

LOS PRINCIPIOS DEL DIÁLOGO FILOSÓFICO Y RELIGIOSO, SEGÚN SANTO TOMÁS¹

ENRIQUE MARTÍNEZ

«Es necesario recurrir a la razón natural, a la que todos convienen en aceptar; la cual, sin embargo, es deficiente en las cosas divinas».² Estas palabras de santo Tomás de Aquino al inicio de la *Summa contra Gentiles* nos orientan en la determinación del objeto de la presente reflexión. En ellas se nos afirma que en el diálogo con cualquier hombre acerca de las cosas divinas – que es lo que se hace precisamente en la *Summa contra Gentiles* – hay que recurrir a la razón natural, a la Filosofía, aun cuando en ello sea deficiente. Trataremos, por consiguiente, de identificar los principios fundamentales requeridos para que el diálogo filosófico acerca de Dios y del culto que le es debido sea ordenado y fructífero, en la medida de lo posible.

Estos principios los buscaremos a la luz de lo pertenece a todo diálogo filosófico, para pasar desde ahí a tratar de identificarlos en el ámbito de las cosas divinas.³ Y puesto que se trata de los principios accesibles a la razón natural, nos mantendremos en la formalidad filosófica; aunque, eso sí, en el marco de la Filosofía cristiana, esto es, la que sin dejar de ser filosofía ha recibido la iluminación de la fe.⁴ Y siendo santo Tomás de Aquino el más alto representante de esta Filosofía cristiana,⁵ y aquel que estableció un diálogo fructífero con otras religiones, queda suficientemente justificado

¹ Ponencia en la sesión plenaria “Religione e religioni. Uno sguardo tomista”, de la Pontificia Academia de Santo Tomás (Roma, 19-21 de junio de 2015).

² «Necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur. Quae tamen in rebus divinis deficiens est» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 2, n. 4).

³ Seguiremos, por tanto, un camino semejante al recorrido por Charles Morerod OP en su obra *Écuménisme et Philosophie* (Les Plans sur Bex, Ed. Parole et Silence, 2004), quien antes de abordar los principios requeridos para el diálogo católico-protestante, realiza una reflexión sobre la naturaleza misma del diálogo.

⁴ «J’appelle donc philosophie chrétienne toute philosophie qui, bien que distinguant formellement les deux ordres, considère la révélation chrétienne comme un auxiliaire indispensable de la raison. Pour qui l’entend ainsi, cette notion ne correspond pas à une essence simple susceptible de recevoir une définition abstraite; elle correspond plutôt à une réalité historique concrète dont elle appelle la description» (Étienne Gilson, *L’Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, J.Vrin, 1948, pp. 31-32).

⁵ Cf. León XIII, *Aeterni Patris*.

el recurso a su doctrina para buscar en ella los principios anunciados. El objeto de esta reflexión y las condiciones indicadas los podemos reconocer en las siguientes palabras de san Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio*:

El pensamiento filosófico es a menudo el único ámbito de entendimiento y de diálogo con quienes no comparten nuestra fe ... El filósofo cristiano, al argumentar a la luz de la razón y según sus reglas, aunque guiado siempre por la inteligencia que le viene de la palabra de Dios, puede desarrollar una reflexión que será comprensible y sensata incluso para quien no percibe aún la verdad plena que manifiesta la divina Revelación ... Un puesto singular en este largo camino corresponde a santo Tomás, no sólo por el contenido de su doctrina, sino también por la relación dialogal que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo.⁶

1. La finalidad del diálogo filosófico acerca de Dios

Siendo la causa final la que ejerce la función de principio del obrar, no en el orden de la ejecución pero sí en el de la intención,⁷ convendrá comenzar nuestra reflexión acerca de cuál es el fin que pretende el diálogo filosófico acerca de Dios, del mismo modo que al inicio de la *Summa contra Gentiles* se pregunta el Aquinate cuál es la finalidad del estudio filosófico.

a) Conocer la verdad acerca de Dios

Podemos identificar una primera finalidad de este diálogo, que se corresponde con una de las inclinaciones del hombre según su naturaleza racional: «Hay en el hombre – afirma santo Tomás – una inclinación al bien según la naturaleza racional, que es la suya propia, como la natural inclinación que tiene el hombre a conocer la verdad acerca de Dios».⁸ Podía haber dicho sólo que la inclinación natural es a conocer la verdad, puesto que «es razonable que la verdad sea el último fin del Universo y que la sabiduría tenga como deber principal su estudio».⁹ Pero tratándose del fin último, habrá que aspirar al origen de toda verdad, que es Dios. Por eso añade en ese

⁶ Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, n. 43. 104.

⁷ Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 1, a. 4.

⁸ «Inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2 in c.).

⁹ «Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi; et circa eius considerationem principaliter sapientiam insistere» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 1 n. 4).

mismo lugar: «El Filósofo determina que la Filosofía primera es la ciencia de la verdad; mas no de cualquier verdad, sino de aquella que es origen de toda verdad, o sea la que pertenece al primer principio de todo lo demás existe, y por lo que su verdad es el principio de toda verdad».¹⁰

De este modo, si todo diálogo filosófico tiene como fin buscar la verdad, cuanto más la verdad acerca de Dios, siguiendo de este modo la inclinación natural que se corresponde con el fin último de la vida humana según el orden natural: la contemplación racional de Dios como principio de todas las cosas. En efecto, una perfección última de la naturaleza racional es «la que puede alcanzar con su virtud natural», y consiste en «contemplar en esta vida el inteligible supremo, que es Dios».¹¹ El nombre que se da a ese conocimiento de Dios es el de «sabiduría», conocimiento que «entre todos los estudios de los hombres, es el más perfecto, sublime, útil y gozoso».¹²

b) Y vivir en sociedad

Pero el diálogo filosófico se ordena a una segunda finalidad, por cuanto que es diálogo entre dos o más hombres. Cada uno de ellos está inclinado, ciertamente, al conocimiento de la verdad acerca de Dios; pero el diálogo entre ambos sirve a otra inclinación natural, que expresa santo Tomás en el mismo lugar: «... la natural inclinación que tiene el hombre a conocer la verdad acerca de Dios y a vivir en sociedad».¹³

Esta segunda inclinación la ubica el Aquinate entre las propias de la naturaleza racional, y no entre las comunes a los animales, aun cuando haya animales gregarios. Esto debe entenderse precisamente por la primera y fundamental inclinación, que es a conocer la verdad; en efecto, es por medio de la palabra que pueden los hombres manifestarse la verdad acerca del

¹⁰ «*Sed et primam philosophiam Philosophus determinat esse scientiam veritatis; non cuiuslibet, sed eius veritatis quae est origo omnis veritatis, scilicet quae pertinet ad primum principium essendi omnibus; unde et sua veritas est omnis veritatis principium*» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 1 n. 5).

¹¹ «*Ultima autem perfectio rationalis seu intellectualis naturae est duplex. Una quidem, quam potest assequi virtute suae naturae, et haec quodammodo beatitudo vel felicitas dicitur. Unde et Aristoteles perfectissimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile, quod est Deus, contemplari potest in hac vita, dicit esse ultimam hominis felicitatem*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 62, a. 1 in c.).

¹² «*Inter omnia vero hominum studia sapientiae studium est perfectius, sublimius, utilius et iucundius*» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 2, n. 1).

¹³ «*Inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 94, a. 2 in c.).

bien y del mal, siendo la comunicación de estas cosas lo que constituye la sociedad humana:

Al hombre le ha sido dada la palabra por naturaleza, y ésta se ordena a que se comuniquen entre sí en lo útil y lo nocivo, en lo justo y lo injusto, y en otras cosas similares; se sigue de ello, puesto que la naturaleza no hace nada en vano, que los hombres se comuniquen entre sí en tales cosas. Mas comunicarse en las mismas es lo que constituye la casa y la ciudad. Luego el hombre es naturalmente un animal doméstico y civil.¹⁴

Mas se habla aquí del diálogo acerca de lo justo y lo injusto; ¿tiene también el diálogo filosófico acerca de Dios a constituir la sociedad humana? Hay que afirmar que sí: si la verdad sobre lo justo e injusto une, más aún la verdad acerca de Dios, que es el origen de toda justicia. Santo Tomás explica que la inclinación a vivir en sociedad encuentra su fundamento último en la Unidad divina, participada en las creaturas. Todo ente, más allá de la unidad que tiene consigo mismo, y como radicado en ella, tiende a alcanzar cierta unión con otros entes, de manera que la unidad de orden alcanzada entre ellos sea semejanza de la Unidad divina.¹⁵ Así la busca también el hombre, por medio del diálogo mencionado; mas si dicho diálogo trata de Dios, que es el fundamento de su misma unión, ésta será más estrecha y firme que cualquier otra.

Podríamos preguntarnos qué tipos de sociedades puede alcanzar el hombre por medio del diálogo filosófico acerca de Dios. Distinguiría cuatro: la amistad, la escuela filosófica, la comunidad política y la unión con Dios, que describiré brevemente.

¹⁴ «Cum ergo homini datus sit sermo a natura, et sermo ordinetur ad hoc, quod homines sibi invicem communicent in utili et nocivo, iusto et iniusto, et aliis huiusmodi; sequitur, ex quo natura nihil facit frustra, quod naturaliter homines in his sibi communicent. Sed communicatio in istis facit domum et civitatem. Igitur homo est naturaliter animal domesticum et civile» (Tomás de Aquino, *Sententia libri Politicorum* I, lect. 1, n. 29).

¹⁵ «Secundo, vero, nomen unitatis attribuitur Deo propter hoc quod rebus unitatem communicat; et hoc est quod subdit: ex qua, scilicet unitate divina, ut unifica virtute mirifica, duo nobis proveniunt: quorum primum est quod nos unimur, idest quamdam unitatem habemus, secundum quod dicitur unus homo aut unum animal; secundum est quod, cum unitas nostra non sit ita perfecta quod omnem diversitatem excludat, ipsa etiam quae sunt diversa in nobis, ad quamdam unionem reducantur, secundum quod etiam ea quae sunt simpliciter diversa in creaturis, unum quodam ordine sunt, ut sic saltem, Dei unitatem imitentur» (Tomás de Aquino, *Super De divinis nominibus* c. 1, lect. 2).

La amistad filosófica es aquella en la que los amigos convienen no en el vino, o en la caza, sino en el conocimiento de la verdad, principalmente acerca de Dios:

Vemos que los hombres quieren estar con sus amigos en la acción que principalmente los deleita, a la cual consideran como su ser, y, por amor a ella, eligen su vivir, como ordenando a la misma toda su vida. Tan es así que unos quieren beber junto a los amigos; otros, jugar a los dados; otros, ejercitarse en torneos, en la lucha, etc.; o bien, cazar juntos o juntos filosofar ... La amistad de los virtuosos es buena, y siempre se incrementa en virtud, por las buenas conversaciones.¹⁶

En esta amistad el diálogo «*colloquio*» pone en común con benevolencia recíproca la verdad conocida, por medio de la cual los amigos gustan convivir y se sienten unidos afectivamente. A este diálogo amistoso se refería san Alberto Magno con la expresión «*in dulcedine societatis quaerere veritatem*».¹⁷

Por su parte, la escuela filosófica es aquella que, fundamentada preferiblemente en la amistad filosófica, se constituye por la enseñanza de un maestro a sus discípulos, que a su vez pasan a ser maestros de otros. Por eso, decía Francisco Canals que «nada menos adecuado a la “ciencia” y a la “filosofía” que su calificación como “conocimiento solitario”». ¹⁸ Ejemplo patente de ello es el mismo Tomás de Aquino quien, «por haber venerado en gran manera los antiguos Doctores sagrados, obtuvo de algún modo la inteligencia de todos»,¹⁹ convirtiéndose de este modo en el *Doctor Communis Ecclesiae*.²⁰ Esta escuela filosófica es el alma de la institución universitaria, que se tornaría ininteligible si perdiera tal tradición magisterial, convirtiéndose en mera expedidora de títulos.

¹⁶ «Videmus enim quod homines volunt cum suis amicis conversari secundum actionem in qua principaliter delectantur, quam reputant suum esse, et cuius gratia eligunt suum vivere, quasi ad hoc totam vitam suam ordinantes. Et inde est quod quidam cum amicis volunt simul potare. Quidam autem simul ludere ad aleas, quidam autem simul exercitari, puta in torneamentis, luctationibus et aliis huiusmodi, vel etiam simul venari vel simul philosophari ... Amicitia virtuosorum est bona, et semper bonis colloquiis in virtute coauectur» (Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum IX*, lect. 14, n. 5-8).

¹⁷ Alberto Magno, *Commentarius in Aristotelis libros Politicorum VIII*.

¹⁸ Francisco Canals, *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona, PPU, 1087, p. 681.

¹⁹ Tomás de Vio Cayetano, *Commentaria in Summam Theologiam*, in II-II, q. 148, a. 4. Cf. León XIII, *Aeterni Patris*.

²⁰ Cf. Pío XI, *Studiorum Ducem*.

Pero la verdad filosófica acerca de Dios también sirve para ordenar la comunidad política, pues «conviene que la sociedad humana tenga el mismo fin que el hombre individual». ²¹ Y este fin de la sociedad no es sólo la vida virtuosa, sino la contemplación de Dios, como enseña acertadamente el Aquinate: «No es, por tanto, el último fin de la multitud reunida vivir virtuosamente, sino llegar a la fruición divina a través de la vida virtuosa». ²² Por ello, es necesario que en toda comunidad política exista un diálogo filosófico acerca de la ley justa, que ordena al bien común, y del fundamento de toda ley humana, que es la ley divina, concluyendo el deber de justicia de toda sociedad de ofrecer a Dios el culto debido. ²³ Este diálogo debe darse en la Universidad, que disputa sobre la ley desde una perspectiva teórica; pero también en la institución legislativa, que disputa sobre la ley en orden a su promulgación; por eso, enseña el Papa León XIII:

Para los gobernantes la libertad no está en que manden al azar y a su capricho, proceder criminal que implicaría, al mismo tiempo, grandes daños para el Estado, sino que la eficacia de las leyes humanas consiste en su reconocida derivación de la ley eterna y en la sanción exclusiva de todo lo que está contenido en esta ley eterna, como en fuente radical de todo el derecho. ²⁴

Finalmente, hay que referirse a la unión con Dios. Debe reconocerse con rotundidad que el diálogo filosófico, por elevado que sea, no puede proporcionar la unión con Dios, pues ésta excede la capacidad de la naturaleza humana, y sólo se alcanza por la caridad infundida por Dios en el alma. ²⁵ Supuesto esto, sí es posible reconocer en el orden natural cierta relación con Dios, que no unión, por medio de la alabanza con que el hombre

²¹ «Oportet eundem finem esse multitudinis humanae qui est hominis unius» (Tomás de Aquino, *De Regno* I, c. 15).

²² «Non est ergo ultimus finis multitudinis congregatae vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam pervenire ad fruitionem divinam» (Tomás de Aquino, *De Regno* I, c. 15).

²³ «Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, lex divina principaliter instituitur ad ordinandum homines ad Deum; lex autem humana principaliter ad ordinandum homines ad invicem. Et ideo leges humanae non curaverunt aliquid instituere de cultu divino nisi in ordine ad bonum commune hominum, et propter hoc etiam multa confinxerunt circa res divinas, secundum quod videbatur eis expediens ad informandos mores hominum; sicut patet in ritu gentilium» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 99, a. 3 in c.).

«... integram relinquit traditionalem doctrinam catholicam de morali hominum ac societatum officio erga veram religionem et unicam Christi Ecclesiam» (Concilio Vaticano II, *Dignitatis humanae* ^{n. 1}).

²⁴ León XIII, *Libertas Praestantissimum*, n. 7.

²⁵ Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 24, a. 2.

manifiesta la verdad divina y da religioso culto a Dios: «Las palabras –enseña el Aquinate – no las empleamos para manifestar nuestros conceptos a Dios, que es escrutador de los corazones, sino para inducirnos a nosotros mismos y a los demás que nos oyen a reverenciarlo».²⁶ No es de extrañar que algunas comunidades filosóficas paganas tuvieran un componente religioso: «Esto, justamente – explica Josef Pieper –, fue lo que ocurrió en la Academia platónica: fue en estricto sentido una asociación religiosa, un *thiasos*, una comunidad cultural que se reunía determinados días para hacer sacrificios».²⁷

Resumiendo esta primera parte, referida a los principios para todo diálogo filosófico acerca de Dios, según la finalidad del mismo, hay que afirmar que dicho diálogo deberá ordenarse principalmente al conocimiento de la verdad divina y secundariamente a la unión entre los hombres que buscan conocerla.

2. El conocimiento de la verdad acerca de Dios

Supuesta esta doble finalidad del diálogo filosófico acerca de Dios, podemos preguntarnos ahora cuáles son los principios desde los que debe partir, esto es, los principios no ya en el orden de la intención sino de la ejecución.

Y podemos identificar tres: las creaturas, desde las que la razón del hombre se eleva al conocimiento de Dios, la Revelación divina acerca de verdades de razón, y cierta connaturalidad con la que el hombre conoce la verdad acerca de Dios.

a) De las creaturas al Creador

Si el diálogo filosófico aspira al conocimiento de la verdad acerca de Dios, cabe preguntarse: ¿Puede el hombre conocer a Dios? ¿Puede haber, por tanto, un diálogo filosófico sobre las cosas divinas? Hemos visto ya que el conocimiento de la verdad acerca de Dios se corresponde con el fin último de la vida humana, según el orden natural. Y hay que afirmar que el fin de una inclinación natural debe, lógicamente, ser alcanzable por el sujeto de la misma, pues lo contrario llevaría a negar la misma naturaleza; cuánto más si se trata del fin último de la vida humana, aquél en el que se

²⁶ «*Sed ad Deum verbis utimur non quidem ut ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed ut nos ipsos et alios audientes ad eius reverentiam inducamus*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 91, a. 1 in c.).

²⁷ Josef Pieper, *El ocio y la vida intelectual*, Madrid, Rialp, 2003, p. 192.

llega a la propia perfección, que es la felicidad. Por eso afirma santo Tomás como argumento demostrativo de la capacidad del entendimiento humano de conocer a Dios que «si el entendimiento de la criatura racional no llegase a alcanzar la causa primera de las cosas, su deseo natural quedaría defraudado».²⁸

Mas tratándose de la propia perfección, hay que añadir que conocer a Dios por la razón natural no sólo es posible, sino debido, de modo que no conocerlo es una ignorancia culpable, como explica el Aquinate comentando a san Pablo: «De tal manera lo que es notorio de Dios lo es para ellos, que son inexcusables, esto es, que no pueden ser excusados por ignorancia».²⁹

No obstante, este conocimiento se da en el hombre según la capacidad de su entendimiento, que está limitada por su condición corpórea. Así, «nuestro conocimiento natural empieza por los sentidos», y «sólo puede llegar hasta donde le lleva lo sensible».³⁰ Por ello, hay que decir que nuestro entendimiento no puede alcanzar por sus fuerzas naturales a conocer la esencia divina, a formar una semejanza suya, de tal manera que «de Dios no podemos saber qué es sino qué no es».³¹ Así, el entendimiento humano es respecto de Dios «como el ojo de la lechuza, que no puede mirar el sol».³²

¿Cómo se procede entonces para tener cierto conocimiento de Dios? Hay que partir del objeto proporcionado al entendimiento humano, que es el ente sensible. Y lo primero será conocer la existencia de una primera Causa de todo ente, que llamamos Dios, para después pasar a afirmar en Él algunos de sus atributos:

Podemos partir de los efectos para saber de Dios si existe; así como lo que le conviene necesariamente por ser la primera causa de todo, por encima de todo lo causado. De donde conocemos la relación de

²⁸ «Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturae» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 12, a. 1 in c.).

²⁹ «Ita, quod est Dei, notum est eis, ut sint inexcusabiles, id est ut per ignorantiam excusari non possint» (Tomás de Aquino, *Super Epistolam B. Pauli ad Romanos* lectura c. 1, lect. 7).

³⁰ «Respondeo dicendum quod naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit, unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 12, a. 12 in c.).

³¹ «De Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 3 pr.).

³² «Huic etiam consonat dictum Philosophi, qui in II Metaphys. asserit quod intellectus noster se habet ad prima entium, quae sunt manifestissima in natura, sicut oculus vesperilionis ad solem» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 3, n. 7).

Dios a las creaturas, esto es, como causa de todo; y también la diferencia existente entre Él y las creaturas, esto es, que Él no es nada de lo que ha sido causado por Él.³³

Tales atributos divinos se podrán conocer por dos vías: la de remoción y la de eminencia: «En esta vida Dios no puede ser visto por nosotros en su esencia; pero puede ser conocido a partir de las creaturas como principio suyo, y por vía de excelencia y remoción».³⁴ Así, considerando en las creaturas sus imperfecciones, se predicarán en su Causa última algunos atributos por remoción de las mismas, como cuando decimos de Dios que es inmutable, frente a la mutabilidad de los entes sensibles. O si se consideran en las creaturas sus perfecciones, éstas se podrán predicar en Dios de modo eminente, como cuando decimos que en Él se da la vida. Éste es el conocimiento verdadero acerca de Dios que puede alcanzar el entendimiento humano con sus solas y limitadas fuerzas. Y aunque sea muy poco en comparación de lo que Dios es, no por ello hay que desistir, como afirma santo Tomás citando a Aristóteles: «Aunque sea muy poco lo que captamos de las substancias superiores, este poco es más amado y deseado que todo el conocimiento de las substancias inferiores».³⁵

Pero podría pensarse que el hombre puede conocer en cierta medida a Dios, mas no es capaz de expresarlo. Hay que responder que lo que el hombre conoce de Dios también lo puede expresar en palabras, pues «lo que puede ser conocido por nosotros con el entendimiento puede recibir nombre por nuestra parte».³⁶ Ahora bien, no pudiendo el entendimiento humano conocer a Dios sino a partir de las creaturas, reconociéndolo como Causa primera de todo, del mismo modo los nombres que usa para referirse

³³ «*Sed quia sunt eius effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perducí possumus, ut cognoscamus de Deo an est; et ut cognoscamus de ipso ea quae necesse est ei convenire secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa; et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quae ab eo causantur*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 12, a. 12 in c.).

³⁴ «*Ostensum est autem supra quod Deus in hac vita non potest a nobis videri per suam essentiam; sed cognoscitur a nobis ex creaturis, secundum habitudinem principii, et per modum excellentiae et remotionis*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, c. 13, a. 1 in c.).

³⁵ «*Unde in XI de Animal. dicit, quod, quamvis parum sit quod de substantiis superioribus percipimus, tamen illud modicum est magis amatum et desideratum omni cognitione quam de substantiis inferioribus habemus*» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 5, n. 5).

³⁶ «*Aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 13, a. 1 in c.).

a Dios estarán necesariamente tomados de las mismas creaturas. Tales nombres pueden ciertamente llegar a significar perfecciones divinas en sentido propio, pero siempre con la limitación del modo de expresarse del hombre.³⁷ Mas no por eso el hombre debe dejar de hablar de Dios, pues las palabras que expresan las perfecciones divinas sirven para hablar con los demás hombres acerca del fin último de la propia vida y para cumplir la obligación de tributarle el culto debido en la alabanza religiosa, como ya se dijo.³⁸

Para que el conocimiento acerca de Dios se realice perfectamente, según la medida de la razón humana, y pueda luego darse un diálogo que sea fructífero, requiere el hombre de una virtud intelectual, que es la sabiduría metafísica:

La virtud intelectual especulativa es aquella que perfecciona al entendimiento especulativo para el conocimiento de la verdad, ya que ésta es su operación buena ... Lo que es último respecto de todo el conocimiento humano es lo primero y máximamente cognoscible según su naturaleza; y sobre ello versa la sabiduría, que considera las causas altísimas.³⁹

Así pues, esta virtud, y no sólo la capacidad del entendimiento para conocer la verdad acerca de Dios, es también principio de dicho conocimiento y, por consiguiente, del diálogo filosófico. En consecuencia, conviene que del diálogo acerca de Dios no se ocupe cualquiera, sino aquel que destaca por su sabiduría.

b) La Revelación divina

Las limitaciones del entendimiento humano para conocer y hablar a Dios pueden ser ocasión de numerosos y graves errores, por lo que se debe estar muy atento a proceder adecuadamente: «Por la misma debilidad de nuestro entendimiento para discernir, y por la confusión de fantasmas, las más de las veces la falsedad se mezcla en la investigación racional».⁴⁰ Pero el

³⁷ Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 13, a. 3.

³⁸ Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 91, a. 1 in c.

³⁹ «*Virtus intellectualis speculativa est per quam intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum, hoc enim est bonum opus eius ... Id quod est ultimum respectu totius cognitionis humanae, est id quod est primum et maxime cognoscibile secundum naturam. Et circa huiusmodi est sapientia, quae considerat altissimas causas, ut dicitur in I Metaphys*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 57, a. 2 in c.).

⁴⁰ «*Investigacioni rationis humanae plerumque falsitas admiscetur, propter debilitatem intellectus nostri in iudicando, et phantasmatum permixtionem*» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 4, n. 5).

mayor peligro se encuentra, sobre todo, en no reconocer esta limitación del entendimiento humano, como muy sabiamente afirma el Aquinate: «Únicamente poseeremos un conocimiento verdadero de Dios cuando creamos que está sobre todo lo que podamos pensar de Él, ya que la sustancia divina trasciende el conocimiento natural del hombre». ⁴¹ La consecuencia de estos errores es la pérdida de la certeza en las conclusiones de las demostraciones acerca de Dios: «Para muchos permanecerían dudosas aquellas cosas que han sido muy verdaderamente demostradas, ya que ignoran la fuerza de la demostración, y principalmente viendo que aquellos que son llamados sabios enseñan cosas diversas». ⁴² Por esta razón, y porque los que llegarían al conocimiento de Dios serían muy pocos y tras un largo y difícil ejercicio de argumentación racional, ⁴³ concluye santo Tomás la conveniencia de que Dios revelara verdades acerca de Él accesibles a la razón: «La divina clemencia proveyó, pues, saludablemente al mandar aceptar como de fe verdades que la razón puede descubrir, para que así todos puedan participar fácilmente del conocimiento de lo divino sin duda ni error». ⁴⁴

De ahí que no se deba desdeñar que el diálogo filosófico acerca de Dios apele a la Revelación divina, incluso cuando dicho diálogo se realiza con el no creyente. Porque no se podrá alcanzar un conocimiento filosófico adecuado acerca de Dios si no se parte de la debilidad del entendimiento humano para conocerlo; y «que se proponga al hombre alguna verdad divina que exceda la razón le afirma en el convencimiento de que Dios está por encima de lo que puede pensar». ⁴⁵

Dijimos antes que el conocimiento racional de la verdad acerca de Dios y el diálogo consiguiente requiere en el hombre la virtud de la sabiduría metafísica. Mas si se trata de la consideración de la verdad revelada, y su puesta la fe, tendremos que hablar de una sabiduría teológica. Justificada

⁴¹ «*Tunc enim solum Deum vere cognoscimus quando ipsum esse credimus supra omne id quod de Deo cogitari ab homine possibile est: eo quod naturalem hominis cognitionem divina substantia excedit*» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 5, n. 3).

⁴² «*Et ideo apud multos in dubitatione remanent ea quae sunt etiam verissime demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant; et praecipue cum videant a diversis qui sapientes dicuntur, diversa doceri*» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 4, n. 5).

⁴³ Cf. Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 4, n. 4.

⁴⁴ «*Salubriter ergo divina providit clementia ut ea etiam quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet: ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse et absque dubitatione et errore*» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 4, n. 6).

⁴⁵ «*Per hoc ergo quod homini de Deo aliqua proponuntur quae rationem excedunt, firmatur in homine opinio quod Deus sit aliquid supra id quod cogitare potest*» (Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles* I, c. 5, n. 3).

la conveniencia de la Revelación también para el conocimiento filosófico, habrá que concluir que esta sabiduría teológica es asimismo principio para dicho conocimiento y para el diálogo filosófico acerca de las verdades divinas. Y también habrá que proponer, por tanto, que en este diálogo se haga presente quien es sabio respecto de la verdad revelada, no sea que el filósofo no reconozca los límites de su conocimiento acerca de Dios, y llegue a caer en esta tesis racionalista condenada por el beato Pío IX en el *Syllabus errorum*: «Todas las verdades religiosas derivan de la capacidad natural de la razón humana; por esto la razón es la norma soberana con la cual el hombre puede y debe alcanzar el conocimiento de toda clase de verdades».⁴⁶

c) *Cierta connaturalidad en el conocimiento divino*

Afirma santo Tomás que «cada cosa tiene connaturalidad con lo que le es conveniente según su naturaleza».⁴⁷ Por consiguiente, hay que afirmar una connaturalidad en el hombre respecto del conocimiento de la verdad acerca de Dios. Esto se dice respecto de la inclinación del alma, pero no hay que entenderlo como si el hombre tuviera por naturaleza en su entendimiento un concepto acerca de Dios, a diferencia de lo que le sucede al ángel: «Como en la misma naturaleza del ángel está impresa por su esencia la imagen de Dios, el ángel conoce a Dios en cuanto que es una semejanza divina».⁴⁸ El efecto de esta connaturalidad en el alma humana es hacer posible todo juicio recto sobre lo que es verdadero. Así, sin esta connaturalidad nadie podría juzgar convenientemente acerca de Dios, lo que proponemos como principio requerido para el conocimiento divino.

¿Qué permite que se dé esta connaturalidad? En primer lugar cierta semejanza natural entre el alma y Dios, en tanto que el alma es imagen de Dios por su naturaleza intelectual:

Como quiera que se dice que el hombre es a imagen de Dios por su naturaleza intelectual, lo es sobre todo en cuanto que la naturaleza intelectual puede imitarle del modo más perfecto ... De un modo, en cuanto que el hombre posee una aptitud natural para conocer

⁴⁶ Pío IX, *Syllabus errorum*, n. 4.

⁴⁷ «Unaquaeque res habeat connaturalitatem ad id quod est sibi conveniens secundum suam naturam» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 1 ad 3).

⁴⁸ «Quia enim imago Dei est in ipsa natura Angeli impressa per suam essentiam, Angelus Deum cognoscit, in quantum est similitudo Dei» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 56, a. 3 in c.).

y amar a Dios, aptitud que consiste en la naturaleza de la mente, que es común a todos los hombres.⁴⁹

El juicio connatural sobre lo verdadero se ve fortalecido por la virtud. Ésta perfecciona de tal modo las operaciones que se corresponden con la naturaleza humana, que dispone a juzgar connaturalmente acerca de las mismas: «De lo que pertenece a la castidad – explica el Aquinate – juzga rectamente el que adquirió la ciencia moral, pero, por cierta connaturalidad con la castidad misma, juzga rectamente el que tiene el hábito de la castidad».⁵⁰ De este modo la sabiduría metafísica y la sabiduría teológica que hemos mencionado anteriormente también ayudarán a juzgar por cierta connaturalidad acerca de Dios.

La amistad también favorece el juicio connatural sobre lo verdadero. En efecto, la semejanza es causa de la amistad, y en la amistad perfecta esta semejanza es precisamente por la verdad y la virtud: «Al hombre debemos amarlo principalmente por causa de la verdad y de la virtud».⁵¹ Más aún, esta semejanza en última instancia encuentra su fundamento en Dios, que nos ha hecho semejantes e inclinados a la amistad: «El hecho de participar de Dios lo que recibe de él también el prójimo, nos hace semejantes a nuestro prójimo; y así, por esta razón de semejanza, hemos de amar a Dios más que al prójimo».⁵² Por tanto, si la amistad está fundada en el conocimiento de Dios que comparten los amigos, su misma amistad hará más connatural el juicio común acerca de las cosas divinas.

Lo que se acaba de decir de la amistad es extensible a las otras sociedades mencionadas anteriormente: la escuela filosófica, la comunidad política y la unión con Dios. En efecto, los que se sienten herederos de una misma tradición académica, caminan en su búsqueda de la verdad con la confianza que les da su maestro común, y se ven por ello fortalecidos en su juicio. Y

⁴⁹ «Cum homo secundum intellectualem naturam ad imaginem Dei esse dicatur, secundum hoc est maxime ad imaginem Dei, secundum quod intellectualis natura Deum maxime imitari potest ... Uno quidem modo, secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum et amandum Deum, et haec aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quae est communis omnibus hominibus» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 93, a. 4 in c.).

⁵⁰ «Sicut de his quae ad castitatem pertinent per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem, sed per quandam connaturalitatem ad ipsa recte iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 45, a. 2 in c.).

⁵¹ «Hominem praecipue debemus amare propter veritatem et propter virtutem» (Tomás de Aquino, *Sententia libri Ethicorum* I, lect. 6, n. 4).

⁵² «Ex hoc enim quod participamus a Deo id quod ab ipso etiam proximus habet similes proximo efficitur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum quam proximum diligere» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 26, a. 2 ad 2).

también quienes se saben herederos de una tradición religiosa en su comunidad política; no puedo menos que recordar al respecto aquellas famosas palabras de Marcelino Menéndez y Pelayo referidas a mi patria y que dan razón del firme juicio religioso de tantas generaciones: «España, evangelizadora de la mitad del orbe; España martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio...; ésa es nuestra grandeza y nuestra unidad; no tenemos otra. El día en que acabe de perderse, España volverá al cantonalismo de los arévacos y de los vetones o de los reyes de taifas».⁵³

Finalmente, respecto de la unión con Dios, la connaturalidad vendrá dada por cierta participación del modo divino de juzgar. Mas esto escapa a las capacidades naturales del hombre, pudiéndose afirmar en quien, unido a Dios por la caridad, experimenta por el don de sabiduría esa connaturalidad acerca de las verdades divinas. La explicación de santo Tomás es bien clara, comparando la sabiduría adquirida por el uso perfecto de la razón, y la que es don del Espíritu Santo:

La sabiduría importa cierta rectitud del juicio según razones divinas. Pero la rectitud del juicio puede darse doblemente: de un modo, según el perfecto uso de la razón; de otro modo, por cierta connaturalidad respecto de aquello sobre lo que hay que juzgar ... Así pues, tener un juicio recto sobre las cosas divinas por investigación racional pertenece a la sabiduría que es virtud intelectual; pero tener un recto juicio de ello según cierta connaturalidad con las cosas divinas corresponde a la sabiduría según que es don del Espíritu Santo.⁵⁴

De tal modo perfecciona este don de sabiduría el conocimiento de Dios, que en el diálogo filosóficos los sabios quedan confundidos ante la sabiduría de los humildes; es precisamente a éstos a quienes se les revelan los misterios divinos, y los que mejor pueden por ello hablar de Dios a los filósofos, como santa Catalina de Alejandría.

Resumiendo esta segunda parte, referida a los principios de los que parte todo diálogo filosófico acerca de Dios, hay que afirmar que dicho

⁵³ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. VIII, Barcelona, Red ediciones, 2012, p. 282.

⁵⁴ «*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 iudicandum ... Sic igitur circa res divinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quae est virtus intellectualis, sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsa pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus Sancti*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 45, a. 2 in c.).

diálogo deberá iniciarse en el reconocimiento de la capacidad del entendimiento humano a conocer la existencia de Dios y aquellos atributos que le correspondan como principio de todas las cosas, así como a manifestar este conocimiento por medio de palabras, por lo limitadas que éstas sean, lo cual se da perfectamente en la sabiduría metafísica. En segundo lugar, hay que reconocer que Dios está por encima de cuanto que puede pensar y decir el hombre, por lo que es conveniente en el diálogo filosófico acudir a las verdades de razón que Dios mismo ha revelado, lo que se da perfectamente en la sabiduría teológica. Finalmente, conviene partir de la semejanza que se da entre el hombre y la verdad que busca acerca de Dios, lo que permite cierto juicio connatural sobre ella, lo que se da perfectamente en el don de sabiduría.

De estas tres sabidurías requeridas para el verdadero diálogo filosófico acerca de Dios, es maestro eminente santo Tomás de Aquino, como tan acertadamente enseñó san Juan Pablo II en *Fides et Ratio*:

Desde las primeras páginas de su *Summa Theologiae* el Aquinate quiere mostrar la primacía de aquella sabiduría que es don del Espíritu Santo e introduce en el conocimiento de las realidades divinas. Su teología permite comprender la peculiaridad de la sabiduría en su estrecho vínculo con la fe y el conocimiento de lo divino. Ella conoce por connaturalidad, presupone la fe y formula su recto juicio a partir de la verdad de la fe misma ... Sin embargo, la prioridad reconocida a esta sabiduría no hace olvidar al Doctor Angélico la presencia de otras dos formas de sabiduría complementarias: la filosófica, basada en la capacidad del intelecto para indagar la realidad dentro de sus límites connaturales, y la teológica, fundamentada en la Revelación y que examina los contenidos de la fe, llegando al misterio mismo de Dios.⁵⁵

3. La palabra acerca de Dios en el diálogo filosófico

Por último, y una vez identificados los principios que se refieren al fin y al punto de partida, vamos a hablar de los principios metodológicos, que tratan de los medios más convenientes para que el diálogo filosófico acerca de Dios alcance los fines que le corresponden. Para eso, voy a ayudarme de las partes integrales que distingue santo Tomás en la virtud de la prudencia, que es precisamente la que ordena de modo adecuado los medios al fin.

⁵⁵ Juan Pablo II, *Fides et Ratio*, n. 44.

Estas partes de la prudencia son ocho: memoria, inteligencia, docilidad, sagacidad, razón, previsión, circunspección y precaución.⁵⁶

Así, para el diálogo filosófico acerca de Dios se requiere en quienes dialogan memoria o experiencia común de la contingencia de las creaturas, que ya hemos dicho es uno de los principios para dicho diálogo. Cuando en el sermón *Puer Iesus* explica santo Tomás el modo de adquirir la sabiduría, dice que hay que hacerlo «reflexionando sobre las creaturas ... Por eso dice *Jb 12: Pregunta a los jumentos, y te enseñarán; a las aves del cielo y te dirán*».⁵⁷ Es como si hubiera que comenzar con un diálogo con las mismas creaturas, semejante a aquel tan hermoso de san Agustín en sus *Confesiones*:

Yo pregunté a la tierra y respondió: *No soy yo eso*; y cuantas cosas se contienen en la tierra me respondieron lo mismo. Pregunté al mar y a los abismos, y a todos los animales que viven en las aguas, y respondieron: *No somos tu Dios; búscale más arriba de nosotros*. Pregunté al aire que respiramos y respondió todo él con los que le habitan: *Anaxímenes se engaña, porque no soy tu Dios*. Pregunté al cielo, sol, luna y estrellas, y me dijeron: *Tampoco somos nosotros ese Dios que buscáis*. Entonces dije a todas las cosas que por todas partes rodean mis sentidos: *Ya que todas vosotras me habéis dicho que no sois mi Dios, decidme por lo menos algo de él*. Y con una gran voz clamaron todas: *Él es el que nos ha hecho*.⁵⁸

En segundo lugar, es necesario tener inteligencia de los fines comunes a los que se ordena el diálogo, y sin los cuales éste se torna imposible. En efecto, ¿cómo establecer un diálogo filosófico con quien niega la posibilidad de conocer la verdad? De ahí que haya que convenir en algunos principios comunes para poder empezar a dialogar, como prudentemente enseña el Aquinate: «Contra los judíos podemos disputar por el Antiguo

⁵⁶ Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 49.

⁵⁷ «*Non solum non sufficit quod ipsos interroges vel etiam scripta, sed debes considerare in consideratione creaturarum; quia dicitur in Eccl. I: Deus effudit sapientiam suam super omnia opera ejus. Opera Dei sunt iudicia sapientiae ejus. Sicut in artificiato multa possumus conicere de sapientia artificis. Unde Job XII: interroga jumenta, et docebunt te; volucres caeli et dicent tibi*» (Tomás de Aquino, *Sermo Puer Iesus* pars 3).

⁵⁸ «*“Et quid est hoc?” Interrogavi terram, et dixit: “Non sum”; et quaecumque in eadem sunt, idem confessa sunt. Interrogavi mare et abyssos et reptilia animarum vivarum, et responderunt: “Non sumus Deus tuus; quaere super nos”. Interrogavi auras flabiles, et inquit universus aer cum incolis suis: “Fallitur Anaximenes; non sum Deus”. Interrogavi caelum, solem, lunam, stellas: “Neque nos sumus Deus, quem quaeris”, inquit. Et dixi omnibus his, quae circumstant fores carnis meae: “Dicite mihi de Deo meo, quod vos non estis, dicite mihi de illo aliquid”. Et exclamaverunt voce magna: “Ipse fecit nos”» (Agustín de Hipona, *Confesiones* X, c. 6, n. 9).*

Testamento, y contra los herejes por el Nuevo. Mas éstos – mahometanos y paganos –, no admiten ninguno de los dos. Hemos de recurrir, pues, a la razón natural, que todos se ven obligados a aceptar, aun cuando no tenga mucha fuerza en las cosas divinas». ⁵⁹

En tercer lugar, es muy conveniente la docilidad respecto de los maestros, que en un diálogo pueden constituir autoridad común para quienes dialogan. Nuevamente nos exhorta a ello santo Tomás en el sermón *Puer Iesus*. Pero precisa que no sólo hay que preguntar a los maestros presentes, «sino también a los antiguos ausentes; si no puedes tener las personas, tienes sin embargo los escritos; cuando ves los escritos de Agustín y Ambrosio, entonces interrógalos». ⁶⁰

Otra parte integral de la prudencia es la sagacidad, que consiste en la consideración rápida de lo que conviene hacer. Si se trata de un diálogo, la falta de sagacidad conduce fácilmente a un interminable laberinto de argumentos retóricos a favor y en contra, incapaces de conducir a la salida; por eso el Aquinate explica que en el diálogo «debe haber prudencia en la respuesta, de modo que sea proporcionada a la pregunta, no con adornos de palabras, sino yendo a la cuestión; de otro modo la respuesta sería aire». ⁶¹ Y esto también se puede dar en el diálogo filosófico acerca de Dios; en tal caso, la única salida prudente es abandonar el diálogo.

Mas no basta sagacidad o agilidad en la argumentación, sino saber proceder ordenadamente desde los principios hasta las conclusiones: es el hábito de la razón, que deben compartir quienes dialogan acerca de cualquier cosa, para no caer en conclusiones erróneas. Cuánto más en el diálogo que busca la verdad acerca de Dios, pues «no se puede llegar al conocimiento de dicha verdad sino a fuerza de intensa labor investigadora; y ciertamente son muy pocos los que quieren sufrir este trabajo por amor de la ciencia, a

⁵⁹ «Secundo, quia quidam eorum, ut Mahumetistae et Pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius Scripturae, per quam possint convinci, sicut contra Iudaeos disputare possumus per Vetus Testamentum, contra haereticos per Novum. Hi vero neutrum recipiunt. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur. Quae tamen in rebus divinis deficiens est» (Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles* I, c. 2, n. 4).

⁶⁰ «Item non solum debes esse contentus ut interrogas praesentes, sed debes interrogare antiquos absentes. Si non habes copiam quantum ad personas, habes tamen quantum ad scripta. Quando vides scripta Augustini et Ambrosii, tunc interroga ipsos» (Tomás de Aquino, *Sermo Puer Iesus* pars 3).

⁶¹ «Item debet esse prudentia in responsione, ut responsio sit proportionata quaestioni, ut sit non cum phaleris verborum, sed ad quaestionem; aliter esset responsio ventosa. Unde Job XV: numquid sapiens respondebit in ventum?» (Tomás de Aquino, *Sermo Puer Iesus* pars 3).

pesar de que Dios ha insertado en el alma de los hombres el deseo de esta verdad». ⁶²

En sexto lugar, hay que prever en todo diálogo las consecuencias de lo que se afirma. Por eso aconseja sabiamente santo Tomás no hablar de lo que a uno le excede; y «si alguno te pregunta lo que está más allá de tus fuerzas, no te pongas a responderle ... *no seas cogido en palabras ignorantes y quedes avergonzado*». ⁶³

Esto es particularmente importante cuando se habla de Dios, pues las consecuencias puede ser muy perniciosas: «Es útil que se tenga esto presente a fin de que, presumiendo de poder demostrar las cosas que son de fe, alguien presente argumentos no necesarios y que provoquen risa en los no creyentes, pues podrían pensar que son razones por las que nosotros aceptamos las cosas que son de fe». ⁶⁴

También forma parte de la prudencia la circunspección, esto es, la consideración de las circunstancias que concurren en los medios. En un diálogo esto debe tenerse presente principalmente en lo referente al interlocutor, pues las palabras deben ser adecuadas a su capacidad y conocimientos previos de aquél, adaptándose en la medida que convenga. Es lo que encontramos en la explicación del método pedagógico que debe usar todo maestro:

Suministrándole algunos medios o ayudas de los cuales pueda usar su entendimiento para adquirir la ciencia, tales como ciertas proposiciones menos universales, que el discípulo puede fácilmente juzgar mediante sus previos conocimientos, o dándole ejemplos palpables, o cosas semejantes, o cosas opuestas a partir de las que el entendimiento del que aprende es llevado al conocimiento de verdades desconocidas. ⁶⁵

⁶² «*Sic ergo non nisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis inquisitionem perveniri potest. Quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae, cuius tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum*» (Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles* I, c. 4, n. 3).

⁶³ «*Primo, ut responsio sit proportionata personae respondentis. Si aliquis quaerat a te quod sit super vires tuas, non ponas te ad respondendum. Unde: si tibi est intellectus, responde proximo tuo; si non, pone manum tuam super os tuum, ne capiaris in verbo indisciplinato et confundaris*» (Tomás de Aquino, *Sermo Puer Iesus* pars 3).

⁶⁴ «*Et hoc utile est ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare praesumens, rationes non necessarias inducat, quae praebeant materiam irridendi infidelibus, existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quae fidei sunt*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 46, a. 2 in c.).

⁶⁵ «*Ducit autem magister discipulum ex praecognitis in cognitionem ignotorum, dupliciter. Primo quidem, proponendo ei aliqua auxilia vel instrumenta, quibus intellectus eius utatur ad sci-*

Es claro que este método es particularmente conveniente en el diálogo filosófico acerca de Dios, sobre todo en lo referente al uso de signos sensibles. Pero también hay que atender a la disposición moral del interlocutor, que puede no ser la más favorable a la búsqueda de la verdad. Santo Tomás identifica muy bien esta situación en el sermón ya mencionado:

Se requiere prudencia al responder para que la contestación esté proporcionada al oyente. No siempre hay que responder a cualquiera, porque quizás alguno te pregunta para provocarte o injuriarte. Por eso dice *Pr 26*: *No respondas al tonto conforme a su estupidez, no sea que te hagas semejante a él*. Y, ¿cuál es la señal del tonto? Pues, ciertamente, cuando pregunta insultando.⁶⁶

Y resuelve muy elocuentemente el modo de proceder en este caso: «Debes contestar al tonto conforme a su tontería para no parecerle ignorante, como dice Salomón en *Pr 26*. Bien hizo esto Cristo. Cuando otros le preguntaron con qué poder hacía milagros, se lo manifestó haciéndoles otra pregunta».⁶⁷

Finalmente, la prudencia requiere precaución para evitar caer en el error. Esto es lo que lleva precisamente a santo Tomás a reclamar el recurso a la Revelación en el diálogo filosófico acerca de Dios:

Entre muchas verdades demostradas se introduce de vez en cuando algo falso que no se demuestra, sino que se acepta por una razón probable o sofística, reputada como verdadera demostración. Por esto fue necesario presentar a los hombres, por vía de fe, una certeza fija y una verdad pura de las cosas divina. La divina clemencia proveyó, pues, saludablemente al mandar aceptar como de fe verdades que la

entiam acquirendam, puta cum proponit ei aliquas propositiones minus universales, quas tamen ex praecognitis discipulus diiudicare potest; vel cum proponit ei aliqua sensibilia exempla, vel similia, vel opposita, vel aliqua huiusmodi ex quibus intellectus addiscentis manuducitur in cognitionem veritatis ignotae (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 117, a. 1 in c.).

⁶⁶ «*Item requiritur prudentia in responsione ut sit responsio proportionata auditori. Non semper cuilibet est respondendum; quia forte aliquis quaerit a te aliquid ad tentandum vel vituperandum. Unde in Prov. XXVI: ne respondeas stulto juxta stultitiam suam ne ei similis efficiaris. Sed quod est signum stulti? Certe quando contumeliis interrogat*» (Tomás de Aquino, *Sermo Puer Iesus* pars 3).

⁶⁷ «*Sed debes respondere stulto juxta stultitiam suam ne ei insipiens videaris, ut dicit Salomon, Prov. XXVI. Hoc bene fecit Christus; cum alii quaerent ab eo qua potestate faceret miracula, manifestavit eis hoc per aliam responsionem*» (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 46, a. 2 in c.).

razón puede descubrir, para que así todos puedan participar fácilmente del conocimiento de lo divino sin duda o error.⁶⁸

Y tal Revelación divina es, en última instancia, el principio más conveniente para que el diálogo filosófico acerca de Dios y el culto que le es debido pueda dar los frutos de verdad a los que aspira. Es el diálogo que tuvo Justino con el anciano Trifón. Éste le probó que sus argumentos sobre lo divino eran de los que incurrían en contradicciones; Justino le preguntó que dónde había adquirido esos conocimientos, a lo que el anciano respondió:

“Hubo en tiempos remotos, y más antiguos que todos esos supuestos filósofos, hombres felices, justos y queridos de Dios, que hablaban por el Espíritu Santo y daban sobre lo porvenir oráculos que ahora se han cumplido: se les llama profetas... Sus escritos subsisten aún hoy, y quienes los leen pueden, si tienen fe en ellos, sacar toda clase de provechos, tanto sobre los principios como sobre el fin, acerca de todo lo que debe conocer el filósofo. No han hablado por medio de demostraciones; por encima de toda demostración, eran los dignos testigos de la verdad”.⁶⁹

Justino dice que se le encendió un fuego súbito en su corazón, y añade la conclusión de ese diálogo: «Reflexionando a solas en esas palabras, encontré que esa filosofía era la única segura y provechosa. He ahí cómo y por qué soy filósofo».⁷⁰

⁶⁸ «*Inter multa etiam vera quae demonstrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum, quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur, quae interdum demonstratio reputatur. Et ideo oportuit per viam fidei fixam certitudinem et puram veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi. Salubriter ergo divina providit clementia ut ea etiam quae ratio investigare potest, fide tenenda praeciperet: ut sic omnes de facili possent divinae cognitionis participes esse et absque dubitatione et errore*» (Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles* I, c. 4, n. 5-6).

⁶⁹ Justino, *Diálogo con Trifón* II, 6. Cf. Étienne Gilson, op. cit. pp. 20-21.

⁷⁰ Idem.