

XLIII. LOS SIETE DESEOS DEL HOMBRE EN EL CIELO

463. —En los capítulos de la *Suma contra gentiles*, que dedica el Aquinate a la visión beatífica, se prueba que el alma humana, para contemplar a Dios, en la otra vida, necesita que su entendimiento sea elevado por una acción de Dios, que es realizado por lo que se llama la «luz de la gloria». Se denomina «luz de la gloria», porque, al igual que al entendimiento agente de la facultad intelectual humana, se le compara con la luz. Ambas acciones hacen que el conocimiento intelectual, de manera parecida a la visión corporal, se realice y se perfeccione con la «luz».

La acción de la luz de la gloria no es semejante a la del entendimiento agente, en cuanto que éste último hace pasar lo inteligible en potencia al acto, para que así pueda actualizar a su vez al entendimiento posible. Si lo es, en cambio, en cuanto que el entendimiento agente le da poder al entendimiento para que entienda en acto, porque la luz de la gloria hace que el entendimiento creado sea elevado a la visión de la substancia divina. *¿En la exposición de su explicación de la visión beatífica, el Aquinate tiene en cuenta posibles objeciones?*

—Santo Tomás dedica un capítulo a la presentación de seis objeciones y a dar las correspondientes soluciones. En la primera objeción, se dice: «Ninguna luz que sobrevenga a la vista puede elevarla para ver lo que excede la potencia natural de la visión corporal, pues la vista sólo puede ver lo coloreado», no el sonido, por ejemplo. Además: «la substancia divina excede la capacidad del entendimiento creado mucho más de lo que éste excede en capacidad al sentido». Se infiere, por tanto, que: el entendimiento creado no podrá ser elevado por ninguna luz que le sobrevenga para ver la substancia de Dios».

La respuesta de Santo Tomás es la siguiente: «La substancia divina no está fuera del alcance del entendimiento creado de modo que resulte para él algo completamente ajeno, como lo son el sonido a la vista o la substancia inmaterial al sentido», pues la substancia divina es inteligible, aunque máximamente. Sin embargo: «está fuera del alcance del entendimiento creado como algo que excede a su capacidad, igual que los sensibles excesivos están fuera de la facultad del sentido. Por eso Aristóteles dice que:

“nuestro entendimiento es respecto a lo más inteligible lo que el ojo de la lechuza a la luz del sol” (*Metafísica*, II, 1, 1), que no puede ver por la excesiva luminosidad para él, que sólo puede ver con la débil luz nocturna. «Luego, el entendimiento creado debe ser robustecido con alguna luz divina para que pueda ver la esencia de Dios».

En segundo lugar, se puede objetar: «La luz que se recibe en el entendimiento creado es también algo creado. Y así dista infinitamente de Dios. Luego por esta luz no puede ser elevado el entendimiento creado para ver la substancia divina».

A ello, responde Santo Tomás: «Dicha luz eleva el entendimiento creado a la visión de Dios, respetando la infinita separación entre él y la substancia divina, pero dándole Dios un poder para tal efecto, aunque diste infinitamente de Dios en cuanto al ser, como se indica en esta segunda objeción». La luz de la gloria en sí misma es una realidad finita, pero capacita para ver a Dios. No tiene así objeto la impugnación, pues: «esta luz increada no le une a Dios en cuanto al ser, sino sólo en cuanto al entender».

Se puede igualmente replicar a la explicación de la visión de la esencia de Dios por la luz de la gloria con esta razón: «Si esto lo puede hacer dicha luz, porque es una semejanza de la divina substancia», de manera parecida, «como toda substancia intelectual, por el hecho de ser intelectual, lleva la semejanza divina», ya no será necesaria la primera, pues «basta la misma naturaleza de cualquier substancia intelectual para ver a Dios».

Santo Tomás, en la correspondiente respuesta, indica que debe tenerse en cuenta, por un lado, el sentido de esta semejanza divina de la luz de la gloria, que permite al hombre la bienaventuranza, porque: «como es propio de Dios el conocer perfectamente su propia substancia, dicha luz es semejanza de Dios en cuanto que lleva a ver la substancia divina».

Por otro, que, en cambio: «de este modo ninguna substancia intelectual puede ser una semejanza de Dios». El motivo es porque: «como la simplicidad de cualquier substancia creada no es igual que la divina, es imposible que la substancia creada tenga toda su perfección en una sola cosa; pues esto, como se probó (I, c. 28), es propio de Dios, en quien se identifican el ser ente, inteligente y bienaventurado».

Por consiguiente: «en la substancia intelectual creada hay que distinguir la luz, que la hace bienaventurada con la visión de Dios, de cualquier otra luz que la perfeccione en su naturaleza específica y mediante la cual entienda en proporción con su propia substancia». Distinción que no se tiene en cuenta es esta tercera objeción.

464. —Estas tres respuestas desarrollan la explicación de la naturaleza de la luz de la gloria, expuesta en el capítulo anterior. *¿Qué añaden las otras tres?*

—En la siguiente objeción, se presenta una posible contradicción de esta doctrina de la luz de la gloria, porque se argumenta: «Si tal luz es creada, no habrá inconveniente

alguno para que lo creado sea connatural a una cosa creada; y podrá haber entonces algún entendimiento creado que con su luz connatural verá la substancia divina, y, sin embargo, se ha probado lo contrario (III, c. 52)».

No se da tal oposición, porque esta: «cuarta objeción se resuelve considerando que la visión de la substancia divina excede toda potencia natural, como se ha demostrado. Por eso, la luz con que se perfecciona el entendimiento creado para ver la substancia divina ha de ser sobrenatural».

La siguiente objeción es este silogismo muy simple: «“El infinito, en cuanto tal, es desconocido” (Aristóteles, *Física*, I, 4). Se declaró que Dios es infinito (I, c. 43). Luego, la substancia divina no puede verse con dicha luz».

Responde Santo Tomás: «Tampoco la afirmación de que Dios es infinito puede impedir la visión de la substancia divina, como indica la quinta objeción, pues no se llama infinito privativamente como la cantidad. Infinito éste verdaderamente desconocido, ya que es como una materia que carece de forma, la cual es principio de conocimiento».

La infinidad de Dios no es la de privación o carencia de límites, como la que se da potencialmente en la cantidad, que en acto siempre es limitada, pero como se advierte en el número y la extensión, puede aumentar indefinidamente. Dios no es infinito de este modo, «sino que se dice infinito negativamente», como aquello que no tiene límites o término, o «como una forma por sí subsistente y no limitada por una materia recipiente». Por consiguiente: «lo que es infinito así, es de suyo lo más cognoscible».

Por último, puede presentarse esta sexta objeción: «Entre el que entiende y la cosa entendida ha de haber proporción. Pero entre el entendimiento creado, incluso perfeccionado con dicha luz, y la substancia divina, no hay proporción alguna, pues queda todavía una distancia infinita entre ambos. Luego el entendimiento creado no puede ser elevado con dicha luz para ver la substancia divina».

En la solución que da a esta última objeción, reconoce Santo Tomás que: «la proporción del entendimiento creado es ciertamente para entender a Dios», pero tal proporción no es «la consistente en una relación proporcional a una medida común con la que se comparan dos cosas», que estaría por encima de Dios, sino «la consistente en una relación proporcional de una cosa a otra, como de la materia a la forma o de la causa al efecto». Por consiguiente: «no hay inconveniente en que haya una proporción entre la criatura y Dios según la relación del inteligente a lo entendido e incluso según la de efecto y causa»¹¹²⁶, entre la criatura y el creador.

¹¹²⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, III, c. 54.

465. —¿*Con la luz de la gloria el entendimiento creado capta totalmente la substancia divina?*

—Santo Tomás sostiene que: «es imposible que el entendimiento creado vea con dicha luz tan perfectamente la substancia divina como perfectamente puede ser vista». Se prueba esta tesis, porque, por una parte, la luz de la gloria: «es cierto principio de conocimiento divino, puesto que, por ella, es elevado el entendimiento creado para ver la substancia de Dios. Luego es menester que la modalidad de la visión divina se mida por el poder de tal luz. Más dicha luz está muy lejos de poderse comparar con la claridad del entendimiento divino. Así pues, es imposible que con esta luz se vea la substancia divina tan perfectamente como la ve el entendimiento divino».

Por otra parte, porque: «el entendimiento divino la ve tan perfectamente como perfectamente puede verse, pues la verdad de la substancia divina y la claridad del entendimiento son iguales, mejor dicho, son una misma cosa». Por consiguiente: «es imposible que el entendimiento creado vea con dicha luz tan perfectamente la substancia divina como perfectamente puede ser vista».

Sobre esta consecuencia del conocimiento imperfecto de la esencia divina, advierte Santo Tomás, en primer lugar, que: «La captación cognoscitiva total de un objeto implica el conocerlo en toda la extensión de su cognoscibilidad. Quien conoce, por ejemplo, en calidad de opinión, lo que conocen los sabios, que los tres ángulos de un triángulo suman dos rectos, todavía no ha llegado a la captación total de tal objeto. A este punto sólo llega quien lo conoce en calidad de objeto científico, es decir, mediante su causa».

En segundo lugar: «Al decir que la substancia divina es vista, pero no totalmente captada por el entendimiento creado, no se quiere dar a entender que ve algo de ella y que algo no lo ve, porque la substancia divina es absolutamente simple, sino que el entendimiento creado la ve, aunque no tan perfectamente como puede verse; tal como decimos que quien opina conoce una conclusión demostrativa, pero no se le alcanza como tal; pues no la conoce perfectamente, es decir, científicamente, aunque no le quede parte de ella por conocer»¹¹²⁷.

El entendimiento elevado por la luz de la gloria ve toda la substancia divina y no le queda parte por conocer, porque la substancia divina es simple, pero no tan perfectamente como puede verse, porque es infinita. Dios siempre es trascendente al entendimiento de las criaturas.

466. —¿*Gracias a la luz que recibe, el entendimiento creado, además de la esencia divina, puede conocer todo cuanto se puede conocer por ella?*

¹¹²⁷ *Ibíd.*, III, c. 55.

—Santo Tomás responde a esta cuestión, al presentar esta segunda consecuencia: «Lo dicho demuestra que, aunque el entendimiento creado vea la substancia divina, no por eso conoce cuando por ella se puede conocer». Aunque el entendimiento creado vea la substancia divina, pero no perfectamente, tampoco conoce todo lo que Dios ve por su propia substancia, como lo que entiende, quiere o puede hacer.

La razón de esta tesis es la siguiente: «Del conocimiento de un principio únicamente se sigue necesariamente el de todos sus efectos cuando dicho principio es captado totalmente por el entendimiento; pues nosotros conocemos un principio en todo su alcance cuando conocemos todos sus efectos. Por la esencia divina conocemos todo lo demás, como se conoce el efecto por su causa. Luego, como el entendimiento creado no puede conocer la substancia divina con capacidad total, no se sigue necesariamente que, viéndola, vea también cuanto se puede ver por ella»¹¹²⁸.

467. —*¿Obtiene el Aquinate otra consecuencia de su exposición sobre la visión beatífica?*

—Una tercera consecuencia es, dado que «el entendimiento creado es elevado a la visión de la substancia divina con una luz sobrenatural», que: «no hay entendimiento creado, por ínfima que sea su naturaleza, que no pueda ser elevado a dicha visión».

Todo hombre y todo ángel puede obtener la gracia de la visión beatífica, puesto que ésta «no puede ser connatural a ninguna criatura, porque excede el poder de toda naturaleza creada». Además: «la diversidad de naturaleza no es obstáculo para lo que se realiza por virtud sobrenatural, pues el poder divino es infinito». Por ello: «en la curación milagrosa de un enfermo, la diferencia de que esté muy enfermo o poco no cuenta». Por consiguiente: «la diversidad de grado de la naturaleza intelectual no es obstáculo para que lo inferior de ella pueda ser llevado a aquella visión con dicha luz»¹¹²⁹. Dios puede hacer que cualquier grado de la naturaleza intelectual sea elevada por la luz de la gloria a la visión de Dios.

468. —Según esta tercera consecuencia, tanto las diversas clases de ángeles como los hombres, a pesar de su diferencia en el grado de su conocimiento, pueden participar de la visión divina. *¿Es posible también que individualmente haya diversidad en la perfección del conocimiento de Dios?*

—Es posible que uno vea a Dios de modo más perfecto que otro, aunque los dos vean su esencia. Dios puede dar distintos grados de luz de la gloria, porque: «como (...) la luz mencionada es para el entendimiento creado como un principio para ver la substancia divina, es necesario que, según la modalidad de esta luz, sea también la de la

¹¹²⁸ *Ibíd.*, III, c. 56.

¹¹²⁹ *Ibíd.*, III, c. 57.

visión. Más es posible que haya diversos grados de participación en esta luz, de modo que uno puede ser iluminado por ella más perfectamente que otro. Luego, es posible que uno vea a Dios más perfectamente que otro, aunque ambos vean su divina substancia».

Además, como «la felicidad de cada cual consiste en ver la substancia de Dios», y aunque todos los bienaventurados vean la substancia de Dios, «no todos reciben de ella una bienaventuranza igual». Por eso, para designar esta diferencia de felicidad, «dice el Señor: “En la casa de mi Padre hay muchas moradas” (Jn 14, 2). Y con esto queda rechazado el error de quienes decían que todos los premios son iguales».

Observa Santo Tomás que ello: «no está reñido lo dicho con lo que enseña el Señor, que a todos cuantos trabajaron en la viña, aunque no trabajaran igual, se les retribuyó con un premio idéntico, o sea, un denario (Mt 20, 10); porque lo que a todos se da como premio para ver y gozar, es idéntico, o sea, Dios»¹¹³⁰.

469. —Los bienaventurados ven a Dios en sí mismo y además las cosas creadas. *¿Qué ve de estas cosas?*

—Sostiene Santo Tomás que los bienaventurados ven según sus deseos naturales. Es patente que: «el apetito natural del entendimiento tiende a conocer todos los géneros de cosas y las especies y poderes, y todo el orden del universo, como consta por la preocupación humana acerca de todo esto». Por consiguiente, hay que creer que: «todo aquel que vea la substancia divina verá también dichas cosas».

Lo que el entendimiento no ha logrado en la vida temporal lo hará en la vida eterna: «La substancia divina es lo sumo entre todos los inteligibles. Luego el entendimiento que es elevado por la luz divina para ver la substancia de Dios, se perfecciona mucho más por dicha luz para conocer todo lo que hay en la naturaleza».

En la gloria, por tanto: «Dios manifiesta al entendimiento que le ve todo cuanto él produjo para la perfección del universo». De manera que: «Quien vea la substancia divina conozca en ella misma todo cuanto alcance su propia capacidad natural». Verá todo lo que busca conocer la ciencia «Por esta razón al pedir Moisés a Dios la visión de la divina substancia, le respondió: “Yo te mostraré todo bien” (Ex 33, 19). Y San Gregorio Magno: “¿Qué hay que no conozcan quienes conocen a quien todo lo sabe?” (*Libri Dialogorum*, IV, c. 33)».

470. —*¿Los bienaventurados conocerán todo el universo al igual que el entendimiento divino?*

—Afirma Santo Tomás que: «quienes ven la substancia divina en cierto modo lo ven todo y en cierto modo no lo ven». Precisa seguidamente que: «si por todo entendemos cuanto pertenece a la perfección del universo, es claro por lo dicho lo ven todo, como lo

¹¹³⁰ *Ibíd.*, III, c. 58.

demuestran las razones aducidas, pues como el entendimiento es en cierto sentido todas las cosas (Aristóteles, *Sobre el alma*, III, c. 5), cuanto pertenece a la perfección de la naturaleza pertenece también a la perfección del ser inteligible».

En cambio: «Si por todo entendemos cuanto Dios ve, al ver su propia esencia, ningún entendimiento creado lo ve todo en la substancia de Dios». Hay una serie de objetos de conocimiento que no ve.

En primer lugar: «Lo que Dios puede hacer, pero que ni hizo ni hará jamás. Todo esto no puede conocer sin comprender previamente su poder; lo cual es imposible a cualquier entendimiento creado. Por esto se dice en Job: “¿Crees tú poder sondear a Dios, llegar al fondo de su omnipotencia? Es más profundo que el abismo. ¿Qué entenderás? Es más extenso que la tierra y más ancho que el mar” (Job 11, 7 y ss.)”. Y estas cosas no se dicen como si Dios fuera grande según la dimensión cuantitativa; quiere decir que su poder no está limitado a las cosas que se nos presentan como grandes, pues incluso puede hacer otras mayores»¹¹³¹.

El mundo, por ello, no es el mejor de los posibles. Dios podría haberlo hecho mejor. Dirá después Santo Tomás en la *Suma teológica*: «Dios podría hacer cosas distintas o añadir otras a las que ya hizo, y así el universo que resultase sería mejor»¹¹³².

En segundo lugar, el bienaventurado no conocerá: «la razón de las cosas hechas. El entendimiento no puede conocer la razón de todas ellas, sin captar totalmente la bondad divina, pues la razón de cada cosa hecha se toma del fin que intentó quien la hizo».

Además, como: «el fin de todas las cosas hechas por Dios es la divina bondad (...) la razón de las cosas hechas es la difusión de la divina bondad. Por tanto, conocería la razón de las cosas creadas si conociera todos los bienes que, según el orden de la sabiduría divina, pueden resultar en dichas cosas, lo que supondría abarcar totalmente la bondad y sabiduría de Dios, cosa que ningún entendimiento creado puede hacer. Por eso se dice en la Escritura: “Entendí que el hombre no podría alcanzar ninguna razón de todas las obras de Dios» (*Eccle 8, 17*)».

Por último, en tercer lugar, tampoco conocerá: «aquello que depende de la sola voluntad de Dios, como la predestinación, la elección y justificación, y otras cosas de esta índole que pertenecen a la santificación de la criatura. Por eso se dice: “Lo perteneciente al hombre nadie lo conoce, sino el espíritu del hombre que está en él. Así, también, lo que es de Dios nadie lo conoce sino el Espíritu de Dios” (1 Cor 2, 11)»¹¹³³.

471. —¿Los bienaventurados al conocer todo el universo conocerán también todo lo relacionado sobre sus seres queridos, que permanecen en el mundo, en todos sus detalles?

¹¹³¹ *Ibíd.*, III, c. 59.

¹¹³² ÍDEM, *Suma teológica*, I, q. 25, a. 6, ad 3.

¹¹³³ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, III, c. 59.

—Al igual que en estos capítulos de la *Suma contra los gentiles*, en la *Suma teológica*, Santo Tomás sostiene que: «El deseo natural que experimenta la criatura racional es el de conocer las cosas que contribuyen a la perfección del entendimiento, cuales son los géneros y especies de las cosas y las razones de las mismas, y esto lo verá en Dios todo el que vea la esencia divina. Pero conocer lo singular, o los hechos y pensamientos de los individuos no pertenece a la perfección del entendimiento creado, ni a esto tiende el deseo natural, como tampoco tiende a conocer lo que Dios puede hacer y todavía no ha hecho»¹¹³⁴.

Por consiguiente, como indicará más adelante: «los muertos, considerada tan sólo su condición natural, ignoran lo que sucede en este mundo, máxime los movimientos interiores del corazón». En cambio, de modo sobrenatural, pueden saber sobre los sucesos, lo que pensamos, lo que deseamos y lo que sentimos, porque: «los bienaventurados, como dice San Gregorio (*Libros de Moral*, XII, c. 19), ven en el Verbo todo lo que les conviene conocer de nuestras cosas e incluso de los movimientos interiores del corazón».

Se puede y se debe dirigirles oraciones de petición de intercesión, porque: «es muy conveniente a su estado y excelencia conocer las peticiones que nosotros les hacemos verbal o mentalmente. Y por esto las peticiones que nosotros les hacemos las conocen por Dios, que se las manifiesta»¹¹³⁵. En cambio, como consecuencia: «Los que están en este mundo y en el purgatorio no gozan de la visión del Verbo, y, por tanto, ignoran lo que nosotros pensamos o decimos. Por ello, no imploramos en nuestras oraciones sus sufragios. A los vivos, en cambio, se lo pedimos en nuestras conversaciones»¹¹³⁶.

De acuerdo con la práctica constante de la Iglesia, Santo Tomás sostiene que hay que orar por las almas del purgatorio y realizar otros actos en sufragio. Sin embargo, no cree que se les deba orar como a los bienaventurados o pedir sus sufragios, porque: «las almas del purgatorio, aunque superiores a nosotros por su impecabilidad, nos son inferiores en cuanto a las penas que sufren. En razón de esto no están en estado de orar por nosotros, sino de que nosotros oremos por ellas»¹¹³⁷.

Como notó el tomista Pedro Lumberras: «La doctrina del Angélico tiene en su favor la práctica de la Iglesia. La Iglesia, aunque ruega constantemente por las almas del purgatorio, nunca ruega a estas almas». Ciertamente que a veces las peticiones que se han hecho a las almas del purgatorio han sido atendidas. Sin embargo, se puede pensar que: «en estos casos, Dios ha revelado a las almas del purgatorio las súplicas a ellas dirigidas y ha aceptado su consiguiente intercesión». También, que: «aun sin revelarles que eran

¹¹³⁴ ÍDEM, *Suma teológica*, I, q. 12, a. 8, ad 4. Nota seguidamente que: «No obstante lo cual, sólo con ver a Dios, fuente y principio de todo ser y verdad, de tal manera se colmará el deseo natural de saber, que ninguna otra cosa buscará para ser feliz» (Ibíd.).

¹¹³⁵ Ibíd., II-II, q. 83, a. 4, ad 2.

¹¹³⁶ Ibíd., II-II, q. 83, a. 4, ad 3.

¹¹³⁷ Ibíd., II-II, q. 83, a. 11, ad 3.

invocadas, pudo satisfacer él mismo los deseos de quienes pedían el patrocinio de esas almas»¹¹³⁸.

En cualquier caso, según la doctrina tomista, nuestros familiares y seres queridos difuntos, que son ya bienaventurados, lo mismo que a los santos a quienes tenemos devoción, no están alejados de nosotros, sino que se encuentran unidos a nosotros por su pensamiento, amor y oraciones ante Dios. «Y como el socorrer a los indigentes para que se salven pertenece a su propia gloria, porque como dice Dionisio: “nada hay más divino que convertirse en cooperadores de Dios” (*La jerarquía celeste* 2, 2), resulta evidente que los santos han de conocer cuanto para ello se requiere. Consta, pues, que los votos, oraciones y devociones de los hombres que reclaman su auxilio los conocen en el Verbo»¹¹³⁹.

472. —¿Cómo entenderán los entendimientos creados las esencias de las cosas viendo la substancia de Dios?

—Sostiene Santo Tomás que entenderán todas las cosas, no sucesiva sino simultáneamente. Argumenta, en la *Suma contra los gentiles*, que como: «El entendimiento creado viendo la substancia de Dios, entiende en ella misma todas las especies de las cosas, y sabiendo que todo cuanto se ve en una especie es preciso verlo simultáneamente con una sola visión, pues ésta está en correspondencia con su principio, es necesario que el entendimiento que ve la divina substancia contemple también no sucesiva, sino simultáneamente todas las cosas».

Además, como la visión de Dios consiste en «la suprema y perfecta felicidad de la naturaleza intelectual», que es un acto, no se verá «una cosa ahora y otra después». Por ello, «decía San Agustín: “Entonces nuestros pensamientos no serán volubles, yendo y volviendo de unas cosas a otras; sino que toda nuestra ciencia la abarcaremos con una sola mirada” (*Trinidad*, XV, c. 16, n. 26)»¹¹⁴⁰.

473. —¿Qué se sigue, para los bienaventurados, de este modo de visión?

—En primer lugar, se deriva, que: «el entendimiento creado se hace participante de la vida eterna por dicha visión». Se advierte, porque: «la eternidad se diferencia del tiempo en que éste logra su ser a través de cierta sucesión, mientras que la eternidad tiene todo su ser simultáneamente»; y como en la visión de la esencia divina: «no hay sucesión alguna, puesto que todo cuanto por ella vemos se ve simultáneamente y con una sola mirada»; es preciso concluir que: «tal visión se consuma por cierta participación de la

¹¹³⁸ PEDRO LUMBRERAS. «Apéndices al *Tratado «De la Religión»*, en SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*. Madrid, BAC, 1947-1960, 16 vv.; v. IX, pp. 351-387, p. 376.

¹¹³⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, Supl., q. 72, a. 1, in c.

¹¹⁴⁰ ÍDEM, *Suma contra los gentiles*, III, c. 60.

eternidad; pues esa visión es cierta vida, ya que la acción del entendimiento es un cierto vivir»¹¹⁴¹.

Debe recordarse que la eternidad, tal como la definió Boecio, es «la posesión total, simultánea y perfecta de una vida interminable»¹¹⁴². De ahí que: «el entendimiento creado se hace participante de la vida eterna por aquella visión». Por ello, concluye finalmente, Santo Tomás: «dice el Señor en la Escritura: “Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero” (Jn 17, 3)»¹¹⁴³.

474. —¿Cuál es la segunda consecuencia?

—Como consecuencia directa de la anterior, hay que sostener que jamás se perderá la visión beatífica. De manera que: «quienes alcancen la felicidad última por la visión de Dios jamás la perderán». La razón es porque: «La mentada visión que hace bienaventuradas a las criaturas intelectuales, no se da en el tiempo, sino en la eternidad. Luego es imposible que, al hacerse uno participante de la misma, la pierda después».

Lo confirma la Escritura, porque: «se dice en un salmo: “Bienaventurados, Señor, los que habitan en tu casa, Señor; te alabarán por los siglos de los siglos” (Sal 83, 5). Y en otro: “No será conmovido jamás el que habita en Jerusalén” (Sal 124, 1). En otro lugar: “Tus ojos verán Jerusalén, ciudad opulenta, tienda que jamás se moverá, cuyos clavos nunca verán arrancados y cuyas cuerdas no se romperán, porque solamente allí se muestra en su gloria el Señor Dios nuestro” (Is 33, 20-21). Y “Al vencedor lo haré columna del templo de mi Dios y jamás saldrá fuera de él (Ap 3, 12)»¹¹⁴⁴.

475. —De acuerdo con estas dos consecuencias, que implican la salida del tiempo y del movimiento ¿se puede pensar que quedará suprimida la novedad, que se da en la vida terrena y es tan apreciada en nuestros días?

—El tomista Garrigou-Lagrange explica que la felicidad en el cielo: «será un eterno reposo es una acción soberana que no cesará nunca y que será, en cierto modo, siempre nuevo: el reposo en Dios eternamente poseído sobre y más que nosotros mismos»¹¹⁴⁵.

En el cielo: «el gozo que allí se experimenta es una hartura siempre nueva, porque su novedad no cesa. El primer instante de la visión beatífica dura para siempre, como una eterna mañana, una eterna primavera, una eterna juventud. Gozo que encuentra su explicación en la felicidad misma de Dios. Dios posee su vida totalmente y simultáneamente en el único instante de la inmóvil eternidad; no puede envejecer; no hay

¹¹⁴¹ *Ibíd.*, III, c. 61.

¹¹⁴² BOECIO, *La consolación de la filosofía*, V. 6.

¹¹⁴³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, III, c. 61

¹¹⁴⁴ *Ibíd.*, III, c. 62.

¹¹⁴⁵ R. GARRIGOU-LAGRANGE, O.P., *La vida eterna y la profundidad del alma*, Madrid, Rialp, 1950, pp. 337-338.

para Él ni pasado ni futuro, sino una eternidad presente, que contiene eminentemente toda la sucesión de los tiempos»¹¹⁴⁶.

Puede así concluir que: «el inmenso gozo del instante de su ingreso en el Cielo no cesará jamás; su novedad, su frescura será eternamente presente. Por tanto, la visión beatífica de los Santos será siempre nueva, y lo mismo el gozo que de ella resultará»¹¹⁴⁷.

476. —¿En qué consistirá ese gozo?

—La plena y perfecta felicidad de los bienaventurados, sostiene Santo Tomás —en el último capítulo de la *Suma contra los gentiles*, dedicado a este tema—, consistirá en la satisfacción de todos los deseos, porque: «en aquella felicidad que proviene de la visión de Dios se satisface todo deseo humano, según se dice: “Él llena con sus bienes tu deseo” (Sal 102, 5), y toda inquietud humana alcanza su término».

477. —¿Cuáles son esos deseos humanos?

—A continuación Santo Tomás los agrupa en siete especies, y los describe detalladamente. El primero es el afán por la verdad, porque: «El hombre, como dotado de entendimiento, tiene cierto deseo de *conocer la verdad*; deseo que los hombres cultivan con su dedicación a la vida contemplativa, y que se satisfará indudablemente en aquella visión cuando, al contemplar la Verdad Primera, se le manifiesten a nuestro entendimiento cuantas cosas desea naturalmente saber, como consta por lo ya dicho».

El segundo, como consecuencia del anterior, el hombre desea *realizar la verdad* conocida, es decir, ordenar según la razón, porque: «el hombre, como ser racional, tiene también cierto deseo de ordenar las cosas inferiores; deseo que los hombres secundan con su dedicación a la vida activa y social. Y este deseo consiste principalmente en organizar la totalidad de la vida humana racionalmente, que es vivir según la virtud; pues el fin de la operación de toda persona virtuosa es el bien de la propia virtud, como es del fuerte el obrar con fortaleza. Y este deseo será entonces totalmente colmado, porque la razón, ilustrada con la divina luz, tendrá todo el vigor necesario para proceder siempre rectamente».

En tercer lugar, además, de la verdad y la virtud, el hombre desea el *honor*, en ser merecedor de ser estimado y considerado. «La vida social implica ciertos bienes imprescindibles al hombre para desenvolverse como ciudadano. Uno, la excelencia en el honor, que, cuando se apetece desordenadamente, convierte a los hombres en soberbios y ambiciosos. Mas por aquella visión los hombres serán sublimados, alcanzando la cumbre del honor, que consiste en cierta unión con Dios, como ya se demostró (III, c.

¹¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 338.

¹¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 339.

51). Por esto, así como Dios es el “Rey de los siglos” (Tm 1, 17), así también los bienaventurados unidos a Él, “reinarán con Cristo” (Ap 20, 6)».

Relacionado con el deseo anterior está, en cuarto lugar, el de la *fama*, o el ser conocido y apreciado, porque: «También implica la vida social otro bien apetecible: “la celebridad de la fama”, cuyo apetito convierte a los hombres en ambiciosos de vanagloria. Más por aquella visión los hombres alcanzarán celebridad, no según el sentir humano, que puede engañarse y engañar, sino según la infalible apreciación de Dios y de los bienaventurados. Por eso dicha felicidad se llama casi siempre en la Sagrada Escritura “gloria”; así se dice, por ejemplo: “Se regocijarán los santos en la gloria” (Sal 149, 5)».

Un quinto deseo es el de las *riquezas*, que: «son asimismo otra cosa apetecible en la vida social: las riquezas, cuyo amor y desordenado apetito convierte a los hombres en tacaños e injustos. Pero en aquella felicidad hay suficiencia de todo bien, porque los bienaventurados gozan de Aquel que encierra en la perfección de todos los bienes. Por eso se dice en la Escritura: “Juntamente con ella me posesioné de todos los bienes” (Sab 7, 11); y “Gloria y riquezas en su casa” (Sal 111, 3)».

Hay un sexto deseo natural, «común con los animales, que es el *goce de placeres*, que los hombres persiguen principalmente viviendo voluptuosamente; y este deseo, si es desordenado, los convierte en libertinos e incontinentes. Más en aquella felicidad hay un placer perfectísimo, tanto más perfecto que el placer sensible –de que incluso gozan los brutos–, cuanto el entendimiento supera al sentido; además, porque aquel bien en que nos gozamos es mayor que todo bien sensible y más íntimo y de goce más duradero; y también porque aquel deleite está más limpio de toda mezcla de tristeza y de todo cuidado de lo que nos pudiera molestar. Por eso se dice en la Escritura: “Sáciense de la abundancia de su casa y beben en el torrente de tus delicias” (Sal 35, 9)».

Por último, hay: «un deseo natural, común a todas las cosas, que les hace desear su *propia conservación*, en cuanto es posible, el cual, si es desordenado, hace temerosos a los hombres y parcos de excesivos esfuerzos. Más este deseo será completamente apaciguado cuando los bienaventurados alcancen la perfecta supervivencia, libres de todo mal, según aquello de la Escritura “No padecerán hambre, ni sed, calor ni viento solano que los aflija” (Is 49, 10 y Ap 7, 16)».

478. —La visión de Dios, que proporcionará la felicidad –que consistirá en la satisfacción de estos siete deseos, que sintetizan todos los deseos humanos–, se da en la gloria. *¿En la vida terrena hay algo semejante a lo que se disfruta en el cielo?*

—Con el análisis, que hace Santo Tomás de los deseos del hombre, queda demostrado que: «las substancias intelectuales alcanzarán por la visión divina la verdadera felicidad, con la cual se sosiegan totalmente los deseos y se consigue una colmada suficiencia de todos los bienes, que, según Aristóteles (*Ética*, X, 7), es lo que se

requiere para la felicidad. Por eso, dice Boecio que: “la bienaventuranza es un estado de vida constituido por todos los bienes” (*La consolación*, III, prosa II)».

Además, se advierte con ello, tal como indica por último Santo Tomás, que: «Lo único que se parece en esta vida a la felicidad última y perfecta es la vida de quienes se dedican a la contemplación de la verdad, en cuanto cabe en este mundo». En su vida, en un cierto grado, quedan satisfechos estos deseos.

Nota asimismo que: «Por esta razón, los filósofos que no pudieron alcanzar un conocimiento pleno de aquella última felicidad, hicieron consistir la verdadera felicidad del hombre en la contemplación de que somos capaces en este mundo». También: «Por eso, incluso en la Sagrada Escritura, la vida más recomendada es la contemplativa, como afirma el Señor: “María escogió la mejor parte” es decir, la contemplación de la verdad, “que no se le quitará” (Lc 10, 42)».

Queda así atestiguado que: «la contemplación de la verdad comienza en esta vida y en la otra se consuma; mientras que la vida activa y la vida social terminan acá»¹¹⁴⁸. Queda igualmente testificado este gozo, como advertía Garrigou-Lagrange, porque: «tenemos un presentimiento de él en el purísimo gozo que experimentamos al gustar la palabra de Dios. Si estamos bien dispuestos, es un deleite que no pasa, sino que aumenta, porque cada vez apreciamos en ella más valor; cuanto más la recibimos, más ávidos estamos de recibirla, mientras que con respecto a los bienes sensibles, primeramente deseados con viveza, cuanto más consideramos su limitación, más disminuye el gozo que nos procuran»¹¹⁴⁹.

¹¹⁴⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, III, c. 63.

¹¹⁴⁹ R. GARRIGOU-LAGRANGE, O.P., *La vida eterna y la profundidad del alma*, op. cit., p. 339.