

LA “CERTEZA FIJA” EN LA REFLEXIÓN ES PRIVILEGIO EXCLUSIVO DE LO “DIVINITUS REVELABILIA”

“Fixed Certainty” in Reflection is the Exclusive Privilege of the “Divinitus Revelabilia”

*Eduardo Caballero Baza, EP*¹

Resumen

Aparentemente, la razón humana es autosuficiente para generar certezas absolutas al nivel que le es propio. Sin embargo, el análisis cuidadoso de la doctrina de santo Tomás de Aquino apunta a una visión diferente de las verdaderas capacidades de la sola razón para construir sus propias certezas. Una cosa son las *certezas simplemente auténticas*, fruto de una reflexión autosuficiente; otra cosa muy distinta es la única *certeza fija*, la cual tiene su fundamento exclusivamente en la fe. Fuera del ámbito de la *sacra doctrina* (donde todo es *divinitus revelabilia*) son posibles muchas de las primeras, pero sólo dentro de ella es posible la segunda, incluso en relación a verdades de orden estrictamente filosófico. En definitiva, la razón humana es absolutamente incapaz por sí sola de generar certezas fijas, o, en otras palabras, las certezas fijas vienen sólo de la fe.

Palabras clave: certeza, evidencia, *divinitus revelabilia*, *sacra doctrina*, Tomás de Aquino.

Abstract

By appearances, human reason is self-sufficient to generate absolute certainties at its own level. However, careful analysis of the doctrine of St. Thomas Aquinas points out a different vision of the real capacities of reason alone to construct its own certainties. Merely *authentic certainties* resulting from self-sufficient reflection is one thing; very distinct from this is the only *fixed certainty*, which is founded exclusively on faith. Beyond the ambit of *sacra doctrina* (where all is *divinitus revelabilia*), many of the first are possible, but only within it is the latter possible, even with regard to truths of a strictly philosophical order. Ultimately, human reason is absolutely incapable of itself to generate fixed certainties, or, in other words, fixed certainties come solely through faith.

Keywords: certainty, evidence, *divinitus revelabilia*, *sacra doctrina*, Thomas Aquinas.

1) Licenciado canónico en teología (Pontificia Universidad Gregoriana, Roma) y profesor en el ITTA. Artículo aceptado en 28/1/2016; aprobado en 22/3/2016.

1. Introducción

El ser humano necesita certezas absolutas para construir de modo sólido todo lo que él es. Su vida sobre la tierra constituye, en cierto sentido, esa búsqueda de certezas, pues “nunca podría fundar la propia vida sobre la duda, la incertidumbre o la mentira; tal existencia estaría continuamente amenazada por el miedo y la angustia”.²

1.1. Certezas firmes, certezas volubles

Innumerables son los que se engañan a sí mismos³ pretendiendo convenirse de que los principios humanos a los cuales se consagraron constituyen rocas inamovibles. Pero la experiencia demuestra que no pasan de construcciones que colapsan estrepitosamente sobre su propia autosuficiencia cuando llega la tempestad; cimientos de arenas movedizas que se deshacen en su mismo relativismo cuando los ríos salen de cauce.⁴ Y es que la sed de absoluto puesta por Dios en el fondo del alma lleva al hombre inexorablemente a una búsqueda incesante de certezas últimas que, en realidad, sólo puede ser plenamente sucedida en Dios mismo: “nos has hecho para ti y nuestra alma está inquieta mientras no descansa en ti”.⁵ En la línea del pensamiento agustiniano pero más radicalmente formulado se sitúa el teólogo catalán Raimundo Sibiuda (†1436), quien afirma con audacia que el ser humano no encuentra reposo alguno mientras no llegue al último grado de su certeza.⁶

Paradójicamente, esas mismas tempestades que echan por tierra la insensata autosuficiencia humana son las mismas que afianzan las convicciones de quien pone toda su esperanza sólo en Dios. Sí, pues —declara el Prof. Plinio Corrêa de Oliveira— la conquista de las certezas últimas para cada persona

2) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 28.

3) “stultorum infinitus est numerus” (Qo 1,15 Vulg.).

4) Cf. “Y todo el que oiga estas palabras mías y no las ponga en práctica, será como el hombre insensato que edificó su casa sobre arena: cayó la lluvia, vinieron los torrentes, soplaron los vientos, irrumpieron contra aquella casa y cayó, y fue grande su ruina” (Mt 7,26-27).

5) “quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te” (AGUSTÍN DE HIPONA, *Confessionum libri tredecim*, lib. 1, cap. 1, lin. 6 [CChrSL 27]). Traducción nuestra.

6) “Quia homo naturaliter semper quaerit certitudinem et evidentiam claram, nec aliter quiescit nec quiescere potest, donec pervenit ad ultimum gradum certitudinis” (RAIMUNDO SIBIUDA, *Theologia naturalis*, 40*).

está íntimamente ligada al sufrimiento, al dolor permitido y querido por Dios para purificarnos a lo largo de nuestra vida.⁷

1.2. Más allá del ámbito puramente epistemológico

Evidentemente, esta búsqueda de la certeza y de evidencias claras tan íntimamente ligada a la naturaleza humana no consiste en un proceso estrictamente epistemológico. Por el contrario, esta indagación puede reconocerse no sólo en los sistemas filosóficos surgidos a lo largo de la historia, sino también en los itinerarios existenciales en los que la confianza en la autoridad de un “maestro” juega un papel importante:

Los filósofos, a lo largo de los siglos, han tratado de descubrir y expresar esta verdad, dando vida a un sistema o una escuela de pensamiento. Más allá de los sistemas filosóficos, sin embargo, hay otras expresiones en las cuales el hombre busca dar forma a una propia “filosofía”. Se trata de convicciones o experiencias personales, de tradiciones familiares o culturales o de itinerarios existenciales en los cuales se confía en la autoridad de un maestro. En cada una de estas manifestaciones lo que permanece es *el deseo de alcanzar la certeza de la verdad y de su valor absoluto*.⁸

No se puede, de hecho, reducir la cuestión del sentido de la existencia a un problema exclusivamente epistemológico. La búsqueda de la verdad no se limita a una simple constatación de evidencias al margen de las relaciones interpersonales:

El hombre no ha sido creado para vivir solo. [...] Desde el nacimiento, pues, está inmerso en varias tradiciones, de las cuales recibe no sólo el lenguaje y la formación cultural, sino también muchas verdades en las que, casi instintivamente, cree. [...] en la vida de un hombre las verdades simplemente creídas son mucho más numerosas que las adquiridas mediante la constatación personal. [...] El hombre, ser que busca la verdad, es pues también aquel que vive de creencias. Cada uno, al creer, confía en los conocimientos adquiridos por otras personas. [...] por una parte el conocimiento a través de una creencia parece una forma imperfecta de conocimiento, que

7) “A Providência, quando nos faz passar por provações, constrói em nós a certeza. Ela nos faz passar por terremotos dos quais saímos fortificados, e não derrotados” (P. CORRÊA DE OLIVEIRA, *Reunião* [MNF], 8/10/1982).

8) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 27. Cursiva nuestra.

debe perfeccionarse progresivamente mediante la evidencia lograda personalmente; por otra, la creencia con frecuencia resulta más rica desde el punto de vista humano que la simple evidencia, porque incluye una relación interpersonal y pone en juego no sólo las posibilidades cognoscitivas, sino también la capacidad más radical de confiar en otras personas, entrando así en una relación más estable e íntima con ellas [...] En efecto, la perfección del hombre no está en la mera adquisición del conocimiento abstracto de la verdad, sino que consiste también en una relación viva de entrega y fidelidad hacia el otro. En esta fidelidad que sabe darse, el hombre encuentra *plena certeza y seguridad*. Al mismo tiempo, el conocimiento por creencia, que se funda sobre la confianza interpersonal, está en relación con la verdad: el hombre, creyendo, confía en la verdad que el otro le manifiesta.⁹

1.3. El sentido de la existencia

En efecto, la interrogación acerca del sentido de la existencia, tan antigua como la propia naturaleza humana, ha sido y continuará siendo siempre objeto de atención especial en el espíritu del hombre, cuyo profundo e insoslayable anhelo de verdades inamovibles denota, en última instancia, su deseo de absoluto, su vocación divina. Y es esta búsqueda la que se desarrolla por excelencia en la vida del ser humano precisamente en un escenario de verdadera batalla entre la duda y la certeza:

Nadie, ni el filósofo ni el hombre corriente, puede substraerse a estas preguntas [¿tiene sentido la vida? ¿hacia dónde se dirige?]. De la respuesta que se dé a las mismas depende una etapa decisiva de la investigación: si es posible o no alcanzar una verdad universal y absoluta. De por sí, toda verdad, incluso parcial, si es realmente verdad, se presenta como universal. Lo que es verdad, debe ser verdad para todos y siempre. Además de esta universalidad, sin embargo, el hombre busca un absoluto que sea capaz de dar respuesta y sentido a toda su búsqueda. Algo que sea último y fundamento de todo lo demás. En otras palabras, busca una explicación definitiva, un valor supremo, más allá del cual no haya ni pueda haber interrogantes o instancias posteriores. Las hipótesis pueden ser fascinantes, pero no satisfacen. Para todos llega el momento en el que, se quiera o no, es necesario enraizar la propia existencia en una verdad reconocida como definitiva, que dé *una certeza no sometida ya a la duda*.¹⁰

9) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 31-32. Cursiva nuestra. Véase también el n. 33.

10) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 27. Cursiva nuestra.

Pero, ¿qué es exactamente la certeza? Veamos brevemente la doctrina del Doctor Angélico al respecto.

2. La certeza según santo Tomás

Santo Tomás explica que la certeza se encuentra entre las principales características que son propias de toda ciencia,¹¹ y define la certeza en sentido propio como la firme adhesión de la facultad cognoscitiva al objeto conocido,¹² la cual se opera cuando el intelecto está determinado a una única cosa.¹³ Esta certeza puede tener orígenes diferentes, en función de la causa de dicha determinación, que puede ser de tres tipos.

2.1. Evidencia racional inmediata

El intelecto puede estar determinado por una *evidencia racional inmediata*, como ocurre con los principios primeros del conocimiento (principios lógicos), como por ejemplo, el principio de no contradicción.

Los principios primeros no son fruto de abstracción, pues no son substancias; tampoco son fruto de razonamiento, pues están al inicio de cualquier raciocinio.¹⁴ Por el contrario, son conocidos de modo ‘innato’ por el hombre.¹⁵ Preexisten de modo natural en la naturaleza humana principios primeros de demostraciones conocidos por sí mismos que constituyen semillas de sabiduría.¹⁶

11) Seguimos aquí fundamentalmente: B. MONDIN, “Certeza”; ID., “Principio”; ID., “Scienza”, 616; ID., “Teologia”, 669 en ID., *Dizionario enciclopedico*.

12) Cf. “certitudo proprie dicitur firmitas adhaesionis virtutis cognitivae in suum cognoscibile” (TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.*, lib. 3, d. 26, q. 2, a. 4, co.).

13) Cf. “Certitudo nihil aliud est quam determinatio intellectus ad unum” (TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.*, lib. 3, d. 23, q. 2, a. 2, qc. 3, co.).

14) Cf. B. MONDIN, “Principio”, en ID., *Dizionario enciclopedico*, 547.

15) Cf. “naturaliter nota sunt” (TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.*, lib. 1, d. 17, q. 1, a. 3, co.); “prima principia sine inquisitione statim [homo] cognoscit” (ID., *Ibid.*, lib. 2, d. 3, q. 1, a. 6, ad 2); “sunt naturaliter cognita” (ID., *Ibid.*, lib. 2, d. 39, q. 2, a. 2, ad 4).

16) Cf. “praexistunt enim naturaliter in ipso [homine] principia demonstrationum per se nota, quae sunt semina quaedam contemplationis sapientiae; et principia iuris naturalis quae sunt semina virtutum moralium” (TOMÁS DE AQUINO, *De verit.*, q. 14, a. 2, co.).

2.2. Evidencia racional mediata

Pero el intelecto puede estar también determinado por una *evidencia racional mediata*, como en el caso de las conclusiones a que pueden conducir los razonamientos demostrativos a partir de determinados principios indemostrables. En tal caso, las conclusiones gozan de la misma certeza que los principios indiscutibles de los cuales se parte.¹⁷

Es precisamente lo que ocurre con las conclusiones de la ciencia teológica en general.¹⁸ Mondin hace notar muy oportunamente el pensamiento del Aquinense en este sentido,¹⁹ esto es, que lo que acabamos de afirmar no significa que la *sacra doctrina* haga evidentes las verdades que creemos, sino que se sirve de ellas para hacer evidentes otras verdades con el mismo tipo de certeza.²⁰

2.3. Argumento de autoridad

El intelecto puede, en fin, estar determinado por la *autoridad*, como en el caso de las verdades de fe, que son admitidas en virtud del imperio de la voluntad sobre la inteligencia,²¹ cuando hablamos de los principios de los cuales parte la reflexión en la ciencia teológica. Para la teología, la única autoridad incontestable es la divina Revelación, a partir de la cual se puede argumentar por razones necesarias. Eso no quiere decir que la teología demuestre las verdades divinamente reveladas por medio de razones necesarias, sino que llega a las conclusiones que le son propias como ciencia por medio de razones necesarias. Así, argumentar en base a la autoridad es especialmente propio de la ciencia teológica por el hecho de que deriva sus principios de la divina Revelación.

17) Cf. “Alio modo homo cognoscit aliquid per seipsum, et hoc certitudinaliter. [...] Certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit diiudicari per proprium principium, sic enim certitudo habetur de conclusionibus demonstrativis per indemonstrabilia universalia principia; nullus autem posset scire se habere scientiam alicuius conclusionis, si principium ignoraret” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I-II, q. 112, a. 5, co.).

18) Cf. B. MONDIN, “Teologia”, en ID., *Dizionario enciclopedico*, 669.

19) Cf. *ibid.*

20) Cf. “apparentia scientiae procedit ex apparentia principiorum; quoniam scientia non facit apparere principia, sed ex hoc, quod apparent principia, facit apparere conclusiones. Et per hunc modum scientia, de qua loquimur, non facit apparere ea de quibus est fides, sed ex eis facit apparere alia per modum quo de primis certitudo habetur” (TOMÁS DE AQUINO, *In Boet. De Trin.*, pars 1, q. 2, a. 2, ad 6).

21) Cf. “In scientia vero conclusionum causatur determinatio ex hoc quod conclusio secundum actum rationis in principia per se visa resolvitur: in fide vero ex hoc quod voluntas intellectui imperat” (TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.*, lib. 3, d. 23, q. 2, a. 2, qc. 3, co.).

Ello no disminuye en nada la dignidad de la teología, pues aunque el argumento de autoridad humana sea el más débil de todos, el argumento de autoridad fundado sobre la Revelación divina es el más fuerte.²² Por este motivo, las conclusiones de la recta teología gozan del mismo tipo de certeza de que goza la divina Revelación, pues dicha certeza no proviene de la evidencia racional de los principios de los cuales parte el desarrollo lógico, como en el caso de las ciencias humanas, sino de la solidez de la autoridad de la cual los mismos emanan.²³ Y así, la verdadera ciencia teológica, bajo cualquier aspecto, es superior a cualquier otra ciencia;²⁴ en particular, lo es por lo que respecta a la certeza, en relación con las ciencias especulativas, pues a éstas su certeza les viene de la razón natural, que es falible (en las conclusiones), mientras que en aquella la certeza se funda en la luz de la ciencia de Dios, que no puede fallar.²⁵

2.4. Los argumentos secundarios

Por otro lado, si bien la autoridad de la Sagrada Escritura sea la única incontestable para la teología, de la cual se sirve como de argumentos propios y rigurosos, ella se sirve también de las sentencias de los Doctores de la Iglesia como de argumentos propios, aunque de valor sólo probable, y de la autoridad de los filósofos —en todo aquello en que llegan con la sola luz de la razón a conocer la verdad, pues la razón natural debe estar al servicio de la fe²⁶— como de argumentos extraños e igualmente sólo probables.²⁷

El Doctor Angélico subraya, además, que, desde un punto de vista objetivo, la certeza es mayor cuando confirmada por el conocimiento sensitivo: es

22) Cf. “Nec hoc derogat dignitati huius doctrinae, nam licet locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 8, ad 2).

23) Cf. B. MONDIN, “Scienza”, en ID., *Dizionario enciclopedico*, 617.

24) Cf. “Unde manifestum est, secundum omnem modum, eam [istam scientiam] digniorem esse aliis” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 5, co.).

25) Cf. “Secundum certitudinem quidem, quia aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare, haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 5, co.).

26) Cf. “Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei; [...]. Et inde est quod etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 8, ad 2).

27) Cf. B. MONDIN, “Teologia”, en ID., *Dizionario enciclopedico*, 670.

lo que él denomina “certeza experimental”.²⁸ Desde un punto de vista subjetivo, sin embargo, la certeza es lo que caracteriza una ciencia en relación a otros tipos de conocimiento como la opinión o la hipótesis. Esto es, de la ciencia se exige que proporcione certeza en el conocimiento al sujeto que conoce.²⁹ Pero además, debe ser una certeza que no pueda alcanzarse de otro modo.³⁰ En fin, la de la ciencia es una certeza que se obtiene por demostración.³¹

3. Certeza y evidencia

Notemos, no obstante, que el Doctor Angélico distingue entre certeza y evidencia. En concreto, la *sacra doctrina* es inferior a las otras ciencias por lo que respecta a la evidencia, pero resulta superior a todas ellas en cuanto a la certeza.³²

En efecto, los principios de la *sacra doctrina*, esto es, las verdades de fe o los artículos de fe, no son evidentes por sí mismos, sino por la luz de una ciencia superior, “la ciencia de Dios y de los Santos”.³³ Esta característica abarca incluso aquellas verdades sobre las “cosas divinas” que, de por sí, no son inaccesibles a la razón. Dichas verdades no son evidentes por sí mismas *en relación a nosotros*. Por ejemplo, no lo es la existencia de Dios,³⁴ pues es evidente por sí

28) Cf. “Cum enim anima nostra secundum naturam sit media inter intellectum purum, qualis est in Angelis, et sensus; dupliciter certificatur de aliquibus. Uno modo ex lumine intellectus, qualis est certitudo in demonstrationibus illorum quae nunquam visa sunt: alio modo ex sensu, sicut cum aliquis est certus de his quae videt sensibiliter; et talis certitudo acquiritur alicui, etiam quantumcumque per certissimam demonstrationem aliquid sciat, quando videt sensibiliter quod prius non viderat; unde anima delectatur in visis etiam quae scivit; et haec vocatur *certitudo experimentalis*” (TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.*, lib. 3, d. 14, q. 1, a. 3, qc. 5, co.). *Cursiva nuestra*.

29) Cf. “ad scientiam requiritur cognitionis certitudo; alias non est scientia, sed opinio vel credulitas” (TOMÁS DE AQUINO, *De verit.*, q. 11, a. 1, arg. 13).

30) Cf. “Quia vero scientia est etiam certa cognitio rei; quod autem contingit aliter se habere, non potest aliquis per certitudinem cognoscere; ideo ulterius oportet quod id quod scitur non possit aliter se habere” (TOMÁS DE AQUINO, *In Post. Analyt.*, lib. 1, lect. 4, n. 5).

31) Cf. “scientia importat certitudinem cognitionis per demonstrationem acquisitam” (TOMÁS DE AQUINO, *In Post. Analyt.*, lib. 1, lect. 44, n. 3).

32) Cf. “La teologia è inferiore alle altre scienze rispetto all’evidenza ma è superiore a tutte rispetto alla certezza” (B. MONDIN, “Certeza”, en ID., *Dizionario enciclopedico*, 123).

33) Cf. “Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis. Sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 2, arg. 1); “sacra doctrina [...] procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum” (ID., *Ibid.*, co.).

34) Véase, por ejemplo, a este respecto, L.J. ELDERS, *La metafísica*, 79-90.

mismo, pero no para nosotros, que exista la verdad absoluta.³⁵ Y por tanto, tampoco lo son otras verdades menos ‘evidentes’ que esta, relativas tanto al propio Dios como a sus relaciones con el hombre, con el universo y con la historia.

Sin embargo, hay ciencias cuyos principios son evidentes — el Maestro de Aquino pone como ejemplos la Aritmética y la Geometría³⁶ — y en este sentido son superiores a la *sacra doctrina*. Esto no quiere decir que esas ciencias hagan evidentes sus principios, sino que, a partir de principios evidentes, hacen también evidentes las conclusiones a las que llegan.³⁷ De modo análogo, la ‘ciencia’ denominada *sacra doctrina* tampoco hace evidentes sus principios, esto es, las verdades de fe, sino que hace *evidentes* otras verdades con el mismo tipo de *certeza* que recibe de la fe.³⁸ He aquí, pues, la relación que para el Doctor Angélico existe entre “certeza” y “evidencia” dentro de la *sacra doctrina*.

Nótese que es la razón la que opera este proceso *en la sacra doctrina*,³⁹ pero no como una demostración de las verdades reveladas (lo cual anularía el mérito del acto de fe), sino como una manifestación de otras verdades que la misma *sacra doctrina* enseña.⁴⁰ Se trata, pues, de una certeza enteramen-

35) Cf. “primam veritatem esse, hoc non est per se notum quoad nos” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 2, a. 1, ad 3).

36) Cf. “duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria, et huiusmodi” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 2, co.).

37) Cf. “apparentia scientiae procedit ex apparentia principiorum; quoniam scientia non facit apparere principia, sed ex hoc, quod apparent principia, facit apparere conclusiones” (TOMÁS DE AQUINO, *In Boet. De Trin.*, pars 1, q. 2, a. 2, ad 6).

38) Cf. “scientia, de qua loquimur [sacra doctrina], non facit apparere ea de quibus est fides, sed ex eis facit apparere alia per modum quo de primis certitudo habetur” (TOMÁS DE AQUINO, *In Boet. De Trin.*, pars 1, q. 2, a. 2, ad 6).

39) La enciclica *Fides et ratio* enseña que sólo así — con el concurso efectivo de la razón — son posibles frutos realmente válidos por parte de la filosofía en un mundo asediado por la incerteza: “Ha decaído, en definitiva, la esperanza de poder recibir de la filosofía *respuestas definitivas* a tales preguntas” (JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 5); “este período de rápidos y complejos cambios expone especialmente a las nuevas generaciones [...] a la sensación de que se ven privadas de *auténticos puntos de referencia*” (ID., *Ibid.*, 6); “Mi llamada se dirige, además, a los filósofos y a los profesores de filosofía, para que tengan la valentía de recuperar, siguiendo una tradición filosófica *perennemente válida*, las dimensiones de auténtica sabiduría y de verdad, incluso metafísica, del pensamiento filosófico. [...] a fin de que iluminen los diversos ámbitos de la actividad humana con el ejercicio de *una razón* que es *más segura* y *perspicaz por la ayuda que recibe de la fe*” (ID., *Ibid.*, 106). *Cursiva nuestra*.

40) Cf. “Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei; sed ad manifestandum aliqua alia quae traduntur in hac doctrina” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 8, ad 2).

te basada en la divina Revelación,⁴¹ que no tiene, por tanto, su origen en la razón⁴² y que, sin embargo, no puede prescindir de ella:

Para el autor sagrado el esfuerzo de la búsqueda no estaba exento de la dificultad que supone enfrentarse con los límites de la razón. Ello se advierte, por ejemplo, en las palabras con las que el Libro de los Proverbios denota el cansancio debido a los intentos de comprender los misteriosos designios de Dios (cf. 30, 1.6). Sin embargo, a pesar de la dificultad, el creyente no se rinde. La fuerza para continuar su camino hacia la verdad le viene de la *certeza* de que Dios lo ha creado como un “explorador” (cf. Qo 1, 13), cuya misión es no dejar nada sin probar *a pesar del continuo chantaje de la duda*. *Apoyándose en Dios*, se dirige, siempre y en todas partes, hacia lo que es bello, bueno y verdadero.⁴³

4. Las certezas y la “vía de fe”

Ahora bien, santo Tomás contribuye de modo decisivo a iluminar esta fascinante cuestión, pero ello sólo se hace evidente, en nuestra opinión, cuando se analiza el concepto de “*divinitus revelabilia*”, expresión que el Maestro de Aquino utiliza tan sólo dos veces en los escritos que de él conocemos hasta la fecha y que exige aquí una explicación algo detallada.⁴⁴

4.1. Lo “*divinitus revelabilia*”

En efecto, aunque la reflexión teológica del siglo XX ha prestado poca atención a este concepto que el Maestro de Aquino define discreta pero inequí-

41) “La Revelación cristiana es *la verdadera estrella* que orienta al hombre” (JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 15); “el hombre con la luz de la razón sabe reconocer su camino, pero lo puede recorrer de forma libre, sin obstáculos y hasta el final, *si con ánimo sincero fija su búsqueda en el horizonte de la fe*” (ID., *Ibid.*, 16). *Cursiva nuestra*.

42) En vez de eso, con frecuencia se muestra precisamente ‘contraria’ en apariencia a la razón: “El mártir, en efecto, es el testigo más auténtico de la verdad sobre la existencia. Él sabe que ha hallado en el encuentro con Jesucristo la verdad sobre su vida y *nada ni nadie podrá arrebatarse jamás esta certeza*” (JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 32). *Cursiva nuestra*.

43) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 21. *Cursiva nuestra*.

44) He aquí las dos ocurrencias referidas: “Quia igitur sacra Scriptura considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est, omnia quaecumque sunt *divinitus revelabilia*, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 3, co.); “Et similiter ea quae in diversis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina, una existens, considerare sub una ratione, in quantum scilicet sunt *divinitus revelabilia*” (ID., *Ibid.*, ad 2). *Cursiva nuestra*.

vocamente al inicio de la *Suma de Teología*, el mismo tiene, sin embargo, importantes implicaciones para la *sacra doctrina*. Se trata de una verdadera categoría teológica que posee una estrecha relación con la noción de necesidad de la divina Revelación, permitiendo discernir con claridad una legítima *distinción formal* de una ilícita *separación material* entre razón y fe, entre filosofía y teología, en el ámbito de la *sacra doctrina*.

En dicho ámbito, todo lo que existe es “*divinitus revelabilia*”, pues todo es susceptible de ser conocido a la luz de la divina Revelación, tanto lo que escapa completamente a la capacidad de la sola razón, como lo que, de por sí, no le es inaccesible. Por otro lado, la expresión “*divinitus cognoscibilia*”,⁴⁵ que el Santo Doctor define como equivalente al concepto de “*divinitus revelabilia*”, pone de manifiesto que la dimensión revelativa de Dios y la dimensión cognoscitiva del ser humano en el denominado “conocimiento natural de Dios”, dentro del ámbito de la *sacra doctrina*, constituyen dos aspectos *inseparables materialmente*, aunque puedan *distinguirse formalmente*; la necesidad de la divina Revelación garantiza esta inseparabilidad, so pena de admitir la posibilidad de una Revelación incompleta o arbitraria. Con ello se pone de manifiesto no sólo que existe una relación entre razón y fe, entre filosofía y teología, sino que la filosofía, en el ámbito de la *sacra doctrina*, es intrateológica.⁴⁶

4.2. Una “*vía única*” entre el hombre y Dios

Es precisamente este concepto de “*divinitus revelabilia*” el que permite reconocer, dentro del ámbito de la *sacra doctrina*, la existencia de una “*única vía*”, que es una “*vía de fe*”,⁴⁷ al mismo tiempo genuinamente filosófica y auténticamente teológica, a lo largo de la cual se verifican *simultáneamente* los movimientos de ‘ascenso’ y ‘descenso’ entre el hombre y Dios, que se pueden *distinguir formalmente*, pero no *separar materialmente*.

Esto debe ser afirmado con toda contundencia, a pesar de que muchos autores opinen que santo Tomás desarrolla su reflexión a lo largo de dos vías

45) Cf. “*sacra doctrina, ut dictum est, una existens, se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit, scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia*” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theol.*, I, q. 1, a. 4, co.). *Cursiva nuestra*.

46) Véase a respecto de esta cuestión nuestro análisis: E. CABALLERO BAZA, “Lo ‘*divinitus revelabilia*’ en la *sacra doctrina*, según Santo Tomás de Aquino: una categoría teológica frecuentemente olvidada”, *Lumen Veritatis* 28 (2014) 301-317.

47) Cf. “*Et ideo oportuit per viam fidei fixam certitudinem et puram veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi*” (TOMÁS DE AQUINO, *Contra Gentes*, lib. 1, cap. 4, n. 5). *Cursiva nuestra*.

distintas, una “filosófica” y otra “teológica”, pues admitir la existencia de una vía exclusivamente filosófica en la doctrina del Doctor Angélico significa atribuirle una reflexión *autosuficiente*, cosa ajena a su pensamiento. Por el contrario, la razón en él es siempre *autónoma*, lo que significa que el *fundamento* de la reflexión es siempre la divina Revelación, aun cuando ésta no aparezca explícitamente en cuanto *dato*.

El concepto de “única vía” inherente a la *sacra doctrina* parece ser, de hecho, poco evidente y, con frecuencia, mal entendido, contrariamente a lo que podría parecer. Ello tiene consecuencias relevantes, en particular, para la comprensión de la expresión “conocimiento natural de Dios”, la cual resulta equívoca si se usa para referirse indistintamente al caso en que el *lumen fidei* está presente y al caso en el que está ausente. Se puede usar en *sentido estricto* para el caso de la reflexión *autosuficiente*, totalmente al margen de la fe. En cambio, para el caso de la reflexión *autónoma* dentro de la fe, debe usarse en *sentido analógico* si se quiere evitar el equívoco.

La unicidad de la vía estriba, en el fondo, en las implicaciones que tiene para el sujeto creyente la presencia del *lumen fidei* en su alma. La virtud infusa teologal de la fe implica una *actitud vital* que va mucho más allá de una simple cuestión epistemológica, como apuntábamos al inicio. Si una persona acepta la divina Revelación como verdadera y la considera necesaria para la salvación eterna, entonces se verifican las condiciones humanas de posibilidad para que su reflexión filosófica sea también formalmente teológica a partir del momento en que reciba la virtud infusa teologal de la fe. En tal caso, esto es, con la fe teologal presente, la reflexión se desarrolla *necesariamente* dentro del ámbito de la *sacra doctrina*. O, en otras palabras, la reflexión filosófica es intrateológica.

Evidentemente, esta doctrina se encuentra presente en santo Tomás porque una unidad fundamental subyace al pensamiento del Doctor Angélico. En él se pueden reconocer una reflexión genuinamente filosófica y otra genuinamente teológica, las cuales, sin embargo, no se pueden *separar materialmente*, por más que se puedan *distinguir formalmente*. No se trata, por tanto, de *dos vías* distintas a lo largo de las cuales se desarrolla la reflexión del hombre sobre Dios, sino de *una única vía*, constituida por la *sacra doctrina*, que es una *vía de fe*, y de *fe teologal*: propiamente, el ámbito correspondiente a lo *divinitus revelabilia*.⁴⁸

48) Véase a este respecto: Cf. E. CABALLERO BAZA, “Una ‘única vía’ entre Dios y el hombre: el ámbito de lo ‘divinitus revelabilia’”, *Lumen Veritatis* 29 (2014) 432-454 [especialmente 440-443].

4.3. Una “certeza fija”

Precisamente la categoría teológica “*divinitus revelabilia*” contribuye a iluminar la cuestión de las certezas últimas que son objeto de incesante búsqueda por parte del ser humano, pues la misma definición que hace santo Tomás de Aquino de la “vía de fe” a que nos acabamos de referir incluye un concepto de fundamental importancia en la comprensión de la *sacra doctrina*, a saber, que esa “vía única” proporciona “una certeza fija” (*fixam certitudinem*).⁴⁹

Se diría que la idea no tiene nada de innovador, pues la Iglesia, en su “diacuría de la verdad”, según la expresión de la encíclica *Fides et ratio*, desde siempre ha considerado como parte indispensable de su misión la obligación de “responsabilizarse del anuncio de las certezas adquiridas”,⁵⁰ por más que sea consciente de que, en el estado de la vida presente, “toda verdad alcanzada es sólo una etapa hacia aquella verdad total que se manifestará en la revelación última de Dios”.⁵¹ Sin embargo, sus consecuencias son, a nuestro juicio, de largo alcance.

5. Certeza auténtica y “certeza fija”

Hemos mencionado más arriba la cita del Maestro de Aquino en el sentido de que aunque el argumento por autoridad fundado en la razón humana sea “debilísimo”, el argumento por autoridad fundado en la divina Revelación es “firmísimo”. Se entiende, así, que en cuanto a la certeza de las verdades, las cosas se presenten de modo diametralmente opuesto al de la evidencia, ya que la validez de la certeza depende de la autoridad de quien la garantiza. A una autoridad absoluta corresponde una certeza absoluta, por más que la evidencia no exista.

De hecho, el uso del singular en la expresión del Angélico a que nos acabamos de referir (*fixam certitudinem*) da a entender que, en realidad, la “certeza fija” es una porque la “vía de fe” es una, esto es, fuera de la vía de la fe,

49) Cf. “Et ideo oportuit per viam fidei *fixam certitudinem* et puram veritatem de rebus divinis hominibus exhiberi” (TOMÁS DE AQUINO, *Cont. Gentes*, lib. 1, cap. 4, n. 5). Cursiva nuestra.

50) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 2. Otras referencias en el mismo sentido: “Esta verdad tiene su plena explicitación en la lectura constante que la Iglesia hace de dichos textos [bíblicos] a lo largo de los siglos, manteniendo *inmutable* su significado originario” (Id., *Ibid.*, 94); “Igualmente, los enunciados dogmáticos, aun reflejando a veces la cultura del período en que se formulan, presentan *una verdad estable y definitiva*” (Id., *Ibid.*, 95); “la *perenne validez* del lenguaje conceptual usado en las definiciones conciliares” (Id., *Ibid.*, 96). Cursiva nuestra.

51) Cf. JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 2.

no hay ninguna certeza *fija*, por más que la razón pueda alcanzar algo de la auténtica verdad (*puram veritatem*):

La unidad de la verdad es ya un postulado fundamental de la razón humana, expresado en el principio de no contradicción. *La Revelación da la certeza de esta unidad*, mostrando que el Dios creador es también el Dios de la historia de la salvación. El mismo e idéntico Dios, que fundamenta y garantiza que sea inteligible y racional el orden natural de las cosas sobre las que se apoyan los científicos confiados, es el mismo que se revela como Padre de nuestro Señor Jesucristo.⁵²

Es decir, a nuestro juicio, está implícita en la afirmación del Maestro de Aquino la idea de que la razón, por sí sola, es capaz de alcanzar certezas *auténticas*, pero no *fijas*, ya que es la divina Revelación la que proporciona la certeza incluso en relación a verdades de orden estrictamente filosófico.⁵³ Con ello no nos estamos refiriendo a la distinción entre certeza subjetiva y objetiva de que habla la *Fides et ratio*.⁵⁴

Entendamos bien esto. La *autenticidad* de la certeza a que la razón es capaz de llegar es perfectamente real, aunque tiene sus reglas. La razón puede sin duda —por sí misma— llegar, por deducción, partiendo de principios ciertos, a conclusiones que son positivamente ciertas; o bien, inferir, por inducción, partiendo de varios datos ciertos, conclusiones también auténticamente ciertas. Sin embargo, si los elementos de partida no son ciertos, la razón no es capaz de llegar a ninguna certeza, no es capaz de *generar* certezas auténticas a partir de premisas dudosas.

Otra cuestión muy distinta es pretender que esa certeza a la que la razón puede llegar por sí sola sea *fija*, lo cual es prerrogativa exclusiva de la “vía única”, esto es, de la “vía de la fe”.⁵⁵ Se comprende que sea así, pues la razón, por

52) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 34. Cursiva nuestra. Este no es otro que el principio declarado en 1870 en la constitución *Dei Filius* del Concilio Vaticano I: “Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint” (H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *Enchiridion*, n. 3005).

53) Esto se debe a que la expresión “cosas divinas” —*rebus divinis* (cf. TOMÁS DE AQUINO, *Cont. Gentes*, lib. 1, cap. 4, n. 5)— en el Angélico no se refiere al objeto material, sino al objeto formal, es decir, a todo aquello que puede ser considerado ‘con los ojos de Dios’.

54) Cf. “algunos filósofos, abandonando la búsqueda de la verdad por sí misma, han adoptado como único objetivo el lograr la *certeza subjetiva* o la utilidad práctica. De aquí se desprende como consecuencia el ofuscamiento de la auténtica dignidad de la razón, que ya no es capaz de conocer lo verdadero y de buscar lo absoluto” (JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 47). Cursiva nuestra.

55) Se trata de una prerrogativa de la fe igualmente válida en todas las épocas históricas: “Sin embargo, no hay duda de que las corrientes de pensamiento relacionadas con la postmodernidad merecen una adecu-

sí sola —insertada ella misma en la historia del género humano—, es incapaz de resistir a los vientos demoledores que la historia conoce,⁵⁶ los cuales sólo una Revelación divina que trasciende la historia puede superar permaneciendo incólume. Fuera de la *sacra doctrina*, por tanto, serán posibles *muchas certezas auténticas*, pero sólo dentro de ella es posible *una certeza fija*.

No deja de ser significativo, en este sentido, que el propio Maestro de Aquino haya dejado consignada en la *Suma contra los gentiles* una consideración de cristiana compasión por las “angustias” que los filósofos de la Antigüedad debieron sufrir precisamente por estar privados de la *certeza fija* que se deriva de luz de la fe. La eminente inteligencia de estas mentes preclaras no logró librarles de las ansiedades que son consecuencia de una insanable incertidumbre en relación con la posibilidad efectiva de una felicidad eterna después de la muerte.⁵⁷ Lo cual trae inevitablemente a la memoria la afirmación de la *Fides et ratio* acerca de la significatividad del acto de fe: “La persona al creer lleva a cabo el acto más significativo de la propia existencia; en él, en efecto, la libertad alcanza la *certeza* de la verdad y decide vivir en la misma”.⁵⁸

6. Conclusión

Aparentemente, la razón humana es *autosuficiente* para generar sus propias certezas, certezas inamovibles como rocas de eterna consistencia. Sin embargo, las consideraciones anteriores acerca de la certeza en el ámbito de la *sacra doctrina* del Doctor Angélico nos conducen a una conclusión sorprendente que raramente encontramos explícitamente enunciada, a saber, que

ada atención. En efecto, según algunas de ellas *el tiempo de las certezas ha pasado irremediablemente*; el hombre debería ya aprender a vivir en una perspectiva de carencia total de sentido, caracterizada por lo provisional y fugaz. Muchos autores, en su *crítica demoledora de toda certeza* e ignorando las distinciones necesarias, contestan *incluso la certeza de la fe*” (JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 91). Cursiva nuestra.

56) “Recientemente han adquirido cierto relieve diversas doctrinas que tienden a infravalorar incluso las verdades que el hombre estaba seguro de haber alcanzado. [...] En esta perspectiva, todo se reduce a opinión” (JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 5).

57) Cf. “Propter has autem et huiusmodi rationes, Alexander et Averroes posuerunt ultimam hominis felicitatem non esse in cognitione humana, quae est per scientias speculativas, sed per continuationem cum substantia separata, quam esse credebant possibilem homini in hac vita. Quia vero Aristoteles vidit quod non est alia cognitio hominis in hac vita quam per scientias speculativas, posuit hominem non consequi felicitatem perfectam, sed suo modo. In quo satis apparet quantam angustiam patiebantur hinc inde eorum praeclara ingenia. A quibus angustiis liberabimur si ponamus, secundum probationes praemissas, hominem ad veram felicitatem post hanc vitam pervenire posse, anima hominis immortaliter existente” (TOMÁS DE AQUINO, *Cont. Gentiles*, lib. 3, cap. 48, n. 15-16).

58) JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 13. Cursiva nuestra.

La “certeza fija” en la reflexión es privilegio exclusivo de lo “divinitus revelabilia”

la razón humana es absolutamente incapaz por sí sola de generar certezas fijas, o, en otras palabras, que las certezas fijas vienen sólo de la fe. Es decir, la única certeza fija es privilegio exclusivo de la sacra doctrina, ese ámbito privilegiado, fruto de la misericordia divina, donde todo es divinitus revelabilia.

De hecho, es legítimo preguntarse: en los vastos horizontes que Dios tuvo a bien conceder a la filosofía, ¿dónde están las certezas fijas, conquistas de una reflexión autosuficiente completamente al margen de la fe, capaces de atravesar el orbe de punta a punta, de permanecer incólumes ante los cambiantes vientos de la historia?

BIBLIOGRAFÍA

Documentos del Magisterio

JUAN PABLO II, *Carta encíclica Fides et ratio*, 14.09.1998, en AAS 91 (1999) 5-88.

Obras y estudios

CABALLERO BAZA, E., “Lo ‘divinitus revelabilia’ en la sacra doctrina, según Santo Tomás de Aquino: una categoría teológica frecuentemente olvidada”, *Lumen Veritatis* 28 (2014) 301-317.

———, “Una ‘única vía’ entre Dios y el hombre: el ámbito de lo ‘divinitus revelabilia’”, *Lumen Veritatis* 29 (2014) 432-454.

ELDERS, L.J., *La metafísica dell’essere di san Tommaso d’Aquino in una prospettiva storica*. II. La teología filosófica, Città del Vaticano 1995.

MONDIN, B., “Certeza”, en ID., *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d’Aquino*, Bologna 2000, 122-123; “Principio”, 546-547; “Scienza”, 615-618; “Teología”, 665-674.

RAIMUNDO SIBIUDA [RAIMUNDUS SABUNDUS], *Theologia Naturalis seu Liber Creaturarum, Faksimile-Neudruck der Ausgabe Sulzbach 1852. Mit literargeschichtlicher Einführung und kritischer Edition des Prologs und des Titulus I von Friedrich Stegmüller*, Stuttgart – Bad Cannstatt 1966.