

EL HOMBRE, CAPAX DEI: POSICION DE SANTO TOMAS

José M. Herrero Mombielá
Dept. Filosofía-Teología
Pontificia Universidad Católica de PR

El tema indicado en el título responde al deseo natural de ver a Dios, que ha estado presente a lo largo de la historia de la teología, con más o menos intensidad. Tomás de Aquino se ocupó de la cuestión fundamentalmente en dos artículos de la Suma de Teología, que trataremos de analizar cuidadosamente. Queda así delimitado el campo de nuestro trabajo.

Según la fe cristiana, no estamos solos en el universo. Dios vive también en el mundo, dándole consistencia y existencia. Y, en el mundo, sobre la faz de la tierra, camina el hombre –persona-, dotado, por tanto, de entendimiento y de voluntad. Se pone entonces la cuestión: ¿El destino definitivo del hombre puede consistir en conocer a Dios, amar a Dios, poseer y gozar de Dios en sí mismo como bien supremo que sacie sus ansias de felicidad?

Así lo afirma el dato de la revelación, el dato de fe: la felicidad última y definitiva del hombre consiste en el conocimiento y gozo de Dios en sí mismo. “Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero y tu enviado Jesucristo”¹. “Carísimos, ahora somos hijos de Dios, aunque no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que cuando aparezca,

¹ Jn 17, 3

seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es”². “Ahora vemos en un espejo, confusamente, pero entonces le conoceremos como soy conocido”³. “Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios”⁴.

La teología busca mostrar y entender en lo posible el dato de fe. Por eso, santo Tomás formula las siguientes preguntas: “Si la felicidad del hombre consiste en la visión de la esencia divina”⁵. “Si un entendimiento creado puede ver a Dios en su esencia”⁶, tal como enseña la revelación.

A lo largo de esta breve exposición, intentaremos descubrir la respuesta que brinda a estas cuestiones.

El ser de Dios difiere esencialmente del ser de los hombres, como el ser por esencia, es decir, quien es el ser, se distancia de los seres que participan el ser, que tienen ser. Dios existe como acto puro y perfecto; el mundo como ser que entrevera acto y potencia. Esta tesis ocupa un lugar preeminente dentro de la doctrina de santo Tomás. He aquí algunos textos más relevantes:

-“La esencia divina es algo que excede todas las criaturas”⁷.

² 1 Jn 3, 2.

³ 1 Co 13, 12.

⁴ Mt 5, 8.

⁵ 1-2, q. 3, a. 8, c.

⁶ 1, q. 12, a. 1, c.; cf 1, q. 4, a. 1, ad 3.

⁷ 1, q. 14, a. 6, ad 3.

-“Procediendo la criatura de Dios en diversidad de naturaleza, Dios está fuera del orden de toda criatura ”⁸.

-“Ahora bien, es manifiesto que entre Dios y el hombre reina la máxima diferencia, pues hay entre ellos una distancia infinita”⁹

-“Por tanto, cuando afirma que la divinidad está por encima de todo, Dionisio muestra que según su naturaleza, Dios se distingue de todo y está por encima de todo”¹⁰.

-“Ver a Dios en su esencia está por encima de la naturaleza, no sólo del hombre, sino de toda criatura”¹¹.

-“La visión de Dios en su esencia se distingue de la visión de Dios por medio de las criaturas”¹².

A pesar de esta diferencia radical y constitutiva que existe entre Dios y el hombre, media entre ambos una profunda religación, como la que existe entre la causa y el efecto. Según la fe cristiana, Dios y el hombre no existen como entes paralelos e independientes. El ser del mundo pende en cada momento del poder creador de Dios, y sin él nada existiría.

⁸ 1, q. 28, a. 1, ad 3...

⁹ 1-2, q. 114, a. 1, c.

¹⁰ CG, I, 26.

¹¹ 1-2, q. 5, c.

¹² 1, q. 94, a. 1, c.

Sobre la tierra camina el hombre, capaz de conocer y amar a Dios. Pero llegar hasta el corazón de Dios, hasta lo profundo y exclusivo de su ser, ¿es una posibilidad natural del entendimiento humano? ¿Hay un camino abierto y llano que partiendo de las criaturas se remonta hasta Dios en su misma intimidad? ¿Con la misma naturalidad que un río llega a la mar o un capullo se abre en flor, así el entendimiento humano puede entrar en el conocimiento de la esencia profunda de Dios y la voluntad humana participar en la fruición del bien infinito, que es Dios? O, ¿es acaso Dios una realidad cerrada a la mente humana y un bien inaccesible al amor humano? Con la luz natural de la razón sólo podemos alcanzar a Dios en la medida en que se transparenta en el mundo de las criaturas. Santo Tomás advierte de manera clara e inequívoca: “Por efectos no proporcionados a la causa no se puede tener un conocimiento perfecto de la causa, aun cuando, partiendo de cualquier efecto, se puede manifiestamente reconocer que la causa existe, aunque no podamos conocerle en la totalidad de su esencia”¹³. E insiste: “No podemos conocer la esencia de Dios durante esta vida, tal como es en sí misma, pero la conocemos en cuanto está representada en las perfecciones de las criaturas. Y así la expresan los nombres que le damos”¹⁴. “La vida divina es un bien que supera toda proporción con la naturaleza creada, pues queda incluso fuera de su conocimiento y su deseo, según aquello de I Co 2, 9: Ni ojo vio, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios preparó para los que le aman”¹⁵

¹³ 1, q. 2, a. 2, ad 3.

¹⁴ 1, q. 13, a., 2, ad 3.

¹⁵ 1-2, q.114, a. 2, c.

El efecto es camino seguro para conocer que la causa existe y que, en alguna medida, su naturaleza, en cuanto queda plasmada en el efecto, es también reconocible. Las criaturas son efecto de Dios, al que reflejan de manera corta y pálida, sin agotar su perfección. Dejan ver de Dios algunos perfiles, pero de ninguna manera descubren su intimidad profunda, total y acabada. Ya lo advirtió san Pablo de manera gráfica: “Ahora veo en un espejo. En enigma, entonces conoceré como soy conocido”¹⁶. Santo Tomás recalca: “Por ninguna semejanza creada se puede ver la esencia de Dios, de manera que represente la esencia divina como es en sí misma”¹⁷. Y nos brinda la razón: “No es necesario que aquello que participa el ser, lo participe en todos sus grados”¹⁸. Ninguna vía, partiendo de las criaturas puede alcanzar a Dios en su intimidad profunda. Y, puesto que nuestro entendimiento naturalmente conoce a Dios a través de las criaturas, síguese entonces que sólo lo conocemos en la medida que éstas los representan: parcialmente. “Dios, por ser simple y absolutamente perfecto, contiene en sí todas las perfecciones que dio a las criaturas; por lo cual, en tanto una criatura lo representa y se asemeja a él, en cuanto tiene alguna perfección. Sin embargo, no lo representa como algo de su misma especie o género, sino como principio sublime, cuyos efectos no pueden igualar a su causa, no obstante que alcancen alguna semejanza con ella”¹⁹.

¹⁶ 1 Co 13, 12.

¹⁷ 1, q. 4, a. 2. ad 3..

¹⁸ 1, q. 13, a. 2 c.; cf 1, q. 4, a. c.; a. 3, c.

¹⁹ 1-2, q. 3, a. 8, ad 2.

La esencia divina es de tal manera perfecta que sólo el entendimiento la comprende, la abarca. Es otra idea troncal desplegada en los escritos de santo Tomás. “Así, pues, es más alta la bienaventuranza de Dios que comprende su esencia que la del hombre y del ángel, que la ven, pero no la comprenden”²⁰

Dos son los textos claves donde santo Tomás aborda de frente, la cuestión planteada. En los dos propone el mismo argumento: el deseo natural de ver a Dios. Dice así el primero: “Cuando el hombre ve un efecto experimenta un deseo natural de conocer la causa. Y de aquí nace la admiración humana. De donde se sigue que si el entendimiento de la criatura racional no lograra alcanzar la causa primera de las cosas, quedaría defraudado un deseo natural. Por consiguiente, se ha de reconocer en absoluto que los bienaventurados ven a Dios”²¹.

²⁰ 1-2, q. 3, a. 8, c.

²¹ 1, q. 12, a. 1, c.

El segundo reza como sigue: “Si, pues, el entendimiento humano, conoedor de la esencia de algún efecto, sólo llega a conocer de Dios si existe, su perfección aún no llega realmente a la causa primera, sino que le queda todavía un deseo natural de buscar la causa. Por eso, no puede ser todavía bienaventurado. Así, pues, se requiere para una bienaventuranza perfecta que el entendimiento alcance la esencia misma de la causa primera. Y así, tendrá su perfección mediante una unión con Dios como con su objeto, en lo que consiste la bienaventuranza del hombre”.²²

El discurso del primer texto está construido con una lógica y rigor inquebrantables. Cuatro momentos conforman la prueba. Primer momento – punto de partida-: El conocimiento de los efectos del mundo creado. Segundo momento –el proceso-: El deseo de conocer la causa de tales efectos. Tercer momento –primera conclusión-: El conocimiento de la primera causa en la medida en que se refleja en las criaturas o efectos. Este proceso escalonado implica estricta coherencia que desemboca en una conclusión necesaria: el conocimiento natural de la esencia divina, tal como se transparenta pálidamente en los efectos. El deseo natural de ver a Dios quedaría frustrado, si el entendimiento no lograra alcanzar la esencia de la primera causa de las cosas, en cuanto tal, no en sí misma. Pero el discurso de santo Tomás no se queda aquí. Da un paso más, un salto hasta una segunda conclusión: Luego, en absoluto, hay que aceptar que los bienaventurados ven a Dios en sí mismo, en su intimidad profunda, sobrepasando el modo de su ser, manifestado en las criaturas: “Unde simpliciter concedendum est quod

²² 1-2, q. 3, a. 8, c.

beati Dei essentiam videant”. Porque en el hombre alienta el deseo natural de conocer la esencia de la primera causa de las cosas, Dios, síguese en absoluto que los bienaventurados ven a Dios en sí mismo. Este ha sido el hilo de su proceso argumentativo.

¿Qué fuerza argumentativa encierra “¿unde simpliciter concedendum est?” Sin duda alguna, no pasa de ser una conveniencia, algo que rima muy bien con el amor comunicativo de Dios y con la capacidad intelectual del hombre. No se trata de una rigurosa exigencia. El hecho de que el entendimiento creado llegue a conocer con rigor necesario la esencia de Dios, principio de las cosas, induce a pensar razonable y suficientemente que el entendimiento creado, con la ayuda de la gracia, puede alcanzar su felicidad plena en la contemplación, posesión y fruición de Dios en sí mismo, en su más íntima perfección. El deseo natural de ver a Dios se saciaría de manera plena con el conocimiento de la primera causa de las cosas como tal, y de ninguna manera exige remontarse hasta el corazón de Dios, tal como se da en la bienaventuranza eterna.

Interpretado así el discurso de santo Tomás, el sentido del texto guarda rigurosa coherencia con el conjunto de su pensamiento. “Ver a Dios en su esencia está por encima no sólo del hombre, sino de toda criatura”²³. Y amplía más este pensamiento: “Consecuentemente, hay que concluir que conocer al mismo ser subsistente es connatural sólo al entendimiento divino, ya que está por encima de la capacidad natural de cualquier entendimiento creado, porque ninguna criatura es su propio ser, sino que participa del ser.

²³ 1-2, q. 5, 5, c.; cf 3, q. 9, a. 2, ob. 3.

Así, pues, el entendimiento creado no puede ver a Dios en su esencia, a no ser que Dios, por su gracia, se una al entendimiento creado, haciéndose inteligible”²⁴.

Con una sutil distinción perfila en qué sentido la bienaventuranza perfecta del hombre pertenece al ámbito natural y en qué aspecto corresponde al plano sobrenatural. “La visión o ciencia de los bienaventurados está en cierto sentido sobre la naturaleza del alma racional, es decir, en cuanto que con su propia fuerza no la puede alcanzar. En otro sentido, es conforme a la naturaleza de la misma, en cuanto que por su misma naturaleza es capaz de ella, es decir, en cuanto que está creada a imagen de Dios. Mas la ciencia increada está de todas las maneras por encima del alma humana”²⁵

Por ser imagen de Dios, posee el hombre una radical capacidad de conocer y amar a Dios en sí mismo. “La criatura racional es capaz de la bienaventuranza sobrenatural en cuanto está creada a imagen de Dios”²⁶. Ni el árbol ni el animal están dotados de esta capacidad, porque no son imágenes de Dios. Para ello, deberían estar dotadas de entendimiento, y en tal caso, ya no serían ni árbol ni animal. Serían hombres.

Presentamos una segunda razón que robustece la tesis propuesta: el deseo natural de ver a Dios es un argumento de conveniencia a favor de la visión beatífica como felicidad última y definitiva del hombre. Esta segunda razón está basada en el método que santo Tomás utiliza en su elaboración teológica.

²⁴ 1, q. 12, a. 4, c.

²⁵ 3, q. 9, a. 2, ad3.

²⁶ 3, q. 9, a. c.; cf 1, q. 91, a. 4, c.

La teología intenta mostrar y entender en lo posible el dato de fe, el dato revelado²⁷. En una “intelligentia fidei”. Ahora bien, en la revelación descubrimos dos categorías de verdades: unas, naturales o accesibles a la capacidad de la razón humana; otras, sobrenaturales o misterios que sobrepasan la comprensión de nuestro entendimiento²⁸. El comportamiento de la teología varía según se enfrente a estas dos categorías de verdades. “Dos son las maneras como interviene la razón para explicar algo. Una, para demostrar suficientemente algo fundamental; otra, no para demostrar suficientemente algo fundamental, sino para, una vez demostrado, probar los efectos que le siguen...”

“De la primera manera, pueden darse razones para probar que Dios es uno, y otras verdades semejantes, pero las razones que se alegan para manifestar el misterio de la Sma. Trinidad pertenecen al segundo modo, o sea, que supuesta la Trinidad, son congruentes, pero no tales que por ellas se demuestre la trinidad de las personas”²⁹.

²⁷ In I Sent., pról, a. 3, solutio 3. C. G., I, c. 5. Vat. I, Dz. 3016. Escribe san Agustín: “Desideravi intellectu videre quod credidi”(De Trinitate, 15, 28). Y san Anselmo: “Fides quaerens intellectum”, Proslogion, proemium.

²⁸ Vat. I, 3004-3005; Vat. II, DV, 6; I, q. 1, a. 1, c

²⁹ I, q. 32, a. 1, ad 2; cf CG, I, 9; Vat. I, 3016.

La teología, valiéndose principalmente de la filosofía, teje verdaderos procesos demostrativos que conducen a descubrir y entender las verdades naturales presentes en la revelación: Dios existe, es único, perfecto, sabio, etc. Demuestra también la existencia de la ley natural, las verdades morales naturales, etc. Ante el misterio, la razón se siente impotente para descubrirlo y entenderlo. Se limita a proyectar cierta luz tenue, persuasiva, analógica; algo muy distante de lo que en realidad es el misterio. Tres ejemplos, tomados de la Suma de Teología muestran suficientemente esta idea. Así trata de explicar el misterio de la santísima Trinidad mediante el proceso del entendimiento y de la voluntad³⁰; el motivo de la encarnación, recurriendo a la comunicabilidad del sumo bien³¹; el número septenario de los sacramentos, partiendo de las necesidades de la vida humana natural³². Son siempre argumentos de conveniencia; por tanto, “non cogentes”³³, no demostrativos.

La invitación que Dios brinda al hombre a participar en su misma felicidad eterna es un don completamente gratuito: “Ni ojo vio, ni oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios preparó para los que le aman”³⁴. Por tanto, algo inaccesible a la luz natural de la razón humana, algo inalcanzable por las fuerzas del hombre. Es obra de gracia, puro don. “La última felicidad del hombre consiste en cierta visión sobrenatural de Dios”³⁵.

³⁰ 1, q. 27.

³¹ 3, q. 1, a. 1.

³² 3, q. 65, a. 1, c.

³³ 1, q. 32, a. 1, ad 2.

³⁴ 1 Co 2, 9.

³⁵ 2-2, q. 2, a. 2, c.

En el segundo texto, el pensamiento de santo Tomás fluye y evoluciona con el mismo ritmo escalonado, pero no distingue las dos conclusiones que claramente había señalado en el primer texto. En este segundo pasaje, funde en la misma unidad el ámbito de Dios, conocido desde las cosas creadas, la esencia de la primera causa en cuanto tal, con la íntima esencia de Dios en sí mismo, con el Dios trinitario, reposo definitivo del anhelo humano, otorgado al hombre de gracia: la bienaventuranza sobrenatural. El conocimiento de la esencia de la primera causa desde las cosas, termina poniendo al hombre en el corazón de Dios, en cuyo conocimiento y fruición consiste la felicidad definitiva. Falta en este texto la matización alcanzada en la cuestión doce de la Primera Parte de la Suma. Da la impresión que borra de un plumazo la esencial diferencia que media entre el orden de las criaturas y el ámbito de Dios en sí mismo. Por eso, A.Turiel interpreta que la visión de Dios en sí mismo, natural en cuanto al deseo o apetito, es, sin embargo, sobrenatural en cuanto a la consecución³⁶.

³⁶ TURIEL, a., "El deseo natural de ver a Dios", Congreso tomístico internacional IV. Vaticano, 1981, pp. 43-44.

Esta interpretación rompe la doctrina general de santo Tomás que establece la absoluta distinción del mundo creado respecto de Dios absoluto. “Ver la esencia de Dios supera los límites de toda naturaleza creada, ya que es propio de cualquier naturaleza intelectual creada conocer en conformidad con el modo de ser de su esencia... Por tanto, la esencia divina no puede ser entendida, como ya se demostró en el c. 49. Es, por tanto, imposible que ningún entendimiento creado llegue a la visión de la esencia divina, a no ser con la ayuda de Dios, que trasciende toda naturaleza”³⁷.

Dios es simple y perfecto, y, como tal, no existen en él planos ni formalidades objetivas. Por eso, el Dios de los filósofos y el Dios de los bienaventurados objetivamente es el mismo. Pero la aprehensión de Dios tenida por los filósofos y los bienaventurados es completamente distinta. Comprenden más a Dios los bienaventurados que los filósofos. “El fin puede entenderse de dos maneras: una como la cosa que se desea, y así entendido, el fin de la criatura superior e inferior es el mismo, e incluso de todas las cosas. Otra, como la consecución de la cosa, y en este sentido, es diverso el fin de la criatura superior e inferior, en cuanto es distinta la relación de la cosa en sí. Así, pues, es más alta la felicidad cuando conoce comprensivamente su esencia que la del hombre o del ángel, que ven, pero no comprenden”³⁸.

³⁷ CG, III, c. 52, n. 5.

³⁸ 1-2, q. 3, a. 8, ad 2.

Dios, uno y el mismo objetivamente, es conocido según tres grados de intensidad: la esencia de Dios, conocida en la medida en que se espeja en sus criaturas intelectuales; la esencia de Dios conocida y gozada en sí misma por la criatura intelectual, pero no totalmente comprendida: el ángel y el hombre en la bienaventuranza; la esencia divina como Dios la conoce, comprensivamente. “Téngase en cuenta que comprender una cosa es conocerla perfectamente, y se conoce perfectamente algo cuando se capta plenamente su contenido, todo lo que es en sí”³⁹.

Presentamos un tercer texto que corrobora la interpretación que hemos dado al pensamiento de santo Tomás. “La criatura racional, en cuanto conoce el concepto universal de bien y de ser, dice orden inmediato al principio universal del ser. Por tanto, la perfección de la criatura racional no sólo consiste en aquello que le corresponde según su naturaleza, sino también en aquello que se le concede por cierta participación sobrenatural de la bondad divina. De donde se sigue que la última bienaventuranza del hombre consiste en cierta visión sobrenatural de Dios”⁴⁰.

La criatura racional posee capacidad natural para conocer el ser y el bien general. Tal capacidad le brinda la posibilidad de llegar hasta el primer principio universal del ser, Dios. Dios y el hombre, y todas las cosas comparten el concepto universal de ser, el ser común, que se predica de todas las cosas⁴¹. Pero conocer a Dios como ser común y como principio del ser común no implica alcanzar su ser íntimo, propio y exclusivo. Dios en sí

³⁹ 1, q. 12, a. 7; cf q. 14, a. 3, c.

⁴⁰ 2-2, q.2, a. 3, c.

⁴¹ 1, q. 3, a. 4., ad 3; cf q. 4, a. 3, c.

mismo no es el ser común, sino el ser simple y sumamente perfecto, personal que subsiste eternamente⁴².

Como puede apreciarse claramente, el proceso discursivo de santo Tomás salta del conocimiento del primer principio del ser común al ser de Dios íntimo en sí mismo, que no es exigencia natural, sino don de Dios.

⁴² 1, q. 4.

Tal vez un ejemplo sencillo y vulgar ilumine y aclare esta intrincada cuestión que nos ocupa. Mis ojos, con su potencia natural, columbran varios kilómetros de horizonte abierto. Con la ayuda de un telescopio alcanzan un radio de visión infinitamente superior. Se remontan hasta los espacios siderales. Así acontece con el entendimiento humano. Con su fuerza natural, apenas conoce a Dios, tal como se refleja en las criaturas. Con la ayuda de la gracia, se remonta hasta su intimidad. En el cielo, los bienaventurados ven a Dios en sí mismo, sin comprenderlo: “totum, sed non totaliter”, en palabras de santo Tomás⁴³ todo, pero no en toda su profundidad.

Resumiendo:

-El deseo natural de ver a Dios surge en el hombre desde el momento que intenta conocer la causa de las cosas que encuentra aquí, a su alrededor: sus circunstancias.

-La fuente de este deseo es natural: su condición racional y, por tanto, inquisitiva. Este deseo se saciaría al conocer la esencia de Dios, causa primera de las cosas. Tal proceso es riguroso, necesario.

-Dios ha decretado por pura gracia, sin ninguna exigencia natural, asociar al hombre a su íntima felicidad en el conocimiento y fruición de sí mismo. Este acontecimiento de ninguna manera es demostrable por la razón humana, por tratarse de un puro don. Sin embargo, el hecho de que el hombre conozca la esencia del primer principio de las cosas, posibilita y favorece la subida y entrada del entendimiento en la misma intimidad de Dios. Argumento de conveniencia; nada más.

⁴³ 1, q. 12, a. 7, ad 3; cf 3, q. 10, a. 1, ad 2.

Horizontes es la Revista de la Facultad de la Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico. Los lectores pueden imprimir, bajar el contenido o enviarlo por correo electrónico para uso individual. No se autoriza el uso comercial del mismo. Se solicita que citen correctamente los datos bibliográficos de cada artículo de acuerdo con un manual de estilo. Para su conveniencia incluimos los dos formatos mayormente utilizados en el mundo académico.

Referencia bibliográfica del artículo (según APA):

Herrero Mombiela, J. M. (2007). El Hombre, Capax Dei: Posición de Santo Tomas. *Horizontes*, 49(96), 1-16. Recuperado de <http://www.pucpr.edu/hz/108.pdf>

Referencia bibliográfica del artículo (según MLA):

Herrero Mombiela, José M. "El Hombre, Capax Dei: Posición de Santo Tomas." *Horizontes* 49.96 (2007): 1-16. Horizontes. 3 Sep. 2009 <<http://www.pucpr.edu/hz/108.pdf>>

Las referencias anteriores se basan en los siguientes manuales de estilo:

American Psychological Association. (2010). *Publication manual of the American Psychological Association* (6th ed.). Washington, DC: The Author.

Gibaldi, J. (2009). *MLA handbook for writers of research papers* (7th ed.). New York, NY: Modern Language Association of America.