

CREACIÓN Y CONOCIMIENTO EN UNA METAFÍSICA DEL VERBO

ALICE RAMOS

SOMMARIO: I. *Introducción: El Verbo, Origen y Fin del Universo*. II. «*En el principio era el Verbo*». III. «*Todas las cosas fueron hechas por Él*». IV. *Conocimiento de la presencia de Dios en el mundo y la falta del conocimiento de Dios*. V. *Conclusión*.

I. INTRODUCCIÓN: EL VERBO, ORIGEN Y FIN DEL UNIVERSO

EL *Comentario al Evangelio de san Juan* representa la madurez del pensamiento del magistral teólogo Tomás de Aquino; escrito del 1269 al 1272, es anterior a la composición de la tercera parte de la *Suma teológica*.¹ Mientras que los escritos teológicos del pensamiento maduro de santo Tomás se caracterizan por el estilo de la *quaestio*, en este comentario bíblico se utiliza la forma literaria de la *expositio*, es decir, se sigue el orden de los temas presentados en el texto bíblico.² El uso de este género literario hace que el texto sea más fácil de leer que la *Summa* sin que por ello sea menos riguroso dado el tema tan elevado del Evangelio, ya que la intención principal de san Juan era mostrar la divinidad del Verbo

* Una primera versión de este trabajo fue publicada en inglés en «Cauriensa» 9 (2014).

¹ Cfr. J.-P. TORRELL, *Saint Thomas Aquinas*, 1, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 1996, 339, 333. Cfr. J.A. WEISHEIPL, *Introducción a Commentary on the Gospel of St. John*, en Part I: Chapters 1-7 (trad. J.A. WEISHEIPL y F. LARCHER), Magi Books, Albany (NY) s.d., donde Weisheipl nos recuerda que este comentario es una *reportatio* de Reginaldo de Piperno, el “compañero fiel” de santo Tomás durante los últimos quince años de su vida. Una *reportatio* es parecido a los apuntes de un estudiante a propósito de lo que se dijo, que en este caso fue corregido por el mismo santo Tomás. Según uno de los biógrafos del santo, Tomás escribió enteramente el *Comentario* a los primeros cinco capítulos de Juan. Debo mencionar aquí que además de utilizar el *Corpus Thomisticum* donde se encuentra el *Comentario* de santo Tomás al Evangelio de san Juan, he podido beneficiarme del texto que se encuentra en latín con la traducción al inglés de Weisheipl en <http://dhsprpriory.org/thomas/SSJohn.htm>. Dejo constancia en esta primera nota de la traducción al castellano realizada por J.F. SELLÉS, *Sobre el Verbo: Comentario al Prólogo del Evangelio de san Juan*, Eunsa, Pamplona 2007. En general, al presentar los textos de santo Tomás en este trabajo, he seguido las traducciones del Profesor Sellés, aunque en algunos casos me ha parecido mejor traducir de otro modo. Hago referencia en las notas a la traducción de Sellés, que me parece muy buena. Puede verse además la quinta versión revisada de *Super Evangelium S. Ioannis lectura* (a cura di P.R. CAI), Marietti, Taurini-Romae 1952.

² Cfr. P. VALKENBERG, *Aquinas and Christ's Resurrection: The Influence of the Lectura super Ioanem 20-21 on the Summa Theologiae*, en M. DAUPHINAIS, M. LEVERING (ed.), *Reading John with St. Thomas Aquinas: Theological Exegesis and Speculative Theology*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2005, 281. Cfr. B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Basil Blackwell, Oxford 1983³, 301, citado por VALKENBERG.

encarnado, intención que también constituye el objeto del *Comentario* que nos ocupa aquí.¹ Esta obra no sólo revela una mente en su plenitud intelectual sino que también pone de manifiesto a un hombre santo, de gran fe. La elevada contemplación que se le atribuye a san Juan, es decir, una contemplación que llevó al evangelista a considerar «todos los efectos de la causa en la propia causa»,² conociendo así la esencia y el poder de la causa en cuanto se extiende a muchas cosas, puede también atribuirse al Doctor Angélico.

En este estudio me interesa subrayar, aunque sólo sea brevemente, el carácter expresivo o manifestativo de la creación, es decir, cómo la creación expresa o manifiesta la divinidad, así como las palabras expresan los conceptos de nuestra mente, de tal manera que esta expresividad de la creación hace posible el conocimiento de Dios sin recurrir a la fe. Para mostrar esto, insistiré en la creación de todas las cosas por el Verbo o el *Logos*, pues por su ser luminoso todo lo creado es inteligible y participa en la luz del Verbo. Esta luz divina es además la que ilumina a todos los hombres que vienen al mundo, puesto que es la fuente de la luz del conocimiento natural, luz de la cual participan todos los hombres.³ Parece ser entonces que dada esta participación en el hombre, la razón natural no sólo es *capax entis* sino también *capax Dei*.⁴ Veremos, no obstante, por qué la razón natural no siempre adquiere conocimiento de Dios y cuál es el recurso para suplir la falta de este conocimiento. El remedio, por así decirlo, que presentaremos nos llevará a pensar en el Verbo no sólo como origen de todas las cosas sino también como su fin. Al presentar el Verbo como el origen de todo cuanto fue creado, quedará claro que las cosas no fueron hechas por necesidad de la naturaleza divina, sino más bien por el intelecto y la libre elección de Dios, así como Él gobierna todo cuanto hizo actuando en todas las cosas desde dentro y sosteniéndolas constantemente. Se podrá objetar aquí que el *Comentario* trata de la divinidad del Verbo encarnado, la segunda persona de la Trinidad, y por consiguiente de un Dios trino que excede a la mente humana y que sólo es conocido por la fe en lo que Dios nos ha revelado de sí mismo.⁵ Sin embargo, la referencia al Verbo o al *Logos* es de especial interés para el teólogo cuya fe

¹ Cfr. *Lectura sobre el Evangelio de san Juan*, cap. 1, lect. 1, n. 23, en la traducción de Sellés, citada en nota n. 1. Como se tratará del primer capítulo en todo este trabajo, citaré en las notas que siguen sólo las lecciones y los números correspondientes de cada lectura. Cfr. J. BOYLE, *Authorial Intention and the Divisio Textus*, en DAUPHINAIS, LEVERING (ed.), *Reading John with St. Thomas Aquinas*, 1-8.

² *Comentario al Prólogo del Evangelio de san Juan*, n. 7.

³ Cfr. *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 5, n. 129.

⁴ Conviene señalar que la luz de la razón natural – que permite un conocimiento natural de Dios – tiene carácter de revelación natural, como sostiene la tradición tomista y eclesial (cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, n. 19). En el libro de la Sabiduría, el autor sagrado afirma que Dios se da a conocer por medio de la naturaleza: «de la grandeza y hermosura de las criaturas, se llega, por analogía, a contemplar su Autor» (Sb 13,5). Según el n. 19 de *Fides et ratio*, «se reconoce así un primer paso de la Revelación divina, constituida por el maravilloso “libro de la naturaleza”, con cuya lectura, mediante los instrumentos propios de la razón humana, se puede llegar al conocimiento de Dios».

⁵ Cfr. S.Th. I, q. 32, a. 1, s.c. y resp., donde santo Tomás nos dice que la Trinidad de las Personas no puede ser conocida por la razón.

persigue el entendimiento de lo que cree y también para el filósofo que busca entender la razón de la inteligibilidad de las cosas y su carácter expresivo.¹

II. «EN EL PRINCIPIO ERA EL VERBO»

Para entender las palabras iniciales del Evangelio de san Juan, santo Tomás considerará en primer lugar la existencia y la naturaleza del Verbo. Él quiere entender el nombre de “Verbo”; así como lo hace en otros escritos anteriores al *Comentario*,² dirá que la palabra exterior o la palabra vocal está hecha para expresar lo que existe interiormente en el alma, es decir, la concepción en nuestra mente que se denomina el verbo interior. Ahora bien, en todo ser que entiende, un verbo es formado; el verbo formado en el alma es el verbo interior, el que santo Tomás describe «como aquello en lo que [el intelecto] entiende».³ Es en el verbo interior, el que es expresado y formado por la operación del intelecto, en el que el intelecto ve la naturaleza de la cosa entendida.⁴ Y este mismo verbo interior se significa con la voz o con la palabra manifestada al exterior con la voz. Según el Aquinate, el verbo siempre procede de un intelecto en acto y siempre es «razón [*ratio*] y semejanza de la realidad entendida».⁵ Al entender algo ajeno a sí mismo, una piedra por ejemplo, el intelecto humano forma un verbo que es razón y semejanza de la cosa entendida, es decir, de la piedra. Y además, si el que entiende y lo entendido son la misma realidad, entonces el verbo es razón y semejanza del intelecto del que procede.⁶ Con respecto al entendimiento que se entiende a sí mismo, o más bien con respecto a la mente humana que se entiende, san Agustín verá en este auto-entendimiento de la mente una semejanza de la Trinidad en el alma humana.⁷

Para distinguir aún más entre el verbo humano y el verbo divino, santo Tomás se refiere a los distintos tipos de naturaleza intelectual: el verbo del hombre, así como el del ángel, no pueden preexistir a los mismos seres humanos y angélicos, pues su existencia y su operación son causadas; mientras que el Verbo divino no fue hecho sino que todas las cosas fueron creadas por Él.⁸ Además, santo Tomás indica tres modos en que se distingue el Verbo de nuestro verbo. Primero, nosotros llegamos a la noción de una cosa mediante el razonamiento

¹ La importancia de insistir en el *Logos* y de desarrollar una metafísica del *Logos* es evidente en la conferencia que el Papa Benedicto pronunció en Regensburg el 12 de septiembre de 2006, donde dice que es contrario a la naturaleza de Dios actuar de manera no-razonable, es decir, de actuar sin *logos*. Que Dios actúe por el Verbo o por el *Logos* es importante a su vez para el filósofo Josef Pieper como puede verse en su ensayo, traducido al castellano, que lleva por título *¿Qué quiere decir ‘Dios habla’? Consideraciones previas a una discusión teológica*, recogido en su libro, *La fe ante el reto de la cultura contemporánea*, Rialp, Madrid 1980, 115-143.

² Cfr. *De Veritate*, q. 4, a. 1. Cfr. mi artículo *The Divine Ideas and the Intelligibility of Creation: A Way Toward Universal Signification in Aquinas*, «*Doctor Communis*» XLIV (1991) 250-265.

³ *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 1, n. 25. El objeto formal es “en lo que” se entiende, mientras que lo real es “lo que” se entiende. Al hablar del objeto formal, santo Tomás se refiere algunas veces a aquello “por lo que” (*quo*) se entiende, y otras veces como aquello “en lo que” (*in quo*) se entiende.

⁴ Cfr. *ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Cfr. *ibidem*.

⁷ Cfr. *ibidem*. Cfr. AGUSTÍN, *De Trinitate* IX, c. 5.

⁸ Cfr. *ibidem*.

y así nuestro verbo antes de ser formado es formable y antes de estar en acto está en potencia; el Verbo de Dios, al contrario, «siempre está en acto».¹ Segundo, se deduce de ahí que el Verbo divino es “perfectísimo”, pero el verbo humano es imperfecto.² Mientras que sólo podemos expresar todo lo que conocemos mediante muchos verbos, el Verbo de Dios es uno solo; a este respecto santo Tomás dice: «Ya que Dios se entiende y entiende todo lo demás por su esencia en un solo acto, *el único Verbo divino es expresivo de todo lo que existe en Dios, no sólo de las Personas, sino también de las criaturas*».³ Tercero, ya que el alma humana no es su propia operación, no puede decirse que en el alma humana el entender sea lo mismo que la naturaleza del alma; por consiguiente, el verbo formado por nuestro intelecto es un accidente de la esencia de nuestra alma y no es de su misma esencia, mientras que en Dios el entender y el ser se identifican, y por tanto el Verbo del intelecto divino no puede denominarse un accidente, tal y como es el caso del verbo formado por el intelecto humano, ya que más bien es de la misma naturaleza de Dios; el Verbo «subsiste en la naturaleza divina»,⁴ y es Dios.

Santo Tomás añade que, propiamente hablando, en Dios el Verbo «siempre es entendido como Persona», y que el Verbo divino es coeterno, coesencial, y consubstancial con el Padre.⁵ En efecto, desde toda la eternidad el Verbo es concebido por el Padre en una semejanza e identidad con la naturaleza del Padre; por ello el Verbo también es llamado Hijo. Sin embargo, san Juan no empieza su Evangelio haciendo referencia al Hijo sino más bien al Verbo. Ciertamente fue más conveniente referirse al Verbo, que conlleva un proceso inteligible, para que no se confundiera la generación del Hijo con una generación material y pasible.⁶ Además, como san Juan quería considerar que somos llevados al conocimiento del Padre por el Hijo, es decir, que el Hijo manifiesta al Padre, el Evangelista utilizó el nombre Verbo porque, como dice santo Tomás, «la idea de manifestar conviene más al nombre de Verbo que al nombre de Hijo».⁷ Es importante entonces mostrar por qué el evangelista prefiere el nombre Verbo. Santo Tomás se refiere a san Agustín quien también se ocupó de la traducción latina del *Logos* griego, ya que en la lengua latina puede utilizarse tanto *ratio* [razón] como *verbum* para designar al *logos*. El texto del Aquinate nos proporciona una explicación concisa que es especialmente relevante para nuestro tema; se nos dice que la «razón [*ratio*] propiamente nombra al concepto de la mente, según está en la mente, aunque no se haga nada exterior por aquélla. Pero por *verbo* se significa el respecto a lo exterior».⁸

Una vez expuesto lo anterior, se entiende que es especialmente conveniente que el nombre “Verbo” sea utilizado, pues a diferencia del término “razón”,

¹ *Ibidem*, n. 26.

² Cfr. *ibidem*, n. 27.

³ *Ibidem*. El énfasis es mío. En el n. 29 del *Comentario*, santo Tomás dirá que «el Verbo [...] es igual que el Padre, siendo perfecto y *expresivo* de todo el ser del Padre». El énfasis nuevamente es mío.

⁴ *Ibidem*, n. 28.

⁵ *Ibidem*, n. 29.

⁶ Cfr. *ibidem*, n. 31.

⁷ *Ibidem*, nn. 30-31. Que el Verbo manifieste al Padre debe recordarnos también que según santo Tomás el Verbo expresa todo lo que está en Dios.

⁸ *Ibidem*, n. 32.

“Verbo” se refiere no sólo a una concepción de la mente tal y como está en la mente o a una semejanza de la cual procede, sino que también se refiere a algo fuera de la mente, así como cuando hablamos del Verbo y de su relación a las cosas externas. Según santo Tomás, «cuando [el evangelista] dijo *logos*, no sólo intentaba significar el respecto de la existencia del Hijo en el Padre, sino también la potencia operativa del Hijo, por la cual por Él fueron hechas todas las cosas».¹

No obstante, para que nadie piense que las criaturas son coeternas con el *Logos*, santo Tomás insiste en que el Verbo es «algo separado y elevado sobre todas las cosas», que el Verbo es la «única Verdad absoluta», la esencia de la cual es el *esse* divino, la «única Sabiduría absoluta» en la que todos los que son sabios participan.² Santo Tomás explica además la frase «en el principio», buscando entender el significado del *principium*, ya que el Evangelista escribió «En el principio era el Verbo», o «*In principio erat verbum*». Al referirse a los Padres de la Iglesia,³ con cuyo pensamiento el Aquinate estaba muy familiarizado, explica la palabra “*principium*” de tal manera que muestra la divinidad y la eternidad del Verbo y también el principio originario de todo lo que llega a ser creado, ya que el Verbo, es decir, el Hijo que está en el Padre desde toda la eternidad, teniendo la misma esencia del Padre, es el origen y el principio de todas las criaturas, el que lo determina todo.⁴ Todo lo hecho se refiere al poder operativo de Dios, quien actúa con razón, así como el artista procede a partir de una idea en la mente, de modo intencional, con designio, y no por azar. A este respecto dice santo Tomás, «[Por] *principium* se entiende la Persona del Hijo, quien es principio de las criaturas según la razón de la virtud activa, y por modo de sabiduría,

¹ *Ibidem*. Sobre este texto D.B. BURRELL dice, «By highlighting the phrase subsequently incorporated into the Nicene creed – “by Whom all things are made”, Thomas securely grounds the argument in the tradition of revelation, while his astute remarks regarding a preferable translation of *logos* remind us of the way he carefully anchors the word spoken to create in the Word proceeding within divinity, as its eternal pattern», en su artículo *Creation in St. Thomas Aquinas’s Super Evangelium S. Ioannis Lectura*, en DAUPHINAIS, LEVERING (ed.), *Reading John with St. Thomas Aquinas*, 121.

² Cfr. *ibidem*, n. 33. Para insistir en la naturaleza participativa y expresiva de una metafísica del *logos*, mediante la cual todas las cosas participan del Verbo divino y lo manifiestan pero nunca lo agotarán, citaré un texto (en el mismo n. 33) de santo Tomás: «Aunque existen muchas verdades participadas, sin embargo, existe una sola verdad absoluta, que es verdad por su esencia, a saber, el mismo ser divino, verdad por la cual todas las verdades son verdad. Del mismo modo, existe una sola sabiduría absoluta elevada sobre todas las cosas, a saber, la sabiduría divina, por cuya participación todos los que saben son sabios. Y existe también un Verbo absoluto de cuya participación todos los que tienen verbo se llaman hablantes. Pero éste es el Verbo divino, que es por sí mismo Verbo elevado sobre todas las cosas. Por tanto, el Evangelista para significar la supereminencia del Verbo divino, nos propuso al mismo Verbo de modo absoluto sin ningún añadido».

³ Cfr. la introducción de WEISHEIPL al *Commentary on the Gospel of St. John*, donde se menciona el conocimiento extenso que santo Tomás tenía de los Padres latinos y griegos de la Iglesia, debido a su trabajo en la *Catena Aurea* – conocimiento que le sirve para explicar las cuestiones difíciles y oscuras del Evangelio de san Juan. Para explicar el sentido del *principium*, por ejemplo, santo Tomás hace uso del pensamiento de Orígenes, Agustín, Crisóstomo, Basilio e Hilario.

⁴ Cfr. *ibidem*, nn. 35-37.

que es la razón de las cosas que se hacen». ¹ Dado que el entendimiento es la forma más alta de vida, se señala además que el mismo Verbo es el *principium*, «según el modo de hablar, por el que se dice que la vida está en Dios, la cual [...] no es otra cosa que el mismo Dios». ²

Así como santo Tomás se esmera en indicar que el Padre y el Hijo tienen la misma esencia, que el Verbo es consubstancial con el Padre, que el Verbo, como Hijo e imagen del Padre, es de la misma naturaleza del Padre y en ningún sentido desemejante al Padre, quiere también hacer hincapié en que son coeternos, insistiendo en que en la generación del Verbo divino, Dios Padre no existió antes que el Hijo, pues si fuera éste el caso entonces el entendimiento de Dios no estaría en acto, sino en potencia, y su Verbo sería formable antes de ser formado, como es el caso con el verbo humano. ³ Desde toda la eternidad, entonces, «Dios Padre, entendiéndose a sí mismo, concibe el Verbo». ⁴ Para comprender mejor la coeternidad del Verbo con el Padre, santo Tomás usa el siguiente ejemplo para entrar en este misterio: el esplendor se da siempre donde hay fuego, de tal modo que si el fuego existiera desde la eternidad, su esplendor sería coeterno con él. Y así el Hijo que es engendrado del Padre de modo inmaterial, en un proceder inteligible, es llamado «el esplendor del Padre». ⁵ El Hijo, así como el esplendor del fuego, es por consiguiente coeterno con el Padre. Podríamos decir aquí que, así como el esplendor del fuego – aunque sólo sea un ejemplo limitado – nos ayuda a entrar un poco en lo que significa la coeternidad del Verbo con el Padre, viendo en el Hijo el esplendor del Padre o, según se dice en Hebreos, «el esplendor de su gloria», ⁶ este esplendor por el cual todas las cosas fueron hechas, da cuenta en último término del esplendor de las criaturas, de su luz o luminosidad, de su verdad e inteligibilidad. ⁷

Después de mostrar la eternidad del Verbo, que el Verbo era antes de todas las cosas, santo Tomás comenta a continuación una frase del Evangelista: «y el Verbo estaba con Dios». Quiere subrayar de nuevo la consubstancialidad del Verbo con el Padre, y también insistir en la distinción entre las Personas. Aunque «el Verbo era Dios», tal y como dice san Juan al comienzo de su Evangelio, indicando así la naturaleza divina del Verbo, hay también una distinción de

¹ *Ibidem*, n. 35.

² *Ibidem*. Volveremos a la cuestión de vida cuando consideremos que lo que fue hecho por el Verbo era vida.

³ Cfr. *ibidem*, n. 41. Cfr. *Comentario*, n. 26.

⁴ *Ibidem*. Al establecer la coeternidad del Verbo con el Padre, es decir, al insistir en que Dios no existe primero y luego genera al Verbo, santo Tomás subraya las razones filosóficas que luego serán señaladas en este trabajo, y también las razones teológicas para así rebatir a los arianos. Contra la herejía ariana, santo Tomás dice claramente: «No se puede decir que el Padre fijase por su voluntad con antelación el inicio de la duración de su Hijo; ya que Dios Padre no genera al Hijo por su voluntad, como dijeron los arianos, sino naturalmente: pues Dios Padre entendiéndose a sí mismo concibe el Verbo, y por eso no fue antes Dios Padre que el Hijo».

⁵ *Ibidem*.

⁶ Hb 1,3.

⁷ Ya que las criaturas participan en el Verbo, a quien se le denomina luz, participan también de su luz o luminosidad. Sólo así pueden ser *expresivas* de su Creador. Esta luz que es su inteligibilidad y su verdad nos permite razonar desde ellas al conocimiento de su Creador.

Personas ya que se distingue el Hijo del Padre aunque «sólo por el origen».¹ Que «el Verbo estaba con Dios» nos refiere a que el Hijo estaba con el Padre, «así como una Persona está con otra».² Como dice santo Tomás, hay una unión intrínseca que existe entre el Hijo y el Padre – unión que se refiere a la consubstancialidad – de tal manera que se puede decir que «el Hijo está *en* el Padre».³ No obstante, cuando se dice que el Hijo está *con* el Padre, aquí la palabra “con” significa la distinción de Personas, aunque santo Tomás añade que la preposición “con” significa también «una consubstancialidad en cuanto que significa por así decirlo una cierta unión extrínseca».⁴ Que «el Verbo estaba con Dios» indica por consiguiente que el Verbo tiene la misma naturaleza divina del Padre, que el Verbo subsiste, ya que «en el principio era el Verbo», no como accidente, sino que el Verbo estaba con Dios como con su autor pero sin comienzo de duración.⁵ Por tanto, santo Tomás insiste una vez más en la divinidad del Verbo cuando dice, «el Verbo no [se encuentra] separado del Padre por la diversidad de la naturaleza, ya que el mismo Verbo es Dios».⁶

Al establecer entonces la existencia y la naturaleza del Verbo y al insistir en que el Verbo es Dios por su misma esencia y no por participación como lo son las criaturas, tal que el Verbo no es inferior a Dios sino que es Dios, y que en el principio, antes de todas las cosas, el Verbo estaba en el Padre desde la eternidad, santo Tomás concluye la primera lectura del *Comentario* señalando un número de errores filosóficos por parte de Platón y de Aristóteles que pueden ser corregidos mediante el desarrollo de una metafísica del *Logos*. La conclusión de la primera lectura muestra así la importancia de este comentario bíblico para la filosofía. En primer lugar, santo Tomás nota que algunos filósofos antiguos pensaban que el mundo es producto del azar; sin embargo, si el Verbo, que es el principio o comienzo de las criaturas, actúa con sabiduría, sabiduría que es una concepción de esas cosas a las que llevará a la existencia,⁷ entonces las criaturas no pueden ser el resultado del azar.⁸

Segundo, santo Tomás menciona a Platón, quien sostenía que las cosas materiales participaban en las Ideas o razones subsistentes que existían separadamente en sus propias naturalezas; un hombre particular existente, por ejemplo, participaba en la Idea separada de hombre. A diferencia de las Ideas platónicas que existen separadas de Dios, «el Verbo estaba con Dios», como dice el evangelista.⁹ Además, santo Tomás recalca que algunos platónicos pensaban que Dios Padre era «el más eminente y el primero» y que bajo él, o inferior a él, se encontraba una mente que contenía ideas y semejanzas de las cosas; pero como santo Tomás ha mostrado al explicar el texto del Evangelista, el Verbo no era de

¹ *Ibidem*, n. 45.

² *Ibidem*. Para traducir *apud*, utilizo la palabra “con”, y no “junto a”, como se encuentra en la traducción de Sellés.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cfr. *ibidem*, nn. 48-49.

⁶ *Ibidem*, n. 56.

⁷ Cfr. *ibidem*, n. 35.

⁸ Cfr. *ibidem*, n. 65.

⁹ Cfr. *ibidem*.

ningún modo menos que el Padre, ni inferior a él, ya que «el Verbo era Dios».¹ Ahora bien, además de hablar de los errores de Platón y de algunos platónicos, santo Tomás menciona en tercer lugar a Aristóteles. A diferencia de Platón, quien entiende las ideas o razones separadas de Dios, santo Tomás interpreta a Aristóteles diciendo que para el Filósofo «las ideas [o las razones] de todas las cosas están en Dios, y que en el intelecto de Dios, es lo mismo el que entiende y lo entendido».² Mientras que según Aristóteles, Dios es un principio intelectual, el mundo según él es coeterno con Dios. Sin embargo, esto no puede ser ya que el texto bíblico y el *Comentario* de santo Tomás mantienen que sólo el Verbo estaba «al principio con Dios», de tal manera que esto no excluye a otra Persona sino que como dice santo Tomás, excluye «sólo otra naturaleza coeterna».³ A través de estas correcciones de errores filosóficos podemos ver por consiguiente cómo la fe completa la razón y por qué la primera lectura del *Comentario al Evangelio de san Juan* será indispensable para un entendimiento adecuado de la creación.

III. «TODAS LAS COSAS FUERON HECHAS POR ÉL»

En la segunda lectura santo Tomás se ocupará del poder del Verbo que lleva todas las cosas a la existencia, ya que todas las cosas fueron hechas por el Verbo.⁴ Ahora bien, para que nadie malinterprete el uso de la preposición “por”, santo Tomás intenta evitar todos los posibles errores teológicos y filosóficos al respecto. No hemos de entender el Verbo como causa externa, como si el Verbo pronunciado por el Padre hubiera sido la causa de su creación del mundo, o como si el Padre hubiera actuado según la sugerencia del Verbo. Dios no creó desde una causa exterior sino que hizo todas las cosas por sí mismo.⁵ Santo Tomás quiere además mantener la igualdad del Verbo al Padre, ya que algunos podrían pensar que si el Padre creó todas las cosas por el Verbo entonces el Verbo es de algún modo inferior al Padre, o que es instrumento del Padre.⁶ Según santo Tomás si la preposición “por” denota un tipo de causalidad, entonces ésta debe ser entendida como causalidad formal, es decir, que el modo o la forma con que Dios crea es su misma sabiduría o el *logos*. Como tal, el Aquinate dice, «Si usualmente “por” denota la causa formal, así cuando el Padre obre por su sabiduría, que es su esencia, obrará por su sabiduría, como obrará por su esencia. Y ya que la sabiduría y el poder [o la virtud] del Padre se atribuyen al Hijo [...] por esto decimos de modo apropiado que el Padre lo obra todo por el Hijo,

¹ *Ibidem*.

² *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

⁴ Cfr. *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 2, nn. 69-72.

⁵ Cfr. *ibidem*, n. 73. Al querer combatir la doctrina de Valentín, santo Tomás dice: «Pues él entendió la expresión “todas las cosas fueron hechas por Él”, de modo que el Verbo ofreciese al Creador la causa de que crease el mundo, para que se dijese que todas las cosas fueron hechas así por el Verbo, como si procediera del Verbo el mundo que el Padre creó. Y esto parece conducir a la posición de aquellos que decían que Dios hizo el mundo por alguna causa exterior. Esto es contra aquello de los Pr. 16,4: “todas las cosas fueron hechas por Dios por causa de sí mismo”».

⁶ Cfr. *ibidem*, n. 75.

esto es, por su sabiduría». ¹ El poder por el cual el Verbo obra es el mismo poder que tiene el Padre y que Él le ha dado al Hijo de tal manera que cuando se dice que el Padre obra por el Hijo, el Hijo no es inferior al Padre ni es instrumento del Padre. ² Además, conviene señalar aquí que en otros textos el Aquinate no habla del Verbo como causa formal, sino más bien dice que el Verbo es causa ejemplar de la creación. ³ Así se evita el panteísmo, ya que si el Verbo fuera causa formal, la forma de todo sería el Verbo.

Para entender mejor cómo todas las cosas fueron hechas por el Verbo, santo Tomás recalcará una vez más que Dios actúa inteligentemente, es decir, por su sabiduría, así como el artesano tiene una idea de la cosa que va a producir. El mundo no procede de Dios por necesidad natural sino por intelecto y libre elección, así como el artesano libremente da existencia a un armario, por ejemplo, según una idea preconcebida y no otra. El artesano sin embargo no es responsable de la totalidad del efecto así como lo es Dios; el artesano informa la materia que le es dada en la sustancia de la madera, y por consiguiente el artesano no crea propiamente, mientras que la causalidad de Dios se extiende a la materia y a la forma haciendo que la sustancia *sea* porque como dice santo Tomás, «el efecto más propio de la primera causa de todo es el *esse* mismo». ⁴ Y en otro lugar dice, «crear es dar el ser (*esse*) a la cosa creada». ⁵ Afirmando esto, aunque la analogía del artesano se utiliza a menudo en la obra tomista para entender la creación, las desemejanzas obviamente abundan entre las semejanzas. ⁶ Pero esta analogía es útil para subrayar que Dios, así como el artista, actúa inteligentemente; así lo indica santo Tomás, «El que hace alguna cosa debe preconcebirla en su sabiduría, que es la razón y la forma de la cosa hecha: así como la forma preconcebida en la mente del artesano es la razón de hacer el armario. Por tanto, de este modo, Dios no hace nada sino por el concepto de su entendimiento, que es la sabiduría concebida desde la eternidad, a saber, el Verbo de Dios, y el Hijo de Dios». ⁷ Por consiguiente, santo Tomás concluye que Dios hizo todas las cosas por el Hijo, y se refiere a san Agustín quien en su obra *Sobre la Trinidad* describe al Verbo como «el arte pleno de todas las razones de los vivientes». ⁸ Se hace referencia además a la autoridad bíblica del libro de los Proverbios: «Estaba yo con Él formando todas las cosas» (Pr. 8,30) – referencia que insiste en que el Padre hizo todas las cosas con el Hijo, o que el Hijo obraba con el Padre para que todas las cosas fueran hechas. ⁹

¹ *Ibidem*, n. 76. santo Tomás quiere corregir el error de Valentín mediante el cual “por” denota a una causa eficiente: «Y de este modo pensó Valentín que todas las cosas fueron hechas por el Verbo, como si el Verbo fuese la causa por medio de la cual el Creador hiciera todas las cosas».

² Cfr. *ibidem*.

³ S.Th. I, q. 46, a. 3, resp.

⁴ S.Th. I, q. 45, citado en BURRELL, *Creation in Super Evangelium S. Joannis Lectura*, 125.

⁵ *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 5, n. 133.

⁶ Esta analogía, aunque no exacta, es interesante, ya que la obra artística puede revelar al artesano/artista, así como la creación puede revelar o expresar al Creador.

⁷ *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 2, n. 77.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Cfr. *ibidem*, n. 85.

Las cosas no sólo son hechas por el Verbo, sino también conservadas y sostenidas por Él. Los seres que fueron llevados a la existencia por el Verbo no son como las cosas producidas por los artesanos. Un armario necesita del artesano para llegar a existir, pero una vez acabado, continúa existiendo sin la intervención del artesano. Éste no es sin embargo el caso de las cosas producidas por el Verbo, quien no sólo obra para que las cosas sean o existan sino que también obra para conservarlas en el ser, ya que al explicar las palabras del Evangelista «y sin Él nada fue hecho», santo Tomás dice, «Nada ha sido hecho fuera de Él, ya que Él abarca todas las cosas, conservándolas». ¹ Desde el comienzo de la creación, entonces, como el Aquinate explicará en la quinta lectura, el Verbo estaba en el mundo no sólo causando sino también conservando todas las cosas. ² Si Dios dejara de pensar en las cosas que hizo, o si retirase su poder de las cosas, todas dejarían de ser. ³ Para explicar más claramente por qué y cómo es éste el caso, santo Tomás utilizará un ejemplo de Orígenes que nos hace ver una vez más la importancia del verbo interior: «Así como se refiere la voz humana al verbo humano concebido en la mente, así se refiere la criatura al Verbo divino, pues así como nuestra voz es efecto del verbo concebido en nuestra mente, así también la criatura es efecto del Verbo concebido en la mente divina: “Pues Él habló, y las cosas fueron creadas” (Sal 148,5)». ⁴ De la misma manera que la palabra externa dejará de ser cuando el verbo interior ya no es, las cosas también dejarían de ser si, como dice santo Tomás, «el poder del Verbo divino se retirase de ellas». ⁵ Por consiguiente, Dios causa y sostiene todas las cosas «con su poderosa palabra». ⁶

El Dios que crea es por tanto muy diferente de otros agentes, ya que éstos actúan desde fuera, moviendo y alterando la cosa con respecto a su exterioridad, tal como el escultor quien al obrar en el mármol le da una nueva apariencia sacando una nueva forma (una forma accidental) del mármol sobre el cual opera; el escultor actúa pero existiendo externamente, es decir, obra como externo a la cosa hecha por él. ⁷ Dios, sin embargo, obra en las cosas como agente interno, porque sólo Dios actúa creando, lo que significa que sólo Dios da el ser a las cosas. Y porque el ser (*esse*) es lo más íntimo a las cosas, cuando Dios otorga el ser a cada cosa, obra como agente íntimo. Por consiguiente, santo Tomás dirá que «Dios estaba en el mundo dando el ser (*esse*) al mundo». ⁸ Al crear, Dios da lo que le es más íntimo a sí mismo, es decir, el ser o *esse*. Santo Tomás luego nos dirá, así como lo hace en la *Summa Theologiae*, que Dios está en todas las cosas por potencia, por presencia, y por esencia. ⁹ Dios no sólo está en todas

¹ *Ibidem*, n. 86.

³ Cfr. *ibidem*.

⁷ Cfr. *ibidem*, n. 133.

² Cfr. *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 5, n. 135.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Cfr. S.Th. I, q. 8, a. 3, resp.: «De dos maneras está Dios en algún ser. Una, como causa agente, y así está en todos los seres que creó. Otra, como el objeto de una operación está en el que ejecuta, y esto es propio de las operaciones del alma, ya que lo conocido ha de estar en el que conoce, y lo deseado en quien lo desea. Pues de este segundo modo está Dios especialmente en la criatura racional que le conoce y ama actual y habitualmente. [...] Dios está en todos los seres por potencia, porque

partes por potencia, sino que todas las cosas están sometidas a Él y a su poder. Por presencia Dios está en todas partes porque todas las cosas están «desnudas y abiertas a sus ojos». ¹ Se dice además que Dios está por esencia porque obra en todas las cosas como causa de su ser, y como el ser de las cosas es íntimo a todas ellas, es manifiesto, según santo Tomás, «que Dios está por su esencia, por la cual crea todas las cosas, en todas las cosas». ²

Dios está presente en todas las cosas como el agente está presente en aquello sobre lo cual actúa inmediatamente, puesto que todo agente en tanto que actúa está unido a su efecto de tal manera que la cosa movida y el que mueve deben estar juntos o en contacto. ³ Puesto que Dios es el ser por esencia, entonces el ser de lo creado ha de ser el efecto propio de Dios. Él causa que las cosas sean y también las conserva en el ser. Como dice santo Tomás, «mientras una cosa tenga ser, Dios ha de estarle presente, según el modo como participe del ser. Pero como el ser es lo más íntimo de cada cosa ya que es lo más formal con respecto a todo lo que se encuentra en la cosa..., es necesario que Dios esté en todas las cosas, y en lo más íntimo de ellas». ⁴

IV. CONOCIMIENTO DE LA PRESENCIA DE DIOS EN EL MUNDO Y LA FALTA DEL CONOCIMIENTO DE DIOS

Dado lo que ya se ha dicho en lo que se refiere a la presencia de Dios en el mundo y también con respecto al Verbo, descrito como el arte pleno de la razón de los vivientes, ⁵ por el cual fueron hechas todas las cosas, no debe sorprendernos que el Aquinate compare el mundo con una obra de arte que manifiesta a su hacedor: «Así como una obra de arte manifiesta el arte del artesano, también el mundo entero no es más que una cierta *representación* de la sabiduría divina concebida en la mente del Padre». ⁶ La sabiduría de Dios, el Verbo, es además la luz que hace que todas las cosas sean visibles o cognoscibles, de tal manera

todo está sometido a su poder. Está por presencia, porque todo está patente y como desnudo a sus ojos. Está por esencia, porque actúa en todos como causa de su ser, conforme se ha dicho».

¹ *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 5, n. 134.

² *Ibidem*.

³ Cfr. *ibidem* y S.Th. 1, q. 8, a. 1, resp.

⁴ S.Th. 1, q. 8, a. 1, resp. Cfr. S.Th. 1, q. 4, a. 1, ad 3: «El ser o existir es lo más perfecto de todo, pues se compara con todas las cosas como acto, y nada tiene actualidad sino en cuanto existe, y por ello es la existencia la actualidad de todas las cosas, hasta de las formas. Por consiguiente, no se compara con las cosas como el recipiente con lo recibido, sino más bien como lo recibido con el recipiente. Y así, cuando digo, por ejemplo, el *ser* del hombre, o del caballo, o de otra cosa cualquiera, entiendo el ser como algo formal y recibido, no como sujeto a quien compete el ser». Y S.Th. 1, q. 8, a. 1, ad 2 donde santo Tomás habla de Dios como quien contiene todas las cosas: «Si bien una cosa material está en otra como lo contenido en el continente, los seres espirituales, por el contrario, contienen a las cosas en que están, como el alma contiene al cuerpo, y por esto Dios está en las cosas como quien las contiene. Sin embargo, en virtud de cierta semejanza, tomada de lo corporal, se dice que todas las cosas están en Dios precisamente porque Él las contiene».

⁵ Cfr. *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 2, n. 91, y lect. 4, n. 118.

⁶ *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 5, n. 136. El énfasis es mío. Santo Tomás termina esta sección refiriéndose a Ecl 1,10: «El derramó su sabiduría sobre todas sus obras».

que «todo lo que se manifiesta es luz» (Ef 5,13).¹ Tenemos aquí la insistencia en la luminosidad y en la inteligibilidad del ser. Si el mundo expresa o manifiesta a su creador, ya que Dios está en todas las cosas, entonces parece ser que deberíamos poder leer, por así decirlo, la presencia de Dios en el mundo de tal modo que podríamos adquirir conocimiento de su existencia y de su naturaleza. Es evidente sin embargo que muchas personas no conocen a Dios tal y como se manifiesta en y a través del mundo, aunque es cierto que santo Tomás insiste en su *Comentario* que todo participa en la luz del Verbo ya que Dios mismo es luz.

Abundando en lo anterior, el Evangelista nos dice que el Verbo «ilumina a todo hombre que viene a este mundo».² La iluminación de todo hombre que viene al mundo creado por Dios se refiere, según santo Tomás, a «la luz de la razón natural [...], ya que todos los hombres que vienen a este mundo visible son iluminados por la luz del conocimiento natural por participación de esta luz verdadera, de la cual deriva lo que de luz participa el conocimiento natural de los hombres».³ Es de especial interés notar aquí que todo hombre que viene al mundo es iluminado por Dios, es decir, «según el entendimiento» que, como indica santo Tomás, «viene de fuera [del mundo]».⁴ Según el alma y la naturaleza intelectual, el hombre creado se encuentra entonces íntimamente relacionado a Dios, iluminado con la luz intelectual y espiritual, mientras que según la naturaleza corporal el hombre es, según el Aquinate, del mundo.⁵ Es posible entonces que pueda haber conflicto entre la naturaleza intelectual del hombre, cuyo origen inmediato es el Dios que trasciende el mundo, y la naturaleza corporal del hombre que surge por así decirlo del mundo. Santo Tomás nos dice que ningún hombre está completamente desprovisto de la luz divina, ya que si conocemos cualquier verdad es debido a nuestra participación en la luz. Sin embargo, a veces Dios esconde su luz porque nuestras mentes se tornan oscuras, necias; nos volvemos “arrogantes”, “soberbios”; y por consiguiente nuestras mentes ya no se encuentran íntimamente relacionadas con su origen, con la luz.⁶ Como resultado, podemos encontrarnos en la oscuridad con respecto a la verdad y más específicamente con respecto al conocimiento de Dios, a pesar de la luz que penetra todos las cosas creadas.

Esta falta de conocimiento de Dios evidentemente no se debe al Verbo, por el cual todas las cosas fueron hechas, ya que Él es luz y ha hecho todas las cosas partícipes en su luz; por lo tanto, Dios es cognoscible a través del mundo que fue hecho por Él.⁷ Santo Tomás insiste en que la falta de conocimiento de Dios no se debe al Verbo, que es luz y es Dios, sino más bien a la naturaleza del hombre y a su culpa.⁸ Si hubo hombres capaces de descubrir o de leer, por así decirlo, la presencia de Dios en el mundo y así llegar a conocer a Dios, fue por-

¹ *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 4, n. 118.

² Jn 1,9.

³ *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 5, n. 129.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cfr. *ibidem*.

⁶ Cfr. *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 3, n. 103.

⁷ Cfr. *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 5, n. 136.

⁸ Cfr. *ibidem*, n. 138.

que pudieron en cierto sentido trascender el mundo y su existencia corporal, ya que como dice santo Tomás, «si los hombres mentalmente percibían lo eterno, fue en tanto que no eran de este mundo».¹ El Aquinate atribuye además el desconocimiento de Dios al amor al mundo, es decir, cuando los hombres aman el mundo de modo desordenado, entonces este mismo mundo creado por Dios no puede servirles como medio para conocer a su hacedor.² A este respecto santo Tomás cita a san Agustín: «El amor al mundo es lo que principalmente nos aleja del conocimiento de Dios».³

El amor desordenado al mundo es por consiguiente lo que no nos permite ver las huellas de la presencia de Dios en el mundo. Mientras que el mundo creado por Dios era bueno, una vez que el pecado entra en el mundo por la libertad del hombre, entonces el mundo participa de la perversión y del defecto del abuso de la libertad humana. Como santo Tomás explica, el mundo espiritual del primer hombre, que fue creado por Dios en el estado de justicia originaria, dio lugar después del pecado original de la primera pareja a un mundo «oscurecido por la perversión y los defectos y lleno de ignorancia».⁴ El hombre y el mundo vistos desde la perspectiva del defecto y de la ignorancia necesitan por consiguiente ser perfeccionados e iluminados.

Debido al desconocimiento de Dios en el mundo, fue necesario entonces que el Verbo de Dios – llamado por el Evangelista «la verdadera luz», es decir, la luz por su misma esencia – viniera al mundo «para dar testimonio a la verdad» y así iluminar a todos los hombres.⁵ La reconciliación del hombre y del mundo se hizo posible mediante la encarnación del Verbo que así entró en el mundo. Sólo de este modo podía ser restaurado el hombre a esa vida del Verbo que es la luz de los hombres. Y sólo de esta manera podía el hombre alcanzar esa vida verdadera, retornándose a «la fuente viviente» de la cual todo ser y toda perfección procede.⁶ Vemos aquí que el tema platónico del *exitus-reditus* encuentra su ver-

¹ *Ibidem*.

² Cuando se aman las cosas desordenadamente esto aleja al hombre de Dios, ya que éste debe ser amado sobre todas las cosas. El amor desordenado a las cosas las convierte en ídolos o en dioses falsos, separándonos así del Único Bien Verdadero. Véase por ejemplo el capítulo 13 del Libro de la Sabiduría, que comienza de esta manera: «Vanos son por naturaleza todos los hombres, en quienes hay desconocimiento de Dios, y que a partir de los bienes visibles son incapaces de ver al que es, ni por consideración de las obras conocieron al artífice».

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, n. 130.

⁵ Es importante notar que santo Tomás dice que el Evangelista «muestra la *necesidad* de la venida del Verbo encarnado», y dice además, «La necesidad de la venida del Verbo parece ser debida al defecto del conocimiento divino que había en el mundo», en *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 5, n. 124. Es evidente entonces que la necesidad de la Encarnación se debe a este desconocimiento de Dios. Se trata aquí de una necesidad moral, y no metafísica. Sólo el conocimiento de Dios proporciona verdadera luz y verdadera vida a los hombres y por consiguiente su verdadera realización y perfección. El Verbo entonces no es sólo el principio de las criaturas y más específicamente de los hombres, sino también su fin.

⁶ Cfr. *Lectura sobre el Evangelio según san Juan*, lect. 2, n. 94. Al explicar una frase del Evangelista, santo Tomás dice, «“En Él estaba la vida”, a saber, por la que pudo producir no sólo todas las cosas, sino también las que tienen flujo sin fin y causalidad sin gasto de cambio respecto de las cosas que van a ser continuamente producidas, como por ejemplo, la fuente viva que no disminuye en cuanto a su continuo flujo».

dadera interpretación en santo Tomás: sin el Verbo o el *Logos* que se hizo hombre, sin la Encarnación, lo que emanó de «la fuente viviente» no podía volver a su origen, ya que era incapaz por su propia naturaleza. El Verbo toma por consiguiente la naturaleza humana para unir así a todo hombre a su vida y así llevar a cabo la perfección del universo retornando todas las cosas a su primer principio.

Recordemos aquí un bello párrafo de las *Sentencias* que señala cuán idónea fue la Encarnación para el retorno de todas las cosas a Dios:

Este retorno de los ríos a su fuente evidencia el misterio de la Encarnación. Estos ríos son los bienes naturales que Dios ha proveído a sus criaturas – el ser, la vida, la inteligencia [...] y la fuente de la que manan es Dios. [...] Aunque estén en un estado de dispersión por toda la creación, estos bienes se reúnen en el hombre, ya que él es como el horizonte: el confín en el que se reúnen la naturaleza corporal y la espiritual. Emplazado en el centro, él participa de los bienes espirituales tanto como los temporales. [...] Por ese motivo cuando la naturaleza humana se reunió con Dios mediante el misterio de la Encarnación, todos los ríos de bienes naturales regresaron a su fuente.¹

V. CONCLUSIÓN

Por último, en lo expuesto a lo largo de este trabajo, puede apreciarse la gran sabiduría de santo Tomás, cuyo pensamiento mediante la luz de la razón natural y con el auxilio de la Revelación, constituye una aportación inestimable para la filosofía y para la orientación de la vida humana. Por haber escrito muy bien del Verbo, santo Tomás fue amado por Él, así como el apóstol Juan fue especialmente amado por el Verbo encarnado cuyos secretos le confió al apóstol. En el *Prólogo* se nos explica la razón por la cual el águila simboliza a Juan, una explicación que también es aplicable al mismo santo Tomás, comentarista del apóstol amado: «Juan, volando como águila sobre la niebla de la debilidad humana, vio la luz de la verdad inmutable con los ojos más altísimos y firmísimos del corazón. [...] “Sus ojos inspeccionan desde lejos” (Job 39,27), ya que intuye por el ojo de la mente al mismo Verbo de Dios en el seno del Padre».² Según lo que leemos en el *Prólogo*, los secretos del Verbo son revelados a los humildes y a los amigos,³ y tanto san Juan como santo Tomás fueron humildes y amigos del Verbo. Al comentar un texto relevante de Aristóteles, el Aquinate dice, «Aunque los ojos del murciélago no sean capaces de ver el sol, éste es visto por el ojo del águila».⁴ Se entiende aquí que el sol sea el Verbo, y que santo Tomás, siendo alma contemplativa como san Juan, pudo fijar su vista en la pureza de la verdad inteligible, y no en las sombras de las cosas corpóreas.⁵

¹ In III Sent. Prólogo, citado en J.-P. TORRELL, *Saint Thomas Aquinas*, II, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2003, 73-74.

² *Ibidem*, n. 11.

³ Cfr. *ibidem*.

⁴ *Comentario in Metaphysicam Aristotelis*, II, I, no. 286, citado en J. PIEPER, *The Negative Element in the Philosophy of St. Thomas Aquinas*, en J. PIEPER, *The Silence of St. Thomas*, Henry Regnery Company, Chicago 1965, 70-71.

⁵ Cfr. S.Th. II-II, q. 180, a. 5, ad 2.

ABSTRACT

En este artículo se intenta mostrar cómo en el pensamiento de santo Tomás de Aquino la creación expresa o manifiesta a la divinidad, posibilitando así nuestro conocimiento de Dios sin recurrir a la fe. El Aquinate insiste en que la creación de todas las cosas es por el Verbo o el *Logos*, cuyo ser luminoso hace que todo sea inteligible y participe en la luz del Verbo. Esta luz divina es además la fuente de la luz del conocimiento natural – luz en la que participan todos los hombres. Dada esta participación en el hombre, la razón natural no sólo es *capax entis*, sino también *capax Dei*. Se sabe sin embargo que hay muchos hombres que desconocen a Dios. El Aquinate explica las razones de este desconocimiento y nos presenta el sublime y misterioso remedio que llevará al hombre no sólo a conocer la Verdad sino también a realizar su perfección y la del mundo entero.

In this article I seek to show how in the thought of St. Thomas Aquinas creation expresses or manifests the divine, making possible our knowledge of God without recourse to faith. Aquinas insists that the creation of all things is through the Word or *Logos*, whose luminous being makes everything intelligible and renders all a participant in the light of the Word. This divine light is also the source of the light of natural knowledge participated in by all men. Given this participation in man, natural reason is not only *capax entis* but also *capax Dei*. However, it is evident that many men do not know God. Aquinas explains the reasons for this lack of knowledge of God, and presents the sublime and mysterious remedy which will lead man not only to know the Truth but also to fulfill his perfection and that of the entire world.