

EL CONOCIMIENTO NATURAL Y ESPONTANEO DE LA EXISTENCIA DE DIOS EN SANTO TOMAS DE AQUINO

Federico Monckeberg B.

I- *Introducción*

«Lo primero que debemos creer sobre la unidad divina es que existe Dios, verdad que la misma razón humana percibe con la mayor evidencia»¹. Esta frase de TOMÁS DE AQUINO al inicio de una de sus obras de madurez, me inclina a pensar que el conocimiento natural de la existencia de Dios por parte del hombre, nunca apareció ante su mirada penetrante como una cima ardua y difícil de alcanzar, o como meta de un fatigoso proceso racional, sino más bien como verdad percibida pronta y casi espontáneamente, cada vez que la mente considera con atención ciertas realidades circundantes.

Nadie duda que el pensamiento de santo TOMÁS permaneció inalterado sobre el hecho de que la existencia de Dios no es una verdad evidente *quoad nos*, o para nosotros. Sin embargo querer deducir de esta premisa que el acceso racional a Dios sólo es posible por vías laboriosas y complejas, transitables casi exclusivamente por un grupo selecto de mentes privilegiadas, sería también apartarse del genuino pensamiento tomista sobre este punto. Entre la no evidencia de Dios y el conocimiento científico y reflexivo del Ser Supremo, propio de la más

¹ *Compendium Theologiae*, c. 3.

alta metafísica, queda aún un amplio y variado campo de conocimiento, denominado con frecuencia conocimiento espontáneo de Dios, por el que todo hombre puede llegar con facilidad a la certeza de que Dios existe.

Un gran conocedor del pensamiento de santo TOMÁS no vacila en afirmar que «hay una especie de espontánea deducción, totalmente atécnica, pero absolutamente consciente de su propio significado, en virtud de la cual cada hombre se encuentra a sí mismo elevado a la idea de un Ser trascendente, por la mera visión en la naturaleza de su impresionante majestad. En un fragmento de una de sus obras perdidas, el mismo Aristóteles observa que los hombres han deducido su idea de Dios de dos fuentes: sus propias almas y el movimiento ordenado de las estrellas. De cualquier forma, el hecho en sí mismo está fuera de duda, y las filosofías descubrieron con retraso la idea de Dios. Esta idea esta presente en la mente de los hombres desde no sabemos cuántos milenios, incluso bajo formas oscuras y confusas, cuando por vez primera los filósofos griegos intentaron someterla, por decirlo así, a examen crítico»².

Es sabido que santo TOMÁS sintetizó en cinco argumentos -las famosas cinco vías-, los caminos que la inteligencia humana puede recorrer para llegar a un conocimiento cierto de la existencia de Dios a partir de nuestra experiencia sensible. Mucho es lo que se ha escrito sobre estas vías: unos las han considerado como modelos de toda justificación racional de Dios, y han intentado retrotraer a una de estas cinco vías todas las así llamadas pruebas de la existencia de Dios; otros han llevado a cabo estudios profundos sobre cada una de ellas, con objeto de desentrañar su contenido metafísico y los primeros principios sobre los que se asientan; algunos han rastreado la indudable herencia histórica que encierran; finalmente, no han faltado apologetas celosos que han defendido la perenne validez de estos argumentos, ante hipótesis científicas que les parecían amenazar sus mismos fundamentos. Por contraposición a esta laudable tarea filosófica que, en cierto modo, el propio TOMÁS DE AQUINO pareció sentirse eximido de realizar, son pocos los estudios que se han detenido a mostrar lo que estas vías contienen de *intuiciones espontáneas*, de juicios naturales inmediatos y sencillos, asequibles a cualquier mente que se acerque a la realidad con mirada transparente y sin prejuicios.

La conciencia de este conocimiento espontáneo de Dios que antecede a cualquier demostración propiamente tal, es indispensable para no «frustrar el verdadero significado de las pruebas, o vías, seguidas por TOMÁS DE AQUINO en su discusión del problema»³. En este

² E. GILSON, *Elementos de Filosofía Cristiana*. Madrid 1981, 66.

³ *Idem*.

sentido, no deja de ser significativo el hecho de que cada una de estas vías termine remitiendo a ese conocimiento previo de Dios, sin el cual ni siquiera sería planteable el problema de su demostración⁴. Porque se apoyan en percepciones espontáneas, o porque traducen a un lenguaje más técnico y riguroso ese conocimiento espontáneo, es por lo que las vías tomistas de la existencia de Dios me parecen universalmente válidas, no condicionadas por teorías científicas propias de un determinado momento histórico. Por el contrario, ellas se anclan en el suelo firme del sentido común natural, de lo inmediatamente vivo y real, abriendo ante la inteligencia caminos expeditos que conducen al reconocimiento de la existencia del Ser Supremo.

Es posible que con el tiempo estas vías se hayan ido alejando de su suelo vital hasta quedar convertidas en un verdadero laberinto de la razón; pues bien, nada más contrario y ajeno a la intención del propio santo TOMÁS, cuando se propuso formularlas. Muy esclarecedoras al respecto son las palabras del Papa JUAN PABLO II, sobre el verdadero sentido del pensamiento tomista acerca de la existencia de Dios: «El interrogante sobre la existencia de Dios está íntimamente unido a la finalidad de la existencia humana. No es solamente una cuestión del intelecto, sino también una cuestión de la voluntad del hombre, más aún, es una cuestión del corazón humano (las *raisons du coeur* de Blas Pascal). Pienso que es injusto considerar que la postura de santo Tomás se agote en el sólo ámbito racional. Hay que dar la razón, es verdad, a Etienne Gilson cuando dice con Tomás que el intelecto es la creación más maravillosa de Dios; pero eso no significa en absoluto ceder a un racionalismo unilateral. Tomás es el esclarecedor de toda la riqueza y complejidad de todo ser creado, y especialmente del ser humano. No es justo que su pensamiento se haya arrinconado en este período posconciliar; él, realmente, no ha dejado de ser *el maestro del universalismo filosófico y teológico*. En este contexto deben ser leídas sus *quinque viae*, es decir, las cinco vías que llevan a responder a la pregunta: *An Deus sit?*»⁵.

Es necesario reconocer que la postura de santo TOMÁS frente al tema del conocimiento natural de Dios, es diametralmente opuesta a la inaugurada por el racionalismo cartesiano. DESCARTES, cuando se dispone a hablar de Dios y demostrar su existencia, «procura cerrar sus

⁴ Santo TOMÁS suele terminar sus demostraciones de la existencia de Dios con las siguientes expresiones: «et hoc omnes intelligunt Deum»; «quam omnes Deum nominat»; «quod omnes dicunt Deum»; «et hoc dicimus Deum». Es decir, aquello cuya existencia acaba de demostrar, a saber, un primer motor inmóvil, una primera causa eficiente, un ser necesario por sí, un ser omniperfecto, una suprema inteligencia ordenadora, es lo que todos (*omnes*) suelen entender o llamar por el término Dios. Cfr. S. Th., I, q.2, a.3, c.

⁵ JUAN PABLO II, *Cruzando el Umbral de la Esperanza*. Barcelona 1994, 52.

ojos, taparse los oídos, suspender todos sus sentidos, borrar incluso del pensamiento todas las imágenes corporales, o al menos, ya que esto apenas es posible, tenerlas como vanas y falsas. En este punto, -señala con cierta ironía RASSAM- hay que reconocer que la actitud tomista resulta mucho menos *mística*⁶. Santo TOMÁS, por el contrario, para probar que Dios existe nos invita a abrir muy bien todos nuestros sentidos, a mirar atentamente la realidad inmediata que percibimos, porque por sí misma está proclamando la existencia de Dios. Prueba de ello son las expresiones con que introduce cada una de sus vías: «Certum est enim, et sensu constat...»; «Invenimus enim in istis sensibilibus...»; «Invenimus in rebus...»; «Videmus...»⁷.

Estas reflexiones previas me parecen suficientes para enmarcar la temática de este artículo. Dada la amplitud con que el tema puede ser tratado, en las líneas que siguen me propongo simplemente comentar algunos textos de santo Tomás, en sí sugerentes y esclarecedores, en orden a comprender algo mejor la naturaleza de ese misterioso saber espontáneo de Dios, que está como a la base de cualquier prueba, y por el que a la gran mayoría de los hombres les parece lógico, razonable y verdadero el juicio *Dios existe*.

II- *La no evidencia de Dios y el conocimiento confuso e implícito de su existencia*

He señalado que santo TOMÁS permaneció firme en su negativa de reconocer que la existencia de Dios fuera una verdad de evidencia inmediata o, para emplear su propia terminología, «per se notum quoad nos»⁸. Al negarse a admitir esta doctrina, él era consciente que se apartaba de una corriente doctrinal, más o menos definida, en sentido contrario. Se imponía entonces resolver la siguiente cuestión: si parece *evidente* que la existencia de Dios no es evidente, ¿por qué algunos la han tenido por tal? En la respuesta a esta cuestión, es donde podemos encontrar las primeras reflexiones de santo TOMÁS sobre el conocimiento espontáneo de Dios.

⁶ J. RASSAM, *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Madrid 1980, 99.

⁷ S. Th., I, q.2, a.3, c. No hay que olvidar el transfondo bíblico siempre presente en el pensamiento cristiano: «Los cielos cuentan la gloria de Dios, la obra de sus manos anuncia el firmamento» (Salmo 19). Quizá nadie mejor que san AGUSTÍN ha sabido expresar esta idea: «Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne: Decidme algo de mi Dios, ya que vosotras no lo sois; decidme algo de él. Y clamaron todas con grande voz: Él nos ha hecho», *Las Confesiones*, L. 10, c. 6.

⁸ Cfr. C.G., I, 11 y S. Th., I, q.2, a.1.

En tiempos de TOMÁS DE AQUINO los pensadores que sostenían la evidencia inmediata de la existencia de Dios, solían invocar en su favor el testimonio de tres grandes autoridades: san JUAN DAMASCENO, san ANSELMO y san AGUSTÍN. No es extraño, por tanto, que el testimonio de estos tres gigantes del pensamiento cristiano aparezca casi siempre entre las dificultades a resolver, cada vez que santo TOMÁS se pregunta *Utrum Deus sit esse per se notum*, si la existencia de Dios es evidente de suyo.

1)- *La opinión del Damasceno*

Aunque san JUAN DAMASCENO también elaboró sus propias pruebas para demostrar la existencia de Dios, y esto hace dudar de que haya sostenido la evidencia inmediata de su conocimiento, su célebre afirmación al inicio de su obra *De fide Orthodoxa* era interpretada, sin embargo, en tal sentido. La sentencia del Damasceno dice así: «El conocimiento de que Dios existe está naturalmente inserto en todos»⁹. Es interesante ver lo que santo TOMÁS responde, en distintos lugares, cuando se invoca este testimonio en favor de la evidencia inmediata de Dios:

a) *S. Th., I, q.2, a.1, ad 1:*

«Verdad es que tenemos naturalmente inserto cierto conocimiento confuso de la existencia de Dios (*in aliquo communi, sub quaedam confusione*), en el sentido de que Dios es la felicidad del hombre, y puesto que el hombre, por ley de naturaleza, quiere ser feliz, ha de conocer naturalmente lo que naturalmente desea. Pero esto no es, en realidad, conocer a Dios, como tampoco conocer que alguien llega es conocer a Pedro aunque sea Pedro el que llega».

b) *De Verit., q. 10, a.12, ad 1:*

«Se dice que el conocimiento de la existencia de Dios está naturalmente inserto en todos, porque en todos hay algo naturalmente inserto, desde dónde puede llegarse a conocer que Dios existe».

c) *In I Sent., d.3, q.1, a.2, ad 1:*

«La sentencia del Damasceno debe entenderse del conocimiento de Dios inserto en nosotros, según su semejanza y no según lo que Él es en su naturaleza; así también se dice que todas las cosas aman a Dios; no, ciertamente, a El mismo considerado en su naturaleza, sino en su

⁹ *De Fide Orthodoxa*, c. 1 y 3; P.G. 94, col. 789 y 793.

semejanza, ya que nada es deseado, sino en cuanto que guarda cierta semejanza con Dios; y lo mismo sucede con lo que es conocido».

d) In Boeth. De Trin., q.1, a.3, ad 6:

«Sin embargo, se dice que el conocimiento de la existencia de Dios nos es innato, en cuanto podemos llegar a Él fácilmente a partir de los principios innatos que poseemos».

2)- *La razón de san ANSELMO*

La segunda razón doctrinal sobre la que solía apoyarse la postura en favor de la evidencia inmediata de la existencia de Dios, era el conocido argumento ontológico de san ANSELMO. TOMÁS DE AQUINO comprendió a la vez muy bien, tanto la fuerza como la debilidad de la prueba anselmiana. Su fuerza radica en la maestría dialéctica de ANSELMO para poner en juego una verdad de suyo incuestionable: la esencia de Dios implica necesariamente su existencia, más aún, se identifican plenamente. Su flanco débil radica, en cambio, en considerar la idea de Dios presente en nuestro entendimiento, y que sirve de punto de partida de la prueba, como una perfecta representación de la esencia divina cuando, en realidad, no es más que una idea muy imperfecta, obtenida de modo indirecto y mediato a través de la experiencia sensible¹⁰. Por tanto, tal idea es incapaz de mostrarnos la necesaria identidad entre la esencia y la misma existencia real de Dios, la cual debe ser demostrada a partir de la existencia real de sus efectos. Algunos textos que resumen el pensamiento de santo TOMÁS al respecto son los siguientes:

a) S. Th., I, q.2, a.1 c:

«Por consiguiente, digo que la proposición Dios existe, en sí misma es evidente, porque en ella el predicado se identifica con el sujeto, ya que, como más adelante veremos, Dios es su mismo ser. Pero con respecto a nosotros, que desconocemos la esencia divina, no es evidente, sino que necesita ser demostrada por medio de cosas más conocidas de nosotros, aunque por su naturaleza sean menos evidentes, es decir, por sus efectos».

¹⁰ Lejos de cualquier innatismo, santo TOMÁS sostiene abiertamente el origen sensible de todas nuestras ideas, incluso la idea de Dios: «Aunque Dios esté sobre todo ser sensible y sobre el mismo sentido, sus efectos, por los que se prueba que existe, son sensibles. Y, así, el origen de nuestro conocimiento, incluso de cuantas cosas están sobre el sentido, está en el sentido», C.G., I, 12.

b) In Boeth. De Trin., q.1, a.3, ad 6:

«La proposición Dios existe -considerada en sí misma- es de suyo evidente, porque la esencia de Dios es su ser, y en este sentido se deben entender las palabras de Anselmo. Pero no es cognoscible inmediatamente por nosotros, porque no vemos la esencia divina.»

c) In I Sent., d.3, q.1, a.2, ad 4:

«El argumento de Anselmo debe entenderse así: una vez que entendemos a Dios, no puede concebirse lo que sea Dios y pensar al mismo tiempo que no existe. Sin embargo, de aquí no se sigue que alguien no pueda negar o pensar que Dios no exista. De hecho puede pensar que no existe nada semejante a aquello mayor que ninguna otra cosa pueda pensarse. Por tanto, su argumento procede de esta suposición, a saber, que se da por supuesto que existe algo que no cabe pensar algo mayor.»

3)- Las razones tomadas de san AGUSTÍN

La tercera y última razón, esta vez inspirada en algunos textos de san AGUSTÍN y en su difundida doctrina del iluminismo, pretendía sostener la evidencia existencial de Dios a partir del hecho de la evidencia existencial de la verdad. La argumentación, al menos tal como la recoge santo TOMÁS, seguía más o menos el siguiente cauce: es evidente que existe la verdad, porque si no existiera sería verdad que la verdad no existe; ahora bien, como Dios es la misma verdad, no puede pensarse que Dios no exista¹¹. Las respuestas más señaladas que dio TOMÁS DE AQUINO a esta objeción son las siguientes:

a) S.Th., I, q.2, a.1 ad 3:

«Que la verdad, en general, existe es evidente; pero no lo es para nosotros que exista la Verdad Suprema.»

b) De Verit., q.10, a.2, ad 3:

«La verdad se funda en el ente; y así como es evidente que existe el ente en común, así también lo es que existe la verdad. Sin embargo, no es evidente para nosotros que exista un primer ente que sea la causa de todos los entes, a no ser que esto se acepte por la fe, o se

¹¹ Cfr. *De Verit.*, q.10, a.2, ob. 3; *S.Th.*, I, q.2, a.1, ob. 3. La objeción es formulada también en la siguiente forma: «Como dice san Agustín, todas las cosas son conocidas en la verdad primera, y en ella misma juzgamos de todo. Por lo tanto, la verdad primera -Dios- es lo primero que conocemos», *In Boeth. De Trin.*, q.1, a.3, ob.1.

pruebe por medio de una demostración. De allí que no sea evidente por sí que toda verdad exista por la Verdad Primera».

c) *In Boeth. De Trin., q.1, a.3, ad 1:*

«Según las palabras de san Agustín y otros, no hay que pensar que la misma Verdad Increada sea el principio próximo por el cual entendemos y juzgamos, sino que conocemos y juzgamos en virtud de una luz que se nos da y que es sólo una similitud de aquella».

De esta selección de textos interesa señalar ahora dos cosas; la primera se refiere a la razón última por la que santo TOMÁS rehusó admitir la evidencia inmediata de la existencia de Dios. Esta razón es clara: la existencia de Dios no nos es inmediatamente evidente «porque no vemos la esencia divina». TOMÁS DE AQUINO no entiende cómo pueda ser posible para el hombre la evidencia de la existencia de Dios, si no es por medio de la intuición directa de la propia naturaleza divina. Sin embargo, «ningún hombre puede ver la esencia de Dios si no está separado de esta vida mortal»¹², como tampoco «es posible ver la esencia divina por medio de ninguna imagen creada»¹³. Aquí estriba el error de los que han sostenido la evidencia de Dios: han tomado como conocimiento de la misma esencia divina, lo que en realidad no era más que un efecto o semejanza suya¹⁴.

Para santo TOMÁS no existe ningún efecto o semejanza de Dios capaz de hacernos intuir inmediatamente su existencia, porque son efectos no adecuados al poder de su causa, que nos hacen evidente su propia existencia, pero no la existencia de Dios, que es de otro orden por ser la Existencia en sí, y por trascender toda posible existencia dada en la experiencia empírica. Por eso, dirá el santo doctor, la existencia de la verdad no nos hace evidente de modo inmediato la existencia de la Verdad Suprema, ni la existencia de seres finitos la existencia del Ser Infinito.

La segunda conclusión que podemos extraer de los textos citados, se refiere ya directamente al tema que nos ocupa. Que la existencia de Dios no sea evidente para nosotros, de ninguna manera significa que no pueda ser conocida. De hecho lo es y por un doble camino: la vía de la fe y la vía de la demostración.

Hemos visto que la refutación de la evidencia inmediata de Dios, da pie a santo TOMÁS para hablar de un conocimiento confuso de Dios, que sí está naturalmente inserto en la mente de cualquier hombre.

¹² S. Th., I, q.12, a.11, c.

¹³ S. Th., I, q.12, a.2, c.

¹⁴ Sobre este tema, cfr. E. GILSON, *El tomismo. Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*. Pamplona 1978, 85ss.

Este conocimiento confuso de Dios podría homologarse a otras afirmaciones del Aquinate, donde habla de un conocimiento y amor implícitos de Dios: «Todos los seres cognoscentes conocen implícitamente a Dios en todos y cada uno de los seres que conocen»¹⁵; «en cuanto algunos seres desean ser, desean la semejanza de Dios y al mismo Dios implícitamente»¹⁶.

Llegados a este punto resulta imprescindible dar respuesta a la siguiente cuestión: ¿cuál es el alcance de este conocimiento confuso o implícito de Dios? En primer lugar, santo TOMÁS afirma que se trata de un conocimiento «in aliquo communi», bajo una razón común o general y «sub quaedam confusione», bajo cierta confusión. En esta respuesta de TOMÁS DE AQUINO late una distinción conocida en la escolástica de su tiempo, y en la que seguramente se inspira, que distinguía una doble manera de conocer una cosa: bajo una razón que le es común y general, o bajo una razón que le es propia y exclusiva. Así, por ejemplo, en la *Summa* de ALEJANDRO DE HALES se encuentra este interesante pasaje: «El conocimiento de alguna cosa puede ser de dos modos: bajo una razón común y bajo una razón propia. Así, pues, algo puede ser conocido bajo una razón común y, sin embargo, ignorarse bajo su razón propia, como sucede cuando alguien conoce la miel bajo la razón común de cuerpo suave y rojizo, pero lo ignora bajo la razón propia; por tanto, cuando ve que la hiel es un cuerpo suave y rojizo, engañado, cree que es miel»¹⁷.

Santo TOMÁS admite un conocimiento naturalmente inserto de la existencia de Dios siempre que se trate de un conocimiento bajo una razón común como, por ejemplo, la razón de felicidad. Pero este conocimiento de Dios es puramente implícito, ya que no es alcanzado bajo una razón propia y exclusiva de Él. Esta razón común en la que Dios es confusamente conocido puede ser diversa, como se desprende de los textos que hemos citado más arriba; puede tratarse de la razón de felicidad, de verdad, o de bien, puesto que Dios es en último término la Felicidad, la Verdad y el Bien absolutos. Sin embargo, esta percepción de Dios es todavía sumamente imperfecta, ya que al no ser conocido por alguna propiedad exclusiva suya (*sub ratione propria*), no es posible conocerlo como realidad distinta de las demás realidades que participan de esa misma razón común. De aquí la afirmación rotunda de Santo TOMÁS de que conocer a Dios de esta manera no es propiamente conocer a Dios, como no es suficiente para conocer a Pedro el hecho de percibir que alguien llega, aunque sea Pedro el que llega. Además, dada la

¹⁵ *De Verit.*, q.22, a.2, ad 1.

¹⁶ *De Verit.*, q.22, a.2, ad 2.

¹⁷ La cita está tomada de M. CHOSSAT: "Dieu (son existence)", en *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Vol. IV, col. 876-877.

imperfección de este conocimiento oscuro y general de Dios, no basta para excluir nociones equívocas sobre la divinidad, ni es lo suficientemente claro como para fundamentar la religiosidad natural del hombre.

Podemos concluir, sin embargo, que en virtud de las mismas tendencias de nuestro espíritu y en vista de nuestras necesidades intelectuales y volitivas de verdad, de felicidad y de bien, surge espontáneamente, como objeto de esas tendencias, un ideal de plenitud de verdad y de bien que no es Dios conocido de un modo claro y distinto, pero que de algún modo nos orienta hacia Él. Este ideal es para santo TOMÁS como una semejanza de Dios en nosotros¹⁸. Se comprende, entonces, que estas tendencias de nuestro espíritu en las que se percibe oscuramente a Dios, hayan sido tomadas frecuentemente como base de argumentaciones más elaboradas que conducen a la demostración de la existencia de Dios¹⁹.

III- *Conocimiento espontáneo propio y distinto de Dios*

La experiencia ininterrumpida y universal de una idea más o menos propia de Dios en la mente y en el corazón de los hombres, es un testimonio histórico fehaciente de que nuestro conocimiento espontáneo de Dios no se reduce sólo a una intuición confusa e indistinta de su existencia, bajo formalidades diversas como las de felicidad, bondad o verdad. A este respecto, es significativo el hecho de que diferentes autores no dejen de incluir entre los argumentos en favor de la existencia de Dios, la llamada prueba histórica o prueba por el consenso universal. El camino que recorre este argumento no es propiamente una demostración, sino más bien una constatación: la existencia de Dios se impone con altísima probabilidad, considerando el hecho de la admisión o consentimiento universal que los hombres de todas las épocas han tenido de Dios.

La constatación de la creencia universal de la existencia de Dios ha sido una verdad subrayada no sólo desde el ámbito del pensamiento cristiano, sino también por muchos pensadores totalmente ajenos al

¹⁸ «El hombre conoce naturalmente a Dios como naturalmente le desea. Y le desea naturalmente en cuanto naturalmente desea la bienaventuranza, que es cierta semejanza de la bondad divina», C.G., I, 11. Cfr. también el texto *In 1 Sent.*, d.3, q.1, a.2, ad 1 citado *supra*.

¹⁹ De aquí arranca la conocida prueba de la existencia de Dios por el deseo natural de felicidad. En ella se intenta desarrollar la verdad, tan bien expresada por san AGUSTÍN en el inicio de sus *Confesiones*, de que hemos sido hechos para Dios y que nuestro corazón estará inquieto hasta que descansa en Él.

cristianismo. Ya ARISTÓTELES afirmó que «todos los hombres tienen la convicción de que existen los dioses»²⁰. Siglos más tarde, PLUTARCO señalaba algo semejante: «Si miráis la superficie de la tierra veréis ciudades sin murallas, ni magistraturas; y pueblos sin casas, moneda ni teatros; mas nunca encontraréis, en ningún lugar, una ciudad sin conocimiento de la divinidad»²¹. Por último, no se puede omitir la célebre sentencia de CICERÓN estampada en su obra sobre la naturaleza de los dioses: «Para todos es innato y está como grabado en el alma que existen los dioses»²². De este modo, la realidad de un conocimiento espontáneo y propio de la existencia de Dios se nos presenta estrechamente vinculada a la presencia de elementos cognoscitivos e intelectuales que están a la base y sirven de fundamento a la religiosidad natural del hombre. Esto quiere decir, que no podría fundamentarse suficientemente el hecho universal de la experiencia religiosa en el hombre, sino se admitiese un conocimiento natural, espontáneo y más o menos claro de la existencia de Dios.

Volviendo al pensamiento de santo TOMÁS, hay que decir que también él admite un conocimiento espontáneo propio y distinto de la existencia de Dios. El hecho de oponerse a la evidencia inmediata de Dios, en modo alguno le vuelve problemática la posibilidad del conocimiento existencial de Dios. TOMÁS DE AQUINO sostiene que si bien la existencia de Dios no es evidente, por una cierta inferencia causal muy simple todo hombre puede llegar a un conocimiento más o menos propio de Dios: «Existe un cierto conocimiento común y confuso de Dios, que tiene la mayoría de los hombres, ya sea porque la existencia de Dios es evidente por sí misma, como otros principios de la demostración, según dicen algunos -como ya fue dicho en el libro primero- ya sea, y es lo que parece más verdadero, porque el hombre, mediante la razón natural, rápidamente puede llegar a un cierto conocimiento de Dios. En efecto, viendo los hombres que las cosas naturales se desenvuelven sujetas a cierto orden, y no existiendo orden sin ordenador, perciben con frecuencia que ha de existir un ordenador de las cosas que vemos»²³.

Este texto del libro tercero de la *Suma Contra Gentiles* es de suma importancia a la hora de querer fundamentar la naturaleza del conocimiento espontáneo de Dios en el pensamiento de santo TOMÁS. Su contexto es diferente al de la mayoría de los textos que se han citado más arriba. Aquí, santo TOMÁS no está tratando directamente el problema de la existencia de Dios, sino el tema de cuál sea el objeto de la

²⁰ *De Coelo et mundo*, I, 3, 270 b.

²¹ La cita está tomada de I. GIORDANI, *Dios*. Barcelona 1951, 13.

²² *De natura deorum*, II, 5.

²³ C.G., III, 38.

felicidad última del hombre. En el capítulo 37 de este libro, santo TOMÁS demuestra que la felicidad suprema del hombre consiste en la contemplación de Dios. Asentada esta verdad, procede a pasar revista a los distintos tipos de conocimiento de Dios que hay en el hombre, con el fin de determinar en cuál de ellos consiste la última felicidad del hombre.

En el capítulo 38 analiza si la felicidad humana consiste en el conocimiento de Dios que «*communiter habetur a pluribus*». Hay que advertir que este conocimiento de Dios «comúnmente tenido por muchos», aunque santo TOMÁS lo califique de común y confuso, se trata de un conocimiento propio de Dios, ciertamente el más elemental de todos, pero distinto de aquel conocimiento confuso e implícito del que se ha hablado más arriba. Este último, como ya se vio, santo TOMÁS no lo considera un verdadero y propio conocimiento de Dios, motivo por el que ni siquiera tiene sentido preguntarse ahora, si la felicidad del hombre pudiera consistir en él. Una lectura atenta del capítulo 38 no deja lugar a dudas sobre lo que se acaba de decir.

La respuesta de TOMÁS DE AQUINO a esta cuestión es, obviamente, negativa. Aunque se trate de un conocimiento que vislumbra la existencia de Dios como inteligencia ordenadora, es sumamente imperfecto respecto de la naturaleza de este ordenador del mundo visible y, al carecer de una posterior justificación metafísica, con facilidad puede mezclarse con el error. No puede, entonces, consistir en este conocimiento de Dios la felicidad suprema del hombre²⁴. En el capítulo siguiente, santo TOMÁS se pregunta si la felicidad del hombre consiste en el conocimiento de Dios que «*habetur per demonstrationem*». Esta vez se trata del conocimiento científico y metafísico de Dios, fundamentado rigurosamente por la demostración racional, y que constituye el más alto saber de Dios que la razón humana puede alcanzar por sus solas fuerzas naturales. Ahora bien, tampoco puede consistir la felicidad del hombre en este tipo de conocimiento; entre las razones esgrimidas por santo TOMÁS se pueden señalar las siguientes: se trata de un conocimiento marcado por la vía negativa, es decir, nos dice más bien lo que Dios no es; además, son pocos los que llegan a la adquisición de dicho conocimiento y en su camino no están exentos de caer en el error; por otra parte, no sacia plenamente nuestro anhelo de Dios y siempre es susceptible de un mayor perfeccionamiento. Por todo esto, concluye santo TOMÁS, tampoco la felicidad última del hombre puede consistir en esta clase de conocimiento de Dios²⁵.

²⁴ Cfr. *Idem*.

²⁵ Cfr. C.G., III, 39. En el capítulo 40, santo TOMÁS demuestra que tampoco la felicidad humana consiste en el conocimiento de Dios tenido por la fe, para desarrollar

El conocimiento común y el conocimiento por demostración son las dos clases de conocimiento natural de Dios que santo TOMÁS menciona entre los diversos caminos que se ofrecen a la inteligencia humana para alcanzar la existencia de Dios. El primero es común a la gran mayoría de los hombres; el segundo, más difícil, es el propio de los filósofos. Evidentemente, ambos son susceptibles de múltiples gradaciones, en atención a los diversos sujetos que pueden poseer dicha ciencia de Dios. Sin embargo, no son dos conocimientos totalmente separados. El conocimiento metafísico de Dios arranca de ese otro conocimiento común y espontáneo, a modo de ulterior justificación racional por la que el espíritu toma conciencia neta de los procedimientos por los cuales la existencia de Dios es conocida con certeza. Incluso la misma pregunta «an Deus sit», si Dios existe, sólo es planteable a quién ya está en posesión de un cierto conocimiento de Dios. Santo TOMÁS lo ha advertido con claridad en el comentario al *De Trinitate* de BOECIO: «debe tenerse en cuenta que no se puede conocer la existencia de ninguna cosa, sino se conoce su esencia perfectamente o, al menos, confusamente, según explica el Filósofo al inicio de la Física: lo definido se conoce antes que las partes de la definición... Por tanto, no podríamos conocer la existencia de Dios y de otras substancias inmateriales, si no supieramos de alguna manera, con cierta confusión, cuál es su esencia»²⁶.

En lo anteriormente dicho, me parece que radica lo peculiar y misterioso de las demostraciones de la existencia de Dios. Puesto que estar en posesión de una cierta idea de Dios ya supone percibir confusamente al Supremo Existente como consecuencia de una sencilla inferencia («cum ordinatio absque ordinatore non sit»)²⁷, se da en el hombre una cierta certeza espontánea de la existencia de Dios, que antecede a la conclusión de cualquier argumento propiamente demostrativo. Y no se diga nada cuando se trata de un pensador creyente que, por medio del don de la fe, ya goza de la certeza inquebrantable de que Dios existe. A este respecto, nada más entrañable que leer el capítulo II del *Proslogion* de san ANSELMO; allí, ANSELMO se dispone a demostrar la existencia de Dios, mediante una ferviente plegaria dirigida a ese mismo Dios cuya existencia quiere demostrar: «Así, pues, ¡oh Señor!, tú que das la inteligencia de la fe, concédeme, en cuanto este conocimiento me puede ser útil, el comprender que tú existes, como lo creemos, y que eres lo que creemos»²⁸.

después, en capítulos sucesivos, que la felicidad del hombre consiste en la visión de la esencia divina.

²⁶ *In Boeth., De Trin.*, q.6, a. 3, c.

²⁷ Cfr. C.G., III, 38.

²⁸ *Proslogion*, c. 2.

IV- *Fundamento de nuestro conocimiento espontáneo de Dios*

Interesa ahora indagar algo más sobre la naturaleza de este conocimiento propio y espontáneo de Dios. Vimos que en la *Suma Contra Gentiles* este conocimiento es caracterizado por santo TOMÁS, como el conocimiento de Dios que «comúnmente es tenido por muchos». La existencia de dicho conocimiento no ofrece a TOMÁS DE AQUINO duda alguna; la religiosidad natural del hombre de todos los tiempos y de las más variadas culturas lo atestiguan. Ahora bien, ¿cuál es el fundamento de este conocimiento generalizado de Dios?; ¿en virtud de qué acto mental la gran mayoría de los hombres son conducidos al reconocimiento de que Dios existe? Santo TOMÁS recoge dos posibles explicaciones: la suya propia y la de quienes sostienen que la existencia de Dios es evidente de suyo. Aunque aquí, contrariamente a lo expuesto en la *Suma Teológica*, no se cierra categóricamente a esta última posibilidad, él considera como más verdadera la explicación que fundamenta este conocimiento en una sencilla inferencia de la razón natural.

Al proceder de esta manera santo TOMÁS es fiel a las condiciones generales que ha establecido para todo conocimiento natural de Dios. Dichas condiciones se pueden reducir a dos: todo conocimiento natural de la existencia de Dios será siempre a través de sus efectos, y alcanzará la existencia de Dios, sólo en cuanto causa última de los seres finitos; en cambio, qué sea Dios en sí mismo, no le es permitido al hombre saberlo sin la ayuda de la revelación sobrenatural. Dos textos del propio TOMÁS DE AQUINO me parece deben ser destacados al respecto:

a) S.Th., I, q.12, a.12, c:

«Nuestro conocimiento natural tiene su principio en los sentidos, y por ello sólo puede alcanzar hasta donde pueda llevarle lo sensible. Lo sensible no puede elevar la inteligencia hasta ver la esencia divina, porque las criaturas sensibles son efectos que no se equiparan al poder de su causa... Sin embargo, como son efectos suyos y de El dependen como de su causa, pueden llevarnos a conocer la existencia de Dios y lo que necesariamente ha de tener en su calidad de causa primera de todas las cosas, que sobrepasa a cuanto produce».

b) S. Th., I, q.32, a.1 c:

«Hemos demostrado que el hombre, con sus propias fuerzas, no puede alcanzar el conocimiento de Dios si no es mediante las criaturas. Mas las criaturas conducen al conocimiento de Dios, como el efecto al de su causa. Luego la razón natural no puede conocer de Dios más que

aquello que necesariamente le compete en cuanto es principio de todos los seres».

En el conocimiento espontáneo que la mayoría de los hombres tienen de Dios también se cumplen estas condiciones: su punto de partida es un efecto inmediatamente percibido en la experiencia sensible, desde el cual la razón infiere la existencia de una causa propia, que es lo que todos entienden por Dios. Entre los efectos que prontamente conducen la inteligencia del hombre al reconocimiento de la existencia de Dios, santo TOMÁS muestra especial predilección, como ya vimos, por el orden observable en el mundo sensible²⁹. Se trata además de una inferencia sencilla y espontánea, como lo sugiere TOMÁS DE AQUINO, al decir que es un conocimiento de Dios «que todos lo poseen en seguida (*statim*) casi desde el principio», y que si alguien carece de dicho conocimiento «es evidentemente vituperable en sumo grado, porque la máxima estupidez del hombre está en no percibir unas señales tan manifiestas de la divinidad»³⁰.

En su comentario al *Símbolo de los Apóstoles*, realizado en los sermones que pronunció en la iglesia de los Padres de santo Domingo, en Nápoles, un año antes de su muerte, TOMÁS DE AQUINO insiste en la consideración del orden del mundo como efecto que conduce fácilmente a la certeza de la existencia de Dios: «Creer que Dios existe es creer que El gobierna todas las cosas de este mundo y provee a su bien. Al contrario, creer que todo sucede al azar, es no creer en la existencia de Dios. Sin embargo, nadie hay tan insensato que no crea que los seres de la naturaleza son gobernados, ordenados y sometidos a una providencia, ya que se suceden según un orden determinado y según el ritmo de los tiempos. Vemos, en efecto, cómo el sol, la luna, las estrellas y todos los otros seres de la naturaleza guardan un curso determinado, lo cual no sucedería si dependiesen del azar. En consecuencia, si hubiere alguien que no creyese en la existencia de Dios, ese tal sería un insensato»³¹.

Al escoger el orden del mundo como efecto eficazísimo para llegar a la existencia de Dios³², santo TOMÁS parece apelar a la

²⁹ Aunque el texto fue citado más arriba, por su importancia, lo recojo nuevamente en su original latino: «Videntes enim homines res naturales secundum ordinem certum currere; cum ordinatio absque ordinatore non sit, percipiunt, ut pluribus, aliquem esse ordinatorem rerum quas videmus», C.G., III, 38.

³⁰ C.G., III, 38.

³¹ *Expositio Super Symbolum Apostolorum*, a.1.

³² En una de sus últimas obras, santo TOMÁS se refiere a la vía del orden como un camino muy eficaz para conocer a Dios: «...et haec est via efficacissima». Cfr. *In Ioan. Ev., Prologus*. No debe extrañar, por tanto, que esta vía haya recibido múltiples elogios, incluso por parte de quienes sostuvieron un rígido agnosticismo. Es el caso de

inteligibilidad de un mundo dotado de sentido, orden y armonía, como al medio más apto para que la razón natural, a través de una inferencia causal sencilla y espontánea, adquiera su primera certeza natural de la existencia de Dios.

Sin embargo, santo TOMÁS no ha pasado por alto que a la base de nuestro conocimiento espontáneo de la existencia de Dios, no sólo está la consideración del sentido del mundo, manifestado especialmente en el orden del cosmos, sino también un conjunto de percepciones por medio de las cuales el hombre reconoce su propia contingencia y limitación, como su dependencia, tanto entitativa como operativa, respecto de un ser superior. Estas son sus propias palabras: «La razón natural dicta al hombre que se someta a un ser superior, a causa de la insuficiencia que siente en sí mismo (*propter defectus quod in seipso sentit*) y por lo que necesita ser ayudado y dirigido por un ser superior. Y cualquiera que sea este ser, es a quien todos han llamado Dios. Y, al igual que en las cosas naturales los seres inferiores están sometidos por su misma naturaleza a los superiores, así también la razón natural dicta al hombre, conforme a su inclinación natural, que manifieste a su modo el sometimiento y honor a aquél que está por encima de él»³³.

Este sentimiento de dependencia por que el hombre percibe la existencia de un ser superior que da razón y sentido a la propia vida humana, no debe entenderse a modo de un sentimiento carente de valor intelectual, como a veces se afirma desde ciertas corrientes modernas de la filosofía de la religión. Aunque en ese sentimiento se incluyen motivaciones de orden volitivo y afectivo, santo TOMÁS sostiene claramente que es la razón natural («*ratio naturalis*») la que invita al hombre a reconocer sus deficiencias y someterse al imperio de aquel ser superior, sin el cual el propio hombre se vuelve ininteligible para sí mismo. Se trata, en definitiva, de una inferencia causal simple que a partir de nuestra propia insuficiencia, concluye en la existencia de un ser superior personal y providente, como causa y fin últimos del hombre y del mundo

KANT, quien se refirió a la prueba del orden «como la más antigua, la más clara y la más conforme a la razón humana común», *Crítica de la Razón Pura*. Madrid 1993, A 623, B 651.

³³ S. Th., II-II, q.85, a.1, c.