

# RELIGACIÓN Y LIBERTAD

*LAS DIMENSIONES DE LA LIBERTAD PERSONAL DEL HOMBRE*

Joaquín FERRER ARELLANO

Pamplona Abril 2009

## INTRODUCCIÓN

Lo que hemos de decir a continuación, no tiene nada de “abstracto” en el sentido peyorativo de la expresión, de una logomaquia vagorosa sin contenido concreto. He podido comprobar que cualquiera que consiente en reflexionar sobre su obrar humano sin prejuicios (cosa nada fácil en la cultura cerradamente inmanentista del ambiente sociocultural en el que estamos inmersos), puede reconocerse en lo que describo, a continuación. La experiencia ontológica del ser *-que abarca y constituye a todo cuanto es-, que escapa al naufragio de la nada*, de modo exhaustivo, en su realidad más concreta (“ser o no ser, esta es la cuestión”), es implícitamente vivida por cualquier hombre o mujer con uso de razón como telón de fondo de cualquier experiencia humana. Es más, experimenta en su conciencia la compulsión “de tener que consentir” libremente -como un deber moral- a la evidencia con la que se impone, en sí misma y en sus implicaciones, a todo aquél, por supuesto, que no cierra voluntariamente los ojos a la luz cegadora de los primeros principios metafísicos de evidencia axiomática.

*El ente es lo primero que se conoce y -como horizonte permanente de inteligibilidad- aquello en lo que se resuelve cualquier conocimiento intelectual, que es siempre de algo que es* (Cfr. Tomás de Aquino, *De Veritate*, I, 1). El saber acerca del ser en cuanto tal -la experiencia ontológica del ser del ente-, se muestra a la reflexión, en efecto, -dicho sea en la acertada formulación de Millán Puelles- como un "*primum cognitum*" en cualquier aprehensión intelectual, vigente siempre en una percepción sensible; como la condición a priori de posibilidad de la conciencia y de todas sus aprehensiones intelectivas *categoriales* (de los modos de ser); como el saber acerca de un valor *absoluto* omniabarcante que, contraído en cada caso a unas determinaciones peculiares, pertenece de suyo a lo captado y a quien lo capta (*a priori* material) y no sólo a su manera de aprehenderlo (*a priori* formal).

La reflexión metafísica lo explicitará como *un valor* omnicomprendido y envolvente *-trascendental* (así llamado porque trasciende a todas sus modalidades categoriales)-, captado por el ente -la subjetividad personal- abierto al ser que lo trasciende (constituyéndolo); *absoluto* (“absuelto” de una relación más allá de sí mismo, pues abarca -constituyéndolo- a todo cuanto es, escapando al naufragio de la nada); *necesario* (pues si algo “es” ahora, “el ser” está presente de modo necesario sin posible comienzo, desde siempre, ya que -como afirmaba Parménides- la nada es infecunda; si algo existe ahora, algo, alguien -o un Ser originario, comienzo de todo- ha debido existir necesariamente desde siempre); expresado en una idea que es el resultado de *una abstracción impropriadamente dicha* (“confundens”), en cuanto no prescinde de nada concreto, sino que reúne en significación actual, aunque implícita y confundente -globalizante-, a todas las modalidades que lo participan, en una unidad proporcional o analógica que remite a la Trascendencia de Ser Absoluto.

Pero aunque no se realice una reflexión metafísica como la que acabo de sugerir -y desarrollamos a continuación-, no hay duda, de que, en todo caso, la originaria captación intelectual, al menos implícita, de la significación vivencial, ejercida (*Erlebnis*), del valor absoluto y de la necesidad del ser y de sus *trascendentales*<sup>1</sup>, está implícita en lo que podríamos denominar la “apertura trascendental” a la verdad y al bien irrestrictos, constitutiva de la subjetividad personal.

*En esta apertura al absoluto, al ser sin restricción, estriba, precisamente, la vertiente espiritual de la subjetividad humana.* Muy atinadamente describe el espíritu Millán Puelles como “el ente que vive de algún modo la infinitud del ser”. Los hombres somos una identidad simultáneamente espiritual y corpórea "medio cuerpo y medio logos" , que trasciende “sine mensura” la vida infrahumana enclásada en la finitud.

### 1. *Grados de vida. El hombre es superior a su especie.*

Una de las características de la cultura relativista postmoderna más llamativas es la disolución del hombre en la naturaleza, entendida en clave evolutiva, según los principios del azar y la necesidad. Los autores de la propuesta ideológica del gran simio –valga como ejemplo ilustrativo-, tratan de abolir las diferencias que distinguen a la persona del animal, mediante la ampliación progresiva del concepto de igualdad. “Exigimos –manifiestan Singer y Cavalieri en su Declaración sobre los grandes simios- que la comunidad de los iguales se haga extensiva a todos los grandes simios: los seres humanos, los chimpancés, los gorilas y los orangutanes”.

Esta reposición del dogma del animalismo identifica entre el cerebro y el ordenador, el pensamiento y la actividad nerviosa superior, la naturaleza del alma como algo material, la caridad como una función cerebral que manifiesta la debilidad del carácter, la ecología como nueva ética de los sentidos.

La ética animalista propuesta por P. Singer –es conocido su activismo en favor del aborto, el infanticidio y la eutanasia- rechaza la razón como fundamento de la moralidad. Su propuesta explícita es, sencillamente, desacralizar la vida humana, título de uno de sus libros.

Las repercusiones políticas y legales de la nueva ideología no se han hecho esperar (por ejemplo, la Declaración universal de los derechos del animal, de la Unesco, y la Declaración sobre los grandes simios). En España, fue el caso de la proposición no de ley sobre adhesión al proyecto Gran Simio, aprobada por la Comisión parlamentaria de Medio Ambiente.<sup>2</sup>

*La clave de la humanización –dice acertadamente L. Polo- es la siguiente: el hombre se caracteriza por ser inteligente.* Es un dato obvio (incluso un evolucionista lo debería aceptar). La imaginación de los antropoides es diferente de la capacidad de universalizar, a la cual es inherente otra característica muy importante: *según la capacidad de universalizar, el hombre puede interrumpir su acción práctica, es decir, puede desencadenar una actividad que es puramente mental.* Eso no se puede hacer con sólo la imaginación (también está suficientemente demostrado). En el animal, el

---

<sup>1</sup>*Trascendentales*: perfecciones coextensivas con el ser, comunes a todo cuanto es: su inteligibilidad (verdad), su amabilidad o capacidad de ser objeto de apetencia de la voluntad (bondad) etc.

<sup>2</sup> Cfr. L. PRIETO LÓPEZ, *El hombre y el animal*, Madrid. BAC.

conocimiento sensible es una fase de su comportamiento, no desarrolla una actividad cognoscitiva pura.

El animal infrahumano no ejerce ninguna actividad intelectual. Porque lo característico de la actividad intelectual es justamente que se independiza de la conducta. La inteligencia puede describirse –propone L. Polo– como la interrupción de la conducta práctica por otro tipo de actividad vital que nos pone en frente de lo universal. Es abstraer; y abstraer es justamente suspender la relación directa con el entorno o medio vital y la conducta práctica, con la que el animal infrahumano responde al estímulo que aquél suscita, más o menos controlado por él, según su grado de vitalidad.

Pensar es tomar contacto con un ámbito que no es el mundo real físico, sino inmutable: el mundo de las ideas. Desde ese mundo se interviene en el plano práctico de una manera nueva y mucho más eficaz. Desde luego, si no me he parado a pensar en el agua en general, si no conozco sus propiedades, no puedo realizar una actividad más perfecta, de mayor alcance, en orden a lo real concreto, que la desarrollada por un mono; es decir, por un animal dotado, a lo más, de imaginación.

La vida intelectual es la suspensión de la acción práctica, que es sustituida por otro tipo de actividad que se caracteriza precisamente porque es capaz de llegar a objetos universales o a ideas generales, a considerar consistencias, como que el "agua es agua" (por tanto, que el agua esté en un cubo, o que el agua esté en un lago no la modifica en sí misma). El agua práctica, física, es siempre particular; el agua pensada, aunque no ahogue ni calme la sed, es agua en general, abstracta, y no una realidad física práctica<sup>3</sup>.

*La inteligencia trasciende la especie.* Por ser la inteligencia propia de cada ser humano, no se transmite genéticamente; el origen de la inteligencia es divino. Ahora bien, por ser el hombre un animal, es generado. La relación del padre y la madre con su hijo es un tipo de reproducción transido de sentido ético. La generación de un ser humano tiene una dimensión biológica inmediatamente trascendida: tanto los padres como el hijo son seres inteligentes. Las relaciones integrantes de la institución familiar son posibles por ello. *El hombre -y sus dimensiones esenciales, familiar, laboral, ética, cultural, etc...- es superior a la especie por su dignidad personal, en tanto que espíritu encarnado, dotado de inteligencia y libre voluntad.*

Comparado con el hombre, un animal es un ser inerte; el hombre es un ser mucho más vivo que un animal precisamente porque está llamado a la acción; su vida no le está simplemente dada, sino que la tiene que encauzar activamente; de lo contrario se

---

<sup>3</sup> Alusión al conocido experimento de Paulov: una isla en medio de un lago se rodea con fuego (mecheros de gas). Dentro de la isla está el alimento para el chimpancé. Al chimpancé se le enseña que el alimento está ahí. Por tanto, en situación famélica el chimpancé intentará ir a la isla. Pero (como a todo animal) el fuego le da miedo; entonces, se construye una balsa en la que se encuentra un recipiente y una cuchara; el recipiente se llena de agua, y se le enseña que si toma agua con el cazo y la arroja al fuego, el fuego se apaga (esto se prepara para que el chimpancé pueda imaginar la relación condicional). Entonces desembarca y come el alimento colocado ahí. Pues bien, si se le da al chimpancé el cubo sin agua, repite automáticamente la operación: intenta tirar agua con el cazo, aunque evidentemente no tira nada. Así pues, el chimpancé no ha hecho una cosa que cualquier ser humano hubiera hecho: ¿cual? Tomar agua del lago. No sabe *lo que es* el agua. Sí A,B. Pero, para el mono, A no es general; si ejerciera la inteligencia, pensaría que el fuego se apaga con el agua, que el agua esté en el cubo o no esté en el cubo es igual: en cualquier caso, es agua. Y además hay otra cosa: si me falta agua, me la procuraré, lo que al chimpancé no se le ocurre. ANTONIO MILLÁN PUELLES, acentúa la irrealidad objetiva y la extiende a los proyectos. Véase su libro *Teoría del objeto puro*, Rialp, Madrid 1990.

extingue. El animal se mueve sólo para comer y beber o para procrear, y el resto del tiempo no hace nada. El único que hace algo es el hombre.

Adán tumbado en el paraíso es un simple absurdo, si lo pensamos un momento. Aunque Adán era feliz porque lo tenía todo al alcance de la mano, no hay tal. Adán, antes del pecado original, fue encargado de una tarea por Dios, una tarea que es importantísima: poner nombre a las cosas. Eso es lo primero que hizo. Nombrar, como siempre se ha sabido, es ejercer poder posesivo.

El hombre puede considerarse una especie única, precisamente porque tiene inteligencia; sin inteligencia, evidentemente, no se puede hablar. Con el lenguaje se va instruyendo al otro, y se da una relación recíproca: decir y escuchar<sup>4</sup>. El lenguaje hace posible el trabajo en común (cfr. Gn 2), la organización del trabajo, mandar y obedecer.

El hombre no es un ser vivo por adaptación, sino que es vivo en cuanto que *faber*, en cuanto que trabaja en reciprocidad complementaria de servicios; si no, no puede subsistir la especie.<sup>5</sup>

*Homo*, pues, significa biológicamente esto: *animal que domina su entorno, el ambiente; este acontecimiento no tiene lugar en ningún otro tipo de ser vivo*. Las leyes de la evolución (en la hipótesis cada vez más cuestionada de que la haya) –radiación, adaptación, fijación de caracteres, selección– en el hombre no juegan, porque el hombre *es capaz de hacer*, y esta es una característica intrínseca sin la cual no hay *hominización*. No podemos considerar *nuestra actuación técnica* como un sobreañadido accidental, del que podríamos prescindir por extraño a nuestra constitución somática, sino que *forma parte de nuestra biología*. Su cuerpo no está cerrado, sino que está abierto no al ambiente, sino a una factura suya, en el horizonte del ser trascendental.

*La teoría de la evolución* (siempre como hipótesis cuestionada de manera creciente por no pocos autores, por razones científicas y no religiosas) *no puede explicar cómo surge la vida por primera vez, sino solamente cómo aparecen especies vivas diferentes. Menos aún puede explicar la inteligencia*, pues la inteligencia no se reduce a la determinación genética de una especie animal, en consideración unívoca con las demás. *El hombre es superior a la especie "homo" del mundo animal, en tanto que espíritu encarnado, dotado de inteligencia, por la que se abre a lo universal en el horizonte del ser trascendental; y -en ella fundada- de libre voluntad, por la que se autodetermina disponiendo de sí mismo a su propio arbitrio con vistas a un fin que se propone alcanzar. Veámoslo.*

La *vida orgánica* se expresa en una serie de fenómenos originales que se han intentado comprender en la historia de la Filosofía desde Heráclito, Platón y Aristóteles bajo conceptos universales como la autogeneración y la capacidad de moverse a sí mismos. Se diferencian de las cosas inertes por la alimentación, se "crean" a sí mismos, en cierto modo, mediante el metabolismo, el crecimiento y la regeneración, y perpetúan su especie en nuevos individuos mediante la procreación.

*La forma domina la materia* de alguna manera, y *gradualmente según los grados crecientes de vitalidad*. La esencia de la vida revela una propiedad de ésta que es

---

<sup>4</sup> El lenguaje tiene que ver con las manos y el cerebro. He aquí por qué la boca humana es como es para permitir la articulación de voces y de esa manera la discriminación de sentidos verbales.

<sup>5</sup> Resumo aquí el estudio sobre este tema de mi libro "El misterio de los orígenes. Pamplona. Eunsa, 2001, 430 ss. Desarrollo en él algunas valiosas observaciones de la antropología de Leonardo Polo. Cfr. Especialmente *Sobre el hombre, y Ética*.

absolutamente decisiva, vista desde una consideración filosófica, a saber; está, siempre, en última instancia, unida con un principio que trasciende a la materia inerte en cuanto tal: con una entelequia, con un principio vital, o con un alma animal o —en la persona— con un espíritu vivo o un alma espiritual humana.

La unidad personal propia de cada hombre no es la simple individuación de una forma abstracta en una *materia signata quantitate*, sino el resultado de la historia de una respuesta a Dios que, al llamarla por su propio nombre la constituye con profundidad espiritual capaz de responderle en la *diástasis* temporal. Por eso la persona singular no se puede dar a conocer con un discurso conceptual abstracto sino narrando una vida<sup>6</sup>.

La vida se diferencia, pues, de la materia inorgánica no solamente en el plano de las meras propiedades accidentales, sino que se distingue de los seres inertes en el plano sustancial del ser. Un ser vivo es una naturaleza dinámica que se manifiesta de un modo especialmente claro en el movimiento espontáneo de sí mismo o autodeterminación y en una serie de otras notas, pero, en última instancia, posee un fundamento más profundo frente a todos sus modos de acción y aparición en un espíritu, alma o, al menos en un principio vital vegetal.

En el mundo de las *cosas inorgánicas* prevalece la cantidad. La actividad, exclusivamente transitiva, está estrictamente vinculada al movimiento local que se continúa indefinidamente en el universo. En el *vegetal* se encuentra ya alguna actividad inmanente: crece, se mantiene conservando, por nutrición de su medio (en equilibrio dinámico y reversible), una forma exterior típica y una duración propia; reacciona como un todo y, antes de desaparecer, se perpetúa suscitando organismos específicamente semejantes, destinados a recorrer una línea de evolución análoga. El organismo *animal* posee una unidad y cohesión mayores: está menos vinculado a la pasividad del mundo circundante, goza de una mayor independencia del medio y controla sobre él. Pero su actividad no se halla nunca libre de la presión necesitante —estimúlica— que le rodea. Manifiesta, sí, una cierta espontaneidad de movimientos inmanentes, cognoscitivos y apetitivos. Siente su medio y su propia realidad en forma de "estímulo" y apetece manera instintiva. Pero sus operaciones no le pertenecen en rigor como cosa propia: no responde de ellas, no es libre. En última instancia, son la resultante fatal de un proceso cósmico de estímulos y reacciones. Como decía Heisenberg: "cuando una niña tira una muñeca de la cama, Sirio se extremece". *Los animales y las plantas no "obran", pues, por "sí mismos" —más bien son movidos que se mueven— ni por consiguiente, "son en sí mismos"*. Manifiestan, sí, una actividad relativamente autónoma, porque cada ejemplar reacciona como un todo, y conserva durante algún tiempo su forma típica, sin que sea consciente de esta ley de su forma. Pero esta unidad de cohesión vital de la masa cósmica material, organizada en sus variadas formas, no tarda en ceder y disgregarse. El "*distinctum ab alio*" de la unidad propia del ser subsistente no está en ellos sino muy pálidamente realizado. Su subsistencia es, pues, muy imperfecta (un esbozo o "*primordium*" de individualidad, mera singularidad). Son meras "cosas", elementos de la evolución constante del universo, pero no "*supuestos*" en sentido estricto.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Cfr. *Theodramatica* III, 1994, 193 ss. A. RUIZ RETEGUI, *Sobre la antropología* de H. Urs. Von Balthasar, en *Scripta Theologica* 1995, 463.

<sup>7</sup> Cfr. *Ibid*, 310, y las interesantes observaciones de ZUBIRI, o. c., 171 ss. y *El hombre realidad personal*, Rev. Oc. 1963. págs. 5 ss. Señala el A. una progresiva gradación desde la simple materia en la cual sólo la entera totalidad de "cosas" (partículas elementales, moléculas...), o fragmentos, goza de sustantividad; será ella, pues, "única" más que individual.

Deberíamos distinguir, según ZUBIRI: la mera *singularidad* (partículas): la unicidad de varios "*singuli*" (*materia estabilizada*; por ejemplo en virtud de una agregación de moléculas), y el *esbozo de la individualidad* —más pálido en las plantas, más acusado en los animales— (*vitalización de la materia*

Sólo el hombre que llega a la vida consciente, aunque vive en la materia, es capaz de despegarse de la ley determinante del universo gracias a una vida espiritual plenamente inmanente. Sólo él es persona (“distinctum subsistens”).

Me propongo glosar a continuación estas cuatro dimensiones de la libertad personal del hombre ; cada una de las cuales - a partir de la última de las enumeradas (d)-, se funda en la anterior. Comenzamos por la primera (a), fundamento ontológico radical de las demás, que pertenecen al orden operativo, y culminan en aquella progresiva libertad que el hombre conquista , autoperfeccionándose –o, eventualmente, degradándose- como fruto de su vida moral, que sólo concluirá, con mayor o menor fortuna, al final del plazo único de su vida terrestre.

## **2. Las dimensiones de la libertad personal del hombre.**

### **a. Libertad constitutiva de la persona: el respecto creatural -religación ontológica- a Dios Creador , por el que participa en propio de la perfección trascendental de ser**

La libertad ontológica, fundamento radical de las dimensiones operativas de la misma, si bien tiene una prioridad en el orden de la realidad , como “prius ontologicum”, sólo es accesible a nuestra inteligencia “a posteriori” de nuestra apretura el ser del ente, vigente siempre en un “perceptum” -que denominamos libertad trascendental-, y de la participación de los entes en él. En ella se inscribe el acceso cognoscitivo a las otras dimensiones operativas de la libertad que hemos descrito brevemente y glosaremos a continuación. Son pues, “quoad nos” , un “prius logicum”, del que partimos para el descubrimiento de la primera por vía de inferencia causal.

Como decíamos en la introducción, Tomás de Aquino presenta el “itinerarium mentis in Deum”, como un proceso demostrativo suscitado por una previa y originaria vivencia del valor "absoluto" y “necesario” del ser y sus trascendentales, connatural al hombre --peregrino del absoluto (Pascal)--, implícita en cualquier experiencia propiamente humana. Cualquiera que no renuncie a pensar –son muchos los que se empeñan, por desatención más o menos culpable, en cerrar los ojos a la luz cegadora de los primeros principios – si es plenamente sincero consigo mismo -debería reconocerse e la descripción que aquí hacemos de ella). Ella implica, en efecto -así lo muestra en la Summa teologiae en un artículo anterior de la cuestión dedicada a la prueba de Dios por las cinco vías (S. Th., 1, 2, 1) y en otros lugares citados en nota- una apertura del espíritu humano, intelectual y volitiva, al doble carácter absoluto y necesario del ser y los demás trascendentales -unum,verum, bonum-<sup>8</sup>. como horizonte que posibilita cualquier experiencia propiamente humana, que no es otro que el ser del ente que de él participa.

---

*estable*). Pero en rigor, también el ser vivo, excepto el hombre, es un mero fragmento de la realidad material total. Cada vida no parece ser sino una mera "modulación" de la vida.

<sup>8</sup> *He aquí algunos pasajes del Aquinate que hacen referencia a esa advertencia del valor absoluto y necesario del ser y de sus trascendentales, que es previa a la prueba de Dios, y la suscita, posibilitándola e imponiéndola a todo espíritu atento a las exigencias inteligibles de la experiencia humana como ser en el mundo.*

En un artículo anterior al dedicado en la *Summa Theologiae* a la prueba de Dios -perteneciente a la misma cuestión segunda de la primera parte-, toma como punto de partida, para mostrarlo, la apertura del espíritu humano a los trascendentales "bonum" et "verum": "Puesto que el hombre por la ley de la naturaleza quiere ser feliz -alcanzar su bien plenario-, ha de conocer naturalmente lo que naturalmente desea". En este sentido habría que entender según el Dr. Común aquella afirmación de San Juan

*Puesto que algo es, es evidente que algo -o alguien- es “necesariamente”, por sí mismo*<sup>9</sup>. "Todo es por otro", entraña contradicción. El ser -y sus trascendentales- están "absueltos" de toda relación de dependencia a un más allá de sí mismos. (Recuérdese la crítica de la nada de Bergson, que ahonda la vieja intuición de Parménides. El ser como totalidad -to on pleon- no puede ser relativo a nada, ni puede encontrar su razón de ser más allá de sí mismo. El principio de causalidad no aparece en esta perspectiva trascendental: *ex ente non fit ens*).

Esta es la *primera fase de la prueba, que se detiene en el nivel trascendental del ser, que nos muestra a Dios como desde lejos*, por alguno de sus atributos, *sin advertir su trascendencia* al mundo de los entes finitos (como cuando vemos que alguien viene de lejos y no sabemos si es Pedro o Andrés). Nos permite descubrir que existe *al menos* un ser (¿es el todo de lo real, una de sus dimensiones, o un ser diferenciado? No lo sé de momento), que es por sí mismo ("aseidad"), cuyo ser no es recibido de otro, que debe ser *necesariamente* y no puede no ser (de lo contrario, aparecería la nada, y *ex nihilo nihil fit*), que *es* por sí sin recibir su ser de un más allá: de sí mismo: es, *absoluto*, absuelto de toda relación de dependencia.

*Algunos, deslumbrados por este descubrimiento* (en el sentido de explicitación de una experiencia metafísica común a todos los hombres) *se detienen en él sin advertir las implicaciones de la experiencia ontológica completa*, sin mutilar o marginar parte de

Damasceno, "*omnibus cognitio Dei naturaliter est inserta*". Si todos desean su plena y perfecta felicidad, no pueden menos de conocer en su misma experiencia de inquietud nunca calmada en pos de su plenitud personal, aunque sólo sea a manera de presentimiento vago y confuso, al Dios que es el único Bien Absoluto y total, el único capaz de colmar el ímpetu de trascendencia, radicado en la profundidad insondable de la persona humana. Pero la conocen sólo de un modo indeterminado, como a alguien que viene (¡Dios a la vista! -que decía el "agnóstico" inquieto Ortega- en sus últimos años) de lejos, que no es todavía alcanzar de manera clara y distinta como Bien absoluto infinitamente perfecto y creador y supremo destino del hombre, en cuya posesión se logra, y con su pérdida se malogra, el estado de felicidad o bien plenario del hombre. Muchos confunden esta experiencia ontológica del ser trascendental -el ser del ente- con la experiencia metafísica del Ser que es por sí mismo (Malebranche -y los ontologistas en general-, Rahner y -si bien en un sentido diferente- cuantos admiten el *argumento ontológico*).

*"Veritatem esse est per se notum. Qui negat Veritatem esse affirmat veritatem esse: si enim veritas non est, verum est veritatem non esse"* (se reduce al absurdo el escepticismo, pues se contradice necesariamente a sí mismo. "*Interemens rationem, sustinet rationem*"). También aquí parece presentarse Dios como Verdad suma, pero sólo de un modo indeterminado. "*Si autem aliquid est verum, oportet quod veritas sit; Deus autem est Ipsa veritas.... Dicendum quod Veritatem esse in communi est per se notum*". "*Sed primam veritatem esse, non est per se notum quoad nos*" (S. Th. I, 2, 2 ad 3). Pero su existencia como Verdad creadora y trascendente requiere demostración que -así lo veremos- se apoya en el descubrimiento del principio de causalidad trascendental. (Fácil y difícil a la vez. Difícil después de las taras de su caída: la dificultad en trascender las imágenes -sin abandonarlas- para acceder a la metafísica de la participación y causalidad trascendental).

En otros lugares apela Sto Tomás al conocimiento implícito de sí mismo y de Dios captado de una manera indeterminada sin alcanzar todavía distinta y claramente al Dios vivo, trascendente y Creador, que late *-in actu exercito-* en cualquier conocimiento intelectual. (Cfr. I. Sent., d. 3, q. 45; *De veritate*, 22, 1 ad 2).

<sup>9</sup> La tercera vía concluye que ese "Alguien" es Dios, trascendente al mundo. Este -aún incluyendo dimensiones de necesidad, es ante Dios pura contingencia, pues su necesidad le viene de El, arrancándole de la nada en todo el decurso de su existir.

su contenido<sup>10</sup>, la experiencia del ente categorial finito que participa del ser y sus trascendetales en un único orden de participación. El argumento ontológico, la prueba de las verdades eternas (es su formulación agustiniana), o las diversas formas de panteísmo (la *sustancia de Espinosa*, el *yo absoluto de Fichte*, la *naturaleza de Schelling*, o la *voluntad en el sistema pesimista de Schopenhauer*, etc); como también el *materialismo de Marx*, reconocen -aunque quizá lo nieguen de palabra- que se impone una realidad absoluta. Cualquier filósofo que no niegue el valor de la afirmación; es decir, que no sea escéptico o sofista no puede menos de hacerlo, salvo que renuncie a pensar -como decía Aristóteles, arguyendo contra el escepticismo- que es imposible como hecho y contradictorio como doctrina; y debería, por lo tanto, el que se dice escéptico, imitar el mutismo de las plantas.

*Las verdaderas divergencias entre los filósofos* (no hablo de los sofistas o charlatanes -o en general, de los que se niegan a pensar) *comienzan -en la segunda fase del itinerario de la mente a Dios como fundamento trascendente del mundo- cuando se pone en contraste -superando la pereza metafísica del panteísmo- este nivel de experiencia ontológica -trascendental- con la experiencia óptica -categorial- de los entes que "son".* Que son, sí; pero que son según modos irreductiblemente distintos, opuestos relativamente entre sí, y sin embargo convienen totalmente en el valor absoluto del ser (el estupor del filósofo que ahonda en el misterio ontológico aquí se abre al descubrimiento de *"El que es"*, que funda la genuina experiencia religiosa de una *Persona Absoluta y trascendente, que llama a cada hombre y mujer por su propio nombre*, haciéndoles capaces -al crearlos a su imagen- de responderle y "dialogar" "con El" (cf. CEC, 27)). "Son"... porque el Ser -El que es- "les hace que sean".

*La causalidad metafísica* (cfr. mi *Metafísica de la relación y de la alteridad*, 94 ss) por la que alcanzamos a Dios Creador *se descubre cuando se relaciona lo trascendental -el ser del ente horizonte permanente propio del objeto formal de la inteligencia humana omniabarcante y omniconstituyente- con el ente categorial que de él participa* según el modo limitado de su modo de ser -su esencia- irreductiblemente subsistente, finito, que en cuanto distinto de los demás implica alteridad, distinción relativa respecto a los otros. Sin embargo, pese a la total irreductibilidad de lo diverso, se da una conveniencia total, sin resquicio, en el ser que les penetra por entero. *Es la conciliación inteligible de esta aparente antinomia la que nos abre el camino al descubrimiento de una relacionalidad (dependencia) constitutiva al Ser infinito que unifica en un orden de participación mismo y único lo que de suyo es diverso, causándolo.* (La unión incausada de lo diverso es imposible. Cfr. S. Th, 13.3). Sin necesidad de series causales ni de deducciones ulteriores metafísicas, esta epifanía de la causalidad que acontece en el contraste antinómico entre lo trascendental y lo categorial *finito* en cuanto tal permite alcanzar distinta y claramente al Ser Irrestricto y Creador:

---

<sup>10</sup> Con razón se ha dicho -no recuerdo quién- que la prueba de Dios es un proceso de decepción del mundo, que no es ese absoluto que se impone desde el principio: una desdivinización desacralizante del mundo, al que tantos, por pereza metafísica, "divinizan" o absolutizan prematura y falsamente.

La cuarta vía de Sto. Tomás muestra que ese absoluto no pertenece al orden de la finitud: lo trasciende y lo funde, dando el ser, de la esencia que lo limita \_\_\_\_\_ de su seno restringe su soberana energía ontológica. Las otras vías tomistas toman como punto de partida un índice de limitación y alcanza su plena inteligibilidad a la luz de la cuarta. Cfr. J. FERRER ARELLANO, *Metafísica de la Creación y ciencias de la Evolución*, Pamplona 2002, parte I.

YHWH, Aquel *que es por sí mismo* que da el ser -y el obrar que sigue al ser- a todo el orden de los entes que participan en el ser<sup>11</sup>.

Ahora bien. Para establecer con rigor el valor metafísico de esta inferencia de la existencia de Dios —en su esencia misma metafísica, *quoad nos*, como Aquél que Es, fundamento trascendente creador del mundo finito— debemos tener en cuenta que la participación de diversos *habens esse* en el valor de ser (*esse*), que funda el principio de causalidad metafísica por el que alcanzamos a Dios, *supone stricta "subsistencia" y una correlativa alteridad o distinción de participantes*, que sólo se da —como advierten con perspicacia autores inspirados en la metafísica de Tomás de Aquino (como L. Raeymaeker), y de modo especialmente convincente X. Zubiri. Es evidente que Santo Tomás trata las “cosas” de este mundo como otros tantos seres subsistentes y causas extrínsecas. Pero es muy discutible que ello sea así, sobre todo teniendo en cuenta la fenomenología del comportamiento humano en relación con la conducta animal que hemos expuesto brevemente aquí y los avances de la ciencia moderna y las ciencias de la evolución, y de la Filosofía de la naturaleza que interpreta sus conclusiones.

*¿Cómo conciliar esta "subsistencia" de cada ser personal con aquella "respectividad" fundamental que los une en un único orden de participación, de manera exhaustiva? He aquí la inferencia radicalmente metafísica de Dios, implícita en todo itinerario de la mente al Creador y trascendente, que tantas veces permanece inexpresa y latente en la didáctica del pensamiento humano naturalmente metafísico:*

Sólo si admitimos un *Principio creador fundamentante* del orden de participación en el ser -que nos ha revelado el análisis metafísico de la realidad- pueden conciliarse tales caracteres aparentemente antitéticos. *La pluralidad de los seres subsistentes en su conjunto -lo categorial finito- no podría fundar la unidad en el valor absoluto -trascendental- de ser, que todos ellos participan en un único orden de participación fuera del cual no serían.* Es de todo punto preciso admitir un principio primero, "*Esse imparticipatum*", Causa absoluta -que esté absuelta de toda relación de dependencia-, y de la que dependa sin resquicios todo el orden de participación finita en el ser.<sup>12</sup> Esta Causa divina, Absoluto trascendente al mundo, que llama a cada persona creada por su propio nombre, constituyéndola como tal, con capacidad de libre respuesta a la Palabra creadora, *Principio original y fundamental (religante) de todo el orden real intramundano -conocido o no; que exista, haya existido o existirá-*. Es, pues, *el analogado supremo de la analogía del ser.*<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> He aquí como lo expone, por ejemplo, F. VAN STEENBERGEN (*Ontología*, 120): *un ser finito y absoluto es una contradicción en los términos*. Se precisa la naturaleza del Absoluto estableciendo el contraste entre el absoluto del ser (trascendental) como tal, y el orden entero de los entes finitos. La crítica metafísica del ser *finito*, en cuanto tal, muestra que el orden entero de los mismos es enteramente condicionado o causado en su mismo ser, en tanto que participa de él de modo limitado e irreductible del ser.

Son totalmente semejantes en cuanto que son. Y totalmente extraños -opuestos- en tanto que finitos. La finitud -la modalidad irreductible de ser- dice "de suyo" distinción, oposición, independencia, aislamiento, separación. Pero es precisamente la unidad radical -total- en el ser que la penetra unificándola; el parentesco entitativo -total y radical-, por el que "convienen" en el ser- la que nos descubre una relacionalidad fundamental y constitutiva al Ser Infinito que unifica lo que de suyo es diverso. La unión incausada de lo diverso es imposible, repetía con frecuencia el Doctor Angélico (S. Th. I. 7,3).

<sup>12</sup> L. de RAEYMAEKER, o.c, 41 ss.

<sup>13</sup> Vide C. FABRO, *Partecipazione e causalità*, Roma, 1960, 499 ss.

b) *Libertad trascendental, noética--volitiva.*

*La apertura del hombre, intelectual y volitiva, al orden trascendental, es, justamente, la primera manifestación, en el orden operativo, de aquella ontológica apertura religada a Dios Creador que le constituye en persona: el horizonte mental que posibilita -e impone- la inferencia que remite, por el principio de causalidad metafísica, al Ser Trascendente -fundamento inmediato de la experiencia religiosa-, respecto al cual la subjetividad es una respuesta -tendencia ontológica a su Llamada creadora- voz en la nada del Absoluto..La voluntad humana desea naturalmente (“voluntas ut natura”)<sup>14</sup> el bien pleno, sin límites. Ningún bien particular puede saciar completamente al hombre. La voluntad trasciende cada uno de los bienes particulares que se le presentan porque desea el bien absoluto. Incluso otra persona humana, que es el mayor bien que nos sale al encuentro en nuestra inmediata experiencia intramundana, pese a su trascendencia “sin medida” respecto a los bienes infrahumanos, deja de ser un bien incompleto y perecedero. “Presentimos” que sólo un Tú trascendente, Dios, bien absoluto, puede realizar la potencialidad humana de bien. Pero, ¿cómo podemos saber que existe tal Bien por esencia, trascendente personal y creador? Ahora bien. Presentir no es demostrar. Para alcanzar apodíctica y distintamente a Dios en su trascendencia creadora, es preciso trascender el orden e la finitud, recuérdese, por la advertencia –inexpresa quizá- de la causalidad metafísica, fundada en la experiencia ontológica, antes descrita, de participación de los entes en el ser y sus trascendentales, en un único orden de participación .*

c) *Libertad de arbitrio de la voluntad deliberada: “voluntas ut ratio”.*

Nuestro deseo de un bien absoluto que sigue a la apertura intelectual a todo cuanto es, sin restricción, fundada radicalmente –en acto primero- en la ontológica apertura religada constitutiva de la persona, es el fundamento inmediato, en el orden operativo – en acto segundo-, de la libertad en sentido propio y formal: el dominio de la voluntad personal sobre su propio acto. En cuanto personas abiertas al ámbito trascendental de la verdad y el bien absolutos, no estamos determinados a escoger un determinado objeto de conocimiento o de amor. Nuestra decisión libre se ha descrito acertadamente como una respuesta gratuita que brota de la profundidad insondable del alma espiritual ante la solicitud impotente de un bien finito.

La experiencia de libertad se expresa en la experiencia de responsabilidad. Nadie decide por nadie y nadie responde por nadie. Cada uno responde ante la Voz de Dios creador por la mediación de la ley moral, que resuena, a modo de pregón, en la voz de la conciencia.

“Si la libertad humana es algo más que elegir entre whisky o ginebra, y es el meollo de su carácter persona, con ella el hombre se abre de modo irrestricto, y al revés: si esa apertura no encontrara un ser también personal, Dios, quedaría frustrada. Existe un Dios personal, inteligencia y libertad irrestrictas (subsistentes) sin el cual la libertad no existiría; sin Dios, la libertad acabaría en la nada”-

---

<sup>14</sup> M. BLONDEL ha expresado esta realidad en su distinción entre “voluntad que desea” (*volonté voulante*) y la “voluntad deseada” (*volonté voulue*). La primera se equipara a la *voluntas ut natura* de la escolástica y es la aspiración irrestricta -a cuanto tiene razón de bien- en tanto que real, que antecede y hace posible la libre opción, consciente y deliberada, por éste o a cualquier bien concreto (*voluntas ut ratio*).

La persona humana tiene su propia existencia a su cargo. Su existir activo está en sus propias manos *vive entregado a su propio dominio, que podrá acrecentarse más o menos – o disminuir- según el uso que haga de su propio albedrío*. “Si no eres señor de ti mismo, me causa pena y risa tu señorío”. (San Josemaría E. , Camino, n. 295)

d) *Libertad moral, a al que las otras dimensiones de la misma se ordenan como a su fin. Su carácter perfectivo o cuasi-creador, en una doble y complementario nivel: moral y técnico artístico.*

El individuo humano, decíamos, sobresale por encima de la especie: es persona y queda abierto a unas leyes (la ley moral) cuya adhesión no implica necesidad automática, sino que puede cumplir o no cumplir. *Las normas éticas*, en tanto que no son leyes físicas ni psicológicas que dependan de la biología animal, *son leyes del ser libre para el ser libre*. De manera que si estas leyes no existieran, o un ser humano se empeñara en decir que no hay normatividad ética, o que tal normatividad no se explica por su carácter de ser personal espiritual –medio cuerpo y medio logos- libre, sino por convención o tradiciones culturales, o por acuerdos o pactos, entonces él mismo se limitaría a la condición de mero animal, se aceptaría reducido a ese nivel<sup>15</sup>.

*La libertad abre un ámbito diferente*, que no tiene nada que ver con lo físico o biológico infrahumano. Es ahí aparece la normatividad ética que comporta una oposición o alternativa: cumplir la norma o no cumplirla; pues si bien, señala obligatoriedad –una vinculación categórica (necesaria) con lo absolutamente bueno–, no es de forzoso cumplimiento: una atadura, de orden moral, que nos deja “suelos”. Bien o mal son nociones estrictamente éticas que sólo se captan si se es libre. El ser humano es un ser personal, capaz de entender su destino y el camino que conduce a él.

Primaria, estricta y propiamente, decimos bueno y malo de lo que hacemos según las decisiones libres. Esto está en estrecha relación con la existencia de una norma primaria: haz el bien, no hagas el mal; si haces esto, bien; si no lo haces, mal. Hacer el mal, lo que no conviene, es opuesto a hacer el bien. Bienes, males; normas cumplidas, normas conculcadas.

“En lo más profundo de su conciencia –enseña el concilio Vaticano II- descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente (Gaudium et spes, n. 16)”

“La conciencia –escribe San Buenaventura- es como un heraldo de Dios y su mensajero, y lo que dice no lo manda por sí misma, sino que lo manda como venido de Dios, igual que un heraldo cuando proclama el edicto del rey. Y de ello deriva el hecho de que la conciencia tiene la fuerza de obligar”.

---

<sup>15</sup> F. J. AYALA, una autoridad mundial en evolucionismo, (Cfr, *La evolución del hombre*, en “Ciencia y sociedad”, Madrid 1998, 246 ss.), argumenta, desde su personal condición de no–creyente, que las normas de la moralidad no son productos de la evolución biológica, sino de la cultural; emergen como consecuencia de las tradiciones sociales y religiosas que condicionan el libre comportamiento del hombre en sociedad (“animal político”, que precisa de los demás hombres y de las tradiciones culturales de su entorno convivencial para existir y realizarse como hombre) constitutivamente religado a su Creador.

No obstante, “La conciencia, por tanto, no es una fuente autónoma y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo”; al contrario, “La dignidad de esta instancia racional y la autoridad de su voz y de sus juicios derivan de la verdad sobre el bien y sobre el mal moral, que está llamada a escuchar y expresar. Esta verdad está indicada por la *ley divina*, norma universal y objetiva de la moralidad” (Juan Pablo II, “Veritatis splendor, 1995, n. 60). Queda claro que “La conciencia moral no encierra al hombre en una soledad infranqueable e impenetrable, sino que lo abre a la llamada, a la voz de Dios”.

De una manera traslaticia se puede hablar de una buena mesa o de una mala mesa, de un buen clima o de un mal clima, pero son acepciones secundarias. Donde realmente aparece su original sentido es en el imperativo categórico de la normatividad ética. Es el hombre en su totalidad personal el que "se hace" por libre decisión, bueno o malo, como persona buena o mala (autodeterminándose en hábitos perfectivos: virtudes; o defectivos: vicios), con el concurso de la educación en la familia y otras instituciones. Las normas técnicas, lógicas, artísticas, etc., no afectan –de suyo y directamente al menos, pues pueden estar imperadas por la normatividad ética– a una calificación absoluta de la persona como buena o mala, sino sólo relativa a una determinada dimensión de su obrar. Es la clásica diferencia entre el "bonum honestum" –el bien plenario de la persona absolutamente tal, que se impone a la conciencia de modo categórico y absoluto, señalando una necesidad moral –no física- a la conducta humana– y los bienes útiles y deleitables: aquéllos lo son sólo como medio; y éstos, una repercusión o redundancia en los poderes afectivos del sujeto, de algo bueno o malo absolutamente, “de suyo”, (honesto–deshonesto) y del que los otros reciben su calificación moral. Aquí está el “lugar” privilegiado de la emergencia en el plano de la conciencia –en la voz del imperativo de la ley moral que resuena en el santuario de la conciencia- de la religación a Dios creador, que al llamar a cada hombre y a cada mujer por su propio nombre, los constituye en personas subsistentes, en constitutiva coexistencia con los demás hombres, y con el universo infrahumano, que sólo en el hombre –única criatura querida por sí misma- alcanza su fin.

La *libertad constitutiva* es –decíamos- el fundamento de la apertura trascendental de la inteligencia a la verdad, y de la voluntad (“ut natura”) al bien irrestricto; que *funda* a su vez la *libertad de arbitrio opcional y decisoria* (propiedad de la voluntad deiberada: “voluntas ut ratio”: la acepción del término *libertad* en su sentido más propio y *formal*), mediante la cual –tal es so razón de ser- la persona humana se autorrealiza libre y perfectivamente en el autodomínio propio de la “verdadera libertad”, a la que las otras dimensiones de la misma se ordenan como medios al fin. Tal es la *libertad moral, como fruto de la conquista de las virtudes morales (la ley moral hecha vida) abiertas al don gratuito -que puede ser rechazado- de la libertad de los hijos de Dios (Gal 5,1), que Cristo conquistó para nosotros en el sacrificio de la Cruz gloriosa, al precio de su sangre; y –a ella subordinada- el dominio del universo infrahumano -en sus dimensiones sapiencial, científica y técnico artística-, al que está imperativamente llamado por Dios haciéndole partícipe de su poder creador, en una doble dimensión perfectiva: de sí mismo, por el obrar moral; y -a él subordinado y por él regulado- por su *quehacer* intelectual y técnico-artístico. Es la *libertad cuasicreadora*, en tanto que es artífice de su auto-perfeccionamiento, como “demiurgo de sí mismo” y del mundo confiado a su cuidado. El hombre es, en frase feliz de L. Polo, “el perfeccionador que se perfecciona”, en involución causal.*

## CONCLUSIÓN

Si “la obligación se funda en la religación” -como dice acertadamente Zubiri- cabe añadir: el imperativo de la obligación manifiesta la religación personal a un Absoluto trascendente, personal creador, como fundamento radical de la libertad de la persona humana, y de su constitutiva dimensión religiosa, llamada al diálogo con un Dios personal. (De ella trato ampliamente en mi “Filosofía de la religión”. 2ª ed., Madrid, Palabra 2009).

En efecto, “todo imperativo —escribe Millán— implica un cierto imperante”, porque toda exigencia implica un cierto exigente. Ahora bien —y aquí interviene el principio de causalidad—, el imperativo consiste en una exigencia dirigida a una voluntad libre por otra. Todo imperativo es, digámoslo así, un diálogo entre voluntades (y, por supuesto, también entre entendimientos, pero no sólo entre ellos). Y en eso está la razón de que la exigencia provista del carácter de un imperativo venga impuesta —al menos últimamente— por alguna persona.

El carácter absoluto e incondicional de la bondad moral es, pues, el medio a cuyo través una persona, la Persona Absoluta, nos dicta los imperativos categóricos en los cuales consisten los mandatos morales. Como cualquier otro imperativo, estos mandatos han de tener su origen, su imperante o autor, en alguna persona, y, por ser mandatos categóricos, sólo pueden estar dictados por una persona no sujeta a ningún condicionamiento, vale decir, por Dios, cabalmente tomado como la Persona Absoluta”<sup>16</sup>.

El hombre, en efecto, es un ser personal: se autoposee por la inteligencia abierta al ser trascendental, y responde de sus actos porque se autodetermina en y por sí mismo; y si el obrar sigue al ser, porque es en y por sí mismo, en una subsistencia irreductible, que participa “en propio” del acto de ser. Es la libertad constitutiva u ontológica propia del ser espiritual personal, que participa en propio del acto de ser (a), fundamento de la libertad trascendental (en terminología heideggeriana, que hace suya A. Millán Puelles con un sentido diverso): la apertura al orden trascendental de las facultades espirituales, inteligencia y voluntad, (b); la cual funda, a su vez, la libertad decisoria o de arbitrio (propiedad de la “voluntas ut ratio”) (c), mediante la cual se autorrealiza (libertad moral), en el progresivo autodomínio de la voluntad en la posición de su propio acto, que se conquista progresivamente por los hábitos virtuosos intelectivos y volitivos, como fruto de su libre aceptación y sumisión a la verdad práctica que la norma moral imperativamente propone en la voz de la conciencia. Ésta es la verdadera libertad, como certeramente puntualiza A. Millán Puelles (d).

Entitativamente finito e intencionalmente infinito”, el hombre es interpelado por un Ser personal infinito a través de la mediación de la bondad moral que le propone la norma moral. En la verdad práctica del imperativo moral absoluto resuena —como en un pregón (en el juicio de la conciencia no culpablemente oscurecida)— la voz de Dios que interpela a la libertad personal llamándola por su propio nombre. *Tal libertad que le constituye en persona. De ella emergen, manifestándola, aquellas tres dimensiones operativas de la misma (fundamental, formal y moral), como señales de la imagen de Dios en el hombre,*

---

<sup>16</sup> A. MILLAN PUELLES, *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la ética realista*, Madrid 1994, 403 ss. Juan Cruz Cruz observa que Millán Puelles no considera, (como Kant), la existencia de Dios un postulado inaccesible a nuestra razón. Ciertamente el postulado kantiano, en virtud de su indispensabilidad práctica, tiene validez; pero ésta es meramente subjetiva: si el sujeto humano no lo asume, entonces tiene que rechazar el orden moral. Pero Millán Puelles va más allá: prueba que los valores morales aluden objetivamente a la existencia de Dios como persona, cuya manifestación son. Cf. Juan CRUZ CRUZ “La imperatividad absoluta del deber en Millán Puelles”, “Anuario Filosófico” 27 (1994) 279—295.

que refleja en la criatura espiritual- la única querida por sí misma- la “marca” de su origen en la Persona Absoluta.

Su Presencia fundante, donadora de su ser participado “en propio”, constituye su ser personal, poniéndolo en sus manos -como “suyo”-. para que disponga de sí autodeterminándose - si quiere, pues puede cerrar voluntariamente los ojos a la luz de la norma moral- en la búsqueda progresiva de su bien sustancial, que resuena -como palpitación sonora de la voz de Dios- en el santuario de su conciencia.

La dinámica apertura del hombre al Absoluto por la que “tiende” activamente a El, se funda, por consiguiente, en la intención del Absoluto sobre él, que le llama por su propio nombre a la existencia, capacitándole a responderle libremente en la distensión tempórea propia de la condición humana, a lo largo de todo su decurso vital, hasta el último ejercicio de la libertad (cuando —con la muerte— concluye el único plazo de la vida terrena). Dios dejó al hombre en manos de su albedrío, por el cual puede aceptar -o rehusar- el imperativo de su Creador, que resuena en la voz de su conciencia<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Egregiamente lo resume el nuevo Carecismo: “El hombre: Con su apertura a la verdad y a la belleza, con su sentido del bien moral, con su libertad y la voz de su conciencia, con su aspiración a lo infinito y a la dicha, el hombre se interroga sobre la existencia de Dios. En esta apertura, percibe signos de su alma espiritual. “La semilla de eternidad que lleva en sí, al ser irreductible a la sola materia” (GS 18, 1; cf 14,2), su alma, no puede tener origen más que en Dios” (S. Tomás de A., s. th. 1, 2, 3”. (CEC 34