

La simplicidad de Dios considerada como carencia de elementos ontológicos internos (simplicidad metafísica)

1. El Dios trino y uno es metafísicamente simple; es decir, no está compuesto de diversos elementos ontológicos internos. No hay en Él, como en las criaturas, composición de esencia y existencia, de esencia y propiedades, de disposiciones y actividades, de actividades y actividades. En Dios no hay ni género ni especie.

2. Dios posee todas sus perfecciones en virtud de su esencia y según el modo exigido por ésta. Tienen, por consiguiente, la misma nota característica que la esencia. Son en Él pura realidad, lo mismo que su esencia es pura realidad (*actus purus*). No son accidentes necesarios o casuales de su esencia, ni algo que emanase de ésta. Si formasen un círculo en torno al núcleo esencial, habría en Dios una ramificación, una ruptura de la realidad pura, una dualidad formada por la realidad-esencia y por la realidad-accidente; es decir, cierto espacio vacío y carente de ser. Las propiedades subsistentes divinas son idénticas con la esencia, con la pura realidad activa de Dios.

Tampoco pueden estar las unas junto a las otras, del mismo modo que fluyen paralelamente las aguas de dos ríos distintos hasta el momento en que llegan a encontrarse. Los atributos divinos constituyen una sola y única realidad, consistiendo la razón de ello en el hecho de que todas adquieren su característica del Ser divino.

Cada uno de los atributos de Dios es realidad pura absoluta, no depende ni del mundo, ni del universo, ni del transcurso de la Historia; ninguno de ellos contiene posibilidad potencial y ulteriormente realizable. Por consiguiente, cada uno de los atributos de Dios se extiende por todo el ámbito de la realidad divina, compenetrando y empapando ese ámbito en toda su extensión y profundidad. No hay, pues, en Dios realidad alguna que no fuese la bondad de Dios. La bondad es necesariamente y esencialmente justicia, omnipotencia, etc. También se podría decir: la realidad,

existencialidad y esencialidad de la bondad son tan grandes que atraen a su esfera todos los demás atributos. A causa de su infinita plenitud real, cada uno de los atributos es todos los demás atributos.

Siendo Dios pura realidad, no se puede concebir que haya en Él una dualidad formada por las disposiciones y la acción. El amor en Él no sólo es ser habitual, sino también actual. Dios es la realización de su amor, es absoluta acción amorosa. Su amor es *actus purus*. Dios es también la realización de su justicia y de todas las demás actividades. Todo su obrar, todos sus atributos constituyen y son en Él un conjunto idéntico. Todos sus atributos y actividades se hallan reunidos, juntos, del modo más íntimo e intenso. En sentido estricto, ni siquiera se puede decir que se hallen reunidos o juntos; Dios es la plenitud formada por todos sus atributos y actividades, todas idénticas entre sí. (Sobre la esencia y la existencia, véase el § 63.)

3. La Escritura da testimonio de esto al decir que Dios es el amor, la vida, la verdad, la luz, la sabiduría. En otro lugar se estudiarán estas determinaciones de lo divino.

4. El mismo lenguaje se emplea en la época de los Santos Padres para designar este estado de cosas.

San Ireneo escribe: «Es simple y no compuesto, en todas sus partes y en su totalidad es idéntico a sí mismo, pues es totalmente entendimiento, totalmente espíritu, totalmente sensación, totalmente imaginación, totalmente razón, totalmente ojo, totalmente luz y totalmente fuente de toda bondad» (*Contra los herejes*, lib. II, cap. 12; BKV, I, 125).

San Agustín declara: «Si somos capaces de ello y en el grado que seamos capaces, tenemos que pensar a Dios como bueno sin cualidad, como grande sin grandor, como creador sin necesidades, como presidente sin asiento, como abarcando todo sin forma externa, como omnipresente sin determinación especial, como sempiterno sin temporalidad, como creador de todas las cosas mutables sin mutación de sí mismo, como un ser sin pasiones. El que piensa a Dios de esta manera no llega a sondear totalmente la esencia divina, pero en cuanto le es posible y con actitud de piadoso respeto se guarda de atribuir a Dios cosas que no le corresponden» (*De trinitate*, lib. 5, cap. 1, 2; BKV, XI, 189). «Emitimos muchos enunciados sobre Dios para expresar que es grande, bueno, sabio, bienaventurado, verdadero, y las demás cosas que nos parecen dignos de ser afirmadas de Él. No obstante, la grandeza y la sabiduría son en Él cosas idénticas... Del mismo modo son idénticas su sabiduría, grandeza y bondad, y su verdad es lo mismo que estas propiedades. Aquí no son cosas distintas la bienaventuranza o la grandeza o la sabiduría o la inmensidad o la bondad o el ser mismo en general» (*l. c.* lib. 6, cap. 7; BKV, XI, 224).

y sigs.). Sobre la Palabra personal de Dios escribe San Agustín lo siguiente (*De trinitate*, lib. 6, cap. 10; BKV, XI, 229): «La Imagen posee la primera y suprema vida. En ella no son cosas distintas el ser y la vida, sino que la vida y el ser son una sola y misma cosa. Tiene la primera y suprema razón, puesto que en ella no es una cosa la vida y otra cosa el conocer, sino que el conocer, la vida y el ser son una sola y misma cosa, todo en un grado de suprema unidad. La Imagen es una palabra perfecta, no faltándole sentido alguno; es en cierto modo el fondo artístico del Dios sabio y todopoderoso, completamente lleno de la totalidad de los vivos e inmutables abismos ontológicos de Dios. Todo en ella es uno, lo mismo que ella es una, y se deriva del Uno, con el cual está unida en perfecta unidad. En ella conoce Dios todo lo que crea mediante ella. Por eso, bien que los tiempos vengan y se vayan, en el saber de Dios no hay cambio devenida e ida. Las cosas creadas no son conocidas por Dios porque han sido creadas. Al contrario, han sido creadas y son mutables porque Dios las conoce inmutablemente.» En la misma obra, lib. 6, cap. 4 (BKV, XII, 220) leemos lo siguiente: «Para ella (el alma humana), el ser, la valentía, la prudencia, la moderación, la justicia no son cosas idénticas. En Dios, al contrario, el ser es idéntico con la fortaleza, la prudencia, la justicia, la sabiduría y con todos los demás atributos esenciales que se puedan afirmar de su simple multiplicidad y de su múltiple simplicidad.» En el lib. 15, cap. 13 (BKV, XI, 289) escribe el mismo autor: «Lo que es el saber de Dios, eso mismo es también su sabiduría, y lo que es la sabiduría de Dios, eso mismo es su esencia o su sustancia. En la admirable simplicidad de esta naturaleza no son cosas distintas la sabiduría y el ser (esencia), sino que el ser es lo mismo que la sabiduría.» En el lib. 8, cap. 3 (BKV, 18-20) leemos lo siguiente: «¡Mira, contéplalo de nuevo si es que puedes! Seguramente que sólo amas lo bueno. Buena es la tierra a causa de los altos montes, de las colinas suaves, de los campos extendidos; buena es una bella y productiva casa de campo, buena es una casa grande, luminosa, construída con armonía de las partes y bien dividida; buenos son los animales y los cuerpos vivos, bueno es el aire suave y salubre, bueno es una manjar exquisito y saludable, bueno es el semblante de un hombre con formas bien proporcionadas, expresión serena y color encendido; buena es el alma de un amigo en la dulce unión de los corazones y en la fidelidad del amor, bueno es un hombre justo, buenas son las riquezas porque nos permiten movernos libremente, bueno es el cielo con su sol, la luna y las estrellas; buenos son los ángeles santamente obedientes, buena es la palabra que enseña deleitando y amonesta a los oyentes oportunamente, buena es la canción con su melodía rítmica y su profundidad de pensamientos. ¿Pero para qué voy a seguir nombrando más cosas? ¿Este bien y aquel bien? ¿Quita, si puedes el éste y el aquél, contempla el bien mismo y entonces verás a Dios, el cual no es bueno mediante otro bien, sino que es el bien de todos los bienes. Con respecto a todas las cosas buenas que he enumerado y otras que se pueden ver o que podemos imaginarnos, no diríamos que las unas son mejor que las otras, hablando correctamente, si no llevásemos dentro de nosotros el concepto del bien mismo, en conformidad con el cual examinamos cada uno de los bienes determinados, prefiriendo los unos a los otros. Así ha de ser amado Dios, no considerándole como tal o tal bien, sino considerándole como el bien mismo. Porque es preciso buscar el bien del alma, no en un bien del que

huya, juzgándolo, sino el bien de quien dependa con amor. ¿Y quién es este bien sino Dios? No el alma buena, ni el ángel bueno, ni el buen cielo, sino el bien bueno.» En el vigésimo sermón sobre el Evangelio de San Juan (n.º 4; BKV, VI, 343 y sigs.) leemos lo siguiente: «En el hombre, lo que él es se distingue de lo que puede. Pues a veces es de tal modo hombre que no puede hacer lo que quiere; a veces es hombre de tal manera que puede hacer lo que quiere; su ser es, pues, distinto de su poder. Porque si su ser fuese lo que es su poder, entonces podría siempre lo que quiere. En Dios, al contrario, no son cosas distintas la sustancia que es y el poder con que puede, sino que en Él es todo igualmente esencial, lo que puede y lo que es, puesto que es Dios; Dios no es y puede de distinta manera, sino que posee el ser y el poder a la vez, puesto que es el ser y el poder a la vez.» «Todo oro es paz, paz es tu plata, tus posesiones son paz, tu vida es paz, paz es tu Dios. Sea lo que quiera lo que desees, ello es paz para ti. Porque el oro que posees aquí (en la tierra) no puede ser plata para ti; lo que es vino, no puede ser pan; lo que es luz para ti, no puede ser tu bebida; Tu Dios es todo para ti. Tú le comerás para no pasar hambre; le beberás para no sufrir sed; tú serás iluminado por Él para que no seas ciego; serás apoyado por Él para que no te caigas; Él, íntegro e incólume, te poseerá totalmente a ti lesionado» (*in ad Sal. 36, Sermón 1; Przywara, Augustinus, 222 y sigs.*). «Se dice de Él que es simple, porque es todo lo que tiene, con excepción de aquello mediante lo cual se dice de cada Persona que está en relación con la otra. Porque es cierto que el Padre tiene lo que tiene el Hijo, y no obstante no es el Hijo; y el Hijo tiene al Padre y no es a pesar de ello el Padre. En lo que se dice de Él con respecto a Él mismo... en cuanto a eso, es lo que tiene: por ejemplo se dice de Él en absoluto vivo, es decir, poseedor de vida, y esta vida es Él mismo... En correspondencia con ello se dice que es simple lo que es originariamente y verdaderamente divino, y se dice que en Él los atributos y la sustancia no son cosas diferentes, y que no es divino, sabio o bienaventurado en virtud de una participación. Y en este sentido dicen las Escrituras del Espíritu de Verdad que es múltiple; porque encierra muchas cosas en sí, pero Él es todo lo que tiene, y lo es en tanto que es uno» (*De civitate Dei, lib. XI, cap. 10*). «Un indecible sentimiento de dulzura se apodera de mí cuando oigo decir: Bueno es el Señor. De la contemplación y examen de todo lo que veo fuera, vuelvo hacia Él, porque de él se deriva y es todo lo que me gusta, para comprender que bueno es el Señor. Por otra parte, cuando entro en Él tan profundamente como puedo, le encuentro más íntimo y superior que yo mismo: porque el Señor es tal manera bueno, que no necesita de las cosas de aquí abajo para serlo. A estas cosas no las alabo sin referirme a Él, y al contrario, sé de Él que es perfecto sin ellas, que no necesita nada, que es inmutable, que no busca un bien que pueda enriquecerle, ni huye de males que puedan causarle detrimento. ¿Y qué más voy a decir? En la Creación encuentras un cielo bueno, un sol bueno, una luna buena, estrellas buenas, una tierra buena, cosas buenas que surgen de la tierra y están arraigadas en ella; cosas buenas que se mueven; cosas buenas que vuelan en el aire y nadan en las aguas. También al hombre le llamo bueno; en efecto, el hombre bueno saca cosas buenas del tesoro de su corazón. También digo que es bueno el ángel que no fué vencido por el orgullo convirtiéndose en demonio, sino que obedientemente se somete a Aquel que le

creó. De todo esto digo que es bueno, pero al hablar así empleo sus nombres, cielo bueno, ángel bueno, hombre bueno; cuando me dirijo a Dios, me parece que no puedo decir nada, y asimismo digo también nadie es bueno sino Dios. ¿No nos incita (con ello) a buscar y decidir lo que es un bien mediante otro bien y lo que es en sí y de por sí bueno? No encontrarás ningún bien que no sea bueno en virtud de Él. Así como es atributo suyo ser un bien que crea lo bueno, así también es una nota característica suya el ser (simplemente) bueno. Porque todo lo que ha creado existe (realmente); pues le injuriaríamos si dijésemos: lo que ha creado no es en sentido propio. En efecto, ¿para qué ha creado las cosas si no es lo que Él ha creado? Puesto que también es lo que Él ha creado, se puede comparar con Él; y como si sólo Él fuese realmente, dijo: Yo soy el que soy y di a los hijos de Israel: Él es el que me envía a vosotros. No dijo: Dios, el Señor, Él, el todopoderoso, misericordioso, justo; lo cual sería cierto, si lo dijese. Pero prescindiendo de todos los atributos con que pudiera ser invocado y nominado, contestó que se llama ser: y como si esto fuera su nombre, dijo: Esto has de decirles: el que es me envía, a saber, es tal de modo que en comparación con Él no es todo lo que ha sido creado. Si no se compara con Él, es realmente puesto que se deriva de Él: pero comparado con Él, no es, porque el ser verdadero es el ser inmutable, teniéndolo sólo Él. En efecto el Es, es del mismo modo que el Bien bueno» (*in Psal. 134, 4; según Przywara, Augustinus, 224 y sigs.*).

San Gregorio de Nisa escribe: «Se concede generalmente que Dios no sólo ha de ser considerado como poderoso, sino también como justo, bueno y sabio, y que tiene todos los atributos que nuestro pensamiento considera como perfecciones. Por consiguiente, con respecto a la Encarnación, de la cual hablamos ahora, no se ha de pedir que en ella aparezca solamente uno de los atributos divinos, quedando eliminados todos los demás. En general, ninguno de los grandiosos atributos que atribuimos a Dios ha de ser considerado como perfección si se le considera aisladamente; por ejemplo, la bondad no es verdadera bondad si no va unida con la justicia, sabiduría y poder—pues lo injusto, inepto y débil no es verdadera bondad—, ni puede ser considerado como perfección el poder cuando está separado de la justicia y de la bondad, pues ese poder sería brutalidad y arbitrariedad. Y lo mismo se puede decir de todos los demás atributos. Si la sabiduría no fuese acompañada de la justicia, y si la justicia no fuese acompañada del poder y de la bondad, entonces estos atributos deberían ser considerados como imperfecciones y no como virtudes» (*Catechesis superior, cap. 20, 1; BKV, 42 y sigs.*).

Gilbert de la Porrée (m. 1154) y Joaquín de Fiore (m. 1202) enseñaron en la Edad Media que en Dios hay distinción real. Sus errores fueron condenados por el Sínodo de Reims (1148, D. párrafo 389) y por el cuarto Concilio del Laterano (1215, D. 432).

5. Los atributos que afirmamos de Dios están en Él según su esencia formal, según lo que con ellos afirmamos, o, mejor dicho, Dios es cada uno de sus atributos considerados en su esencia formal. A pesar de ello, no hay distinción real entre la esencia y los atributos. Estos constituyen con la esencia una sola realidad.

La plenitud esencial de Dios es para nosotros algo tan complejo que tenemos que expresarla mediante muchos conceptos, manifestando cada uno de ellos una perfección determinada de Dios. Esa plenitud es el fundamento de la multiplicidad de nuestros conceptos. La riqueza de la esencia divina posee la capacidad (*virtus*) de hacer surgir en nosotros una multiplicidad de representaciones y conceptos. En correspondencia con ello, se dice que es virtual la distinción que hay entre la esencia y los atributos (Santo Tomás de Aquino). Esta distinción no afecta de ninguna manera a Dios. No obstante, la riqueza de la esencia divina es el fundamento del cual se originan nuestros diversos enunciados acerca de Dios.

La doctrina de la distinción virtual no debe ser identificada con las opiniones defendidas por Moisés Maimónides, el cual afirma que los atributos divinos sólo existen virtualmente. Así, Dios no será la bondad, sino sólo el fundamento de la actividad buena. Esta doctrina, enérgicamente combatida por Santo Tomás, conduce al agnosticismo. Aunque Dios sólo se manifieste como operante de lo bueno, tanto en su Revelación natural como en la sobrenatural, es cierto que a partir de su modo de obrar podemos deducir su estructura ontológica, de suerte que nos es posible emitir enunciados análogos sobre el ser de Dios. Por otra parte, la doctrina de la identidad de atributos y de la esencia no debe inducirnos a creer que nuestros enunciados sobre Dios son meramente sinónimos y que, por consiguiente, la distinción entre los atributos es puramente mental, careciendo de fundamento en la realidad divina (eunomianos, nominalistas). Nuestros enunciados sobre Dios expresan la realidad divina, desde diferentes puntos de vista, bajo diferentes aspectos, en cada uno de los casos. Con cada atributo nos representamos un aspecto determinado de la realidad divina.

La doctrina que venimos exponiendo presenta una dificultad, a saber: es preciso afirmar que los atributos divinos tienen un contenido propio formal, a pesar de que sólo se distinguen virtualmente entre sí; son virtualmente distintos y, no obstante, no existen en Dios sólo virtualmente, sino según su contenido formal

explícito. Duns Escoto trató de resolver esta dificultad mediante su teoría de la distinción formal, que se deriva parcialmente de pensamientos de San Agustín, hallándose muy extendida dentro de la Orden Franciscana, sobre cuya teología ha ejercido notable influencia. La distinción formal no depende de nuestro pensar (es objetiva). La implica la esencia de dos determinaciones, tal como se manifiesta en la definición (por ejemplo, *animal rationale*), pero no es una distinción real, puesto que no se trata de dos «res», sino de dos determinaciones de una sola y misma «res». Como quiera que la esencia de una determinación depende de su forma, la distinción correspondiente se llama formal. Forma tiene en este modo de hablar un significado mucho más profundo que el empleado en el lenguaje usual al decir, por ejemplo, una mera falta de forma.

Esta doctrina elimina la dificultad que se presenta cuando tenemos que pensar que los atributos divinos le corresponden a Dios según su esencia formal, a pesar de ser sólo virtualmente distintos, pero implica una nueva dificultad: parece que es real toda distinción objetiva que se fundamenta en el objeto mismo.

6. El concepto de totalidad obtenido en el estudio de la esfera terrena puede servirnos para explicar la simplicidad divina. La totalidad es una unidad que se deriva de un principio interno de estructuración, abarcando cada una de las partes singulares. Para el pensamiento medieval el mundo era una totalidad, una estructura unificada. La Edad Media considera el mundo como *orde*, cosmos, como una unidad formada por las relaciones estructuradas de cosas que poseen existencia particular e independiente. La riqueza de esta estructura es tal, que contiene múltiples y variadas especificaciones del ser. Pero hay en ella un defecto: debido a su escasa unidad, la totalidad de las cosas sólo tiene un parecido lejano con la unidad divina. No es una unidad esencial; no es más que una unidad de relaciones, siendo distinta la sustancia (Steinbüchel).

En mayores proporciones realizan la unidad las comunidades parciales de la Creación (por ejemplo, la familia), el género o la especie. Esta unidad se realiza en virtud de la semejanza de cada uno de los seres particulares; hay que pagarlo, sin embargo, al precio de una menor riqueza ontológica. En los seres particulares la unidad es todavía más íntima, pero tanto más pobre es también el contenido ontológico. Un cuerpo es este cuerpo dado en virtud

de la igualdad, de la proporcionalidad de las partes. La unidad es aquí tan grande que las partes no poseen existencia propia.

En el espíritu, en el alma, la unidad es mayor que en el cuerpo, no comportando la unificación un grado superior de pobreza ontológica. En efecto, el ser espiritual, cualitativamente distinto del material, es más rico que el corporal. Es cierto que tampoco aquí encontramos realizada la unidad suprema, puesto que el núcleo esencial del espíritu es distinto de las disposiciones espirituales, y éstas, por su parte, se distinguen de las actividades que las realizan.

Por grande que sea la unidad en todas estas cosas—en las comunidades o en los seres particulares, en el ser espiritual o en el ser corporal—, en todas ellas, en todo ser creado, hay una escisión, una dualidad: la formada por la posibilidad y la realidad (potencia-acto). El ser finito es siempre realización, mientras que el Ser divino es siempre autorrealidad. En el orden de lo creado la existencia significa lo siguiente: «salir» del abismo de la nada y estar suspendido sobre la nada con la continua posibilidad de poder volver a caer en la nada (siempre y cuando este peligro no sea eliminado por otro conducto) (véase el tratado sobre la Creación). Esta «salida» del interior de la nada y la suspensión sobre ella constituyen la nota característica de todo lo creado. Aunque el ser finito haya sido «arrojado» fuera de la nada, no posee a su ser finito la plenitud de que es capaz. Tiene que acercarse siempre más y más a la idea en correspondencia con la cual ha sido creado de la nada: es un «ser que se hace», que «llega a ser» (Przywara).

Examinando la estructura del ser humano, vamos a explicar de qué modo la Creación entera está dominada por la ley de la especialización y por la oposición entre contenido y forma. Ningún ser humano contiene en sí la totalidad del hombre, puesto que cada uno de ellos es fundamentalmente la realización masculina o femenina de la idea «hombre», siendo todos parciales, fragmentarios. Este estado de cosas tiene que repercutir en el modo de pensar, en la mentalidad y en el carácter. Aun dentro de las especificaciones masculinas y femeninas se dan las más diversas variaciones, de tal modo que no encontramos jamás una realización perfecta del tipo masculino o femenino.

En el margen de peculiaridad propia de las disposiciones, condicionada por la parcialidad ontológica, la unidad de pensamientos, actitudes y carácter que podemos alcanzar en esta vida, se

obtiene a costa de muchos esfuerzos. Durante el tiempo de la peregrinación no llega nunca a realizarse, hasta tal punto de que desaparezca totalmente la parcialidad del hombre particular. Al contrario, cabe decir que es precisamente la unilateralidad quien constituye la fuerza de un ser humano dado. Solemos hablar de hombres de entendimiento, de corazón, de voluntad, de naturalezas activas o contemplativas, de artistas, soldados o políticos natos, de naturalezas que han nacido para mandar, de hombres vitales, etc. Esto indica que el supremo rendimiento, dentro de una esfera dada, tiene que pagarse a costa de la pérdida de universalidad humana.

No obstante, el predominio de una disposición determinada y dentro del espacio limitado de lo humano, puede ser el fundamento de un elevado grado de plenitud personal. Para hombres de corazón tales como San Agustín, San Buenaventura y Pascal, el amor es el centro del cual surgen y al cual van a parar todas sus decisiones. Como quiera que sea, la misión moral de todos los hombres, dentro de los límites ontológicos, consistirá en tender hacia la universalidad de los valores humanos, hacia la riqueza y plenitud. Esta tendencia comporta y lleva consigo peligros. El hombre puede perderse en la multiplicidad, se puede distraer, puede incurrir en un estado de inquietud y agitación, sin llegar a someter la riqueza obtenida por la ley de la forma interna.

Se pone aquí de manifiesto, según parece, la diferencia que hay entre juventud y edad madura. La juventud posee el sentido de la vida, de la diversidad, del colorido, del dinamismo; pero el ensueño de la lejanía le impide llegar a obtener una forma propia. Lo contrario puede decirse de la edad madura: con el paso del tiempo en la vida se imponen un orden, forma y limitaciones, con el peligro consiguiente de volverse inerte, sistemática, pedante y rígida. Una misión importante del hombre consiste en someter a la ley de la forma la plenitud y movilidad y el dinamismo de la juventud, impidiendo al mismo tiempo que la vida llegue a perder en la forma sus notas esenciales y características, a fin de no extinguir el espíritu. Se trata de un acontecimiento que raya en lo maravilloso. Goethe lo ha descrito cuando escribe en su *Paria*: «Con corazón rebosante de alegría y manos piadosas, la móvil ola se convierte en esfera cristalina.»

No es fácil para el hombre llegar a un estado de armonía moral. Todos los esfuerzos correspondientes están amenazados por el peligro del parcialismo humano. Este se patentiza en el hecho

de que la acentuación de una actitud moral puede conducir a la transgresión de otro deber moral. Por ejemplo, la bondad puede convertirse en blandura y falta de energía; la justicia, en dureza (*summum ius, summa iniuria: fiat justitia, pereat mundus*); el espíritu de ahorro, en avaricia; la preocupación por los otros, en tiranía. Contienen mucho de verdad las siguientes palabras de Pascal: «Cuando uno quiere seguir hasta el extremo el camino de las virtudes, sea por un lado o por el otro, entonces aparecen los vicios; se introducen éstos insensiblemente, de modo que uno se pierde en los vicios y deja de ver las virtudes. Aun en la perfección puede uno perderse a sí mismo» (Guardini, *Christliches Bewusstsein*, 1935, 68). Véase el pasaje de San Gregorio de Nisa transcrito en este mismo §, número 4, así como el Tratado sobre el Purgatorio.

Como valor moral aparece, pues, la simplicidad dentro de la multiplicidad, es decir, el término medio, que el hombre no puede abandonar si quiere seguir siendo hombre. Es preciso llegar a ser esencial, lo que somos, ser nosotros mismos, poseernos. De por sí el hombre no puede alcanzar este estado de equilibrio. Para llegar a realizarlo tiene que abandonarse en su profundidad, en Dios. Mejor dicho, Dios mismo tiene que convertirse en el centro, comunicándose a sí mismo y estando presente de un modo especial. Esto se verifica mediante Cristo. Dios es la verdad personal y el amor personal. Por consiguiente, el hombre en quien domina Dios mediante Cristo en el Espíritu Santo, es a la vez simple y rico, tanto más cuanto mayor sea el dominio de Dios. La instauración de la soberanía divina en el yo humano es una presuposición necesaria de la unidad y simplicidad del yo humano. Esta va adquiriendo mayores proporciones según que aumenta en el hombre la soberanía divina (véase el texto Eckhart arriba citado y el Tratado sobre la Gracia y la Cristología). Pero aun en este caso es preciso contar con sorpresas e imprevistos. Hasta el santo que vive plenamente en Dios, no está libre del peligro de pecar. La sencillez o simplicidad humana es siempre limitada y está sometida a peligros. Ciertamente es, no obstante, que dondequiera que la encontramos bajo una forma de madurez, percibimos su nobleza y grandeza, manifestada en su modestia. (véase R. Egenter, *Von der Einfachheit*, 1947).

La insuperable falta de la unidad suprema aparece con toda claridad, en la esfera de lo terreno, en el dualismo de moralidad

TEOLOGIA DOGMÁTICA

y bienaventuranza, de ser y deber, de valor y destino, de misión y cumplimiento, de esfuerzo y éxito.

Cuando dejamos de contemplar las limitaciones y los parcialismos de todas las unidades y totalidades humanas, elevando nuestra mirada a la contemplación de la simplicidad divina, descubrimos que ésta es plenitud absoluta y homogénea, universalidad en estado de suprema interiorización y síntesis, unidad total, identidad de santidad y bienaventuranza, de ser y valor, de paz, quietud y actividad. Ninguno de los atributos, decisiones y acciones de Dios predomina a costa de los otros, puesto que cada uno de los atributos es idéntico con todos los demás; cada una de las decisiones y acciones es idéntica con todas las otras decisiones y acciones. Esto constituye para nosotros la garantía de que cada atributo ocupará el lugar que le corresponde y no sobrepasará su medida, si es que se puede hablar de medida en la infinitud de Dios. Por consiguiente, su justicia es esencialmente bondadosa, su bondad es esencialmente justa, su omnipotencia es esencialmente sabia, y su sabiduría es esencialmente omnipotente.