

LA ESTRUCTURA RELACIONAL DE DIOS COMO BASE ONTOLÓGICA DE LA ESTRUCTURA RELACIONAL DEL HOMBRE EN ALGUNOS TEXTOS DE LA SUMA TEOLÓGICA Y DEL COMENTARIO A LA ÉTICA DE TOMÁS DE AQUINO

THE RELATIONAL STRUCTURE OF GOD AS ONTOLOGICAL BASIS OF RELATIONAL STRUCTURE OF MAN IN SOME TEXTS OF THE SUMMA THEOLOGICA AND THE COMMENTARY ON THE ETHICS OF THOMAS AQUINAS.

Mg. Catalina Velarde Lizama

Programa de doctorado en filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Correo electrónico: catavelarde@gmail.com

[Fecha de recepción del artículo: 02 de noviembre de 2016]

[Fecha de aprobación del artículo: 09 de enero de 2017]

Resumen

En la primera parte de la *Suma Teológica*, después de probar la existencia de Dios por medio de cinco vías, Tomás de Aquino muestra tres tipos de características de la divinidad: características entitativas, que hacen referencia a su unidad, su perfección y su simplicidad, por mencionar algunas de ellas; características operativas: que son inteligencia y voluntad; y características *ad extra* de la divinidad: que tienen que ver con su capacidad de causar seres distintos de ella y de gobernarlos, es decir: de llevarlos a su plenitud.

Después de mostrar que Dios es Uno, muestra su aspecto Trinitario, que prueba que dentro de la divinidad hay relaciones, lo que lo transforma en un ser relacional por esencia. Esta divinidad que es relacional por esencia crea a su semejanza, y dentro de su creación hace a una criatura que es feliz sólo si la contempla y la imita. Este es el hombre que para ser pleno debe relacionarse tanto con Dios, como con los demás hombres y con el entorno en que vive. Así se transforma en un espejo del Dios que lo crea, reflejo en el que consiste su plenitud.

Palabras clave: Trinidad, Unidad, Relación, amistad y plenitud.

Abstract

In the first part of the *Summa Theologica*, after proving the existence of God through five ways, Thomas Aquinas shows three types of characteristics of divinity: entity

characteristics, referring to its unity, perfection and simplicity, to name a few; operational characteristics: they are intelligence and will; and *ad extra* of divinity: they have to do with their ability to cause beings different from Him and govern them, that is: to bring them to their completion.

After showing that God is one, He shows his Trinitarian aspect, which proves that inside the divinity there are relationships, which transforms Him into a relational being essentially. This divinity that is essentially relational creates His own likeness, and in its creation makes a creature who is happy only if he contemplates and imitates Him. This is the man to be full must relate both with God and with other men and with the environment where he lives. So in this way, he becomes a mirror of God who created him, which is reflected in its fullness.

Keywords: Trinity, Unity, Relationship, friendship and fulfillment.

1. Introducción:

En esta ponencia se quiere mostrar que si se mira al hombre considerando la estructura relacional de Dios, se comprende mejor, tanto su necesidad del otro para desarrollarse como ser humano incluso en los detalles más banales, como la importancia de su unión con los otros hombres y con Dios para alcanzar su plenitud. Para hacerlo en primer lugar se describirá a Dios considerando algunos aspectos entitativos y otros operativos, para luego mostrar de qué manera la Trinidad Divina introduce un aspecto relacional en Dios sin romper su unidad. Y en tercer lugar, se mostrará la radicalidad de la dependencia del hombre de sus amigos, tanto para su propio crecimiento como para la unión con Dios.

2. Breve diagrama de la divinidad según la primera parte de la Suma Teológica

2.1 Características entitativas

Se presentarán estas características utilizando como punto de partida la tercera y la cuarta vía¹. En la tercera vía Santo Tomás parte de los entes contingentes para demostrar la existencia de un ser necesario. Aquí la demostración opera por contraste: si existen seres contingentes que antes no existían, entonces la existencia les viene desde fuera; es decir, tiene una causa. Esto ocurre con todos los seres del universo y normalmente se puede identificar dicha causa. No obstante, si se acude a una cadena causal infinita, entonces el argumento pierde su fuerza probatoria. Por lo que debe existir un ser que tenga su existencia *per se* o de manera necesaria, es decir, que no la reciba de otro (Cfr. Aquino, *S. Th.* I, q.2, a. 3, in C). En este ser necesario, al que Santo Tomás llamará Dios, se identifican su esencia, es decir, aquellas características por las que se define, con su existencia, ya que no recibe el acto de ser como un don, sino que brota de su misma esencia; porque es el primer ser necesario, de lo que se puede afirmar que se trata de un ser subsistente (Cfr. Aquino, *S. Th.* I, q.3, a. 4, in C).

En la cuarta vía, el Doctor Angélico parte de la diferencia de grados en las perfecciones de las criaturas para inferir la existencia de un ser que las posea todas de manera perfecta; y a este ser perfectísimo lo llama Dios (Cfr. Aquino, *S. Th.* I, q. 2, a. 3, in C). Cuando Santo Tomás afirma en esta vía que si hay cosas bellas tiene que haber algo máximamente bello que sea causa de lo demás, se refiere a la causalidad ejemplar, no a la eficiente, a la que alude en las dos primeras vías, de lo que se puede deducir que Dios actúa como causa eficiente del universo y también de alguna manera como causa ejemplar del mismo, utilizando como instrumentos la materia y la forma (Legido 1963, p. 144).

¹ Para una discusión sobre el tipo de conocimiento que tenemos de Dios a través de sus características, véase Antonio Castelló, Tomás de Aquino y la teología positiva, *Philosophos*, Junio 2011, pp. 109-136.

Además de la causalidad y la subsistencia, de estas vías puede deducirse la simplicidad. En la *Suma Teológica* I, q.3, el Aquinate muestra detalladamente que éste ser subsistente es simple, porque carece de todo compuesto (a.7, in C). A partir de la simplicidad Santo Tomás infiere que se trata de un ser incorpóreo, ya que el ser subsistente es acto puro, y la corporeidad implica potencia de recibir una forma.

En el artículo 7 de esta cuestión, Santo Tomás destaca la absoluta simplicidad de Dios: *Como quiera que en Dios no hay composición ni partes de cantidad porque no es cuerpo; ni hay composición de forma y de materia, ni de naturaleza y supuesto, ni de género y diferencia, ni de sujeto y accidente, queda claro que Dios no es compuesto de ningún tipo, sino completamente simple* (S. Th. I, q.3, a.7, in C). Una de las consecuencias de dicha simplicidad, es que en Dios no hay accidentes; por lo que en él todas las perfecciones se encuentran de manera simple y unitaria (Cfr. Aquino, S. Th. I, q.13, a.4, in C).

Otra consecuencia es su unidad. Tomás de Aquino la demuestra utilizando el ejemplo de Sócrates: sostiene que en el caso de los hombres hay una diferencia entre aquello que los hace ser hombres, y aquello que los hace ser este hombre. En cambio, esto no sucede en el caso de Dios, ya que él mismo es su naturaleza; por lo que no puede haber dos dioses (Cfr. Aquino, S. Th. I, q.11, a. 4, in C).

La segunda línea de argumentación del Doctor Angélico, toma como base la unidad del mundo. Éste está compuesto de una multiplicidad de criaturas, incluso de distinto grado de perfección, que están ordenados armónicamente y que forman un solo cosmos. Para crear un sistema ordenado con elementos diversos se necesita que exista un ser que además de ser inteligente sea uno; ya que, con palabras de Santo Tomás: *Pues lo múltiple se coordina mejor dentro del orden que establece uno al que establecen muchos ya que el uno es causa de unidad, mientras que lo múltiple lo es sólo accidentalmente, esto es, en cuanto de algún modo es uno* (Aquino, S. Th. I, q.11, a. 3, in C).

Otra de las características de la divinidad consiste en estar siempre en acto. El Aquinate lo muestra recurriendo a la identificación de Dios con el primer principio activo. Este primer principio, es la causa eficiente del universo; por lo que, según Santo Tomás, es necesario que sea perfecto en grado sumo: *Pues así como la materia en cuanto tal está en potencia, del mismo modo el agente en cuanto tal está en acto. De ahí que el primer principio activo precisa en grado sumo estar en acto; y consecuentemente también en grado sumo ser perfecto* (Aquino, S. Th. I, q.4, a.1, in C). De lo que se puede concluir que otra de las características entitativas de la divinidad es la perfección.

2.2. Características operativas:

Este Dios que es Simple, Uno, Activo y Perfecto, tiene dos características operativas que lo constituirán en un Dios Personal: la Inteligencia y la Voluntad. Tomás de Aquino muestra que Dios es Inteligente a través de la quinta vía en la que se toma como punto de partida la observación de la naturaleza. Hay en ésta entes que carecen de libertad que actúan dirigiéndose hacia un fin. Como no se trata de entes autónomos, ya que carecen de inteligencia y voluntad, entonces es posible suponer que hay alguien externo a ellos que los dirige hacia un determinado fin. Esta inteligencia externa es a la que según el Aquinate, todos llaman Dios (Cfr. Aquino, *S. Th.* I, q.2, a.3, in C).

En el libro I de la *Suma Contra Gentiles*, al demostrar que Dios es Inteligente, Santo Tomás retoma este mismo argumento, en el que sostiene que la naturaleza no se determina a sí misma hacia un fin, sino que es determinada hacia éste por su autor, porque tiene una conducta regular. Si no estuviera creada con una intención teleológica, entonces la regiría el azar y dichos entes actuarían de manera irregular y caprichosa (Cfr. Aquino, *S.C.G.*, I, c. 44). A partir de esta constatación empírica Santo Tomás sostiene que: *Dios no podría dictar un fin a la naturaleza sin inteligencia* (Aquino, *S.C.G.*, I, c. 44.) De lo que el Doctor Angélico concluye que Dios es Inteligente. En esta misma línea argumenta Tomás de Aquino al mostrar que el ser de Dios es intelectual:

Entender, en efecto, es un acto del sujeto inteligente, que permanece en él y que no pasa a algo extrínseco, como la calefacción, por ejemplo, pasa al objeto calentado; en efecto, un objeto inteligible no es modificado por el hecho de ser entendido, sino que el sujeto inteligente es quien se perfecciona. Pero todo lo que está en Dios es esencia divina. Luego el entender de Dios es la esencia divina, el ser divino, el mismo Dios. Pues Dios es su propia esencia y su propio ser (*S. C.G.*, I, c. 45).

Así, el Dios que es Perfecto, Uno y Simple, es Inteligente por esencia, por lo que su actividad es inteligente y no arbitraria. En el libro I de la *Suma Contra Gentiles*, después de haber demostrado que Dios es Inteligente y la manera en que conoce a los entes creados, demuestra que otro de los atributos operativos de la divinidad es la Voluntad. Para hacerlo, toma como punto de partida la Inteligencia divina. En el siguiente pasaje el Aquinate sostiene que las facultades apetitivas, tanto intelectual como sensible, son las que hacen posible que el sujeto se relacione con el objeto entendido o sentido que le han hecho presentes:

Todo lo que posee una forma tiene relación con lo que existe en la naturaleza de las cosas. Así, un leño blanco, por su blancura es semejante a unos seres y diferente de otros. Ahora bien, en el sujeto que entiende y siente está la cosa entendida y sentida ya que todo conocimiento es por alguna semejanza. Es necesario, por lo tanto, que exista una relación del que entiende y siente a los objetos entendidos y sentidos

como están en las cosas, y esto no es porque entienden y sienten, pues por esto más bien resulta la relación de los objetos al sujeto, porque el acto de entender y sentir se realiza en cuanto los objetos están en el entendimiento y en el sentido, según el modo propio de cada uno. Ahora bien, el que siente y entiende se relaciona con los objetos exteriores por la voluntad y el apetito. De donde todo ser inteligente y sensitivo apetece y quiere; pero la voluntad está propiamente en el entendimiento. Dios, por lo tanto, necesariamente ha de querer por ser inteligente (Aquino, *S.C.G.*, I, c.2).

En este fragmento, el Aquinate, muestra que la voluntad es el aspecto de la facultad racional con la que el sujeto cognoscente responde al objeto que la inteligencia le hace presente. Por lo que es necesario que todo ser inteligente tenga voluntad, ya que de otra manera no podría querer aquello que entiende que es bueno. Santo Tomás sostiene que Dios al ser Perfecto tiene la Inteligencia en máximo grado, y por ser Perfecto con la voluntad no tiende a su Perfección sino que se deleita en su Bondad (Cfr. Aquino, *S.C.G.*, I, c. 72).

Hasta aquí se ha descrito al Dios uno al que se puede llegar por un conocimiento racional; ahora se utilizará la ayuda de la revelación para describir a un Dios, que por ser Perfecto y Bueno, sin romper la unidad tiene carácter Trinitario.

3. El Dios trino, una comunión relacional de personas.

Al inicio del tratado de la Trinidad, Tomás de Aquino utiliza las dos características operativas que se han descrito, para explicar que las procesiones en la Trinidad son actos interiores. Así, al ser la divinidad esencialmente intelectual, hay una acción que es la de entender que le es inmanente. Como esta intelección por ser divina es Perfecta, también lo es la palabra interior que origina, por lo que se trata de dos actos inmanentes a la esencia divina (Cfr. Aquino, *S.C.G.*, I, c. 72).

El Aquinate destaca la unidad de la intelección divina con su verbo interior en estos términos:

El resultado de aquello que se da por una procesión hacia fuera, es necesario que sea distinto de aquello de lo que procede. Pero lo que resulta de un proceso intelectual interno, no es necesario que sea distinto, más aún, cuanto más perfecto sea el proceso, el resultado será tanto más uno con aquello de lo que procede. Ya que es evidente que cuanto más es entendido algo, tanto más íntima y más unidad hay entre la concepción intelectual y el que la hace. Pues el entendimiento en la medida en que entiende algo, en la misma medida se hace uno con lo entendido. Por eso, como el entender divino es perfección sin fin, como se dijo (q.14 a.1), es necesario que la palabra divina sea perfectamente uno con aquello de lo que procede, y sin ningún tipo de diversidad (Aquino, *S. Th.* I, q. 27. a. 1. ad. 2).

Sin embargo, como la esencia Divina es tanto intelección como Buena Voluntad, hay en ella otra procesión que es la del amor, por la que el amado está en quien le ama (Cfr. Aquino, *S. Th.* I, q. 27. a. 3.) inC. El Aquinate distingue a esta procesión de la primera, ya que la voluntad es un motor, por lo que en este segundo caso se trata de una fuerza capaz de mover. Es un impulso vital amoroso, que es capaz de impulsarnos a obrar. Este es el Espíritu Santo (Aquino, *S. Th.* I, q. 27. a. 4. in C.)

Santo Tomás sostiene que es posible denominar a las tres procesiones divinas con el nombre de personas, ya que se trata de tres relaciones subsistentes de naturaleza racional, que por ser la perfección máxima de los entes creados es una denominación válida para la divinidad en sentido analógico (Cfr. Aquino, *S. Th.* I, q. 29. a. 3. In C). Al explicitar qué aspecto de la divinidad quiere destacarse con este nombre, el Aquinate sostiene que las personas divinas tienen su fundamento en las relaciones de origen, que por tratarse de actos inmanentes al sujeto, pertenecen a la esencia divina. Así, en la esencia de la divinidad, que es una y simple, hay una relación entre tres personas: el Padre, que es la intelección perfecta, el Hijo que es el Verbo Interior, y el Espíritu Santo, que es el movimiento amoroso del acto Volitivo perfecto (Cfr. *S. Th.* I. q. 29. a. 4. In C).

Si en la esencia de la divinidad hay Tres Personas que tienen su origen en un acto inmanente de relación, puede constatarse que en el interior de la divinidad hay una vida que por ser relacional implica una comunión de Personas. Como Dios es Bueno, y el bien tiende a difundirse, en un instante del tiempo decide crear; y como todo artista lo hace a su semejanza. Así, el universo creado refleja, aunque en una sombra, al creador. Sin embargo, como se trata de un reflejo, el observador perspicaz puede descubrir al autor al mirar su obra. En el siguiente apartado mostraremos de qué manera la criatura humana refleja el carácter relacional de la divinidad.

4. La amistad como condición esencial para el desarrollo de la persona humana.

Al inicio del Comentario a la Ética, Santo Tomás, transcribe seis razones por las que Aristóteles sostiene que es lícito estudiar la amistad en un tratado de moral. Al comentarlas se mostrará que el ser humano necesita del amigo para desarrollarse en todos los ámbitos, por lo que es posible concluir que es un ser relacional por esencia. La primera razón transcrita por Santo Tomás que justifica el estudio de la amistad dentro de la ética, es que se trata de una virtud que tiene que ver con la justicia, es decir, con las relaciones entre los hombres. Al definir la amistad, Santo Tomás sostiene que se trata de un amor recíproco y manifiesto que tiene como móviles el bien: honesto, útil o deleitable (Cfr. Aquino, *C. Ética*, VIII, Lec. 1, n1561).

Aristóteles, en el libro I de la *Ética Nicomáquea*, define la virtud como

“hábitos dignos de elogio” (Aristóteles 1102 b35, [trad. 1992]) y en el libro II al definir las virtudes éticas sostiene que “toda virtud perfecciona la condición de aquello de lo cual es virtud y hace que ejecute bien su operación”(Aristóteles 1106 a15, [trad. 1992]). Santo Tomás al comentar este pasaje y explicar la razón por la que la virtud perfecciona la obra del que la realiza afirma que la virtud de un agente es determinada por su máxima potencia (Aquino, *C. Ética*, II, Lec. 6). Y a continuación afirma que “lo máximo a lo que una potencia se extiende es su obra buena. De lo que concluye que para que se realice una obra buena es necesario un agente perfecto, por lo que es posible sostener que la virtud perfecciona a la cosa por medio de la acción buena del agente que la realiza” (Aquino, *C. Ética*, II, Lec. 6). Si se tienen en consideración estas premisas, es posible concluir que si la amistad consiste en un acto orientado al bien, dicha orientación asegura su rectitud, y por tanto su carácter virtuoso.

La segunda razón consiste en que la filosofía moral se ocupa de todo aquello que es necesario para la vida humana. Santo Tomás utiliza la casuística para documentar la radicalidad de esta necesidad: aquellos que tienen muchos bienes de fortuna, necesitan amigos para disfrutarlos en compañía, ya que de otra manera no le son de ninguna utilidad (Cfr. Aquino, *C. Ética*, VIII. Lec. 1, n1539). Y para el que no tiene bienes y pasa necesidad, los amigos son un gran refugio.

Si se trata de vivir las virtudes, las buenas amistades suelen ser de gran ayuda, ya que sin amigos o en malas compañías los jóvenes suelen actuar viciosamente. Si se trata de emprender una obra, es mejor actuar en equipo, ya que actuando con otros se es más poderoso. Y si se quiere realizar un estudio, es fundamental tener para hacerlo varios puntos de vista. Y para aquellos que se acercan al fin de sus vidas, cuando las fuerzas disminuyen, los amigos son de gran consuelo y ayuda (Cfr. Aquino, *C. Ética*, VIII. Lec. 1, n1540).

En esta enumeración de casos, Tomás de Aquino da cuenta de la necesidad que tiene el hombre de otro para poder realizar desde las tareas más superficiales de la vida, como es el uso de los bienes materiales, hasta las más sublimes, como realizar un estudio o terminar la vida de manera plena. Que esta necesidad del otro se dé en todos los ámbitos de la vida humana, pone de manifiesto que para que el hombre pueda completarse a sí mismo, necesita relacionarse con otros por medio del amor mutuo y una meta común, es decir, la intelección del bien. Así, la amistad entre los hombres refleja la Trinidad Divina.

La tercera y la cuarta razón que aduce santo Tomás para incluir la amistad en un tratado de moral, tienen relación con la naturaleza humana. Todos los hombres por el hecho de serlo tienen una simpatía mutua de la que surge la solidaridad por otro aunque sea desconocido (Cfr. Aquino, *C. Ética*, VIII. Lec. 1, nn1541-42). Santo Tomás explica este argumento desde la participación en la misma naturaleza y sostiene que

todos los seres de la misma especie, por serlo, cultivan una cierta amistad, aunque en los animales pueda entenderse de manera impropia. Esta se da con más precisión en el hombre ya que al tratarse de personas son capaces de reconocerse como iguales por ser de la misma especie (Cfr. Aquino, *C. Ética*. VIII, Lec. 1, n1543). Esta amistad natural es la base de las ciudades, por lo que el Aquinate sostiene que en cuanto a la conservación de la Polis se refiere, es mejor el cultivo de esta virtud que el de la justicia, en la que se pueden hacer concesiones a favor de la concordia (Cfr. Aquino, *C. Ética*. VIII, Lec, 1, n.1544).

En la lección 6 del comentario al libro noveno de la *Ética Nicomáquea*, Santo Tomás sostiene que la concordia se encuentra en los que son virtuosos, ya que, por ser buenos lo son también sus acciones; aunque en esta vida no puede esperarse un acto perfectamente bueno, porque los mortales son imperfectos (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. 6). Como los hombres virtuosos tienden al bien, y este es uno sólo, como lo es el blanco del arquero, los hombres virtuosos concuerdan en lo que es útil y justo, por lo que una amistad natural basada en la concordia puede suplir a la virtud de la justicia, ya que hay una comunidad de ideales que une las voluntades de los hombres buenos (Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. 6).

La quinta razón, señala que la justicia supera a la amistad, porque los amigos al desearse el bien mutuamente tienen los bienes en común, y al ser el amor mutuo el criterio de acción, no es necesario establecer entre ellos lo que es debido para repartir los bienes (Cfr. Aquino, *C. Ética*, VIII, Lec. 1, n1546). Esta amistad entre hombres buenos, se caracteriza por una convivencia mutua en la que los amigos se deleitan (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. 14, n1948). Santo Tomás define este bien de deleite como aquella actividad por la que eligen vivir y según la que ordenan todas sus acciones. El Aquinate documenta su explicación con ejemplos, y sostiene que para algunos hombres dicha actividad consiste en el juego, para otros en la bebida y los deleites culinarios, y para otros en la actividad filosófica. Sin embargo, todos concuerdan en que la actividad que vale la pena compartir con los amigos es aquella por la que se decide orientar la vida, y la que da al hombre mayor satisfacción (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. 14, n1948). Si esta amistad se da entre hombres buenos, tanto sus virtudes como el ejemplo mutuo los harán mejores; y se deleitarán en el amor recíproco basado en la virtud (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. 14, n1951).

Aristóteles al definir la vida feliz sostiene que se trata de una actividad según la mejor de las virtudes. Y Santo Tomás en la lección 11 de este mismo libro afirma que la vida de los hombres virtuosos por ser la mejor es la más deleitable, lo que la hace digna de ser elegida (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. 11, n1907). Al definir la vida virtuosa que es elegible por los hombres buenos y en la que estos se deleitan, el Aquinate destaca dos características: sentir y entender. Ambas en el hombre tienen

un carácter autoreflexivo; es decir, el hombre es capaz de percibirse entendiendo y de entenderse sintiendo. Y como se trata de dos actividades superiores se deleita tanto al realizarlas, como al percibir que las realiza (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. 11, n1908).

Como los amigos comparten un mismo tipo de vida, se deleitan uno en el otro, ya que viven unidos por el afecto, lo que hace que el amigo sea una especie de otro yo para el hombre virtuoso. Esta unión afectiva se da en los hombres por medio de la comunicación de ideas que es posible a través del diálogo (Cfr. Aquino, *C. Ética*, Lec. 11, n1910).

En sexto lugar, santo Tomás señala que la amistad es un bien honesto, por lo que en la experiencia común se equipara al hombre bueno con el amigo (Cfr. Aquino, *C. Ética*, VIII. Lec. 1, n1547).

En el párrafo anterior, se ha definido persona como una relación racional subsistente. Esta racionalidad se expresa en la necesidad de la amistad con las otras personas que ya se ha documentado para poder alcanzar una plenitud humana. Esto se ve con claridad en la quinta razón que el aquinate aduce para incluir la amistad en un tratado de moral. Así como el hombre bueno se deleita al percibir su propia vida intelectual, se goza en el diálogo con el amigo; con el que comparten los mismos ideales y están unidos afectivamente. Este afecto mutuo que los hace deleitarse en la existencia y en la vida buena del otro, es reflejo del Dios Trino, en el que el Padre y el Hijo se conocen y se aman perfectamente; este amor y conocimiento es tan perfecto y gozoso, que constituye la Persona del Espíritu Santo.

Sin embargo, este trabajo no pretende hacer un exhaustivo estudio trinitario, sino mirar al hombre desde la divinidad para entender mejor su estructura. Es por este motivo por el que se indaga si el hombre necesita amigos como condición *sine qua non* de la felicidad, o si puede prescindir de ellos para alcanzarla. Si se mira al hombre desde una perspectiva trinitaria, y se utiliza como respaldo la *Ética Nicomáquea* de Aristóteles, y el comentario a la misma de Tomás de Aquino, puede descubrirse que en el hombre hay una esencia relacional que impide que sea feliz sólo, ya que no puede concebirse sin otros. Santo Tomás muestra esta necesidad del hombre de vivir en sociedad mirando al ser humano desde dos aspectos opuestos. En primer lugar, pone el acento en la definición de felicidad del libro I de la *Ética Nicomáquea* que ya se ha comentado, en la que el filósofo sostiene que la felicidad radica en una vida según la virtud. Como la virtud reside en hacer el bien, es necesario poder hacer el bien a otros, y lo más deleitable es hacerlo a los amigos (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. X, n1888). No obstante, una de las características fundamentales de la vida feliz es el deleite, que en el caso de la vida virtuosa es la consecuencia de la buena acción realizada. Y, como los amigos comparten una actividad común en la que se deleitan, porque es buena; el hombre virtuoso necesita del amigo tanto para beneficiarlo, como para

contemplantlo actuando bien, acción que tiene como consecuencia el deleite, tanto del que la realiza como del amigo que lo contempla lleno de admiración amorosa. Y como esta vida virtuosa es vivida por ambos, la contemplación amorosa y admirada del acto virtuoso es recíproca, y también su fruto que es el deleite (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. X, n1897).

Otra de las características fundamentales de la felicidad, tanto según Aristóteles, como Tomás de Aquino, es que se trata de una actividad continua. Como los hombres mortales son limitados, y requieren descanso para reparar sus fuerzas; que la actividad virtuosa se realice entre amigos asegura su continuidad, y como consecuencia el deleite continuo para aquellos que la realizan como para los amigos que gozan contemplando hacer el bien (Cfr. Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. X, n1998).

La segunda faceta del hombre desde la que santo Tomás muestra su necesidad de los amigos es su indigencia. Sostiene que se necesita de amigos *en el infortunio para recibir un beneficio de ellos y en una situación afortunada para que él mismo pueda beneficiarlos* (Aquino, *C. Ética*, IX, Lec. X, n1890). Así se ve con claridad que el hombre, por ser indigente, requiere de la ayuda de otro para llegar a su plenitud; y como sus fuerzas son limitadas, si quiere vivir continuamente en la virtud, para sostener su empeño es necesario que comparta esta vida con otros que tengan sus mismos ideales; es decir, con sus amigos.

5. Conclusión.

En este trabajo se ha mostrado que así como Dios es Trino, por lo que su esencia se constituye por una comunión de Personas que se relacionan entre sí teniendo como fundamento el amor y el conocimiento perfectos de cada una de ellas; el hombre, por ser creado a su semejanza, necesita de otros para llegar a su plenitud. Sin embargo, no se trata simplemente de otros hombres; es necesario que compartan sus mismos ideales, que se conozcan y se amen mutuamente, para que la consecuencia de este amor y de este conocimiento sea una vida virtuosa en la que ambos se deleiten. Estos amigos que viven una vida buena compartida y que se deleitan en ella, por una parte reflejarán a la divinidad, cuya esencia es Trinitaria, y por otra, tendrán un anticipo de la vida eterna, que según Tomás de Aquino consiste en amar y conocer a Dios, gozando de dicha contemplación por toda la eternidad.

6. Bibliografía

Aquino, Tomás de (1959): *Suma Teológica* (Tomo III, qq. 75-119), Madrid: BAC.

_____ (1ª ed. 2000; 2ª ed. 2001): *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles* (Traducción de Ana Mallea. Estudio preliminar y notas de Celina A. Lértora Mendoza), Pamplona: Eunsa.

_____ (1967), *Suma Contra Los Gentiles*. Madrid: BAC.

Aristóteles (1992): *Ética Nicomáquea*, México: Porrúa.

Legido L., Marcelino (1963): *El problema de Dios en Platón*, Salamanca: Consejo superior de Investigaciones Científicas.