

## PERSONA, VIDA INTELLECTUAL Y FELICIDAD SEGÚN TOMÁS DE AQUINO

**Dietrich Lorenz D.**

*D Ph., D Sc. Med., Mg Th.*

Este año ha sido muy especial porque estamos a pocas semanas del final de siglo y del milenio. Fin de siglo y fin del milenio en los que se ha dicho de todo, hemos visto de todo. Se ha hablado de influencia de los astros, de aniquilamiento, de colapso total, de caos computacional, etc. Pero llama la atención que en la vorágine de este *milenarismo light* el tema del *fin último* no se mencione. Entiéndase éste no sólo como una simple opción personal, sino como aquella realidad existencial que estamos llamados a gozar: el cielo, la visión beatífica, la felicidad plena.

Por ello me he propuesto en este artículo acercarme a la relación que existe en TOMÁS DE AQUINO entre el concepto de persona, vida intelectual y felicidad, teniendo presente que, en este autor, aquél que es llamado a pensar su felicidad y sus deseos, no es el hombre en abstracto, como se tiende a pensar, sino éste hombre (*hoc aliquid*) de frente y en relación a la naturaleza de la cual forma parte, frente a otros hombres con quienes convive, y frente al fin último que lo ayuda a orientarse.

Cuando TOMÁS DE AQUINO escribe sobre estas cosas tiene presente el mundo universitario de su tiempo: el

agustinismo tradicional, el averroísmo latino, los judíos y musulmanes y alguna secta milenarista como los Cerintianos<sup>1</sup>.

No pretendo referirme a los problemas que plantean las diversas concepciones morales en la Historia de la Ética<sup>2</sup>. Tampoco pretendo hacer una lectura original de TOMÁS. La originalidad de este escrito es la de no pretender serlo: este "imperativo" lo dejo entre paréntesis, para moverme únicamente dentro de los límites de las "Sumas puras", por decirlo así.

La antropología de SANTO TOMÁS lleva consigo la luz de la revelación divina sobre quién es el hombre, cuál es su origen, dónde se encuentra situado y hacia dónde camina, es decir, cuál es su destino o fin último. Y a esta visión corresponde la experiencia de la superioridad de Dios sobre el mundo y no deja lugar para el panteísmo<sup>3</sup>. Dios, que trasciende infinitamente la creación, es su único fundamento; es lo único que mantiene al hombre unido en su interior y lo ordena en su ser más profundo. Dios mismo se revela y se desvela como un ser trascendente sobre el conjunto del cosmos, y al mismo tiempo es principio de vida en nivel de libertad y de realización humana: es un Dios capaz y anhéloso de relación<sup>4</sup>.

En esta concepción, el hombre es más que un elemento del gran cosmos, es más que toda la naturaleza externa. La persona humana, por lo tanto, se presenta como un ser inmerso en

<sup>1</sup> Cfr. S. C. G., III, c. 27.

<sup>2</sup> Para el aspecto histórico de la ética reenvío a las obras de G. ABBA, *Felicidad, vida buena y virtud*, Barcelona 1992; R. SPAEMANN, *Felicidad y Benevolencia*, Madrid 1991. Para comprender, en cambio, el problema del contexto histórico y universitario en el cual SANTO TOMÁS desarrolló su teoría, se puede leer de L. BIANCHI, "Virtù, Felità e Filosofia", en: *Il Vescovo e i Filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bergamo 1990 149-195.

<sup>3</sup> *Sir* 43,27. La afirmación del libro del Eclesiástico "El lo es todo" no debe entenderse en el sentido panteísta que "Dios es el universo".

<sup>4</sup> Pero TOMÁS de Aquino fundamenta también su visión del hombre sobre postulados antropológicos del pensamiento griego, que no están en contradicción con la revelación bíblica. Alma y cuerpo son dos coprincipios, que componen un único ser esencial (Substancia individual), de tal modo que si viene a faltar uno de ellos, ya no existe el hombre como ser personal.

el mundo material, pero al mismo tiempo se desvela como un ser en relación de dependencia profunda, una relación de filiación, con Dios. Así se descubre la trascendencia respecto de la naturaleza: el hombre no se encuentra sometido al cosmos.

El hombre es un organismo vivo, integrado en el universo: se sitúa en el horizonte y en el confín que separa el mundo material del mundo espiritual, aunque no sea reducible a ninguno de ellos. Por ello se afirma que el hombre ocupa un lugar de privilegio en un universo muy bien ordenado<sup>5</sup>. Siempre está unido lo ínfimo del género supremo con lo supremo del género inferior. Pero la existencia del mundo superior no desvaloriza este mundo inferior:

Sobre el origen del hombre SANTO TOMÁS establece ciertas analogías y diferencias con la creación de los animales. Es verdad que el origen del hombre, dice, y el de los demás animales es semejante en cuanto al cuerpo; pero no en cuanto al alma, pues el alma de los brutos proviene de una energía corpórea, en cambio el alma humana proviene por creación directa de Dios<sup>6</sup>. En consecuencia, la muerte es también parecida en cuanto al cuerpo, pero no en cuanto al alma<sup>7</sup>.

No hay duda que la dimensión corporal<sup>8</sup> hay que tomarla como es, en su realidad concreta, formada de los elementos, de la carne y de los huesos, con sus complicadas estructuras y admirables operaciones<sup>9</sup>. Pero «es manifiesto que aquello primero

<sup>5</sup> S. C. G., II, cap. 68.

<sup>6</sup> Para TOMÁS de Aquino es manifiesto que Dios instituyó todas las cosas primeras en el estado perfecto de su naturaleza según la exigencia de la especie de cada uno, porque siendo el alma parte de la naturaleza humana, no tiene la perfección natural, sino en cuanto está unida al cuerpo. Argumentado de este modo concluye que no fue conveniente que la creara antes que el cuerpo, sino que fue creada de la nada, inmediatamente por Dios, en el momento de ser infundida en el cuerpo. Cfr., S. C. G., II, cap. 57.

<sup>7</sup> S. Th., I, q. 75, a. 6 ad 1; Cfr. *Gen I*, 24; 2,7.

<sup>8</sup> Cfr. J. SEIFERT, "El Hombre como persona en el cuerpo", en: *Espíritu* (1995) 129-156.

<sup>9</sup> El conocimiento sensible demuestra la superioridad del cuerpo humano respecto al cuerpo de los animales. S. Th., I, q. 91, a. 3 ad 1: «Algunos animales, dice SANTO TOMÁS, superan al hombre en los sentidos externos, pero no en los internos (imaginación, memoria) de ahí que el hombre posea la complejión más equilibrada entre todos los animales».

por lo que el cuerpo vive es el alma»<sup>10</sup>, vida que se manifiesta a través de acciones “inmanentes” y “transeuntes”.

Inteligencia y voluntad son dos facultades del alma que se necesitan y que se complementan<sup>11</sup>; juntas hacen que el hombre sea un ser libre y feliz. «Así como el entendimiento asiente por necesidad a los primeros principios, así también la voluntad se adhiere al fin último que es la bienaventuranza»<sup>12</sup>. El deseo de este fin último no es de aquellos sobre los cuales tenemos dominio<sup>13</sup>. Razón por la cual todos los hombres desean la felicidad.

SANTO TOMÁS explicando «si se da en el hombre la imagen de Dios», con sagacidad y prudencia recurre a la autoridad de SAN AGUSTÍN. Es evidente que en el hombre hay una semejanza imperfecta de Dios y que procede de El como ejemplar, y que no es semejanza de igualdad, ya que el ejemplar es infinitamente superior a lo ejemplado. Y esto da a entender la Sagrada Escritura cuando dice que el hombre ha sido hecho “a imagen de Dios”, porque la preposición “a” indica acercamiento, que solo es posible entre cosas distantes<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> S. Th., I, q. 76, a. 1. Cfr. S. Th., I, q. 18, a.2 (si la vida es una operación); S.C.G., IV, 11 (la operación inmanente).

<sup>11</sup> La inteligencia le permite conocer al hombre más allá de las imágenes que le presentan los sentidos, puede conocer la realidad más allá de las puras apariencias y más allá de las propias conveniencias. La voluntad, haciendo uso de la información que recibe del intelecto, toma decisiones. En cuanto quiere naturalmente una cosa dice relación al entendimiento de los primeros principios. En este sentido es una potencia intelectual (S. Th., I, q. 82, a. 1, ad 2). Desde el punto de vista de la causalidad eficiente la voluntad es superior al intelecto, en cuanto que ella impera sobre todas las facultades del alma, incluso sobre el intelecto (cfr. *In II Sent.*, d. 35, q. 1, a. 4). En cambio, desde el punto de vista de la causalidad final el primado corresponde al intelecto (S. Th., I, q. 82, a. 4). S. Th., I-II, q. 3, a.4 ad 3: «El fin es captado por el entendimiento antes que por la voluntad; sin embargo, el movimiento hacia el fin comienza en la voluntad».

<sup>12</sup> S. Th., I, q. 82, a. 1.

<sup>13</sup> S. Th., I, q. 82, a. 1, ad 3.

<sup>14</sup> S. Th., I, q. 93, a.1 corp.: «Como dice San Agustín (in libro *Octoginta trium quaest.*, q. 74), “donde hay imagen se da al punto semejanza; pero donde hay semejanza, no hay al punto imagen”. Es decir, la semejanza es algo esencial a la imagen, y ésta añade algo al concepto de semejanza, a saber, el ser sacada de otro, ya que se llama “imagen” por

Pero queda una cuestión pendiente que dilucidar<sup>15</sup>: ¿Fue hecho a imagen del Dios uno o del Dios trino? La respuesta es que toda la Trinidad hizo al hombre a imagen suya. Por ello, también en el hombre, criatura racional, se da la procesión del verbo intelectual de quien lo pronuncia y un proceso de amor de la voluntad, que los une a ambos<sup>16</sup>. Así pues, en el hombre se encuentra la semejanza de Dios como imagen en cuanto a la mente y como vestigio en sus otras partes<sup>17</sup>.

Lo decisivo, en nuestra comprensión del hombre, es que todo lo que llamamos cuerpo está constituido por el alma. La corporeidad coincide con el ser de la forma y principio vital de la cual depende. La noción de persona no le conviene al alma sola sin el cuerpo, porque la noción de parte es contraria a la noción de persona<sup>18</sup>, aún cuando subsiste en el ser por ser una entidad simple. Por ello el alma separada después de la muerte no se

---

hacerse imitando a otro. De ahí que un huevo, por más que sea semejante e igual a otro huevo, no es imagen del mismo, puesto que no procede de él. La igualdad, en cambio, no es esencial a la imagen, porque, en expresión de San Agustín, "donde hay imagen, no hay al punto igualdad", como se ve en la imagen de un objeto en un espejo. Es, en cambio, esencial a la imagen perfecta, a la cual no falta nada de lo que tiene el objeto del que está tomada».

<sup>15</sup> S. Th., I, q. 93, aa. 1 ad 2; 5, 7, 8.

<sup>16</sup> En el mismo sentido se expresa F. JARABO C., "Dignidad personal y Trinidad", en: *Actas de las Jornadas de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino*, Barcelona 1993. Vol. 2 543.

<sup>17</sup> La doctrina de la Iglesia acerca del alma, es decir, que es creada de la nada inmediatamente por Dios para informar el cuerpo de cada hombre, que el alma es espiritual, y por lo tanto inmortal, y el cuerpo es material, y por lo tanto corruptible, que no son dos substancias completas, sino que se unen como forma y materia de manera que el cuerpo es cuerpo humano por el alma de la que recibe el ser y ser cuerpo vivo, se fue progresivamente haciendo más explícita. Que *el alma es creada de la nada*, pues de otra manera no sería creada, figura en el *Símbolo de la fe* de LEÓN IX en el año 1053, y que el alma es forma del cuerpo, en el CONCILIO DE VIENA en el año 1312. Por lo tanto, en tiempos de SANTO TOMÁS, la doctrina de la Iglesia sobre el origen del alma, por creación de la nada, inmediatamente por Dios, para cada hombre, en el momento de su unión con el cuerpo, aún no había sido fijada definitivamente, y, sobre todo, no había sido condenada formalmente la opinión de los que consideraban que el alma humana procedía por transmisión a partir del alma del padre, como si se tratase de una especie de emanación.

<sup>18</sup> S. C. G., II, cap. 83.

puede decir persona<sup>19</sup>. Lo natural es el todo psico-físico, la separación hace violencia a la persona que resulta del compuesto. En su ausencia el hombre se encuentra como mutilado y en estado violento<sup>20</sup>.

## 1.- Sobre el destino del hombre y los astros

En toda la teoría sobre la creación del hombre expuesta anteriormente, encontramos las bases para negar un tema que está en nuestros días tan de moda, como es el tema de la *reencarnación y la dependencia del destino de la humanidad de la confluencia de los astros*.

SANTO TOMÁS utiliza el término "Destino" según el significado que le había dado BOECIO, cuando había definido el destino como «una disposición inherente a los seres móviles, con la cual la providencia liga cada cosa a su orden»<sup>21</sup>.

Tomando el término destino en este significado, TOMÁS puede hablar de *causas fatales* y puede admitir el destino «porque todo lo que sucede aquí abajo está sometido a la providencia divina, y todo sucede como un evento predeterminado y casi predicho de él»<sup>22</sup>. Pero tiene cuidado de precisar que «los Santos Doctores rehusan usar esta palabra, para no favorecer a aquellos que abusaban de ella queriendo significar cierta virtud de los astros según su posición»<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> *In III Sent.*, d. 5, q. 3, a. 2.

<sup>20</sup> El alma se ha unido al cuerpo no por castigo sino para desarrollar su perfección integral. Si esto es así, cabe preguntarse cómo será su conocimiento separada de su cuerpo. Está claro que no puede ser como en la vida presente. Puede conocer las cosas cuyo recuerdo guarda en la memoria intelectual. Para los otros conocimientos tiene que recibir el influjo de las substancias separadas, algo así como la iluminación de los ángeles, de modo que pueda llegar a conocer sin las imágenes sensibles, cosa que en esta vida era imposible. En ese caso hay que afirmar que conoce de un modo más impreciso que en la vida presente: «el alma separada no conoce las cosas por su esencia, ni por la esencia de las cosas que entiende, sino por las especies (imágenes) que le vienen dadas por las substancias superiores en su estado de separación» (*Q. Disp. De anima*, a. 15, ad 11).

<sup>21</sup> BOECIO, *De consolacione*, IV, 6.

<sup>22</sup> *S. Th.*, I, q. 116, a. 1.

<sup>23</sup> *Ibidem*. Existe de hecho una diferencia entre Destino y Providencia, aún cuando, tanto uno como el otro, tienen que ver con la

Recordemos que hace sólo pocos meses, según las predicciones del astrólogo NOSTRADAMUS, debería haber llegado el fin del mundo por no sé qué influencia de Marte. Recordemos cómo algunas personalidades de la alta sociedad europea hicieron entonces el ridículo abandonando París "por si acaso" pudiese resultar cierto. Como dice SANTO TOMÁS, «los gentiles creen tales cosas»<sup>24</sup>, es decir, que los no creyentes se angustian con cierta facilidad con tales cosas.

Por ello hay que tener presente cómo una concepción naturalista de la divinidad y del mundo lleva a admitir la transmigración de las almas (doctrina que niega la creación del alma por parte de Dios para cada cuerpo y persona), además de la dependencia absoluta del hombre de la naturaleza. Esta visión es el *humus* en el cual astrólogos, magos y adivinos tienen sus raíces. Su peligro es convencer al hombre que no posee la libertad frente a la naturaleza material, es, por lo tanto, la negación de la espiritualidad y la trascendencia con las que fue creado.

TOMÁS, confiado en la revelación bíblica, sostiene que Dios, creador del universo, no lo abandona a sí mismo, sino que lo dirige a su fin mediante su providencia y su gobierno divinos<sup>25</sup>. Y efecto de este gobierno es la conservación continua, directa y positiva de todos los seres, también de los seres humanos, en la existencia<sup>26</sup>.

---

misma "finalidad" de las cosas. La Providencia designa el ordenamiento causal (finalidad) como se encuentra en Dios mismo. En cambio el Destino tiene que ver con la realización del proyecto divino en las causas intermedias (*S. Th.*, I, q. 116, a. 2), es la disposición de las causas segundas. Y así como las causas intermedias son susceptibles de alteración, en relación a ellas el "destino" puede variar, en cambio resta invariable en relación a la causa primera (*S. Th.*, I, q. 116, a. 3).

<sup>24</sup> *S. Th.*, I, q. 116, a. 4, ad 2.

<sup>25</sup> Para SANTO TOMÁS cuanto más alejada se halla una cosa de la Inteligencia (*a prima mente*), tanto más ligada se halla por los lazos del destino, porque está más sometida a la necesidad de las causas segundas; *cf.*, *S. Th.*, I, q. 116, a. 4 corp.

<sup>26</sup> *Cfr.* DENZINGER, 3003; *Sab* 11,26; *He* 17,28; *Col* 1,17; SAN AGUSTÍN, *Sobre el Génesis a la Letra*, V, cap. 20; *Cfr. S. Th.*, I, q. 9, a. 2; q. 104, a. 1; a. 4: «El poder y la bondad de Dios se manifiestan más claramente en el hecho de conservar las cosas en el ser. Por ello se debe, afirmar categóricamente que nada absolutamente se aniquilará»; *De Pot.*, q. 5, a. 4, ad 6: Por eso Dios no se sirve de la aniquilación ni siquiera para castigar a los culpables o pecadores.

No cabe duda que vana es la observación de las estrellas para conocer los sucesos futuros de la propia vida; no tiene sentido consultar toda suerte de horóscopos para conocer los destinos del hombre creado libre de todo determinismo de la naturaleza en la cual se encuentra inserto<sup>27</sup>.

De una cosa hay que estar firmemente convencidos, y es que se substraen a la causalidad de los cuerpos celestes todos los actos del libre albedrío, que es "la facultad de la voluntad y de la razón". Pues el entendimiento o la razón no tiene forma corpórea ni es acto de un órgano corpóreo. Y ningún cuerpo puede imprimir su efecto en una realidad incorpórea. Y es también imposible que los cuerpos estelares influyan directamente sobre el entendimiento o la voluntad<sup>28</sup>. De lo contrario desaparecería el libre arbitrio. Y eliminada la libertad humana no se podría hablar del mérito de las obras buenas y del demerito de las obras malas<sup>29</sup>.

Los cuerpos celestes por lo tanto no pueden producir directamente los actos propios del libre albedrío. Pueden, eso sí, inclinar dispositivamente a ello, actuando sobre el cuerpo y su sensibilidad.

---

<sup>27</sup> Sobre algún posible determinismo de la naturaleza sobre los actos humanos y el destino del hombre, SANTO TOMÁS se expresa de un modo semejante a SAN AGUSTÍN en los opúsculos *Sobre las operaciones ocultas de la naturaleza (De occultis operibus naturae)* y en *Sobre la consultación de los Astros (De iudiciis astrorum)*. En este último opúsculo trata de responder la pregunta de su secretario, REGINALDO, si sea lícito consultar los astros. Responde comenzando con una citación del libro *V de la Ciudad de Dios* (V, n. 6): no es absurdo afirmar que se dan ciertos influjos de los astros sobre los cuerpos inferiores. Pero al mismo tiempo él es consciente del carácter hipotético de esta forma de saber: «Las hipótesis formuladas por los astrónomos no son necesariamente verdaderas; estas son acogidas en cuanto parecen explicar ciertos hechos, pero no se está obligado a creer que ellos tienen la razón; podría ser que una teoría aún desconocida para los hombres diese una explicación mejor de todos los fenómenos del mundo celeste» (*In II De Cael.*, lect.17; cfr. *S.Th.*, I, q. 32, a.1 ad 2).

<sup>28</sup> *S.Th.*, II-II, q. 95, a. 6.

<sup>29</sup> Razón por la cual en Jer 10,2 se amonesta a no tener miedo o a no vivir dependiendo de los signos celestes. En definitiva, es un grave pecado consultar los horóscopos en relación a las cosas que dependen de la voluntad del hombre.

Otra práctica comercial que empobrece intelectualmente al hombre, en su búsqueda de la felicidad, es la Adivinación<sup>30</sup>. Consiste ésta en la presunción de conocer y de preanunciar el futuro contingente y las cosas ocultas, mediante comunicaciones misteriosas con fuerzas ocultas o preter naturales. La adivinación reviste un carácter religioso en cuanto se arroga facultades divinas o se pretende transferir en otros sujetos aquella prerrogativa divina incomunicable, que es el conocimiento del futuro contingente. La adivinación incluye el ocultismo, el espiritismo, la astrología, la negromancia<sup>31</sup>, etc.

Deseo, entonces, terminar esta parte reafirmando que la actitud del hombre criatura de Dios debe ser la de entregarse con confianza en las manos de la Providencia en lo que se refiere al futuro, y en abandonar toda curiosidad malsana detrás de la cual se esconde una voluntad de poder sobre el tiempo, la historia y, finalmente, los hombres, a la vez que esconde un deseo de granjearse la protección de poderes ocultos. Están en

<sup>30</sup> Cuando los astrólogos descubren la verdad, consiguen esto bajo la influencia de un instinto secreto, que sin darnos cuenta penetra en lo profundo del espíritu. Se trata de un engaño. El cristiano se ha de guardar bien que esos "matemáticos" no lo engañen por medio de ese comercio, fruto de la vanidad humana (*S. Th.*, II-II, q. 96, a. 3). Según SANTO TOMÁS la adivinación cuando implica la presunción de conocer y predecir el futuro contingente «sin una revelación de Dios, evidentemente usurpa una prerrogativa divina» (*S. Th.*, II-II, q. 95, aa. 1, 2). Después de haber pasado lista a las múltiples y diversas formas que asume la adivinación (*S. Th.*, II-II, q. 95, a. 3), SANTO TOMÁS concluye que «toda adivinación que se hace con invocación de los demonios es ilícita» (*S. Th.*, II-II, q. 95, a. 4). Con su acostumbrada sobriedad SANTO TOMÁS introduce distinciones con precisión para ayudarnos a clarificar entre: "prestigio", "adivinación por los sueños", "nigromancia", "pitonisas", "geomancia", "hidromancia", "aeromancia", "piromancia", "arúspice", "astrólogos", "genetífacos", "augurio", "auspicio", "agüero" o presagio, "quiromancia", "espatulimancia" (*S. Th.*, II-II, q. 95, a. 4). «La adivinación basada en opiniones falsas y vanas da lugar a intromisiones demoníacas que implican el espíritu del hombre en errores y vanidades. En tal género de falsas opiniones cae el que intenta descubrir sucesos futuros mediante la consideración de las estrellas, ya que éstas no nos pueden proporcionar tal conocimiento» (*S. Th.*, II-II, q. 95, a. 6.).

<sup>31</sup> La Iglesia siempre ha condenado la adivinación; como forma de idolatría, en cuanto implica el trasfuerzo al demonio de atribuciones; como aquella de predecir el futuro contingente, que compete únicamente a Dios; Cfr. Lv 19,28; 20,6; Dt 18,10-12.

contradicción con el honor y el respeto, mezclados de temor amoroso, que debemos solamente a Dios.

No sólo la creencia en la transmigración de las almas, sino además las predicciones de astrólogos, magos y adivinos representan un retroceso, representan una marcha atrás, desde el monoteísmo judeo-cristiano hacia las religiones naturalistas<sup>32</sup>. Son gravemente contrarias a la virtud de la religión<sup>33</sup>, por lo tanto, un obstáculo para alcanzar la verdadera felicidad.

## 2.- Pero, ¿Qué es la felicidad?

En general, la tradición latina ha traducido indistintamente *felicitas* por *beatitudo*<sup>34</sup>. Sin embargo, la beatitud o bienaventuranza, parece referirse principalmente a la felicidad producida por el contacto y la posesión (intelectual, volitiva, amorosa, mística) de un bien absoluto, de un primer principio, de Dios; hace referencia a la felicidad que se adquiere en una vida ulterior a la presente. En este sentido, la contemplación en esta vida será una participación imperfecta de la que, de modo más perfecto se dará en la otra vida.

La felicidad, en cambio, se refiere principalmente a la que se centra en bienes de esta vida<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> S. Th., II-II, q. 95, a. 1: El nombre de adivinación, explica SANTO TOMÁS, recurriendo a las *Etimologías* de SAN ISIDORO, significa anuncio anticipado de sucesos futuros, los cuales se pueden conocer de dos maneras: en sus causas (como eclipses, lluvias y sequías; enfermedades) y en sí mismos. Los primeros no presentan dificultad alguna. El conocimiento del futuro en sí mismo, es algo propio y exclusivo de Dios, y de la revelación divina; quien pretenda poseerlo, usurpa un derecho divino. Estos usurpadores se presentan como adivinos como si estuvieran llenos de Dios, y con fraudulenta astucia profetizan a los hombres cosas futuras. Cometen estos adivinos un doble pecado.

<sup>33</sup> Cfr. Dt 18,10; Jer 29,8; *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 2115-2117.

<sup>34</sup> Siendo la felicidad el centro de toda la vida humana y de la moral, SANTO TOMÁS coloca el estudio de la felicidad al comienzo de su tratado de moral, que incluye toda la *Secunda Pars* de la *Summa theologiae* (cfr. I-II, qq. 1-5).

<sup>35</sup> La felicidad *natural*, el hombre la puede alcanzar con sus solas fuerzas en la vida presente, por medio de la virtud; se trata de una felicidad "incipiente" e "imperfecta". La felicidad *sobrenatural*, la que se realiza en la vida eterna, se consigue exclusivamente con la ayuda de la gracia divina.

TOMÁS DE AQUINO, siguiendo a los clásicos, sostiene que la felicidad se busca por sí misma y no en orden a otro fin<sup>36</sup>. Y aporta la razón que justifica la vocación universal a la felicidad: «Nosotros tenemos libre albedrío respecto de las cosas que no queremos por necesidad o por instinto natural. De aquí que no pertenezca al libre albedrío, sino al instinto natural, el que queramos ser felices»<sup>37</sup>.

La felicidad es algo que se desea, pero no algo sobre lo que pueda decidirse directamente, porque los fines se desean, pero sólo se eligen los medios. De aquí la ordenación problemática del hombre a la felicidad: no puede sino tender a ella.

Todos los hombres tienden a la felicidad, pero no todos están de acuerdo en cuanto a poder decir qué es. De la felicidad SANTO TOMÁS propone, definiciones que determinan aquello que tiene de específico. He aquí algunas:

«Con el nombre de felicidad no se entiende otra cosa que el bien perfecto de la naturaleza intelectual»<sup>38</sup>. «Con el nombre de felicidad se entiende la perfección suprema de la naturaleza racional o intelectual»<sup>39</sup>. «La beatitud o felicidad consiste en la operación más perfecta de quien está dotado de razón o de intelecto»<sup>40</sup>.

De estas definiciones resulta que la felicidad esencialmente consiste en el nivel más alto de perfección de aquella actividad u operación que con más propiedad pertenece al hombre. Resulta, además, que ésta posee, antes que nada y sobre todo, un carácter contemplativo y solamente de un modo secundario, posee carácter afectivo y volitivo; porque haciendo feliz al hombre en aquello que le es más propio y esencial, el hombre, en todas y en cada una de sus dimensiones y actividades, es feliz.

---

Interesante es ver cómo SANTO TOMÁS admite una cierta felicidad en la otra vida también para aquellos que no han recibido el don de la gracia y de la salvación, pero se trata necesariamente de una felicidad imperfecta.

<sup>36</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Et. Nic.*, VII, 4, 1096 a 30; SENECA, *Sobre la felicidad*, Madrid 1997; SAN AGUSTÍN, *De Trin.* XIII, cc. 3-8; *Conf.* X, cc. 20-23; *De vita beata*.

<sup>37</sup> *S. Th.*, I, q. 19, a. 10.

<sup>38</sup> *S. Th.*, I, q. 26, a. 1.

<sup>39</sup> *S. Th.*, I, q. 62, a. 1.

<sup>40</sup> *In II Sent.*, d. 4, q. 1, a. 1.

A pesar de que «para la beatitud imperfecta se requiere la agregación de todos los bienes suficientes para la actividad más perfecta de esta vida»<sup>41</sup>, siguiendo punto por punto la *Ética nicomaquea*, SANTO TOMÁS hace ver que aquello que hace plenamente feliz al hombre no puede ser las riquezas, los honores, los placeres, la fama, el poder, el saber y otras cosas del mismo tipo, o porque satisfacen solamente al cuerpo o porque son demasiado dudosas e inciertas y no contribuyen a la plena realización del hombre<sup>42</sup>. Para el hombre, por el contrario, se necesita un bien infinito, porque es el único que se adecúa a la capacidad infinita de sus facultades espirituales, el intelecto y la voluntad. Por lo tanto, el único objeto que lo puede satisfacer plenamente realizando totalmente sus capacidades espirituales, es Dios. «Por lo tanto en Dios solamente consiste la plena felicidad del hombre»<sup>43</sup>.

La felicidad no consiste en un estado de "nirvana" o de inercia mental, porque la inercia no perfecciona a ningún ser; por eso debe consistir en el obrar, en el ejercicio de alguna actividad. Es aquí que SANTO TOMÁS, recurriendo a su visión antropológica que asigna el primado al intelecto en vez de la voluntad, hace ver que la beatitud consiste principalmente en la actividad intelectual, y por ello en la contemplación de aquella realidad, que con su fulgor y belleza la satisface plenamente, la realidad de Dios<sup>44</sup>.

Inicialmente el intelecto es la primera facultad a entrar en posesión de Dios, mediante la visión beatífica. Pero es el mismo SANTO TOMÁS quien subraya que el *momento intelectual* no excluye el *momento afectivo*, complemento necesario del primero. Por eso, aún afirmando que la felicidad consiste *principalius* en la vida

<sup>41</sup> S. Th., I-II, q. 3, a.3.

<sup>42</sup> Cfr. S. Th., I-II, q. 2, aa. 1-7; cfr. S.C.G., III, cc. 27-36.

<sup>43</sup> S. Th., I-II, q. 2, a. 8: «La bienaventuranza es el bien perfecto, que totalmente sacia el apetito; de otra suerte no sería fin último, si pudiera desearse algo más. Pero el objeto de la Voluntad es el bien universal, como el del entendimiento es la verdad universal. De ahí que nada puede aquietar la voluntad del hombre sino el bien universal, el cual no se encuentra en cosa creada, sino en Dios únicamente. Sólo Dios puede llenar la voluntad humana» (*Non nisi te, Domine*). S. C. G., III, cc. 25 ss.: en este libro se demuestra de diversas maneras.

<sup>44</sup> Sobre este tema cfr. R. LAURENTI, *Aristotele, scritti sul piacere*, Palermo 1989; L. MONTONERI, *I filosofi greci e il piacere*, Roma-Bari 1994; L. M. NAPOLITANO VALDITARA, *Lo sguardo nel buio. Metafore visive e forme grecoantiche della razionalità*, Roma-Bari 1994.

contemplativa, reconoce que la posesión plena y total del Sumo Bien, Dios, se da solamente en el amor; y no encuentra ninguna objeción a la tesis agustiniana según la cual «el gozo es el coronamiento de la felicidad»<sup>45</sup>.

El gozo es un sentimiento de profunda e intensa alegría espiritual. «El nombre gozo se da solamente al placer que procede de la razón»<sup>46</sup>. «Solamente el placer que es causado por el conocimiento se llama gozo»<sup>47</sup>.

Según SANTO TOMÁS el gozo es causado por la presencia del bien amado<sup>48</sup>, es decir, por la inhabitación de Dios en nosotros mediante la gracia santificante. El gozo no es una virtud distinta de la caridad, sino que es un efecto suyo<sup>49</sup>.

El gozo no puede ser nunca completo sino en la otra vida, porque solo allá no queda nada que desear y el gozo por lo tanto es pleno<sup>50</sup>. Esta situación mixta de gozo y tristeza es típica de la devoción: «La devoción, en primer lugar y directamente, va acompañada por el gozo; secundariamente e indirectamente, va acompañada por la "tristeza según Dios" (2 Cor 7,10)»<sup>51</sup>, proveniente del ver que el Bien divino no es compartido ni participado de todos.

De la caracterización de la felicidad como actividad primaria y principalmente intelectual y contemplativa, proviene lógicamente la célebre tesis tomista del primado de la vida contemplativa sobre aquella activa<sup>52</sup>. La beatitud consiste, en esta vida, principalmente en la operación del entendimiento especulativo que del entendimiento práctico. No consiste en la consideración de las ciencias especulativas (acto), sino del conocimiento de una realidad superior al entendimiento humano, *substantiarum separatarum* (acto último y completo). Tal operación es la más propia del hombre y la más deleitable. Pero secundariamente puede alcanzarse también en la actividad del

<sup>45</sup> S. Th., I-II, q. 3, a. 4. Otros nombres que se dan a la delectación, Cfr. S. Th., I-II, q. 31, a. 3, ad 3.

<sup>46</sup> S. Th., I-II, q. 31, a. 3.

<sup>47</sup> S. Th., I-II, q. 35, a. 2.

<sup>48</sup> S. Th., II-II, q. 28, a. 1.

<sup>49</sup> S. Th., II-II, q. 28, a. 4.

<sup>50</sup> S. Th., II-II, q. 28, aa. 2-3.

<sup>51</sup> S. Th., II-II, q. 82, a. 4.

<sup>52</sup> Cfr. S. Th., I-II, q. 3, a. 5; II-II, q. 152, aa. 2 y 4; II-II, q. 185, a. 2 ad 1; *In III Sent.*, d. 31, q. 2, a. 3, qc. 3. S. Th., I-II, q. 3, a. 5.

entendimiento práctico, que impone el orden en las acciones y pasiones humanas.

## Conclusión

SANTO TOMÁS aparece como el primero que ha visto que la creación obliga a cambiar la concepción del ser. Todo lo que no es Dios es imperfecto. Si el Ser supremo es Acto, entonces no se compara con los entes como el Modelo perfecto y las copias imperfectas, sino como lo diferente, lo otro. Dios es acto puro. El Ser es y los entes son.

Así las falsas disyuntivas o Dios o el Hombre caen por tierra: la primera afirma a Dios y niega al Hombre; la segunda niega a Dios, para afirmar al Hombre.

TOMÁS DE AQUINO nos presenta las cosas desde la perspectiva correcta: desde la creación *ex nihilo*. Si procedemos de la nada, la creación es negación de la nada y por lo tanto afirmación, somos ser. Sólo un Dios creador hace posible la doble afirmación: Dios es y el hombre es; Dios causa y el hombre causa; Dios es libre y el hombre es libre. En la perspectiva creacionista el Hombre es, tiene consistencia y autonomía. *Los astros del cielo no determinan ni la suerte ni el destino de los hombres*, lo inferior no puede condicionar a tal grado a lo que es superior. En este sentido *el hombre solo puede sufrir influencias de las substancias espirituales superiores*, como son Dios y los ángeles.

La creación de la nada es la única garantía que sólo la omnipotencia de Dios nos hace libres. La creación *ex nihilo* es creación de la libertad. Por ello el Hombre necesita de Dios, pero el hombre perfecto es aquel que además de necesitarlo, lo desea. El deseo de Dios es la más grande perfección del hombre<sup>53</sup>. Precisamente porque Dios es Dios, cuanto más dependientes, tanto más independientes, tanto más autónomamente existentes y subsistentes: «una cosa se aleja del no ser en la medida que es»<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> Cfr. J. PEGUEROLES, "El sentido de la creación de Dios, una meditación filosófica, en: *Espíritu* 8 (1997) 23-32.

<sup>54</sup> S. C. G., I, cap. 28.

La semejanza del Hombre con Dios no se puede definir, prescindiendo de la racionalidad y de la libertad, que son facultades operativas<sup>55</sup>. SANTO TOMÁS lo explica en diversas ocasiones en el momento de hablar de la acción de Dios sobre todas las cosas<sup>56</sup>, cuando habla de la Providencia divina<sup>57</sup>, cuando se refiere al gobierno divino sobre el mundo<sup>58</sup> o a la ley eterna<sup>59</sup>.

Solo en la racionalidad del hombre se realiza esta imagen y semejanza con Dios, en el resto de la creación, como en la dimensión corporal del hombre, se dan solo vestigios de Dios<sup>60</sup>. Estos vestigios reenvían a Dios, pero no lo reproducen. Quien quiera ver a Dios, debe observar al hombre, pues la imagen es una semejanza más perfecta que el mero vestigio.

El destino inmortal de la persona humana y su vocación para vivir en la comunión con Dios exige que esa unión íntima de alma y cuerpo se lleve a su perfección<sup>61</sup>. Es un argumento de razón para postular la resurrección de la carne. Que en ningún caso se trata de una especie de reencarnación al estilo budista, sino de una reunificación del cuerpo con el alma que fue creada para él.

La felicidad humana no es posible si esta unidad no es llevada a su perfección. Lo que le sucede al alma en la actualidad, afecta al cuerpo, y viceversa; en la actualidad y en la vida eterna, precisamente debido a la unidad tan íntima y profunda entre ambas entidades.

El hombre no es solo un cuerpo o una máquina; pero tampoco es solo un espíritu que lucha contra lo material. En nuestra visión del Hombre, resulta ser un error considerar al cuerpo como la cárcel del alma, en la que ésta espera su liberación con la muerte. El hombre no debe luchar y declarar la guerra a todo lo que en él es corporal y sensible, sino que lo debe orientar y coordinar con su dimensión espiritual, lo que es algo muy distinto. Un cristiano no puede considerar el cuerpo como la parte

<sup>55</sup> S. Th., I, qq. 79-80; 82-83.

<sup>56</sup> S. Th., I, q. 19, a. 8.

<sup>57</sup> S. Th., I, q. 22, aa. 3 y 4.

<sup>58</sup> S. Th., I, q. 103, aa. 6-8.

<sup>59</sup> S. Th., I-II, q. 91, a. 2; q. 91, a. 1 y q. 93, aa. 2, 3, 6.

<sup>60</sup> S. Th., I, q. 93, a. 6 corp.

<sup>61</sup> Cfr. P. LAÍN ENTRALGO, *Cuerpo y alma*, Madrid 1991 273 ss.

mala del hombre. Nuestra valoración es ante todo positiva<sup>62</sup>. El cuerpo no sólo es de la esencia del hombre, es por añadidura un elemento perfectivo, tanto en el orden de la especie y de la substancia, como en el orden de las cualidades accidentales. La contribución del cuerpo a la perfección humana se verifica en los tres órdenes de la realidad, en el ser, en el devenir, y en el obrar.

Cuerpo y alma están tan plenamente fundidos, en una unión substancial que no tolera intermediarios. Es más no se deben hacer distinciones, porque la persona es un todo creado directamente por Dios. Únicamente el hombre, la persona, es capaz de pensar, elegir y amar. Por tanto, su elemento corporal encierra unas realidades superiores (inteligencia - voluntad), no compartidas por ningún otro ser creado. «En rigor, todas las cosas de la naturaleza están por debajo del hombre»<sup>63</sup>.

Por todo lo anterior es fácil comprender que la persona tiene la obligación de desechar cuanto pueda apartarle de una interpretación teleológica de las cosas. Cuando esto no sucede el hombre pasa a ser una cosa más entre todas las cosas. No hay que perder de vista que para comprender lo que es la persona humana, se debe considerar lo que es de la esencia del hombre siempre como parte, y no como un todo. Tratar de comprender al hombre únicamente en uno de sus componentes esenciales, conduce a errores que, por desgracia, el hombre paga siempre con su propia existencia. «*Parvus error in principio, magnus est in fine*»<sup>64</sup>.

Estas consideraciones nos hacen apreciar el constitutivo humano de nuestro cuerpo en su justo medio. Es decir, es tan nocivo mirar al cuerpo como un obstáculo para la vida "noble" o "espiritual", como mirarlo con una actitud materialista que sólo considera real a lo físico o sensible. Y si llamo "mundo" a todo lo que no soy yo, hay que reconocer que el mundo actúa sobre mí, a través o por medio de mi cuerpo y de sus miembros<sup>65</sup>, pero nunca a tal punto de perder mi autonomía y mi libertad.

---

<sup>62</sup> Cfr. B.C. BAZÁN, "La corporalité selon Saint Thomas", en: *Revue Philosophique de Louvain* 81 (1983) 369-409; "The highest encomium of human body", en: *Littera, sensus, sententia, Studi in honore di C. Vansteenkiste, a cura di A. Lobato*, Milano 1991 99-116.

<sup>63</sup> *S. Th.*, I-II, q. 2, a. 1.

<sup>64</sup> *De ente et essentia*, Prol.

<sup>65</sup> Cfr. *Sobre el influjo de los astros*.

Uds. se preguntarán ¿por qué aludo nuevamente a estos principios de la antropología, tan conocidos por todos?

Simplemente porque creo que la tendencia actual es volver a una concepción naturalista no cristiana de la vida, debido a la presencia y a la influencia de concepciones imanentistas, como son la creencia en la reencarnación y el influjo de los astros, con la consiguiente pérdida de la libertad del hombre, con la consiguiente pérdida de la trascendencia y de la esperanza.

Es muy posible que esta moda no sea más que una "concepción naturalista light", como muchas cosas de nuestra sociedad, pero al fin y al cabo encerrada en la inmanencia. Inmanencia que se refleja después en la identificación errónea de los objetos posibles de la felicidad.

En contraste con visiones cosmológicas neo-paganas, en las que el hombre está subordinado a los cuerpos celestes, SANTO TOMÁS subordina los mundos superiores y sus movimientos al hombre. El alma racional es más noble que cualquier cuerpo y que el mismo cielo. «Como el todo contiene la perfección de las partes, sí las naturalezas inteligentes contienen en sí mismas, las perfecciones de todas las cosas corporales, inteligiblemente»<sup>66</sup>.

Podemos estar seguros de que el amor de Dios que nos trajo a la existencia, está siempre dentro de nosotros conservándonos en ella, y continuará para siempre en la intimidad de nuestro ser. Las cosas cambian, los seres se mudan en otros, pero no se aniquilan. El acto creador de Dios permanece para siempre<sup>67</sup>.

Solamente el existente inteligente es capaz de alcanzar el fin último del universo mediante su obrar, es decir, conociendo y amando a Dios<sup>68</sup>. La búsqueda de la felicidad está en íntima dependencia con la "actividad intelectual", comprendida ésta como el desarrollo de una serie de capacidades y de algunas habilidades para conocer la verdad y hacer el bien en la vida, siempre en orden al fin último<sup>69</sup>.

<sup>66</sup> S. C. G., II, c. 44. S. Th., I-II, q. 2, a. 1: «En rigor, todas las cosas de la naturaleza están por debajo del hombre».

<sup>67</sup> Cfr. J.-M. ARTOLA, *Creación y participación. La participación de la naturaleza divina en las criaturas según la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, Madrid 1963.

<sup>68</sup> S. C. G., III, c. 111.

<sup>69</sup> *De Reg.*, I, c. 16.

Hay que recordar que tres cosas han de concurrir a la bienaventuranza<sup>70</sup>: *la visión*, que es conocimiento perfecto del fin inteligible; *la comprensión*, que implica la presencia del fin, designa la retención de un objeto que ya de presente se tiene, cuando se lo sujeta; esta no es una operación distinta de la visión, sino cierta relación de la persona con el fin poseído. Por eso también la visión y el objeto visto, en tanto está presente, es objeto de la comprensión. Y *la delectación o fruición*, que lleva consigo el reposo del amante en el bien amado, exige dos cosas: consecución del bien y el conocimiento de esta posesión.

Los hombres necesitan de las delectaciones como de medicina contra múltiples dolores y tristezas; y, como muchos de ellos no pueden alcanzar las delectaciones espirituales, que son propias de los virtuosos, es lógico que se inclinen a las corporales ya que los bienes sensibles son más inmediatos. Y no obstante que «a nadie se vitupera por carecer de la felicidad; antes bien, son alabados quienes, careciendo de ella, procuran conseguirla»<sup>71</sup>, si entramos a comparar, dice SANTO TOMÁS, no hay duda que son mucho mayores las delectaciones inteligibles que las sensibles<sup>72</sup>.

En perfecta coherencia con su antropología SANTO TOMÁS exige para la felicidad que se satisfagan las necesidades tanto del cuerpo como del alma, ya sea en el momento actual (*status viae*) como en la vida después de la vida (*status patriae*). «La bienaventuranza perfecta del hombre abarca la del cuerpo y la del alma (I-II, q. 4, a. 6). La del alma que es la bienaventuranza propiamente dicha, y consiste en la visión y en el gozo de Dios; y la del cuerpo, que consiste en que “el cuerpo resucitará espiritual, poderoso, glorioso e incorruptible” como se dice en 1 Cor 15, 42»<sup>73</sup>.

Esto basta, dice TOMÁS DE AQUINO con sentimientos de compasión, para ver qué ansiedades no sufrieron de una y otra parte aquellos los *filósofos antiguos*, que no conocieron la *verdad revelada*; ansiedades, dice, de las que nos libramos nosotros, afirmando que el hombre puede llegar a la *verdadera felicidad*

<sup>70</sup> S. Th., I-II, q. 4, a. 3.

<sup>71</sup> S. C. G., III, c. 38.

<sup>72</sup> S. Th., I-II, q. 31, a. 5.

<sup>73</sup> S. Th., III, q. 15, a. 10.

después de esta vida, siendo su alma espiritual, personal e inmortal<sup>74</sup>. De igual modo nosotros podemos sostener que, actualmente, los creyentes no solo nos vemos liberados de una serie de temores y ansiedades al conocer la verdad revelada, sino que además sabemos con exactitud donde se encuentra nuestra felicidad.

---

<sup>74</sup> S. C. G., III, c. 49.

