

SENTIDOS Y CONDICIONES DE LA MANIFESTACIÓN DE DIOS EN EL  
UNIVERSO SEGÚN ALGUNOS TEXTOS DE LA SUMA TEOLÓGICA Y DE  
LA SUMA CONTRA GENTILES DE TOMÁS DE AQUINO

MEANING AND CONDITIONS OF THE MANIFESTATION OF GOD  
IN THE UNIVERSE ACCORDING TO SOME TEXTS OF THE SUMMA  
THEOLOGIAE AND THE SUMMA CONTRA GENTILES OF THOMAS  
AQUINAS

Catalina Velarde  
Pontificia Universidad Católica de Chile  
Correo electrónico: catavelarde@gmail.com

[Fecha de recepción: 28 de marzo de 2018]  
[Fecha de aprobación: 03 de julio de 2018]

Resumen

Al inicio de la *Suma Contra Gentiles*, al definir el objetivo de su obra, santo Tomás dice que Dios crea para manifestarse. En este estudio se mostrará en qué sentido Dios se manifiesta en el universo, y cómo el mismo acto de manifestación supone un destinatario, que tiene que ser una criatura intelectual que pueda reconocer a su autor por medio de su obra. Con este objetivo se analizará el sentido de la noción de verdad en *Suma contra gentiles* I, 1. Y se lo relacionará con el concepto de manifestación indicado en el mismo artículo para luego poder señalar si el universo creado es una realidad hierofánica.

**Palabras clave:** verdad, manifestación, hierofanía, reconocimiento, hombre.

Abstract

At the beginning of the *Summa Contra Gentiles*, in defining the purpose of his work, St. Thomas says that God creates to manifest the truth. This study will analyze this phrase and show how God manifests itself in the universe, and how the act of manifestation itself assumes the existence of a recipient of the same, which has to be an intellectual creature that can recognize its author through his work. With this aim the meaning of the notion of truth will be analyzed in *Summa contra Gentiles* I, and it will be related to the concept of manifestation indicated in the same article and then to be able to indicate if the created universe is a hierophanic reality.

**Keywords:** truth, manifestation, hierophanic, recognition, man.



## 1. INTRODUCCIÓN

Al inicio de la *Suma contra Gentiles*, santo Tomás sostiene que uno de los objetivos de Dios al crear el universo es manifestarse. En este estudio mostraremos cuál es el sentido de dicha manifestación, y cuáles son sus alcances para el proyecto salvífico del ser humano. Para hacerlo lo hemos dividido en cinco partes: en primer lugar explicaremos en qué sentido se puede hablar de fin al referirse a Dios, en segundo lugar, qué entiende Tomás de Aquino por verdad en la primera parte de la *Suma Teológica*, y su relación con la manifestación. En tercer lugar, qué es una hierofanía y en qué sentido la manifestación del mundo a la que alude aquí Tomás de Aquino podría serlo, en cuarto lugar, se explicitará el sentido del vocablo manifestación utilizado en este contexto, y en quinto lugar, se mostrará que Dios, al manifestarse, tiene en vistas a un destinatario que si no lo conoce no puede llegar a su plenitud.

## 2. DIOS ACTÚA POR UN FIN

Tomás de Aquino explica en qué sentido se puede entender que Dios, que es el “ente” perfectísimo, actúe en vistas a un fin, relacionando el concepto de fin con los de causa y efecto. Así, lo que en un género tiene una cualidad en máximo grado, es causa de esa cualidad en los demás entes de ese mismo género. Un ejemplo de esto es el fuego, que es lo cálido por antonomasia, y es capaz de producir calor, y por tanto, causa de todo lo cálido. Algo similar ocurre en el caso del fin y del bien. Dios que es el sumo bien, es causa de la bondad de las cosas; y como todo lo bueno tiene carácter de fin, Dios es causa de que los entes particulares que participan de la bondad divina sean apetecidos en cuanto fines intermedios. Sin embargo, para ser fieles al principio de causalidad se debe admitir que la causa es siempre mayor que el efecto; por lo que en Dios se encuentra la bondad más eminentemente que en aquellos entes en los que la causa, ya que es el sumo bien. Al ser el sumo bien, es lo más apetecido para cada una de las criaturas, por lo que es el último fin de cada una de ellas (Cfr. Tomás de Aquino, SCG, III, Cap. 17. [trad. 1968]).

En segundo lugar, destaca que Dios es acto puro, por lo que al actuar por un fin no puede perfeccionarse, ya que se trata del sumo bien y de la suma perfección. Entonces: ¿cómo puede entenderse que Dios actúe por un fin?

En la *Suma Teológica*, al explicar el modo en que Dios quiere a las criaturas, señala como una de las características de la voluntad Divina la comunicación de su propia bondad. Y sostiene que, así como la perfección admite haber alcanzado el fin, supone también comunicar aquello que posee. Así, Dios, que es el ser perfectísimo, al quererse a sí mismo como fin, comunica su bondad a las demás criaturas; por lo que se puede decir que al actuar por un fin no se perfecciona, sino que comunica su bondad (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I, Q. 19. A. 2. inC. [trad. 1959]).

Ésta misma idea aparece Al hablar de la creación. En este artículo el Aquinate afirma que “al primer agente, que es exclusivamente activo, no le corresponde actuar para adquirir algún fin, sino que tan sólo intenta comunicar su perfección, que es su bondad” (Tomás de Aquino, S. Th. I, Q. 44. A. 4. InC. [trad. 1959]). Así la voluntad Divina tiene como móvil su misma bondad, pero como se trata de Dios que es el ser perfecto, no busca perfeccionarlo, sino comunicarse fuera de sí mismo. Por lo que Dios al actuar por un fin sale de sí mismo por pura bondad en un movimiento de “éxtasis”.

### 3. LA NOCIÓN DE VERDAD EN SUMA CONTRA GENTILES I, CAP. 1.

Al inicio de la *Suma contra Gentiles*, dice Santo Tomás:

“Mas el fin de cada uno de los seres es el intentado por su primer hacedor o motor. Y el primer hacedor o motor del universo, como más adelante se dirá, es un entendimiento. El último fin del universo es, pues, el bien del entendimiento, que es la verdad. Es necesario, en consecuencia, que la verdad sea el último fin del universo y que la sabiduría se funde principalmente en su consideración.” (Tomás de Aquino, SCG. I, Cap. 1, [trad. 1968]).

¿Cómo hemos de entender aquí la noción de verdad?

En la *Suma Teológica* Santo Tomás cita varias definiciones de verdad. Una de ellas es la de San Agustín que en *De Vera Religionem*, sostiene que la verdad es aquello con lo que se pone al descubierto lo que algo es (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I, Q. 16. A. 1. InC. [trad. 1959]). Esta definición destaca su carácter manifestativo, no obstante, en el primer artículo de la misma cuestión explicita con más precisión de qué tipo de manifestación se trata:

“Así como se llama bien aquello a lo que tiende el apetito, se llama verdadero aquello a lo que tiende el entendimiento. La diferencia entre el apetito, el entendimiento o cualquier otro tipo de facultad, está en que el conocimiento es tal según está lo conocido en quien lo conoce; y el apetito es tal según el que apetece tiende hacia lo apetecido. De este modo, el fin del apetito, que es el bien, está en lo apetecido; pero el fin del conocimiento, que es lo verdadero, está en el mismo entendimiento. (Tomás de Aquino, S.Th. I. Q. 16. A. 1. InC.” [trad. 1959]).

En este pasaje se ve con claridad que uno de los aspectos de la verdad consiste en la manifestación de la cosa conocida, por lo que para que exista una verdad es necesario un intelecto que la manifieste, y otro que sea el destinatario de dicha manifestación. Este semblante de la cuestión es fundamental, ya que, si Dios crea para manifestarse, supone

un destinatario de dicha manifestación, que por tratarse de un des ocultamiento a nivel intelectual; debe ser también intelectual.

Aquí distingue el conocimiento del apetito y sostiene que el conocimiento es tal según está lo conocido en quien lo conoce; y el apetito es tal según el que apetece tiende hacia lo apetecido (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I, Q. 16. A. 1. InC. [trad. 1959]). Así el apetito implica un movimiento hacia la cosa apetecida que puede estar fuera del sujeto que apetece, por lo que el bien, que es el fin del apetito está en lo apetecido; en cambio, el fin del conocimiento, que es la verdad, está en el cognoscente. Es por esta razón, que la noción de verdadero deriva del intelecto, y la de bueno, de la cosa (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I, Q. 16. A. 1. InC. [trad. 1959]).

En la segunda parte de esta misma respuesta, Tomás de Aquino (1959) se refiere a la verdad predicamental. Y distingue los modos de predicar la verdad de algo y los aspectos de la misma. Al referirse a los modos, sostiene que una verdad se puede predicar esencial o accidentalmente de algo. Se trata de una verdad esencial cuando la cosa conocida depende del entendimiento; y accidental cuando no depende de este. El universo, que es conocido y creado por el primer entendimiento, que es Dios, depende de él absolutamente, ya que Dios es el primer agente; por consiguiente, se trata de una verdad predicada esencialmente. Aquí la verdad implica una relación de dependencia entre el universo y el primer intelecto; esta relación radica, por una parte, en que Dios es el autor del universo, y por otra, en que el fin de cada ente es lo intentado por su primer hacedor, es decir, adecuarse con la idea ejemplar que Dios tiene de él (Cfr. Tomás de Aquino, [trad. 1968]). Se puede concluir entonces que en un primer sentido el fin de cada ente es lo intentado por su primer hacedor, es decir, adecuarse con la idea ejemplar que Dios tiene de él<sup>13</sup> (Cfr. Tomás de Aquino, SCG I, Cap. 1. [trad. 1968]). Esta adecuación tiene dos aspectos: A) la manifestación de la esencia divina por cada una de sus criaturas. B) la idea del mundo que consiste en la ordenación de todas ellas (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I, Q. 15. A. 1. InC. [trad. 1959]).

En el texto de la *Suma contra Gentiles* que se está analizando, el Aquinate sostiene que el fin de cada ente es la realización de la intención del primer agente, es decir, de su autor. Cuando la intención del agente corresponde a un quehacer productivo, se denomina también causa ejemplar, porque equivale a la idea que el autor tiene de su obra. Si se aplica esta noción al universo creado, se puede afirmar que el fin de cada criatura en particular y del universo en su totalidad, consiste en asimilarse a la idea que Dios tiene de él.

Una prueba de esta interpretación es que en la *Suma Teológica*, el Doctor Común afirma que aquello que es lo óptimo para las cosas que existen está en el bien del orden

---

<sup>13</sup> "Es importante recordar aquí, que hablar de ideas ejemplares en Dios, no va en contra de la simplicidad de su esencia. Así lo explica Tomás de Aquino cuando sostiene que Dios puede conocer su esencia de dos modos: por una parte, en sí misma, y por otra, de las múltiples formas en que puede ser participada por alguna de sus criaturas. Así, Dios conoce la modalidad en que cada una de sus criaturas va a imitar su esencia, y en esto consiste la idea que tiene de ella". Al respecto véase: s.Th. I. Q. 15. A. 2. inC.

del universo (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I, Q. 15. A. 2 InC.). Si en el intelecto divino que se identifica con su esencia se encuentra la ordenación de todas las cosas, es decir la idea de mundo; se puede afirmar siguiendo al Aquinate que la verdad consiste en la manifestación de la esencia divina por medio de su creación que lo refleja en una unidad jerárquica que también es llamada cosmos. Este reflejo de Dios que es posible porque cada una de las criaturas participa de su esencia identificándose con su causa ejemplar, y el conjunto de ellas con la imagen del universo que está en la esencia divina, refleja mejor a su autor que cada criatura individualmente.

#### 4. EL MUNDO COMO REALIDAD HIEROFÁNICA.

Uno de los motivos por el que Santo Tomás escribe la *Suma contra Gentiles*, es mostrar a los paganos, a través de la observación del universo, que existe un Dios omnipotente que es el creador de todo. Así lo declara al inicio de su obra:

“Primeramente, porque, de cualquier manera, que meditemos tales obras, tenemos motivo para admirar y considerar la sabiduría divina; pues las obras de arte manifiestan el arte con que están hechas, y Dios produjo sabiamente las cosas en el ser, conforme a lo que se dice en el Salmo: “Todo lo hiciste con sabiduría”. De donde, considerando tales obras, podemos inferir la sabiduría divina, hechas como están en virtud de cierta comunicación de semejanza que por ellas se encuentra desparramada, pues se dice en el Eclesiástico: “La diseminó -a la sabiduría- sobre todas sus obras”. (Tomás de Aquino, SCG. II. Cap. 3. [trad. 1968])

Santo Tomás utiliza la metáfora del artista, para mostrar la relación que hay entre Dios y su obra. Así como el artista plasma su huella en lo creado, también Dios, que crea a su semejanza, deja su huella en su obra<sup>14</sup>. A este rastro de lo divino en el cosmos, nos referimos cuando hablamos de un reflejo de Dios en el mundo creado. Esta idea aparece en toda la historia de la filosofía y de la religión, ya que desde muy antiguo los hombres han atribuido a la naturaleza un carácter sagrado. Al estudiar la historia de las religiones se ha descubierto, que todos los pueblos primitivos consagran un fragmento de la realidad al que consideran sagrado, porque aunque tiene una apariencia cotidiana, representa otra cosa. Actúa como signo de la divinidad. Esta representación simbólica de lo sagrado en un objeto natural se llama hierofanía (Eliade, 2000).

Mircea Eliade (1981), al describir el fenómeno de lo sagrado, sostiene que los hombres premodernos veían al mundo como una hierofanía, es decir, como una manifestación de la divinidad. En su concepción cosmogónica, lo sagrado es lo real por excelencia, y está cargado de ser. Al participar de lo sagrado, se participa de la realidad; y cada uno de los actos que se realizan cobran sentido y dirección. Un objeto hierofánico, se transforma en un punto organizador de la realidad, ya que al darle sentido y orientación, hace que

<sup>14</sup> Para un estudio más acabado entre la relación de Dios con su obra, véase. Piepper Josef. El descubrimiento de la realidad cap. 1.

el espacio y todo lo que está en él se convierta en un cosmos (Eliade, 1981). Para que exista un objeto hierofánico tiene que haber un hombre que lo considere como tal. Y esto ocurre en el caso del hombre religioso; Este vive en un espacio sagrado, que por serlo, tiene una orientación y un sentido (Eliade, 1981). Una de las particularidades de la ierofanía, es que destaca un espacio, sacralizándolo. Este espacio sagrado se transforma en un centro, en un punto firme que comunica el cielo con la tierra: lo humano y lo divino (Eliade, 1981).

Eliade, ya clásico en estudio de historia de las religiones, ha descubierto, que la simbología de puntos de comunicación entre el cielo y la tierra, llamada técnicamente simbología de centro, es muy antigua y tiene elementos comunes, como el árbol y la escala (Eliade, 1979). Por lo que es posible sostener, que Dios se revela a todos los hombres por medio de la naturaleza, ya que los estudios de las religiones han encontrado hierofanías en las expresiones religiosas de los pueblos más primitivos<sup>15</sup>.

El pasaje de la *Suma Contra Gentiles* que se ha citado anteriormente, puede interpretarse desde esta perspectiva, porque Santo Tomás es un hombre religioso. Para el Dominico, el mundo es una ierofanía. Al igual que para los hombres de su época, es un lugar en el que hombres y dioses se encuentran; al ser una ierofanía, se transforma en signo de dios, y adquiere una orientación y un sentido precisos (Eliade, 1981). El caos se transforma en cosmos, y el hombre adquiere seguridad, porque el espacio se organiza según el modelo de la divinidad. En el caso de Santo Tomás, el modelo es un Dios trino, es por eso que en cada criatura hay un vestigio de la Trinidad (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I. q. 93. A. 2 InC. [trad. 1959]).

Al tener el universo un carácter ierofánico, manifiesta al Creador, ya que se transforma en un ícono del modelo de la divinidad al que representa. En este sentido puede decirse que es un espejo de Dios, ya que este al crear el mundo organiza el caos y le da un sentido (Eliade, 1981).

Según Eliade (1981), todo hombre pre moderno que se instala en un lugar, establece su morada creando un mundo. Para hacerlo, imita la visión cosmogónica de sus divinidades, por lo que su creación, se convierte en un espejo de ellas.

En la cosmogonía cristiana, el mundo es el lugar que Dios le da al hombre para que lo habite y lo cuide (Cfr. Gen 1:10).

Por lo que si se sigue la interpretación de Eliade, al constituirse en morada del hombre, la creación se transforma en un ícono de dios; por lo que se podría decir que Dios se refleja en ella.

---

15 Para un estudio más detallado de las distintas hierofanías en las religiones más diversas, véase: M. Eliade. *Tratado de historia de las religiones: morfología y dialéctica de lo sagrado* (1981).

## 5. LÍMITES Y ALCANCES DEL VOCABLO MANIFESTACIÓN EN SUMA CONTRA GENTILES I, CAP. 1.

En este artículo se ha expuesto en primer lugar, en qué sentido puede entenderse en *Suma contra Gentiles*, I, Cap. 1. Que la verdad es el bien del entendimiento. Y en segundo lugar, cómo la realidad puede transformarse en símbolo expresando algo que la trasciende. Ahora se mostrará qué quiere decir santo Tomás cuando sostiene que el universo es la manifestación de la verdad divina. Un ejemplo de esto, puede encontrarse en el siguiente pasaje en el que el Aquinate aplica esta noción al origen del universo:

“A lo noveno se responde diciendo que así como el efecto sigue a la causa agente natural según el modo de su forma, del mismo modo [el efecto] sigue a la [causa] agente por voluntad según la forma que él ha concebido y definido previamente, como es patente por lo dicho más arriba. Por tanto, aunque Dios sea desde la eternidad causa suficiente del mundo, sin embargo no es conveniente afirmar el mundo por el producido, sino en cuanto que está en los planes de su voluntad (in praedefinitione suae voluntatis); como por ejemplo que [está en sus planes] que tenga ser después de no tener ser para que más manifestamente declare a su autor” (Tomás de Aquino, S.Th. I, Q. 46. A. 1. Ad 9. [trad. 1959]).

En este pasaje Tomás de Aquino aplica la noción de idea que desarrolló en la *Suma Teológica*, lugar en el que señala que el orden del cosmos ha sido creado por Dios; por lo que Dios tiene una idea de dicho orden (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I, Q. 15. A. 2. InC. [trad. 1959]). Así, Dios no es una causa natural del universo, sino voluntaria; por lo que su orden corresponde a un plan divino. La creación del orbe, pone de manifiesto por el hecho mismo de ser creada, que hay un agente con inteligencia y voluntad, que cumple mejor su propósito con su acción creadora, en la que es mejor que el universo tenga un comienzo temporal a que sea eterno, y que su estructura corresponda a aquella que se encuentra en la idea divina para que pueda manifestar más claramente a su autor. Así, tanto el orden como la creación del cosmos, dan a conocer a un Dios que tiene el poder de crear, y de hacerlo voluntariamente, es decir, siguiendo un designio que se propuso libremente.

En el párrafo anterior, se ha mostrado que las criaturas pueden ser expresión de la divinidad si hay un ser intelectual que pueda ser remitido desde el conocimiento de la criatura al Creador. Si esto ocurre, la criatura hace las veces de símbolo. Sin embargo, en los filósofos medievales esta terminología es muy precisa. Buenaventura señala que la semejanza de Dios con su criatura se divide de la siguiente manera: en primer lugar, según la conveniencia de la naturaleza; así se asemejan las personas de la trinidad ya que las tres tienen una naturaleza divina. En segundo lugar, la semejanza por participación en una naturaleza universal; un ejemplo de este segundo modo es la semejanza que hay entre dos animales, porque ambos participan de la animalidad que es la naturaleza

universal. En tercer lugar, la semejanza por proporcionalidad, en la que se comparan las funciones de los dos analogados; como por ejemplo el navío con el conductor del mismo. Y finalmente, la similitud de orden, en la que una copia se parece a su modelo. Según Buenaventura, el universo se parece a su creador en este último modo ya que Dios lo crea por sí mismo, por lo que es su causa eficiente, para que lo represente a él, y en este sentido es su causa ejemplar. Y con su creación quiere comunicarse fuera de sí mismo, por lo que dicha comunicación constituye la causa final, es decir, una de las razones por las que conviene que Dios cree (Soto-Bruna, 1995).

En el pasaje de la *Suma Teológica* que estamos analizando, Santo Tomás señala que la existencia del universo declara manifiestamente a su autor. Y en el siguiente texto sostiene que todo el universo, lo manifiesta mejor que una sola de sus criaturas:

“A un agente óptimo le corresponde producir todo su efecto de forma óptima. Sin embargo, no en el sentido de que cada una de las partes del todo que hace sea absolutamente óptima, sino que es óptima en cuanto proporcionada al todo. Ejemplo: Si toda la perfección del animal estuviera en el ojo, que es una parte, se anularía la bondad que tiene todo el animal. Así pues, Dios hizo todo el universo óptimo, atendiendo al modo de ser de las criaturas, no a cada una en particular, sino en cuanto una es mejor que otra. Así, de cada una de las criaturas se dice en Gen 1,4: Vio Dios que la luz era buena. Lo mismo se dice de las demás cosas. Pero de todas en conjunto se dice (v.31): Vio Dios todo lo que había hecho, y era bueno” (Tomás de Aquino, S. Th. I, Q. 47. A. 2. Ad. 1. [trad. 1959]).

Si se aplica a este texto la división de semejanza citada de Buenaventura, debería decirse que la totalidad del universo es más semejante a su modelo, que es Dios en cuanto causa ejemplar, que uno solo de los entes que lo componen.

## 6. LA CREACIÓN COMO MANIFESTACIÓN DE LA VERDAD DIVINA

Para concluir este artículo, se retomará la noción de verdad que resultó de la exégesis de *Suma contra Gentiles*, I. Cap. 1. Para mostrar en qué sentido Tomás de Aquino sostiene que la creación es manifestación de la verdad divina. En el *De Veritate*, se pregunta en qué aspectos la noción de verdad añade algo a la de ser. Para responder señala que se trata de una correspondencia con el intelecto. Esta correspondencia ocurre en distintos niveles. El primero de ellos consiste en una adecuación de la cosa consigo misma, por lo que se trata de una verdad trascendental en la que se funda la existencia de la cosa. Y el segundo en la adecuación de la cosa con el intelecto<sup>16</sup> (Cfr. Tomás de Aquino, *De Veritate* Q. 1.

<sup>16</sup> Para una discusión más completa con la corriente racionalista y para una comprensión más precisa sobre la verdad desde el punto de vista analógico, véase Garrigou-Lagrange, Reginald. El sentido del misterio y el claroscuro intelectual natural y sobrenatural. Dedebe. Buenos Aires. P 70 SS.

A. 1. InC. [trad. 1968]).

El tercer aspecto de la verdad se refiere a lo manifestativo del ser; y también, citando a Agustín: aquello por lo que juzgamos las cosas inferiores (Cfr. Tomás de Aquino, *De Veritate*. Q. 1, A. 1. InC. [trad. 1968]). San Agustín destaca las dos caras del asunto, por una parte, la verdad es manifestativa, y por otra medida de juicio. En otro pasaje de la misma obra, Santo Tomás sostiene que la verdad se da en el alma, que es de alguna manera todas las cosas, y que es el lugar en que estas se conocen (Cfr. Tomás de Aquino, *De Veritate*. Q. 1. A. 2. InC. [trad. 1968]). Por lo que se puede concluir que la manifestación de la que habla Agustín está al nivel de un conocimiento, razón por la que también la verdad es una regla que nos permite juzgar.

Sin embargo, ya se ha dicho, que el autor del universo es un intelecto, y que la primera adecuación de las cosas que hace posible que un ente exista es aquella que tiene con su causa ejemplar, que es la idea que hay de ella en este intelecto. Por lo que cuando Santo Tomás sostiene que el fin del universo es manifestar la verdad divina, supone dos intelectos: primero el intelecto divino que crea las cosas sirviéndoles de modelo, por lo que se manifiesta en ellas; y segundo el intelecto humano, que al conocerlas conoce mediante ellas al Creador.

En este punto de la investigación surge una pregunta: ¿por qué Dios quiere manifestarse en el universo? Tomás de Aquino señala explícitamente que el “primer hacedor o motor del universo es un entendimiento” y continúa argumentando implícitamente que lo pretendido por él es la plenitud de cada criatura en la que consiste su fin.

En la *Suma Teológica*, al hablar de la creación, distingue tres tipos de criaturas: los vegetales, que son irracionales y tienen sólo vida vegetativa; los animales, que tienen vida sensitiva, y los ángeles y el hombre que tienen vida racional<sup>17</sup> (Cfr. Tomás de Aquino, *S.Th. I. Q. 69, A. 2. inC.* [trad. 1959]). Cada una de estas criaturas debe llegar a su plenitud, que consiste en alcanzar su fin; y es tarea del Creador, en cuanto gobernador del mundo, ayudarle a hacerlo<sup>18</sup>. En el caso de las criaturas intelectuales, su fin se relaciona con una actividad del intelecto. Y Santo Tomás señala que el fin del intelecto es conocer la verdad, que consiste en una manifestación de las cosas a nivel intelectual.

Como el hombre es un animal racional, su fin es contemplar la verdad, como el de todas las criaturas intelectuales; pero no se trata de cualquier verdad sino de la verdad divina, es decir, de la contemplación de Dios (Cfr. Tomás de Aquino, *C. Teol. Cap. 104* [trad. 2008]). Sin embargo, en el caso del hombre que es un espíritu encarnado que necesita abstraer las especies inteligibles desde las cosas, logra llegar al conocimiento inteligible pasando por la percepción sensorial. Es por este motivo, que Dios que quiere llevar a la plenitud a todas sus criaturas, se ha manifestado, aunque veladamente, en la creación. Y aquellos que son capaces de descifrar signos, pueden utilizarla como

<sup>17</sup> Sobre la diversificación de la creación véase: *S.Th. I. Q. 69 SS.*

<sup>18</sup> Sobre Dios en cuanto gobernador del mundo véase: *S.Th. I. Q. 103. SS.*

un camino ascendente para prepararse a recibir la visión beatífica si el Creador quiere concederla.

## 7. CONCLUSIÓN.

Si se entiende la verdad como una manifestación a nivel intelectual, se hace evidente que un intelecto está hecho para conocerla, ya que se trata de una naturaleza cuyo objetivo es conocer lo intelectual. De aquí se puede deducir que conocer la verdad es el bien del intelecto, porque al hacerlo ejecuta su función, asunto que lo plenifica, porque efectúa la tarea para la que fue creado; es decir, alcanza su causa final. Es por este motivo que Dios crea el mundo, para poder llevar al hombre de un conocimiento sensorial a uno intelectual; de una percepción sensible a verdades inteligibles cada vez más abstractas, y a la vez más simples, hasta que pueda contemplar la causa primera de todo. Así, la causa final del universo es manifestarse primero a sí mismo, a un intelecto, por lo tanto, verdaderamente. Y luego, remitir en cuanto signo a su autor. Entonces se transforma en un instrumento de Dios, que es intelectual, para manifestarse al hombre, que por ser de naturaleza intelectual puede reconocerle. Y como se trata de un ser intelectual, aunque sea el más pequeño de estos, al contemplar la esencia divina, es feliz y también pleno (Cfr. Tomás de Aquino, S.Th. I:II. Q. 3. A. 8. InC. [trad. 1959]). De lo que es posible concluir que Dios crea el universo para atraer hacia sí al hombre que empieza a buscarlo contemplando su creación.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

Eliade, M. (2000). Tratado de historia de las religiones: morfología y dialéctica de lo sagrado. Editorial Cristiandad. Madrid.

\_\_\_\_\_ (1981). Lo sagrado y lo profano. Editorial Guadarrama/Punto Omega. Madrid.

\_\_\_\_\_ (1979) Imágenes y símbolos: ensayos sobre simbolismo mágico-religioso. Editorial Taurus. Madrid.

S. Tomás de Aquino. (2008). Compendio de Teología.. Edición bilingüe latín-español. Madrid: BAC.

\_\_\_\_\_ (1968). Suma contra los gentiles. Vol. I y II. Edición bilingüe latín-español. Madrid: BAC.

\_\_\_\_\_ (1959). Suma Teológica. Tomo III (2o) q.75-119. Edición bilingüe latín-español. Madrid: BAC.

Soto-Bruna, M.J. (1995). La recomposición del espejo: análisis histórico-filosófico de la idea de expresión. Ediciones Universidad de Navarra.