

NUESTRO CONOCIMIENTO REAL DE DIOS Y LOS ENUNCIADOS TEOLOGICOS *

Por "conocimiento real de Dios" entendemos aquí todo tipo de saber que llegue —de algún modo— a Dios mismo, y que no se quede en enunciados cerrados sobre sí mismos como *objeto* de tal saber.

Y por "enunciados teológicos" queremos mencionar, con amplia analogía, no sólo los de la Fe y los de la teología sobrenatural, sino también los de la teología natural, y aun los del habla y pensamiento cotidianos cuando se refieren a Dios.

I

En la *Summa Theologiae* (II-II, q. 1, a. 2) Santo Tomás se plantea el problema al preguntarse *si el objeto de la fe consista en algo complejo a modo de enunciable*. Responde admitiendo los enunciados en tal campo; pero ante todo la *realidad* a que se refieren: "*el acto del creyente no termina en los enunciables sino en la cosa (ad rem); efectivamente, no formamos enunciados sino para que, por ellos, tengamos conocimiento de las cosas, y ello tanto en la ciencia como en la fe (ad 2).*"¹

Ello evita la tesis de Occam de que "*sólo son sabidas las proposiciones*".² Tal tesis llevará, a partir de Descartes, al insoluble problema del "puente" entre los conceptos o "ideas" y la realidad. Pero en verdad los enunciados son *intencionales*; aparte de su "esse in" en el intelecto, tienen un "esse ad", hacia su objeto, y, si ese objeto es real, hacia la *res*. Porque primero entendemos los entes extramentales, y sólo por reflexión los enunciados y otros entes intencionales (cfr. *De Pot.*, 7, 9., c).³

Si, en cambio, admitiéramos la tesis de Occam, todas las ciencias se reducirían a la *lógica*, porque, como dice el Aquinate "*el lógico... considera sólo las intenciones*. (El metafísico y el filósofo natural) *consideran las cosas en su ser (esse)*".⁴

* Comunicación presentada en la XIII Semana Tomista, en Bs. As., setiembre 1989.

¹ "*Ad secundum dicendum quod in symbolo tanguntur ea de quibus est fides, in quantum ad ea terminatur actus credentis. Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabilia, sed ad rem: non enim formamus enuntiabilia nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia ita et in fide*" (loc. cit.).

² "*Solae propositiones sciuntur*" (Occam, *In Sent.*, I, 2, 4). Aunque distingue entre ciencias racionales (la Lógica) y ciencias reales, o de las cosas que las proposiciones reemplazan (*supponunt*).

³ "*Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur: secundo autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi*" (loc. cit.).

⁴ "*Logicus... considerat intentiones tantum. (Metaphysicus et naturalis) considerant res secundum suum esse*" (*In I Sent.*, 1^a, 5, 2, ad 1) véase también *De Verit.*, 2, 5 ad 17; cfr. R. W. SCHMIDT, *The Domain of Logic according to Saint Thomas Aquinas*, M. Nijhoff, The Hague, 1966, pp. 101-2.

Pero aunque lo dicho acerca del *esse ad* de los enunciados pueda explicar cómo el humano intelecto llega a la *res* en los entes mundanos, no resulta tan claro cómo ocurre ello en el conocimiento de Dios por la razón, y menos en el que tenemos de Él por la Fe, cuyo acto, empero, como dijimos más arriba, "*terminatur ad rem*" (*S. Theol.*, II-II, 1, 2).

Para aclararlo, partamos de nuestro conocimiento de los entes físicos, hasta llegar —si nos es posible— hasta el conocimiento de Dios por la razón y, asimismo, por la Fe y los dones; esto es, hasta Dios en su sobrenaturalidad, objeto primero de las verdades reveladas.

Santo Tomás dice resueltamente: "*Dado que el primer principio de nuestro conocimiento es el sentido, es necesario resolver en el sentido todo aquello de que juzgamos (De Verit. 1, 2 ad 3). Y también: (Intellectus possibilis) entiende lo inmaterial, pero lo "ve" (inspicit) en algo material*".⁵

Dice el P. Hoenen en su conocido libro *La théorie du jugement selon St. Thomas d'Aquin* (2^a éd., Univ. Gregoriana, Roma, 1933, p. 30): *De nouveau nous avones donc le parallèle (quant au contenu) au prédicateur qui enseigne des vérités de foi. La première tâche de l'élève est de comprendre le contenu de la proposition; vient ensuite l'assensus dans son esprit, soit par le "lumen fidei", soit par la "vis intellectuallis luminis"; ce qui précède est le contenu complexe de cette proposition qui est compris par un regard au phantasme"*.⁶

De manera que la intención de la proposición o enunciado, en el caso del conocimiento de los entes físicos, se "cumple" (para emplear un término husserliano) fácilmente, mediante el "fantasma" de un ente de ese tipo en la imaginación, y más aún si el ente mentado está presente al sentido.

Aun en los casos en que el sujeto de la proposición es universal, se llega a la *res*, porque eso universal lo es en cuanto a su estado de abstracción en la mente; pero en su existencia real es singular en cada caso: "todo" equivale a "cada"; y la *universalidad real* está garantida por la "natura absoluta", que se da tanto en el intelecto como en cada singular.⁷

Ahora tratamos de la "*terminatio ad rem*" en los enunciados sobre entes no-físicos, pero finitos: ideales, como los entes lógicos y los matemáticos, y reales, como el alma humana y los espíritus puros creados.

Entes lógicos: Dice al respecto el Aquinate: "...*el ente de razón es el sujeto propio de la lógica*";⁸ y también, "...*El lógico, empero, considera el modo de predicar y no la existencia de la cosa... Pero el filósofo... busca las cosas (rerum)*". Es que el ente lógico es una relación secundointencional, que sólo es descubierta por una reflexión "*sui generis*". Pero la exigencia de una *conversio*

⁵ "*Quia primum principium nostrae cognitionis est sensus, oportet ad sensum quodammodo resolvere omnia de quibus iudicamus*" (loc. cit.) (*Intellectus possibilis*) *intelligit quidem immaterialia, sed inspicit ea in aliquo materiale*" (*S. c. G. II*, cap. 73, 426a, 54-58; cfr. P. HOENEN, S. J., *La théorie du jugement selon St. Thomas d'Aquin*, 2^a ed., Univ. Gregoriana, Roma, 1953, p. 50).

⁶ *Ibid.*

⁷ Sobre la "natura absoluta", cfr. S. THOMAS, *De Ente et Essentia*, cap. 4; HOENEN, *Op. cit.*, p. 53.

⁸ "...*ens rationis est proprie subiectum logicae*", "...*Logicus enim considerat modum praedicandi et non existentiam rei... Sed philosophus... existentiam quaerit rerum*" (*In Met.*, IV, 4, n. 574).

ad phantasmata, para el Aquinate, es totalmente universal. ¿Qué fantasma puede corresponder a una relación lógica? Creemos, con Hoenen, que los fantasmas verbales (*op. cit.*, ps. 30-1). Estos fantasmas verbales, o de símbolos artificiales, sustituyen muchas veces, en el discurso de nuestra mente, a los que podríamos llamar fantasmas físicos. Por otra parte, creemos que también a la relación en cuanto tal le corresponde un fantasma "filiforme" (*sit venia verbo*); mas no debe olvidarse que no es el fantasma el objeto de la intelección (lógica, en nuestro caso), sino que aquél es sólo la representación imaginativa que nos ayuda a entender la relación, la cual es siempre inmaterial y por tanto irreducible a todo fantasma; y esto nos abre paso hacia el problema de los fantasmas en los enunciados sobre entes inmateriales, reales o no, a los cuales no puede corresponder con propiedad ningún fantasma. (Sería interesante una confrontación de la teoría tomista de la "*conversio ad phantasmata*" con la de los *esquemas* en Kant,⁹ tarea a la que, obviamente, no podemos dedicarnos ahora).

Entes matemáticos: en los entes matemáticos abstractos, la "*identitas eorum quae componuntur*"¹⁰ no se da en cuanto al sujeto óntico, pues de él se hace abstracción (*abstractio formae*), sino por la conexión de las "formas" matemáticas; de allí la necesidad o no-contingencia de las verdades matemáticas. Ello incluso cuando el ente respectivo no es sólo abstracto, sino *construido* por nuestra razón, la cual puede *disponer* los fantasmas para inteligir en el orden que pretende (*S. Theol.*, II-II, 173, 2); los fantasmas matemáticos lo suelen ser de conjuntos, de esquemas geométricos y de símbolos numéricos o algebraicos. Por construcción puede llegarse a los *entes de razón* matemáticos (números irracionales, transfinitos, quizás los espacios no euclidianos, etc.). Aquí los fantasmas son necesariamente "metafóricos" o de algún modo inadecuados al objeto matemático construido.

Alma humana: En esto es necesario distinguir el conocimiento del *an est* o *existencia* del alma racional, del de su *quiddidad* o *esencia*, pues a estos dos aspectos corresponden procesos intelectuales muy diferentes. El primero es relativamente sencillo; el segundo exige "una investigación larga y sutil" (Santo Tomás).

En cuanto al primero dice el doctor de Aquino: "*El intelecto humano, aunque puede conocerse a sí mismo, sin embargo, el primer comienzo de su conocimiento lo toma de lo extrínseco: porque no hay entender sin fantasma*".¹¹ De manera que en el autoconocimiento del entender, y del alma racional que es su

⁹ "In imaginatione autem non solum sunt formae rerum sensibilibus secundum quod accipiuntur a sensu, sed transmutantur diversimode: vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus et furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diversa ordinatione litterarum accipiuntur diversi intellectus, ita etiam secundum diversam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diversae species intelligibiles" (*S. Theol.* II-II, 173, 2). El texto transcripto no sólo tiene interés en relación a la teoría kantiana de los esquemas, sino también para la ciencia psiquiátrica.

¹⁰ El texto tomista dice: "*compositio intellectus est signum identitatis eorum quae componuntur*" (*S. Theol.*, I, 85, 5 ad 3). Cuando la identidad es sólo de "suppositum", la predicación es "per accidens", como en "esta pared es verde", cuando hay identidad o conveniencia por razón de las "formas" compuestas, la predicación es "per se", como en "todo hombre es racional". Cfr. R. W. SCHMIDT, S. J., *The domain of Logic according to Saint Thomas Aquinas*, M. Nijhoff, The Hague, 1966, pp. 226-235.

¹¹ *Nam intellectus humanus, etsi seipsum cognoscere potest, tamen primum suae cognitionis ab extrínseco sumit: quia non est intelligere sine phantasmate*" (C. G., IV, 11).

principio, es necesaria la presencia de los fantasmas correspondientes al objeto del acto de inteligir directo, con más, probablemente, algún fantasma metafórico e inadecuado del acto reflejo y de sus objetos: el acto de entender, el concepto, la potencia intelectual y el alma racional. Porque el autoconocimiento del alma racional, en cuanto al hecho de su existencia, implica un acto de reflexión. "*Nadie percibe que inteliqe sino porque entiende algo; dado que es primero el entender algo que el entender que se entiende; y, por tanto, llega el alma a percibir en acto que existe por aquello que inteliqe o siente*".¹²

Santo Tomás califica a veces de *experiencia* el conocimiento que el alma tiene de su existencia. Expresa: "*Según lo dicho la ciencia del alma es certísima, porque cada uno experimenta en sí mismo que tiene alma, y que el acto del alma existe en él; pero conocer qué es el alma es muy difícil*".¹³

Como surge del texto que acabamos de citar, conocer la esencia del alma es algo arduo. Dice el Aquinate: "*Mas el intelecto, como se expresa en el libro III del De Anima. . . se conoce a sí mismo mediante la especie, no suya, sino del objeto que es su forma: a partir de lo cual conoce la naturaleza de su acto, y, partir de la naturaleza de su acto, la naturaleza de la potencia cognoscitiva y, a partir de la naturaleza de la potencia, la naturaleza de su esencia*". (*De Verit.*, I, 9).

Por supuesto, en todas estas inquisiciones es menester la presencia de fantasmas, a veces adecuados, en otras inadecuados y "metafóricos".

Antes de tratar el conocimiento humano de los espíritus puros y, "a fortiori", el de Dios, hay que aclarar brevemente la posibilidad, en el hombre, de un conocimiento de *entes metafísicos*.

Creemos, con el P. Geiger y otros, que no basta para ello la doctrina corriente en la escuela tomista sobre los "tres grados de abstracción", en la cual el tercer grado sería el de la Metafísica. Esa abstracción, por sí sola, nos daría, sí, una completa inmaterialidad en el concepto; pero ésta podría ser puramente intencional, no real y efectiva. Hay que agregar, pues, la "separatio": al final de la Filosofía Natural o "Física", ya Aristóteles concluye que el Primer Motor no tiene dimensiones cuantitativas; y en el *De Anima* se muestra que el intelecto es inmaterial. He aquí, entonces, que *antes* de entrar a la Metafísica tenemos ya *dos entes realmente inmateriales*: el Primer Motor y el alma intelectual. Entonces podemos afirmar, con valor real, "El ente no es necesariamente inmaterial"; y ello es la "separatio". Podemos, pues, ascender hacia las "substancias separadas": *los espíritus puros finitos y Dios*.

Los primeramente nombrados son sólo probables para la filosofía, pues no tenemos experiencia natural de ellos, ni tampoco demostración, porque el mundo sensible del cual partimos no tiene vinculación *necesaria* con ellos, contrariamente a lo que ocurre con Dios. Son, sin embargo, probables como com-

¹² "Nullus autem percipit se intelligere nisi ex hoc quod aliquid intelligit; quia prius est intelligere aliquid quam intelligere se intelligere; et ideo pervenit anima ad actualiter percipiendo se esse illud quod intelligit vel sentit" (*De Verit.* 10, 8 c; cfr. SCHMIDT, *Op. cit.*, pp. 115-6 y nota 72).

¹³ "Secundum hoc scientia de anima est certissima, quod uniusquisque in seipso experitur se animam habere, et actus animae sibi inesse. sed cognoscere quid est anima, difficultum est" (*De Verit.*, 10, 8, a8 8 in contra).

plemento de la "escala de los seres"; la parte sensible de esa escala va desde los entes inorgánicos al hombre; es razonable pensar que exista una parte puramente espiritual en tal jerarquía: la escala de los entes angélicos.

II

1) Ahora debemos ascender al *conocimiento de Dios por la razón*, y en tal problema cabe distinguir también el *an sit* de Dios, de su *quid sit*. La cuestión del *an sit* se resuelve filosóficamente por las famosas cinco vías (*S. Theol.* I, 2, 3), desde los entes físicos —de los cuales hay fantasmas adecuados— hasta el *Ipsum Esse Subsistens*, del cual no los hay, salvo para predicar de él nombres metafóricos. El vínculo entre los entes y el *Ipsum Esse* es, metafísicamente, de participación, y lógicamente de analogía: la analogía es la "semántica de la participación" ha dicho Fabro.

Ahora nos toca pasar al conocimiento del *quid sit* de Dios. Si por ello se entiende la esencia, captada en su realidad misma, cabe decir que *no conocemos la esencia de Dios*. Pero sí podemos alcanzar cierto conocimiento imperfecto: analógico, negativo o metafórico de esa Esencia. Para los dos primeros aspectos recién nombrados, necesitamos fantasmas por comparación a los cuales advertimos que Dios no es eso (negativos), o que lo es sólo proporcionalmente y por eminencia (analogía). En cuanto a la vía metafórica, los fantasmas desempeñan un papel más importante, como cuando llamamos a Dios "Fuego", "Océano", "Roca", "Luz"...; pero este conocimiento es impropio.

2) Ahora vayamos —aunque no somos teólogos— al *conocimiento de Dios por la Fe*. Así como en nuestro conocimiento intelectualivo natural hay que distinguir los "accepta" por la simple aprehensión, y el subsiguiente "iudicium", que los refiere al *esse rei*, así ocurre también en el conocimiento por la Fe teologal: los "accepta" nos vienen, por ejemplo, de la predicación, el "iudicium" se logra por el "lumen fidei".¹⁴

El "actus credentis", como vimos al principio, aunque presuponga un enunciable, llega hasta la cosa (*ad rem*) porque el "lumen fidei" puede llegar —aunque bajo la modalidad de "creencia"— a la *Veritas prima* misma; es en nosotros una "sigillatio" de la verdad primera, en nuestra mente. Lo logra el intelecto por dicho "lumen", pero bajo la moción de la voluntad, bien dispuesta por el "pío afecto de credulidad".¹⁵

El conocimiento místico: no termina en la simple Fe el conocimiento de Dios llevado a su mayor perfección, sino en la *fides illustrata donis*, los del Espíritu Santo y entre ellos principalmente los de *inteligencia, sabiduría y ciencia*. El conocimiento místico es *por connaturalidad*: así como el que posee una virtud puede juzgar certeramente sobre la respectiva materia sin estar formado en

¹⁴ "...fides ex duabus partis est a Deo, scilicet ex parte interiori hominis quod inducitur ad assensum, et ex parte eorum quod exteriori proponuntur, quae ex divina revelatione initium sumpserunt, et haec se habent ad cognitionem fidei, sicut accepta per sensum ad cognitionem principiorum, quia utrisque fit aliqua cognitionis determinatio. Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatus, ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus" (In Boeth. De Trinitate, 8, 1).

Ética, el que posee la gracia, las virtudes teologales y los dones puede hacerlo mediante su *connaturalización* con lo divino.¹⁶

Nos parece que en este conocimientos místico no son menester los fantasmas, porque se ha pasado por la "noche del sentido" al comenzar la vía iluminativa; y, más adelante, ni siquiera son necesarios los conceptos, dado que al comenzar la "vía unitiva" se ha atravesado la "noche del espíritu"; pero sí hay que recurrir a las cosas sensibles, a sus fantasmas y a los conceptos cuando el místico quiere *hablar* de tales experiencias; por eso la *poesía* es el modo de expresión connatural a la mística. Y los más grandes místicos han sido los más grandes poetas: piénsese en San Juan de la Cruz.

No volveremos a las tres vías: *purgativa o ascética; iluminativa y unitiva*, porque las suponemos conocidas;¹⁷ pero sí diremos lo siguiente: el *Concilio Vaticano II* ha dicho que *todo cristiano* está llamado a la *santidad*; si, con los PP. Arintero, Garrigou Lagrange y otros admitimos que el término normal de la santidad es la *vida mística*, se llega a la conclusión, por un sencillo silogismo, de que *todo cristiano está llamado a la vida mística*. Pero no nos asustemos si no alcanzamos altos grados de contemplación infusa, porque la vida mística se puede dar según dos grandes modalidades: la *primordialmente contemplativa* y la *primordialmente activa*; en esta última se ve, se contempla a Cristo en el prójimo, especialmente en el niño, el pobre, el enfermo, el anciano, como lo experimentaba San Vicente de Paul.

Mas, tampoco cabe olvidar lo que Nuestro Señor dijo a las hermanas de Lázaro, Marta y María: "*María* (es decir, la contemplación) *ha escogido la mejor parte*" (Luc., 10, 42). Pero mejor aún, dice Santo Tomás, es la *vida mixta*, siempre que lo activo se *añada* a lo contemplativo *sin quitarle* nada: ni contenido, ni paz, ni tiempo: "*contemplata aliis tradere*".

JUAN ALFREDO CASAUBÓN

¹⁵ Por eso T. Tomás se plantea en la *S. Theologiae* (II-II, q.1, a.4), "*Utrum obiectum fidei possit esse aliquid visum*", y responde: "...*fides importat Assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem alicui intellectus dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus: vel est per aliud cognitum, sicut patet in conclusionibus, quorum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam. Et si quidem hoc fit cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio: si autem fit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur quae per seipsa movent intellectum nostrum ad sui cognitionem. Unde manifestum est quod nec fides nec opinio potest esse de visis aut secundum sensum aut secundum intellectum*". Mas agrega en la respuesta a la segunda objeción: "...*non enim crederet nisi viderit ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi*". Por lo cual la Fe no es ciega, sino una "rationabile obsequium".

¹⁶ (Cfr. *II Petr.*, I, 4; M. SÁNCHEZ SORONDO, "*La gracia como participación de la naturaleza divina según Santo Tomás de Aquino*", Buenos Aires-Letrán-Salamanca, pp. 13, 15, 17 ss., 32, 127, 193, 307). Y expresa el doctor de Aquino: "...*sapientia importat quandam rectitudinem iudicii secundum rationes divinas. Rectitudo autem iudicii potest contingere dupliciter: uno modo, secundum perfectum usum rationis; alio modo, propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus iam est iudicium*". Y cita a San Pablo en su *I Epístola a los Corintios* (8, 17): "*Qui adhaeret Deo, unus spiritus est*" (*S. Theol.*, II-II, 45, 3).

¹⁷ Cfr. J. G. ARINTERO, *La evolución mística*, B.A.C., Madrid, 2ª ed., 1959; *Cuestiones místicas*, B.A.C., Madrid, 1956; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior*, ed. castell. Desclée de Brouwer, 2ª ed., Buenos Aires, 1944.