

Tomás de Aquino (1225 – 1274)

1. Contexto histórico, sociocultural y filosófico de Santo Tomás.

Tomás de Aquino es un pensador cristiano y medieval. Durante la Edad Media coexisten en el espacio geográfico del antiguo Imperio Romano al menos **tres formas políticas, sociales y culturales** diferentes: la de los restos del antiguo Imperio de Oriente (Bizancio), la de los reinos cristianos de Occidente y la de los territorios islamizados. Las relaciones entre estos tres focos son a menudo conflictivas: En el 711 los musulmanes, concluida su expansión por el norte de África, penetran en Europa por la Península Ibérica, pero son detenidos en los Pirineos. Los reinos cristianos batallarán contra el invasor musulmán y, desde el siglo XI al XIII, organizarán las **Cruzadas** para la recuperación de los "Santos Lugares". Por su parte, Bizancio, también acosado por el Islam, se rebela contra las imposiciones doctrinales, litúrgicas y, sobre todo, políticas de los obispos de Roma, se produce el **cisma de Oriente** en el siglo XI.

En Occidente, el ideal político-religioso al que se tiende es el de **Cristiandad**: una única comunidad con una sola religión (Iglesia), con **dos autoridades supremas, una temporal, el emperador, y otra espiritual, el Papa**. Se trata de restituir el Imperio Romano, ahora como Imperio Cristiano: así, el año 800 el Papa corona como emperador al rey de Francia Carlomagno. Sin embargo, las relaciones entre estas dos "espadas" o poderes de la Cristiandad no fueron pacíficas. Cuestiones como el nombramiento de los obispos y cargos eclesiásticos, o la misma ambigüedad del poder papal (a la vez jefe espiritual de la Iglesia y señor temporal de los Estados pontificios), desataron el conflicto y prepararon el camino para las dos grandes revoluciones que, dentro del cristianismo, se realizan contra la autoridad del obispo de Roma: el conciliarismo del siglo XIV (que afirma que el poder supremo de la Iglesia es el Concilio y no el Papa) y la Reforma protestante del XVI.

En este momento comienzan a formarse los **estados modernos**, a través de monarquías hereditarias que darán lugar a la idea de nación: Inglaterra, Francia, Castilla, Aragón, etc.

La Edad Media es, ya dijimos, un período que se limita convencionalmente por dos fechas: 476 y 1453/1492. Entre Agustín (muerto en 430) y Santo Tomás (muerto en 1274) hay 850 años, es decir, casi 9 nueve siglos. ¿Qué ha ocurrido entretanto en el mundo? Podemos distinguir a grandes rasgos dos períodos:

hasta el siglo XI, hegemonía del sistema feudal.

desde el siglo XI, resurgimiento de las ciudades y la burguesía.

El siglo XIII es una época de grandes transformaciones. A partir del siglo XI emergen nuevas realidades que van cambiando el rostro del mundo feudal. Del siglo XI al XIII el progreso de la agricultura permite un aumento de la población. Se desarrollan las **ciudades** (burgos) y sus habitantes, los **burgueses**, dedicados al comercio y la artesanía. Este nuevo grupo social acabará provocando el derrumbe de la sociedad estamental (**nobleza, clero y campesinado**). El reparto desigual de las riquezas y del poder produjo revueltas campesinas, comunas urbanas y otros conflictos que serán más importantes a partir del siglo XIII. Es la época de las grandes catedrales y de las primeras **universidades** (Bologna, Oxford, París, Salamanca): tanto unas como otras serían imposibles en un mundo exclusivamente rural como el de los siglos anteriores. Las universidades, de hecho, surgen inicialmente como una asociación de profesores y alumnos, a la que después se le reconocen ciertos derechos y ciertos

En arte se produce el tránsito del románico al **gótico**.

Se puede decir que es el momento de esplendor del mundo medieval, donde, tras los conflictos entre religión y cultura profana, razón y fe, Iglesia y Estado, etc., parece haberse alcanzado por fin la deseada armonía en una concepción del mundo donde las realidades mundanas (ciencia, arte, filosofía, política, etc.) son valoradas positivamente, pero subordinadas a la religión.

Algo se renueva también, sin embargo, dentro de la Iglesia: aparecen las **órdenes mendicantes (franciscanos y dominicos)**, que plantean el ideal evangélico de pobreza frente a unas estructuras eclesiásticas excesivamente ricas y poderosas.

Para comprender el pensamiento de esta época hay que tener muy presente cuáles eran los textos que estaban accesibles en cada momento y, muy particularmente, el siguiente hecho decisivo. El hecho importante es que una masa grande y decisiva de literatura antigua (cuyo principal elemento es el grueso de la obra de Aristóteles) estaba siendo estudiada y comentada por árabes y judíos mientras que era **desconocida** en el Occidente latino. En efecto, la gran tradición de la filosofía griega cayó en el olvido en la cultura occidental y durante muchísimo tiempo los únicos textos conocidos de Aristóteles eran sus obras lógicas. Esa situación de olvido había comenzado en el año 529, con el cierre de la última escuela filosófica de Atenas y la huida de Simplicio a Persia. En ese momento la gran tradición griega (y sobre todo la parte más importante de la obra de Aristóteles) cae en el olvido en el Occidente cristiano y sólo se conserva en las culturas árabe y bizantina, que estudian y comentan los textos aristotélicos. Precisamente los árabes van a ser los que reintroduzcan a Aristóteles y a la gran filosofía griega en Occidente. En efecto, debido a la continuada presencia de musulmanes y judíos en el sur de Europa (principalmente España) y a la comunidad de intereses con los cristianos de ciertos lugares, toda esa masa de literatura empieza a traducirse en algunas ciudades, especialmente en Toledo, en la cual se funda una famosa Escuela de Traductores.

Desde 1100-1150, por tanto, empieza a traducirse en Toledo, y bajo los auspicios del arzobispo Raimundo, a Aristóteles, Alfarabí, Avicena, Algazael y Gabirol al latín (Aveorres y Maimónides estaban aún comenzando su obra). Al menos uno de los traductores de Toledo (Dominicuss Gundissalinus: Domingo González) era también autor de obras propias. Nótese que era un trabajo tedioso y muy fatigoso: las traducciones a veces se hacían palabra por palabra del árabe o el hebreo al castellano y del castellano al latín, a lo cual hay que añadir que si el autor era griego se partía ya de versiones árabes que habían pasado por el siríaco. En cualquier caso, la entrada de todo este material despertó un interés importante, y ya desde algo antes de 1200 empezaron a traducirse obras al latín directamente del griego. A mediados del siglo XIII (1250) se tenía lo esencial de la obra de Aristóteles traducido del griego al latín.

Esta "avalancha" de nuevos textos que provienen de Toledo coincide con la constitución de la universidad de París (en 1215 se aprueban los estatutos definitivos –reconocidos por el Papa y el rey de Francia–), lo cual no deja de tener importancia para entender el contexto filosófico de Santo Tomás. En la universidad de París se discutirá, precisamente, la "nueva" filosofía aristotélica. Ya hemos visto que durante los siglos anteriores la filosofía cristiana es fundamentalmente platónica: San Agustín y San Anselmo, por ejemplo, usan conceptos de Platón para explicar el cristianismo. El redescubrimiento en Europa de las obras de Aristóteles supuso una auténtica revolución. ¿Por qué? Porque la obra de Aristóteles **ofrecía una explicación racional del mundo y del hombre independiente de las verdades cristianas**. El debate entre el pensamiento tradicional, agustiniano (la filosofía de Platón era más fácil de armonizar con la fe), y el aristotelismo recién llegado será especialmente intenso en París. La universidad de París será el principal lugar de enfrentamiento de las escuelas filosóficas en el siglo XIII.

En un primer momento, el **averrismo** es declarado herético. Los estatutos fundacionales de la universidad de París prohibían la enseñanza de la obra de Aristóteles –excepto las obras lógicas (es decir, el *Organon*)– por considerarla peligrosa para la fe, y siguiendo lo formulado en un concilio provincial de 1210. El obispo de París prohibirá también, en varias ocasiones (1240, 1270 y 1277), las tesis aristotélicas, sustituyéndolas por tesis agustinianas. Sin embargo, el **aristotelismo moderado** (representado por Alberto Magno y sobre todo por Santo Tomás) se acabará imponiendo y convirtiéndose desde entonces en el pensamiento oficial de la Iglesia.

El pensamiento dominante de esta época se denominó **escolástica**, ya que se originó en las escuelas monacales (y después también en las universidades). La escolástica es un movimiento filosófico-institucional que trata de explicar racionalmente las creencias y dogmas del cristianismo.

2. Vida y obra

Nació cerca de Aquino, en 1225, en una familia noble de Nápoles. A los veinte años ingresó en el orden de los **dominicos**. Estudia en París (la **universidad** más importante de la época) y en Colonia, donde es discípulo de Alberto Magno, quien le introduce en el aristotelismo. Es profesor de la universidad de París desde la que polemiza con los averroístas y con los franciscanos agustinistas. Enseñó en París, en la curia pontificia y en Nápoles. Murió a los 49 años, camino del Concilio de Lyon, lo cual no impidió que escribiese una muy voluminosa obra.

El siglo XIII es el siglo del triunfo del aristotelismo en Occidente. Al principio el propio papa advirtió del peligro que tenía para la fe la filosofía de Aristóteles, y también los agustinianos lo combatían ferozmente. A pesar de todo, Santo Tomás es conocido por **sintetizar cristianismo y aristotelismo** y construir un sistema aristotélico y cristiano a la vez. La influencia ejercida por Santo Tomás ha sido enorme. Durante siglos su pensamiento ha sido el **pensamiento oficial de la Iglesia católica**.

En definitiva, Santo Tomás pasa por ser el pensador que consiguió reunir y armonizar el cristianismo con el pensamiento de Aristóteles. Por ello quizás sea interesante reseñar las **tesis que Santo Tomás acepta y recoge de Aristóteles**:

- La teoría del movimiento como paso de la potencia al acto y la distinción de los tipos de movimiento.
- La teoría hilemórfica, la distinción entre sustancia y accidentes, y el sistema de categorías.
- La teoría de las cuatro causas (a las que añadirá la "causalidad ejemplar").
- La demostración de la existencia de Dios de Aristóteles basada en el movimiento (esta será la 1ª vía). Dios es acto puro y pensamiento, pero Dios crea el mundo y lo conoce (contradice el mundo eterno de Aristóteles).
- La concepción aristotélica del alma como forma y acto del cuerpo. También acepta, con ligeras variantes, las facultades o potencias que Aristóteles atribuía al alma.
- El principio de que el fin último del hombre es la felicidad, así como la idea de que la felicidad más perfecta consiste en la contemplación. Las normas morales se basan en la naturaleza humana, y el conocimiento de esta será el punto de partida para la formulación de las leyes morales.
- El hombre es, por su propia naturaleza, un ser social (aunque el modelo ideal de socialidad no es ya la *polis*, como para Aristóteles, sino el Estado moderno que empieza a fraguarse).

Las obras que escribe Tomás de Aquino pertenecen a los géneros literarios habituales en la época para las obras de filosofía y teología. Es interesante saber que estos géneros son:

- *Comentarios* a las obras de Aristóteles, Boecio, Dionisio, el *Libro de las causas*, y otros textos. Un texto cuyo comentario era casi obligatorio –y que Tomás también comenta– era el *Libri IV sententiarum* de Pedro Lombardo. Todos ellos en latín. Proceden de un uso académico: la *lectio*.

- *Cuestiones disputadas (Quaestiones disputatae)*: presentación sistemática de argumentos contrarios sobre un asunto determinado, y solución por parte del autor. Tomás escribió varias obras de este tipo: *Sobre la verdad (De veritate)*; *Sobre el alma (De anima)*, etc. Este género también tiene un origen académico: las *disputationes* que periódicamente se celebraban entre maestros y alumnos.
- *Quaestiones quodlibetales*: procedentes de actos académicos más solemnes, y de tema libre.
- *Opúsculos (Opuscula)*: elaboración breve de estructura elegida por el autor sobre un problema determinada. A éste género pertenecen por ejemplo *Sobre el ente y la esencia (De ente et essentia)* y *Sobre la eternidad del mundo (De aeternitati mundi)*, y muchas otras.
- *Sumas (Summae)*, exposiciones sistemáticas y amplias –a menudo muy voluminosas– que pretenden abarcar el todo de una disciplina, bien pura y simplemente, como la famosa *Suma teológica (Summa theologia)*, bien en relación con un fin o un aspecto determinado, como la *Suma contra gentiles (Summa contra gentiles)*.

Es fácil ver que la técnica expositiva de las *Summae* se basa en las *disputationes*.

3. Razón y fe en Santo Tomás.

La difusión de la filosofía de Aristóteles supuso el replanteamiento de las relaciones entre la fe y la razón. Ya hemos visto que el problema de la relación entre la razón y la fe fue un problema clásico de todo el pensamiento judío, árabe y cristiano. En general, la solución de este problema había sido la subordinación de la razón (la filosofía) a la fe (la teología); la explicación del mundo se basaba en la Revelación (la Biblia) y esta explicación era aclarada y precisada mediante la razón. La filosofía, en el contexto cristiano, era sobretodo la filosofía de Platón, relativamente fácil de armonizar con la Biblia (recuérdese lo que hemos visto de Agustín). Pero el descubrimiento de las obras de Aristóteles supuso también descubrir una explicación racional del mundo y del hombre independiente de las verdades cristianas. Ahora, **se demuestra que hay una visión del mundo (la aristotélica) que es autónoma e independiente de la fe**, de forma que la filosofía puede aspirar a ser independiente de la teología.

Por estas razones, el filósofo árabe **Averroes** había afirmado que existen **dos verdades**, de fe y de razón. La verdad racional es autónoma e independiente de la fe. Y además, según Averroes y sus seguidores latinos, son dos verdades que pueden entrar en conflicto. Lo verdadero para la razón puede ser falso para la fe y viceversa; la razón es independiente de la fe, porque puede sostener afirmaciones falsas para la fe. **Santo Tomás rechaza esta teoría de la doble verdad**. Para Santo Tomás hay, en efecto, distinción entre la verdad teológica (fe) y la verdad filosófica (razón); cada una tiene su propio campo de acción: a la filosofía corresponde el campo de la verdad natural y a la teología el de la verdad sobrenatural. Pero para Santo Tomás no puede haber conflicto entre ambas porque las dos proceden de Dios; son distintas, pero no contradictorias.

Para Santo Tomás **no hay conflicto entre razón y fe**, sino armonía. Esta armonía se muestra en el hecho de que **hay verdades que son a la vez de razón y de fe** (por ejemplo la inmortalidad del alma, la existencia de Dios), es decir, razón y fe son dos caminos para llegar a la misma verdad. Supongamos que hay contradicción entre fe y razón. En este caso según Santo Tomás podemos estar seguros que la fe siempre tiene la verdad y que es el filósofo que usa la razón el que se ha equivocado en sus argumentos. De hecho, *nos hemos confundido nosotros, personalmente*, y hemos creído que la razón humana decía no-A. Pero evidentemente no puede haberlo dicho, porque la razón humana como tal *no* se equivoca, y por otro lado la revelación tampoco, o sea que debe ser A. Por eso dice que la fe colabora con la razón en buscar la verdad: la fe es una norma o criterio (extrínseco) para la razón. Pero la razón también ayuda a la fe, porque ayuda a ordenar racionalmente las afirmaciones de la fe en la teología. La existencia de contenidos comunes a la fe y a la razón permite que el filósofo llegue a establecer argumentos racionales sobre Dios, el hombre, la ética, y que esos argumentos coincidan con lo que afirma la fe y la moral cristianas.

Así pues, podemos resumir la postura de Tomás respecto del problema de razón y fe en los siguientes términos:

Hay una clara **distinción entre razón y fe**. Filosofía y teología son ciencias distintas, y se distinguen, entre otras cosas, por su modo de acceder a los contenidos de los que trata.

No hay contradicción entre **razón y fe**. Si encontramos una contradicción, tenemos que revisar nuestros razonamientos, porque nos hemos tenido que equivocar en algún sitio.

Hay una **zona de confluencia entre ambas**. En efecto, hay 3 tipos de verdades:

Aquellas a las que sólo puede accederse a través de la fe (**artículos de fe**).

Aquellas a las que sólo puede accederse a través de la razón (las que tratan del mundo natural).

Aquellas a las que puede accederse a través de la fe y de la razón (este tipo de verdades son los llamados **preámbulos de la fe**, y son verdades tales que Dios existe y es uno, que es creador del mundo, etc.).

¿Por qué Dios ha revelado determinadas verdades que la razón podía descubrir por sí misma? Porque hay determinadas verdades (como por ejemplo: que Dios existe) que son **necesarias para la salvación**. A ellas puede llegar la razón, pero el camino es complejo y quizás no esté al alcance de todos los hombres, por lo que, si Dios no hubiese revelado tales verdades, muchos hombres quedarían irremediabilmente condenados y no podrían salvarse.

Una de esas verdades, como hemos dicho ya, es la existencia de Dios.

4. El problema de la existencia de Dios

Una tesis básica del tomismo, que lo distingue de otras corrientes de pensamiento, es, en efecto, ésta: que el hombre, en su actual estado de conocimiento, **necesita demostrar la existencia de Dios**. Veamos. La proposición «Dios existe» es evidente de suyo, pero aun cuando se trata de una afirmación que en sí misma no necesita ser probada, **por lo que a nosotros respecta sí precisa de justificación** (recordemos que en el texto de la *Suma* que tenemos que leer Tomás distingue dos modos de ser evidente: en sí mismo y para nosotros). La tradición filosófica abunda en semejantes «pruebas» de la existencia del «Principio». Solo que no todas ellas son igualmente válidas. En concreto, Tomás de Aquino considera invalida las **pruebas a priori** (cuya versión más depurada es el argumento ontológico de San Anselmo, en la que se pretende concluir la verdad de la proposición «Dios existe» a partir del mero concepto de «Dios»).

Los caminos o «vías» abiertos al entendimiento finito para legitimar la existencia de habrán de ser, pues, para Santo Tomás, **vías a posteriori**; esto es, argumentos que parten de la condición de las criaturas, tal y como estas se nos dan en **la experiencia**. Nuestro conocimiento de Dios debe basarse, por tanto, en la experiencia que tenemos del mundo. Solamente a partir del conocimiento del mundo puede la mente humana elevarse hasta el conocimiento de Dios. Un razonamiento que parte del mundo para llegar a Dios es un razonamiento que va del efecto (el mundo) a la causa (Dios). **La existencia de Dios sólo puede ser demostrada a posteriori** (a partir de la experiencia) y no *a priori* (sin tener en cuenta la experiencia), como el argumento ontológico de San Anselmo y la vía de la interiorización de San Agustín. Santo Tomás formula cinco famosísimas pruebas de la existencia de Dios. Son las siguientes:

1) La primera vía se funda en el **movimiento**. Procede materialmente de Aristóteles, si bien su espíritu no es aristotélico ni podía serlo. Un ser en potencia adquiere en acto una perfección que antes no tenía. Esta perfección no se la puede dar a sí misma el ser en potencia, pues carece de ella, por lo que la ha de recibir de otro ser que ya posea esa perfección. Pero éste segundo ser tampoco se la pudo dar a sí mismo, sino que la recibió de otro ser, y así sucesivamente; pero como no podemos remontar la cadena de seres hasta el infinito, hemos de llegar a un primer ser que sea la causa originaria y absoluta de toda perfección y movimiento de la naturaleza. Así es como llegamos a Dios como primer motor del universo. El argumento es el siguiente: «En el mundo hay cosas que se mueven (hecho de experiencia), pero todo lo que se mueve es movido por otro. Pero, si lo que mueve a otro es, a su vez, movido, es necesario que lo mueva un tercero, y a éste otro. Mas no se puede seguir al infinito, porque así no habría un primer motor y, por consiguiente, no habría motor alguno, pues los motores intermedios no mueven más que en virtud del movimiento que reciben del primero, lo mismo que un bastón nada mueve si no lo impulsa la mano. Por consiguiente, es necesario llegar a un primer motor que no sea movido por nadie, y éste es el que todos entienden por Dios.» (*Suma teológica*, I, q. 2, a. 3)

2) La segunda vía se basa en la **causalidad eficiente**. Encontramos en las cosas naturales un orden de causas eficientes, y según este orden no es posible que una cosa sea causa de sí misma (puesto que la causa tiene que ser anterior al efecto, y ello obligaría a que una cosa fuese anterior a sí misma). Y como aquí tampoco podemos proceder hasta el infinito en el encadenamiento de las causas, hemos de admitir una causa eficiente primera, a la que llamamos Dios.

3) La tercera vía es la vía de la **contingencia**. Hay cosas que aunque son (=existen), podrían no ser (=no existir), esto es, hay cosas *contingentes*. Ahora bien, o todo es contingente, o hay algo necesario. Así, si todo lo que en el mundo existe pudiera no existir es porque alguna vez de hecho no existió. Y como lo que es no puede darse a sí mismo el ser, tiene que haber algo que no puede dejar de ser, que existe necesariamente y del cual todo lo demás ha recibido la existencia. Tal es el ser necesario, al cual llamamos Dios. Es decir, si todo es contingente, significa que alguna vez no hubo nada. Y entonces nada pudo empezar a ser. Y ahora no habría nada. Pero es una contradicción. Tiene que haber por tanto algo necesario.

4) La cuarta vía es la vía de los **grados de perfección**. En lo sensible percibimos la existencia misma de grados de perfección (cosas más o menos buenas, más o menos nobles, etc.). Como todo grado de perfección existe en virtud de una causa de grado superior, debe haber algo 'absolutamente bueno', 'absolutamente verdadero'. Es decir, el que de una cosa se pueda decir que es más o menos en un orden cualquiera sólo se explica porque el más o menos incluya una relación a algo que en ese orden es lo máximo. Debe, pues, haber un ser que sea lo más verdadero, bueno, justo, y que sea la causa de las perfecciones de los demás seres: Dios.

5) La quinta vía se toma del **orden de las cosas**. En el mundo reina un orden, que no puede ser fruto del azar, de la casualidad, sino de una inteligencia superior al mundo que lo sujeta a leyes y le imprime una finalidad; esta inteligencia ordenadora del mundo es Dios. En otras palabras, vemos que cosas carentes de inteligencia se mueve a un fin, que están ordenadas a conseguir algo. Vemos, en definitiva, que hay un "orden" del mundo. Puesto que no tienen conocimiento, esto sólo puede suceder si están dirigidas por algo inteligente (una causa eficiente por la cual las cosas son llevadas a su fin esencial). Esa inteligencia ordenadora ordena porque tiene ella misma un fin esencial. Como este proceso no se puede repetir indefinidamente tiene que haber una inteligencia suprema que sea ella misma a la vez causa eficiente primera y fin absoluto; ahora bien, el fin es acto, y la causalidad eficiente es actualidad; luego esa inteligencia suprema es acto puro (Dios).

Como podemos observar, las cinco pruebas poseen una estructura similar:

- 1) **Se constata un hecho de experiencia**: movimiento, orden de las causas, seres contingentes, grados de perfección, orden del mundo.
- 2) **Se aplica el principio de causalidad al hecho constatado**.
- 3) **Se excluye por imposible una serie infinita de causas**.

4) La conclusión es la afirmación de la existencia de Dios.

No hay ente finito alguno, ni conjunto alguno de entes finitos, que pueda ser causa de sí o de sus propiedades; esto es, de su existencia, su movilidad, sus perfecciones, su poder de causalidad tanto eficiente como final. Pero como todas estas son realidades que precisan explicación, esa causa, razón o explicación deberá encontrarse, so pena de nuevo absurdo, en una fuente de esas realidades que, a su vez, sea por sí misma, y no precise ya de ulterior fundamentación: Dios.

4. La “esencia” de Dios.

Acabamos de ver que, según Santo Tomás, podemos conocer racionalmente que Dios existe. No sucede lo mismo, sin embargo, con la naturaleza o esencia de Dios. Debido a la infinita distancia que separa nuestra naturaleza de la naturaleza de Dios, **no** podemos conocer la esencia de Dios, y a este respecto tenemos que *creer* en las Escrituras. Por otro lado, el hecho de que no podamos decir acerca de Dios qué es no se reduce a una incapacidad nuestra, sino que Dios *no* es, en sentido estricto, *nada determinado*, no es nada en el sentido de que Dios no tiene una esencia en sentido estricto (y por eso ponemos esencia entre comillas en este contexto). Sin embargo, y aunque sea de modo imperfecto, podemos aproximarnos a la naturaleza o “esencia” de Dios, por las vías siguientes:

Vía de la negación: que constituye la llamada “teología negativa”; teniendo en cuenta las limitaciones de las cosas que conocemos, decimos que Dios *no* se encuentra en ese estado de limitación; es decir, podemos pensar en los predicados que aplicamos a las cosas del mundo y reconocer que ninguno de ellos puede convenir a Dios. Dios no es corpóreo, no es móvil, etc.

Vía de la afirmación: en sentido positivo podemos decir de Él que es aquel al que le corresponde en mayor medida el ser (siguiendo las palabras del *Éxodo*: “Yo soy el que soy”). “En este punto vemos que también Santo Tomás, al igual que San Agustín, identifica en cierto modo a Dios con el ser. *Deus est ipsum esse* (Dios es el ser mismo). Esto lo asumen y defienden ambos pensadores. Lo que les distingue en este punto es cómo interpretan el *esse*. Para Agustín, *esse* es la esencia, y así Dios es la pura esencia; para Santo Tomás, *esse* se refiere al acto de ser, a la existencia, y así Dios es el acto puro de ser. Dios es la *existencia misma*.

Vía de la eminencia: en tanto que Dios posee en grado sumo cualquiera de las cualidades positivas que podamos pensar, podemos decir de Él que es “infinitamente bueno”, “infinitamente sabio”, “infinitamente poderoso”, etc.

5. El universo como creación de Dios.

Tomás considera que la Creación es una verdad filosófica, racionalmente demostrable. La doctrina cristiana de la **creación** establece, como ya hemos visto, una diferencia radical entre Dios y los seres creados. Dios es un ser necesario, no puede no existir, pero los seres creados son contingentes, existen pero podrían no existir. Los seres creados no existen por sí mismos, sino en virtud de otro ser, en virtud de Dios que es el único ser necesario. Para explicar esta diferencia entre Dios y los seres creados Santo Tomás toma de los pensadores árabes la **distinción entre esencia y existencia** (la idea de la contingencia de los seres creados estaba implícita en el pensamiento judío, cristiano e islámico, como hemos visto en San Agustín, pero sólo aparece de manera explícita en Alfarabi, de donde pasa a Avicena y a los pensadores judío-españoles, y de estos a Santo Tomás). En efecto, la pregunta

“¿qué es un unicornio?”, que pregunta por la esencia o definición de unicornio, es distinta de la pregunta

“¿existen los unicornios?”, que pregunta si los hay o no los hay.

Pues bien, para Santo Tomás esas preguntas son dos preguntas **distintas** en el caso de los **seres creados**. Los seres creados están **compuestos de esencia y existencia**. En los seres creados, finitos, hay una distinción entre esencia y existencia. Esencia y existencia **no** coinciden, como se puede ver claramente en que hay cosas que tienen una esencia muy determinada (como por ejemplo, un unicornio) y que sin embargo no existen. Los seres creados no existen de suyo, por el mero hecho de tener una esencia, sino que necesitan de la acción de Dios para pasar de la posibilidad de ser al hecho de ser. Los seres creados son así radicalmente **contingentes**.

Sin embargo, **en Dios esencia y existencia se identifican**, son una; la esencia de Dios incluye necesariamente su existencia (o lo que es lo mismo, Dios es un ser necesario). La esencia es potencia (la esencia puede existir), la existencia es acto de ser.

6. Participación, grados de perfección y analogía.

La consideración del ser como el concepto más general reduce ya al absurdo esta misma consideración, pues si el ser es el concepto tal que nada queda excluido entonces ya no es concepto ninguno, porque no delimita nada. El ser, por el contrario, es algo *singular*, y ese algo singular, eso *uno* es Dios. Por otro lado, hay cosas, existen cosas y su existencia (=su ser) consiste precisamente en una cierta relación con Dios a la que llamamos **participación**. El ser de las cosas es común a las cosas, pero no al modo de un concepto universal distributivamente predicable (como cuando decimos “esto es un caballo” y “aquello es un caballo”, etc.), sino al modo de un singular absoluto respecto al cual cada cosa tiene una especial relación llamada participación. De ahí que para Santo Tomás podemos decir que **los seres creados existen en cuanto participan de Dios**. El concepto de participación está así en el centro de la concepción de la realidad de Santo Tomás, y, como sabemos, se trata de un concepto **platónico**, por lo que suele decir que, a pesar de su aristotelismo, Santo Tomás está aquí influido por el platonismo. La realidad muestra un orden jerárquico (como la sociedad del momento) y en la cúspide se encuentra el ser más perfecto, Dios. Además para Santo Tomás hay distintos **grados de perfección** en los seres creados (un animal es más perfecto que una planta y una planta lo es más que una piedra), dependiendo de su grado de participación en Dios. La existencia de Dios es la más perfecta posible.

Cuando hablamos de Dios y de los seres creados y decimos que todos ellos existen no estamos hablando unívocamente; el ser no se dice de la misma manera en uno y en otro caso; sin embargo, tampoco estamos hablando de modo puramente equívoco (como si el ser significase cosas completamente distintas en uno y otro caso), sino según una **analogía de proporción**. De suyo, por sí mismos, todos los predicados convienen ante todo a Dios y sólo a Dios, y a las criaturas solamente por relación a Dios. Lo que pasa es que los predicados, en cuanto impuestos por nosotros, convienen en primer lugar a las criaturas y nosotros los entendemos según son dichos de las criaturas.

7. La antropología tomista y la teoría del conocimiento.

Santo Tomás aplica al hombre la teoría aristotélica del hilemorfismo, y así define al **hombre como un compuesto de materia y forma**; la materia es el cuerpo y la forma el alma. Santo Tomás vuelve a un planteamiento unitario del hombre (no dualista como el de Platón y San Agustín): el hombre es una unidad de cuerpo y alma. Sin embargo, y a diferencia de Aristóteles, afirma que cuando el cuerpo muere y se descompone el alma subsiste, ya que es **inmortal**.

La concepción del ser humano está en estrecha relación con el problema del conocimiento. Según la concepción platónica nuestro entendimiento conoce en la medida en que conoce las ideas, que son realidades inmateriales que existen separadas de las realidades materiales. Según la teoría aristotélica, nuestro conocimiento parte de los sentidos, de la experiencia sensible, no de la razón y su conocimiento de lo universal (las ideas de Platón).

Para Santo Tomás, como para Aristóteles, el conocimiento comienza con la experiencia sensible. El entendimiento elabora los datos de los sentidos y obtiene conceptos universales, y el proceso por el cual se obtienen conceptos universales se llama **abstracción**. Desde las percepciones sensibles de Pedro, Pablo, etc. el entendimiento elabora el concepto “hombre”, que es un concepto universal porque se refiere a todos los seres humanos. El proceso del conocimiento va desde representaciones de los objetos concretos y particulares hasta representaciones del entendimiento que son abstractas y universales: los conceptos (hombre, justicia, triángulo, etc.). Este proceso tiene cinco pasos:

- 1) El conocimiento se inicia cuando los **sentidos** captan un objeto, por ejemplo un hombre concreto.
- 2) Su imagen se graba en la **imaginación** y además queda conservada (**memoria**).
- 3) El **entendimiento agente** (la capacidad de abstraer) elimina los elementos individuales y concretos (el lugar, el espacio en el que se encuentra Pedro, sus rasgos físicos particulares, etc.) dejando sólo lo esencial.
- 4) El **entendimiento paciente** conoce universalmente mediante el concepto que ha formado el entendimiento agente: el concepto de “hombre”.
- 5) Vuelta a la imagen: el entendimiento aplica el concepto universal “hombre” a un objeto concreto; así puedo decir “Pedro es un hombre”.

Simplificando mucho, podemos decir que Santo Tomás sigue la teoría del conocimiento **aristotélica** (el conocimiento comienza por los sentidos) y por eso las cinco vías comienzan por la experiencia sensible de los seres del mundo para acabar concluyendo que Dios existe. San Agustín sigue la teoría **platónica** (el conocimiento comienza por la razón, por la intuición de las ideas), y por eso su vía de la interiorización se inicia con el conocimiento de las ideas para concluir la existencia de Dios como causa de las ideas.

8. La ética y política de Santo Tomás: ley natural, ley positiva y ley eterna.

Tomás de Aquino acepta del aristotelismo que **la felicidad es el fin último del hombre**, y que **el conocimiento de la naturaleza humana** permite especificar un conjunto de normas morales que constituyen la ley natural. Aquino, pues, se vuelve a un análisis de la naturaleza humana. Platón y Aristóteles interpretan la naturaleza humana como fuente de normas morales. Se preguntan **cuál es el fin a cuyo cumplimiento está orientado el ser humano**, dónde se hallan el perfeccionamiento y la plenitud humanas. Este planteamiento da lugar a una **ética de los fines**, a una ética basada en la perfección o cumplimiento de las exigencias de la naturaleza humana. Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, se adhiere a esta **concepción finalista, teleológica, de la naturaleza**. El fin último del hombre en la tierra es la felicidad, que consiste en la actividad contemplativa. Pero si consideramos nuestra inmortalidad, la felicidad última consiste en la contemplación de Dios.

Existencia de la ley natural. De acuerdo con la teleología aristotélica, Aquino afirma que el ser humano, al igual que cualquier otro ser natural, posee ciertas **tendencias** enraizadas en su naturaleza. El término «tendencia» significa aquí: **línea de conducta orientada a un fin específico**. La naturaleza humana posee, pues, ciertas tendencias. Esto es algo que el ser humano tiene en común con el resto de los seres naturales, ya que la existencia de fines es un rasgo específico de la naturaleza como tal, y no exclusivamente de la naturaleza humana. Ahora bien, el hombre se distingue de los otros seres naturales por su racionalidad, porque solo él es capaz de conocer sus propias tendencias y, por tanto, solo él puede deducir ciertas normas de conducta encaminadas a darles el cumplimiento adecuado. De este modo se demuestra, a juicio de Aquino, la existencia de la ley natural: como ser racional que es, el hombre puede formular ciertas normas de conducta de acuerdo con las exigencias de su propia naturaleza. La ley natural es el criterio con el que podemos distinguir entre acciones moralmente buenas y malas.

Contenido de la ley natural. El contenido de la ley natural se deduce, por tanto, del repertorio de las tendencias naturales del ser humano, que Aquino clasifica en tres órdenes:

1) En tanto que **sustancia** (y, por tanto, al igual que cualquier otra), el ser humano tiende a **conservar su propia existencia**. El cumplimiento de esta tendencia impone el deber moral de procurar la conservación de la existencia.

2) En tanto que **animal** (y, por consiguiente, al igual que el resto de los animales), el ser humano tiende a procrear. De esta tendencia cabe deducir ciertas normas de conducta relativas a la consecución del fin de la **procreación** y del **cuidado de los hijos**.

3) En tanto que **ser racional**, el hombre tiende a **conocer la verdad y a vivir en sociedad**. La sociedad implica la ordenación racional de la convivencia con vistas a la consecución de ciertos fines y, por tanto, es algo específicamente humano, que no puede confundirse ni identificarse con la manada o el rebaño. De estas tendencias surgen las obligaciones morales de **buscar la verdad y respetar las exigencias de la justicia**.

Propiedades de la ley natural. Dado que la ley moral natural se deduce de las tendencias de la naturaleza misma, **su contenido es evidente, universal, inmutable y no se puede borrar del corazón humano**. Estas y otras propiedades de la ley natural son tratadas por Santo Tomás en 6 artículos de la *Suma teológica*. Podemos resumir las preguntas que formula en cada artículo y su contestación:

Artículo 1º ¿Qué es la ley natural? La ley natural no es un hábito, porque la poseemos de forma permanente aunque no la usemos. Por tanto, es algo distinto e intermedio, a veces está en acto en la razón, a veces está en la razón sólo de forma habitual, pero siempre está presente, aunque no se esté usando.

Artículo 2º ¿Cuáles son sus preceptos? ¿Estos preceptos son uno o muchos? Los preceptos son muchos pero se deducen de un único primer precepto: **“El bien ha de buscarse, el mal evitarse”**. Y este precepto en que consiste la ley natural es **evidente**. La ley natural debe ser evidente porque es la norma objetiva orientadora de la conducta para todos los seres humanos y sus preceptos han de ser fácilmente cognoscibles, de modo que todos los hombres puedan conocerlos.

Artículo 3º Los actos de las virtudes ¿pertenecen todos a la ley natural? No, no todas las virtudes son por ley natural. Hay actos virtuosos que el hombre realiza para conseguir algún fin y no por seguir su inclinación natural (por ejemplo, la dieta de un atleta es un acto bueno para el fin que persigue, pero no es una obligación para todos los hombres).

Artículo 4º La ley natural ¿es la misma para todos? Sí, es universal.

Artículo 5º La ley natural ¿puede cambiar? No, es inmutable.

Artículo 6º La ley natural ¿puede ser abolida del corazón humano? No, no puede ser abolida o borrada.

En conclusión, **la ley natural es un precepto ético siempre presente en la razón, evidente, común a todos los hombres, inmutable e indeleble**. Estas propiedades vienen dadas por el concepto de naturaleza, entendida como lo común a todos los seres humanos a pesar de sus diversidades culturales, raciales, etc., y como lo que permanece constante a través de los cambios históricos, económicos, etc., a los que se halla sometido el ser humano. En su formulación tomista, la teoría de la ley natural ha constituido y sigue constituyendo el eje fundamental de la doctrina moral católica.

Ley natural y ley positiva. Tomás de Aquino formula las relaciones entre la ley natural y la ley positiva (las relaciones entre *physis* y *nomos*) de un modo sistemático y preciso:

1) En primer lugar, la ley positiva es una exigencia de la ley natural. En efecto, la ley natural impone la vida en sociedad y esta solo es posible sobre la base de unas normas legales que regulen la convivencia. La ley positiva no es, pues, el mero resultado de una imposición caprichosa por parte de los más fuertes o de un arbitrario convenio entre iguales, sino algo exigido por la naturaleza del hombre en cuanto ser social.

2) En segundo lugar, la ley positiva constituye una prolongación de la ley natural. Su contenido viene a concretar las normas naturales que, dadas sus características, no descienden a una ordenación detallada de la convivencia humana.

3) Por último, las exigencias de la ley natural han de ser respetadas por la legislación positiva. La ley natural constituye, pues, la norma o marco que señala los límites dentro de los cuales ha de organizarse moralmente la convivencia humana.

Esta forma de interpretar las relaciones entre la ley natural y la ley positiva pone de manifiesto que Tomás de Aquino no concibe el mundo del **derecho** y el mundo de la **moral** como dos reinos desconectados e independientes. El derecho se halla incardinado en la moral y el punto de incardinación no es otro que la idea de justicia. En efecto, la justicia, como exigencia de dar a cada uno lo suyo, es una exigencia moral y es también el fundamento del derecho.

La ley natural y el orden del universo. La ley natural, en cuanto principio ordenador de la conducta humana, no es algo desconectado del orden general del universo en que el hombre se halla inserto. La totalidad del universo está sometida a una ordenación que Tomás de Aquino, de acuerdo con la doctrina cristiana de la creación, hace depender de Dios como causa creadora del universo. Esta ordenación divina del universo recibe el nombre de **ley eterna** (concepto que se halla en San Agustín). La ley eterna es definida por Aquino como «la razón de la sabiduría divina en tanto que rectora de todos los actos y movimientos». Ahora bien, esta ordenación general del universo no regula del mismo modo el comportamiento humano y el de los otros seres naturales. El comportamiento de estos es regulado a través de leyes físicas a cuyo cumplimiento no pueden sustraerse, ya que carecen de libertad. El hombre, por el contrario, es un ser libre, por lo que su conducta no es ordenada por leyes físicas, sino por una ley moral que respeta su libertad. Según Aquino, **la ley natural es aquella parte de la ley eterna que se refiere específicamente a la conducta humana**. El hombre participa de la ley eterna a través de la **razón**. Así pues, la ordenación del mundo constituye la *ley eterna* o *divina*. La participación del hombre en esa ley constituye la *ley natural* (así llamada porque está inscrita en la naturaleza humana). El hombre accede a dicha ley mediante la razón.

Ley natural y política. El hombre es para Santo Tomás, como para Aristóteles, un animal social por naturaleza. Una organización social y una autoridad es una necesidad natural de los seres humanos. El Estado es una institución basada pues en la naturaleza del hombre. Su objetivo es una vida justa y el bienestar común. Dios es el origen del poder para Santo Tomás, pero su organización es cosa de los hombres. Para Santo Tomás el fin último de la existencia humana es la visión de Dios en la otra vida. Por eso subordina el Estado a la Iglesia, porque es la Iglesia la que dirige al hombre a ése fin último. El Estado tiene una independencia relativa para realizar su tarea, que es realizar el bien común, pero finalmente depende de la Iglesia, ya que sólo ella se ocupa del bien completo del hombre (su salvación espiritual y no sólo su felicidad en la tierra).