

## EL CONOCIMIENTO NATURAL DE DIOS EN EL MAGISTERIO DE PIO XII

El desarrollo creciente de la Teología, como ciencia que nacía de la fe, y de la filosofía, como «*ancilla theologiae*», suscitó en la Edad Media una larga serie de controversias sobre las relaciones entre el saber natural y saber sobrenatural. Para algunos el conocimiento sobrenatural o de fe podía ser opuesto al natural o de razón; fué la famosa teoría de la doble verdad. Para otros el campo del conocimiento sobrenatural y del natural, eran sencillamente extraños; fe y saber racional nada tenían que ver entre sí. Otros no supieron desenvolverse en este enmarañado terreno y confundieron ambos órdenes cognoscitivos, identificando—al menos en parte—los objetos de uno y otro. Una vez más la luz debía venir de Santo Tomás: se trata de conocimientos de distinto orden, cada uno de ellos con su origen, principios, objetos, propiedades distintos; pero no opuestos, antes maravillosamente armonizados en su último principio—Dios—, fuente de toda verdad, y además con una capacidad fecundísima de mutua ayuda.

La Iglesia no permaneció ajena a esta lucha doctrinal; más de una vez debió intervenir para salvaguardar los derechos de la verdad revelada. Estas decisiones tuvieron su coronación en el Concilio Vaticano, donde definitivamente se admitió este doble orden de conocimientos y de verdades. «*Hoc quoque perpetuus Ecclesiae Catholicae consensus tenuit et tenet: duplicem esse ordinem cognitionis, non solum principio sed obiecto etiam distinctum*» (1).

Pío XII se ha referido más de una vez a esta distinción. «En su más elevada escuela el hombre tiene dos libros. En las páginas del Universo la razón humana estudia para buscar la verdad de las cosas

---

(1) *Dz.* 1785.

buenas que Dios ha hecho; en las páginas de la Biblia y del Evangelio la inteligencia estudia junto a la voluntad para buscar una verdad superior a la razón, sublime como el íntimo misterio de Dios sólo por Él conocido. El obsequio de la razón a la fe no humilla a la razón, sino que la honra y sublima, porque es gloria altísima del progreso de la civilización humana el facilitar a la fe su vía evangélica en el mundo. El sello de la verdad no lo ha impreso Dios de modo diverso en la fe y en la razón. En vez de disentir se ayudan mutuamente, ya que la recta razón demuestra los fundamentos de la fe y su luz esclarece los términos de ésta, en tanto que la fe preserva de errores a la razón, la libra de ellos si ha caído y la ilustra con múltiples conocimientos» (2).

Aunque de modo distinto, con frecuencia un mismo objeto es tema de estos dos géneros de conocimiento. De entre ellos es Dios el más importante. Dios ante todo objeto de fe. De Él nos hablan las Sagradas Escrituras de la primera a la última página, y esta luz que irradian los textos sagrados, que es la fe, crea en nosotros la convicción firmísima de que hay un Dios verdadero, a la vez que nos introduce espiritualmente en el misterio de su vida íntima, prometiéndonos, en un más allá futuro, la posesión intelectual sin sombras ni oscuridades de ese mismo Dios como objeto de felicidad sin fin. El conocimiento sobrenatural de Dios, comprende de este modo dos etapas: la etapa de la fe en esta vida, y la de la visión facial en la otra.

En un orden puramente natural ¿qué puede la razón llegar a conocer de Dios? Es la filosofía la que debe medir sus fuerzas y darnos la respuesta. Pero es muy natural que tratándose de una cuestión tan íntimamente relacionada con las verdades de fe—es uno de los «pro-ambula fidei»—la Iglesia se ocupe de ellas, sobre todo encontrando expresiones explícitas en los textos sagrados cuya depositaria y fiel intérprete es ella misma. También la Iglesia nos ha dicho lo que la razón humana puede con respecto a Dios.

S. S. Pío XII, de feliz memoria, que tanta luz proyectó sobre todas las cuestiones que pueden interesar al hombre, no descuidó tema tan

---

(2) *Discurso a los miembros de la Academia Pontificia de Ciencias*, 3 de diciembre de 1939. *Atti e discorsi di Pio XII. Edizioni Paoline*. Roma, vol. I, pp. 300-301. Todas las citas de Pío XII las haremos según esta colección de discursos, cartas encíclicas, radiomensajes, etc., que, bajo el título de *Atti e discorsi di Pio XII* publicaron Edizioni Paoline de Roma, entre los años 1949 y 1958. Emplearemos la sigla *AD*.

importante y a él se ha referido frecuentemente en su magisterio, ex profeso unas veces, ocasionalmente otras. Con aquella intuición que le caracterizaba, vió estos tres pasos hacia Dios—ciencia, fe, visión beatífica—armónicamente plasmados en «La Escuela de Atenas» de Rafael, que decora las estancias vaticanas: «El primero representado en la reunión de las ciencias, por las cuales el hombre sube desde las creaturas hasta Dios con la sola luz natural de la razón; el segundo... la verdad divina que excede al entendimiento humano y que desciende hasta nosotros, aquí abajo, mediante la revelación ofrecida a nuestra creencia; el tercero, que, en la aparición de la corte celestial en torno a Dios, se muestra a la mirada de la mente humana, ensalzada para ver perfectamente las cosas reveladas. De la ciencia a la fe; de la fe a la visión intuitiva de la Palabra y Suma Verdad, fuente de toda verdad» (3). El Papa toma el razonamiento de la Suma Contra Gentiles (4), por lo cual añade: «Parece que el genio de Tomás de Aquino haya guiado la mano de Rafael». En 1941, exhortaba a los predicadores cuaresmales de Roma a que enseñasen a los hombres estos caminos que conducen a Dios, para ser por Él iluminados: «Mostrad al hombre la vía por la que sube desde las creaturas hasta Dios con la sola luz natural de la razón; señaladle el camino por donde la verdad divina, que supera al entendimiento humano, desciende hasta vosotros revelada sin ayuda de demostraciones, para ser oída y creída; indicadle la cumbre del camino, cuando la mente humana, libre de la atadura de las cosas sensibles, se alce para ver aquello que excede toda capacidad de los sentidos, a la contemplación intuitiva de las verdades reveladas por Dios» (5).

El Dios que nos enseña la fe y que hemos de poseer un día por la contemplación, ha de ser por necesidad el centro de la misión de Pío XII, como Pastor espiritual de las almas. Pero tampoco ha dejado de señalar a los hombres los caminos naturales por donde pueden también descubrir la inmensidad de Dios.

En estas páginas queremos recoger su pensamiento acerca de este último punto, no sólo como homenaje póstumo, sino también como orientación de quien fué Maestro infalible de la verdad.

---

(3) *Discurso cit.*, AD., vol. I, pp. 304-305.

(4) I. C. G., c. 1.

(5) *A los párrocos y predicadores cuaresmales de Roma*, 25 de febrero, 1941. AD., vol. III, p. 45.

Qué puede la razón humana conocer de Dios, cuáles son los caminos por donde se llega a esta meta; desviaciones en este itinerario. Todo esto queremos escuchar de la enseñanza incomparable del que, muerto ya, sigue siendo guía de nuestro mundo, incluso en el campo filosófico.

## I. POSIBILIDAD DE DEMOSTRAR NATURALMENTE LA EXISTENCIA DE DIOS

El Magisterio de Pío XII sobre este particular, tiene abundantes antecedentes en el Magisterio eclesiástico.

Ante todo, encontramos dos textos fundamentales en la Sagrada Escritura. Son ya clásicos. El libro de la Sabiduría (XIII, 1-9) nos habla de aquellos hombres que, dotados de razón para escrutar el universo, no han sido capaces de reconocer al Creador en sus obras. Por lo cual, son imperdonables. Este reproche implica que el hombre tiene realmente capacidad para efectuar esa ascensión desde las creaturas a Dios (6).

San Pablo irá más lejos todavía (Rom. 1, 19-24). Según él, los paganos han conocido realmente a Dios, pues desde la creación del mundo, la obra de Dios manifiesta a nuestra inteligencia sus atributos invisibles. Y los paganos, en vez de adorar al Creador, han adorado a las creaturas, siendo por ello inexcusables (7).

Apoyada en estos dos pasajes explícitos, la Iglesia ha enseñado repetidas veces el poder de la razón humana para conocer a Dios. En 1840, hace suscribir a Luis Bautain que la sola razón puede probar con certeza la existencia de Dios (8). Bonnety, es obligado a suscribir la misma tesis en 1855 (9). Gregorio XVI, condena el tradicionalismo en la Encíclica *Singulari nos* (10).

El Concilio Vaticano define solemnemente la capacidad natural de la razón humana para conocer con certeza por medio de las creaturas la existencia de Dios uno y verdadero, como principio y fin de todas

(6) Cfr. LARCHER, O. P.: *La connaissance naturelle de Dieu d'après le livre de "La Sagesse"*, *Lumière et Vie*, 14 (1954), pp. 21 ss.

(7) Cfr. FEUILLET, O. P.: *La connaissance naturelle de Dieu par les hommes, d'après «Romains»*, I, 18-23, *Lumière et Vie*, 14 (1954), pp. 63 ss.

(8) *Dz.* 1622.

(9) *Dz.* 1650.

(10) *Dz.* 1618.

las cosas (11), anatematizando a quien afirme lo contrario (12). El juramente antimodernista, repite casi literalmente la definición del Concilio Vaticano (13).

Evidentemente no se trata, en estos documentos del magisterio eclesiástico, de una cuestión *de hecho*, es decir, no se define que de hecho el conocimiento que de Dios tiene cada hombre, lo haya alcanzado por el discurso natural. Se trata sólo de la posibilidad; quiere decir que la manifestación de Dios por medio de las creaturas es proporcionada a nuestra razón y que ésta posee recursos suficientes para poder conocer a Dios a partir de su manifestación en las cosas.

Dentro de esta trayectoria tan clara, Pío XII no ha hecho más que corroborar el pensamiento tajante de la Iglesia, cuando las mentes volvieron a desquiciarse y nuevos errores aparecieron en el cielo de la filosofía con manifiesto peligro para la fe. A estos errores se refería Pío XII. «Se pone en duda que la razón humana, sin la divina revelación y el auxilio de la gracia, pueda demostrar por argumentos deducidos de las creaturas la existencia de un Dios personal» (14). En contra de esas fluctuaciones o claras negaciones, la declaración categórica de Pío XII, en uno de sus documentos más importantes: «La razón humana, considerada en absoluto, puede realmente con sus fuerzas y su luz natural alcanzar un conocimiento verdadero y cierto de un Dios único y personal que con su providencia sostiene y gobierna el mundo» (15). Y en ocasiones, doctrinalmente menos solemnes, repetía lo mismo: «¿Es que puede la razón humana con sus fuerzas llegar a conocer a Dios? Ciertamente lo puede, porque los cielos narran su gloria y nosotros podemos elevarnos de las cosas creadas al conocimiento del Creador y a las perfecciones de su naturaleza divina» (16). La Providencia no podía permitir que la noción de Dios, tan esencial a la vida humana, no se pudiera fácilmente deducir de una simple mirada sobre el mundo (17).

Más tarde tendremos oportunidad de desentrañar otros aspectos contenidos en los textos citados. Bástenos por el momento constatar

(11) Dz. 1785.

(12) Dz. 1806.

(13) Dz. 2145.

(14) Encíclica «*Humani Generis*», 12 de agosto de 1950, AD., vol. XII, p. 182.

(15) *Ib.*, págs. 171-172.

(16) *A los recién casados*, 5 de mayo de 1943, AD., vol. V, p. 47.

(17) *Discurso a los miembros de la Academia Pontificia de Ciencias*, 22 de noviembre, 1951, AD., vol. XIII, p. 370.

esta afirmación de Pío XII acerca del poder de la razón en orden al conocimiento de Dios.

El Papa ofrece una perspectiva optimista a los que habían desconfiado por completo de los métodos racionales, acogiendo a la tabla de la fe como única salvación o lanzándose a la desesperación de una existencia carente de toda trascendencia; el nuevo fideísmo y el existencialismo. «Es cosa sabida cuánto estima la Iglesia a la humana razón, por lo que toca a demostrar con certeza la existencia de un Dios personal» (18). Por eso «lamentamos que no pocos, cuanto más firmemente se adhieren a la palabra de Dios, tanto más rebajan el valor de la razón humana» (19). De este modo denuncia una nueva especie de fideísmo existente, sobre todo, en el seno de la Iglesia disidente. Muchos teólogos protestantes, cuyo alto aprecio de la palabra divina, depositada en la Sagrada Escritura, reconoce el Papa como un fenómeno de nuestra época muy digno de elogio, creen que para adherirse más firmemente a la palabra de Dios, hay que rebajar la capacidad de la razón humana y así repudian la teología natural o teodicea.

En cuanto al existencialismo, es también expresamente repudiado por el Papa, como doctrina que se encierra en el hombre negando la divinidad o que en el mejor de los casos «impugna el valor del raciocinio metafísico» para probar la existencia de Dios. Sabido es que el existencialismo es un humanismo, y Sartre lo ha declarado abiertamente; por su parte Camus, por tantos capítulos existencialista también, lo confesaba con toda sinceridad en *El mito de Sísifo*: «No hay más que un problema verdaderamente importante. Juzgar que la vida vale o no vale la pena de ser vivida, es responder a la cuestión fundamental de la filosofía. El resto, si el mundo tiene tres dimensiones, si el espíritu tiene doce categorías, viene después». «La filosofía perenne es una filosofía de las esencias inmutables, mientras que la mente moderna ha de considerar la «existencia» de los seres singulares y la vida en su continua fluencia» (20). Con estas palabras resume Pío XII el contenido de esta tendencia existencialista a quedarse en lo intrascendente.

Pero además el existencialismo es un humanismo pesimista. No se queda en la vida humana porque en ella se encuentre a gusto, sino

---

(18) *Encíclica «Humani Generis»*, AD., vol. XII, pág. 138.

(19) *Ib.*, p. 173.

(20) *Ib.*, p. 186.

porque se ha cerrado el camino hacia la trascendencia, hacia una liberación exterior de su propia nada. Es una consecuencia de su método fenomenológico. El hombre que el existencialismo estudia, es el hombre concreto, vivo, presente, que nace y se desarrolla, sufre, goza, enferma y muere. Es algo muy distinto de la *humanitas* de los escolásticos. Pero el método escogido para este estudio lleva en sí mismo las raíces del más lamentable fracaso. El fenomenologismo, unido al más rabioso antiintelectualismo, característico de todos los teóricos de la escuela, convierten esta filosofía en una descripción del existente humano, insistiendo además particularmente en lo negativo, absurdo, finito, etc., de la existencia con menosprecio de otros valores positivos.

Cerrado el hombre en sí mismo, el resultado fué este humanismo intrascendente; el hombre se cortó las alas con las que le hubiera sido posible el salto hacia una rivera salvadora.

Ciertamente existen formas distintas de existencialismo dentro de esa tendencia general, y el Papa no se refiere a todas por igual. Gabriel Marcel, por ejemplo, con lógica poco existencialista, ha abierto un camino hacia la trascendencia. Otros, admitiendo un ser trascendente, rechazan la validez del discurso metafísico para llegar a él. Otros, finalmente, se han quedado en un humanismo cerrado y ateo.

La *Humani Generis* no reprueba solamente las formas rabiosamente ateas—tipo Sartre—, sino también estas otras que desprecian el valor de la demostración metafísica y, consiguientemente, la capacidad de la razón para demostrar la existencia de Dios. Todas estas tendencias filosóficas modernas «mientras desprecian esta filosofía (la *perenne*) ensalzan otras... de tal modo que parecen insinuar que cualquier filosofía o doctrina opinable, añadiéndole algunas correcciones o complementos si fuese menester, pueden compaginarse con el dogma católico, lo cual ningún católico puede dudar ser del todo falso, principalmente cuando se trata de los *falsos sistemas* conocidos con el nombre de inmanentismo, o idealismo, o materialismo, ya sea histórico, ya dialéctico, o también *existencialismo*, tanto si defiende el ateísmo, como si al menos impugna el valor del raciocinio metafísico» (21).

Pío XII, pues, ha confirmado la definición dogmática del Concilio Vaticano sobre el poder de la razón en orden a la demostración

---

(21) *Ib.*, 186.

de la existencia de Dios. La definición no ha cobrado nueva fuerza sustancial; pero las afirmaciones del Papa nos manifiestan que, en medio de tantas libertades intelectuales, el pensamiento de la Iglesia no cambia; y sobre todo sus palabras explícitas incluyen en la lista de errores condenados las nuevas desviaciones del pensamiento.

## I. NATURALEZA DE LA DEMOSTRACION DE LA EXISTENCIA DE DIOS

El texto de San Pablo en la carta a los Romanos, que da la pauta a todas las declaraciones posteriores de la Iglesia, nos habla de un conocimiento de Dios «per ea quae facta sunt», por las cosas efectuadas, por las creaturas. El Concilio Vaticano repite las mismas palabras del Apóstol.

La Escuela hablaría más tarde de demostraciones *a posteriori*. Según Santo Tomás es la única demostración posible de la existencia de Dios. La doctrina común en tiempo del Angélico sostenía que el medio válido para llegar a Dios era la intuición de la idea misma de Dios. Esta nos manifiesta de una manera inmediata su existencia como contenida en esa idea. Santo Tomás responderá siempre que no es este el camino firme que nos lleva a Dios; al juicio de existencia nunca se puede llegar por simple análisis de la esencia, o sea por vía apriorística. Si se trata de esencias finitas, porque la existencia no les pertenece esencialmente. Si se trata de la esencia infinita de Dios, porque, aunque en ella se incluya necesariamente la existencia, en el presente estado, nuestro entendimiento no puede ver inmediatamente dicha esencia, ni, consiguientemente, la existencia en ella incluida. La materia condiciona nuestra inteligencia en su ser y en su conocer de modo que, aunque puede llegar a conocer lo inmaterial, debe hacerlo siempre en lo material y desde lo material. Necesariamente la demostración de la existencia de Dios ha de ser a partir del mundo visible.

Pío XII se ha referido siempre a este género de demostraciones, cuando ha hablado de subir hasta Dios: «El hombre sube desde las creaturas hasta Dios»; «los cielos narran la gloria de Dios y nosotros podemos elevarnos de las cosas creadas al conocimiento del Creador»; «se pone en duda que la razón humana pueda demostrar por argumentos deducidos de las creaturas la existencia de un Dios personal».



De este modo, recuerda Pío XII, la creación «es un enigma que Dios ha propuesto al hombre caído para que se esfuerce en descifrarlo» (22). Esta investigación del cosmos ha llegado a alturas insospechadas. El Papa exhorta a aprovechar los resultados en orden a Dios. «Esta elevación tan maravillosa que el hombre realiza hacia los cielos sobre las ciudades, llanuras y montes del globo, nos parece que Dios la ha concedido al ingenio humano en nuestro siglo para recordarle una vez más cómo desde «el huertecillo que nos hace tan orgullosos» (Par. XXII, 151) puede el hombre ascender hasta Dios por aquella misma vía por la que descienden las cosas; de tal modo que mientras todas las perfecciones de las cosas descienden ordenadamente de Dios, cúspide suma de los seres, el hombre, por el contrario, comenzando por los inferiores y subiendo gradualmente, puede alcanzar el conocimiento de Dios, causa primera, siempre más noble que cualquier efecto suyo» (23).

No podía el sabio Pontífice hablar a los sabios sin recordarles esta orientación que nos están señalando las cosas cara a Dios. En su largo Pontificado, Pío XII concedió numerosas audiencias a estudiosos de todas las especialidades. Casi siempre se refería a este mensaje divino que pregonan las cosas, tanto más elocuente cuanto más se adentra la inteligencia en el estudio de la realidad.

De esta manera «la verdadera ciencia, contrariamente a afirmaciones del pasado, cuanto más avanza tanto más descubre a Dios como si El estuviese vigilando detrás de cualquier puerta que la ciencia abra» (24). El estudio se convierte así en un «aplicar el oído a un pequeño concierto del inmenso universo; pequeño, pero que tiene ciertamente bastante voz para cantar la gloria de Aquel que todo lo mueve» (25).

Nada más natural entonces, que «el hombre, por la escala del universo, suba hasta Dios; el astrónomo, al llegar al cielo, escabel del trono de Dios, no puede ser incrédulo a la voz del firmamento; más allá de los soles y de las nebulosas australes el pensamiento trasciende seguido del amor y de la adoración y navega hacia un Sol que ilu-

(22) *Discurso a los miembros de la Academia Pont. de Ciencias*, 3 dic., 1939, AD., vol. I, p. 294.

(23) *Ib.*, p. 299.

(24) *Discurso a los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov., 1951, AD., vol. XIII, p. 367.

(25) *Ib.*, p. 370.

mina y caldea, no el barro del hombre, sino el espíritu que lo vivifica» (26).

Sin embargo, el Sumo Pontífice ve con amargura cómo muchos científicos, lejos de aprovechar sus descubrimientos para un mayor acercamiento a Dios, se fundan en su mismo progreso para prescindir cada día más de El, divinizando al hombre, que de esta manera tan sorprendente domina a su antojo las fuerzas de la naturaleza. Si es cierto que a partir de los últimos años del siglo XIX los ateos han disminuído en el campo científico, no es menos inquietante el clima de indiferentismo que el avance científico va creando en el mundo de hoy; la ciencia se convierte de este modo, por una falta de perspectiva, en un obstáculo para ir a Dios. Así lo declaraba Pío XII a la juventud femenina de Acción Católica: : «Con el desarrollo, con el incremento y con la difusión de las ciencias y de las artes mecánicas y con el progreso del bienestar material, en no pocos ha surgido una creciente indiferencia hacia Dios y hacia las cosas divinas. Por haber conquistado mayores bienes en la tierra, creyendo depender menos inmediatamente del Creador y Señor Soberano, los hombres ingratos olvidan que todo es don de Dios, aún las mismas fuerzas de la naturaleza que sojuzgan, y las facultades intelectuales y sus brazos que son las armas de su éxito y de sus victorias» (27).

La aplicación de los métodos científicos ha permitido al hombre actual llegar a resultados que hace pocos años eran insospechados; si es verdad que se desconoce todavía la explicación de muchos hechos, esto se debe, dicen, a que el progreso es consustancial a la investigación científica; pero todo se andará con el tiempo. De este modo, a medida que la ciencia avanza, se pone más de manifiesto la inutilidad de una Primera Causa, explicación de muchas cosas que el hombre antiguo ignoraba. Un día fueron necesarias esas explicaciones. Hoy la razón científica no puede llamarse tal, a menos de que prescinda de todos esos productos de la ignorancia de edades anteriores. Tenemos, entonces, la antítesis Dios-razón científica; el sabio que, para serlo, se cree en la precisión de dejar a Dios.

No solamente esto. Muchos científicos no se contentan con prescindir cada día más de Dios en sus explicaciones del Universo. Es

(26) *Discurso a los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 3 dic., 1939, AD., vol. I, p. 297.

(27) *A la juventud femenina de Acción Católica*, 6 oct., 1940, AD., vol. II, p. 335.

que se ha cambiado la misma noción científica. El sabio antiguo era un contemplador que buscaba explicaciones de las cosas. El mundo se le manifestaba como un espectáculo y en último término como el «signo» de Dios. Modernamente el científico es un técnico y el cosmos es para él un taller o laboratorio que debe transformar para mejorar «el bienestar material» y, lo que es peor, para perfeccionar las armas que han de sembrar después la muerte y la desolación entre los hombres. Con tristeza se lamentaba Pío XII de «esta tristísima condición de nuestro tiempo, en que los adelantos de las ciencias desgraciadamente se emplean no en alabanza de Dios y bien de los hombres, sino en hacer sentir a las naciones civilizadas las calamidades de la guerra» (28).

El Papa ve la realización de esta perfecta armonía entre el espíritu científico y religioso en San Alberto Magno, «el cual, desde las fuerzas exploradas y conocidas de la naturaleza, asciende hasta las más altas cumbres de la sabiduría filosófica y llega al vértice mismo de la suprema ciencia e intenta, en primer lugar, para defender la verdad, tomar armas útiles de las que proporcionan ubérrimamente las disciplinas físicas... Sin embargo *no consideraba su disciplina como ostentación de ciencia, sino como ley de vida* (Cic. Tusc. II, 4); y mientras con suma agudeza de entendimiento y con gran deleite del alma descubría los más ocultos secretos de la naturaleza, se levantaba a un espacio más amplio y excelso de las cosas que han de entenderse y elevado hasta el Supremo Artífice y Ordenador de todo, con la frente inclinada, reverentemente le admiraba. Tenía muy en cuenta la sentencia del Apóstol de las Gentes: «*Invisibilia... ipsius (Dei) a cretura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur* (Rom. 1, 20)» (29).

Por todo esto y para que «el mismo San Alberto, que en tiempos difícilísimos mostró con su admirable labor cómo pueden armonizarse en los hombres la ciencia y la fe, excite los corazones y entendimientos de los que cultivan las ciencias al pacífico y recto uso de las cosas de la naturaleza, cuyas leyes establecidas por Dios investigan... nombramos a San Alberto Magno celestial Patrono de los cultivadores de las ciencias naturales» (30).

(28) *Carta Apostólica «Ad Deum»*, 16 dic., 1941, AAS., XXXIV, 89.

(29) *Carta al Rvdmo. P. Maestro General de la Orden de Predicadores, Fr. Martín Estanislao Gillet*, 7 marzo 1942, AD., vol. IV, p. 49.

(30) *Carta Apostólica «Ad Deum»*, AAS., XXXIV, 89.

### III. NATURALEZA DE LOS ARGUMENTOS PARA PROBAR LA EXISTENCIA DE DIOS

Pío XII ha afirmado la posibilidad de llegar racionalmente a Dios a partir de las cosas, que nos hablan de El. En muchas ocasiones se ha referido al hecho del ateísmo e indiferentismo científico de los sabios que, lejos de aprovechar el progreso para remontarse más fácilmente al autor de la naturaleza, han querido ver en la ciencia una justificación de su incredulidad.

Pero ¿qué clase de argumentos son los que han de conducir a la razón al reconocimiento de Dios? ¿Será la ciencia la que ha de elaborar una tal demostración? Entendemos aquí por *ciencia* un conocimiento del universo material o del orden sensible en cuanto tal. Es una investigación de las explicaciones y de las leyes de los fenómenos según métodos homogéneos y correspondientes a esos fenómenos.

Pues bien, por definición, la ciencia no puede realizar una demostración de la existencia de Dios (31). Los argumentos que nos lleven a Dios no pueden ser «científicos». En el terreno científico todo ocurre según las leyes científicas, leyes que dimanán del objeto científico en *cuanto tal*. Y si no pasamos de este orden (y la ciencia que no es más que ciencia no está capacitada para ello), tienen razón los que dicen que el orden del mundo se explica por sus leyes, por las leyes de la naturaleza. Esta naturaleza es la explicación última para todas las preguntas que el científico, en cuanto tal, puede hacerse acerca de su objeto; y es claro: el científico estudia los fenómenos sensibles que son propiedades, cualidades o efectos de esa naturaleza material en la que encuentran plena explicación en su calidad de fenómenos sensibles. Sólo por un defecto metodológico puede la ciencia invocar a Dios como explicación de sus observaciones. Defecto de método, porque Dios está fuera del campo u objeto científico, y las ciencias, fuera de su objeto, nada pueden conocer. La razón tiene sus niveles o grados abstractivos—objetos y principios determinados que imperan conclusiones determinadas—y mientras permanece en un determinado nivel ignora los otros. Por así decirlo, la razón se encuentra condicionada por los grados de abstracción, grados que nos dan las distintas esferas del saber, siendo por lo mismo imposible que la razón, desde

---

(31) Cfr. A. DEL CURA, O. P.: *Con Dios y contra Dios*, Est. Fil., 13 (1957), pp. 510-520.

un determinado grado, con una determinada luz, pueda penetrar en un grado superior respecto del cual se encuentra privada de luz proporcionada.

Por eso la razón científica no podrá nunca sobrepasar el campo de la ciencia, el campo del orden sensible en el cual Dios no se encuentra cognoscitivamente.

Es un gravísimo error de Metodología pensar, como muchos lo hacen, que ha de llegar el día en que la ciencia halle la solución de todos los problemas que la realidad puede presentar. La realidad no es sólo *materia*; es mucho más compleja. De aquí que sea poco científica la pretensión de explicar toda la realidad por un solo método.

Queda, pues, claro que el objeto científico, en cuanto tal, no tiene exigencias de una causa trascendente. De aquí que el físico que sólo se interese por la física o el biólogo que sólo quiera resolver problemas de biología no hallarán, ni tienen necesidad de hallar, en su camino a Dios.

No vale decir que en la ciencia se encuentran lagunas y misterios; porque no es la ciencia la que está capacitada para identificar con Dios la causa explicativa de ellos. Recurrir a Dios como explicación científica de los misterios de la ciencia, es ilógico. La ciencia puede exigir una causa de esos hechos misteriosos, pero nada impide que esa causa se identifique con un elemento cualquiera del mundo o con el mundo en su totalidad. Siempre podrá ser una causa del mismo orden físico y en rigor la ciencia no puede pedir otra cosa.

Nos indignamos, con razón, ante los argumentos materialistas que niegan la divinidad, el alma, la inteligencia, etc., porque no los han encontrado en sus experiencias de laboratorio. Justamente—decimos—nunca podrán encontrarlos por esos métodos. Pues bien, así como los argumentos científicos no valen para negar la existencia de estas realidades trascendentes, así tampoco valen para establecer su existencia.

Nos hemos detenido intencionadamente en este examen para comprender la mente del Papa cuando nos habla de la demostración de la existencia de Dios. Si es cierto que Pío XII se lamentaba de la indiferencia religiosa de los sabios y que alentaba continuamente a éstos a que aprendieran a descubrir a Dios en la naturaleza, no hay que pensar, sin embargo, que el Papa creyera incumbencia de la ciencia la demostración de la existencia de Dios.

De todos los documentos de Pío XII sobre las pruebas de la existencia de Dios, el más extenso y explícito es el Discurso que el 22 de

Noviembre de 1951 dirigió a los miembros de la Pontificia Academia de Ciencias. En esta solemne ocasión, después de afirmar que los sabios «al indagar y descubrir los secretos de la naturaleza... predicáis al mismo tiempo con el lenguaje de las cifras, de las fórmulas, de los descubrimientos, las inefables armonías del Dios Sapientísimo» y que «en realidad, la verdadera ciencia, en contra de arriesgadas afirmaciones del pasado, a medida que avanza va descubriendo más a Dios. como si Él estuviese alerta, esperando detrás de cada puerta que la ciencia abre» (32), determina la verdadera naturaleza de los argumentos que demuestran la existencia de Dios y asigna a la ciencia el papel que en dicha demostración le corresponde. Estos argumentos han de ser «filosóficos, y operan sobre realidades concretas y averiguadas por los sentidos y por la ciencia, si bien adquieren fuerza probatoria por el vigor de la razón natural» (33). Es claro que en la mente del Papa los argumentos de la existencia de Dios no son «científicos». Lo ha repetido muchas veces. El hombre «busca la explicación fundamental que reunirá todas las cosas en la unidad. Pero esta explicación no puede encontrarse en el solo dominio científico—es de otro orden. La Ciencia no define sino relaciones de causa a efecto entre los fenómenos; la razón última de todo escapa a la ciencia» (34). El astrónomo, «aun poseyendo en sus manos la llave que le permita abrir todas las puertas, está muy lejos de haber terminado su misión. No sólo porque la evolución de los mundos estelares renueva sin cesar el objeto de su preocupación, sino porque la *verdad*, que debe señalar el término de su aspiración, *ocupa en realidad un plano superior al de la investigación científica...* El pensamiento científico contemporáneo se ha acostumbrado a no retroceder ante ningún problema, y esto es legítimo mientras permanezca en su propio orden» (35).

Será, pues, filosófica la demostración de la existencia de Dios y, más en concreto, metafísica. Sólo el ser en cuanto ser es efecto propio de Dios y por tanto sólo desde el ser en cuanto ser, una vez que la metafísica nos lo muestra contingente y móvil podemos ascender hasta Dios. Es esto lo que quiere significar el Papa cuando habla de los «cinco

(32) *Discurso a los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov., 1951, AD., vol. XIII, p. 367.

(33) *Ib.*, p. 368.

(34) *A los delegados del VII Congreso Intern. de la industria del gas*, 28 sept. 1958, *Ecclesia*, 18 oct. 1958, p. 12.

(35) *A los participantes en la semana de estudios astronómicos sobre las galaxias*, 20 mayo, 1957, AD., vol. XIX, pp. 269-270.

*modos de ser* de donde arranca y toma vigor la demostración filosófica de la existencia de Dios» (36).

A pesar de esta incompetencia de la ciencia para demostrar la existencia de Dios, puede prestar ayudas valiosas a la filosofía en su tarea trascendente. Que los argumentos sean filosóficos no quiere decir que sean «apriorísticos»—dice Pío XII—, como los tacha un mezquino e incoherente positivismo (37). Tienen por base realidades concretas suministradas por los sentidos y por la ciencia. «¿Acaso quiere ser la filosofía un sueño ideal, que confunde a Dios con la naturaleza, que acaricia visiones e ilusiones de ídolos de la fantasía? ¿No es, en cambio, la filosofía el tener el pie firme en la realidad de las cosas que vemos y tocamos y el buscar las más profundas y altas causas de la naturaleza y del universo? ¿No comienzan por los sentidos todos nuestros conocimientos?» (38) He aquí la gran contribución de la ciencia a la demostración de la existencia de Dios. Los antiguos partieron del mundo físico tal como llegaba hasta ellos en una captación inmediata hecha por los sentidos. Hoy la ciencia nos permite internarnos en el mundo de la materia, descubrir su misma constitución; lo mismo en el mundo de la vida. Santo Tomás partió, como base de sus argumentos metafísicos, de un movimiento, de una contingencia, de una finalidad manifiestos a simple vista. Hoy la ciencia nos descubre un movimiento, una contingencia y una finalidad, tanto en el macrocosmos como en el microcosmos, que dan a la prueba metafísica una base más científica que la que pudiera tener en la antigüedad (39). «Las observaciones del naturalista y las deducciones del matemático suministran un punto de partida para las reflexiones del filósofo, que ve en ellas la obra de una inteligencia capaz de prever su fin y de fijar con precisión los medios requeridos para alcanzarlo» (40). Y «la exploración científica del cosmos y su exultante contemplación suscitan en Nuestro espíritu, como en el vuestro, consideraciones filosóficas de un valor universal y lo elevan siempre más y más hacia el conocimiento, en su

(36) *Discurso a los miembros de Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov. 1951, AD., vol. XIII, p. 369.

(37) *Ib.*, p. 368.

(38) *Discurso a los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 30 nov., 1941, AD., vol. III, p. 316.

(39) *A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov., 1951, AD., vol. XIII, p. 368.

(40) *A los Apicultores*, 23 sept. 1958, *Ecclesia*, 18 oct. 1958, p. 10.

suprema verdad, de aquel término que sobrepasa toda sabiduría y pone su sello a todo ser» (41).

A cuatro pueden reducirse, según Pío XII, las ayudas que la ciencia puede aportar a la demostración filosófica de la existencia de Dios:

- a) Suministrar las bases de las especulaciones filosóficas.
- b) Dar mayor seguridad a las conclusiones filosóficas.
- c) Aclarar posibles oscuridades.
- d) Ayudar a la solución cada día más satisfactoria de las objeciones (42).

#### IV. PRESUPUESTOS PARA LA DEMOSTRACION DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Después de afirmar en la *Humani Generis* la capacidad natural de la razón para llegar al conocimiento cierto de la existencia de Dios, mediante una verdadera demostración, continúa el Papa: «Sin embargo, la razón sólo podrá cumplir este oficio cuando haya sido debidamente cultivada, es decir, cuando se haya nutrido de aquella sana filosofía, que es ya como patrimonio heredado de las precedentes generaciones cristianas» (43). Es el primer requisito para poder efectuar esta demostración de Dios; la aceptación de la filosofía perenne. La demostración de Dios, que debe ser filosófica, no puede ser efectuada por cualquier filosofía. De hecho se declaran impotentes el fideísmo, el existencialismo, el empirismo, a los cuales alude expresamente el Papa en la Encíclica y de los cuales nos ocupamos anteriormente.

Como se ve, Pío XII vuelve por los fueros de la filosofía tradicional. «Es cierto que en esta filosofía se exponen muchas cosas en las que ni directa ni indirectamente se roza la fe o las costumbres y que por lo mismo deja la Iglesia a la libre disputa de los doctos; pero en otras muchas, sobre todo en lo que concierne a los principios y a los principales asertos que poco ha hemos recordado, no cabe tal libertad». Es lícito, sí, remozar, enriquecer, despojar de viejos ropajes a la filosofía. «Sin embargo, nunca es lícito derrocarla o contaminarla con falsos principios o considerarla como un monumento ciertamente ad-

(41) *Alocución a los miembros del Congreso mundial de astronomía*, 7 de septiembre 1952, AD., vol. XIV, p. 315.

(42) *A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov. 1951, AD., vol. XIII, pp. 367-68.

(43) *Encíclica «Humani Generis»*, AD., vol. XII, p. 183.



mirable, pero ya caído en desuso» (44). En concreto, es necesario admitir para poder efectuar una verdadera demostración de Dios «el valor verdadero y recto del conocimiento humano y los inconcusos principios metafísicos—a saber de razón suficiente, causalidad y finalidad—y la consecución de la verdad cierta e inmutable» (45).

En primer lugar, el valor del conocimiento humano. Es necesario admitir en la razón el poder de conocer la realidad como es en sí, pues ha de ser desde la realidad conocida desde donde debemos ascender si queremos constatar la existencia de otra realidad. El intento de ascensión desde una idea o de un pensamiento en cuanto tal, no nos permitiría traspasar los límites del mismo pensamiento y nos quedaríamos en un Dios pensado, pero no realmente existente. Es la realidad, cuando necesita de Dios, la que realmente nos manifiesta la existencia real de ese Ser fundamental. Pero para ello necesitamos conocer la realidad, y conocerla como indigente; necesitamos que nuestro conocimiento tenga valor.

Al afirmar la posibilidad que tiene la humana razón de llegar a Dios y exigir para ello el valor objetivo de nuestro conocimiento, queda, sin más, reprobado el idealismo. Es, además, objeto de una condenación explícita dentro de la *Humani Generis*, equiparándolo, en falsedad, al inmanentismo, materialismo y existencialismo (46). La Encíclica es más una orientación y condenación de errores, que una exposición de doctrina; de aquí que en ella estas afirmaciones se encuentren sin desarrollo. Tenemos, sin embargo, una brillante exposición y defensa de la objetividad del conocimiento, a la vez que una refutación del idealismo y fenomenismo, en el Discurso que en 1943 dirigió a los miembros de la Pontificia Academia de Ciencias. Con ocasión de la inauguración de las labores anuales de dicha Pontificia Academia, el Papa solía desarrollar temas de especial interés científico y filosófico. «No digáis—afirmaba en esta ocasión—que la naturaleza es *en sí* incognoscible, que nuestro mundo sensible es otro mundo independiente, donde el fenómeno, que es apariencia del mundo exterior, nos hace soñar en la realidad de las cosas que oculta. No: la naturaleza es realidad y realidad cognoscible» (47). Sigue un estudio de la génesis

(44) *Ib.*, p. 184.

(45) *Ib.*

(46) *Ib.*, pp. 186.

(47) *A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 21 febr. 1943, AD., vol. V, pp. 78 ss.

de nuestro conocimiento desde los sentidos hasta la inteligencia, cimentado en las Cuestiones Disputadas *De Veritate* del Angélico; llega a la definición de verdad como *adaequatio rei et intellectus* y termina con una refutación del fenomenismo. «No os dejéis deslumbrar como aquellos filósofos y científicos que estimaron que nuestras facultades cognoscitivas no conocen más que sus propios cambios y sensaciones... ¡Manifiesto error! ¿No son acaso las cosas mismas lo que vosotros buscáis y de lo que habla, razona y discute vuestra ciencia? ¿Os hablamos a vosotros mismos o a las imágenes que se forman en nuestros ojos al veros aquí presentes?... No; la ciencia no son sueños y semejanzas de cosas, sino las cosas mismas a través del medio de las imágenes que de ellas recogemos. Porque, como después de Aristóteles enseñó el Angélico Doctor, la piedra no puede estar en nuestra alma, pero sí la imagen o figura de la piedra que ella produce, semejante a sí, en nuestros sentidos y después en nuestro entendimiento, a fin de que, por tal semejanza pueda estar y esté en nuestra alma y en nuestro estudio y nos haga volver a ella retornándonos a la realidad» (48).

Así, pues, el conocimiento es de la realidad, objetivo, y esta realidad es la primera condición que hace posible la ascensión hasta un Dios real.

Después, los inconcusos principios metafísicos. En contra de los sueños ontologistas, nos falta la visión de la esencia divina. Ni nos es posible, ante el espectáculo del mundo, una idea inmediata de Dios; nuestras ideas inmediatas son sólo de lo sensible. Únicamente remontándonos de los efectos a la causa, por medio de un raciocinio, terminamos en la existencia de Dios. Pero este juicio de existencia es derivado, es mediato. Contemplamos su verdad en la verdad de principios evidentes por sí mismos. Necesitamos, pues, de estos principios, y de entre ellos, sobre todo, de aquéllos que juegan un papel tan importante en las pruebas de Dios: el de causalidad y razón suficiente, que impregnan todas las vías que suben a Dios, y el de finalidad que tiene sobre todo aplicación en la quinta vía.

Estos son los requisitos intelectuales, necesarios para la demostración de la existencia de Dios. Pero no olvidemos que la existencia de Dios es no sólo una verdad de orden especulativo, sino una verdad que ha de marcar un rumbo y una dirección especial a la vida del hombre. Y cuando una idea tiene estas repercusiones en la vida, no

---

(48) *Ib.*, 81 ss.

son sólo los factores intelectuales los que determinan su aceptación o reprobación, sino otros factores más o menos conscientes de tipo sentimental, volitivo.

Por eso el Papa exige como condición indispensable «el sacrificio y la abnegación» (49), que se pueden traducir por una aspiración noble a la verdad, cueste lo que cueste el seguimiento de la verdad conocida. Quien de antemano rehuse aceptar a Dios, encontrará siempre razones aparentes para rechazarlo.

Guardémonos muy bien de ir más lejos de lo que el Papa indica. «Una cosa es reconocer la fuerza de las disposiciones de la voluntad y de los afectos en orden a prestar a la razón ayuda para alcanzar un conocimiento más cierto y firme de las cosas morales y otra lo que intentan estos innovadores, o sea, atribuir a las facultades apetitiva y afectiva cierto poder de intuición y afirmar que el hombre, cuando no puede discernir con certeza por el discurso de la razón, qué es lo que debe abrazar como verdadero, acude a la voluntad con la que elige libremente entre las opiniones opuestas, en una desordenada confusión del conocimiento y el acto de la voluntad» (50).

Estos innovadores a que el Papa alude son los retoños del inmanentismo modernista, que ponen en peligro las disciplinas filosóficas, sobre todo la teodicea, y que ya habían sido condenados «in causa» por León XIII, Pío X y el Concilio Vaticano.

La adquisición de todos estos presupuestos a la demostración, entraña una seria dificultad; aunque la razón pueda demostrar la existencia de Dios, «sin embargo no pocos obstáculos se oponen a que esta misma razón use de aquella su natural facultad de modo eficaz y fructuoso» (51). Se trata, en efecto, de una verdad de orden supra-sensible «y el entendimiento encuentra dificultad en la adquisición de tales verdades por la acción de los sentidos y de la imaginación». Además es una verdad que hay que llevar a la práctica con sacrificio y abnegación, y entonces fácilmente los prejuicios, los vicios, las pasiones, etc., «persuaden a los hombres ser falso o dudoso lo que no quieren que sea verdadero» (52).

«Por eso—concluye el Papa—debe afirmarse que la revelación divina es moralmente necesaria, para que aquellas mismas cosas, que en

(49) *Encíclica «Humani Generis», AD., vol. XII, p. 172.*

(50) *Ib., pp. 186-87.*

(51) *Ib., p. 172.*

(52) *Ib.*

materia religiosa y moral no son de suyo inasequibles para la razón, puedan ser conocidas por todos, aun en la presente condición del linaje humano, con facilidad, con firme certeza y sin mezcla ninguna de error» (53).

## V. TRES ARGUMENTOS DE LA EXISTENCIA DE DIOS

Pío XII ha admitido el valor de las cinco vías de Santo Tomás. «Así guiado, dice el Papa, el entendimiento humano se enfrenta con aquella demostración de la existencia de Dios, que la sabiduría cristiana halla en los argumentos filosóficos, cribados a través de los siglos por gigantes del saber y que vosotros conocéis bien en la modalidad de las «cinco vías» que el Angélico ofrece como itinerario *seguro* y *expedito* de la mente hacia Dios». Y poco más adelante: «la ciencia misma no pretende salirse de aquel mundo que hoy, como ayer, se presenta con aquellos cinco «modos de ser» de donde arranca y toma vigor la demostración filosófica de la existencia de Dios» (54).

Sin embargo, se ha fijado con preferencia en tres de estos argumentos: el argumento que tiene por base el movimiento, el argumento que arranca de la finalidad existente en el cosmos y el argumento que asciende desde las perfecciones del ser. De una manera muy especial se ha preocupado el Papa de los dos primeros, aprovechando precisamente las más recientes conclusiones de la ciencia. «De estos «modos de ser» del mundo que nos rodea, puestos de relieve con mayor o menor comprensión, pero con igual evidencia, por el filósofo y por el sentido común, hay dos maravillosamente sondeados, comprobados y profundizados por las ciencias modernas, mucho más de cuanto se podía esperar: 1) la mutabilidad de las cosas, comprendiendo su nacimiento y su fin; 2) el orden de finalidad que brilla en todos los rincones del cosmos» (55).

La exposición de esta contribución de las ciencias a estos dos argumentos constituye el contenido del discurso dirigido a los miembros de la Pontificia Academia de Ciencias en Noviembre de 1951, al que tantas veces nos hemos referido.

(53) *Ib.*

(54) *A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov. 1951, AD., vol. XIII, pp. 368-369.

(55) *Ib.*, p. 369.

Tres son los sistemas filosófico-científicos modernos, falsos en su contenido y perniciosos en sus efectos, que de un modo más inmediato y directo tienden a minar los cimientos mismos de la armonía entre la filosofía y la ciencia en orden a la tesis central y básica de la teodicea perenne: el materialismo, el positivismo y el cientismo. Expresa o veladamente a los tres alude el Papa en este discurso.

Por fortuna, la misma ciencia se ha encargado de desmentir estos falsos sistemas. En todos los campos de la ciencia se ha derrumbado el mecanicismo materialista; el determinismo físico ha fracasado con el triunfo de las recientes mecánicas cuantistas; el empirismo se ha aniquilado por contradicción interna. Y ya la misma ciencia abre perspectivas más risueñas a los filósofos que toman sus datos para construir una visión más alta de las cosas. ¿Qué resultados son estos?

### 1) *Mutabilidad del Cosmos y existencia de Dios*

«Con razón asombra ya a primera vista cómo el conocimiento del hecho de la mutabilidad ha ido ganando cada vez mayor terreno, tanto en el macrocosmos como en el microcosmos, a medida que las ciencias avanzan, como confirmando con nuevas pruebas la teoría de Heráclito: «Todo fluye; *panta rei*». (56).

a) *El hecho de la mutabilidad en el macrocosmos.*—Ya la experiencia cotidiana muestra una enorme cantidad de transformaciones en el mundo próximo o lejano que nos rodea; sobre todo los movimientos locales de los cuerpos. Igualmente visibles con facilidad son los multiformes cambios físico-químicos, v. gr., cambios del estado físico del agua, vapor, líquido, sólido; cambios obtenidos mediante el fuego; disgregación de las piedras; la corrupción de los vegetales y animales. La ciencia viene a sumarse a esta experiencia de la vida corriente, enseñándonos a interpretar estos hechos como procesos de destrucción o construcción de las sustancias corpóreas en sus elementos químicos. Avanzando más, la ciencia ha puesto de manifiesto cómo esta mutabilidad químico-física se extiende a todos los cuerpos de nuestro sistema solar y del gran universo, no estando restringida a los cuerpos terrestres como creían los antiguos.

b) *El hecho en el microcosmos.*—Cada nuevo capítulo de la física atómica y nuclear ofrece abundante cosecha de cambios en las capas

---

(56) *Ib.*, p. 371.

y elementos más profundos del mundo material. El Papa, en su discurso, reúne los más conocidos: el descubrimiento de la mutabilidad e inestabilidad—y aun desintegrabilidad—del átomo químico, que hasta hace cincuenta años era juzgado como inaccesible a todo cambio y división; los cambios que se operan incesantemente en la envoltura electrónica de los átomos y que determina la formación de los compuestos químicos, los fenómenos tan importantes de ionización, la emisión de radiaciones electromagnéticas; las alteraciones en el reducto mismo del núcleo atómico, ya producidas espontáneamente en las desintegraciones de la radioactividad, ya provocadas artificialmente, etc., etc.

«El científico de hoy, haciendo penetrar su mirada hasta el interior de la naturaleza más profundamente que sus predecesores de hace cien años, sabe que la materia inorgánica en su más íntimo meollo, como por decirlo así, está marcada con el sello de la mutabilidad» (57).

c) *De la mutabilidad al eternamente inmutable.*—Estas observaciones del naturalista suministran un punto de partida para las reflexiones del filósofo. El Papa no se detiene en el análisis metafísico del movimiento para, mediante un proceso riguroso y explícito, terminar en Dios. No era tampoco momento oportuno. Le basta la afirmación metafísica: «el ser y el subsistir de una naturaleza mutable exigen una realidad enteramente diversa e inmutable por su misma naturaleza» de forma que «así como en un cuadro en claroscuro las figuras resaltan sobre el fondo ensombrecido, obteniendo sólo en tal forma el pleno efecto de plástica y de vida, así también la imagen del enteramente inmutable emerge clara y resplandeciente del torrente que arrastra consigo, en una intrínseca mutabilidad que jamás cesa, a las cosas materiales del macrocosmos y del microcosmos» (58).

## 2) *El orden de finalidad y la existencia de Dios*

El segundo argumento, al que Pío XII ha aludido en más de una ocasión, es el de la finalidad. Sin embargo, hace de él dos formulaciones bien distintas: una, la tradicional, contenida ya en la quinta vía de Santo Tomás, y otra, del todo original, que aparece en el tantas veces citado discurso a la Ac. Pont. de Ciencias.

(57) *Ib.*, p. 374.

(58) *Ib.*

a) *El argumento de la finalidad en el discurso a la Academia Pontificia de las Ciencias.*—Después de referirse a la prueba del movimiento, tan profusamente ilustrada y vigorizada en sus bases por la ciencia moderna, pasa a este segundo argumento de la finalidad.

«Pero la ciencia moderna ha avanzado y profundizado nuestros conocimientos sobre la realidad y la amplitud de la mutabilidad del cosmos; ella nos ofrece también preciosas indicaciones acerca de la *dirección* según la cual se realizan los procesos en la «naturaleza». Es decir, que la ciencia misma descubre en el hecho del movimiento constante un orden o dirección que puede llevarnos a Dios. Es más; parece que, según el Papa, se trata aquí no sólo de una ayuda que la ciencia presta a la filosofía, al profundizar en las bases empíricas de sus pruebas, sino de un argumento físico de la existencia de Dios. «La dirección de estas transformaciones averiguadas por la física moderna nos parece superar el valor de una simple confirmación y alcanzar casi la estructura y el grado de argumento físico en gran parte nuevo y para muchas mentes más aceptable, persuasivo y satisfactorio» (59).

Se trata del argumento fundado en la ley de la entropía descubierta por Rodolfo Clausius. La termodinámica, que, como ciencia de la energía, ha adquirido gran importancia en este siglo, descansa en dos principios fundamentales. El uno considera en las transformaciones naturales la cantidad absoluta de energía que interviene y afirma la *conservación*. Podría parecer que la energía se pierde; pero en realidad queda transformada. Es el principio de Mayer. El segundo principio considera las transformaciones de energía en su sucesión y dirección, afirmando la continua tendencia a su degradación en la forma de calor; se dice degradación porque se trata justamente de una disminución de su utilizabilidad. Esta degradación de la energía se expresa matemáticamente por el aumento de una magnitud llamada entropía. Es el principio de Clausius, que Thomson formuló brevemente: *La entropía del universo tiende a un máximo*.

De estos principios se puede concluir que, en la evolución cósmica, la energía de conjunto se mantiene siempre constante, pero pierde progresivamente la capacidad de transformación de manera que, en cada instante, son menores las posibilidades de nuevos cambios entre sus diversas formas, siendo claro que cuando esta capacidad de trans-

---

(59) *Ib.*, p. 370.

formación quede completamente anulada, no se podrá ya dar ninguna evolución cósmica.

Apoyado en estos principios de la termodinámica, argumenta el Papa: si el mundo no tuviera un comienzo, su progresiva degradación energética habría acarreado ya el paro absoluto de todo proceso material. Pero nosotros comprobamos que tal evolución, o sea, los movimientos y las transformaciones naturales están aún hoy en pleno desarrollo. Luego hay que concluir que el tiempo de la misma evolución ya transcurrido, por más enormemente largo que se le quiera suponer, no puede ser infinito, porque de otro modo el reposo final habría llegado ya hace mucho tiempo; necesariamente ha debido comenzar en el tiempo.

De igual modo, si dirigimos nuestra mirada del estado presente del universo al porvenir, aunque lejanísimo, debemos predecir, en virtud de los mismos principios, la total desaparición de procesos evolutivos. «En el curso de miles de millones de años, incluso las cantidades aparentemente inagotables de núcleos atómicos pierden energía utilizable y la materia se aproxima, hablando en sentido figurado, a un volcán apagado y hecho escoria».

Y termina el Papa: al señalar la ciencia un principio en el tiempo confirma con la concreción propia de las pruebas físicas la contingencia del Universo y la fundada deducción de que el Cosmos haya salido de las manos del Creador alrededor de aquella época. Por tanto, la creación en el tiempo y por eso mismo un Creador: luego Dios» (60). Y al constatar un «destino fatal, que solamente algunas hipótesis, a las veces demasiado gratuitas—como la de la creación continua supletoria—se esfuerzan por ahorrar al Universo, cuando por el contrario, brota de la experiencia científica positiva, exige eloquentemente la existencia de un Ser Necesario... Viene a la mente el pensar que si el presente cosmos, hoy tan palpitante de vida, no es capaz de dar razón de sí mismo, como se ha visto, mucho menos podrá hacerlo el cosmos sobre el que habrá pasado, a su modo, el aleteo de la muerte» (61).

En realidad, como acabamos de ver, el Papa deduce dos argumentos de la dirección observada en las transformaciones de la naturaleza:

(60) *Ib.*, p. 382.

(61) *Ib.*, pp. 375 y 377.



1.º La energía, en los constantes procesos evolutivos, tiende a una degradación cada vez mayor. Es así que si el cosmos fuese infinito en su duración «a parte ante» estaría hoy en un estado de absoluta inactividad, cosa evidentemente falsa. Luego el cosmos ha tenido un principio en el tiempo. «Por tanto, la creación en el tiempo y por eso mismo un Creador: luego Dios».

2.º El estado actual del cosmos, a pesar de estar palpitante de vida, a pesar de sus innumerables perfecciones y maravillas, está exigiendo la existencia de un Ser Necesario que sostenga su naturaleza mutable. Pero el aumento continuo de la entropía conduce al cosmos a un estado de equilibrio, de absoluta inactividad, en que parecerá haber pasado sobre él el aleteo de la muerte. Luego con mucha más fuerza exigirá entonces la existencia de un Ser Necesario, ya que en aquella época el cosmos será mucho menos capaz de dar razón suficiente de sí mismo.

Todo esto es lo que sugiere en la mente del Papa «la dirección» que la física moderna descubre en las transformaciones de la naturaleza. Prescindiendo ahora del problema de la creación, implícito en el primer argumento, vamos a detenernos un poco en el examen de la naturaleza y alcance de estos dos argumentos, en cuanto nos llevan sencillamente a Dios.

En primer lugar, ¿se trata de dos argumentos pertenecientes a la quinta vía de Santo Tomás, a la vía del orden o de la finalidad? Para Pío XII son evidentemente otras dos formulaciones posibles de esta vía o cuando menos dos contribuciones científicas al esclarecimiento de ella. Después de manifestar su intento de tratar del «movimiento» y de la «dirección» de ese movimiento en el cosmos, que tan maravillosamente han puesto de relieve las ciencias de hoy, el Sumo Pontífice añade: «La contribución prestada de esta forma por las ciencias a las dos demostraciones filosóficas que sobre ellas se apoyan y que constituyen la primera y la quinta vía, es sobremana notable» (62). Estamos, según el Papa, en terreno de la quinta vía.

Y esto parece ser indiscutible. Toda demostración de la existencia de Dios ha de partir del ser que llega hasta nosotros, ser que se divide adecuadamente en ser *in fieri* o en movimiento y ser *in facto esse*, ya hecho. Tenemos así la división general de las vías en *dinámicas*, que arrancan del ser «in fieri», y *estáticas*, que parten del ser «in facto

---

(62) *Ib.*, p. 369.

esse». Ahora bien, constando el movimiento en cuanto «actus entis in potentia prout in potentia» de tres elementos: *motor*, *móvil* y *dirección al fin*, dará lugar a otras tantas vías, según que nos fijemos en el movimiento como acto del móvil—primera vía—, como acto del motor—segunda vía—, como dirección a un fin—quinta vía—. Son las tres vías dinámicas (63). La quinta vía tiene, pues, como punto de partida «la dirección» que todo movimiento lleva necesariamente hacia un fin. Y el Papa se fija precisamente en «la dirección según la cual se realizan los procesos en la naturaleza». Parece evidente que los argumentos de Pío XII están de lleno dentro de la quinta vía.

Así es, en efecto, si atendemos sólo a la expresión. Pero ¿lo es igualmente atendiendo a lo que formalmente implican las palabras, al contenido de esos argumentos? Creemos que no. De estos dos argumentos en que hemos desdoblado el único argumento de la «dirección» propuesto por Pío XII, el primero se reduce a la primera vía de Santo Tomás o vía del movimiento; el segundo, a la tercera o vía de la contingencia.

Para probar esto nos basta examinar la naturaleza peculiar y específica de la quinta vía y compararla con los argumentos arriba formulados. En esquema, el procedimiento de la quinta vía es el siguiente: Vemos que seres carentes de conocimiento muestran en su actividad una manifiesta dirección a un fin. Ahora bien; la dirección a un fin en los seres que carecen de conocimiento es necesariamente causada por un ser inteligente, y como quiera que no se puede proceder indefinidamente en la serie de inteligencias ordenadas, es necesario llegar a una primera inteligencia que dirija todos los seres a sus fines, sin que a su vez sea ella ordenada por ninguna otra.

Como todas las vías, tiene la quinta su punto de partida: el orden, la dirección a un fin en los seres carentes de conocimiento. Un hecho de experiencia en el que la inteligencia va a descubrir—como en los puntos de partida de todas las demás—el carácter de efectuado, de causado, para ascender, mediante el principio de causalidad eficiente, a la primera causa. La ordenación a un fin existente en seres que carecen de conocimiento es causada. Nada más claro. Dirigir a un fin, ordenar y escoger los medios aptos, es incomprensible sin el conocimiento del fin y de los medios, en cuantos medios, conducentes a tal

---

(63) Cfr. P. F. MUÑIZ, O. P.: *Introducción a la q. II de la I parte de la Suma de Santo Tomás*, edic. bilingüe, tom. I, 2.<sup>a</sup> edic., pp. 90 ss.

fin. Pero el conocimiento del fin y de los medios en cuanto tales es un conocimiento discursivo que sólo puede realizar un ser inteligente, según el adagio «*finis opus intelligentiae*». Luego si en los seres carentes de inteligencia se da esta ordenación a un fin, ha sido necesariamente causada en ellos por una inteligencia extrínseca a ellos mismos. Existe, por tanto—término formal de la vía—una inteligencia ordenadora. Dejamos la segunda parte del proceso, que no interesa a nuestro propósito.

Nótese que, según el discurso de la vía, entran en el punto de partida no sólo aquellos seres que carecen en absoluto de conocimiento, sino también los animales y el hombre en sus operaciones orgánicas, en sus operaciones sensitivas antecedentes al juicio de la razón y en sus operaciones racionales no deliberadas—aquellas que proceden del entendimiento o de la voluntad en cuanto que son *naturae quaedam*—, ya que en estos casos, aun tratándose de seres cognoscitivos, no se da un conocimiento tal que explique satisfactoriamente la ordenación a un fin (64). Explicitando todo esto en el fundamento de la quinta vía podíamos decir: vemos que seres carentes en absoluto de conocimiento, o carentes de conocimiento proporcionado del fin, o dotados de conocimiento proporcionado del fin, pero que no realizan actualmente ese conocimiento proporcionado, obran por un fin.

En la quinta vía entran, pues, estos tres elementos específicos que la distinguen de las demás: a) *un hecho*: la dirección a un fin, el modo constante de obrar en seres no dotados de conocimiento; b) *un principio*: ordenar al fin es propio de una inteligencia; c) *una conclusión*: la existencia de esa inteligencia que explique la dirección existente en esos seres.

Comparemos ahora este proceso con el seguido por Pío XII en el argumento basado en la dirección de las transformaciones. Como en la quinta vía, tenemos aquí también una *dirección*; pero no es aquella dirección al fin o modo constante de obrar de los seres. Sino una trayectoria uniforme hacia la muerte. En segundo lugar, en la quinta vía tropezamos inmediatamente con la imposibilidad de que los seres que carecen de conocimiento, en el sentido explicado, expliquen por sí mismos esa ordenación, que es signo de inteligencia de la que carecen; en este argumento de la dirección de las transformaciones, la tendencia hacia la desintegración, hacia la muerte, lejos

(64) Cfr. I-II, 1, 2.

de ser inexplicable por los mismos seres, encuentra en ellos una explicación cumplida, sin necesidad de acudir a una causa extraña. Nada más natural que los seres materiales, por naturaleza corruptibles, caminen inexorablemente hacia su ruina. Finalmente, la quinta vía acaba en una inteligencia, causa propia y explicación última del orden; el argumento de la dirección de las transformaciones, si lo consideramos en su principio o *a parte ante* postula un primer motor que haya puesto en movimiento todo ese proceso evolutivo del cosmos. Si lo consideramos en su término fatal o *a parte post*, exige un Ser Necesario que dé razón suficiente de la contingencia y corruptibilidad del Universo.

Sólo *secundum nomem* coinciden el argumento propuesto por el Papa y el contenido en la quinta vía de Santo Tomás; el proceso es totalmente distinto. La *dirección* de que se habla en una y otro son sencillamente nociones equívocas.

Un segundo punto que puede suscitar alguna discusión es la «novedad» que el Papa atribuye a este argumento. «La dirección de estas transformaciones descubiertas por la física moderna Nos parece superar el valor de una simple confirmación y llegar casi a conseguir la estructura y el grado de argumento físico en gran *parte nuevo*» (65).

Según Alberto Mitterer, Pío XII propone un *nuevo* argumento como sustitución del argumento tradicional del movimiento y en concreto la formulación que de él hace Santo Tomás, hoy insostenible, queda sustituida por esta nueva prueba, más conforme con el estado actual de la ciencia (66).

Nada más falso y más ajeno a la mente del Papa. Como ya hemos tenido ocasión de ver, en este discurso dirigido a la Academia Pontificia de las Ciencias, dejando a un lado la parte filosófica de los argumentos demostrativos de la existencia de Dios, Pío XII llega a dos conclusiones fundamentales: *Primera*: que la ciencia, con su profundización en el hecho del movimiento, ha corroborado la base empírica de la primera vía de Santo Tomás. *Segunda*: que esa misma ciencia, fijándose en la dirección del movimiento, pone en evidencia la contingencia del mundo, al constatar el principio y el fin de la evolución, consolidando de este modo los fundamentos de la tercera vía, según hemos visto anteriormente.

(65) A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias, 22 nov. 1951, AD., vol. XIII, p. 370.

(66) Cfr. ALBERT MITTERER: *Gottesbeweis aus der Bewegung nach Thomas von Aquin und nach Pius XII*, Theologische Fragen, Wien, 1952, pp. 49-59.

Cuán lejos estaba de la intención del Augusto Pontífice el rechazar alguna de las cinco vías, es algo que se evidencia desde las primeras líneas del discurso pontificio : «Así guiado e impulsado, el entendimiento humano se enfrenta con aquella demostración de la existencia de Dios que la sabiduría cristiana halla en los argumentos filosóficos cribados a través de los siglos por los gigantes del saber y que vosotros conocéis bien en la presentación de las «cinco vías» que el *Angélico Doctor Santo Tomás ofrece como itinerario seguro y expedito de la mente hacia Dios*» (67). «*Más que de una revisión de las pruebas filosóficas, se trata, por tanto, aquí de escrutar los fundamentos físicos*—y por razón del tiempo nos limitaremos necesariamente a algunos—*de los que aquellos argumentos derivan. Y no hay que temer sorpresas: la ciencia misma no pretende salirse del mundo que hoy, como ayer, se presenta con aquellos «cinco modos de ser» de donde arranca y toma vigor la demostración filosófica de la existencia de Dios*» (68). «La contribución prestada de esta forma por las ciencias a las dos demostraciones filosóficas que sobre ellas se apoyan, y que constituyen la *primera* y la *quinta vía*, es verdaderamente notable» (69). Y al final : «Por medio de las investigaciones exactas y detalladas en el macrocosmos y en el microcosmos, la ciencia ha ensanchado y profundizado considerablemente el fundamento empírico sobre el que se basa aquel argumento y del que se concluye la existencia de un «*Ens a Se*», inmutable por naturaleza. Además, ella ha seguido la dirección de los desarrollos cósmicos y así como ha previsto su término fatal, así también ha señalado su principio en un tiempo de hace unos cinco mil millones de años, confirmando con la exactitud propia de las pruebas físicas la contingencia del universo y la fundada deducción de que el cosmos haya salido de las manos del Creador alrededor de aquella época» (70).

No solamente no ha rechazado el Papa ninguna de las vías tomistas, como acabamos de ver, sino que no podía ser más explícito en la afirmación del valor probativo de todas ellas. Es más ; todos los hechos físicos aducidos tienen la finalidad primordial de consolidar el punto de partida de esas mismas vías. La interpretación de Mitterer

(67) *A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov. 1951, AD., vol. XIII, p. 368. (Los subrayados son nuestros).

(68) *Ib.*, p. 369.

(69) *Ib.*

(70) *Ib.*, p. 382.

es totalmente gratuita y excogitada para ver en el discurso de Pío XII una confirmación de sus propios teorías (71).

Es, no obstante, cierto que el Papa ve en la ley fundamental de la termodinámica, en la ley de la entropía, más que una simple confirmación de las pruebas del movimiento y de la contingencia; «llega casi a conseguir la estructura y el grado de argumento físico en gran parte nuevo». Evidentemente, la ciencia, independientemente de la filosofía, nos pone ante un principio del cosmos y prevee, en un futuro lejano, un fin del mismo.

Pero ¿qué valor tiene ese argumento, por sí mismo, desligado de toda iluminación de los principios filosóficos? No olvidemos que se trata de un «argumento físico» y que de por sí estos argumentos no pueden llevarnos a Dios, como dejamos asentado en otro lugar. Es verdad que el Papa dice que se trata de un argumento «para muchas mentes más aceptable, persuasivo y satisfactorio». Pero evidentemente esa persuasión hay que entenderla sólo en sentido relativo. La certeza formal, que es la adhesión de la mente a una verdad sin temor al error, puede ser considerada «*quoad essentiam*» o «*quoad se*» y «*quoad modum*» o «*quoad nos*». Considerar la certeza *quoad se* es considerarla en sus causas y fundamentos, y así, tanto mayor será la certeza esencial cuanto más firmes sean estas causas y fundamentos. Por el contrario, considerar la certeza *quoad modum* o *quoad nos* es considerar la mayor o menor información de la inteligencia por parte del inteligible que produce en nosotros la certeza; naturalmente esta mayor o menor adaptación de inteligencia e inteligible dependerá de la mayor o menor proporción o connaturalidad de uno a otro. De este modo puede una certeza ser máxima *quoad essentiam* y mínima *quoad modum*, es decir, por relación al sujeto que la posee; y viceversa, puede una certeza ser mínima *quoad essentiam* y máxima *quoad modum*. La fe, por ejemplo, *quoad essentiam* es ciertísima, con una certeza superior a la de todas las ciencias naturales, porque la causa motiva de la fe es Dios mismo, Verdad y Veracidad por esencia. Sin embargo, *quoad modum* es menos cierta—entiéndase rectamente—que las ciencias naturales. De manera parecida, las demostraciones metafísicas son fundamentalmente y en sí mismas más ciertas que las de las ciencias positivas, porque son más firmes en sí mismos los objetos y principios de la metafísica que los de las ciencias; en cambio, por

(71) Cfr. M. HUDECZEK, O. P.: *Particularia ex doctrina Alberti Mitterer*, Angelicum, 35 (1958), pp. 441 ss.

relación al sujeto humano la certeza metafísica es accidentalmente inferior a la de las ciencias, por ser la metafísica un conocimiento más desproporcionado al hombre.

Viniendo ahora al valor y certeza del argumento de Pío XII, que venimos examinando, es evidente que por ser físico es *en sí mismo* menos cierto y satisfactorio que los argumentos filosóficos; más aún, en cuanto físico es incapaz de remontarse hasta Dios, por ser Dios una explicación de las cosas de un orden distinto del orden físico. Por otra parte, esta prueba no llega ni siquiera a la categoría de argumento físico; «llega *casi* a conseguir la estructura y el grado de argumento físico», dice el Papa.

En sí mismo, pues, considerado independientemente de todo principio filosófico, como «casi» argumento físico para llegar a Dios, no tiene valor alguno. Su valor, según hemos visto, es aportar una confirmación científica de la mutabilidad y contingencia del cosmos. Por lo demás, ¿qué demuestra la física con decirnos que el proceso evolutivo del cosmos ha tenido un principio y tendrá un fin? Eso nada más; que el proceso ha comenzado, sin que sea capaz de decirnos nada del estado primitivo de la materia ni de la creación—como veremos enseguida—y que el proceso tendrá un fin, sin que pueda vislumbrar nada más con posterioridad a ese estado de equilibrio y si se quiere de muerte.

Y a pesar de esto, el Papa no duda en afirmar que se trata de un argumento «para muchas mentes más aceptable, persuasivo y satisfactorio.» Para muchas mentes, es decir, por relación a algunos sujetos. No olvidemos que el Papa se dirigía a los científicos que están acostumbrados a constatar experimentalmente sus demostraciones. Ellos, especialmente, suelen considerar las demostraciones metafísicas como demasiado abstractas, menos persuasivas y satisfactorias, y no aceptan de buen grado más que lo que se les propone con la exactitud de las matemáticas. Nada extraño, pues, que a estos sabios, conducidos por la ciencia a un principio y un fin de la evolución cósmica, les parezca que tocan a Dios con los cálculos físico-matemáticos, y que *para ellos* se convierta en más aceptable, persuasivo y satisfactorio lo que *en sí* y *por sí* tiene tan escaso valor.

b) *El argumento de la finalidad en diversos discursos de Pío XII.*

Hemos visto que el argumento que Pío XII llama de finalidad y que aduce como fundamentación de la quinta vía de Sto. Tomás, sólo

coincide con ella en el nombre. En otros muchos lugares, en cambio, nos da una versión exacta de la vía del orden, conforme al esquema que arriba dejamos apuntado. Podíamos prolongar las citas, pero basten algunos ejemplos.

«El universo no está mudo ante nosotros. «Lo más digno de consideración en él es la disposición del orden que todo lo distingue y a la vez lo une, lo enlaza y lo concatena en las varias partes y en las diversas naturalezas que se odian y se aman, se rechazan y se abrazan, se huyen y se buscan, se combinan y se disgregan. Vosotros sabéis cómo cada una de estas naturalezas y elementos opera según el diverso instinto de su propia inclinación y cómo dependen de un principio sin saberlo y conspiran a un fin sin quererlo... de tal modo que el mundo de los cuerpos, sin alma que lo informe y vivifique y sin entendimiento que lo gobierne y guíe, se mueve, sin embargo, por razón como si viviese; y obra sin designio, como si comprendiera. Qué es esto, pues, sino la demostración más evidente que hace el mundo de tener dentro de sí la mano de Aquel Maestro, invisible en sí mismo, pero manifiesto en su obra, que es el Dios omnisciente, ordenador del universo con arte suma?» (72).

Y con la misma fidelidad a la formulación de la Suma Teológica, en otro lugar: no es lo más importante la grandeza del universo y la multitud de sus términos; «lo más admirable es la disposición de orden, que todo lo distingue y lo une, enlaza y concatena... Dejando libre a cada uno el obrar según el diverso instinto de su propia inclinación, todas las cosas, en virtud de un principio, sin conocerlo, conspiran a un fin sin pretenderlo. Tal orden universal... no puede ser fruto de una ciega y absoluta necesidad, ni siquiera del acaso o del azar; el acaso es un parto de la fantasía; el azar un sueño de la humana ignorancia. En el orden vosotros buscáis una razón que lo gobierne *ab intrinseco*... En una palabra, vosotros buscáis la ley, que es un ordenamiento de Aquel que gobierna el universo y la ha fijado en la naturaleza y en los movimientos de su instinto inconsciente» (73).

Y no podía faltar el argumento fundado en la vida de la colmena. El orden observado en ella pide una inteligencia. «¿Cuál será esta inteligencia? El filósofo excluye sin vacilación que se pueda atribuir a las abejas. Ellas actúan y muy bien, pero ellas no comprenden nada;

(72) A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias, 1941, AD., vol. III, p. 315.

(73) A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias, 21 febr. 1943, AD., vol. V, pp. 68-69.



incapaces de progreso, obedecen después de milenios al instinto que determina rigurosamente su comportamiento individual, si bien permite a la especie ciertas adaptaciones. ¿Qué concluir sino que la inteligencia que dirige la organización de la colmena y la vida de las abejas es la inteligencia de Dios que ha creado la tierra y los cielos?» (74).

Siempre el mismo argumento de Santo Tomás: seres que carecen de conocimiento que se ordenan a un fin. Ordenarse a un fin que exige una inteligencia y la existencia de esa inteligencia que es Dios.

### 3) *Los grados de ser y la existencia de Dios.*

La cuarta vía de Santo Tomás afirma, en sustancia, que cuando una perfección se encuentra multiplicada en diversos grados y sujetos, o no se posee según toda su plenitud, es necesariamente causada por un ser que la posee en grado sumo. Como quiera que encontramos el ser, la bondad, belleza, etc., en diversos grados y sujetos y realizados no según toda su plenitud, es señal inequívoca de que han sido causados por un Ser Máximo, que es a la vez la máxima Bondad y Belleza.

Este argumento, si bien no en forma tan explícita, se encuentra igualmente en las alocuciones de Pío XII. «Dios es un sol que en la infinita magnificencia de su luz difunde y multiplica sus rayos, semejanza suya, en todos los campos de la creación, pero ninguna imagen puede igualarlo... He aquí, en la multiplicidad de las creaturas, la diversidad de sus naturalezas y de los diversos vestigios divinos, según que se aproximen más o menos a Dios en el parecido del ser que poseen. Vosotros que estudiáis íntimamente la naturaleza de las cosas, ¿acaso no habéis comprobado que su diversidad se realiza a grados? De los estratos geológicos, de los minerales, de los cuerpos inanimados subís a las plantas; de las plantas a los animales irracionales; de los animales irracionales al hombre. ¿No exige tal vez la diversidad de las cosas que no todas sean iguales, sino que en ellas resplandezca un orden por grados? En este orden y en estos grados vemos establecidas naturalezas y formas diversas por su perfección y vigor... de donde se deriva un modo de obrar y agentes diversos que tienen su

---

(74) *A los apicultores*, 23 sept. 1958, *Ecclesia*, 18 oct. 1958, p. 10.

razón de ser en la diversidad impresa por el Creador en la naturaleza de las cosas» (75).

## VI. LOS ATRIBUTOS DIVINOS

Esta magnífica visión de la existencia de Dios está completada en el Magisterio de Pío XII por la perfecta determinación de la naturaleza y atributos divinos.

La razón humana no sólo es capaz de llegar al conocimiento de la existencia de Dios. En el término de nuestro discurso nos encontramos siempre con algún atributo de la divinidad, explicación de aquel peculiar *modo de ser* que vimos en las creaturas y nos sirvió de punto de partida.

Por la autoridad del documento, son de un valor excepcional las palabras del Papa en la *Humani Generis*, por otra parte dogma de fe definido en el Concilio Vaticano. «La razón humana, con sus fuerzas y su luz natural, puede realmente llegar al conocimiento cierto y verdadero de un Dios *único* y *personal* que con su *providencia sostiene* y *gobierna* el mundo» (76). A su vez recoge el Papa los principales errores existentes en la filosofía actual acerca de la naturaleza de Dios. «Se niega que el mundo haya tenido principio y se afirma que la creación del mundo es necesaria, pues procede de la necesaria liberalidad del amor divino; se niega asimismo a Dios la presciencia eterna e infalible de las acciones libres de los hombres: opiniones todas contrarias a las declaraciones del Concilio Vaticano» (77).

Este espíritu divino, con que la razón tropieza al ascender desde las cosas, decía el Papa, haciendo un apretado resumen de todos los atributos de Dios, es «*distinto y diferente* del mundo; *no fuera del mundo*, como retirado en una soledad desdeñosa y abandonando su obra a su destino, como afirman las teorías deístas; sino por el contrario *presente* al mundo como *creador, conservador y ordenador todopoderoso*, al cual el mundo está unido por una dependencia esencial, en lo íntimo de su ser y de su acción» (78).

1.—*Dios personal*. Dios no es un poder inmanente al mundo, sin subsistencia propia e independiente de él, sino una sustancia esencial-

(75) A los miembros de la Ac. Pont. de las Ciencias, 30 nov. 1941, AD., vol. III, p. 317.

(76) Encíclica «*Humani Generis*», AD., vol. XII, p. 172.

(77) *Ib.*, p. 182.

(78) A los miembros del Congreso mundial de astronomía, 7 sep. 1952, AD., vol. XIV, p. 323.

mente distinta del mundo y espiritual. No es un impersonal inconsciente, sino el Dios vivo. «Espíritu verdaderamente divino y no una especie de alma del mundo, confundida con el mundo mismo como enseña el panteísmo. El mismo universo de nuestra experiencia se revela contra este error; reconoce que es un todo compuesto, a pesar de su unidad dinámica y, muestra, al lado de sus bellezas y de sus armonías innegables, evidentes imperfecciones inconciliables con la plenitud del Ser». Por tanto, «fantasean en torno a Dios no pocos sabios modernos, pues lo identifican con el mundo» (79).

El Papa reprueba una vez más el monismo y panteísmo afirmando al mismo tiempo la trascendencia y supramundanía de Dios.

2.—*Dios Creador*. En la Encíclica *Humani Generis*, el Papa rechaza el evolucionismo monista y panteísta, como explicación falsa del origen de las cosas. «Algunos, en efecto, admitiendo sin prudencia ni discreción el sistema llamado evolucionista, no demostrado todavía de modo irrefutable ni siquiera en el campo mismo de las ciencias naturales, lo extienden al origen de todas las cosas y audazmente se entregan a la doctrina monista y panteísta del universo sujeto a continua evolución. De esta hipótesis se valen los comunistas para defender y propagar su materialismo dialéctico y arrancar de las almas toda noción de Dios» (80). Ni el evolucionismo monista, ni el materialismo dialéctico pueden explicar el origen de las cosas. Decir que todo proviene de la materia inerte por evolución es no decir nada; negada una inteligencia directora deberíamos admitir el absurdo de un azar ordenado. El «salto dialéctico» del materialismo es también una palabra mágica que corta, de una vez para siempre, toda ulterior lucubración. Y los mismos propugnadores del materialismo dialéctico comienzan a sospechar que ese aparecer repentino de una nueva cualidad, esencialmente superior, sin causa ninguna, es algo absurdo.

Descartado este evolucionismo monista y panteísta, contrario a la revelación y a una sana filosofía de las causas eficiente y final, «la Iglesia no prohíbe que en investigaciones y disputas entre los hombres doctos de entrambos campos se trate de la doctrina del evolucionismo, la cual busca el origen del cuerpo humano en una materia viva preexistente (pues la fe católica nos obliga a sostener que las almas son

(79) *A los párrocos y predicadores cuaresmales de Roma*, 25 febr. 1941, AD., vol. III, p. 46.

(80) *Encicl. «Humani Generis»*, AD., vol. XII, p. 173.

creadas inmediatamente por Dios), según el estado actual de las ciencias humanas y de la Sagrada Teología» (81). Esta libertad que el Papa concede en la cuestión del origen del cuerpo humano, debe extenderse, a fortiori, a las investigaciones sobre la evolución en general, siempre que se tenga presente la doctrina revelada y el estado actual de las ciencias, que nos salven de las arbitrariedades e incoherencias de un evolucionismo materialista.

En ese caso no tenemos más remedio que aceptar que el mundo tuvo un principio, explicable únicamente por la intervención de un Creador Personal. Nos referimos, claro está, no a un principio temporal, acerca del cual la razón no puede precisar nada, sino a un principio causativo.

La existencia de un Creador es, entonces, otra verdad que la razón humana puede con sus solas fuerzas conseguir. Si no término formal, es por lo menos la conclusión implícita de todas las demostraciones de la existencia de Dios. Si desentrañamos las nociones de primer motor, ser necesario, inteligencia no ordenada por ninguna otra, primera causa, tropezamos necesariamente con la idea de un Ser Creador. Como hemos podido observar, el Papa usaba indistintamente las palabras Dios, Ser necesario, Creador, etc., cuando se trataba de llegar a una explicación última de las cosas. En la *Humani Generis*, sin embargo, al hablar de la posibilidad que la razón humana posee de conocer la existencia de Dios, no enumera el atributo de Creador entre los asequibles a la humana razón. Pero se encuentra implícitamente enseñado en este documento. Al rechazar el evolucionismo monista, que utiliza el término «evolución» como palabra mágica para explicar el origen de las cosas, afirma equivalentemente la necesidad de la creación y del Creador. Y las afirmaciones del Discurso a los miembros de la Ac. Pont. de las Ciencias son tajantes; si es cierto que la ciencia no puede por sí sola llegar a un Dios creador, «el espíritu humano, versado en la meditación filosófica, penetra más profundamente en el problema; ...no puede menos de romper el cerco de una materia totalmente independiente y autóctona, bien por increada, o por creada por sí misma, y elevarse a un Espíritu creador». Y poco después llama *decisivos* a los argumentos tomados de la metafísica en favor de la creación (82).

(81) *Ib.*, p. 188.

(82) *A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov. 1951, *AD.*, vol. XIII, p. 380.

Pero en el tema de la creación entran dos problemas perfectamente distintos entre sí: el hecho de la creación y el momento en que tuvo lugar.

La revelación contesta explícitamente a ambos interrogantes; nos enseña el hecho de la creación y de un Dios creador en el tiempo, por un acto de su libre voluntad.

La razón humana exige un Creador que explique satisfactoriamente *todo el ser* de las cosas (83), y el Papa ha afirmado que los argumentos metafísicos en pro del simple hecho de la creación son *decisivos*. ¿Qué puede la razón decirnos, por su cuenta, con respecto al problema de la creación en el tiempo?

Por su parte, la filosofía se declara impotente para dar una respuesta. La dependencia que las cosas manifiestan y la necesidad de explicar todo su ser están pidiendo una causa creadora. Pero el concepto de creación es perfectamente conciliable con su realización *ab aeterno*. Esta tesis, tradicional en metafísica, es enseñada expresamente también por Pío XII. «Son decisivos (los argumentos) tomados de la metafísica y de la revelación en cuanto concierne a la simple creación y de la sola revelación si se trata de la creación en el tiempo» (84).

¿Es más explícita la ciencia experimental? Veamos qué es lo que la ciencia positiva ha descubierto, según Pío XII, en torno a la creación en el tiempo. En primer lugar qué es lo que *de hecho* nos dice la ciencia; después, qué es lo que *de iure* es capaz en este tema.

A primera vista, y según Pío XII, parece que la ciencia ha llegado a la solución de este problema, que la metafísica renuncia a aclarar. El Sumo Pontífice, apoyándose en la ley de la entropía, afirma que la ciencia, así como ha previsto el término fatal de la evolución cósmica, «así también ha señalado su principio en un tiempo de hace unos cinco mil millones de años, confirmando con la exactitud propia de las pruebas físicas la contingencia del Universo y la fundada deducción de que el cosmos haya salido de las manos del Creador alrededor de aquella época. Por tanto, la creación en el tiempo y por eso mismo un «Creador» (85).

(83) Cfr., I, 44, 1, 2.

(84) *A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov. 1951, A.D., vol. XIII, p. 380.

(85) *Ib.*, p. 382.

No parece sino que la ciencia nos lleva de la mano y nos hace asistir al momento de la creación. Pero en realidad no es así, ni Pío XII cree en el valor absoluto del argumento tomado de las leyes de la termodinámica. El principio de degradación de la energía no se puede extender con seguridad al universo tomado en su totalidad; en la actualidad no conocemos más que un fragmento y nos es imposible recomponer la evolución del conjunto a través del tiempo. Ciertamente que las cosmogonías que abogan por un tiempo finito son más probables, pero ningún razonamiento científico *riguroso* nos permite eliminar las demás. Y que Pío XII no concede un valor absoluto y definitivo a los resultados de las ciencias, se desprende de sus mismas palabras: «Esta es la voz, si bien ni *explícita* ni *completa* que nosotros pedíamos a la ciencia» (86).

Mas concedamos que la ley de la entropía es plenamente cierta y universalmente válida para el universo tomado en su totalidad y no solamente para un fragmento del mismo. ¿Qué nos diría entonces esta ley respecto del problema de la creación en el tiempo? Una cosa demostraría con certeza: que el proceso de la evolución cósmica ha tenido un principio, ha comenzado. Pero de ahí a la realidad de la creación hay un abismo. La física moderna nos dice que los procesos han comenzado en el tiempo, pero, ¿tuvo lugar entonces la creación?; ¿se empezaron a realizar en una materia ya preexistente, creada con anterioridad o eterna?; ¿cuál era el estado de esa materia primitiva? Son preguntas a las que la ciencia no ha podido contestar todavía. «En vano—dice el Papa—se esperaría una respuesta de las ciencias naturales, que declaran lealmente encontrarse delante de un enigma insoluble» Y poco después: «Es verdad que de la creación en el tiempo no son argumentos absolutamente decisivos los hechos hasta ahora comprobados» (87).

De hecho, pues, la ciencia, hasta el presente, no tiene argumentos decisivos para demostrarnos la realidad de la creación en el tiempo. ¿Debemos esperar que los tenga algún día? Estamos seguros de que no. El problema de Dios y el de la creación—como va dejamos asentado más arriba—escapan al objeto de la ciencia. Santo Tomás tiene, a este respecto, un artículo muy aleccionador. Los primeros filósofos, dice el Angélico, no llegaron a la existencia de Dios, ni a la

---

(86) *Ib.*

(87) *Ib.*, p. 380.

noción y existencia de la creación por situarse en un plano físico-cosmológico; y buscando la causa de las mutaciones de este orden, las encontraron satisfactorias dentro del mismo. Sólo se preguntaban por qué las cosas son *esto* y por qué son *tales*; pero no se preguntaban por qué las cosas *son* (88). La mutación accidental o sustancial—no Dios, ni la creación—explicaban suficientemente las cosas puestas en aquel plano. En aquellos filósofos, que buscaban el último porqué de las cosas, fué un error de perspectiva. Los modernos científicos pecarían también de falta de perspectiva si indagaran la causa del ser de la materia. Estarían haciendo metafísica y eso ya no les compete. Por eso decimos que no podemos esperar de la ciencia moderna la respuesta al problema de la creación en el tiempo o *ab aeterno*. En este caso, dice el Papa, «se exigiría demasiado de las ciencias naturales como tales», pues se trata de «una argumentación que, de suyo, está fuera de la esfera propia de las ciencias naturales» (89).

Y, sin embargo, es muy grande la contribución que la ciencia presta a la tesis de la creación en el tiempo, como confirmación de la tesis revelada. «Es digno de considerar el que los modernos cultivadores de estas ciencias estimen la idea de la creación del universo como completamente conciliable con su concepción científica; más aún, que hayan sido conducidos hacia ella por sus propias investigaciones, siendo así que, hace pocos decenios, tal hipótesis venía rechazada como absolutamente inconciliable con el estado presente de la ciencia» (90). No se puede negar que la ciencia evoca una historia del mundo, en un paralelismo maravilloso con la doctrina revelada.

3.—*Dios providente*. «La crisis religiosa del Renacimiento y la decadencia de la Escolástica van a entrañar el desprecio de la Tradición por aquellos pensadores a los que seduce el nuevo ideal de la ciencia experimental. El punto de apoyo de la razón se desplaza entonces del Dios vivo, conocido y amado en la fe cristiana, al Dios abstracto, demostrado por la razón, pero ya extraño a su obra. Algunos le negarán toda personalidad distinta o no verán en El más que un ordenador supremo, antes de ignorarle completamente o aun de combatirle como mito dañoso» (91).

(88) I, 44, 2.

(89) *A los miembros de la Ac. Pont. de Ciencias*, 22 nov. 1951, vol. XIII, p. 380.

(90) *Ib.*

(91) *Al XII Congreso Int. de Fil., sept. 1958, Ecclesia*, 11 oct. 1958.

Esta crisis religiosa da origen, según el Papa, al *deísmo*, el cual, aun admitiendo la existencia de Dios como ser supremo y creador del mundo, lo considera como abandonando al mundo a sus propias leyes. En contra de este error enseña Pío XII, en los textos citados, y principalmente en la *Humani Generis*, que la razón es capaz de llegar al conocimiento de un Dios que con su providencia sostiene y gobierna el mundo. No quiere decir el Papa que el hombre pueda, en concreto, conocer los planes de Dios; esto es imposible, si Dios mismo no lo revela. Se trata únicamente de que conocemos la existencia, en general, de una providencia divina en virtud de aquel puro concepto de Dios, que es el fruto más valioso del pensamiento humano. El Dios sapientísimo no ha creado sin sentido el mundo y los seres vivos que en él habitan; antes bien, les ha señalado un fin, a cada uno según su especie. Y, por tanto, no puede serle indiferente que ellos consigan o no esos fines. El conocimiento de este ser providente, gobernador de sus creaturas y, por ende, sabio, poderoso y presente a toda la creación, debe terminar naturalmente en el amor. «Cuando el hombre acepta el filosofar no puede, so pena de insinceridad, detenerse a medio camino y negarse a sacar las conclusiones. El reconocimiento intelectual de Dios, presente en su acción creadora, se desarrolla en un amor pronto a aceptar las iniciativas divinas, en la docilidad de escuchar su palabra y buscar los distintivos de su autenticidad» (92). Nada más ilógico, entonces, que la actitud del deísmo.

No hemos agotado el tema de Dios en la enseñanza de Pío XII. En una visión de conjunto, de un tema tan extenso, necesariamente han quedado muchos puntos sin desarrollar. De propósito hemos omitido otros aspectos que podrían ser menos originales. En todo caso hemos procurado estructurar, a base de las doctrinas de Pío XII, los rasgos generales de una Teodicea verdadera, de acuerdo con el esquema general de la Suma Teológica de Santo Tomás. Como hemos podido comprobar, el contenido es muy rico, y, en adelante, veremos siempre unidas, en estos temas, la autoridad del Concilio Vaticano y de Pío X, con la de S. S. Pío XII.

FR. ANGEL DEL CURA, O. P.

---

(92) *Ib.*