operación divina.

Esto significaría que el creador no habría creado ninguna realidad que fuera "de suyo" lo que es, ni actuase desde lo que "de suyo" es (HD, 177); en suma, Dios sería auténticamente creador. Si todo lo que ocurre en la naturaleza fuera obra inmediata de Dios, entonces nada operaría "de suyo", ni existirían las "causas segundas" tal como las denomina la filosofía clásica. La naturaleza entera quedaría como sumergida en la realidad divina y desembocaríamos en una especie de panteísmo.

Pero para Zubiri, todas las realidades son en y por sí mismas activas. [...] Dios hace que las cosas mismas hagan lo que hacen desde y por, lo que ellas son "de suyo". Es así como la gigantesca explosión del átomo primigenio que dio origen al mundo, no fue obra de Dios. Dios no hizo explotar inmediatamente nada; solo hizo un átomo que por ser "de suyo" como era –seguramente porque era y por sí mismo extremadamente inestable– explorara en por sí mismo.» [Alberto del Campo: "Sobre la realidad creada", Nicolás, Juan Antonio / Barroso Fernández Óscar (eds.): *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri*. Granada: Comares, 2004, p. 739 ss]

Copyright © Hispanoteca.eu – 2023 – Alle Rechte vorbehalten