

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“LA FELICIDAD COMO FIN ÚLTIMO DEL HOMBRE, EN SANTO TOMÁS DE AQUINO”

Autor: FRANCISCO JAVIER ORTIZ UGARTE

**Tesis presentada para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFIA**

**Nombre del asesor:
PBRO. LIC. JOSE GARCIA CRUZ**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TITULO:

**“LA FELICIDAD COMO FIN ÚLTIMO DEL HOMBRE,
EN SANTO TOMÁS DE AQUINO”**

TESIS

Para obtener el título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:
FRANCISCO JAVER ORTIZ UGARTE

ASESOR DE TESIS:
PBRO. LIC. JOSE GARCIA CRUZ

MORELIA, MICH., JUNIO 2016



M.R.

ÍNDICE GENERAL

LA FELICIDAD COMO FIN ÚLTIMA DEL HOMBRE EN SANTO TOMÁS DE AQUINO

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO DE INTRODUCCIÓN GENERA	5
Vida y obras	5
Método y carácter del pensamiento tomista	11
Polémica en torno al tomismo	16
Novedad del pensamiento tomista y su autoridad doctrinal	19
CAPITULO II. LAS NOCIONES BÁSICAS DEL PENSAMIENTO TOMISTA	24
1.1 Persona, libertad y felicidad	24
1.2 La ley natural	26
a) La ley eterna	27
b) La ley natural	27
1.3 Los actos morales	32
1.4 Las virtudes intelectuales y virtudes morales	34
1.5 El hombre llamado a la felicidad	38
a) Felicidad objetiva	41
b) Felicidad subjetiva	42
CAPITULO II. LA FELICIDAD EN SANTO TOMÁS DE AQUINO	45
2.1 La estructura del hombre	45
2.2 Aclaración del término felicidad	51
2.3 Felicidad como acto de voluntad	52
2.4 La felicidad como fin último en el conocimiento de Dios	56

2.5 Felicidad plena del hombre	60
CAPITULO III. CONCEPTO DE FELICIDAD EN LA SOCIEDAD POSMODERNA	64
3.1 Sobre la noción de “posmodernidad”	64
3.2 Las ideas equivocadas de felicidad	65
3.3 El consumismo	67
3.4 El confort y el bienestar sensitivo	70
3.5 La sociedad de la decepción	77
CAPITULO IV. PROPUESTAS DEL PENSAMIENTO TOMISTA COMO REIVINDICACIÓN A LA FELICIDAD	84
4.1 El desencanto posmoderno	84
4.2 Una propuesta de reconstrucción para el sentido de la historia	88
4.3 Sentido trascendente del hombre	90
4.4 La apertura del hombre hacia Dios	93
4.5 Algunas propuestas concretas para la reivindicación a la felicidad	98
a) El trabajo	99
b) La amistad	103
c) La justicia	104
Conclusión	107
Bibliografía básica	111
Bibliografía complementaria	111

INTRODUCCIÓN.

En el presente trabajo quiero hacer una reflexión filosófica, desde el pensamiento de santo Tomás de Aquino, por medio del cual llegar a comprobar la existencia verdadera y plena, de una felicidad que va más allá de las realidades fácticas y sensitivas, algo que llega hasta la profundidad del ser mismo, en el cual la persona colma sus deseos más infinitos. El hombre como ser creado, tiene que llegar a encontrar a la luz de sus facultades intelectuales y espirituales, el verdadero sentido de su existencia, para que la vida temporal y finita que posee, logre tener un sentido más profundo, más allá de una degustación de placeres corporales e intelectuales, la necesidad de saber que su fin trasciende las realidades meramente fácticas.

En medio de una sociedad, que vive las consecuencias del alejamiento de Dios, que es atacada por corrientes de pensamiento existencialistas, materialistas, ateas, narcisistas, consumistas, sincretistas, etc., es necesario proponer un pensamiento que devuelva al hombre el sentido de su ser y que reivindique los actos humanos a su fin último, a su felicidad verdadera, es decir, a Dios mismo. Es a la luz del pensamiento tomista, que quiero centrar este trabajo, para poder dar algunas luces en las que el hombre pueda salir de las tinieblas de su pérdida de sentido. Demostrar que es posible alcanzar una felicidad plena y duradera, no de manera total y absoluta (en esta vida), sino más bien gradual, demostrar que estamos llamados a trascender nuestros actos.

Es de suma importancia conocer la vida de nuestro autor, por esta razón en el capítulo de introducción general conoceremos algunos datos bibliográficos de santo Tomás al igual que pondremos en contexto la situación en el que nace su pensamiento. Al analizar la vida de este gran teólogo y filósofo, podremos darnos cuenta también cual fue la situación que lo movía a hacer estas magnificas obras. Cabe destacar que santo Tomás da un paso nuevo a la forma de hacer filosofía y Teología de su tiempo, creó uno de los sistemas filosóficos más completos en la historia del pensamiento occidental. Logra de un modo sorprendente hacer compatible la razón con la doctrina cristiana, motivo que sin duda explica el éxito que pronto tuvo en toda la cultura cristiana medieval y moderna. No es menor mérito de santo Tomás el equilibrio que parece lograr entre la razón y su ejercicio y la fe y su práctica; los dos ámbitos le interesaron, aunque, sin duda, el motor de su extraordinario esfuerzo

filosófico fue la experiencia religiosa que siempre le acompañó. Por su relevancia e influencias en la historia de la filosofía y, más aún, por mostrarnos una posibilidad del pensamiento (acercarse a lo sagrado y absoluto), santo Tomás es un filósofo imprescindible para todo aquél que se atreva a pensar con radicalidad la vida humana y el mundo.

Teniendo como referencia estos datos de nuestro filósofo, pasamos al primer capítulo en el cual abordamos algunas nociones básicas de su pensamiento, estos conceptos son elementales para profundizar en el tema central del trabajo. En este capítulo tendremos las bases para poder desarrollar gran parte de la investigación, ya que los temas que se tocan son de gran importancia para lo que posteriormente se planteará como posible propuestas de reivindicación a la felicidad. Sin duda que tenemos que tener fundamentos sólidos para poder sostener la propuesta que se hace en este trabajo, en estas nociones que nos da santo Tomas vamos ya abriendo el horizonte, para demostrar que existen fundamentos que respalden la naturaleza humana y que la persona es un ser llamado a la felicidad absoluta.

Una vez que nos hemos sumergido en el pensamiento de santo Tomas, profundizaremos aún más en el tema central de mi tesis, ésta es la felicidad en santo Tomas. El segundo capítulo quiere partir del análisis de la estructura del hombre. Es aquí donde se presenta de manera general la descripción de la persona como ser compuesto, llamado a una finalidad específica en unión con su Creador. En la aclaración del término nos dice que, la felicidad que el hombre puede alcanzar sobre la tierra, es una felicidad incompleta, que encuentra en el hombre el deseo mismo de contemplar a Dios, no simplemente como causa primera, sino tal como es Él en su esencia. Que la felicidad no consiste propiamente en un acto de la voluntad, ni tampoco en su totalidad en un acto del entendimiento; al ejercer la naturaleza humana conforme a la razón, la persona humana podrá encontrar la felicidad en la realización de sus actos, la perfección de la persona por medio de sus actos la llevará a la felicidad y por último, la felicidad plena y absoluta solo se encuentra en la unión y contemplación de Dios.

Pasando al tercer capítulo se aborda algunos problemas de la sociedad posmoderna, primeramente dando una noción sobre su término y origen, se puede caracterizar que este hecho se da a partir del fracaso de las promesas de la Modernidad, las cuales pretendían emancipar al hombre progresivamente por medio de la razón y de la libertad. La dirección

que toma la sociedad moderna en su evolución fracasó, encontramos también la muerte de Dios y del sujeto. En este capítulo también se mencionan las ideas erróneas que la sociedad tiene sobre lo que es la felicidad, las desorientaciones que ha sufrido hacia la felicidad; y de manera concreta se profundiza en algunos problemas fundamentales del hombre para alcanzar la felicidad. Este apartado se apoya en el pensamiento de Gilles Lipovetsky, quien hace un análisis crítico a la sociedad posmoderna, partiendo de las realidades concretas que están influenciando de manera masiva en la sociedad. Cabe destacar que la tesis principal de Lipovetsky es que el filósofo tradicional ha permanecido demasiado tiempo encadenado a formas irreales y apartado de la realidad cotidiana de su propio tiempo, al modo del prisionero platónico, razón por la cual se ha apartado de los intereses vitales de una sociedad caracterizada por la cultura de masas, en oposición a esta tendencia, Lipovetsky propone volver los ojos a la realidad concreta, es decir, al estudio de los fenómenos masivos y efímeros propios de la era contemporánea.

En este capítulo centro la atención en los problemas como: el consumismo, el confort y el bienestar sensitivo, síntomas de una cultura posmoderna, que no permiten que el hombre pueda llegar a experimentar los valores más nobles de su ser para conquistar la felicidad y dando como resultado una sociedad de la decepción.

En el cuarto capítulo inicio con un análisis sobre la promesa de la posmodernidad y el fracaso que ha tenido, lo que llamaremos: el desencanto posmoderno. En este capítulo retomamos la obra llamada *Ensayos críticos de la posmodernidad*, del autor Marcelino Rivas García, actualmente profesor de la Universidad Pontificia de México. Plantea de manera muy clara la cuestión sobre: la crisis del sentido de la vida y de la historia, se muestran los trazos que han tenido teóricamente a este fenómeno cultural, así como su implantación en las sociedades occidentales. Se pone de manifiesto también una propuesta de reconstrucción para el sentido de la historia, diciendo que lo que define el sentido de la historia no es la actividad de la búsqueda de sentido, sino que la meta o el fin que se busca por medio de un ideal regulativo, proponiendo que si hay movimiento hacia la meta hay sentido, si el hombre tiene definido el fin al que quiere llegar y eso le otorga la felicidad, su existencia tendrá sentido. Sin embargo, es santo Tomás quien nos abre las puertas hacia la

posibilidad de trascendencia en la apertura a Dios, con un sentido de fin último y suprema felicidad.

Por último se nos invita a llevar a cabo algunas propuestas concretas de reivindicación a la felicidad, desde el pensamiento de santo Tomás, estas son: el trabajo, la amistad y la justicia, como experiencia de actos personales y sociales que logren la felicidad en el fin último que es Dios.

CAPÍTULO DE INTRODUCCIÓN GENERAL.

1.1.Vida y obras

Para iniciar a abordar este trabajo, no podemos prescindir de los momentos más relevantes de la vida de nuestro filósofo. Lograremos comprender la doctrina tomista de manera más profunda, tomando en cuenta esta síntesis biográfica y marco teórico de nuestro filósofo.

Diremos primeramente que santo Tomás de Aquino nació a inicios del año 1225, en la pequeña población llamada Roccasecca, cerca de la villa mayor de Aquino, en un viejo camino que va de Nápoles a Roma, en donde sus padres ocupaban una posición acomodada aunque modesta, como dueños de un pequeño dominio feudal en una frontera milenaria disputada por los emperadores germano-románicos y los pontífices.¹ Sus padres fueron Landolfo de Aquino y Teodora de Teate. La familia de los Teate era de origen normando, y de origen lombardo la de los Aquino, estaban emparentados con los Emperadores Enrique VI y Federico II, y los Reyes de Aragón, Castilla y Francia. Landolfo y Teodora fueron padres de doce hijos: siete hombres y tres mujeres. A excepción de su segundo hermano, Jacob, los demás fueron guerreros y caballeros.

Los proyectos de sus padres para santo Tomás eran otros; según las costumbres de la época, los nobles de la Edad Media, solían destinar sus hijos menores al estado eclesiástico, y Landolfo de Aquino lo había intentado con su segundo hijo Jacob a quien hizo elegir abada de la Iglesia canonical de San Pedro de Canneto en 1217, a la edad de unos veinte años, aunque su elección fue anulada por haber sido hecha contra los derechos de la Santa Sede. Después probó fortuna con Tomás, enviándolo al monasterio de Monte Casino en 1230, con los monjes Benedictinos², a la edad de cinco años, deseando que un día llegara a

¹ Cfr. CRUZ O. Oscar René, *Santo Tomas, biografía del genio*, CRUZ O, México 1982, p. 3

² Orden religiosa que siguen las enseñanzas de san Benito de Nursia. Los primeros doce monasterios benedictinos fueron fundados por san Benito, a comienzos del siglo VI en Subiaco, cerca de Roma. Más tarde fundó la famosa abadía de Montecassino donde estableció la regla benedictina que organizó y revitalizó la vida monástica occidental, y le dio sus características propias. Según el juicio de la época, la Regla benedictina imponía muy poca austeridad y ascetismo: tenían que disponer de la comida, ropa y abrigo adecuados; dependiendo de la época del año y de las fiestas litúrgicas que celebraran cada día los benedictinos destinaban entre cuatro y ocho horas para celebrar el Oficio divino y siete horas para dormir. El resto del día estaba dividido con el mismo número de horas para trabajar (generalmente en la agricultura), y

obtener la mitra abacial del monasterio, para aumentar su fortuna y la prosperidad de su familia. Así Landolfo de Aquino realizó una fuerte donación al abad, para sustentar los nuevos estudios de su hijo. Tomás permaneció allí durante nueve años, aprendiendo las primeras letras, la gramática latina y la italiana, la música, poesía y salmodia. Su conducta en el monasterio era ejemplar. Su aplicación extraordinaria, asiduo en su oración, y de gran interés por las cosas divinas, preguntando con frecuencia y ansiedad a su maestro: *¿quid est Deus?*, ¿qué cosa es Dios?³

En 1236 el monasterio entro en conflictos con el hermano de Tomás, Felipe de Aquino. Las cosas empeoraron hasta que en marzo de 1239, con la excomunión de Federico II, por el papa Gregorio IX, se hizo imposible la permanencia de los oblatos en el monasterio. El mismo Abad de Monte Casino, aconsejó a Landolfo que enviara a su hijo a Nápoles, a continuar sus estudios en la Universidad. En 1239 a los catorce años cumplidos santo Tomás abandono la abadía benedictina.⁴

Volvió a vivir con su familia, durante unos meses, y salió luego para la Universidad de Nápoles, en otoño de 1239. En aquella ciudad había un convento de frailes dominicos, atraído por la vida de éstos ingreso en la orden en el curso del año 1244⁵. La Orden de los Dominicos estaba rigurosamente organizada, su estructura era piramidal. Partía del vértice de una forma tradicional y paternalista de autogobierno monacal, llegando hasta la base prodemocrática de los seguidores de los frailes pioneros, predicantes de la caridad cristiana, en su base. Los monjes más modestos y sin mayor rango se distinguían notoriamente en esta congregación religiosa, por estar determinados en la total pobreza, humildad y castidad, llegando hasta el extremo para poder sobrevivir. Tomás se inició como modesto y humilde monje dominico, más ligado a la base de predicantes caritativos que al extremo de

para el estudio y la lectura religiosa. El abad tenía una total autoridad patriarcal sobre la comunidad, aunque él mismo estaba sujeto a la Regla y debía consultar con los miembros de la comunidad sobre los asuntos más importantes. Durante la vida de San Benito, sus discípulos se encargaron de difundir esta orden por muchos países del centro y oeste europeo. Muy pronto se convirtió en la única orden religiosa importante de estos países, permaneciendo así hasta la fundación de los Canónigos Agustinos en el siglo XI y de las Ordenes Mendicantes en el siglo XIII.

³ Cfr. FR. RAMÍREZ Santiago O. P., *Suma Teológica, Introducción General*, BAC, Salamanca, 1964, pp. 1-4

⁴ Cfr. *Ibíd*em, p. 5

⁵ La Orden de Predicadores armonizaba perfectamente las observancias monásticas con el estudio. Había encontrado lo que deseaba, sus aspiraciones de vida religiosa y estudio serian plenamente cumplidos.

gobierno autoritario. Predico, hizo labores de creación, de penitencia, de trabajo, como todo novicio iniciando en la orden.⁶

Esa decisión no era muy aceptable para su familia, la cual, deseaba que su hijo ingresara en la abadía de Monte Casino, como un primer paso para una brillante carrera eclesiástica⁷. Por esta oposición familiar, el maestro Juan decidió llevarse al novicio, con el fin de trasladarlo a Paris, a continuar sus estudios, una vez terminado el noviciado en el convento de Bolonia.⁸ Pero Tomás fue raptado por sus hermanos durante el viaje y fue retenido como preso en Aquino, durante un año aproximadamente. En su prisión le permitieron tener el Breviario, la Biblia, las Sentencias y la *Sophistica* de Aristóteles.

A finales de 1245 se fugó de Rocaseca descolgándose por una ventana. Volvió a Nápoles, termino su noviciado y fue enviado a Paris a proseguir sus estudios. Probablemente permaneció ahí tres años (1245-1248) bajo el magisterio de San Alberto Magno⁹.

Cuando el joven Tomás llegó a la Universidad de París en el convento dominico de Saint Jacques, la influencia principal de la ciencia era la fundada en la tradición aristotélica, envuelta con los descubrimiento sensacionales de los árabes. Pero frente a esta innovación existían muchas reacciones, las más de ellas desfavorables y en contra. Varias veces en los años 1210, 1215, 1231 y 1245, las autoridades eclesiásticas trataron de entorpecer el desarrollo y marcha de esta nueva filosofía renovadora y singular, impidiendo toda evolución naturalista y racionalista, que emanara de la filosofía concentrada en los evangelios, Aristóteles y de toda selección científica relacionada con los herejes y paganos árabes, musulmanes y no cristianos.¹⁰

⁶ Cfr. CRUZ O. Oscar René, *Santo Tomas, biografía del genio*, CRUZ O, México 1982, p. 4

⁷ Cfr. COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*, Vol. II De san Agustín a Escoto, Barcelona, España 2000, p. 298

⁸ Cfr. FR. RAMÍREZ Santiago O. P., *Suma Teológica, Introducción General*, BAC, Salamanca, 1964, p. 8

⁹ San Alberto Magno (1200-1280), religioso, teólogo, filósofo y doctor de la Iglesia alemán, que introdujo la ciencia y filosofía griegas y árabes en Europa durante la edad media. También fue conocido por el sobrenombre de *Doctor universalis* (doctor universal) a causa de su profundo interés por las ciencias naturales.

¹⁰ Cfr. CRUZ O. Oscar René, *Santo Tomas, biografía del genio*, CRUZ O, México 1982, pp. 6-7

A esta época pertenece quizá dos obras de escolar: *De Fallaciis* y *De propositionibus modalibus*. De París pasó a Colonia, acompañando a San Alberto, nombrado director de *Studium generale*, fundado en 1248. Prosiguió sus estudios, se ordenó sacerdote y pudo dedicarse a la docencia como principiante. Por entonces le ofrecieron el cargo de abad de Monte Cassino, el cual rechazó.¹¹ Enseñó en París con el cargo de bachiller bíblico, que eran con los que se iniciaban los profesores en la ardua carrera magisterial. Ya en sus comienzos al explicar la Sagrada Escritura, Santo Tomás daba muestras de que llegaría a ser un excelente maestro y gran intelectual. Inicia a dar sus clases en el año de 1252. En el año 1254 fue promovido al grado inmediato superior, que era el de bachiller sentenciario. Su función era explicar las *Sentencias* de los Santos Padres compiladas por Pedro Lombardo¹², (“libro de texto” de teología en esa época). Terminadas sus funciones como bachiller, en 1256 recibe la *licentia docenti* (licencia o permiso para enseñar).¹³ Es así como santo Tomás obtiene el título de maestro en teología. Asume una de las dos cátedras reservada a la orden de los dominicos en la ciudad de París. Escribe los opúsculos *El ente y la esencia* y *De los principios de la naturaleza*; comienza a redactar el primer tomo de la *Suma contra los gentiles*.¹⁴

Por entonces existía en la Universidad de París una fuerte lucha entre los maestros que pertenecían a alguna orden religiosa y los seculares o diocesanos. Estos últimos tenían ya tradición y antigüedad en la vida universitaria y veían con malos ojos el que religiosos invadieran las cátedras. Maestros pertenecientes a los seculares, dirigidos por Guillermo de Saint Amour, se negaban a reconocer la validez del grado que había recibido Santo Tomás; finalmente intervino el papa y fue reconocido por la Universidad. Santo Tomás también

¹¹ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia. BAC, España 1986 pp. 259-260

¹² Pedro Lombardo (1100-1160), teólogo italiano y obispo de París, autor de *Cuatro libros de sentencias* que se convirtió en el texto teológico modelo durante la edad media. Nació en Novara (Lombardía) y estudió en Bolonia, Reims y París, donde fue discípulo del filósofo francés Pedro Abelardo. Enseñó teología en la escuela de Notre Dame (París) de 1136 a 1150. En 1159 se convirtió en obispo de esta misma ciudad, pero murió al año siguiente.

¹³ Esta licencia en la universidad medieval, estaba acompañado por el título de *magister*, que constituía el grado máximo.

¹⁴ Cfr. MIGUEZ ANTONIO JOSÉ, BENOT FUENTES Y CAPELLETTI J. ÁNGEL, *De los principios de la naturaleza*, SARPE, España, 1983, p. 4.

enfrentó algunas dificultades políticas; encontró algún alivio al colaborar por ese tiempo con su maestro San Alberto en las planificaciones de los estudios de la orden dominica.¹⁵

Otra etapa muy importante en la vida de Santo Tomás es la de maestro de la curia pontificia (1259-1265). Durante el año de 1259 fue nombrado profesor del *Studium curiae* que acompañaba a la corte pontificia. Enseñó en Anagni con Alejandro IV (1259-1261), y Orvieto (1261-1265) con Urbano IV. Allí conoció a Guillermo de Moerbeke, que le proporcionó traducciones de casi todas las obras de Aristóteles. Durante este periodo de residencia en Italia escribió sus mayores obras: la *Suma contra gentes*, el segundo *Comentario a las Sentencias*, y la I y II parte de la *Suma Theologiae*¹⁶.

En 1269 regresó a París, ocupando por tres años su cátedra de maestro de teología. Nuevas luchas lo ocuparon durante esta época. Los profesores seculares, con Gerardo de Abeville y Nicolás de Lisieux, habían reanudado la lucha contra los mendicantes, y por ello escribió el *De perfectione vitae spiritualis* contra el tratado de Gerardo *Contra adversarium perfectionis christiane* y el *Contra retrabentes a religionis ingressu* contra el *De perfectione et excellentia status clericorum*, de Nicolas de Lisieux. Además, contra los avances del aristotelismo averroísta, por obra principalmente de Singer de Bravante, escribió el *De unitate intellectus contra averroístas*. Las *Quaestiones quodlibetales*, que pertenecen a esta época, demuestra la actividad polémica de Santo Tomás, contra la otra corriente de la escolástica y el agustinismo. En 1272, ante la insistencia de Carlos de Sicilia, hermano de Luis IX de Francia, regresó a Italia para enseñar en la Universidad de Nápoles.¹⁷ Pero en enero de 1274 fue convocado por el papa Gregorio X para asistir al concilio de Lyon, en el cual, entre otras cuestiones, trataría de la unión de los cismáticos griegos. Su salud era ya muy delicada. Tomó unos días de descanso en el castillo de San Severino, cerca de Salerno, propiedad de su hermana la condesa Teodora. Regresó a Nápoles, y a fines de enero de 1274 se puso en camino para Lyon. Pero agravándose su

¹⁵Cfr. BEUCHOT MAURICIO, "Opúsculos filosóficos selectos", Edit., SEP, México 1986, pp. 10-11

¹⁶Cfr. FRAILE GUILLERMO, "Historia de la Filosofía", Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia. Edit. BAC, España 1986, pp. 261

¹⁷ Cfr. ABBAGNANO NICOLÁS, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, España 1992, p. 457

enfermedad, pidió llevasen al monasterio cisterciense de Fossanova, cerca de Terracina, donde falleció, a los cuarenta y nueve años, el siete de marzo del mismo año¹⁸.

Después de muchas solicitudes, para obtener los restos de Santo Tomás, éstos fueron a parar a Toulouse en 1369. Después de la revolución francesa se conservan en la iglesia de San Sernin. Fue canonizado por el papa Juan XXII el 18 de julio de 1323. San Pio V lo declaró doctor de la Iglesia el 11 de abril de 1567. León XIII lo declaró patrón universal de todas las escuelas católicas el 4 de agosto de 1879. Su actividad docente y literaria, comprende un espacio de unos veinte años, especialmente en su estancia en Italia y su segundo magisterio en París, desarrolló una abundancia asombrosa como escritor, abarcando las formas y materias más diversas.¹⁹

Dentro de su trabajo literario de Tomás de Aquino, su grandeza está en su forma y trascendencia, la cual debe de ser apreciada en su contexto de su metodología, sus enseñanzas las formó en forma de preguntas, en las cuales la investigación crítica está presentada en argumentos en pro y en contra, de acuerdo con el sistema pedagógico entonces vigente en las universidades dominicas. En Tomás se manifiesta en su mayor parte trabajos literarios, la utilización radical de la Mayéutica socrática, pero sin olvidar que es fiel discípulo de Aristóteles y no seguidor de Platón. Sus formas literarias que utiliza varían en grado, que van desde el simple comentario sobre textos oficiales, hasta sofisticados argumentos que implican a las disputas y debates públicos más importantes de la época.²⁰

Aparte de sus obras sistemáticas (*Suma contra Gentiles* y *Suma theologiae*), de sus comentarios de la Sagrada Escritura y de las cuestiones disputadas y quodlibetales correspondientes a su actividad docente, llevo a cabo el comentario de casi toda la enciclopedia aristotélica, respondió a numerosas consultas y tomó parte de todas las controversias científicas de su tiempo. Agrupando sus escritos por orden de materias, podríamos distribuirlos así: 1°. Escritos sistemáticos: *Suma contra Gentiles* y *Suma Theologiae*. 2°. Comentarios a las Sagrada Escritura. 3°. Comentarios a Aristóteles. 4°.

¹⁸ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia, BAC, España 1986, p. 264

¹⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 264

²⁰ Cfr. CRUZ O. OSCAR RENÉ, *Santo Tomas, biografía del genio*, CRUZ O, México 1982, pp. 12-13

Escritos polémicos: 5°. Cuestiones disputadas y quodlibetales. 6°. Obras menores de consulta.²¹

El pensamiento de Tomás de Aquino, conjuga un renacimiento cultural y científico del evangelio, con la necesidad de poner al día, filosófica y científicamente, los aspectos más profundos, teológicos y canónicos. Para Tomás el individuo y su alma eran la vida misma de la Iglesia de Occidente. Nuestro filósofo debe de ser entendido y comprendido, en un contexto de mendicante religioso sumamente ilustrado, renovador, influenciado por la ilustre y ejemplar vida de San Francisco de Asís, el fundador de la primera orden religiosa importante de aquellos días, la Orden de los Hermanos Franciscanos, inspirada por el ejemplo ilustre de la devoción escolástica de San Domingo. Tomas recibió todas estas tradiciones y costumbres, lo mismo que de un nuevo universo de conocimiento que se estaba gestando, se encontraba en el punto de cierre de una época entera, en el límite donde podría anudar una nueva era de conocimiento.²²

Al exponer su vida también hemos mencionado algunas de sus obras, ubicando de manera general el lugar y tiempo en que fueron escritas, así como los motivos o circunstancias de su publicación. A continuación describiremos acerca de su carácter, estilo y método de la filosofía de Santo Tomas, teniendo en cuenta los puntos más centrales de ésta.

1.2 . Método y carácter del pensamiento tomista.

Santo Tomás de Aquino es uno de los grandes ejes de la Edad Media, en filosofía y teología, su pensamiento ha influido profundamente toda la civilización de Europa Occidental. Logró tocar profundamente muchas de las bases mismas de la estructura metafísica y gnoseológica de la naturaleza, en especial de la humana, su pensamiento ha llegado a denominarse *filosofía perene*. Y lo es, no en el sentido de que sea incapaz de corrección en todos sus puntos, hasta en sus mínimos detalles, sino en cuanto a sus grandes

²¹ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia, BAC, España 1986, p. 264

²² Cfr. CRUZ O. OSCAR RENÉ, *Santo Tomas, biografía del genio*, CRUZ O, México 1982, p. 6

principios fundamentales representan algunos cimientos incommovibles para el desarrollo del pensamiento subsiguiente.²³

El sistema tomista se basa en la determinación, rigurosa de la relación entre la razón y la revelación. Al hombre cuyo fin último es Dios, que excede a la comprensión de la razón, no le basta la investigación basada en la razón. Pero tampoco podríamos decir que por el hecho de que santo Tomás restrinja el campo de la razón a favor de la fe, se quita a la razón de la teología y la reduce a una sola dimensión fideísta, esto no es sino al contrario. Santo Tomás se esforzó y trabajo para constituir la teología como ciencia. Introdujo una gran distinción de gran importancia entre dos clases de ciencias: un parte de principios evidentes por sí mismos; otra parte de principios suministrados por una ciencia superior.²⁴ En el carácter de pensamiento, otra de las notas que se destacan en Santo Tomás es su vigorosa potencia de asimilación y de ordenación sistemática de los elementos más diversos en un conjunto único. Sus obras son una arquitectura admirablemente trabada, una vigorosa construcción.

Santo Tomás silenciosamente y sin alboroto, llevó a cabo una de las mayores revoluciones doctrinales de la historia. A una escolástica falsamente tradicional, que se cerraba a todo progreso, sustituye una escolástica viviente y fecunda, en la que, después de asimilarlas, introduce las nuevas aportaciones de la filosofía de Aristóteles, de los neoplatónicos, de los musulmanes y judíos. La escolástica tomista tiene un carácter, propio, destacado, y un sello tan fuerte de originalidad, como puede tenerlo cualquier otro sistema. Desde sus primero escritos juveniles aparecen numerosas novedades, que debieron de impresionar a sus contemporáneos. En ellos se define con claridad las nociones directrices de su pensamiento. La importancia del tomismo consiste en la aportación de un riguroso espíritu científico.²⁵

“Nadie duda que Santo Tomas fuera un místico elevadísimo y finísimo poeta. Pero cuando trata de hacer ciencia, en el sentido estricto de la palabra, deja de lado las efusiones del

²³ S. J. GONZALES CARLOS IGNACIO, *Traducción y estudio: Suma contra los gentiles*, Porrúa, México 2004, pp. 9

²⁴ Cfr. CHATELET FRANCOIS, *Historia de la filosofía*, ESPASA-CALPE, S. A., España 1982, pp. 73-74

²⁵ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia, BAC, España 1986, pp. 264-267.

sentimiento y las lindezas de la literatura para seguir un método estricto, que es el que le conduce a resultados verdaderamente científicos”.²⁶

En cuanto a su filosofía de Santo Tomás es esencialmente realista y concreta. Adopta la fórmula aristotélica de que la filosofía primera o metafísica estudia el ser en cuanto al ser, pero está perfectamente claro que la tarea que él se pone es la de explicar el ser existente, en la medida que eso pueda ser conseguido por la naturaleza humana. No presupone una noción a partir de la cual haya de deducir la realidad, sino que toma su punto de partida en el mundo existente, y averigua cuál es su ser, cómo existe, cuál es la condición de su existencia. Su pensamiento se concentra en la Existencia Suprema, en el Ser que no meramente posee existencia, sino que es su propia existencia, que es la plenitud misma de la existencia, el *ipsun esse subsistens*. El pensamiento de santo Tomás permanece siempre en contacto con lo concreto, con lo existente, tanto con aquello que tiene existencia, como algo derivado, recibido, como aquello que no recibe la existencia, sino que es existencia. En este sentido es verdad la afirmación de que el tomismo es una “filosofía existencial”, sin embargo es vago llamar a Santo Tomás existencialista, pues la *Existenz* de los existencialistas no es la misma cosa que el *esse* de santo Tomás; ni tampoco el método tomista al abordar el problema de la existencia, ni es el mismo que emplea los filósofos hoy al llamarla existencialista²⁷. Como ya hemos indicado santo Tomás sigue a Aristóteles al hablar de la metafísica como la ciencia del ser en cuanto al ser; pero el hecho de que su pensamiento se centraba en lo concreto, y el hecho de que él era un filósofo cristiano, le llevaron a decir que la filosofía primera se dirige completamente al conocimiento de Dios, que es el fin último de todo conocimiento y operación humana.²⁸

Otra de las principales características de la filosofía de santo Tomás es su objetividad. El objeto inmediato del entendimiento humano es la esencia de la cosa material, y nuestro filósofo edifica su filosofía por reflexión sobre la experiencia sensible. En el

²⁶ FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia, BAC, España 1986, p. 267

²⁷ El existencialismo son una serie de tendencias filosóficas modernas, que, aun con sus divergencias, coinciden en entender por existencia, no la mera actualidad de unas cosas o el simple hecho de existir, sino aquello que constituyen la esencia misma del hombre, desde esta perspectiva no es el hombre como noción general, sino el individuo humano, considerado en su absoluta singularidad.

²⁸ Cfr. COPLESTON FREDERICK, *Historia de la filosofía*, Vol. II De san Agustín a Escoto, Barcelona, España 2000, pp. 303-305.

neoplatonismo la pluralidad procede de la unidad, el movimiento de la inmovilidad, lo imperfecto de lo perfecto, el mundo de Dios. En este sistema neoplatónico comienza de arriba abajo, de lo Uno a lo múltiple, de lo Perfecto a lo imperfecto, de Dios al mundo. En cambio en el aristotelismo, el orden es inverso. Lo primero que perciben los sentidos y la inteligencia son los seres múltiples y móviles de este mundo. De su movimiento se deduce que hay una causa que lo produce, en el orden aristotélico procede de arriba a abajo. Hay que comenzar de los seres del mundo sensible, para llegar a concluir la existencia, para poder llegar a concluir la existencia de Dios. Y así, el orden de las ciencias será ascendente, hasta llegar a la suprema de todas, que es la teología, la cual gira sobre Dios, causa del movimiento del mundo, aunque no su causa eficiente, pues el mundo en Aristóteles es eterno como Dios. Es así como podemos decir que el orden del sistema tomista, si fuese solo un sistema puramente aristotélico, en ese caso su orden estructural sería también de abajo a arriba; pero no es así, sino que se trata de un sistema en que Dios no es como en Aristóteles, simplemente causa inconsciente del movimiento del mundo, sino que también la causa eficiente, creadora de todos los seres, y la fuente primera de la vida, de la verdad y la inteligibilidad.²⁹

Aunque San Alberto Magno había avanzado bastante en la utilización de la filosofía aristotélica, estaba reservado a Santo Tomás en intento de reconciliar plenamente el sistema aristotélico con la teología cristiana³⁰. El deseo por el intento de conciliar era claro, puesto que rechazar el sistema aristotélico había equivalido a rechazar la síntesis intelectual más poderosa y comprensiva que conoció el mundo medieval. Santo Tomás con su genio para la

²⁹Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia, BAC, España 1986, p. 279.

³⁰ San Alberto Magno está considerado un personaje clave en el proceso de asimilación de la filosofía aristotélica por la escolástica medieval y en el resurgimiento de la ciencia natural que la inspiraba. A principios del siglo XIII, un conjunto de escritos filosóficos y científicos desconocidos para los filósofos y teólogos occidentales se convirtió en una fuerza perturbadora en los círculos escolásticos. Estos escritos latinos, basados en traducciones árabes de las obras de Aristóteles, iban acompañados de las anotaciones de comentaristas árabes como Avicena y Averroes. Como tal, presentaban un punto de vista extraño para los escolásticos, cuyo conocimiento de Aristóteles estaba limitado a su lógica, como había sido enseñado e interpretado durante siglos por la Iglesia, en la tradición de san Agustín y los neoplatónicos.

San Alberto había mostrado en sus viajes un intenso interés por los fenómenos naturales y por los escritos científicos de Aristóteles. Los analizó, comentó y, en ocasiones, contradujo, a partir de la evidencia de sus precisas observaciones. Produjo nuevas obras y, de acuerdo con el filósofo inglés Roger Bacon, logró casi la misma autoridad en su tiempo que la que había gozado el mismo Aristóteles.

sistematización, vio de manera muy clara el uso que podía hacerse de los principios de la filosofía aristotélica para el logro de una síntesis filosófica y teológica sistemática. La “utilidad” del aristotelismo en la filosofía de Santo Tomás, no quiere decir que su modo de enfrentarse con aquél fuera pragmático. Santo Tomás consideraba que los principios filosóficos de Aristóteles eran verdaderos, y como verdaderos, útiles. Como ya lo mencionábamos la filosofía de Santo Tomás no es solamente aristotélica, ya que el aquinatense se vale también de otros autores, como San Agustín y el Pseudo-Dionisio, así como de sus predecesores medievales, y de filósofos judíos (Maimonides en particular) y árabes. También es verdad que la síntesis tomista está unificada por la aplicación de principios aristotélicos fundamentales. Parte de la filosofía de Santo Tomás es también la doctrina de Aristóteles, pero es la doctrina de Aristóteles re-pensada y con un gran alcance en las dimensiones filosóficas, metafísicas, teológicas... Podemos mencionar algunos ejemplos de la utilización de Santo Tomás de temas aristotélicos con fines de sistematización. Una de las ideas fundamentales de la filosofía aristotélica es el acto y potencia. Santo Tomás, como Aristóteles antes que él, vio la interacción, la correlación acto y potencia en los cambios accidentales y substanciales del mundo material, y en los movimientos (en total sentido aristotélico) de todas las creaturas. Adoptando el principio aristotélico de que nada es reducido de la potencialidad al acto sino es por obra de algo que está a su vez en acto, siguió a Aristóteles en argumentar, a partir del hecho observado del movimiento o cambio, la necesidad de la existencia de un Motor inmóvil. Pero Santo Tomás vio más profundo que Aristóteles, observó que en toda cosa finita hay una dualidad de principios, la dualidad de la esencia y de la existencia, que la esencia es en potencia su existencia, que no existe necesariamente, y así argumentó no meramente hasta el aristotelismo: Motor inmóvil, sino hasta el Ser necesario, Dios creador. Santo Tomás pudo además, discernir la esencia de Dios como existencia, no simplemente como pensamiento que se piensa así mismo, sino como *ipsum esse subsistens*, y de ese modo, sin dejar a Aristóteles, pudo llegar más allá que él³¹.

Es así como ésta, y muchas más ideas de Aristóteles, se potencializan y llegan al conocimiento más profundo con Santo Tomás, teniendo en sí todo un método científico,

³¹ Cfr. COPLESTON FREDERICK, *Historia de la filosofía*, Vol. II De san Agustín a Escoto, Barcelona, España 2000, pp. 410-411

filosófico y carácter propio, con el que llega a armonizar perfectamente con la religión cristiana. Pero sin lugar a duda que la controversia que ocasionó el tomismo en sus inicios provocó una gran revuelta en la filosofía de la Edad Media; a continuación presentamos algunos de los puntos más centrales en torno a la polémica tomista.

1.3 Polémica en torno al tomismo.

El tomismo muestra una grandiosidad y solidez en su pensamiento, de tal manera que podríamos deducir que su expansión debió haber sido difundida rápidamente, durante los siglos posteriores. Sin embargo no fue así el triunfo de Santo Tomás, no fue nada rápido ni triunfante en su inicio, más bien lento y difícil para poder vencer muchas resistencias y doctrinas tradicionalistas; incluso dentro de su misma Orden existieron estas resistencias. Podríamos decir que en su mayoría, al inicio el tomismo es rechazado.

Por el año de 1265, coincidiendo con la gran lucha que se tiene, en contra del aristotelismo heterodoxo, se comienza a notar la presencia de esta nueva doctrina. Guillermo de Tocco y Tolomeo de Lucca dejaron un testimonio de la admiración que en sus discípulos suscitaba la novedad de Santo Tomás, pero al mismo tiempo se esfuerzan para poder incorporar la filosofía aristotélica a la teología, que provoca una violenta oposición por parte de algunos teólogos, aferrado a lo que se consideraba tradicional, y que por entonces comienzan a utilizar como bandera de combate la autoridad de San Agustín,³² por la cual dejó una grieta para el agustinismo eclesiástico.³³

³² Las tesis características del aristotelismo tomista (unicidad de forma substancial, ausencia de materia en las substancias espirituales, puras formas separadas, individuación por la materia, posibilidad de una creación eterna del mundo, real distinción de esencia y existencia en las cosas creadas, primacía del entendimiento, dependencia de todo el conocimiento intelectual respecto de la percepción sensible) levantan ya en vida de Santo Tomás y muchas más después de su muerte grandes polémicas. Particularmente en la escuela franciscana. El cardenal Mateo de Aquasparta, discípulo de San Buenaventura, elaboró su teoría del conocimiento con una inequívoca dirección antitomista. Más decididamente le atacó a Juan Peckham. Siendo más tarde Arzobispo, condenó oficialmente varias proposiciones de Santo Tomás. Guillermo de la Mare escribió en 1278 su *Correctorium Fratris Thomae*, y en 1282 promulgaron los franciscanos una prohibición de leer las obras de Sto. Tomás, sin incluir en ellas estas correcciones.

³³ El ser humano era pecador imperdonable, por el pecado original; debía de ser considerado malévolo y perdido en naturaleza de no redimirse voluntariamente en conciencia y alma por el espíritu divino. Tomás al diferir en esta tradición de doce siglos de pensamiento, más precisamente desde la era agustiniana del siglo V, había introducido el dualismo de fe y razón, incluso subordinando la fe a la razón humana y considerando

Enardecidos por la lucha contra el aristotelismo heterodoxo, y asustados ante el peligro que significaba, consideraron que santo Tomás, que había combatido a su lado, se había pasado parcialmente al enemigo, haciéndole excesivos permisos. De hecho el modo de considerar la posibilidad de la incorporación de Aristóteles al pensamiento cristiano determina, por un lado, la lucha contra los averroístas, y por otro, la de los teólogos entre sí. Santo Tomás al incorporar la ciencia griega al cristianismo, se había colocado de lleno en el centro de choque de las dos grandes corrientes: sobrenaturalismo y naturalismo. Su solución armónica e integradora no fue aceptada por quienes habían adoptado otra actitud “tradicional”, que en realidad no se remontaba a muchos años atrás. Estas controversias se encuentran entre el último tercio del siglo XIII. Y el triste resultado fue llegar a envolver el nombre de santo Tomás en la gran condenación de 1277, provocando una confusión que tuvo lamentables consecuencias para el desarrollo de la filosofía y la teología durante varios siglos³⁴.

Para ser más exactos el 7 de marzo de este mismo año, Esteban Tempier, obispo de París, condeno doscientas diecinueve proposiciones, y amenazó con la excomunión a cualquiera que las mantuviese. Aquella condena se dirigía principalmente contra los máximos representantes del averroísmo latino: Siger de Brabante y Boecio de Dacia, pero cierto número de proposiciones eran comunes a Singer y a santo Tomás, de modo que el tomismo se vio afectado por la decisión del obispo. Así, las teorías de la unicidad necesaria del mundo, de la materia como principio de individuación, de la individualización de los ángeles y su relación con el universo, fueron condenadas, aunque la individuación de forma sustancial no aparece en la condenación, y se deduce que no fue nunca formalmente condenada en París, aparte de las censuras que se le hicieron en debates y diputaciones escolásticas. La condenación de París fue seguida, el 18 de marzo de 1277, por otra condena de Oxford, inspirada por Robert Kilwardby, de la orden de predicadores, arzobispo de Canterbury, en la que figuraba, entre otras preposiciones, las de la unicidad de la forma

al hombre como puro e inocente, en tanto creado, capaz de corromperse en voluntad, actuación y conductas propias, pero no por su propia naturaleza.

³⁴ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia, BAC, España 1986, p. 474

sustancial y de la pasibilidad de la materia. Kilwardby observó en una carta que prohibía las proposiciones como peligrosas, sin condenarlas como heréticas, en realidad no parece que fuera muy optimista en cuanto a los problemas resultados de su prohibición, pues ofreció una indulgencia de cuarenta días a cualquiera que se abstuviera de proponer las ideas ofensivas. La condena hecha por Kilwardby, fue repetida por su sucesor el arzobispo de Canterbury, el franciscano Peckham, el 29 de octubre de 1284, aunque por aquel tiempo el tomismo había sido oficialmente aprobado en la orden de predicadores. No obstante Peckham prohibía de nuevo las proposiciones innovadoras del 30 de abril de 1286, y las declaró heréticas.³⁵

No podemos decir que el rechazo al tomismo es un bloqueo contra todo su sistema, y que quizá sus adversarios no acertaban al comprenderlo en toda su riqueza, más bien solamente están en juego algunas tesis concretas, de importancia muy secundaria, aunque derivada de principios tomistas de mayor amplitud. Algunas “innovaciones” de Santo Tomás eran las siguientes: negaba el hilemorfismo universal y, por lo tanto, la composición de materia y forma de las sustancias espirituales. Para establecer la distinción real entre Dios y las criaturas le bastaba la distinción de acto y potencia, de esencia y existencia en las segundas contrapuesta a la absoluta simplicidad de la esencia divina. Y además sostenía la unidad de forma sustancial, con todas sus consecuencias.³⁶

Contra el averroísmo se habían hallado acompañadas las fuerzas de la tradición platónico-agustiniana y del nuevo aristotelismo de San Alberto y Santo Tomás. Pero este aristotelismo representaba, para la orientación tradicional de la escolástica, una desconcertante desviación de los cánones interpretativos que se tenían de siglos atrás. A pesar del equilibrio evidente de la síntesis tomista, que al reconocer la relativa autonomía de la razón como se había encarnado y expresado en la filosofía de Aristóteles, la empleaba como dócil instrumento para la explicación y defensa de la verdad revelada, la separación

³⁵ Cfr. COPLESTON FREDERICK, *Historia de la filosofía*, Vol. II De san Agustín a Escoto, Barcelona, España 2000, p. 418

³⁶ Cfr. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia, BAC, España 1986, p. 475

que esta síntesis señalaba de la que hasta entonces había constituido el único camino de la interpretación dogmática traería consigo todas estas adversidades.³⁷

1.4 Novedad del pensamiento tomista y su autoridad doctrinal.

La doctrina de santo Tomás cuya infinita riqueza y maravilloso orden no se refleja sino a lo largo de un estudio directo, presentaba, pues, a los ojos de sus contemporáneos un carácter de indiscutible novedad. En la actualidad la doctrina de santo Tomás parece tan naturalmente ligada al cristianismo, que costaría trabajo hacernos a la idea de que alguna vez haya podido extrañar a los teólogos de su tiempo. Sin duda, que, reflexionando, santo Tomás, trajo en su sistema filosófico grandes novedades. En primer lugar, se dice que la razón se debe de detener ante determinadas especulaciones, se le hace saber que su intervención en las cuestiones teológicas más elevadas no puede sino comprometerla en la causa que defiende. Es así, como inicia la razón humana a emprender el camino, en querer conocer las cosas en sus razones eternas y ya no se le habla más sobre una vía de iluminación de Dios. Con objeto de impedirle con más seguridad esos vuelos, a los que ya no tiene derecho, se la vincula al cuerpo, del que es directamente forma, por escandaloso que pueda parecer; sin embargo a primera vista en este pensamiento, no se debe de escatimar el contacto inmediato con el cuerpo y renunciar a las formas intermedias que la separaban de él. Más aún hay que admitir que esta alma racional, que es la forma única del cuerpo, hasta el punto de ser una sustancia incompleta, sobrevive, empero, a este cuerpo y no perece con él. Reducida por esta nueva situación a de poseer todos sus conocimientos a través de lo sensitivo, incluso los inteligibles, se le cierra a el alma todos los caminos directos que conduce al conocimiento de Dios, se acabó su evidencia directa que prueba su existencia, se acabaron las intuiciones directas que permiten leer a través de las cosas, el transparente misterio de su esencia.³⁸

Cabe mencionar dentro de la autoridad doctrinal de Santo Tomás, la distinción entre autoridad científica y autoridad propiamente doctrinal, la primera depende del valor intrínseco de su saber y de sus obras; mientras que la segunda depende de su conformidad con la divina revelación, su aprobación y recomendación por la Iglesia católica, que es la

³⁷ Cfr. ABBAGNANO NICOLÁS *Historia de la filosofía*, Barcelona, España 1994, p. 487

³⁸ Cfr. GILSON ÉTIENNE, *La filosofía de la Edad Media*, GREDOS, Madrid 2007, pp. 518-519.

experta en esta disciplina. Santo Tomás es eminente en estas dos. Al tratar sus obras puede verse algo de su autoridad científica, que salió claramente y triunfadora por su propia virtud de la difícil prueba, a la que la sometieron sus adversarios, desde su muerte hasta su canonización. Su autoridad dogmática sigue ascendiendo hasta nuestros días. Como ya mencionábamos, la gran novedad, originalidad de su doctrina y método provoca, diversos sentimientos y apreciaciones opuestas durante su vida y después de su muerte.³⁹

Nadie ponía en duda su gran santidad y su extraordinario talento. Tan solo a los treinta años de edad, lo llamó el papa Alejandro IV *vir morum honestate conspicuus ac thesaurum litteralis scientiae per Dei gratiam assecutus*. Tres años más tarde, Gerardo de Frachet lo calificó de *excellentis scientiae et Ordinis magna columna*. Siger de Brabant lo equipara en filosofía a san Alberto Magno, que era la máxima autoridad en estas materias, y Roger Bacon los llama las dos modernas celebridades: *moderni gloriosi*. Y en Teología reconocieron su autoridad excepcional de los Maestros de la Escuela de París cuando, al divergir sobre el modo de explicar la existencia de los accidentes eucarísticos sin propio sujeto y las dimensiones del cuerpo de Cristo en el Sacramento, le rogaron que expusiera su opinión y se sometieron a su fallo.⁴⁰

Guillermo de Tocco lo exalta como Doctor admirable y órgano de la divina sabiduría. Siendo verdaderamente notable que pudiera escribir tanto, tan profundo y original en tan poco tiempo, cuando un hombre, por mucho talento que posea y aunque dedique a su estudio toda la vida, no puede llegar a comprenderlo perfectamente. Su doctrina es tan fecunda y poderosa, que no solo sirve para refutar victoriosamente los errores de su tiempo, sino también para afrontar todos los errores venideros: *tot quot potuissent succrescere*.⁴¹

La misma orden de Predicadores, que sabía del valor excepcional de la doctrina tomista, la hizo suya, como lo reconocía uno de sus principales adversarios, Juan Peckham, que tomó las medidas para que sus religiosos las respetasen y acatasen.⁴²

³⁹ Cfr. FR. RAMÍREZ SANTIAGO O. P., *Suma Teológica, Introducción General*, BAC, Salamanca, 1964, p.88

⁴⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 89

⁴¹ Cfr. *Ibidem*, pp. 92-93

⁴² Cfr. *Ibidem*, p. 98

Las obras de santo Tomás, con el tiempo fueron cada vez más leídas y estudiadas, no solo por los sabios y profesores, sino hasta por los menos capacitados.⁴³

A pesar de toda la novedad y la riqueza de su doctrina, los escándalos y golpes a ésta eran bastantes; pero el golpe de gracia contra los adversarios de la doctrina tomista fue dado el 18 de julio de 1323 con su solemne elevación al honor de los altares, en Aviñon por Juan XXII. El 14 de mayo del año siguiente, el obispo de Paris, Esteban Bourret, anuló la condenación del 7 de marzo de 1277 en cuanto a los artículos que se referían o parecían referirse a la doctrina de santo Tomás, después de haber convocado, oído y consolado a toda la Facultad de Teología de aquella universidad. Se nota en éste solemne documento un deseo manifiesto de reparar la injuria y reparar los daños causados por el acto precipitado de 1277. La actitud de los maestros de la facultad de parisiense respecto del aquinatense había pasado de la oposición más fuerte a la admiración y veneración más sincera y entusiasta. Un par de meses antes del mencionado documento de retractación solemne, al celebrar la Universidad por primera vez la fiesta del santo (7 de marzo de 1324), el famoso maestro Pedro Roger, que años más tarde había subir al trono pontificio con el nombre de Clemente VI, expuso en su discurso el común sentir de todos sus colegas.⁴⁴

Podemos decir que, a pesar de toda la polémica y la guerra encarnizada contra la doctrina tomista, de parte de sus adversarios como Juan Peckhan, Roberto Kilwardvy, Gil de Roma, Enrique de Gante, Juan Duns Escoto, Durando y tantos otros, ésta salió triunfadora de la gran prueba, llegando a ser reconocido su autor, aun antes de su canonización, como la autoridad máxima en Filosofía, en Teología y en Exégesis de todos los Doctores escolásticos, incluso su propio maestro, san Alberto Magno.⁴⁵

Desde su canonización hasta su declaración como Doctor de la Iglesia universal (1323-1567), la autoridad doctrinal de santo Tomás ha ido creciendo hasta nuestros días, por la serie interrumpida de aprobaciones y recomendaciones cada vez más apremiantes de los Papas y de los Concilios.⁴⁶

⁴³Cfr. FR. RAMÍREZ SANTIAGO O. P., *Suma Teológica, Introducción General*, BAC, Salamanca, 1964, p. 99

⁴⁴Cfr. *Ibíd*em, p. 102

⁴⁵Cfr. *Ibíd*em, p. 104

⁴⁶Cfr. *Ibíd*em, p. 105

El papa Benedicto XIII repite el elogio de san Pio V, según el cual es tanta la fuerza y la verdad de la doctrina tomista, que no solamente ha vencido las muchas herejías que aparecieron hasta su tiempo, sino que también puede afrontar todas las que han de venir después. No encontramos palabras (añade) para alabarle cumplidamente *pro magnis suis in Ecclesiam meritis*. El mejor elogio es saber que fue aprobado su doctrina por el mismo Jesucristo crucificado y recomendada constantemente al pueblo cristiano por los Romanos Pontífices, como: Juan XXII, Clemente VI, Urbano V, San Pio V, Sixto V, Clemente VIII, Paulo V y Alejandro VII. A todos los papas precedentes supera Benedicto XIV⁴⁷, uno de los Pontífices más sabios y más ilustres, que ha ocupado la Silla de san Pedro; aprobó los estatutos del Colegio Teológico de san Dionisio, de Granada, en los cuales se impone la obligación de no enseñar otra doctrina que la de santo Tomás, bajo pena de excomunión a la Santa Sede.⁴⁸

León XIII⁴⁹ lo declaró el 28 de agosto de 1825, Patrón de los Estudios en los Estados Pontificios, el cual, por la muchedumbre, variedades y facilidad de sus escritos, mereció el nombre de Doctor Angélico. Durante los últimos años como pontífice, le llegaron muchas peticiones, pidiendo que, declarara a santo Tomás como Patrón de todas las Escuelas católicas. El Arzobispo de Nápoles, Cardenal Riario Sforza, y el Claustro de profesores de la Universidad Pontificia de aquella ciudad escribían a Pio IX: el Doctor Angélico, santo Tomás, derramó tanta luz sobre las verdades reveladas, que no parece pueda desearse ni esperarse mayor, fuera de la visión beatífica; y en cuanto a las ciencias racionales y naturales, las trató con tanta verdad, que él solo vale por todas las demás, lo mismo que en las ciencias teológicas. Ni cabe la menor duda de que su doctrina goza de tanta autoridad en todo el mundo, que no es superada más que por la misma Sagrada Escritura.⁵⁰

Por todas estas y otras muchas más manifestaciones, unidas a las dirigidas a Pío IX para que la Iglesia declarara a santo Tomás Patrón de todas las Escuelas católicas. El día 4

⁴⁷ Pontífice más importante del siglo XVIII; fomentó en gran medida la educación y las ciencias, fundó las cátedras de física, química y matemáticas en la Universidad de Roma y se preocupó por revivir la Academia de Bolonia.

⁴⁸ Cfr. FR. RAMÍREZ SANTIAGO O. P., *Suma Teológica, Introducción General*, BAC, Salamanca, 1964 pp. 110-111

⁴⁹ Autor de la primera declaración papal ante los cambios y transición de la sociedad moderna, que estableció la teoría social y económica de la Iglesia, cuyo pontificado señala el comienzo de la edad moderna del catolicismo.

⁵⁰Cfr. FR. RAMÍREZ SANTIAGO O. P., *Suma Teológica, Introducción General*, BAC, Salamanca, 1964, p. 113.

de agosto de 1880, un año después de la promulgación de la encíclica *Aeterni Patris*⁵¹, León XIII declaró solemnemente al Santo Doctor Patrón de todos los Estudios católicos en todos sus grados.⁵²

No contento con esto, el gran Pontífice continua sin descanso recomendando a santo Tomás y animando a todos con sus palabras y sus mandatos a colaborar en la magna obra de la restauración, desarrollo y propaganda de su doctrina.⁵³

Es justo reconocer en Santo Tomás que uno de los mayores beneficios que le debe a la Iglesia consiste en haber aplicado una Filosofía depurada y elevarla al servicio de la Teología, haciendo que Aristóteles fuese servidor de Cristo y constituyendo la Teología verdadera ciencia de la Revelación.⁵⁴

*“Pero, aun independiente de la autoridad doctrinal extraordinaria y singularísima que le otorga el Magisterio de la Iglesia con sus aprobaciones, recomendaciones y preceptos reiterados, tiene el Santo una autoridad científica propia y personal, que se impone al respeto, a la admiración y seguimiento de todo hombre de ciencia honrado y objetivo. Nada extraño, por consiguiente, que abunden sus elogios tributados por toda clase de sabios, sin distinción de escuelas ni de confesiones...”*⁵⁵

Es así como concluimos a lo largo de este primer capítulo, un breve contexto histórico de los puntos más centrales en la vida de nuestro filósofo. Con santo Tomás la escolástica toma un nuevo camino dentro la tradición filosófica, la novedad, sistematización y pureza de la doctrina tomista, ha logrado alcanzar la máxima profundización y el conocimiento más cercano a las verdades reveladas, pero lo más digno de admiración es que esto no solo queda en el campo teológico, sino que más bien su sistema es una clara muestra de que su ciencia alcanza conocimientos que logran dar al hombre la trascendencia, partiendo de la misma razón y así llegar al conocimiento de Dios, vía y camino, para llegar a la plenitud y realización de la persona.

⁵¹ *Aeterni Patris* (Del Padre eterno, subtitulada *Sobre la restauración de la filosofía cristiana*) León XIII la dedicó a la reorganización moral de la Iglesia católica con la intención de reforzar su influencia institucional y recuperar el prestigio perdido tras las revoluciones liberales acaecidas en Europa durante la primera mitad del siglo XIX.

⁵² Cfr. FR. RAMÍREZ SANTIAGO O. P., *Suma Teológica, Introducción General*, BAC, Salamanca, 1964, p. 132

⁵³ Cfr. *Ibidem*, p. 135

⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 139

⁵⁵ *Ibidem*, p. 177

CAPITULO I

1. LAS NOCIONES BÁSICAS DEL PENSAMIENTO TOMISTA

1.1 Persona, libertad y felicidad.

Las nociones básicas del pensamiento de santo Tomás que a continuación presento, son conceptos elementales para profundizar el tema central de mi tesis. Brevemente como preámbulo presento estas tres primeras nociones y su relación que existe entre ellas, como una forma clave para la interpretación de todo mi trabajo.

Como lo decíamos en el capítulo introductorio, el pensamiento de santo Tomas lleva consigo la luz de la revelación divina, sobre quien es el hombre, cuál es su origen, donde se encuentra situado y hacia dónde camina, es decir, cuál es su destino o fin último. Dios que trasciende infinitamente a la creación, es su único fundamento, es lo único que mantiene al hombre unido en su interior y lo ordena en un ser más profundo.

Con esta concepción de hombre, vemos que es más que un elemento del cosmos. La persona humana se presenta como un ser inmerso en el mundo material, pero también se descubre como un ser en relación de dependencia profunda, una relación con Dios: el hombre no se encuentra sometido al cosmos, el hombre organismo vivo, se sitúa en el horizonte y en el confín que separa el mundo material del mundo espiritual, aunque no sea reducible a ninguno de ellos; ocupa un lugar de privilegio en un universo muy bien ordenado.⁵⁶

Sobre el origen del hombre, santo Tomás establece ciertas analogías y diferencias con la creación de los animales: *es verdad que el origen del hombre y el de los animales es semejante en cuanto al cuerpo; pero no en cuanto al alma, pues el alma de los brutos proviene de una energía corpórea, en cambio el alma humana proviene por creación*

⁵⁶ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. II, C. 68.

*directa de Dios...*⁵⁷ Por ello santo Tomás dice, que la muerte es también parecida en cuanto al cuerpo, pero no en cuanto al alma.⁵⁸

Por otra parte en relación a esto, la inteligencia y la voluntad son dos facultades del alma que se necesitan y que se complementan; juntas hacen que el hombre sea un ser libre y feliz. *Así como el entendimiento asiente por necesidad a los primeros principios, así también la voluntad se adhiere al fin último que es la bienaventuranza.*⁵⁹ Por esta razón santo Tomás dice que el deseo de este fin último no es de aquellos sobre los cuales tenemos dominio, pues por esta razón todos los hombres desean la felicidad.⁶⁰ Lo principal para la comprensión del hombre, es que la noción de persona no solo es la pura interpretación del alma ni tampoco del cuerpo, pues la noción de parte es contradictoria a la noción de persona. Lo natural es el compuesto alma y cuerpo.

Pasando al concepto de felicidad, la tradición latina ha traducido sin distinción *felicitas* por *beatitud*. Sin embargo la beatitud o bienaventuranza, se refiere principalmente a la felicidad obtenida por el contacto y la posesión (intelectual, volitiva, amorosa, mística) de un bien absoluto de un primer principio, de Dios, hace referencia a la felicidad que se adquiere en una vida ulterior a la presente. En este sentido la contemplación en esta vida será una participación imperfecta de la que, de modo más perfecto, se dará en la otra vida.⁶¹

La felicidad, en cambio, se refiere principalmente a la que se centra en bienes de esta vida. La felicidad natural, el hombre la puede alcanzar con sus solas fuerzas en la vida presente, por medio de la virtud; se trata de una felicidad imperfecta. La felicidad sobrenatural, la que se realiza en la vida entera, se consigue con la intervención de un ser superior. Santo Tomás afirma que la felicidad se busca por sí misma y no en orden a otro fin. Y aporta la razón que justifica la vocación universal a la felicidad: *Nosotros tenemos*

⁵⁷ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I, Q.75, a. 6

⁵⁸ Cfr. *Ibidem*. I, Q.75, a. 1

⁵⁹ *Ibidem*. I, Q.82, a. 1

⁶⁰ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. II, C. 83

⁶¹ Cfr. LORENZ DIETRICH, *La libertad humana como valor primordial en Tomás de Aquino*, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Teología y Vida, Vol. XLV, 2004. p. 535

*libre albedrio respecto de las cosas que no queremos por necesidad o por instinto natural. De aquí que no pertenezca al libre albedrio, sino al instinto natural, el que queremos ser felices.*⁶² Los fines se desean, pero solo se eligen los medios. Por ello se deriva la ordenación problemática del hombre a la felicidad: no puede tender sino a ella. Todos los hombres tienden a la felicidad, pero no todos están de acuerdo en cuanto a poder decir qué es. De la felicidad santo Tomas propone definiciones que describe y determina lo que tiene de específico. Lo que podríamos decir principalmente sobre estas definiciones es que, la felicidad esencialmente consiste en el nivel más alto de perfección de aquella actividad u operación que con más propiedad pertenece al hombre. También esta posee un carácter contemplativo y solo en un segundo lugar, posee carácter afectivo y volitivo.⁶³

*Para la beatitud imperfecta se requiere la agregación de todos los bienes suficientes para la actividad más perfecta de esta vida*⁶⁴, siguiendo a la *Etica Nicomaquea*, santo Tomás hace ver que aquello que hace plenamente feliz al hombre no pueden ser las riquezas, los honores, los placeres, la fama, el poder, el saber y otras cosas del tipo, o porque satisfacen solamente al cuerpo o porque son demasiado dudosas e inciertas y no contribuyen a la plena realización del hombre. Para el hombre, por el contrario, se necesita un bien infinito, porque es el solo que se adecua a la capacidad infinita de sus facultades espirituales, el intelecto y la voluntad. Por lo tanto, el único objeto que lo puede satisfacer plenamente realizando totalmente sus capacidades espirituales, es Dios. *Por lo tanto en Dios solamente consiste la plena felicidad del hombre*⁶⁵.

1.2 La ley natural.

En este apartado trataré la cuestión de la ley natural, pero antes daré un breve preámbulo sobre la ley eterna.

⁶² AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964.I, Q.19, a. 10

⁶³ Cfr. LORENZ DIETRICH, *La libertad humana como valor primordial en Tomás de Aquino*, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Teología y Vida, Vol. XLV, 2004.p. 536

⁶⁴ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964. I-II, Q.3, a. 3

⁶⁵ *Ibidem*. I-II, Q.2, a. 8

a) La ley eterna

La primera y la más noble de las leyes es la ley eterna, que santo Tomas la define del modo siguiente:

*“El gobierno tiene que preexistir la razón directiva de lo que han de hacer los que están sometidos a su gobierno...así como la razón directriz de quien gobierna los actos de sus súbditos es lo que se llama ley.... Ahora bien, Dios es creador de todas las cosas por su sabiduría respecto de esas cosas guarda una relación... Él es además quien gobierna todos los actos y movimientos de cada una de las creaturas... por consiguiente la razón de la sabiduría divina... tiene naturaleza de ley en cuanto mueve todas esas cosas a sus propios fines. Y según esto la ley eterna no es otra cosa que la razón de la sabiduría divinas en cuanto principio directivo de todo acto y todo movimiento”.*⁶⁶

Como el fin responde al principio, Dios creador y principio del universo, es también su fin último. Dios gobierna al mundo y a la ley de su gobierno no es otra que la ley eterna. Ley suprema, por tanto, y que reúne la diversidad de los seres cuyas riquezas expresan la infinita perfección divina en la unidad de orden de una comunidad universal.⁶⁷

R. Simón dice que identificándose dicha ley con la razón divina, es Dios mismo. Es, pues eterna e incognoscible en sí misma, como todo lo que pertenece a Dios. El único conocimiento que podemos tener, de ella es un conocimiento refractado por la participación en la creatura, así como el único conocimiento que tenemos de Dios, en general, es un conocimiento por los defectos de su causalidad. Es la ley de las leyes; todas las demás derivan y extraen de ella, en último análisis, su santidad y la obligación que implica.⁶⁸

b) La ley natural.

La ley natural es una participación de la ley eterna, como creaturas racionales dice santo Tomas: *hay también en ella una participación de la ley eterna en virtud de la cual se*

⁶⁶AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q.93, a. 1

⁶⁷ Cfr. SIMÓN RENE, *Moral, curso de filosofía tomista*. Herder, Barcelona, 1999, pp. 248-249

⁶⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 249

*encuentra naturalmente inclinada a los actos y fines debidos. Y esta participación de la ley eterna en la creatura racional es lo que se llama la ley natural.*⁶⁹

La universalidad de aplicación de la providencia divina hace que todo ser finito, en sus tendencias y en su acción, este medido por la ley eterna. Por otro parte toda ley puede considerarse desde dos puntos de vista: en el Legislador que la decreta y en el ser que se le participa. Toda creatura participa a su manera de la ley eterna.⁷⁰

En esta participación se distingue dos casos. Una es, si la participación solo es material, en el sentido de que el ser está sometido a la ley sin conocerla, que las finalidades de su naturaleza determinan el sentido de su actividad sin que llegue a tener conciencia de esas finalidades. O bien la participación también puede ser formal, la ley no es solamente la regla inmanente y creada de la actividad; es la finalidad consistente en sí misma o mejor, la expresión por la razón de las finalidades esenciales del ser racional. En esta participación formal por la que el mismo hombre se convierte en su propia providencia, que se llama ley natural. Por tanto es una participación trascendental de la ley eterna en la creatura racional. En la interpretación tomista de R. Simón dice que santo Tomás considera que debe entenderse de la luz de la razón natural, por lo cual discernimos lo que está bien y lo que está mal; esta luz no es otra cosa que la impresión de la luz divina en nosotros (Suma Teológica I-II, 91, 2.), razón de nuestra razón. Entonces el hombre participa de doble manera en la ley eterna, formalmente pero también materialmente, como las demás creaturas, por el hecho de tener una naturaleza es portador de un conjunto de finalidades que radican en su esencia de hombre. Por tanto su participación en la ley eterna consistirá en reconocer el dinamismo jerarquizado de sus tendencias esenciales y los postulados fundamentales del ser personal que es. Después de esto, y en relación con la ley natural, podrá convertirse en creador de orden y legislador.⁷¹

Los dictados del hombre corresponden a las inclinaciones elementales de la naturaleza humana. Así, de acuerdo con santo Tomás de Aquino, es posible distinguir el bien del mal mediante el conocimiento natural de la razón. En este sentido se refiere a un

⁶⁹ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, 91, 2.

⁷⁰ Cfr. SIMÓN RENE, *Moral, curso de filosofía tomista*. Herder, Barcelona, 1999, p. 249

⁷¹ Cfr. *Ibidem*, p. 250

ideal moral con el que toda ley humana positiva debe conformarse. Es así como ésta se define como ley no escrita, de origen natural o divino, universal e invariable, común a todos los hombres y válida para todo tiempo, cognoscible por el solo uso de la razón.⁷²

Ya los antiguos griegos consideraban que las leyes naturales determinan el tipo de comportamiento que corresponde a cada cuerpo o ser natural. Santo Tomás acepta este punto de vista al considerar que los hombres tienen un conjunto de inclinaciones que corresponden a su propia naturaleza (como el apetito por el conocimiento, la libertad, la procreación, la sociabilidad, ...) y cree posible establecer una división entre la conducta buena y la mala atendiendo a la compatibilidad de dichas conductas con las inclinaciones naturales: aquellas conductas que permiten la realización de las inclinaciones naturales son buenas y las que sean antinaturales malas. La principal diferencia del planteamiento tomista respecto del planteamiento griego está en que para Tomás de Aquino estas inclinaciones naturales descansan en último término en Dios, quien por su providencia gobierna todas las cosas y les da las disposiciones convenientes para su propia perfección.

En los seres irracionales la ley eterna está inscrita en su naturaleza, que determina su comportamiento de manera pasiva y necesaria, en los hombres está en su razón y se realiza a partir de su voluntad y libertad. En sentido estricto, santo Tomás interpretaba la ley natural como la ley moral, y la identificaba con la razón humana que ordena hacer el bien y prohíbe hacer el mal. La ley moral es natural y racional: racional porque es enunciada y dictada por la razón; natural porque la propia razón es un rasgo de la naturaleza humana y porque describe las acciones convenientes para los fines inscritos en nuestra naturaleza.⁷³

La ley moral natural⁷⁴, será descubierta a partir de las acciones voluntarias. Las reglas morales son el criterio que mide la rectitud de las acciones voluntarias, según las

⁷² Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 91, a. 2.

⁷³ Cfr. *Ibidem*. I-II, Q.94, a. 2

⁷⁴ La razón humana es practica (moral) por participación, en el orden de la Inteligencia creadora se le llama "Ley moral natural"

cuales estas son buenas o malas; de este modo llamamos recta razón a la regla moral, la razón se entiende como criterio y punto de referencia objetiva.⁷⁵

Sobre la recta razón Ángel Rodríguez Luño dice que es la medida objetiva de valor moral de un comportamiento, y una acción conforme a ésta, es una acción virtuosa, es lo que la razón humana por naturaleza dicta de una acción, por ello es el dictamen obtenido cuando la razón procede correctamente, según la leyes, los principios y los fines que son propios de la razón moral en cuanto tal, sin distinción de ningún tipo. Entendida así la recta razón se convierte en una razón práctica que obra por sí misma y que se reconoce a sí misma, tanto en su modo de proceder como en sus principios y en sus conclusiones.⁷⁶

Como razón práctica, su primer principio es el que se funda en la naturaleza del bien: “*Bien es lo que todos los seres apetecen*”⁷⁷, de esta manera éste será el primer precepto de la ley. Dice santo Tomás sobre el primer precepto:

“Se debe obrar y proseguir el bien y evitar el mal. Todos los demás preceptos de la ley natural se fundan en éste,... las cosas que deben de hacerse o evitarse, tendrán carácter de preceptos de ley natural en cuanto que la razón práctica los juzgue naturalmente como bienes humanos... Puesto que el bien tiene naturaleza de fin... todas las cosas que el hombre siente inclinación natural, son aprehendidas naturalmente por la inteligencia como buenas... Todos estos preceptos de la ley natural, en cuanto emanan de un primer precepto, tiene carácter de una única ley natural”.⁷⁸

De esta manera se afirma que existe una ley no escrita, que está grabada en la mente humana, que es la condición de posibilidad de leyes escritas, pues constituyen al hombre como ser moral. Por eso el autor Rodríguez L. nos dice:

“Ser naturalmente justo quiere decir ser conocido como tal por la razón humana, facultad específica de nuestra naturaleza, en virtud de su misma constitución intrínseca y, por tanto, con independencia de cualquier ley o mandato de la autoridad política, religiosa,

⁷⁵ Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004, p. 233.

⁷⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 234

⁷⁷ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007. L. 3, C. 3

⁷⁸ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 94, a. 2

familiar, etc., siendo ese conocimiento moral natural la condición que hace posible la inteligibilidad y la recepción de cualquier ley humana”.⁷⁹

Por eso la moral es algo que nace del interior del ser humano, es una ley inscrita en la naturaleza, que tiene una estructura que la sostiene, sin la cual la moral solo sería algo puramente externo que reprimiría al hombre y no le sería inteligible. Uno de los problemas que enfrentó Tomás sobre la ley natural es que era considerada como un hábito, a la cual respondía diciendo como lo antes dicho, que es algo establecido por la razón⁸⁰.

Debemos de aclarar que al decir que la ley natural es algo establecido por la razón, no queremos decir que sean un conjunto de ideas innatas. La ley moral natural, es natural para el hombre de un modo semejante al lenguaje; el hombre tiene la capacidad de hablar la cual le es propia a su naturaleza, pero se necesita un cierto aprendizaje. Como de la calidad del aprendizaje de la lengua dependerá la calidad del lenguaje hablado y escrito, a si mismo de los defectos de la formación moral, depende en gran parte de la diversidad de juicios morales sobre una misma acción.⁸¹

La capacidad del hombre de regular moralmente su conducta se explica en su último término, como la participación propia del ser racional creado, a imagen y semejanza de Dios, en el orden y en la asignación de destino por parte de la Inteligencia creadora.⁸² En el orden de la filosofía realista de santo Tomás, el concepto de ley moral natural, implica que se trata de una ley divina, es decir de un conjunto de exigencias que tiene en Dios su autor y su fundamento último.⁸³

“Por medio de la ley el hombre es dirigido en sus actos hacia el fin... Y la ordenación de los actos humanos al fin no es instintiva (como sucede en los seres irracionales que obran por un fin mediante el apetito natural solamente, el hombre por el contrario obra con finalidad mediante la razón y la voluntad”.⁸⁴

Sobre esto el autor Rodríguez Luño siguiendo a santo Tomás nos dice que la innata capacidad humana de regular moralmente la propia conducta es vista, en último término,

⁷⁹ RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004, p. 240

⁸⁰ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 94, a. 1

⁸¹ Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004, p. 242

⁸² Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 91, a. 2

⁸³ Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004, p. 242

⁸⁴ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 91, a. 2

como la participación propia del ser racional, creado a imagen y semejanza de Dios, en el orden y el proyecto finalizador de la Inteligencia creadora y la naturaleza humana es vista como ordenada por la Sabiduría divina, y por tanto, dotada de significado, que para ser formalmente moral y normativa pasa por la razón.⁸⁵

Tomás los sintetiza diciendo que la ley moral natural es la participación de la ley eterna (razón ordenadora de Dios) propia del ser racional.⁸⁶ De esta manera podemos concluir aquí diciendo que la ley moral natural, nos podrá llevar al conocimiento de Dios por lo tanto a la trascendencia de la persona, por medio de la recta razón, que por sí misma encuentra la verdad. Como seres dotados de un raciocinio, el Intelecto creador nos participa de su naturaleza racional la cual queda inscrita en el hombre. Es incorrecto considerar que la realización de la ley moral natural, actuará por sí misma sin el consentimiento del primer agente que realiza la acción, es decir el hombre, pues posee libertad en sus actos y la realización de la acción moral dependerá de ella. Como lo mencionamos, el primer precepto de la ley moral natural es obrar por un fin, que es el bien. Los actos morales, se verán cumplidos en el paso del ejercicio directo de la razón práctica y que se conocerá instruida por la luz natural de la razón.

1.3 Los actos morales.

Los actos de la persona, son determinados por la libertad que esta ejerce, podemos por medio de la conciencia moral saber si estos son malos o son buenos. Es precisamente por medio de los actos como el hombre se perfecciona en cuanto tal.⁸⁷ Como seres racionales estamos llamados a un fin último, el cual encontraremos de forma libre, por medio de su conocimiento y adhesión a Él.⁸⁸

⁸⁵ Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004, p. 242

⁸⁶ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 91, a. 2

⁸⁷ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta Encíclica: Veritatis Splendor*, 1993, no. 71

⁸⁸ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 1, a. 8

Los actos humanos son actos morales porque expresan y deciden la bondad o malicia del hombre mismo que realiza estos actos.⁸⁹

Estos actos, nos dice la *Veritatis Splendor*, no producen solo un cambio en el estado de cosas externas al hombre, sino que, decisiones deliberadas, califican moralmente a la persona misma que los realiza y determinan su perfección en cuanto a su fin último. La moralidad de los actos está definida por la relación de la libertad del hombre con el bien auténtico. Ese bien es establecido, como ley eterna, por la Sabiduría del Creador que ordena todo ser a un fin. Esta ley eterna es conocida por medio de la razón natural del hombre (ley natural). El obrar es moralmente bueno cuando las elecciones de la libertad están conformes con el verdadero bien del hombre, que es la recta razón, expresando así la ordenación voluntaria de la persona hacia su fin último, esto es el bien supremo en el cual el hombre encuentra su plena y perfecta felicidad. Existe un vínculo esencial entre el valor moral de un acto y el fin último del hombre, que debemos de diferenciar; la práctica de las virtudes, como medio para alcanzar la perfección, constituye la condición indispensable y el camino para la felicidad. Solo el acto conforme a la recta razón puede llevar a la plenitud y trascendencia del hombre.⁹⁰

La ordenación racional del acto humano hacia el bien en toda su verdad y la búsqueda voluntaria de este bien, conocido por la razón, constituye la moralidad. Por tanto, el obrar humano no puede ser valorado moralmente bueno solo porque sea funcional para alcanzar este o aquel fin que persigue o simplemente porque la intención del sujeto sea buena.⁹¹

Por ello la encíclica *Veritatis Splendor* de Juan Pablo II dice:

“El obrar es moralmente bueno cuando testimonia y expresa la ordenación voluntaria de la persona al fin último y la conformidad de la acción concreta con el bien humano tal y como es reconocido en su verdad por la razón. Si el objeto de la acción concreta no está en sintonía con el verdadero bien de la persona, la elección de tal acción hace moralmente mala

⁸⁹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 1, a. 3

⁹⁰ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta Encíclica: Veritatis Splendor*, Librería Parroquial de Clavería, México, 1993, no. 71-72

⁹¹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, II-II, Q. 148, a. 3

a nuestra voluntad y a nosotros mismos, por consiguiente nos pone en contradicción con nuestro fin último, el bien supremo, es decir, Dios mismo”.⁹²

La participación de la naturaleza divina, se manifiesta en la práctica de las virtudes, en este sentido la vida moral posee un carácter de trascendencia, por que consiste en la ordenación deliberada de los actos humanos a la suma bondad, fin último del hombre. La ordenación al fin último no es una dimensión subjetivista que dependa solo de la intención. Esta presupone que los actos sean ordenables a este fin, en cuanto son conformes al auténtico bien moral del hombre, respaldado por la ley moral natural. Es por eso que según el tomismo, si el hombre quiere alcanzar la trascendencia necesita obrar conforme a la recta razón.⁹³

1.4 Las virtudes intelectuales y virtudes morales.

Santo Tomás de Aquino define la virtud como hábito operativo bueno: *la virtud humana no importa orden al ser, sino más bien a la operación y, por tanto, la virtud humana es esencialmente un hábito operativo.*⁹⁴ Actualmente entendemos la virtud como la disposición habitual a obrar bien en un sentido moral. Puesto que se trata de una disposición o capacidad adquirida, por el ejercicio y el aprendizaje, de hacer lo que es moralmente bueno, la virtud es una cualidad de la voluntad que supone un bien para uno mismo o para los demás. Y en esto se distingue una virtud de cualquier otra disposición habitual, como por ejemplo la salud, la fuerza física o la inteligencia, en que en un hombre virtuoso la voluntad es la que es buena.⁹⁵

Las virtudes humanas pueden ser intelectuales o morales. Las virtudes intelectuales perfeccionan a la razón práctica. Las virtudes morales perfeccionan a la voluntad y a las tendencias sensibles.⁹⁶

Las virtudes de la razón especulativa son el hábito de los primeros principios especulativos y morales; el hábito de considerar las cosas desde las causas últimas de toda

⁹² JUAN PABLO II, *Carta Encíclica: Veritatis Splendor*, Librería Parroquial de Clavería, México, 1993, no. 72

⁹³ Cfr. *Ibidem.* no. 72

⁹⁴ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 55, a. 2

⁹⁵ Cfr. MORATÓ CORTÉS JORDI Y RUI MARTÍNEZ ANTONI, *Diccionario de filosofía*, Herder, 1996.

⁹⁶ Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004, p. 264

la realidad; y el hábito de estudiar las causas últimas de cada género de cosas descendiendo desde ellas a las conclusiones.⁹⁷

Ángel Rodríguez Luño dice que los hábitos intelectuales dan la capacidad de obrar bien pero no aseguran el recto uso de esa capacidad: es posible utilizar la ciencia y la técnica para hacer el mal. Así mismo marca que estos hábitos no cumplen plenamente la razón de virtud, que ha de ser una cualidad que hace moralmente bueno a quienes la tiene.⁹⁸

La virtud moral puede existir, ciertamente, sin algunas de las virtudes intelectuales, como la sabiduría, la ciencia y el arte; pero no puede existir sin el entendimiento y la prudencia. No puede darse virtud moral alguna sin la prudencia, porque la virtud moral es un hábito electivo, es decir, que hace buena la elección, para lo cual se requieren dos cosas: primera, que exista la debida intención del fin, y esto se debe a la virtud moral que inclina la facultad apetitiva al bien conveniente según razón, y tal es el fin debido; segunda, que el hombre escoja rectamente los medios conducentes al fin, lo cual no se verifica sino por la razón en el uso correcto del consejo, del juicio y del imperio, cual hacen la prudencia y las virtudes anejas a la misma... la virtud moral no puede existir sin la prudencia. En consecuencia, tampoco puede existir la virtud moral sin el entendimiento, pues por el entendimiento se poseen los principios naturalmente conocidos, tanto de orden especulativo como de orden práctico. Por tanto, así como la recta razón en el orden especulativo, en cuanto que argumenta desde los principios naturalmente conocidos, presupone el entendimiento de los principios, así también lo presupone la prudencia, que es la recta razón de lo factible.⁹⁹

De la virtud moral, también podemos decir que no puede ser una pasión. Ello es claro por tres razones. Primera, porque la pasión es un movimiento del apetito sensitivo, mientras que la virtud moral no es un movimiento, sino más bien principio del movimiento apetitivo, con existencia habitual. Segunda, porque las pasiones, por sí mismas, no son buenas ni malas, pues el bien y el mal del hombre se toma de la conformidad con la razón,

⁹⁷ Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004, p. 264

⁹⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 264

⁹⁹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 58, a. 4

y de ahí que las pasiones, en sí mismas consideradas, puedan ser buenas o ser malas, según que se conformen o no con la razón. Pero eso no puede ser la virtud, pues la virtud dice orden únicamente al bien. Dado que alguna pasión diga, de algún modo, únicamente orden al bien o únicamente al mal, sin embargo, el movimiento de pasión, en cuanto pasión, tiene su principio en el apetito mismo, y su término en la razón, a cuya conformidad tiende el apetito. Pero con el movimiento de virtud ocurre lo contrario, pues tiene su principio en la razón y su término en el apetito, en cuanto que es movido por la razón.¹⁰⁰

Las virtudes morales también perfeccionan las facultades o potencias apetitivas, tanto las inferiores o apetitos sensibles como la voluntad. Mediante estas virtudes nuestras facultades apetitivas se inclinan hacia lo conveniente y conforme al juicio de la razón, y su relación está en que la virtud moral perfecciona la parte apetitiva del alma ordenándola al bien de la razón. Pero bien de la razón es todo aquello que está moderado u ordenado por ella. Por tanto, la virtud moral gira en torno a todo aquello que puede ser moderado y ordenado por la razón. Ahora bien, la razón ordena, no sólo las pasiones del apetito sensitivo, sino también las operaciones del apetito intelectual, que es la voluntad, que no es sujeto de pasión. Por consiguiente, no toda virtud moral versa sobre las pasiones, sino que unas versan sobre las pasiones, y otras versan sobre las operaciones.¹⁰¹

En este contexto Aristóteles da una definición de la virtud moral diciendo: “las virtudes... son un hábito selectivo, consiste en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente”.¹⁰² Aristóteles con el término *electivo* manifiesta que el acto principal de las virtudes moral es la elección recta. Como el bien moral adquiere en el ámbito de las elecciones concretas una multiforme variedad, según las circunstancias, la virtud no puede ser entendida como la consolidación habitual, de un tipo concreto de acción. Por el contrario, la virtud es, la capacidad de discernir y elegir lo más acertado para cada caso. La prudencia es la que está a cargo de ese discernimiento, conocida por Aristóteles como la recta razón. Lo propio de la virtud moral es la elección de lo indicado por la recta razón o prudencia. De esta manera

¹⁰⁰ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 59, a. 1

¹⁰¹ Cfr. *Ibidem*, I-II, Q. 59, a. 4

¹⁰² ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, EDSA, México, 2010 L. II, C. VI, p. 42.

entendemos de manera más clara que la virtud moral es un *hábito electivo según la recta razón*.¹⁰³

Ángel Luño remarca otros dos significados sobre el término *electivo*, por una parte dice que la obra buena ha de ser querida y elegida como tal; no solo basta que la acción tenga una conformidad meramente externa con la virtud, pues esa adecuación podría tener su causa también en el miedo, la causalidad o el interés egoísta. El otro significado que marca es que el acto de las virtudes morales es de naturaleza apetitiva, una elección y no solo el objeto de elección; este objeto de elección es también el conocimiento y la prudencia de un artefacto, objeto de las virtudes intelectuales y de las técnicas. Por eso, las virtudes morales son propias de las potencias apetitivas: la voluntad (justicia), el apetito concupiscible (templanza) y la tendencia irascible (fortaleza).¹⁰⁴

En la interpretación tomista de Luño nos aclara que santo Tomás acepta plenamente la noción de virtud moral como hábito electivo, y distingue en ella, como Aristóteles, dos aspectos: a) la virtud es hábito electivo atendiendo en primer lugar al acto que le es más propio, la elección recta; b) en segundo lugar es también hábito electivo porque inclina a la recta elección consolidando su principio, que es la intención del fin debido.¹⁰⁵

Sobre el hábito electivo, no solo el acto es objeto de elección, por parte del sujeto, pues también pertenecen a las virtudes intelectuales (que no son electivas), sino que el acto primero es disponer bien o mal en las libres acciones, lo que solo puede suceder si el hábito mismo obra de acuerdo con la elección y en sí mismo una disposición estable a elegir de una determinada manera. Es verdad que el hábito da una determinación, pues la virtud moral da la elección recta y el vicio la mala elección, pero la determinación consistirá en facilitar los medios para que el libre acto se realice coherentemente, siguiendo sus fines.¹⁰⁶

Virtudes afines como la fortaleza y la templanza, perfeccionan los apetitos sensibles, haciéndoles dóciles a la razón y dándole a la forma de obrar una naturaleza racional y

¹⁰³ Cfr. RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004, p. 265

¹⁰⁴ Cfr. *Ibíd*em, p. 265

¹⁰⁵ Cfr. LUÑO RODRÍGUEZ ÁNGEL, *La virtud moral como hábito electivo según santo Tomás de Aquino*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Vol. 10, 1983, p. 11

¹⁰⁶ Cfr. *Ibíd*em, p. 14

electiva. Por eso lo propio de la virtud moral no es el evadir las pasiones ni oponérseles, pues esta es el acto propio de la virtud.¹⁰⁷

Concluyo este apartado diciendo que el hombre no es esclavo de las pasiones, pero tampoco puede dejar de padecerlas. Es propio de la naturaleza humana las expresiones y los sentimientos que todo nuestro ser conlleva. La virtud no puede desaparecer las pasiones, más bien las perfecciona por su elección libre y prudente. Estas virtudes deben de suponer para el hombre la alegría, fortaleza, esperanza, audacia, si se prescinden de estas cualidades sensibles, el hombre no podrá llegar a su plenitud y su moral será una moral deformada, pero cuando las sigue podrá descubrir el llamado a la felicidad por medio de una vida virtuosa.

1.5 El hombre llamado a la felicidad.

El llamado del hombre a la felicidad como fin último lo ubicamos en un contexto ético de Santo Tomás, ya que es una ética de fines, pues intenta esclarecer al hombre cual es su fin supremo y darle los medios para conseguirlo. Este fin del hombre es, objetivamente hablando, la perfección humana y subjetivamente hablando, la felicidad, que todos deseamos. Y la perfección humana es la vida virtuosa en la cual encuentra el hombre su máxima felicidad, pues así es como realiza su naturaleza.¹⁰⁸

Beuchot dice que el argumento que Tomás ofrece para demostrar esta perfección ética del hombre hacia un fin está basado en un axioma metafísico de la concepción teológica aristotélico-escolástica: *todo agente actúa por un fin*¹⁰⁹. Esto es porque es precisamente lo que ocurre en el agente humano, y en una de las actividades más importantes, que es la acción moral, en el cual da el sentido de su vida, le da en ello su misma vida. Por lo tanto el hombre en su actuar, de manera específica en sus actos

¹⁰⁷ Cfr. LUÑO RODRÍGUEZ ÁNGEL, *La virtud moral como hábito electivo según santo Tomás de Aquino*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Vol. 10, 1983, p. 23

¹⁰⁸ Cfr. BEUCHOT MAURICIO, *Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*, San Esteban, México, 1992, p. 191

¹⁰⁹ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 1, a. 1

morales, más halla hay un fin y su actuación es moralmente buena en la medida que siga él mismo y ayude a los otros a seguir el camino hacia ese bien.¹¹⁰

Santo Tomás nos dice que todos los seres tiene un fin prefijado; el objeto propio de la voluntad es el fin y el bien; por consiguiente, todas las acciones humanas necesariamente se ordenan a un fin. Siguiendo a Aristóteles, nos explica que el ser se perfecciona buscando su fin natural, lo que acarrea su felicidad. En el último análisis, el bien o el fin de los hombres es Dios, objeto supremo de conocimiento. El hombre que busca su verdadero bien, se encamina hacia la divinidad, aun ignorando que su verdadero bien es Dios. “La esencia de la felicidad consiste en los actos intelectuales”, porque solo a través del entendimiento, se nos hace presente el fin supremo de toda nuestra vida, y además es el entendimiento la más noble facultad del hombre.¹¹¹

Santo Tomas no sostiene el eudemonismo aristotélico,¹¹² pues el hombre a detener al fin último objetivo, al Bien en cuanto Bien (Dios). Y no solo al bien en cuanto a su bien; con amor de benevolencia, y no solo de concupiscencia.¹¹³

Como en la tradición griega y cristiana también para Tomás la teoría de la felicidad constituye el fin y conclusión de la ética. Antigüedad y Edad Media entiende la vida del hombre de un modo teológico. El hombre marcha hacia un fin, al cual es llamado, por el conocimiento que posee de él, en la ordenación este mismo fin. La consecución de este fin y meta es un estado de reposo y de gozo. Santo Tomás también utiliza la terminología aristotélica en la descripción de la felicidad y la ve por tanto en la teoría de la

¹¹⁰ Cfr. BEUCHOT MAURICIO, *Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*, San Esteban, México, 1992, pp. 191-192

¹¹¹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 3, a. 4 y 5.

¹¹² Teoría que sostiene que el fin de la acción humana es la felicidad, entendida ésta como la mejor vida que puede vivir el hombre; eudaimonía es, por lo mismo, la “vida buena”, y se refiere a la calidad sustancial de la vida, no a una simple característica o propiedad de la misma. Aristóteles, especialmente en su obra *Ética a Nicómaco* la opone a la idea de identificación con el placer, la riqueza o el honor, o cualquier cosa que sea en alguna medida material. Para Aristóteles la felicidad reside, fundamentalmente, en el conocimiento. (MORATÓ CORTÉS JORDI Y RUI MARTÍNEZ ANTONI, *Diccionario de filosofía en CD-ROM*, Herder, 1996.)

¹¹³ Cfr. GUTIÉRREZ SAENZ RAÚL, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, México, 1991, p. 90

contemplación de Dios. Como Aristóteles vio la suprema felicidad del hombre en la intuición contemplativa de la verdad, en el pensamiento del pensamiento.¹¹⁴

Pero mientras que en Aristóteles esa suma felicidad se contempla y acaba en la vida presente, santo Tomás supera esta concepción y la transporta a un estado de trascendencia. El hombre tiende a la felicidad (movimiento Eudemonístico), como a su fin, impreso por Dios en su naturaleza. Esta felicidad se obtiene imperfectamente en esta vida, por la perfección moral o la conveniencia de sus actos con su naturaleza, y perfectamente en la otra vida, por la posesión de Dios.¹¹⁵

En toda acción deliberada el hombre obra formalmente por un fin, es decir, se propone un fin y se orienta libremente a él, esto porque toda acción que procede de una potencia es producida por esta potencia en concordancia de carácter con su objeto, ahora bien, el objeto de la voluntad es el fin y el bien. No basta decir que la acción humana es realizada con miras a un fin, hay que afirmar también que la existencia humana está ordenada a un fin último. No es más que una aplicación del principio de causalidad y se funda en la imposibilidad de proceder al infinito, tanto en el orden de los fines subordinados, admitir la existencia de un fin último razón de ser de la influencia de los fines intermedios.¹¹⁶

Sobre la unicidad del fin último. Este fin último es único pues el hombre no puede querer dos fines últimos al mismo tiempo, en efecto, la noción de fin último implica la de un bien perfecto, plenamente saturado y que no deje lugar a un deseo ulterior. Considerando al conjunto de la humanidad, se podría decir que todos los hombres coinciden en el deseo de último fin, pues todos desean su propia perfección. Por el contrario, si se trata de precisar el objeto en que los hombres ponen su fin ultimo desaparece la unanimidad y la experiencia nos enseña la gran diversidad de las opciones humanas.¹¹⁷

¹¹⁴ Cfr. HIRSHBERG JOHANNES, *Historia de la filosofía*, Herder, Barcelona, 1997, p. 415.

¹¹⁵ Cfr. MARTÍNEZ DEL CAMPO RAFAEL, *Ética*, JUS, México, 1995, p.21

¹¹⁶ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 1, a. 1 y 4

¹¹⁷ Cfr. Ibídem, I-II, Q. 1, a. 5 y 7

Pero se puede generalizar que Dios es el fin último de todas las creaturas, fin último objetivo, pues Él es el único bien perfecto, plenamente saturado, si por el contrario, se trata del fin último subjetivo, no hay ya medio común, pues el hombre alcanza el fin último por el conocimiento y la adhesión al Ser Supremo, que es la suma felicidad.

Así pues todas las acciones humanas son intencionales, pues se dirigen a un fin, que es primeramente el suyo propio, en seguida esclareceremos más allá de los fines inmediatos a un fin último: fin último subjetivo: la felicidad y fin último subjetivo: Dios mismo.

a) **Felicidad objetiva.**

Ya que todo hombre está hecho para la felicidad, hay que determinar en qué consiste objetivamente la felicidad. La felicidad no podrá consistir ni en la posesión de los bienes exteriores: las riquezas, que son solo medios; los honores, que solo son el signo y el testimonio de la excelencia humana y que suponen la perfección en vez de constituirla; en el poder, cuyo valor es ambiguo, pues tanto puede servir al bien y al mal. Ni en la posesión de bienes interiores: los bienes del cuerpo (salud, belleza, fuerza corporal...), pues el cuerpo es para el alma y no el alma para el cuerpo, los placeres de una manera general, toda clase de goce es constitutivo a la posesión del bien; los placeres corporales, son limitados e inferiores, inadecuados a la amplitud casi infinita del espíritu. La felicidad solo puede consistir en un bien que nos sature plenamente. Entonces la felicidad objetiva, no puede residir en la posesión de un bien creado, sino que consiste en un bien increado, a saber, Dios, puesto que el Bien Supremo del hombre, la felicidad, no debe tener mezcla de mal; sino plenamente saturado no deja ya al deseo y la inquietud; el bien perfecto no puede originar el mal, finalmente, está inmanentemente vinculado al despliegue de la actividad humana, ya que el hombre está orientado naturalmente hacia ella.¹¹⁸

¹¹⁸ Cfr. SIMÓN RENE, *Moral, curso de filosofía tomista*. Herder, Barcelona, 1999, pp. 175-180

b) **Felicidad subjetiva.**

La felicidad formal o subjetiva, consiste en una operación. Se describe la felicidad considerada ahora desde el ángulo subjetivo, es decir, como acto u operación. Si la dialéctica del último fin ha rechazado la actividad espiritual como objeto de la felicidad e identifica este objeto con el bien supremo solo nos queda ver, de qué modo el hombre entra en su posesión.¹¹⁹

Si la felicidad consiste en la unión con el bien increado, el conocimiento sensible es incapaz de ello.¹²⁰ Deberá pertenecer por tanto a la inteligencia o a la voluntad. Pero no puede pertenecer a la voluntad (deseo, amor, fruición...) por que la voluntad, en cuanto deseo, implica la ausencia de su objeto; en cuanto amor, o bien le supone ausente si se trata de amor de deseo. O bien si es amado como presente, esta presencia queda asegurada por el conocimiento que de él se adquiere y la consecuencia que de él se tiene; en cuanto fruición sucede lo mismo. Queda, pues que la felicidad consiste en la operación de la inteligencia; y de la inteligencia especulativa pues la inteligencia práctica está ordenada al obrar y al hacer. Y al afirmar que la felicidad consiste en un acto del intelecto práctico estaríamos asemejando el fin del hombre a una existencia de vida virtuosa; como por ejemplo la actividad artística o técnica, que en este caso sería una felicidad en un movimiento.¹²¹

La felicidad consistirá por lo tanto, en un conocimiento especulativo de Dios, pero no puede ser conocimiento vulgar, pues sería imperfecto y obscuro, tampoco un conocimiento científico-filosófico pues estaría en posesión de algunos pocos y la felicidad debe de ser universal, al igual el conocimiento de la fe, porque el asentimiento de la fe queda grabado por una obscuridad insuperable. Santo Tomas asegura que la felicidad consiste en un pensamiento intuitivo de Dios¹²²

¹¹⁹ Cfr. SIMÓN RENE, *Moral, curso de filosofía tomista*. Herder, Barcelona, 1999, p. 281

¹²⁰ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q.3, A. 3

¹²¹ Cfr. SIMÓN RENE, *Moral, curso de filosofía tomista*. Herder, Barcelona, 1999, pp. 281-282

¹²² Cfr. *Ibíd*em, p. 283

Añade que la felicidad descrita como óptima operación del hombre corresponde a la necesidad del más íntimo gozo, cuya profundidad se mide por la excelencia de la operación y de la perfección del objeto.¹²³

La felicidad subjetiva consiste substancialmente y principalmente en el acto de la inteligencia más que el de la voluntad. Pero esta contemplación no se da sin amor. Pues la inteligencia y la voluntad, conocimiento y afectividad se condicionan recíprocamente. En efecto, sabemos que el objeto de la voluntad es el bien aprendido por la inteligencia y que es amado en la medida en que es aprendido como bien.¹²⁴

Por otra parte en esta misma concepción tomista de René Simón, nos dice que en toda acción deliberada el hombre obra formalmente por un fin, que se orienta libremente a él. La finalidad de todo obrar humano debe de extenderse a toda forma de obrar, aunque según modalidades diferentes de las que son propias de la creatura racional.¹²⁵ Y las modalidades propias de creatura racional deben de ser las obras que conllevan al bien, creando una vida virtuosa que nos llevara a ir perfeccionándonos; de esta manera podemos decir que el hombre está llamado a realizarse en una vida feliz por medio del conocimiento en la profundización de Dios, así mismo como la acción deliberada de sus obras para encontrar su finalidad en la suma bondad divina.

“En el sentido de nuestro destino queda claro, que debemos de recoger, explícitamente, con plena conciencia y libertad, para llevarla a su realización, esta voluntad de naturaleza que en cada uno de nuestros actos, nos hace amar implícitamente a Dios más que a nosotros mismos. Ésta es nuestra vocación. Sabemos que tiene su reverso y que la voluntad humana posee el temible privilegio de poder utilizarla su energía contra sí misma, del mismo modo que el hombre puede servirse de la vida para suprimirla. Pero esto es (y se ve en qué sentido puede formularse esta afirmación) ir contra la naturaleza”.¹²⁶

El fin último del hombre se verá totalmente saciado en unión del ser que le ha participado la existencia; por lo tanto podremos decir que la felicidad del hombre a la que se encuentra llamado, hallara su sentido pleno a partir de las potencias que el hombre tiene, una de ellas

¹²³ Cfr. SIMÓN RENE, *Moral, curso de filosofía tomista*. Herder, Barcelona, 1999, p. 184

¹²⁴ Cfr. *Ibíd*em, p. 185

¹²⁵ Cfr. *Ibíd*em, pp. 172-173

¹²⁶ *Ibíd*em, p. 188

es la razón, gracias a la cual la persona puede llegar a descubrir que en su ser se encuentra una ley prescrita, en la cual, si la sigue, encontrara el destino al que ha sido creado. La estructura de la persona es muy compleja y amplia, pero el ser racional de la persona que le es participado por la Inteligencia suprema, es capaz de poder descifrar, que es llamado a una vida eterna en unión de su creador. Toda acción de la persona tiene como objeto el bien, cuando decimos que el bien común de la sociedad tiene como fin la justicia, es claro como se muestra este precepto de la ley natural. La persona como ser creado y partícipe de las bondades divinas, tiene una estructura que le ayuda a encontrar el objeto de su existencia y que se realizara al maximizar cada una de ellas, llegando así a su felicidad suprema en adhesión a su creador por medio de la luz natural de la razón.

Capítulo II

2. LA FELICIDAD EN SANTO TOMÁS DE AQUINO.

2.1 La estructura del hombre.

Para iniciar hablar acerca de la felicidad del hombre en Tomás de Aquino, es necesario profundizar, la estructura del hombre y su compuesto. A continuación presento, de manera general la descripción de la persona como ser compuesto, llamado a una finalidad específica en unión con su Creador. La persona humana tiene una cierta semejanza a la Persona divina, es por ello que tiene que alcanzar la perfección asemejándose lo más posible, por medio de los actos de voluntad, conforme a su naturaleza racional. Es por eso que debemos de analizar el ser persona, como un compuesto, en el cual se encuentran las potencialidades que le llevarán a su fin último por lo tanto a su felicidad.

El hombre es un ser creado de espíritu y materia. Así es como santo Tomás sostiene que el hombre es un compuesto, corruptible y finito, por consecuencia de materia (cuerpo) y forma (alma). La naturaleza racional del hombre aparece como su ser (acto) esencial, su ser sustancial de persona.

Decíamos que el hombre es materia y alma. En el orden de los cuerpos es la primera; en el orden de las inteligencias, la segunda. Debemos de admitir en el hombre el doble compuesto, la doble realidad de un compuesto, la doble realidad de un cuerpo y un alma. De manera que el alma separada no es una naturaleza completa, sino una parte de la naturaleza humana, una sustancia incompleta, y, por tanto, no tiene toda la perfección que le corresponde, sino en que tanto unida al cuerpo. El género humano está completo cuando el hombre aparece perfecto, no el cuerpo solo ni el alma sola, sino el compuesto de alma y cuerpo. El alma es “el primer principio de las cosas vivas que se hallan entre nosotros”¹²⁷. Por eso todas las cosas vivas tienen alma. El alma es el factor componente del ser vivo que hace que este tenga vida, para realizar todas las actividades de ese ser.¹²⁸

¹²⁷ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I, Q 75, a. 1

¹²⁸ Cfr. MORA CALVO HERNÁN R., *El hombre en santo Tomás de Aquino*, Escuela de Estudios Generales, Revista Filosófica de la Universidad de Costa Rica, Vol. XXXIII, 1995, p.87

El autor Hernán R, nos dice que santo Tomás recuperando la clasificación aristotélica de tipos de alma y concediendo a ellas específicas actividades, hace la adecuación de la forma a la materia: la naturaleza hace que la forma se integre junto a la materia y esto determine la consecución de fines vitales en el compuesto. Los seres vivientes en consecuencia, por la organización que los constituye, son jerarquizados y jerarquizables. No porque haya tres clases de vida, hay tres clases de alma en cada clase de vivientes. Cada alma de clase superior incluye virtualmente¹²⁹ las inferiores. Como consecuencia el alma racional es la más acabada de todas y entre todas.¹³⁰

Dado que el hombre es un concepto, esto no limita que el alma sea simple y espiritual. El alma es el primer principio vital de modo inmediato, el principio de nuestras operaciones. El cuerpo solo posee la vida en acto cuando se articula con el alma, o cuando el alma pasa a ser su forma vital. En este sentido el alma es acto de un cuerpo dotado de órganos necesarios para realizar una funciones vitales: *Los seres compuestos de materia y forma, se dice que la forma es el principio de ser, porque es el complemento de la sustancia cuyo acto es el mismo ser...*¹³¹

Solamente la sustancia puede constituir primeros principios, por ello el alma tiene que ser sustancia. Las sustancias se conocen por sus operaciones. En este sentido, el alma es el principio inmediato de la vida del cuerpo, fundamenta y posibilita las características operaciones del compuesto.

*“La vida se revela por las actividades que corresponden al grado de vida que posee el ser; el principio inmediato de todas las operaciones está en el alma; por ello es nuestro desarrollo físico, y nuestro sentir, y nuestros movimientos en el espacio y también nuestro entender”*¹³²

Dado que el alma es sustancial, es distinta de las facultades; es simple en tanto su esencia, como en su entidad. El alma es, una y simple en esencia, realiza todas sus operaciones-movimientos, nutrición, generación, sensación, pensamiento, apetición por sus

¹²⁹ Potencialidad con un alto grado de perfección capaz de actualizarse, es decir, se concibe como una potencialidad con un alto grado de perfección.

¹³⁰ Cfr. MORA CALVO HERNÁN R., *El hombre en santo Tomás de Aquino*, Escuela de Estudios Generales, Revista Filosófica de la Universidad de Costa Rica, Vol. XXXIII, 1995, p. 88

¹³¹ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007. L. II, C. 54

¹³² AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964 I, Q. 76, a. 1

potencias. Sus potencias dimanar de su misma esencia distinguiéndose de esta. Existen potencias corpóreas e incorpóreas. Las primeras para su ejercicio, requieren de un órgano corporal por el cual efectúa su actividad y radican en la esencia misma del alma. Estas operaciones son en realidad independientes de todo órgano material; radican en la esencia misma del alma.

Estas potencias (sensitiva, vegetativa, locomotiva, apetitiva, intelectual...) se distingue por sus actos y sus objetos; de donde la potencia se ordena al acto y el acto al objeto. El objeto especifica al acto como causa final y a la potencia que faculta el acto. Pero en todas *es la misma alma la que siente por los sentidos y entiende por el entendimiento.*¹³³ El que entiende, siente y quiere es el todo, el compuesto humano, el hombre. En conformidad con su alma, así se adecua la operación con el ser viviente. De igual manera que se adecua la forma con la materia en correspondencia estricta.¹³⁴

Dentro de la naturaleza del alma podemos decir que, en cuanto que es intelectual, es incorruptible. La cosa corruptible puede corromperse por dos medios, primero por sí misma (per se), y en segundo accidentalmente (per accidens). El alma como cosa subsistente, no puede comenzar a ser o dejar de ser accidentalmente. *Lo que posee el ser por sí mismo no puede engendrarse o corromperse sino por sí mismo.*¹³⁵ Mientras que con los accidentes suceden algo distinto y con las cosas materiales, pues estos se engendran y corrompen por la generación y corrupción de los compuestos.

El alma no tiene materia. Si la forma lo es en todo el ser, es imposible que alguna parte suya sea materia. Pues la materia solo está en potencia, mientras que la forma, por ser forma, solo es acto. Por consecuencia no pueden coexistir el uno y el otro a la vez. Si se dice que es forma según parte del ser, se dirá que la forma es el alma. Es así que respecto de la materia y de la que es forma, resulta ser el acto primero.¹³⁶

Mencionamos que el alma, posee una naturaleza específica, que se distingue por ser intelectual, por ello lo que el alma recibe lo conoce a su manera de ser; cada cosa se

¹³³FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II, Madrid, BAC, 1960, p. 1004

¹³⁴ Cfr. . MORA CALVO HERNÁN R., *El hombre en santo Tomás de Aquino*, Escuela de Estudios Generales, Revista Filosófica de la Universidad de Costa Rica, Vol. XXXIII, 1995, p. 88

¹³⁵ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964 I, Q. 75, a. 6

¹³⁶ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964 I, Q. 75, a. 1 y I, Q. 76, a. 1

conoce por la forma del sujeto que conoce. El alma intelectiva es forma abstracta, por lo que mencionamos anteriormente, y como forma abstracta, reafirmamos que no es una cosa compuesta de materia y forma. El alma humana tiene por fin u objeto, el conocimiento más allá de la materia, al superarla halla lo universal. Por otra parte, cada ser desea su existencia conforme a la manera propia de existir. Los intelectuales, lo desean en proporción a su conocimiento. La inteligencia entiende de manera absoluta, sin atenerse a tiempos determinados, a diferencia de los sentidos, que solo conocen al ser con una extensión y duración determinada. Por eso todo ser dotado de inteligencia anhela existir siempre. Los deseos que son naturales no pueden ser deseos vanos; es así que por ello toda sustancia inteligente es incorruptible e inmortal.¹³⁷

Es importante también mencionar que el ser es creado por Dios en cada caso particular. La creación es la producción total de la sustancia de una cosa, a partir de la nada y sin ningún sujeto preexistente a excepción de Dios, que es causa eficiente. *Todo aquello cuya sustancia no es su mismo ser tiene un autor de su existencia... y el alma humana no es su propio ser, pues tal prerrogativa es solo de Dios. Luego tiene una causa activa de su ser*¹³⁸.

“Pero lo que existe por sí también es hecho por sí; mas lo que no tiene un ser por sí mismo, sino juntamente con el otro, no es hecho independientemente, sino junta mente con el otro, como la forma del fuego existe al generarse el fuego. Mas el alma humana tiene sobre todas las otras formas el ser subsistente, y el comunicar su ser propio al cuerpo. Luego el alma tiene su propia producción por sí, no como las demás formas que existen accidentalmente al formarse el compuesto. Pero como el alma humana no tiene ninguna parte material, no puede producirse, como la materia, a partir de otra cosa; de donde sólo queda que venga de la nada, y por consiguiente de creación”¹³⁹

El alma racional es forma subsistente, por eso le es propio ser y ser hecha. Como no puede ser hecha de una materia preexistente ni corporal, pues si no sería de naturaleza corpórea, ni espiritual, porque entonces las sustancias espirituales se transmutarían mutuamente, es así que se afirma que solo puede ser hecha por creación.¹⁴⁰ Siendo la

¹³⁷ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964 I, Q. 75, a. 5

¹³⁸ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. II, C. 85

¹³⁹ *Ibidem*, L. II, C. 87

¹⁴⁰ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, I, Q. 90, a. 2

creación una operación propia de Dios, se dice que el alma es creada inmediatamente por Dios.¹⁴¹

Por otra parte la unidad del hombre como compuesto radica en que: *el cuerpo existe por el alma, como toda materia existe por la forma*¹⁴². Esto es que el alma se une al cuerpo como su forma¹⁴³. Esa unidad es propia del ser. La forma, en cuanto acto, da al ser una realidad, a la materia corporal. *La unidad de un compuesto de materia y de forma (como es el hombre) la da la forma unida en calidad de acto a la materia. No hay más causa de unidad que el principio activo que actualiza la materia.*¹⁴⁴ Siendo así tal tipo de unión, hay correspondencia entre el alma particular y el cuerpo particular. Siendo el alma forma del cuerpo, su ser no es diferente a su forma de ser del cuerpo, le está unida inmediatamente por su propio ser.¹⁴⁵

La unión del cuerpo y alma es necesaria para establecer el compuesto hombre. Esta unión no es reunión de dos sustancias completas, sino de dos sustancias incompletas que forman un compuesto. No son las partes del compuesto las que obran aisladamente, es el compuesto, el todo formado por las partes.¹⁴⁶

Para que exista el ente hombre, es preciso el compuesto cuerpo y alma. La existencia le viene al hombre de su alma, que es subsistente, y no del compuesto. Cada hombre es un compuesto individual de materia y forma. Dado que la forma es universal, por ser común a todo hombre, por ello es lo que constituye la especie. Así, la forma necesita ser individuada, para que pueda ser forma de una sustancia particular. Este principio de individuación debe de recaer en la materia, por eso la materia es pura potencialidad y por lo mismo no puede individuar a la forma; la materia debe de numerar a la forma de un modo que tal determinación permita la individuación de los miembros de una especie. Es así que la materia es principio de individuación no tomada de cualquier manera, sino solo

¹⁴¹ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. II, C. 87

¹⁴² *Ibíd*em, L. II, C. 89

¹⁴³ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, I, Q. 76, a. 7

¹⁴⁴ *Ibíd*em, I, Q. 76, a. 7

¹⁴⁵ Cfr. *Ibíd*em, I, Q. 76, a. 7

¹⁴⁶ Cfr. *Ibíd*em, I, Q. 3, a. 3

en cuanto materia determinada. Es materia determinada la que se considera con determinadas dimensiones.¹⁴⁷

En el compuesto humano, la materia es especificada y la forma individuada. La acción propia de la persona es la inteligencia y como tal se establece en la forma del cuerpo, por ello procede del alma humana.

“Toda acción propia de una especie procede de los principios consiguientes a la forma que da la especie; es así que la inteligencia es una operación propia de la especie humana; luego el entendimiento activo y el entendimiento posible que son los principios de esta operación, son consiguientes al alma de la cual el hombre recibe su especie... El entendimiento posible y el entendimiento activo están unidos en una misma esencia del alma.”¹⁴⁸

En la esencia del ser corpóreo humano, entra tanto la forma como la materia; ya que por esta composición es lo que hace posible su multiplicación numérica dentro de la misma especie. En este sentido el hombre es un ser viviente con forma espiritual subsistente. La forma sustancial da la corporeidad a la materia; así resulta la sustancia corpórea, la que es evidente por el accidente de la cantidad. La corporeidad en cuanto que es forma sustancial en el hombre, no es otra cosa que el alma racional, que en cuanto es forma de la materia requiere que esta exista tridimensional, pues es el acto de cualquier cuerpo... la corporeidad no es otra cosa que las tres dimensiones de un cuerpo que constituyen la esencia del cuerpo¹⁴⁹. La materia es el primer sujeto de recepción de forma sustancial material, lo que ha constituido el individuo de modo sustancial.

Es el individuo del que se expresa el nombre de hombre... por que el termino hombre designa la esencia del hombre como un todo, es decir, cuando no prescinde de la referencia de la materia, sino que la contiene implícita e indistintamente¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Cfr. AQUINO TOMÁS, *El Ente y la Esencia*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 2000, pp. 2, 5.

¹⁴⁸ MORA CALVO HERNÁN R., *El hombre en santo Tomás de Aquino*, Escuela de Estudios Generales, Revista Filosófica de la Universidad de Costa Rica, Vol. XXXIII, 1995, p. 91

¹⁴⁹ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. 4, C.81

¹⁵⁰ AQUINO TOMÁS, *El Ente y la Esencia*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 2000, p. 3, 3

Por la razón la personalidad se acrece en la medida en la que el alma, elevándose junto al cuerpo por encima del mundo sensible, se adhiere más estrechamente con el entendimiento y la voluntad a lo que es la vida del espíritu.

Podemos concluir diciendo que el hombre entre todos los seres creados es el más elevado de naturaleza. El hombre es un compuesto de sustancias incompletas (cuerpo y alma), donde la materia, forma y explica su ser constitutivo, fisiológico, cognoscitivo y permite determinar la individuación y la misma esencia del hombre. La existencia como tal es el acto más perfecto para todas las realidades, es el fundamento de la persona. La persona es dicha del hombre tanto de su cuerpo como de su alma es una comprensión del todo, sin excluir ninguna parte. La persona humana tiende a la superación, a la perfección por su misma naturaleza. Es por eso que decimos que tiende a Dios que es Persona Perfecta; por ello la persona humana encontrara su perfección, por ello su bien y felicidad en la bienaventuranza eterna, en la que llegará por la acción de sus obras realizadas, que vayan conforme a su voluntad y de acuerdo a su naturaleza racional.

2.2. Aclaración del término felicidad.

En la filosofía griega la felicidad es el fin último y supremo bien del hombre, lo que constituye su verdadero sentido de la vida; por supuesto que en general, sólo se tenía ante la vista la realización imperfecta, terrenal de dicho bien supremo. Varias fueron las concepciones acerca del contenido de la felicidad; se preguntaba si era el placer por la posesión de bienes exteriores, o la virtud, o el conocimiento; era don o destino concedido por los dioses o fruto del propio esfuerzo. La definición más importante la dio Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*; según él la *ευδαιμονία* consiste en la actividad del espíritu por el conocimiento de la verdad, actividad que es conforme a su naturaleza y responde a su propia teología. El placer y la alegría son sólo un eco de la perfección obtenida. Fuera de eso, la actividad moral virtuosa constituye un elemento esencial de la felicidad, la cual, por lo demás, es también concebida únicamente dentro del ámbito terreno. San Agustín y Santo Tomás aplicaron el concepto de *ευδαιμονία* al fin consistente en la visión beatificante de Dios dado con la revelación. El mero hedonismo, que ve el fin de la visión humana únicamente en una santificación concebida de manera no teológica, es superado mediante el

pensamiento de la perfección interna de la personalidad, asequible solamente con la posesión de Dios por conocimiento, amor, santidad perfecta y gozo. Precisando más, la doctrina cristiana distingue una felicidad natural correspondiente a las capacidades y tendencias de la naturaleza espiritual y otra sobrenatural que en el orden afectivo constituye por sí sola el destino del hombre y consiste en la contemplación de Dios trino. Tal felicidad satisface también el natural anhelo de bienaventuranza ínsito en el espíritu y amengua el mérito de su esfuerzo moral. Este es su valor incondicionado quedan, por el contrario mermados con la negación de la inmortalidad y de la felicidad ultra terrena, que pertenecen esencialmente a la personalidad espiritual y a la médula de una depurada concepción de la vida.¹⁵¹

La felicidad que el hombre puede alcanzar sobre la tierra, es una felicidad incompleta para santo Tomás, que encuentra en el hombre el deseo mismo de contemplar a Dios, no simplemente como causa primera, sino tal como es Él en su esencia. No obstante, dado que es el hombre particular y concreto, el que siente ese deseo, hemos de encontrar en él los elementos que hagan posible la consecución de ese fin. Santo Tomás distingue, al igual que Aristóteles, dos clases de virtudes: las morales y las intelectuales. Por virtud entiende también un hábito selectivo de la razón que se forma mediante la repetición de actos buenos y, al igual que para Aristóteles, la virtud consiste en un término medio, de conformidad con la razón. A la razón le corresponde dirigir al hombre hacia su fin, y el fin del hombre ha de estar acorde con su naturaleza por lo que, al igual que ocurría con Aristóteles, la actividad propiamente moral recae sobre la deliberación, es decir, sobre el acto de la elección de la conducta. Es por ello que la felicidad plena del hombre, para santo Tomás solamente será en unión con Dios, a través de su misma naturaleza que ya desde esta vida lo encamina hacia ese fin.

2.3. Felicidad como acto de voluntad.

Decíamos anteriormente que la virtud se entiende como un hábito selectivo de la razón que se forma mediante la repetición de actos buenos, estos mismos hábitos conducen al hombre a su propia perfección que lo encaminan y asemejan a su Creador, al cual está

¹⁵¹ Cfr. BRUGER WALTER, *Diccionario de Filosofía*, Herder, Barcelona, 1978, p. 229

dirigido para su felicidad plena. Pero, para esto es necesario que el hombre se disponga a ordenarse hacia su fin, mediante los actos de voluntad, por los cuales realizamos los actos virtuosos para encontrar nuestra felicidad. En este apartado analizaremos a la luz del pensamiento de santo Tomás si la felicidad consiste en los actos de voluntad.

El hombre, como sustancia intelectual alcanza con su operación a Dios, no solamente entendiéndole o profundizando en su conocimiento, sino también deseándole, llamándole, deleitándose en Él, mediante un acto de voluntad, pero podría aparecer que el último fin y la felicidad del hombre no consiste en conocer a Dios, sino más bien en amarle o posesionarse de Él, mediante un acto de voluntad.¹⁵² Entonces como poder distinguir si el hombre encontrara su felicidad última en el conocimiento de Dios o en su posesión amorosa.

Dice santo Tomás:

*“El objeto de la voluntad es el bien, que implica razón de fin; mientras que lo verdadero, que es objeto del entendimiento, solo tiene razón de fin en cuanto es bueno. Por eso no parece que el hombre haya de alcanzar su último fin, por un acto de entendimiento, sino más bien por un acto de voluntad”.*¹⁵³

Por otra parte, considerando la felicidad como el bien propio de la naturaleza intelectual, es preciso que le convenga lo que le es propio a ella misma. Y lo que es propio de la naturaleza intelectual no es el apetito, pues no se encuentra en todos los seres, aunque de diversa manera. Esta diversidad proviene de los diversos modos en los que se encuentran los seres respecto al conocimiento: los seres que carecen de conocimiento, sólo apetecen lo natural; y los que tienen conocimiento sensitivo, también tienen apetito sensitivo, que comprende lo irascible y el concupiscible; y en los que tienen conocimiento intelectual tienen apetito proporcionado a él, que es la voluntad. Por lo tanto la voluntad considerada como apetito, no es lo característico de la naturaleza intelectual; lo será en cuanto dependa del entendimiento. Mientras que el entendimiento, en sí, es lo propio de la naturaleza intelectual. Por eso la felicidad consiste substancialmente y principalmente en un acto del entendimiento, más que en uno de la voluntad.¹⁵⁴

Como dijimos que la felicidad consiste sustancial y principalmente más bien en un acto del entendimiento que en uno de la voluntad, se dice que el entendimiento es más

¹⁵² Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 26

¹⁵³ *Ibidem*, L. III, C. 26

¹⁵⁴ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 26

noble que la voluntad, la superioridad de una cosa con relación a la otra puede considerarse en dos aspectos: absoluta y relativamente. Absoluta, tal por lo que es en sí misma, y relativamente, tal por comparación a otra. Si el entendimiento y la voluntad se consideran en sí mismos, el entendimiento es más excelente, se diferencia en la comparación de su fin. En efecto, el objeto de la inteligencia es más simple y absoluto que el de la voluntad, pues el objeto del entendimiento es la razón misma del bien apetecible, y el de la voluntad es bien apetecible, cuyo concepto se encuentra en el entendimiento. Cuando una cosa es más simple y abstracta, es más noble y elevada en sí misma. Así el objeto del entendimiento es más excelente que el de la voluntad. Como la naturaleza de una potencia depende de su fin, la inteligencia lo que le es propio y en absoluto es más noble que la voluntad. Relativa y comparativamente la voluntad es a veces más excelente que la inteligencia; cuando el objeto de la voluntad está en una realidad más noble que el objeto del entendimiento. La acción del entendimiento consiste en que los conceptos de la cosa conocida se encuentra en el cognoscente, en cambio el acto de la voluntad se perfecciona por el movimiento hacia la cosa tal como en sí.¹⁵⁵

Ahora, en el orden del acto, el acto de la voluntad no puede ser lo primeramente querido. Más lo querido es el fin, que es la felicidad. Pero no es posible que la felicidad sea el acto mismo de la voluntad. Lo primeramente querido no es el querer, sino algún otro bien. Lo que ante todo quiere toda naturaleza intelectual es la felicidad misma, pues por ella queremos todo lo que queremos. La felicidad no puede consistir esencialmente en un acto de voluntad. La felicidad auténtica no se distingue de la falsa según el acto de la voluntad, porque la voluntad desea, ama, se deleita... en lo que se le presenta como sumo bien, tanto si es verdad o como no, el averiguar si lo que se le propone como sumo bien es la realidad o no, depende del entendimiento. Por eso la felicidad consiste esencialmente en un acto del entendimiento y no en el de la voluntad. Por tener el hombre una sustancia intelectual, tiene como fin a Dios. La felicidad última del hombre consiste substancialmente en conocer a Dios por el entendimiento y no en un acto de voluntad, ya que no podemos querer lo que no entendemos.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, Q. 82, a. 3

¹⁵⁶ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 26

Ahora queda claro que sustancialmente la felicidad consiste en un acto del entendimiento, y esta a su vez es más noble y perfecta que la voluntad, pero por otra parte también debemos de preguntarnos sobre el efecto que produce la voluntad en el entendimiento. Parece que la voluntad por poseer lo antes dicho no tiene ninguna influencia sobre el entendimiento. El entendimiento es anterior y el fin de más perfecto que la voluntad, por ello se dice que la voluntad no mueve a la inteligencia.

*“El motor no es movido por el móvil, a no ser indirectamente. Pero el entendimiento mueve la voluntad; pues el objeto apetecible conocido por la inteligencia es motor no movido, mientras que el apetito es motor movido. Luego el entendimiento no es movido por la voluntad”.*¹⁵⁷

Por otra parte se dice que la voluntad es superior al entendimiento, pues es como su motor; pero el entendimiento, primeramente mueve la voluntad; la voluntad solamente se mueve por su objeto, que es el bien aprehendido. Es en este momento, que la voluntad no obstante mueve el entendimiento, de un modo particular o accidental, o sea, en cuanto que el entender mismo se aprehende como bien, y así es deseado por la voluntad.¹⁵⁸

Se puede causar movimiento a modo de fin, por ello decimos que el fin mueve al agente. Así el entendimiento mueve la voluntad, pues el bien conocido que es su objeto, y la mueve a manera del fin. Otro movimiento es por causa eficiente, así mueve la voluntad al entendimiento y a todas las potencias del alma. El objeto de la voluntad es el bien y el fin en común. Por esto la voluntad mueve a modo de causa eficiente, a todas las potencias del alma a la ejecución de sus respectivos actos, excepto las potencias vegetativas.¹⁵⁹

Según Santo Tomás la inteligencia se puede considerar bajo dos aspectos: uno en cuanto que conoce el ser y la verdad en universal o bien en cuanto a realidad o potencia particular con orden a un determinado acto. También la voluntad admite esto. Si comparamos el entendimiento y la voluntad en razón de la universalidad de sus objetos, ya se dijo que el entendimiento es más excelente y noble que la voluntad. Si se considera el entendimiento en cuanto a la universalidad de su objeto y a la voluntad en cuanto a potencia concreta, sigue siendo el entendimiento superior. El entendimiento conoce que la voluntad

¹⁵⁷ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I, Q. 82, a. 4

¹⁵⁸ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 26

¹⁵⁹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I, Q. 82, a. 4

quiere, y la voluntad quiere que el entendimiento conozca. A su vez, el bien está contenido en la verdad en cuanto que es una verdad conocida, y la verdad está contenida en el bien, en cuanto que es un bien deseado. Por ello podemos decir que el entendimiento mueve la voluntad de manera distinta a como es movida por ésta. No debe de ser entendido como un proceso infinito, sino detenerse en el entendimiento como el punto inicial. A todo movimiento de la voluntad es necesario que le preceda un conocimiento. Pero no a la inversa: no todo conocimiento precede una moción voluntaria. El principio de la deliberación y la intelección es un principio intelectual superior a nuestra inteligencia y este principio superior es Dios, por el cual se demuestra que no hay un proceso infinito.¹⁶⁰

“La voluntad mueve a manera de agente al entendimiento para que ejecute el acto, pero el entendimiento mueve la voluntad a modo de fin, porque el bien entendido es el fin de la voluntad; y como el agente en orden a mover es posterior al fin, pues el agente sólo mueve por el fin resulta en consecuencia que el entendimiento es en absoluto superior a la voluntad; mientras que sólo accidentalmente y en un sentido restringido, la voluntad es superior al entendimiento.”¹⁶¹

Queda entendido que la felicidad no consiste propiamente en un acto de la voluntad, ni tampoco en su totalidad en un acto del entendimiento; cada uno tiene su propia actividad, en cierto sentido el entendimiento es superior a la voluntad, sin embargo no podemos descartar que la voluntad ejerza cierto movimiento en la actividad del entendimiento. Al ejercer la naturaleza humana conforme a la razón, la persona humana podrá encontrar la felicidad en la realización de sus actos, la perfección de la persona por medio de sus actos la llevará a la felicidad, por eso es importante ir aclarando los elementos que nos ayudan a encontrar ese fin último en el cual está nuestra felicidad.

2.4. La felicidad como fin último en el conocimiento de Dios.

Decíamos en el capítulo anterior que la felicidad consiste sustancialmente en un acto del entendimiento, y que este a su vez es más excelso y noble que la misma voluntad.

¹⁶⁰ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I, Q. 82, a. 4

¹⁶¹ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 26

También decíamos que la felicidad de la persona se verá colmada en cuanto que encuentre su fin último y las criaturas que están dotadas de entendimiento, en este caso la persona humana, muestran una naturaleza racional ordenada al conocimiento de Dios como su fin último, el asemejarnos a Dios será el objeto de la criatura y la naturaleza racional tendrá como fin el conocimiento de Dios, por lo tanto su misma felicidad.¹⁶²

“Todas las criaturas... están ordenadas a Dios como a su último fin, y cada una de ellas no alcanza en la medida en que participa de la semejanza divina; pero las criaturas intelectuales lo alcanzan de un modo especial, es decir, entendiendo con su propia operación a Dios. Por ello es preciso que esto el fin de la criatura intelectual, o sea, el entender a Dios.”¹⁶³

El fin de todo ser es una operación propia, pues en esta operación se verá realizada alguna de sus perfecciones, una de las perfecciones que alcanza el ser es la misma virtud. Sin embargo la operación propia de la sustancia intelectual es el entender, por ello el entender será su fin. Lo que ha de ser perfectísimo en esta operación, será el último fin, sobre todo en las operaciones que no producen nada, como el entender y el sentir. Poder llegar a entender a Dios, cómo él inteligible perfectísimo, será la operación más perfecta en el entender. Por eso conocer a Dios entendiéndole, es el último fin de la sustancia intelectual.

El hombre tiene la suprema sustancia intelectual creada, por eso el mayor objetivo de su inteligencia, será lo más óptimo, inteligible y absoluto; por eso la felicidad del hombre consiste en entender a Dios. Existen otras sustancias intelectuales inferiores, que tienen como objetivo entender un inteligible inferior, que es lo más óptimo que ella entiende. Mientras que el entendimiento humano tampoco puede entender del todo el inteligible óptimo y absoluto, porque como lo dice santo Tomás: *en relación con él, es como el ojo de la lechuza respecto al sol*¹⁶⁴. Esto quiere decir, que la inteligencia humana jamás le será posible poder poseer todo el conocimiento de Dios; el conocimiento de Dios que logremos obtener en esta vida solamente será limitado. Por ello el fin de cualquier sustancia intelectual, por más baja que sea, siempre será entender a Dios.

¹⁶² Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 25

¹⁶³ *Ibíd*em, L. III, C. 25

¹⁶⁴ *Ibíd*em, L. III, C. 25

Así como las cosas que no tienen entendimiento tienden hacia Dios como fin por vía de semejanza, así las sustancias intelectuales tienden hacia Él por vía de conocimiento. Lo poco que el entendimiento humano pueda obtener sobre el conocimiento de lo divino, aún eso será su fin último.¹⁶⁵

Todas las ciencias prácticas, artes y técnicas solamente son amables en orden a otra cosa, pues objeto no es el saber en sí, sino el obrar. Mas sin embargo las ciencias especulativas son amables en sí mismas, porque su fin es el saber mismo. Fuera de esta consideración especulativa, cualquier acción del hombre tiene un fin distinto en sí; pues incluso las acciones más simples que parecen que no tienen finalidad alguna, tienen un fin debido. Dice santo Tomás:

“Pero el fin último de todas las ciencias y artes es propio, al parecer, de aquello a que se ordenan, la cual es como directora y normativa de las demás; como el arte de navegar, el cual se ordena el fin de la nave, que es su propio uso, da normas y dirige el arte de construir naves. Y en esta situación se encuentra la filosofía prima¹⁶⁶ con relación a las demás ciencias especulativas, pues todas dependen de ella, en cuanto que de ella reciben los principios y las normas contra quienes niegan los principios; y esta filosofía prima se ordena de por sí al conocimiento de Dios es el fin último del conocimiento y de la operación del hombre.”¹⁶⁷

El entendimiento es el motor superior en el hombre ya que mueve al apetito, dirigiéndole su objeto; el apetito intelectual, que es la voluntad, mueve a los apetitos sensitivos, que son el irascible y el concupiscible, el apetito sensitivo, cuando es consciente de la voluntad, mueve al cuerpo. Así, pues, el fin del entendimiento es también el fin de todas las acciones humanas. Mientras que el fin y el bien del entendimiento es la verdad. Por eso el fin último y total del hombre, incluyendo sus operaciones y deseos, es conocer la verdad primera, que es Dios, obteniendo de esta manera su felicidad.

En todos los hombres existe un deseo natural de conocer las causas de todo cuanto ven, esta fue una de las primeras formas en que el hombre inició a filosofar, y al

¹⁶⁵ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 25

¹⁶⁶ La filosofía Primera se refiere a la Metafísica u Ontología, es decir, el estudio del Ser en cuanto ser, sus propiedades, a quiénes influye, y cómo el filósofo conoce al Ser, o en otras palabras, al fundamento de todos los seres existentes.

¹⁶⁷ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 25

encontrarlas se aquietaba. Cuando conocemos las causas primeras, entonces podemos juzgar que sabemos de verdad. Por eso el hombre desea naturalmente conocer la causa primera como último fin. Y esta causa primera es Dios.

La inteligencia humana, tiene la capacidad de conocer el ente universal, desea conocer su propia causa, para así obtener cierta seguridad de su propia existencia, y esta causa, es algo que trasciende y que sólo Dios puede dar a conocer, a la naturaleza racional. Pero nadie alcanza su último fin mientras no sacie su deseo. Por lo tanto a la felicidad humana, que es el último fin, no le basta cualquier conocimiento intelectual, sino solamente el conocimiento de Dios, que pone término a ese deseo natural, de poder llegar a encontrar sus causas últimas, al poseer un cierto grado de conocimiento del Ser supremo que le ha participado su existencia. Por eso decimos que la felicidad del hombre, se encuentra en un cierto grado de realización, al poseer de manera imperfecta y limitada conocimiento de Dios.¹⁶⁸

*“Lo que tiende hacia algo, se mueve con mayor vehemencia después de antes en dirección a lo que tiende, no se mueve al infinito, sino hacia algo determinado... así el deseo de saber; pues cuando más cosas sabe uno, tanto más le afecta el deseo de saber. Por lo tanto, en el hombre el deseo natural de saber tiende hacia un fin determinado. Y este no puede ser otro que un objeto nobilísimo de conocimiento, es decir Dios”.*¹⁶⁹

Santo Tomás nos dice que el fin último de todo hombre y toda sustancia intelectual se llama felicidad o bienaventuranza, pues esto es lo que desea como fin último toda sustancia intelectual, y lo deseable por sí. Como consecuencia la felicidad última de cualquier sustancia intelectual es conocer a Dios.¹⁷⁰

Sin embargo, no podemos dar por definido que la felicidad plena del hombre, quedará en el sólo conocimiento de Dios, pues como lo mencionábamos todo conocimiento de Dios que el hombre tenga, solamente será un conocimiento limitado e imperfecto, ya que Dios poseen un conocimiento infinito e ilimitado, del cual el hombre jamás podrá obtener totalmente. A pesar de esto, no podemos dar por terminada la búsqueda de la felicidad hacia el fin último del hombre, no debemos descuidar que la persona humana es un ser

¹⁶⁸ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 25

¹⁶⁹ *Ibidem*, L. III, C.25

¹⁷⁰ Cfr. *Ibidem*, L. III, C. 25

compuesto, pero que de manera especial en la sustancia racional nos muestra la trascendencia del hombre a lo divino, es por eso que una parte de la felicidad será saciada por medio de las potencialidades del hombre. En el siguiente apartado, profundizaremos en el concepto de lo que santo Tomás considera, la felicidad plena del hombre.

2.5. Felicidad plena del hombre.

Ante todo lo antes mencionado, nos podríamos preguntar si el hombre puede conseguir la felicidad plena y absoluta. Decíamos que la verdadera felicidad consiste en la visión de Dios, que es la verdad pura. Pero es natural al hombre ver la verdad sólo en las cosas materiales, pues todo conocimiento que adquiere le viene mediante un conocimiento de las cosas inteligibles, por las cuales no puede obtener la plena felicidad. La felicidad consiste en el sumo bien que proviene de Dios. La felicidad suprema del hombre no está en los bienes exteriores, ni en los del cuerpo, ni en los del alma tocante a la parte sensitiva, ni en los de la parte intelectual que corresponde a los actos de las virtudes morales, ni en los intelectuales que se refiere a la acción; por eso la felicidad suprema del hombre consistirá en la contemplación de la verdad. Ésta operación es exclusiva del hombre. La contemplación de la verdad no se ordena a ninguna cosa, pues se busca por ella misma.¹⁷¹

Todas las operaciones antes mencionadas, parecen estar ordenadas a la operación de la contemplación de la verdad, como su fin, pues para una perfecta contemplación se requiere la integridad corporal. El hombre necesita encausar todas sus pasiones para alcanzar las virtudes morales. Por eso todas las acciones del hombre parecen estar ordenados como su fin último en la contemplación de la verdad.

Sin embargo no es posible que la suprema felicidad humana consista en la contemplación peculiar de los primeros principios del saber, pues como lo dice santo Tomás:

“Es imperfectísimo en razón de su extrema vaguedad y de proporcionarnos un conocimiento nuevamente potencial de las cosas, de ser, además, punto de partida del esfuerzo cognoscitivo humano, y ser por fin, don de la naturaleza, no resultado de nuestro

¹⁷¹ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 27

*esfuerzo hacia la verdad tampoco es la contemplación perteneciente a las ciencias cuyos objetos son las cosas inferiores, ya que la felicidad sea verdad en la operación del entendimiento, que versa sobre las cosas más nobles. Resulta, pues, que la suprema felicidad humana consiste en la contemplación sapiencial de las cosas divinas.*¹⁷²

De esta manera podemos entender que la felicidad suprema del hombre, no solamente va a girar en torno a un saber científico, práctico o de otro tipo de ciencia, sino que más bien en el conocimiento más sublime y noble de Dios mismo.

La felicidad es consecuencia del bien perfecto. Y todo el que es capaz del bien perfecto puede llegar a la felicidad. Ahora bien, que el hombre sea capaz del bien perfecto, resulta claro, porque su inteligencia puede comprender el bien universal, absoluto, y su voluntad desearlo; por lo mismo puede el hombre alcanzar la felicidad. Esto mismo es evidente por que el hombre es capaz de la visión de la divina esencia, como antes se mencionó. Pero hay que aclarar que en el estado de la vida presente es natural al hombre conocer la verdad inteligible por medio del proceso por el cual la persona conoce, pero después de esta vida tiene otro modo también natural de conocerla.¹⁷³ Podemos decir que no es posible llegar en esta vida a otro conocimiento de Dios más alto que conocer su esencia, por consiguiente en esta vida es imposible poseer la felicidad absoluta y última del hombre de modo pleno y que sacie al ser mismo de la persona.¹⁷⁴

El fin último del hombre, debe satisfacer todo deseo natural del hombre de tal manera, que cuando se consiguen ya no se busca nada; pues si buscara otra cosa no se tendría el fin que se desea. Pero esta cosa que se desea no está en esta vida; pues el hombre como ser racional, cuanto más entiende, más desea entender, lo cual es natural al hombre. Es imposible que exista un hombre que entendiera todo. Por lo tanto no es posible que la felicidad última del hombre este en esta vida.

Por naturaleza, todo lo que se mueve hacia un fin, quiere alcanzarlo y realizarse en ello. Por eso dice Santo Tomás:

¹⁷² AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 27

¹⁷³ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 5, a. 1

¹⁷⁴ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 47

“La felicidad es el fin último que el hombre desea naturalmente. Luego hay en el hombre un deseo natural de establecerse en la felicidad. Así, pues, si no consigue conjuntamente con la felicidad una estabilidad inmutable, todavía no es feliz, no descansa aún su deseo natural. Luego cuando alguien consigue la felicidad, consigue a la vez la estabilidad y el descanso...”¹⁷⁵

Pero ante esto, nos encontramos que en la vida presente, no hay una estabilidad segura, pues todo aquello por más que se le llame feliz, está expuesto a un tiempo, espacio, lugar... es el caso del hombre, por lo cual se ve impedido para poder alcanzar la suma felicidad, por ello no es posible que en esta vida esté la felicidad última del hombre.

Según Santo Tomás, afirma que la felicidad es un bien perfecto, de no ser así, no aquietaría el apetito. Por eso entendemos el bien perfecto como todo aquello que carece totalmente de mal. Pero debido al estado en el que se encuentra en esta vida del hombre, no es posible esté inmune de todo mal.

Cuando más amamos y más deseamos alguna cosa, mayor dolor y tristeza produce su pérdida. Lo que más se desea es la felicidad, por ello en esta vida temporal su pérdida produce mayor tristeza. De darse en esta vida la felicidad, se perdería al menos por la muerte. La felicidad siempre estaría naturalmente acompañada por la tristeza, si fuera de esta manera, por lo tanto no sería la felicidad perfecta.¹⁷⁶

Ante esto, la existencia humana podría parecer inútil y sin sentido, ya que no podemos alcanzar la felicidad última plena, a causa de que como seres temporales y expuestos a las condiciones del mundo, nos vemos afectados. Pero la existencia humana debe de tener un sentido y un fin a la cual es llamada, ésta es la felicidad, pero de qué manera podemos alcanzar la felicidad si no la podemos tener en esta vida. Precisamente este será el sentido de la existencia, el poder alcanzar la felicidad suprema después de esta vida, sin embargo en la vida temporal no se pueden tener la felicidad suprema y eterna, tomada en su sentido genuino, sólo participan algo de ella, es así que por medio de esta participación, podemos llegar a entender que nuestro fin último se encuentra en un conocimiento más allá humano, y en la misma contemplación de Dios.

¹⁷⁵ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 48

¹⁷⁶ Cfr. *Ibíd.*, L. III, C. 48

Es imposible que un deseo natural sea inútil, pues la naturaleza nada hace en balde. Si nunca se pudiera conseguir, sería un deseo inútil. Por eso podemos afirmar con Santo Tomás que sí es posible llenar el deseo natural del hombre. No en esta vida, por lo antes mencionado, la felicidad última y suprema del hombre está después de esta vida.¹⁷⁷

El hombre en su intento de poder llegar a la felicidad, ha encontrado el fracaso a sus proyectos, como el caso de la sociedad actual, que ha puesto su sentido de existencia en las cosas temporales y corporales, dejando a un lado el sentido trascendente del hombre y la apertura a Dios.

Nuestra sociedad está pasando por un momento transitorio de cambios, dentro del cual las nuevas tecnologías y avances científicos, quieren dar al hombre la felicidad suprema, sin embargo pareciera que la sociedad cada vez pierde más el sentido de su existencia, como consecuencia de que el hombre actual ha confiado en los bienes temporales y pasajeros, que le impide llegar a los bienes duraderos y supremos. La felicidad última del hombre estará en el conocimiento de Dios que tiene la mente humana después de esta vida. Es así como damos paso a nuestro tercer capítulo dentro del cual abordaremos algunos de los problemas de nuestra sociedad posmoderna, para después hacer una reivindicación a la felicidad con la propuesta de la filosofía de santo Tomás para que el hombre llegue al sentido pleno de su existencia.

¹⁷⁷ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 48

Capítulo III

3. CONCEPTO DE FELICIDAD EN LA SOCIEDAD POSMODERNA

3. 1. Sobre la noción de “posmodernidad”.

El término posmodernidad se utilizó en el arte desde finales del siglo XIX y volvió a ser acto de aparición en la década de los cincuenta del siglo pasado. Su significado se refiere a la crisis de las vanguardias, es decir, a la crisis de los cánones o patrones estéticos del arte moderno que permitían distinguir lo bello de lo feo, lo culto de lo popular, lo natural de lo artístico. Desde entonces, todo arte ha sido un organismo difuso, indeterminado y mutante, cuya consecuencia ha derrumbado las fronteras entre el arte y vida, entre lo culto y lo popular, entre realidad y ficción.¹⁷⁸

Este fenómeno se caracteriza por el fracaso de las promesas de la Modernidad, las cuales prometía al hombre la emancipación progresiva de la razón y de la libertad, la emancipación progresiva del trabajo a partir de la revolución industrial, el enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnociencia capitalista, la promesa de redención de las criaturas por medio de la conversión de las almas a través del relato cristico del amor mártir, de la caridad y la solidaridad (promesa secularizada en los ideales de libertad, igualdad y fraternidad); pero ninguna de ellas se cumplieron. Por el contrario, la dirección que tomó la sociedad moderna en su evolución ha sido la del fracaso, decadencia, fin de las ideologías, muerte de Dios y del sujeto. Increíblemente lo que se podía advertirse como la plenitud del hombre en el que puso su confianza terminó en desolación y desesperanza, perplejidad y desencanto, apatía e indiferencia.¹⁷⁹

Por esto, la posmodernidad es la consecuencia lógica de los excesos del proyecto moderno, que comenzó por establecer límites a las posibilidades de la razón, la cual, paradójicamente, en el momento que renunciaba a la tarea de fundamentar la trascendencia

¹⁷⁸ Cfr. RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, p. 41

¹⁷⁹ Cfr. LYOTARD J. F. *La posmodernidad (Explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona, 1995, p. 17

propia de la metafísica, se radicalizó hasta los extremos en su afán instrumental y de dominio, cayendo en un irracionalismo y nihilismo.¹⁸⁰

3.2. Las ideas equivocadas de felicidad.

En el presente apartado de este trabajo de investigación, como preámbulo quiero mostrar de manera general, la desorientación que la sociedad ha tenido hacia la felicidad, para enseguida profundizar, en lo que considero los problemas fundamentales del hombre para alcanzar la felicidad: el consumismo, el confort y el bienestar sensitivo.

El filósofo Gilles Lipovetsky hace un análisis de las sociedades posmodernas, argumenta que ha nacido una nueva modernidad, que coincide con la civilización del deseo que se construyó durante la segunda mitad del siglo XX. Esta revolución está unida a las orientaciones del capitalismo dirigido por la demanda, a la comercialización y multiplicación infinita de las necesidades; el capitalismo de consumo ha ocupado el lugar de las economías de producción. Actualmente la sociedad ha puesto en marcha una nueva jerarquía de objetos y una nueva forma de relacionarse con las cosas y con el tiempo, con uno mismo y con los demás. La vida presente reemplaza a las expectativas del futuro histórico, una vida de confort ha sustituido a las pasiones nacionalistas y las diversiones a la revolución. Las nuevas orientaciones religiosas de una vida mejor, se han convertido en el objetivo de las masas y objetivo supremo de las sociedades democráticas. Este fenómeno está creciendo a un paso acelerado modificando la conducta humana.¹⁸¹

También debemos de considerar que, el nihilismo estimuló a que se favoreciera la desorientación de la persona a la verdadera felicidad, pues los valores que promueve, solo van a un fin vital, donde no cabe hablar de una moralidad de la persona; por lo tanto lo malo o indebido será aquello que vaya en contra de estos principios vitales. Para la posmodernidad el mal radica en la transgresión de la vida, pero esto no se da con la muerte, que forma parte de la vida; el mal no está en morir sino en no “no vivir”. Por lo tanto, según Nietzsche la tragedia del hombre, no es el miedo a la muerte, sino al miedo a una vida carente de sentido, esto es lo que le preocupa al hombre: *Este miedo lo ha*

¹⁸⁰ Cfr. RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, pp. 41-42

¹⁸¹ Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012 p. 7

*compensado tanto el hombre griego como el posmoderno a través de las creaciones culturales, en la medida en que la cultura es entendida como una prolongación material de las tendencias vitales*¹⁸²

Es esta la razón por la que el hombre actual, pone la felicidad suprema en todos los bienes que le prolonguen materialmente las tendencias vitales. El Dr. Rivas García, en su obra: “Ensayos críticos sobre la Posmodernidad” nos dice que en la cultura occidental Moderna, dichos lineamientos han sido desvirtuados radicalmente.¹⁸³

Uno de los principales problemas, de la desorientación del hombre a la felicidad en la posmodernidad, está en una ética, que refleja la crisis de autoridad. Esta crisis involucra las instituciones tradicionales como lo son: la familia, escuela, iglesia, estado, justicia, policía... por medio de las cuales la Modernidad trató de organizar una sociedad racional y progresista, creyendo encontrar así la felicidad. Esta crisis se manifiesta de diversas maneras: la adoración de la juventud y el consentimiento de todos sus caprichos, el dinero como símbolo de éxito y felicidad, una economía donde “ser” es comprar, consumir, usar y tirar; la identidad definida por las adquisiciones del mercado y no por las ideologías. En otras palabras, la imagen domina la realidad. Ser alguien es aparecer en alguna pantalla. Lo que aparece define lo que es, casi nadie se preocupa por lo que realmente es; la imagen pública es el nuevo objeto de adoración.¹⁸⁴ La ética actual afirma el valor del consumo, el tiempo libre y el ocio. Esto funciona por la exaltación del individualismo, la devaluación de la calidad y la indiferencia hacia el bien común. Se busca sólo la gratificación de placer y de la realización privada, este es el ideal supremo y por lo tanto considerado como la “suprema felicidad”.

“El pluralismo provee una multiplicidad de valores, con muchas opciones individuales, pero ninguna de ellas auténticas. Las diferencias ideológicas y religiosas son tratadas superficialmente como modas. La cultura de la libertad personal, el pasarlo bien, lo natural, el humor, la sinceridad y la libertad de expresión emergen hoy como algo sagrado. Lo irracional se legitima a través de los afectos, la intuición, el sentimiento, la carnalidad, la sensualidad y la creatividad. Todo esto ocurre en el marco de una acción más aceptado

¹⁸² RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, p. 52

¹⁸³ Cfr. *Ibíd*em, p. 52

¹⁸⁴ Cfr. *Ibíd*em, p. 56

*por casi todo el mundo, un mínimo de austeridad y un máximo de deseo, menos disciplina y más comprensión”.*¹⁸⁵

Con esto, se muestra el telón de fondo de lo que la sociedad considera la felicidad. Agregando a esto, los medios masivos de comunicación e información, son los que determinan la opinión de la sociedad, los modelos de conducta y de consumo. Estos hacen interpretaciones de la religión que no tienen objetividad y colocan la realidad más allá del bien y del mal.

Lipovetsky menciona que, con el surgimiento del posmodernismo a mediados del siglo XX, ha surgido la nueva era del *posdeber*. Ésta era renuncia al deber absoluto en el ámbito de la ética. Ha aparecido una ética que proclama el derecho individual a la autonomía, a la felicidad y a la realización personal. La posmodernidad es una era de *posdeber* porque descarta los valores incondicionales, como el servicio a los demás y la renuncia a uno mismo.¹⁸⁶

La sociedad posmoderna se encuentra en un camino equivocado, para conquistar la felicidad, considera la adquisición de bienes materiales, la vida light y los bienes sensitivos, como la suprema felicidad. Estos son los problemas centrales que retomo en el siguiente apartado, sobre la concepción de felicidad en la actualidad.

3.3. El consumismo.

Dentro del análisis de la sociedad posmoderna G. Lipovetsky menciona que nos movemos en la sociedad del supermercado y de la publicidad. Pero en los últimos años se ha producido un movimiento que ha puesto fin a la buena y vieja sociedad de consumo, transformando esta organización de la oferta como las prácticas cotidianas y el universo mental del consumismo moderno, la propia evolución del consumo ha sido revolucionada. Iniciamos una nueva fase del capitalismo de consumo y es la sociedad, a la que Lipovetsky llama: *hiperconsumista*¹⁸⁷. Nos encontramos en una economía de la variedad y la reactividad en la que ya no sólo la calidad, sino también el tiempo, la innovación y la renovación de los productos han acabado por ser los criterios de competitividad de las

¹⁸⁵ RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, p. 58

¹⁸⁶Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *El crepúsculo del deber*, ANAGRAMA, Barcelona, 2005 pp. 9-12

¹⁸⁷Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p. 8

empresas. También la distribución, la mercadotecnia y la comunicación han inventado nuevos instrumentos para llegar a todos los mercados. Hemos pasado de una economía orientada hacia la oferta, a una economía orientada hacia la demanda. Una política de marca, se dice que hay en marcha una revolución copernicana que reemplaza la empresa orientada al producto, por la empresa orientada al mercado y al consumidor.¹⁸⁸

El nuevo hombre nace, con una sed de consumismo, con las características de un consumidor desatado, móvil y flexible, liberado en buena medida de las antiguas culturas de clase, con gustos y adquisiciones impredecibles. El consumidor se deja arrastrar a su consumismo por las experiencias emocionales y de mayor bienestar, de calidad de vida y de salud, de marcas y de autenticidad, de inmediatez y de comunicación. Ante todo lo que el nuevo mercado le ofrece, el hombre pasa de un consumo regulado a un consumo impulsivo, cada vez más infiel, reflexivo y estético. Los antiguos límites del consumo, se han desvanecido, el consumismo va más allá de lo establecido. Ninguna edad escapa a las estrategias mercadotécnicas, cada cual puede emplear su tiempo a la carta, remodelar su apariencia y elaborar su estilo de vida. Lipovetsky lo dice de la siguiente manera:

“Poco a poco, el espíritu de consumo ha conseguido infiltrarse hasta las relaciones con la familia y la religión, con la política y el sindicalismo, con la cultura y el tiempo disponible. Es como si, desde este momento, el consumo funcionara como un imperio sin tiempos muertos y de contornos infinitos... de ahí la condición profundamente paradójica del hiperconsumidor... cuanto más obtiene el hiperconsumidor un poder que no conocía hasta entonces, más extiende el mercado su influencia tentacular, más autoadministrado está el comprador y más extrodeterminación hay vinculada al orden comercial.”¹⁸⁹

Este nuevo hombre consumidor, va más allá de los deseos de bienestar material, ahora demanda un confort psíquico, desea una armonía interior y plenitud subjetiva, es por ello que las técnicas derivadas del desarrollo personal, ha aumentado su demanda en las sociedades, como también el éxito de las doctrinas orientales, las nuevas espiritualidades, las guías de la felicidad y la sabiduría. El deseo del hombre por la felicidad no se sacia en el consumismo, sino que desea encontrar un equilibrio, entre su mente, cuerpo y alma; esto lo lleva a buscar nuevas formas que sacian su espiritualidad: *El materialismo que tenían*

¹⁸⁸ Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p. 8

¹⁸⁹ *Ibidem*. pp. 10-11

*las primeras sociedades consumidoras ha pasado de moda, este nuevo hombre consumista ahora se expande al mercado del alma y su transformación, del equilibrio y la autoestima, mientras aumentan las farmacopeas de la felicidad.*¹⁹⁰

En esta época en sentido del sufrimiento carece totalmente de sentido, la cuestión de la felicidad interior vuelve a estar presente, convirtiendo a la felicidad en un segmento comercial, en un objeto del comercio que el consumidor quiere tener a mano, sin esfuerzo, enseguida y por todos los medios. Se tiene la creencia moderna de que la abundancia es condición necesaria y suficiente para la felicidad humana, pero esto ha dejado de dar frutos.

Esta civilización consumista se distingue por el lugar central que ocupa en ella los deseos de bienestar y la búsqueda de una vida mejor para uno mismo y los suyos. En la cual se ha respondido muy bien a la demanda de la sociedad. Cada quien es dueño y señor de su comportamiento, por mencionar algunos ejemplos: se eligen los nacimientos, la conducta sexual se deja a la libre elección de los hombres y mujeres. El tiempo y el dinero que se dedican al ocio están en alza continua. Las fiestas, los juegos, los placeres y las incitaciones al placer invaden el espacio de la vida cotidiana.¹⁹¹

Según el análisis de Lipovetsky, las consecuencias de una sociedad hiperconsumista se reflejan en que la mayoría de las personas se declaran felices, a pesar de lo cual la tristeza y la tensión, la depresión y la ansiedad forman un río que crece de manera inquietante. La gente se declara mayoritariamente feliz pensando que los demás no lo son. Los padres de familia ponen su mayor esfuerzo en satisfacer los deseos de los hijos, jamás había habido tantas conductas problemáticas ni tantas enfermedades mentales. Las sociedades son cada vez más ricas, pero un número creciente de personas viven la precariedad y deben economizar. La falta de dinero se ha vuelto un problema cada vez más urgente. Las enfermedades se curan cada vez mejor, pero eso no impide que las personas tengan más enfermedades crónicas.¹⁹² *Los cuerpos son libres, la infelicidad sexual persistente. Las incitaciones al hedonismo están por todas partes: las inquietudes, las*

¹⁹⁰ LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p.11

¹⁹¹ Cfr. Ibídem. pp. 11-12

¹⁹² Cfr. Ibídem, pp. 12-13

*decepciones, las inseguridades sociales y personales aumentan. Son estos aspectos los que hacen de la sociedad de hiperconsumo y la civilización de la felicidad paradójica.*¹⁹³

El consumidor puede acceder a placeres cada vez más numerosos y frecuentes, buscar los innumerables voces de las libertades, las evasiones y los cambios. Es verdad que toda esta sociedad de consumo no tiene la felicidad suprema, ni es sinónimo de ella, pero suele ser motivo de las satisfacciones reales que las personas desean encontrar para dar sentido a su existencia, que ha quedado vacía ante el sinsentido del consumismo y del materialismo.

Es verdad que el hombre tiene el deseo de necesidades inferiores, para poder ser feliz; pero el consumo es incapaz de aportar satisfacciones auténticas, se nos induce a que atribuyamos estas necesidades inferiores al gusto por lo fácil y lo ligero, por lo evasivo y lo relativo, que son consustanciales al deseo humano. Los excesos nocivos del consumismo no bastan para afirmar que globalmente existe un fenómeno que guarda vínculos muy íntimos con la búsqueda de lo agradable y la distracción.¹⁹⁴

Al ser una sociedad con características desordenadas el consumo se vuelve un imaginario multiplicador de la satisfacción, que llevara a las personas a buscar en el consumo su mayor satisfacción para llenar y resolver los problemas que la vida le presente, haciendo de ésta una vida light, donde las acciones que realice sea de manera inmediata y sin esfuerzo, a su alcance, ocasionando otro padecimiento más a la cultura, como una cultura hedonista donde el bienestar sensitivo y el confort formaran parte de la vida diaria. Una vida despreocupada que llevará al hombre una vez más a poner su felicidad en los bienes sensitivos y el confort, como una manera equivocada de felicidad.

3.4. El confort y bienestar sensitivo.

La felicidad en la sociedad actual no es una idea nueva, esta idea ha sido asociada a la conquista de la felicidad con las facilidades de vida. Ya desde el siglo XVII, el

¹⁹³ LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p 13

¹⁹⁴ Cfr. *Ibíd*em, p. 14

cartesianismo puso los cimientos intelectuales de la civilización que prometía la felicidad, los modernos crearon la religión del progreso, la idea de un avance que no tendría límites hacia la felicidad mediante el dominio técnico del mundo. El paraíso ya no estaría en el otro mundo, estaría aquí abajo gracias a la inteligencia y a los nuevos inventos del propio hombre.

Es así que los modernos nos heredan la identificación de la felicidad humana con el progreso del derecho, la justicia y las condiciones materiales de existencia. Los avances en la medicina prolongan la vida, que cada individuo esté bien alimentado, bien alojado y bien vestido es impuesto por el bienestar como nuevo horizonte de sentido. Uno de los objetivos de las sociedades es no aceptar sufrir pasivamente su destino. La felicidad será el nuevo motivo de transformación del mundo, el mercado se impone como objetivo procurar cada vez más satisfacciones materiales. Surge una cultura de bienestar y materializa el ideal de la felicidad terrena, así como la fe en la razón y la acción transformadora de los hombres.¹⁹⁵

Con este telón de fondo aparece lo que se denomina *confort*, uno de los resultados de la modernidad. Ya desde el siglo XVII se manifiesta el confort moderno, pero en nuestros días, el confort se ha convertido en una nueva forma de vida de la cultura y es así que se manifiesta en diversas etapas. Este ciclo de evolución supone una dirección decisiva, coincide con la democratización y tecnificación creciente del confort en una sociedad que tiene como fin inculturar las instalaciones técnicas del hábitat para toda la sociedad.¹⁹⁶

El culto al confort tiene su éxito en la simplificación de las tareas corrientes, la automatización funcional, la ausencia de esfuerzo y de conocimientos especiales del usuario: *El confort se convierte en la figura central de la felicidad-descanso, de los goces fáciles que el universo técnico-comercial ha hecho posible.*¹⁹⁷ La siguiente etapa del confort en la sociedad, se da a causa del incremento de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, la individualización de los modos de vida, pero también la nueva sensibilidad al deterioro del progreso, que se ve aturdida por las grandes

¹⁹⁵ Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p. 208

¹⁹⁶ Cfr. *Ibíd.*, p. 208

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 209

aglomeraciones en la sociedad; se queja de los embotellamientos, la contaminación atmosférica y acústica. Por esta razón surgen nuevas exigencias que diseñan una nueva cultura del confort. En esta nueva etapa se tendrá en cuenta la recalificación de las zonas urbanas igual que su belleza del paisaje, mejor transporte público, la preocupación por el medio ambiente, la protección de los paisajes y del patrimonio. Estos fenómenos indican la aparición no sólo de nuevos territorios del confort, sino también de nuevas prioridades, menos tecnocráticas que, por tener en cuenta la calidad de vida del individuo, da paso a un ambiente más sensitivo del bienestar, del hábitat y de los objetos: *calidad de vida planteada como una nueva frontera del confort.*¹⁹⁸

En esta nueva etapa no basta sólo un poco de confort, pues los nuevos inventos e innovaciones técnicas, se proponen responder cómo pueden a los deseos y ritmos de cada individuo, a que cada momento de la vida de la persona sea placentera, en todas las dimensiones. Hace algunos años, el confort moderno que dominaba en la sociedad era tecnofuncionalista; su siguiente etapa quiere ser un confort de placidez, más individualizado, interiorizado, que proporcione sensaciones agradables. Ya no sólo se trata de inmediatez, sino de promover dispositivos que proporcionen al cuerpo placeres sensitivos y emocionales.¹⁹⁹

El confort moderno se valora porque transmite valores sensibles y táctiles, un bienestar holístico, sensitivo y estético. Después de una era de la tecnificación fría del confort. Un ejemplo de esta evolución del confort lo tenemos en el éxito de los hábitat botánicos, las plantas naturales, los jardines, los balcones y ventanas con flores, etc. El jardín doméstico ya no tiene por función alimentar a las familias humildes, se ha transformado en jardín hedonista. Esto se funda con el deseo de un confort al cuadrado, de un confort en el confort que no se define sólo por criterios objetivos de ahorro de tiempo y esfuerzo, sino por cualidades hedonistas, estéticas y sensitivas. El interés por organizar el lugar en donde se vive, se refleja en el éxito de las actividades y el mercado del bricolaje,²⁰⁰ la multiplicación de los comercios de objetos decorativos, el éxito de las

¹⁹⁸ LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p. 210

¹⁹⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 211

²⁰⁰ Actividad manual que se manifiesta en obras de carpintería, fontanería, electricidad, etc., realizadas en la propia vivienda sin acudir a profesionales.

revistas dedicadas a la decoración de interiores. Asimismo la nueva relación con el mobiliario refleja la misma tendencia.²⁰¹

En esta siguiente fase del confort, que tiene una gran importancia de responder a la dimensión de satisfacción sensorial, no termina con cumplir a la demanda de esta nueva sociedad, ahora da un paso más. Se vive en una sociedad de superconsumo, de un confort dentro del confort, lo que ahora necesita es entrar en un sistema de vivir en un entorno social sin riesgos. Cada vez hay más inmuebles con códigos digitales, más viviendas con puertas blindadas y sistema de alarma. La sociedad tiene el presentimiento de estar amenazado por el otro. Se buscan zonas para vivir seguras y de espacios privados protegidos: *la hedonización del confort avanza en el mismo sentido que la inflación de preocupación por la seguridad.*²⁰²

La edad de Oro del confort moderno se anunciaba como promesa de felicidad, de vida fácil y más libre. Sin embargo este clima ha cambiado, ya que el confort actual no se puede separar de todos los dispositivos que existen encargados de asegurar, proteger, prevenir y minimizar los riesgos. El imaginario de la libertad indefinida ha cedido el paso a una cultura del confort rodeada de amenazas y de inquietudes generadas por el propio progreso. Por ello los diagnósticos indican que: hay que impedir la contaminación del aire interior, sensibilizarse a los productos químicos emitidos por los materiales de construcción, reducir la exposición a las partículas nocivas, evacuar los contaminantes biológicos y químicos, elegir biomateriales,... el confort doméstico tiene un sentido de sensibilización a riesgos y amenazas sanitarias que flotan en el aire. Confort era sinónimo de vida cómoda y tranquila; hoy hay cada vez más medidas de prevención, así como la vigilancia activa de los consumidores ansiosos.²⁰³

Sin embargo no son sólo los sistemas de seguridad, los que caracterizan este confort-mundo. Los nuevos multimedia, el ciberespacio, todas las tecnologías de la información y la comunicación crean un nuevo modelo de confort radicalmente ajeno a los valores sensualistas, en la medida en que está asociado a lo virtual, a lo operativo de los

²⁰¹ Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p. 214

²⁰² *Ibidem*, p. 216

²⁰³ Cfr. *Ibidem*, p. 217

intercambios y a toda la interactividad de la comunicación. Y es así como surge con la nueva era electrónica, el confort ya no centrado tanto en la eliminación de los esfuerzos pesados como en lo que favorece la comunicación, lo instantáneo de los intercambios, la agilidad en la emisión y la recepción de mensajes.

El nuevo triunfo de la especie de confort está íntimamente unida con la abundancia de información, las interacciones virtuales y la accesibilidad permanente e ilimitada de información, en el momento lugar y tiempo. Las nuevas tecnologías ya no sólo se centran en la parte sensitiva del hombre, sino que ahora hacen paso a la intercomunicación. La fabricación de productos para dar nuevas experiencias al cuerpo, han sido reemplazadas por las nuevas experiencias digitales. El confort ya no tiene nada que ver con el bienestar corporal, sino que ahora se centran en la satisfacción de no sentirse aislado del mundo, de estar conectado continuamente con el exterior, de poder tener todo el acceso a la información inmediata e ilimitada.²⁰⁴

El confort burgués estaba relacionado con todos aquellos dispositivos que permitían al cuerpo gozar de su plenitud, ahora se le añade el confort desmaterializado o digitalizado, confort abstracto de comunicación, encuentros e información liberados del cuerpo sensible. El confort utilizado para ahorrar esfuerzos físicos, se reemplazan por economizar tiempo, nuestra época está cada vez más obsesionada por la rapidez y por la compresión extrema del espacio y tiempo: *tren de gran velocidad, comida rápida, platos preparados, hornos microondas, mando a distancia, dispensadores automáticos, cibercomercio, lo que llamamos bienestar material parece cada vez un confort-tiempo que desconocen los retrasos y la lentitud.*²⁰⁵

El resultado de toda esta cultura, a la que podríamos llamar posmoderna G. Lipovetsky dice:

“Lo que presenciamos no es la aparición de una cultura “posmoderna” sino una hipermodernización del confort, agobiado por las presiones del tiempo y la rapidez, por la hipertrofia del mercado y de la oferta. Ironía de la época: cuanto más se celebran los

²⁰⁴ Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p. 218

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 219

*valores sensibles, mas derroche de lenguaje digital, rapidez e instantaneidad presenciamos”.*²⁰⁶

Por otra parte también nos encontramos con el universo de los objetos y de las formas en los nuevos diseños del mercado, que buscan esta nueva era de bienestar que se ha expandido a nivel mundial, a causa de las misma rapidez de información y ante un mundo globalizado, en donde el prestigio se toma de la mano del confort. Es por esta razón que los nuevos diseños elegantes deben de cumplir con nuevos requerimientos, ya no como los de antes, sino que deben de poseer una cierta calidez, comodidad y elegancia, que dan al individuo una personalidad:

*“...el diseño actual anuncia una nueva predilección por los objetos envueltos en líneas ovoides, porque crean un universo suave, material, acogedor. Coche, teléfono, tranvía ordenador iMac, cámara fotográfica, máquina de afeitar eléctrica: un poco por todas partes, el diseño vuelve a las redondeces, a las formas torneadas y orgánicas frente al funcionalismo geométrico... Si el diseño de la primera modernidad era anguloso y ascético, el de la segunda modernidad quiere ser cordial, femenino, no agresivo, en respuesta a la necesidad de mayor bienestar y de un entorno tranquilizador.”*²⁰⁷

Desde que la tecnología convivio con la sociedad ha tenido un gran éxito, pues a hecho de la vida del hombre una vida más fácil; ahora con la novedad de tener una tecnología suave, de sensaciones táctiles el confort se transforma en un confort fluido y apaciguante, es toda una tendencia del diseño que cumple con la más mínima estética, perfección y las más novedosas formas y diseños. El mobiliario materializa la nueva cultura de un confort que se centra en la exhibición de mostrar un alto estatus de la sociedad.

La postura anticonvencional burguesa que es rígida y pasada de moda, queda opacada ante el triunfo del mobiliario que responde a un ideal de vida menos rígida y sofisticada. Y esto queda demostrado en las nuevas formas de los mobiliarios de las casas u oficinas que tienen diseños que buscan cada vez más la comodidad con su toque de elegancia, novedad y

²⁰⁶ LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p. 219

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 220

personalidad. En este contexto se prefieren los materiales ligeros y naturales, los muebles plegables, fáciles de colocar, de utilizar y de mover, todo lo que permita ganar espacio. El estilo burgués que era más tosco y con decoraciones sobrecargadas ha pasado de moda. Se opta por lo movable y adaptable en una sociedad funcional. Este nuevo diseño o neodiseño busca la comodidad y el confort psicológico y sensitivo, en respuesta a las necesidades de nuevo hombre de la posmodernidad, que se acelera en la búsqueda de lo fácil y cómodo, trayendo consigo un cambio a nivel cultural que, como lo vemos parte también desde esta perspectiva, de un mundo suave y fácil, plantando en el hombre la idea de que el mundo se debe de adaptar a las más mínimas necesidades que el individuo tenga.

La meta de estos diseños es el poder optimizar la dimensión sensorial de placer. Por eso el diseño que ofrecen los productos tienden a convertirse en un diseño que pueda dar una experiencia sensible, y que su valor ya no tan solo dependerá de la forma visual estética, sino más bien ahora será en la dimensión sensitiva que los productos industriales puedan ofrecer. Lipovetsky lo explica así:

“Los productos ya no se contentan con funcionar eficazmente, deben despertar el placer de los sentidos, presentar una calidad sonora u olfativa, aportar un suplemento de realidad tangible, proporcionar una experiencia sensitiva y emocional. Se trata de sugerir la función aumentando las cualidades perceptibles por el contacto sensible con el producto. Después del diseño frío, unidimensional, compartimentado, se desarrolla un diseño global y expresivo que se reviste de sensaciones corporales felices de los sentidos. El primero, tecnocéntrico, imponía sus creaciones al público desde fuera; el segundo, antropocéntrico, viene a responder a las expectativas de calidad de vida, de mayor bienestar sensorial, en una época de proliferación de lo virtual y lo digital. También aquí vemos la actualidad el confort hipermoderno: cuanto más avanza la cultura desrealizada de lo digital, más se intensifica la necesidad de la densidad sensorial de las cosas, el soft touch, el gusto y la atracción por la sensualidad de los materiales.”²⁰⁸

En el tiempo en el que nos encontramos, que se caracteriza por el ocaso de la idolatría de la Historia, el diseño quiere ser menos revolucionario que protector y tranquilizante. Llega un estado de la modernización, en la que ya no tiene que combatir al pensamiento de

²⁰⁸ LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012, p. 222

la cultura tradicional, es entonces en que aparece la ambición del hombre por el diseño, ya no consiste en poner en alto los símbolos de la modernidad triunfal como un entorno acogedor y reconfortante, ahora consiste en un confort que concilia lo funcional y la vivencia emocional, la eficacia y las necesidades psíquicas del hombre. El objeto ya no solamente es poner en alto el nombre de la racionalidad constructivista y mecanicista, sino a la felicidad sensitiva que trae un confort que el humano puede dar así mismo.²⁰⁹

La felicidad del hombre se verá alentada por todos los bienes materiales que posea, también por la forma de vida que lleve, una vida tranquila, relajada y confortable, esto podrá llevar al hombre a un grado de felicidad, a nivel humano. Sin embargo estos bienes que el hombre pueda poseer, en una vida cómoda y consumista, pueden ser inferiores para poder llegar a dar sentido verdadero y pleno a la existencia humana, pero ciertamente el camino del consumo y del bienestar sensitivo no son la mejor opción si se quiere llegar a dar este sentido a la existencia humana. La posmodernidad ha querido dar al hombre oportunidades para que este pueda llegar a encontrar la felicidad, pero es una felicidad que se queda en un nivel al que solo responde a las necesidades humanas, que si no se sabe sobrellevar puede llevar al mismo hombre a su fracaso, a un vacío existencial y a una decepción a nivel social, pues los bienes materiales son perecederos, solo quedan en un estado temporal de la vida de la persona. Sin embargo en esta actualidad de egocentrismo y materialismo las razones para tener esperanza no han caducado, a pesar de la inflación de las necesidades comerciales y sensitivas el individuo sigue viviendo para algo más que para los bienes materiales pasajeros. Los ideales del amor, la verdad, la justicia y el altruismo no están perdidos, en el horizonte de estos tiempos modernos no se perfila un nihilismo total, pero no podemos negar un vacío existencial en el hombre en una sociedad de la decepción.

3.5. La sociedad de la decepción.

Nuevamente nos encontramos en el dilema del hombre en busca de la felicidad, la sociedad posmoderna como lo hemos mencionado ha tratado de poder dar al hombre la felicidad que busca, y el sentido a su existencia; sin embargo se ha visto fracasado todos los intentos que ésta ha hecho, pues actualmente la sociedad sufre una crisis de valores,

²⁰⁹ Cfr. Ibídem, p. 222

identidad y sentido a su existencia. Cuando más dominamos nuestro destino individual, más posibilidades tenemos de inventar nuestra vida, creemos tener más acceso a la armonía de nuestra vida, pero por consecuencia más insoportable y frustrante nos parece el no encontrar esta armonía a nuestra vida presente.

A esta sociedad posmoderna Lipovetsky la llama la sociedad de la decepción: *es el imperio de la decepción esta libertad, vigente en todas las esferas de la vida humana, con fondo de rigor liberal y con la escatología por los suelos. De aquí la fatiga de ser uno mismo, las tasas de suicidio en alza, las depresiones, las adicciones de toda índole...*²¹⁰

Ante este camino desenfrenado de consumo, donde el hombre ha llevado a límite el consumismo tanto material, espiritual y sensitivo, lo que actualmente se diagnostica en la sociedad, según G. Lipovetsky, no es forzosamente los bienes materiales por los que sufren las personas en su sin sentido de vida, sino que más bien es la amargura de la comparación con las posesiones del otro: *lo que nos toca lo más inmaterial, lo más específicamente humano, eso es lo que nos hace derramar lágrimas.*²¹¹ Por ello lo que actualmente deja un vacío existencial y una decepción que se percibe en toda la sociedad es que, lo más humano y que deseamos de otros son los valores del amor, de la amistad, de la fraternidad, del esfuerzo, la confianza, la sinceridad, eso realmente llega al interior de la persona, donde un mundo hedonista y consumidor no puede obtener, y como consecuencia la existencia humana se vuelve vacía y sin sentido, cayendo en una depresión y decepción a nivel social.

El sentimiento de una especie de decepción permanente en este mundo monopolizado por el hedonismo, podríamos decir que también tiene origen en la misma constitución humana del hombre, pues el hombre es un ser que espera y cuando se tiene la confianza en una espera en el contexto que acabamos de mencionar, estos bienes terminan decepcionando a la persona, pues jamás podrán dar plenitud a toda la existencia humana.

Deseo y decepción se toman de la mano, y la distancia entre la espera y lo real pierde su lugar, entre el principio de placer y el principio de la realidad. Pero aunque la decepción forma parte de la condición humana, es preciso observar que la civilización moderna,

²¹⁰ LIPOVETSKY GILLES, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008, pp. 10-11

²¹¹ *Ibíd.*, p. 12

individualista y democrática, le ha dado un peso y un puesto de gran importancia excepcional, un área psicológica y social sin precedentes históricos.²¹² Las filosofías pesimistas de los dos últimos siglos niegan la posibilidad de la felicidad, ya que el deseo y la existencia solo pueden conducir a un camino de la decepción infinita.

Por otra parte lo que aconteció con las sociedades tradicionales que enmarcaban de manera estricta los deseos y las aspiraciones, lograron conseguir limitar el alcance de las decepciones, pues una sociedad al igual que la vida individual de la persona, cuando cumple con los deseos más profundos y aspiraciones humanas que se consiguen a base del esfuerzo y la perseverancia, logra tener una vida más plena y por lo tanto se llega a una realización humana; mientras que las sociedades actuales donde no hay límites en los deseos y aspiraciones, en cuanto que no dañes a terceras personas, todo te está permitido y lo puedes llevar a límite; por ello se pierde de vista la profundidad del ser humano y se llega a un estado de vacío existencial que se ve reflejada en una cultura de la decepción. Las sociedades actuales, aparecen como sociedades de expansión, de decepción:

“Cuando se promete la felicidad a todos y se anuncian placeres en cada esquina, la vida cotidiana es una difícil prueba. Más aún cuando la “calidad de vida” en todos los ámbitos (pareja, sexualidad, alimentación, habita, entorno, ocio, etc.) es hoy el nuevo horizonte de espera de los individuos. ¿Cómo esperar a la escalada de la decepción en el momento del cero defectos generalizado? Cuanto más aumenta las exigencias de mayor bienestar y una vida mejor, más se ensanchan las arterias de la frustración, los valores hedonistas, la superoferta, los ideales psicológicos, los ríos de información, todo esto ha dado lugar a un individuo más reflexivo, más exigente, pero también más propenso a sufrir decepciones.”²¹³

La sociedad posmoderna, tiene grandes ideales que están basados mayormente en un bienestar, donde las experiencias sensitivas se quieren llevar al límite, pero no se tiene una experiencia profunda de vida. Estos ideales que propone la posmodernidad como una forma de vida para las personas, se ve muy influenciada por los medios de comunicación, que ponen como formas de vida, modelos de personas que alcanzan la felicidad en la sociedad con bienes materiales consumistas y sensitivas, que a su vez quieren por medio del mismo

²¹² Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008, p. 20

²¹³ LIPOVETSKY GILLES, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008, p. 21

consumo llevar a la personas a experiencias espirituales, que en realidad acrecienta solamente el sin sentido de vida en la existencia de la persona.

Se tiene una dependencia en la tecnología, la vida sin tecnología no tendría sentido para muchas personas. La persona experimenta un miedo con el contacto consigo mismo, y la tecnología aliena este miedo a verse a sí mismo pues distrae los sentidos y la mente para vivir en mundo de superficialidad.

La decepción también se vive en la sociedad dominada por la individuación extrema, la esfera de la vida personal sufre esta decepción de manera más inmediata e intensa. Nuestras grandes desilusiones y frustraciones son mucho más afectivas, que de otro tipo como: políticas o consumistas. La afectividad en la vida de la persona ha sido dañada pues se ha remplazado por una vida hedonista, consumista y sensitiva.²¹⁴

La decepción se ve explicada y asociada en la vida sentimental. Un ejemplo es que los matrimonios ya no son por interés, sólo el amor une a la pareja, las mujeres todavía esperan al hombre ideal y los hombres el amor, se obra de manera desinteresada con los hijos y se les quiere más que nunca. Para muchas personas el amor sigue siendo lo más deseable, la que mejor representa la verdadera vida. Los hechos se muestran: la comercialización de las formas de vida no comportan en absoluto la descalificación de los valores afectivos y desinteresados. Lejos de ser algo antiguo y pasado de moda, el amor es el correlato de la cultura de la autonomía individual, que rechaza las prescripciones colectivas que niegan el derecho a la búsqueda personal de la felicidad. En la vida de dinámica individualizadora, todos quieren ser reconocidos, valorizados, preferidos a los demás, deseados por sí mismos y no comparados con personas anónimas e intercambiables. Si le adjudicamos el valor al amor, es entre otras cosas porque responde a las necesidades de una sociedad narcisista, donde los individuos necesitan valorarse como personas únicas.²¹⁵

Lamentablemente la sociedad al poner al amor como el más alto de los valores, este mismo amor generara con frecuencia lastimosas decepciones:

²¹⁴ Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008 p. 37

²¹⁵ Cfr. *Ibíd*em, p. 38

“El amor no es sólo ciego; también es frágil y fugitivo. Las personas que aman en determinado momento dejan de amar porque los sentimientos no son objetos inmutables y las personas no evolucionan de manera sincrónica. Lo que era euforia se vuelve aburrimiento o desánimo, incomprensión o irritación, drama con su ración de amargura y a veces de odio. Las separaciones, los divorcios, los conflictos por la custodia de los hijos, la falta de comunicación íntima, las depresiones que surgen de ahí, todo esto ilustra las desilusiones engendradas por la vida sentimental...El hombre es un ser incompleto, incapaz de bastarse solo, necesita otros para realizarse. Pero si la felicidad depende de otros, entonces el hombre está inevitablemente condenado a una “felicidad frágil.” Depositamos en los otros esperanzas tremendas, pero el otro se nos escapa, no lo poseemos, cambia y nosotros cambiamos.”²¹⁶

Por otro lado también en las sociedades en las que la sexualidad es libre, es inevitable que haya frustraciones e insatisfacciones. La felicidad de los sentidos no es un asunto que afecta ningún programa político o de alguna otra esfera, depende, inevitablemente de las atracciones, las preferencias y los gustos individuales.

Existe una relación entre consumo y decepción, pues, el paraíso de la mercancía produce insuficiencia y resentimiento. Cuanto más se incita a la gente a comparar, más insatisfacción hay; sólo en satisfacer una necesidad, pero en cuanto aparece otra este ciclo no tiene fin. Como el mercado nos atrae sin cesar con lo mejor, lo que poseemos resulta necesariamente decepcionante. Nunca es suficiente, la sociedad de consumo nos condena vivir en un estado de insuficiencia perpetua, a desear siempre más de lo que podemos comprar. De esta manera la persona se ve apartada implacablemente del estado de plenitud, se mantiene a la sociedad siempre insatisfecha, frustrada frente a todo lo que no puede permitirse. Y el descontento y la frustración de todos lo aproveche el consumo comercial.

Pero en sí no son precisamente los bienes materiales que producen el sentimiento de decepción en la persona, sino que en el momento después de que es utilizado el producto adquirido y pierde su novedad, ya no proporciona placer, sencillamente ya no se piensa en el producto, ya no es más que un instrumento de confort. Nos hemos acostumbrado a él y a su utilidad, pero la decepción no es esto. Todos los objetos de comunicación y tecnología

²¹⁶ LIPOVETSKY GILLES, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008, p. 39

en el campo del consumo cada vez producen menos decepción, porque son motivo de placeres renovados, estéticos o relacionales; lo que decepciona son las nuevas tecnologías no es el medio, sino el mensaje que éste transmite. *Esto es notorio cuando no impide que se hayan multiplicado las protestas contra la vida tecnificada nunca vamos suficientemente deprisa, el neoconsumidor lo quiere todo, todo medianamente, pues la menor demora lo pone furioso.*²¹⁷

Por otro lado el consumidor puede encontrar innumerables satisfacciones con productos y servicios que no son los más caros, porque en materia de placer lo más importante, al menos en nuestros días, no es el precio de las cosas, sino el cambio que operan en nuestro marco de vida, la capacidad para ser novedosa y dar una nueva experiencia a la persona, una experiencia y el simulacro de aventura que proporcionan. Por ello en términos generales, el consumo engendra más satisfacciones que decepciones, porque es una ocasión para renovar lo cotidiano, un pequeño acontecimiento en la rutina de los días, capaces de hacer nueva en cierto modo nuestra vida. Si el consumo comercial es menos decepcionante respecto de lo que estábamos diciendo, se debe a que es un instrumento privilegiado para introducir cambios en la vida, pues la novedad es una de las principales fuentes de placer en la vida de la persona.²¹⁸

En el campo del consumo, que realiza la persona ya no las hace para ganar la atención de otros, sino más bien pensando en nosotros mismos para comunicarnos, estar en forma y con buena salud, sentir emociones, vivir experiencias sensitivas o estéticas. En las sociedades de clase a la antigua, el consumo era para que lo vea el otro, pero actualmente es para beneficio propio para un consumo de uno mismo. El consumo individualista emocional ha ocupado el lugar del consumo exhibicionista de clase.²¹⁹

Ante este telón de fondo, lleno de una superficialidad en la vida de la persona la sociedad de la decepción es la cabeza de un puente del desencanto moderno del mundo. El otro gran fenómeno en el que se basa el concepto de civilización decepcionante es debilitamiento de los fundamentos que daban sentido a la existencia de la persona.

²¹⁷ LIPOVETSKY GILLES, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008, p. 46

²¹⁸ Cfr. *Ibíd.*, p. 48

²¹⁹ Cfr. LIPOVETSKY GILLES, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008, p. 51

Estas columnas que sostenían el sentido de la existencia humana era la fe en un Dios, que la modernidad reemplazó por la razón. Aunque actualmente la fe en un Dios no desaparezca del todo, indica que la religión ya no tiene la misma capacidad consoladora para dar al hombre sentido pleno a su existencia. El remplazo de la fe por la razón ha traído consigo todos estos fenómenos que acabamos de mencionar en este tercer capítulo.

En el siguiente apartado analizaremos las consecuencias de los fracasos de la modernidad, para finalizar mi trabajo con la propuesta del pensamiento tomista, la felicidad como fin último del hombre: Dios; por lo tanto el sentido pleno a nivel humano y trascendente de la existencia.

Capítulo IV

4. PROPUESTAS DEL PENSAMIENTO TOMISTA COMO REIVINDICACIÓN A LA FELICIDAD.

4.1. El desencanto posmoderno.

En el capítulo anterior, hacíamos un análisis sobre la sociedad posmoderna, veíamos cuales han sido las consecuencias del hombre al poner toda su confianza en los bienes materiales y sensitivos. Reflexionábamos y llegamos a la conclusión de que el hombre está hecho para algo más que esta vida, algo en lo que encontrará su felicidad absoluta y plena, pero que como lo decíamos en el segundo capítulo, es algo que no está en esta vida.

A continuación presento un breve análisis sobre las promesas de la posmodernidad y el fracaso que ha tenido, pues la emancipación progresiva por medio de la razón, parece que solo fue una utopía que la Modernidad prometió; aterrizando con las propuestas del pensamiento de santo Tomás, como una posible solución al sinsentido del hombre posmoderno, vía y camino para llegar a la felicidad última y plena.

Desde la década de los años cuarenta del siglo pasado, los miembros de la Escuela de Frankfurt habían denunciado la contradicción en la que incurrió la Modernidad, que, después de proclamar la emancipación del género humano a través del uso de la razón crítica, esta última se absolutizó al grado de dogmatizarse. La razón, en su tarea desmitificadora, sometió a juicio todos los ámbitos de la realidad humana; sin embargo, ella misma no se suscribió a dicho proceso judicial, no se ilustró a sí misma y terminó reducida a un nuevo ídolo, nueva superstición, dogma o mito.²²⁰ En este sentido la racionalidad moderna se volvió irracional. Y, aunque se haya convertido en un lugar común, los grandes acontecimientos del siglo XX refutaron absolutamente las expectativas del proyecto moderno y mostraron el rostro deshumanizante y de barbarie que ocultaba esa razón “irracional” moderna.²²¹

²²⁰Cfr. HORKHEIMER MAX-ADORNO THEODOR W. *Dialéctica de la ilustración*, Trotta, Madrid, 1998 pp. 51-57

²²¹ Cfr. *Ibidem*, p. 59

Después de algunos años el famoso padre de la posmodernidad, J. F. Lyotard escribió lo siguiente: *Los datos que podemos recoger... parecen difíciles de recusar. Cada uno de los grandes relatos de emancipación del género que sea, al que haya sido acordada la hegemonía ha sido, por así decirlo, invalidado de principio en el curso de los últimos cincuenta años.*²²² Podemos notar que durante el siglo XX se ha contribuido notablemente en el agotamiento de dicho proyecto moderno.

La Posmodernidad es una confrontación con la Modernidad, y se muestra como el gran fracaso de ésta, no como una continuación. La Modernidad tiene una tendencia a romper con la tradición e instaurar una manera de vivir y de pensar absolutamente nueva. Ya el Dr. M. Rivas en sus *Ensayos críticos sobre la posmodernidad* y citando a P. Hazard nos dice:

“...el prefijo “post” de la posmodernidad no se refieren a una superación; más bien, sería como un vacío que esconde otro vacío, en una regresión serial de cronología autocongratulatoria o sólo en eufemismo de “anti”, como una contraposición al proyecto moderno. En la situación, podría hablarse del post de la posmodernidad como “antimodernidad”, “premodernidad”, “supramodernidad” o “tardomodernidad” y sería precisamente la etiqueta de descrédito, pues es signo de falta de denominación precisa y bien definida, el “post” sería algo tan vago e inasible que prácticamente no significaría nada.”²²³

Por otro lado la Posmodernidad también el significado de hipermodernidad, no sólo como la radicalización de la Modernidad, sino como la experiencia inevitable de los efectos producidos por tales extremos: crisis ecológica, crisis económica, crisis política, crisis de credibilidad de las instituciones educativas y religiosas, crisis de identidad individual y cultural, y un largo sinfín de virus que provocan ansiedad personal y colectiva en el cuerpo social que se encuentra en un estado atomizado.²²⁴

Cuando la Modernidad identificó su proyecto histórico con “el proyecto emancipador de la Historia”, se regularizó la idea cristiana de la Providencia, que era entendida como la ley universal que rige y gobierna el destino del género humano. A partir de aquí el hombre

²²² LYOTARD J. F. *La posmodernidad (Explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona, 1995, p. 40

²²³ RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, p. 25

²²⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 26

ilustrado concebirá el destino humano como destino universal e inexorable, orientados siempre hacia “mejor”, en una perspectiva intrahumana. Por otra parte para la posmodernidad es el fin de la historia, que se traducirá casi literalmente como la muerte de la historia, con ello también muere esa ley universal que gobierna al género humano en la historia y su destino. De esta historia desaparece como concepto, y formará parte de nuestros deseos de verdad, no de la verdad.²²⁵

Por otra parte el avance y el desarrollo económico de las sociedades postindustriales, hacen que el ámbito de la cultura se forme en un nuevo paradigma cultural, donde fracasa desde un punto de vista relativista, todas las grandes concepciones o cosmovisiones, en este caso por las que el hombre occidental ha vivido. Aquí encontramos a los metarrelatos, que se presentan como narraciones que están destinadas al fracaso: no hay verdad porque la misma cultura ha evolucionado de tal manera que se centran en una pluralidad de verdades, donde solo se tienen impresiones subjetivas acerca de lo que verdaderamente es la verdad. La verdad ya no se encuentra más en el centro de la teoría, sino que la verdad se manifiesta solo en los márgenes. Los metarrelatos modernos se han transformado en vías no viables.

El individuo posmoderno no cree en los grandes relatos, pensamiento o líneas ideológicos pues no se considera que haya verdades absolutas, pues el mismo crea sus propios relatos. Los grandes relatos prometían un futuro y un mundo mejor; estos grandes relatos legitiman las formas de proceder. Ante todo esto se presenta un fin de la historia por el fin de los metarrelatos: *El tiempo se disuelve, el pasado se aniquila, el futuro se ahoga en la imposibilidad, y el presente fugaz es lo único que busca asir y perpetuar.*²²⁶

El proyecto moderno, en el fondo es la causa de su fracaso, porque aunque se haya extendido a todos los rincones del mundo y ha pretendido homogeneizar las distancias culturales, no ha llevado consigo mayores costos de libertad, de ilustración y de riqueza. La tecnociencia que se presentaba también como metarrelato, pierde todo su poder, a causa de sus excesos y sus fracasos. Esto se señala por que la razón científica no es cuestionada de acuerdo con el criterio epistemológico de lo verdadero o de lo falso, sino en virtud de convertir en acciones y transformar la realidad en cuanto a sus enunciados; en la capacidad

²²⁵ Cfr. RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, pp. 26-27

²²⁶ *Ibidem*, p. 30.

de convencer de que unos determinados argumentos son más verdaderos porque son más eficaces en los efectos realizados, o porque son más “útiles”.

Por ello el desencanto que se experimenta respecto al proceso de racionalización y secularización, es una decadencia en la confianza que se experimentaba hacia el principio de progreso general de la humanidad y del sentido de la historia. La promesa de la libertad había sido el horizonte del progreso y su legitimación. Pero en las sociedades modernas se encuentran formas refinadas de alienación, el esclavismo de nuestra era que es provocado por el mismo progreso de la tecnociencia. Lo más grave del problema es que sigue expandiéndose y su progreso solo podría detenerse para destruir al mismo hombre.²²⁷ Lyotard lo dice así:

*“La modernidad... nos ha enseñado a desear las extensiones de las libertades políticas, de las ciencias, de las artes y de las técnicas. Nos ha enseñado a legitimar este deseo por que este progreso (decía) habría de emancipar a la humanidad del despotismo, la ignorancia, la barbarie y la miseria... este progreso se encarga actualmente bajo el más vergonzoso de los nombres: desarrollo. Pero ha llegado a ser imposible legitimar el desarrollo por la promesa de una emancipación de toda la humanidad. Esta promesa no se ha cumplido. El perjurio no se ha debido al olvido de la promesa (sino que) el propio desarrollo impide cumplimentarla”.*²²⁸

Para la posmodernidad no existe la “Historia Universal de la humanidad”, no hay tampoco un “sujeto” de la historia, ni una sola “Idea universal” a realizar en el futuro, como la de libertad universal como absolución de toda la humanidad. Se elimina el sentido trascendente del hombre y con mayor razón su apertura hacia un Dios.

La filosofía de la historia concibe una sola Historia Universal, como un progreso gradual, ascendente, lineal, progresivo y orientado hacia una meta de emancipación. Los ilustrados se apropian reafirmando la concepción providencial, la cual es secularizada y mundanizada. El sujeto del proyecto moderno es pensado como una especie de ciudadano universal y la Historia Universal como republica instalada y restaurada en la que se alcanza la emancipación, se supera la ignorancia y la superstición. Mientras que para los pensadores posmodernos el proyecto moderno fracasa y la humanidad ha sido dividida en

²²⁷ Cfr. RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, pp. 32-33

²²⁸ LYOTARD J. F. *La posmodernidad (Explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona, 1995, p. 98

dos partes. Una se enfrenta al desafío de la complejidad, que es propia de las sociedades tecnificadas e informatizadas (explosión de la tecnología de información, cibercultura, realidad virtual...) es el desafío de su propia supervivencia. Esto es posiblemente el fracaso del proyecto moderno.²²⁹

Por otra parte es necesario hacer una propuesta ante las crisis posmoderna sobre el sentido de la historia, pues también es sentido a la existencia humana. Como analizamos en los capítulos anteriores, el hombre ha perdido el sentido de su existencia, dejándose llevar por corrientes filosóficas que lo han conducido a padecer malestares que se reflejan en su visión acerca de la vida. No se puede encasillar la existencia humana a una religión ni a una corriente filosófica para poder decir que ha alcanzado su felicidad o fin último, sin embargo considero que es necesario que el hombre pueda poseer un sentido de su existencia más allá de esta vida pasajera. Antes de entrar a la propuesta tomista sobre la reivindicación a la felicidad quiero mencionar brevemente la propuesta de reconstrucción para el sentido de la historia, desde lo que llamaríamos una sana filosofía.

4.2. Una propuesta de reconstrucción para el sentido de la historia.

Ante las anomalías de una sociedad posmoderna, la principal preocupación es la necesidad de recuperar un sentido para la historia humana. Desde el análisis que hace el Dr. M. Rivas es necesario reivindicar a la razón, pero acotándola y desestimándola de las pretensiones absolutizadoras que la llevaron a su autodestrucción. Poniendo a la racionalidad por delante en un mundo secularizado, si ha dejado de tener cavidad Dios y la religión ha perdido la centralidad que antes poseía en la vida de las personas y que daba cohesión y sentido a la sociedad, el hombre no tiene donde apoyarse más que en la misma racionalidad humana. Pero como se sabe esta racionalidad por tener una condición humana es finita, falible y expuesta a error; por ello se distingue del cientificismo moderno, pues no tiene pretensiones de dominio, está centrada en el discurso y apoyada sobre las reglas *a priori* universales del lenguaje del discurso y entendimiento recíproco.²³⁰

²²⁹ Cfr. RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, p. 34

²³⁰ Cfr. *Ibidem*, pp. 35-36

La conciencia histórica de la Modernidad, en cuanto que no podía recurrir a criterios y legitimaciones ajenos a su época, tenía que extraerlos de ellas misma. La teoría de la racionalidad comunicativa propone una relectura de la historia que no debe de quedar al margen de la razón. Pero se toma en cuenta las críticas de las que ha sido objeto, se revaloran sus límites y sus alcances:

*“Si el sentido progresivo de la historia se identifica con el de la razón que se despliega, y ésta lo hace a partir de la praxis comunicativa (de acuerdo con los presupuestos de la racionalidad comunicativa), entonces podemos reconsiderar a la historia a partir de una lectura posmetafísica, para postular la idea de un curso mejor, como ideal regulativo. La tesis del sentido de la historia tiene que replantear sus premisas: la razón antiguamente ampliaba sus horizontes, pero ella no puede seguir siendo pensada como razón monológica, autosuficiente, solidaria... es ante todo razón situada, medida hermenéuticamente, y principalmente es razón comunicativa o dialógica”.*²³¹

En cuanto a la mejoría de la sociedad individual y colectiva, por medio de la moral que proponía la Modernidad, se propone ahora un imperativo ético y axiológico para la racionalidad colectiva. El sentido de la historia dependerá del progreso de la razón práctica y comunicativa, y como el progreso de esta razón es indefinidamente capaz de perfeccionarse, también lo será el progreso de la historia. Pero este proceso de la razón y del el sentido de la historia dependerá sustancialmente del hombre con toda la condición que este tiene y así, pues, se topa con la finitud humana.

Para ir concluyendo este apartado, podemos decir que, lo que define el sentido de la historia no es la actividad de la búsqueda de sentido, sino la meta o el fin que se busca por medio de un ideal regulativo, si hay movimiento hacia la meta hay sentido, si el hombre tiene definido el fin al que quiere dirigirse y ese fin le da la felicidad, su existencia tendrá sentido. El sentido emancipador de la historia como idealidad tiene aún posibilidades de ser afirmado, la pura facticidad no es el mejor de los mundos posibles. Lamentablemente dentro del límite de la propuesta de reconstrucción para el sentido de la historia no podemos quitarnos la huella de nuestra condición humana. No se trata de exaltar la autoeficiencia humana, pero si deben de entenderse como un primer paso, para que de esta manera dejar abierta la posibilidad de un sentido trascendente, aunque para poder conseguir

²³¹ RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, pp. 36-37

esto es necesaria la religión para poder asistir a este sentido de fin último en el hombre; a lo cual santo Tomas nos abre las puertas de la posibilidad de trascendencia en el hombre y más allá de esto la apertura del hombre a Dios en un sentido de fin último y suprema felicidad.

4.3. Sentido trascendente del hombre.

Cuando hablábamos de trascendencia del hombre, abarcamos los temas como la espiritualidad humana, donde se afirma que el hombre no es solo cuerpo material, sino que el hombre está compuesto por algo más allá de sus sentidos, como capacidad de abstracción de captar lo universal, es decir que tiene una esencia espiritual y esa espiritualidad o religiosidad nos lleva a tener una relación con un ente trascendente que es Dios.

Una de las actitudes del hombre actual es negar su trascendencia y todo lo que gire en torno a lo religioso, pues ha perdido este sentido a causa del avance de la ciencia y todos los nuevos descubrimientos, en una sociedad hedonista. La actitud atea de esta sociedad puede ser comprendida como una actitud intelectual humana. Los especialistas la consideran como un retroceso hacia los orígenes, cuando el hombre no había recibido ninguna revelación divina ni había descubierto por sí mismo a Dios. Es la negación especulativa, matemática de la existencia de Dios o el rechazo de Dios-idea. Un intento de proclamación de la libertad humana y de la ascensión del poder absoluto de la razón que no quiere compartirlo con nadie. Se muestra como el producto de una acción sagrada presente como una verdad que solo necesita ser dicha casi en términos matemáticos. Para algunos otros no es más que el reproche del hombre ante la inaccesibilidad de Dios a causa de su no intervención en los asuntos del mundo al modo no humano.²³²

Sin embargo santo Tomas nos da las pistas para poder argumentar racionalmente el hecho de que Dios es una realidad y el hombre no está distante de Él como creatura creada. Para poder responder a la pregunta de si Dios existe y poder comprobar el sentido trascendente del hombre, santo Tomás trata de justificar la pregunta misma, ya que la existencia de Dios debería de ser una verdad evidente por sí misma: *Veritas per se nota*. Santo Tomás considera verdades evidentes aquellas cuyo conocimiento es connatural al

²³² Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS JUAN, *Dios, horizonte del hombre*, BAC, Madrid, 2013, p.283

entendimiento humano. Y la primera de estas verdades es Dios, en cuanto que es el fin último del hombre. Pero este argumento priva de evidencia e inmediatez a esta verdad: *Conocer a Dios de una manera general y confusa es algo naturalmente inserto e nosotros, en cuanto que Dios es la felicidad del hombre.*²³³

Para santo Tomas, *ser conocido por sí mismo* es un juicio evidente, cuyo predicado está incluido en el sujeto, y aquello que está inserto naturalmente en la mente del hombre. Pero nuestra condición humana y la limitación de nuestra inteligencia, hace necesaria una distinción entre lo que es evidente en sí y por sí mismo y lo que lo es también para nosotros. Esta limitación hace que el conocimiento explícito de Dios sea necesariamente indirecto y mediato.²³⁴

Mientras tanto el contexto cultural actual manifiesta un ateísmo como hecho generalizado. Nuestro mundo aparece como ateo en su globalidad, de forma que se puede decir que la increencia es un fenómeno masivo característico de nuestro tiempo. Es la oposición a la actitud religiosa como tal. Mientras que las distintas creencias son formas de relacionarse con el Absoluto trascendente: Dios; el ateísmo en cambio, rechaza la trascendencia y no admite otra realidad que la fáctica. Hoy no se trata de negar a Dios solo en el plano de la demostración de su existencia, sino de ofrecer una visión del hombre incompatible con el Absoluto personal. Este ateísmo solo quiere dar la comprensión del hombre desde sí mismo y por sí mismo.²³⁵

Ante esta actitud atea de nuestra sociedad hedonista y que, considero que más que negar la idea de Dios porque no es evidente, esta actitud también se debe a una moral nihilista, que pone en la cima los valores vitales, el considerar a Dios como freno y límite de los excesos humanos. Para guiarnos en el camino del espíritu humano hacia Dios, en este trabajo propongo el pensamiento de santo Tomás, partiendo no solamente de una moral cristiana, sino en lo que el doctor Angélico se destacó: sus síntesis filosófica y teológica, para argumentar la demostración de Dios de hechos reales por medio de la razón.

²³³ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I, Q.12, a. 4

²³⁴ Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS JUAN, *Dios, horizonte del hombre*, BAC, Madrid, 2013, p.130

²³⁵ Cfr. *Ibíd*em, p. 284

Santo Tomas nos dice que no tenemos una idea innata de Dios. Aunque existe en la mente cierto conocimiento de Dios, general y confuso, como lo mencionábamos, pero no pasa de ser idea virtual y prereflexiva, que solamente se convierte en verdadero conocimiento o idea explicita mediante la reflexión sobre la experiencia. Para esto solo quiero aclarar que estos caminos de santo Tomás son argumentos racionales porque el termino al que conducen, que es Dios, no es un dato o un hecho entre otros hechos, sino una meta trascendente. La afirmación de que Dios no se apoya directamente en una presencia, es más bien, el resultado de una vía intelectual a partir de afirmaciones que se apoyan en presencias inmediatas dadas en la experiencia ordinaria. Es el fruto de un discurso lógico, cuyo fundamento se encuentra en lo experimentable, es por esta razón que el pensamiento se argumentan en sí mismo en el contacto de las cosas.²³⁶

En su obra Suma contra gentiles, santo Tomas nos argumenta que: *hay un cierto conocimiento de Dios común y confuso que se da a todos los hombres.*²³⁷; *pero el mismo Dios, en sí considerado, no es naturalmente conocido al hombre, sino una semejanza suya. Conviene, pues, que por sus semejanzas descubiertas en las cosas llegue el hombre a su conocimiento mediante un raciocinio.*²³⁸

Esto es debido a la estructura especial de la inteligencia humana, que en su acción cognoscitiva parte siempre de lo sensible, cuya naturaleza universal capta por vía de abstracción. Solo a través de una reflexión metafísica percibe su dimensión de ser y realidad en cuanto tal. Para el método de conocimiento tomista, la razón de ser de las cosas es conocida en los datos empíricos, pero no directamente, sino a través de la realidad material por medio de una operación de la mente. A partir de esto se puede llegar al conocimiento de todo lo real y, en consecuencia, al de Dios, como ser supremo y principio primero de todos los entes.²³⁹

En la Suma Teológica santo Tomás demuestra que su ontología no es un sistema de puros conceptos construidos al margen de la experiencia y de la vivencia religiosa. En el momento en el que se pregunta por Dios, esta ontología modela su pensamiento para dar

²³⁶ Cfr. DE SAHAGÚN LUCAS JUAN, *Dios, horizonte del hombre*, BAC, Madrid, 2013, p. 253

²³⁷ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 38

²³⁸ *Ibidem*, L. I, C. 11

²³⁹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I, Q.97, A. 3

consistencia y esclarecer racionalmente unas vivencias que llevan las pistas de lo divino y son dignas de una profunda reflexión. De esta manera prueba la trascendencia del hombre.

Para concluir este apartado sobre el sentido trascendente del hombre, es necesario tener en cuenta que la trascendencia del hombre se demostrará por medio de la naturaleza racional que este posee: *cuando el hombre se actúa por sí mismo hacia el fin, conoce ese fin*²⁴⁰, queda demostrado pues que la misma naturaleza del hombre lo lleva a conocer el fin por medio de su razón, este fin tiene que ser un bien universal al cual todos los seres tienden como su fin último, y el hombre no es la excepción, pues muestra en su naturaleza la búsqueda del bien, no un bien que se queda en lo humano, sino que es el sumo bien universal y último al que seres racionales y no racionales tienden, pero es el hombre quien tiene la capacidad para poder descubrir que su finalidad es alcanzar el mayor bien posible y que solo se encuentra en Dios.

4.4 La apertura del hombre hacia Dios.

El objeto de mi trabajo es poder presentar la felicidad como fin último del hombre, pero una felicidad que se encuentra en Dios, desde la perspectiva del pensamiento tomista. Por ello quiero expresar la apertura que el hombre como ser creado tiene hacia Dios. Anteriormente analizábamos que es posible que el hombre pueda llegar a una trascendencia, pero no solamente entienda la trascendencia como un pasar más allá de esta vida, sino que una trascendencia que abre ese espacio para la relación del hombre hacia Dios.

Es posible hablar actualmente de trascendencia, pues a pesar de una cultura tecnocientificista donde una gran parte de la sociedad se encuentra bajo el influjo de un cierto ateísmo intelectual, se tiene la necesidad de creer o llevar la vida del hombre a un más allá. El hombre tiene la necesidad de poner su confianza en un ser superior que le llene su parte espiritual. Pero lo que nos cuestiona es: ¿Cómo podremos llenar plenamente nuestra parte espiritual, para que de esta manera llegar a la felicidad, en Dios como nuestro fin último?

²⁴⁰ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q.1, a. 2

Muchas de las ideologías de trascendencia en nuestra sociedad moderna, no muestran un fundamento primero, que respalde la verdad de su doctrina. El sincretismo religioso, solo intenta satisfacer las necesidades de la sociedad, encontramos una pluralidad de creencias que quieren dar al hombre la felicidad. Como se mencionaba en el capítulo anterior, el consumismo ha llegado hasta el mercado de lo espiritual, donde muchas veces podemos encontrar una religión a la carta. Este es el problema de nuestras sociedades actuales; se cree en todo pero no se cree en nada.

Las consecuencias de esta pluralidad de creencias religiosas, muestran innumerables síntomas en nuestra sociedad, así, el fundamento en una sola verdad es relativo a cada individuo. Otra de las características que muestra el sincretismo religiosos de nuestra actualidad, es que, la herencia de una moral nihilista o nihilismo ético, ha dejado en la cima de la escala de los valores, los valores que defiendan la vida o todo lo relativo a esta, no es la vida misma como un valor, sino más bien el vivir una vida llevándola a sus límites, sin ningún tipo de freno que diga lo que está permitido o lo que no lo está. Llevar a un extremo los valores vitales y dejar ser libre al instinto humano. Agregando lo antes mencionado sobre una sociedad de consumo y que solo busca el bienestar sensitivo. Nos queda como telón de fondo, el hombre en busca de sentido en un mundo superfluo.

Para que el hombre pueda llegar alcanzar la suprema felicidad, es necesario perfeccionarse así mismo, por medio de este perfeccionamiento pueda asemejarse a Dios, que es el ser supremo y por lo tanto posee la perfección como tal en sí. Son los actos los que permitirán que la persona se asemeje a la suprema perfección, estos actos serán determinados por su libertad, su razón y voluntad. Es precisamente por medio de los actos morales como el hombre se perfecciona en cuanto tal.

Por tener el hombre una naturaleza racional, es consiente que tiene un fin último, el cual encuentra de forma libre, por medio de su conocimiento y adhesión al Él. El obrar por un fin bueno es propio de la persona, pero el uso de la libertad determinará si los actos que ejerza tendrán ese fin. Por eso encontramos los actos morales que expresan el grado de bondad o malicia del hombre que realiza dichos actos.²⁴¹

²⁴¹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 1, a. 3

Los actos no solo producen un cambio en las cosas externas al hombre, sino que, decisiones deliberadas, califican moralmente a la persona misma que los realiza y determina su perfección en cuanto a su fin último. Es por eso que la persona siempre debe de buscar el bien en sus actos. La moralidad de los actos se define por la relación de la libertad del hombre con el bien autentico. La sabiduría del Creador ha establecido en el hombre la ley eterna, la cual ordena todo ser a su fin. Nos damos cuenta que existe esta ley eterna por medio del uso de la razón natural del hombre. Por eso el obrar es moralmente bueno cuando las elecciones de la libertad están conformes con el verdadero bien del hombre, que es la recta razón, expresando así la ordenación voluntaria de la persona humana hacia su fin último, esto es el bien supremo en el cual el hombre encuentra su plena y perfecta felicidad.

En nuestra actualidad, se ha perdido en los centros de estudio el sentido de hablar sobre la esencia, origen primero y destino final de las cosas. El papa Benedicto XVI en una de sus homilías, el 5 de noviembre del año 2005, mencionó que la cultura actual está profundamente marcada por un subjetivismo y que desemboca muchas veces en el individualismo extremo o en el relativismo, que impulsa a los hombres a convertirse en única medida de sí mismos. El hombre tiende a replegarse cada vez más en sí mismos, a encerrarse en un microcosmos existencial asfixiante, en el que ya no tienen cabida los grandes ideales, abiertos a la trascendencia a Dios.

Y la posmodernidad está dominada por una perspectiva nihilista donde hay una problemática al hablar de sentido y mayor problema es hablar de sentido último. Mas allá de una perspectiva posmoderna que tiene un punto de vista meramente humano, con referencia de nuestra finita y contingente condición humana, es difícil definir si la historia tiene un sentido y más difícil aun pensar que ese sentido es alcanzable humanamente.

Es por eso la necesidad de volver a las fuentes del conocimiento, un conocimiento perene como el de santo Tomas, donde se nos invita a la práctica de las virtudes, como medio para poder alcanzar la perfección, que constituye la condición indispensable y el camino para la felicidad. Solo los actos conforme a la recta razón puede llevar a la plenitud y trascendencia al hombre.

Aunque la crisis cultural contemporánea haya negado un sentido, la cuestión sobre eso, aún permanece abierta a nivel individual y a nivel comunidad humana.²⁴² No se puede negar el hecho de que existe una innegable aspiración al sentido, una necesidad de sentido. Este anhelo que el hombre tiene se puede demostrar por medio de su aspiración moral, es decir, que la existencia humana tenga una dirección en donde los procesos morales y culturales contribuyan a la construcción de una existencia de la humanidad, más humana, más moral, más racional y más justa.

La encíclica *Veritatis Splendor* de san Juan Pablo II, siguiendo a santo Tomás nos dice:

“El obrar es moralmente bueno cuando testimonia y expresa la ordenación voluntaria de la persona al fin último y la conformidad de la acción concreta con el bien humano tal y como es reconocido en su verdad por la razón. Si el objeto de la acción concreta no está en sintonía con el verdadero bien de la persona, la elección de tal acción hace moralmente mala a nuestra voluntad y a nosotros mismos, por consiguiente nos pone en contradicción con nuestro fin último, el bien supremo, es decir, Dios mismo.”²⁴³

De esta manera confirmamos nuevamente que la participación de la naturaleza divina se manifiesta en la práctica de las virtudes, en este sentido la vida moral posee un carácter de trascendencia, *una apertura del hombre hacia Dios*, por que consiste en la ordenación deliberada de los actos humanos a la suma bondad, fin último del hombre. La ordenación al fin último del hombre no debe de entenderse como una dimensión subjetivista que depende solo de la intención. Esto presupone que los actos sean ordenables a ese fin, en cuanto son conformes al auténtico bien moral del hombre, respaldado por la ley moral natural. Por eso la propuesta del tomismo es que si el hombre quiere alcanzar la trascendencia necesita obrar conforme a la recta razón.

Es verdad que la cultura actual como lo decíamos, tiene la aspiración a la necesidad de sentido, la búsqueda de la felicidad y la trascendencia. Desde una mirada estrictamente humana tal aspiración puede parecer imposible de alcanzar, pero para que tal deseo pueda

²⁴² Cfr. RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013, p.90

²⁴³ JUAN PABLO II, *Carta Encíclica: Veritatis Splendor*, Librería Parroquial de Clavería, México, 1993, no. 72

verse realizado tendríamos que dar paso a una filosofía abierta al absoluto en una relación personal y providencial, pasar a una perspectiva de sentido salvífico y de auténtica ultimidad; pues el alma humana orientada a un ser superior y trascendente puede encontrar su felicidad. *Sin su referencia a Dios, el hombre no puede responder a los interrogantes fundamentales que agitan y agitarán siempre su corazón con respecto al fin y, por tanto, al sentido de su existencia.*²⁴⁴

Cuando no existe un sentido en la persona, todo le estará permitido, si no existe este sentido el hombre se dejara llevar por el destino y la suerte con la que se vería amenazada la misma existencia humana. El hombre de hoy deben de buscar un sentido último a su vida que le de la felicidad plena. A pesar que el pensamiento tomista tuvo su esplendor siglos atrás, no deja de ser la propuesta ideal para que la vida del hombre encuentre la verdadera felicidad en Dios como su fin último. Esta propuesta llevaría al hombre a saciar lo más profundo de su ser, pues llena todas sus dimensiones tanto humanas como espirituales; que por más que se niegue, el espíritu no deja de reclamar trascendencia.

Hemos sido testigos de que cuando el hombre quiere llegar a dar sentido a su propia vida, desde sí mismo, cuando quiere despojar a Dios y autoafirmarse, el fracaso es inevitable. Pero por otra parte no debemos de considerar nuestros tiempos, como el tiempo próximo a un cataclismo universal. Es en esta era, que debemos de volver a los orígenes del fundamento humano, de dar un vistazo a la propuesta de santo Tomas como el posible camino de felicidad y sentido en la vida del hombre. Nuestro mundo no puede dejar de identificarse con algo más allá humano, con el Absoluto, con lo Otro, con Dios. Este Otro se convierte en un anhelo, un anhelo que lleva consigo los valores más nobles, como es la justicia y la paz y estos valores nos remiten solamente a Dios mismo.

Es cierto que la verdadera y absoluta felicidad de la que santo Tomás nos habla solo se encuentra en la visión de Dios que es la verdad pura. En nuestra condición humana tenemos una inestabilidad pues todo aquello que por más se le llame feliz está expuesto a las condiciones temporales de la materia, de esta manera parece que nos vemos impedidos de la suma felicidad, por ello no es posible que en esta vida esté la felicidad ultima del

²⁴⁴ BENEDICTO XVI, discurso 02 de noviembre de 2006, <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/november.index.html>

hombre. El doctor Angélico nos afirma que la felicidad es un bien perfecto, de no ser así, no aquietaría el apetito, pero la condición humana está expuesta a algún tipo de mal. Cuando más amamos y más deseamos alguna cosa mayor dolor y tristeza produce su pérdida. Lo que en esta vida más se desea es la felicidad, por ello no alcanzarla, produce una gran tristeza. De darse en esta vida la felicidad se perdería en la muerte. La felicidad siempre estaría acompañada por la tristeza, si fuese así, sería una felicidad imperfecta.²⁴⁵

Por lo antes dicho, esta es la razón por la cual el hombre actual ha querido encontrar la mayor felicidad en esta vida, por medio de su misma condición humana y todo lo alcanzable a ella. Para otros alcanzar la felicidad parece inútil y sin sentido. Pero es mayormente inútil vivir sin un sentido a un fin último para nuestra plena y eterna felicidad.

4.5 Algunas propuestas concretas para la reivindicación a la felicidad.

En este apartado analizaremos que el individuo tiene la posibilidad de llegar a alcanzar la felicidad desde un ambiente social, ya que le es propia a su naturaleza desarrollarse dentro de un grupo de personas, llegar a su realización, a su perfección y posteriormente a la felicidad.

El hombre como ser finito, individual e imperfecto, tiene necesidad de complementarse actuando el dinamismo dramático de su ser. Para perfeccionarse necesita de los demás hombres y se da a ellos mediante el conocimiento, el amor..., hayamos así su complemento²⁴⁶. Es por esta razón que a la luz del pensamiento tomista, propondré como camino de reivindicación a la felicidad, algunas propuestas concretas, como lo son *el trabajo, la amistad* y una dimensión también muy importante de la persona, que es su proyección a lo social y fin último de la misma, es decir: *la justicia*. A continuación presento un breve preámbulo sobre la proyección del hombre a lo social y la necesidad de ésta para alcanzar la perfección, y posteriormente pasar a las propuestas.

Todos los seres humanos poseemos el carácter personal, pero hace falta expresarlo y desarrollarlo plenamente en todas sus posibilidades. Es aquí donde se necesita la ayuda de la sociedad. La persona tiene un aspecto de naturaleza, esencial; pero también un aspecto

²⁴⁵ Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. XLVIII

²⁴⁶ LUCAS LUCAS RAMÓN, *El hombre espíritu encarnado*, Salamanca, 2008, p.229

existencial de relación, por el cual va realizando sus potencialidades. El hombre necesita de la sociedad, ya que la vida teórica y la práctica son ejercidas en la amistad y en el trabajo, por ello se necesita la colaboración en la comunidad donde se ejerzan esas virtudes; y la sociedad ha de promover el cultivo de tales virtudes, que constituyen la perfección humana²⁴⁷. Santo Tomás siempre integra el ejercicio de las virtudes a la vida en la sociedad.

La finalidad que busca el ser humano al configurar la sociedad política es alcanzar la propia perfección, se da cuenta de que consigue mejor su perfección humana (corporal y espiritual) si la busca en comunidad, si la sociedad le sirve como un medio para alcanzar ese fin que se propone: alcanzar su perfección²⁴⁸. También dice santo Tomás: *“Los hombres tienen un fin al que toda su vida y acciones se encaminan, porque son agentes con entendimiento, al que es propio manifestamente obrar con algún intento”*.²⁴⁹

a) El trabajo

Según el análisis de la sociedad que hacía en el capítulo tres la cultura tiende a un confort, solo a un bienestar sensitivo es decir: una sociedad de ocio en la que el trabajo se reduce al mínimo, se trata de una visión negativa y empobrecedora para la persona porque, si bien es cierto que se ha de trabajar en unas condiciones dignas, el ocio no puede ser, en ningún caso, el ideal de una vida buena; el tedio, el aburrimiento, es una forma de infelicidad de la que todos tratamos de huir, si es que el trabajo es el medio fundamental por el que el hombre se perfecciona y contribuye al bien de los demás. El trabajo no rebaja a quien lo realiza sino que lo eleva y le permite autotranscenderse y en esa medida es indispensable.

En un principio podemos considerar al trabajo como una necesidad física, pero que en realidad tiene una trascendencia tal que le convierte en el instrumento más adecuado para que la persona pueda vivir y desarrollarse como tal.

²⁴⁷ Cfr. BEUCHOT MAURICIO, *Los principios de la filosofía de santo Tomás*, IMDSC, México, 2002, pp. 22-23.

²⁴⁸ Cfr. *Ibíd*em, p. 35

²⁴⁹ AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. I, III, C. 16

El sentido trascendente del hombre es posible, si se tiene un sentido a un fin por el cual obra. En primer lugar podríamos decir que el hombre da sentido a un fin inferior, pero esto presupone un fin más alto, propio de la persona, por eso el sentido de la vida queda reflejado en el trabajo.

La importancia del trabajo en la vida del hombre se pone de manifiesto también si se tiene en cuenta que constituye una fuente de felicidad, de bienestar; saberse útil, reconocerse como capaz de realizar algo importante, ayudar a los demás, hacer un mundo más humano, son aspectos del trabajo que influyen en el sentimiento interno de felicidad²⁵⁰. El trabajo lleva consigo, cuando se hace bien, una satisfacción de bienestar y felicidad. La felicidad de la que aquí hablamos no es todavía el fin último de la persona, es solo el inicio de la verdadera y definitiva felicidad.

Es por esta razón que a la luz de los actos humanos, de manera más específica: las virtudes, quiero atender a esta parte, para argumentar que es necesaria la práctica de las virtudes en el campo del trabajo, para que a través de ello el hombre logre su perfección, en la semejanza y donación a su creador, así mismo su felicidad en la trascendencia.

Recordemos que Santo Tomás de Aquino define la virtud como hábito operativo bueno: *la virtud humana no importa orden al ser, sino más bien a la operación y, por tanto, la virtud humana es esencialmente un hábito operativo.*²⁵¹ La participación de la naturaleza divina, se manifiesta en la práctica de las virtudes, en este sentido la vida moral posee un carácter de trascendencia, por que consiste en la ordenación deliberada de los actos humanos a la suma bondad, fin último del hombre. La ordenación al fin último no es una dimensión subjetivista que dependa solo de la intención. Esta presupone que los actos sean ordenables a este fin, en cuanto son conformes al auténtico bien moral del hombre, respaldado por la ley moral natural. Es por eso que según el tomismo, si el hombre quiere alcanzar la trascendencia necesita obrar conforme a la recta razón y es en la dimensión social del trabajo donde el hombre llevara a cabo estas virtudes.

²⁵⁰ Cfr. CORAZÓN GÓZALES RAFAEL, *Fundamentos para una filosofía del trabajo*, Cuadernos de anuario filosófico, Universidad de Navarra, No. 72, España, 1999, p. 37

²⁵¹ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, I-II, Q. 55, a. 2

El trabajo como actividad humana, debe de beneficiar a la persona, no debe de valorarse solo por los resultados, sino por la perfección que este le proporcione en la práctica de las virtudes. Por esta razón el fin último del trabajo no hay que ponerlo tanto en el producto sino en el perfeccionamiento del trabajo mismo. No es posible ser un buen trabajador en sentido absoluto, y una mala persona; *la dimensión subjetiva del trabajo... es independiente de la objetiva, en cuanto que cualquier trabajo noble, aunque no goce de una gran consideración social... aunque no aporte rendimientos objetivos muy valiosos, la posee... lo importante no es lo que se hace sino cómo se hace, ello porque trabajando el hombre se ennoblece*²⁵². La virtud es un valor supremo a la utilidad, en una sociedad regida por el principio de resultado, es normal que se considere y se valore a las personas según el trabajo que realiza.

Ahora es necesario señalar algunas virtudes que son necesarias para que el trabajo logre el objetivo que al inicio de este apartado hacía referencia. El trabajo exige virtudes intelectuales y morales. Sobre esto aclaremos que la virtud intelectual más alta es la sabiduría, no la ciencia: *la parte superior de la razón está destinada a la sabiduría, y la inferior, a la ciencia*²⁵³. Aunque no se posea muchos conocimientos científicos, es más virtuosa la persona que conoce su propio ser y actúa en consecuencia; esto se dice porque hablamos en un rango de las virtudes y en cuanto más se posean, mejor.

En cuanto a las virtudes morales, retomaremos tres: *la prudencia, la fortaleza y la templanza*. La virtud ética primera es la prudencia, esta pertenece propiamente al entendimiento²⁵⁴, pero que marca el enlace de la inteligencia con la conducta práctica, en cuanto a que la conducta práctica puede ser dirigida, *la prudencia radica exclusivamente en el entendimiento práctico*²⁵⁵. Santo Tomás la define como *recta ratione agibilium*²⁵⁶. Sin ella no es posible ordenar los medios necesarios para lograr el fin que nos proponemos. No se puede trabajar bien si no se es prudente, porque en ese caso, el trabajo no sería eficaz, no

²⁵² CORAZÓN GÓZALES RAFAEL, *Fundamentos para una filosofía del trabajo*, Cuadernos de anuario filosófico, Universidad de Navarra, No. 72, España, 1999 p. 107

²⁵³ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, II-II, Q. 45, a. 3

²⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, II-II, Q. 47, a. 1

²⁵⁵ *Ibidem*, II-II, Q. 47, a. 2

²⁵⁶ Cfr. *Ibidem*, I-II, Q. 3, a. 6

lograría lo que se propone. Cuando se es prudente hay mayor ganancia, el trabajo rinde y la persona se perfecciona.

Ahora bien la virtud de la fortaleza pertenece al campo del apetito irascible, que tiene por objeto el bien arduo. Hay que considerar que el trabajo supone esfuerzo, paciencia, resistencia ante las dificultades, perseverancia, etc. Si el trabajo no se acaba, se frustra, no produce nada, se hace estéril. No basta además acabar las cosas, hay que acabarlas bien, hasta los detalles, si es que se desea tanto objetiva como subjetivamente el trabajo es lo más perfecto, un bien imperfecto no es un verdadero bien²⁵⁷: *la fortaleza reclama más que ninguna la gloria de la firmeza*²⁵⁸.

Sobre la templanza, es verdad que no es una de las virtudes más destacadas, sin embargo es condición necesaria para poder guiarse por la razón. El intemperante es incapaz de valorar bien y, por tanto, de perseguir los verdaderos bienes; podríamos compararla como una persona que esta ciega, pero que no se deja guiar por otro²⁵⁹. Sobre esto santo Tomás dice:

*De ahí que el hombre desee, de un modo natural, la delectación que le es conveniente. Pero, dado que el hombre, en cuanto tal, es racional, se sigue que los placeres que convienen al hombre son los que se ajustan a la razón. Ahora bien: la templanza no aparta de éstos, sino de los que se oponen a la razón. Por consiguiente, es evidente que la templanza no se opone a la inclinación natural del hombre, sino que actúa de acuerdo con ella. Se opone, en cambio, a la inclinación bestial, no sujeta a la razón*²⁶⁰.

Por esta razón es una virtud necesaria para poder guiarse por la razón. Todo trabajador debe de adquirirla y vivirla si desea trabajar como hombre, buscando el bien común.

Es verdad que las virtudes se adquieran en cualquier circunstancia de la vida, pero sobre todo en el trabajo, que es la actividad productiva por excelencia; y a la inversa: las virtudes facilitan trabajar más y mejor. Al crecer en la virtud el hombre crece también en

²⁵⁷ Cfr. CORAZÓN GÓZALES RAFAEL, *Fundamentos para una filosofía del trabajo*, Cuadernos de anuario filosófico, Universidad de Navarra, No. 72, España, 1999, p.110

²⁵⁸ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, II-II, Q. 123, a. 11

²⁵⁹ Cfr. CORAZÓN GÓZALES RAFAEL, *Fundamentos para una filosofía del trabajo*, Cuadernos de anuario filosófico, Universidad de Navarra, No. 72, España, 1999, p.110

²⁶⁰ AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, II-II, Q. 141, a. 1

cuanto hombre, y esa productividad es mayor y más importante que un desempeño solo práctico. En el trabajo se aprenden muchas virtudes y así se encuentra el perfeccionamiento personal.

Desde esta perspectiva del trabajo, el hombre a través de la transformación de su medio ambiente, debe de ir llegando a un estado de trascendencia, en un encuentro de donación con el Creador, que le dé sentido a su fin último, en otras palabras que logre su felicidad. Cualquier forma de trabajo, hasta cierto punto, tiene su valor, y puede satisfacer más o menos a la persona, pero solo en un acto de donación a Dios, puede colmar esas ansias infinitas de su ser. Se podría decir que el trabajo es la vocación inicial del hombre, pero el fin último será esa donación al Creador. Además de este aspecto personal del trabajo, también supone un deber social, el de la contribución del individuo al bien de la sociedad. Pero eso lo analizaremos en las siguientes propuestas.

b) La amistad.

Tanto el trabajo como la amistad son una de las experiencias que nos hacen que nos reunamos en la sociedad. Santo Tomás ve a la amistad como una característica del ser social. Necesita de las virtudes para darse. La misma amistad autentica tiene que fundarse en la virtud para que sea amistad perfecta; alude a la búsqueda del deleite y apunta hacia la búsqueda misma de la perfección humana²⁶¹. Va inclinada a la sociabilidad y al mismo tiempo permite la correcta vida social²⁶²

En la amistad las puede haber de tres tipos de clases, de acuerdo a los tres tipos de bienes que considera santo Tomás; así puede haber una amistad de utilidad, amistad deleitable y una amistad honesta. La amistad honesta es en vista de la virtud, y como la principal virtud a nivel humano es la de la justicia, esta amistad está orientada a la justicia²⁶³.

²⁶¹ Cfr. BEUCHOT MAURICIO, *Los principios de la filosofía de santo Tomás*, IMDSC, México, 2002, p. 79

²⁶² Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, II-II, Q. 23, a. 1

²⁶³ Cfr. *Ibidem*, II-II, Q. 23, a. 5

La amistad por utilidad es la más impropia e imperfecta, la amistad por deleite tampoco es la más perfecta²⁶⁴, sino que la única que es perfecta es la amistad honesta. En efecto la amistad mejor es la que busca el bien y la perfección del amigo, es convivir según la naturaleza racional, compartiendo el bien teórico y el práctico. Se busca para el amigo, ante todo, la vida, después se le procuran los otros bienes útiles; además se tiene conversación deleitable con él y, sobre todo, concordia en la virtud.²⁶⁵

Como dijimos, la amistad propiamente no es una virtud, se funda en la búsqueda de la virtud, y en ese sentido, lo que es contrario a la virtud impide la amistad, y lo que es virtuoso la fomenta.²⁶⁶ Según santo Tomas la amistad o el amor tiene su raíz en el apetito concupiscible, pero el amor de concupiscencia tiene que ser superado hasta que se vuelva amor de benevolencia. El más perfecto es éste, el de benevolencia; por ello la amistad de concupiscencia no puede superar lo deleitable, y solo la de benevolencia puede ser honesta; en ella se quiere siempre el bien del amigo.²⁶⁷

El hombre sin amigos no puede ser un hombre feliz. Puede sobrevivir perfectamente, pero debe procurar vivir bien. Si queremos ser felices cultivemos pues la buena amistad, aquella que nos hace ser más virtuosos. Hay que procurar conservar la amistad; y procuremos también que, para que sea duradera, se funde en la virtud.

Se llega entonces a tener una amistad honesta cuando el amigo es visto como alguien con quien se puede alcanzar la perfección humana, centrada en las virtudes; bien llevada realiza la justicia y siempre está orientada a todos los movimientos del hombre hacia la consecución del bien común; en este sentido la amistad honesta se integra en la justicia y se llega a ser más perfecta. Pero sobre la justicia profundizaremos más en el siguiente apartado.

c) La Justicia

El fin auténtico del hombre es la perfección, la cual redundará en felicidad. Y la perfección del hombre es la vida virtuosa y la principal y más completa entre todas las

²⁶⁴ Cfr. *Ibíd.*, II-II, Q. 189, a. 10

²⁶⁵ Cfr. *Ibíd.*, II-II, Q. 25, a. 7

²⁶⁶ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, Q. 106, a. 1

²⁶⁷ Cfr. *Ibíd.*, II-II, Q. 23, a. 1

virtudes es la de la justicia. Para santo Tomás como se ha remarcado el fin último trascendente es Dios, y el fin último inmanente es el bien común de la sociedad. Si el hombre busca la perfección, debe de procurar el bien común, empezando por el inmanente (que va en realidad implicado por el trascendente) y esforzarse por una sociedad justa.

La justicia como virtud moral inclina a la voluntad humana a que dé a cada quien lo que le es debido²⁶⁸; junta a todas la virtudes encausándolas al bien social. Santo Tomás nos dice que si se quiere poner en una definición formalmente correcta, se dice que la justicia es el hábito según el cual una persona, impulsada por una voluntad constante y firme, respeta a cada cual su derecho.²⁶⁹

La necesidad que existe de una relación de orden entre las personas de la sociedad se deja sentir como una necesidad de justicia. *Al menoscaba la perfección de alguien se menoscaba la perfección del hombre en cuanto tal, representando en él de manera real, concreta, individuada, icónica.*²⁷⁰

La práctica de la justicia perfecciona al hombre como persona, esa perfección le viene por la observancia del orden que tiene las cosas no tanto en ellas mismas, sino con respecto al trato que tiene con ellas en relación a los demás hombres, y sobre esto le viene al hombre la perfección en cuanto a sus operaciones, pues la virtud de la justicia, en tanto que hábito, cualifica la acción del hombre como buena. Por último, la justicia como radica en el sujeto mismo lo perfecciona como persona. Dice santo Tomás que la virtud humana es aquello que hace bueno el acto humano, y hace bueno al hombre mismo, y todo esto lo cumple la justicia. En efecto el acto del hombre se constituye como bueno en cuanto se ajusta a la regla de la razón, por la cual rectifica las operaciones humanas, es evidente que hace buena la obra del hombre.²⁷¹

Por esta razón finalizaremos diciendo que la práctica de la justicia por el hombre en la sociedad es para él una fuente de felicidad. Tal como lo hemos venido afirmando, la felicidad es la máxima aspiración del ser humano. Pero la felicidad no puede darse en una

²⁶⁸ Cfr. Ibídem, I-II, Q. 61, a. 2

²⁶⁹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, II-II, Q. 58, A. 1

²⁷⁰ BEUCHOT MAURICIO, *Los principios de la filosofía de santo Tomás*, IMDSC, México, 2002, p. 111

²⁷¹ Cfr. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964, I-II, Q. 58, a. 3

sociedad injusta que esclaviza al hombre. Es verdad, nos encontramos en una época en donde el hedonismo y el poder mal distribuido, fomentan que la misma sociedad padezca las consecuencias de la desaparición de la justicia, no es posible que la persona logre encontrar la felicidad en medio de estas circunstancias esclavizadoras; la justicia da al hombre una felicidad plena por que ordena adecuadamente el ejercicio de la libertad, sin herir la libertad de los demás; pero también es perfección porque es el más alto grado de la vida virtuosa y en este camino gradual de felicidad encuentra el sentido y fin último de su existencia; es decir, Dios.

En el momento que nuestro ser se logre ir perfeccionando por medio de los actos morales, más nos asemejamos a Dios mismo, que tiene en si toda la bondad en suma perfección, este asemejarse al Creador, dará al hombre un grado más de felicidad, pues se está realizando conforme a su naturaleza. No podemos tener en esta vida la felicidad en su sentido genuino, solo participamos algo de ella. Por medio de esta participación podemos entender que nuestro fin último se encuentra en un conocimiento más allá humano, y en la misma contemplación de Dios. Es imposible que un deseo natural sea inútil, pues la naturaleza nada hace en balde. Si nunca se pudiera conseguir la felicidad, sería un deseo inútil. Por eso afirmo junto con santo Tomás, que sí, es posible llenar totalmente el deseo natural del hombre, no en esta vida, si no después de esta.²⁷²

²⁷² Cfr. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007, L. III, C. 48

Conclusión.

A través de este trabajo de investigación, hemos podido percibir que es necesaria la respuesta del hombre para poder hacer nuestra la felicidad a la que somos llamados. Uno de los grandes problemas de todos los tiempos es que se le dificulta al hombre encontrar la felicidad verdadera. Podríamos decir, que si no retomamos un sentido fundado en la experiencia más allá humana, es casi imposible que el hombre se sienta plenamente atraído hacia un fin que abarque la naturaleza entera de la persona.

Como personas sujetas a una realidad temporal y finita, y sin embargo llamadas a la felicidad plena, debemos de descubrir el gran valor de la libertad, que nos pone por encima de todo lo creado. En esta misma creación estamos sujetos a una ley que trasciende nuestros actos y los guía conforme a la luz natural de la razón, pero es a través de la voluntad guiada por la razón que podremos cumplir con estos preceptos innatos a nuestra naturaleza. Son nuestros actos morales los que determinaran nuestra perfección en el seguimiento de la felicidad, no podemos llegar a la parte más noble de nuestro ser, sino no somos regidos por las virtudes, que dan perfección a nuestro ser en toda su integridad. Son las virtudes intelectuales y morales las que nos muestran el camino hacia la finalidad plena de nuestra existencia, sin ellas no tendríamos referencia a un fin último.

No podemos afirmar que nuestra existencia es producto de una casualidad en un mundo desordenado. El hombre tiene un llamado específico, esta es, la felicidad. Sin embargo podríamos decir que hay diversos tipos de felicidad, pero la felicidad objetiva es aquella que tiene la mirada a los bienes increados, es decir, a Dios mismo, como el Máximo Referente a alcanzar. Pero es de suponer que el poseer un bien tan magnífico como es Dios, tiene sus dificultades, algo tan perfecto como Dios, no se da en la superficialidad.

El hablar de felicidad en santo Tomás, es hablar sobre la estructura del mismo hombre, pues no podríamos entender la finalidad de la persona si no poseemos el conocimiento integral de ésta. Es verdad que Dios participa de su existencia al hombre, sin embargo no podemos concebir a la persona en un nivel tan perfecto como Dios mismo, Dios posee en sí la más perfecta simplicidad, no es lo mismo en la persona, pero es esta la

razón por medio de la cual podemos fundamentar que, Dios, al participar su existencia al hombre, hace que este tienda a la perfección, es decir a Dios que es Persona Perfecta.

Santo Tomás deja muy clara la idea de que la felicidad que el hombre pueda alcanzar es incompleta, esta felicidad llegada a su máxima plenitud, solamente la logra el hombre en unión con Dios mismo, pero que desde su naturaleza la va logrando de manera gradual y progresiva. Para que esto se logre se necesita de la participación del hombre a ordenarse a su fin último, por medio de los actos de voluntad en las virtudes, a esto responde la manera gradual de felicidad que hacíamos mención. Sin duda que la felicidad de la que hablamos no solamente se da en los actos moralmente buenos, sin que también el conocimiento de Dios.

Hemos visto que a pesar de que santo Tomás en su filosofía nos da los fundamentos del ser mismo, la sociedad actual ha tomado un rumbo diferente a su naturaleza. Una sociedad que sufre las consecuencias de poner su esperanza en la razón y que ha quedado gravemente dañada por alegarse del fundamento del sentido de su existencia. La sociedad ha quedado herida y sus instituciones corrompidas, esto es lo que el análisis crítico de Lipovetsky deja ver. Vimos como la existencia misma de la persona ha dejado de tener valor para su vida, los placeres de la vida ha contaminado la necesidad de trascendencia de la persona. El hombre teniendo conciencia de su propio destino para alcanzar la suprema felicidad, se dejó llevar por la naturaleza bestial, reprimiéndolo a buscar en lo factico y sensible su felicidad.

Como consecuencia de esto vimos cómo viene un ambiente de decepción a la existencia misma, pues el sentimiento de vacío no puede ser superado ante la crisis existencial que el hombre siente. La decadencia de la razón es evidente, al ya no tener confianza en ella, el apego a lo sensitivo y lo corporal se refleja en una civilización de lo pasajero.

También analizábamos que existe la necesidad de recuperar un sentido para la historia humana. Es a la luz de la obra: *Ensayos críticos sobre la posmodernidad*, del Dr., Ricardo Rivas, donde esclarecíamos que la meta para poder alcanzar la felicidad, va a partir

del ideal que orienta la acción del hombre a un fin último y que logre dar sentido a la vida integral del hombre.

Es santo Tomás quien nos dio las pruebas de que el obrar humano está movido hacia un fin, un fin de naturaleza divina, que rebasa sus capacidades de comprensión, que logra dar un estado de felicidad absoluta a su existencia y que va más allá de una vida terrena. También nos abrió el horizonte hacia una puerta que nos lanza a la relación divina. La experiencia de Dios en la vida de la persona profundiza tanto, al grado de que se ve llamada a una felicidad sobrenatural, pero que sin embargo puede alcanzarla desde la naturaleza de sus actos.

De una manera muy concreta quise demostrar, como la felicidad es el fin último del hombre, en Dios, la cual se ve ya realizada en algunos actos de la vida cotidiana. Sobre esto quise proponer algunas vías de reivindicación a la felicidad. Y qué mejor que poder alcanzar esa felicidad ya desde ahora junto con la sociedad en la que nos desenvolvemos. Quise enfocar el final de mi trabajo a una proyección social del hombre, como un medio para que logre la felicidad en la colaboración de la comunidad, donde ejerza sus virtudes de manera muy concreta: el trabajo, la amistad y la justicia.

También quiero aclarar que me fue de interés proponer a la luz de santo Tomás, el trabajo, como una propuesta de reivindicación a la felicidad, ya que puedo percibir que nuestra cultura actual ha perdido el sentido a esta transformación de su entorno por medio de su trabajo, y que en realidad otorga un medio de perfección para que el hombre contribuya con sus potencialidades a la sociedad, logrando también una autotrasciende. Es por medio del trabajo donde el hombre puede llegar a ennoblecerse por medio del desarrollo y contribución de sus dones y capacidades, es reconocerse útil y contribuir a la perfección de una sociedad, esto da ya un sentimiento interno de felicidad.

Sin duda que la amistad junto con el trabajo son una muestra de que experiencias como estas nos reúnen en sociedad. Por esta razón la segunda propuesta que quise retomar es la amistad. Aquí el hombre hace resplandecer sus más grandes y honestos sentimientos al querer alcanzar no solamente su perfección, sino también, la del amigo, es la amistad que

nos ayuda a crecer en las virtudes, que nos otorga ya desde esta vida la manifestación de la presencia amistosa de Dios.

Como última propuesta quise retomar una de las más admirables y completas de todas las virtudes, esta es la justicia. Sobre ella se dijo que, lleva a la perfección al hombre, y esa perfección viene por la observancia del orden que tiene las cosas, no tanto en ellas mismas, sino respecto al trato que tiene con ellas en relación a los demás hombres. La práctica de la justicia mueve en el hombre un sentimiento de felicidad, ya que ordena adecuadamente el ejercicio de la libertad, sin faltar a la libertad de los demás.

Podemos ir finalizando diciendo que la verdadera felicidad no es algo nada más teórico, sino que es la participación de Dios mismo que se hace presente en la vida de todo hombre. Somos llamados a encontrar la verdadera y plena felicidad, llevando a cabo la perfección de nuestra naturaleza. Solamente por medio de la profundidad de nuestro ser podemos darnos cuenta que ese es el fin al que estamos llamados. Dios en su suma bondad nos muestra el camino en la naturaleza racional del hombre, para llegar a la plenitud de nuestra existencia. La naturaleza nada hace en vano dice santo Tomás, por esta razón el deseo de felicidad corresponde a un llamado más allá de lo humano que pretende encaminar al género humano hacia su sentido pleno. Espero que este trabajo sea una invitación para todos nosotros a poder alcanzar nuestros deseos más nobles de felicidad, que tiene su origen y fin en Dios mismo, que la responsabilidad de llevar al otro a la perfección también sea motivo de nuestra felicidad, y que la práctica de las virtudes supera nuestro egoísmo para perfeccionar nuestro ser, nuestros actos y que la responsabilidad de estos nos lleven a la felicidad última: Dios.

BIBLIOGRAFIA BÁSICA

1. CRUZ O. OSCAR RENÉ, *Santo Tomas, biografía del genio*, CRUZ O, México 1982.
2. FR. RAMÍREZ SANTIAGO O. P., *Suma Teológica, Introducción General*, BAC, Salamanca, 1964.
3. COPLESTON Frederick, *Historia de la filosofía*, Vol. II De san Agustín a Escoto, Barcelona, España 2000.
4. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia. BAC, España 1986.
5. AQUINO TOMÁS. *Suma contra los gentiles*, BAC, Madrid, 2007.
6. AQUINO TOMÁS, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1964.
7. SIMÓN RENE, *Moral, curso de filosofía tomista*. Herder, Barcelona, 1999.
8. RODRÍGUEZ LUÑO ÁNGEL. *Ética General*, EUNSA, España, 2004.
9. BEUCHOT MAURICIO, *Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*, San Esteban, México, 1992.
10. RIVAS GARCÍA RICARDO M. *Ensayos críticos sobre la Posmodernidad*, UIC, México, 2013
11. LIPOVETSKY GILLES, *La sociedad de la decepción*, Anagrama, Barcelona, 2008
12. LIPOVETSKY GILLES, *La felicidad paradójica*, ANAGRAMA, Barcelona 2012.
13. LIPOVETSKY GILLES, *El crepúsculo del deber*, ANAGRAMA, Barcelona, 2005.
14. DE SAHAGÚN LUCAS JUAN, *Dios, horizonte del hombre*, BAC, Madrid, 2013
15. LUCAS LUCAS RAMÓN, *El hombre espíritu encarnado*, Salamanca, 2008

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA

1. ABBAGNANO NICOLÁS, *Historia de la Filosofía*, Barcelona, España 1992.

2. CHATELET FRANCOIS, *Historia de la filosofía*, ESPASA-CALPE, España 1982.
3. ABBAGNANO NICOLÁS *Historia de la filosofía*, Barcelona, España 1994.
4. GILSON ÉTIENNE, *La filosofía de la Edad Media*, GREDOS, Madrid 2007.
5. MIGUEZ ANTONIO JOSÉ, BENOT FUENTES Y CAPEPELLETTI J. ÁNGEL, *De los principios de la naturaleza*, SARPE, España, 1983.
6. BEUCHOT MAURICIO, “*Opúsculos filosóficos selectos*”, Edit., SEP, México 1986.
7. S. J. GONZALES CARLOS IGNACIO, *Traducción y estudio: Suma contra los gentiles*, Porrúa, México 2004.
8. JUAN PABLO II, CARTA ENCÍCLICA: VERITATIS ESPLENDOR, LIBRERÍA PARROQUIAL DE CLAVERÍA, MÉXICO, 1993.
9. GUTIÉRREZ SAENZ RAÚL, *Historia de las doctrinas filosóficas*, Esfinge, México, 1991.
10. HIRRSBERG JOHANNES, *Historia de la filosofía*, Herder, Barcelona, 1997.
11. MARTÍNEZ DEL CAMPO RAFAEL, *Ética*, JUS, México, 1995.
12. FRAILE GUILLERMO, *Historia de la Filosofía*, Tomo II, Madrid, BAC, 1960.
13. HORKHEIMER MAX-ADORNO THEODOR W. *Dialéctica de la ilustración*, Trotta, Madrid, 1998.
14. LYOTARD J. F. *La posmodernidad (Explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona, 1995.
15. BEUCHOT MAURICIO, *Los principios de la filosofía de santo Tomás*, IMDSC, México, 2002.

ARTÍCULOS

1. CORAZÓN GÓZALES RAFAEL, *Fundamentos para una filosofía del trabajo*, Cuadernos de anuario filosófico, Universidad de Navarra, No. 72, España, 1999.

2. AQUINO TOMÁS, *El Ente y la Esencia*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, 2000.
3. MORA CALVO HERNÁN R., *El hombre en santo Tomás de Aquino*, Escuela de Estudios Generales, Revista Filosófica de la Universidad de Costa Rica, Vol. XXXIII, 1995.
4. LUÑO RODRÍGUEZ ÁNGEL, *La virtud moral como hábito electivo según santo Tomás de Aquino*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Vol. 10, 1983.
5. LORENZ DIETRICH, *La libertad humana como valor primordial en Tomás de Aquino*, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Teología y Vida, Vol. XLV, 2004.

DICCIONARIOS

1. MORATÓ CORTÉS JORDI Y RUI MARTÍNEZ ANTONI, *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 1996.
2. BRUGER WALTER, *Diccionario de Filosofía*, Herder, Barcelona, 1978.

PÁGINAS DE INTERNET

<https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/november.index.html>