

## **Reflexiones acerca del tema de la «unidad» en Santo Tomás, como presupuesto de *la restauración de la unidad entre todos los cristianos***

En el VII centenario de la canonización de Santo Tomás de Aquino, Doctor de la Iglesia, es conveniente presentar la actualidad de su pensamiento, en un tema relacionado con la temática de la Sinodalidad, que la Iglesia actualmente está reflexionando. La temática de la Sinodalidad, entre otros aspectos, apunta a *la restauración de la unidad entre todos los cristianos*, como afirmaba el Concilio Vaticano II (*Unitatis redintegratio*, n. 1). Unidad por la que rezó Cristo, y que en el siglo I d.C. el Apóstol San Juan recogía en su Evangelio, del siguiente modo:

Yo y el Padre somos uno (Jn 10, 30). No ruego sólo por éstos, sino también por aquellos que, por medio de su palabra, crearán en mí, para que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que tú me diste, para que sean uno como nosotros somos uno: yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno, y el mundo conozca que tú me has enviado y que los has amado a ellos como me has amado a mí (Jn 17, 20-23).

¿Qué pretendió afirmar el autor del cuarto Evangelio, cuando, en lengua griega, quiso transcribir una enseñanza de Jesús dicha muchos años antes? ¿Qué quiso afirmar el mismo Jesús, en su enseñanza, pronunciada en arameo o hebreo? Porque es claro que, en el primer caso, el contexto cultural griego es distinto del contexto cultural hebreo o arameo del segundo caso.

En este sentido: ¿Basta interpretar estas palabras del autor del cuarto Evangelio según la reflexión griega (filosófica) de lo «uno» y de lo «múltiple», que ya se hallaba en la discusión de los sabios de esa época? ¿Basta interpretar estas palabras de Jesús según la reflexión hebrea (creyente) del Dios Uno del Antiguo Testamento? ¿O la Unidad de Dios tiene una profundidad mayor a la luz de la Revelación del Dios Trino, hecha por el mismo Jesús? Pensamos que la reflexión que hizo Santo Tomás de Aquino acerca del «ser» (εἶναι-*esse*), de lo «uno» y de lo «múltiple», a la luz del Dios Uno y Trino, puede ayudar mucho a la causa ecuménica que la Iglesia ha emprendido a partir del Concilio Vaticano II e iluminar la temática de la Sinodalidad, en esta época de la Iglesia.

En breves palabras, Santo Tomás estudió el tema de la «unidad» desde el punto de vista matemático, desde el punto de vista filosófico, juntamente con reflexión del Dios Uno del Antiguo Testamento, y también desde el punto de vista del Dios Trino que se halla en la Revelación del Nuevo Testamento. Este último punto de vista no es tan conocido por la Escuela Tomista.

## La «unidad» desde la perspectiva matemática

Comencemos con el tema de la «unidad» desde el punto de vista matemático. Santo Tomás colocándose en una perspectiva aristotélica, A) distinguió entre el «uno» (*unum*) predicamental y el «uno» (*unum*) trascendental; en contra de las posiciones B) que identifican el «uno» (*unum*) predicamental con el «uno» (*unum*) trascendental, en una doble forma: I. Como substancia (platónicos); II. Como accidente (Avicena).

A) la que distingue entre el uno ( <i>unum</i> ) predicamental y el uno ( <i>unum</i> ) trascendental		Santo Tomás
B) las que identifican el uno ( <i>unum</i> ) predicamental con el uno ( <i>unum</i> ) trascendental	I. Como substancia	platónicos
	II. Como accidente	Avicena

Con respecto a los platónicos, en el *Comentario a la Metafísica*, en un contexto disputativo (que corresponde al Libro III), el Angélico comenta el siguiente texto de Aristóteles<sup>1</sup>:

266. Omnium autem ad considerandum difficillimum et ad cognoscendum veritatem maxime necessarium, utrum unum et ens substantiae entium sunt; et utrum ipsorum non alterum aliquid ens, hoc quidem unum, hoc autem quidem ens est. Aut oportet quaerere quid sit ipsum ens et unum, quasi subiecta alia natura.

Del siguiente modo:

Dice primeramente, por lo tanto, que entre todas las otras cuestiones promovidas, una es más difícil para considerar por la eficacia de las razones respecto de cada parte, en la cual también es necesario en máximo grado conocer la verdad porque de esto depende el juicio acerca de las sustancias de las cosas. Por lo tanto, esta cuestión es si el uno y el ente son sustancias de las cosas, de modo que así, a saber, no corresponda atribuir ninguno de ellos a alguna otra naturaleza que sea informada por la unidad y la entidad, sino más bien que la unidad misma y el ser de la cosa sea su sustancia; o bien, por el contrario, corresponde inquirir qué cosa es aquello a lo cual conviene ser uno o ente, como alguna otra naturaleza sujeta a la entidad y la unidad.

Dicit ergo primo, quod inter omnes alias quaestiones motas **una est difficilior ad considerandum**, propter efficaciam rationum ad utramque partem, in qua etiam veritatem cognoscere est maxime necessarium, quia ex hoc dependet iudicium de substantiis rerum.

Est ergo quaestio ista, utrum unum et ens sint substantiae rerum, ita scilicet quod neutrum eorum oporteat attribui alicui alteri naturae quae quasi informetur unitate et entitate, sed potius ipsa unitas et esse rei sit eius substantia: vel e contrario oportet inquirere quid sit illud, cui convenit esse unum vel ens, quasi quaedam alia natura subiecta entitati et unitati (*In III Meth.*, L. 12, n° 488).

<sup>1</sup> *Metafísica de Aristóteles*, Edición trilingüe, Valentín GARCÍA YEBRA, Madrid, Gredos, 1970, págs. 134-135. «Pero la cuestión más difícil de comprender y la más necesaria para conocer la verdad consiste en saber si el Ente y el Uno son sustancias de los entes, y si el uno es Uno y el otro es Ente sin que cada uno de ellos sea otra cosa, o si debemos indagar qué es en definitiva el Ente y el Uno, convencidos de que subyace en ambos otra naturaleza». «πάντων δὲ καὶ θεωρῆσαι χαλεπώτατον καὶ πρὸς τὸ [5] γινῶναι τάληθές ἀναγκαιότατον πότερον ποτε τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν οὐσίαι τῶν ὄντων εἰσί, καὶ ἑκάτερον αὐτῶν οὐχ ἕτερον τι ὄν τὸ μὲν ἔν τὸ δὲ ὄν ἐστίν, ἢ δεῖ ζητεῖν τί ποτ' ἐστὶ τὸ ὄν καὶ τὸ ἔν ὡς ὑποκειμένης ἄλλης φύσεως.» (Aristóteles, III, 4, 1001<sup>a</sup>).

En este sentido, a continuación, el Angélico sintetiza las doctrinas de los antiguos filósofos platónicos a la luz del «uno» (*unum*):

Luego, cuando dice “éstos”, pone pues opiniones de ambas partes: y dice que algunos de los filósofos opinaron que la naturaleza se sostiene de un modo; otros, de otro. En efecto, Platón y los pitagóricos no propusieron que el uno y el ente advinieran a alguna naturaleza sino que el uno y el ente eran la naturaleza, como si esto mismo que es el ser y la unidad fuese la sustancia de las cosas.

Deinde cum dicit hi namque ponit opiniones ad utramque partem: et dicit, quod philosophorum quidam opinati sunt naturam rerum se habere uno modo, quidam alio. Plato enim et Pythagorici non posuerunt quod unum et ens advenirent alicui naturae, sed unum et ens essent natura rerum, quasi hoc ipsum quod est esse et unitas sit substantia rerum. (*In III Meth.*, L. 12, n° 489).

Señalando los argumentos a favor y en contra de las distintas posiciones, finaliza esta Lección XII con el siguiente texto:

Mas la solución de estas dudas se transmite desde Aristóteles en lo siguiente. En efecto, que hay algo separado que es él mismo uno y ente, más abajo, en el [libro] duodécimo lo probará, mostrando la unidad del primer principio separado totalmente, lo cual, sin embargo, no es la sustancia de todas aquellas cosas que son el uno, como pensaban los platónicos, sino que es causa y principio de unidad para todos.

Huius autem dubitationis solutio ab Aristotele in sequentibus traditur. Quod enim sit aliquod separatum, quod sit ipsum unum et ens, infra in duodecimo probabit, ostendens unitatem primi principii omnino separati, quod tamen non est substantia omnium eorum quae sunt unum, sicut Platonici putabant, sed est omnibus unitatis causa et principium. (*In III Meth.*, L. 12, n° 501).

Con respecto a la posición sostenida por Avicena, en la que «ente» (*ens*) y «uno» (*unum*) no significan la ‘sustancia’ sino algo agregado (*additum*), señala:

Mas hay que saber que acerca de esto Avicena percibe otra cosa. Dijo, en efecto, que el uno y el ente no señalan la sustancia de la cosa sino que señalan algo adicionado. Y no hablaba ciertamente acerca del ente, porque en cualquier cosa que tenga el ‘ser’ a partir de otro, uno es ‘el ser de la cosa’ y otro ‘la sustancia o esencia’ de ella. Mas este nombre ‘ente’ señala el ser mismo. Señala, por lo tanto, según parece, algo adicionado a la esencia.

Sciendum est autem quod circa hoc Avicenna aliud sensit. Dixit enim quod unum et ens non significant substantiam rei, sed significant aliquid additum. Et de ente quidem hoc dicebat, quia in qualibet re quae habet esse ab alio, aliud est esse rei, et substantia sive essentia eius: hoc autem nomen ens, significat ipsum esse. Significat igitur (ut videtur) aliquid additum essentiae (*In IV Meth.*, L. 2, n° 556).

El error está en confundir el «uno» (*unum*) predicamental, que está en el género de la cantidad (que es una realidad accidental) y el «uno» (*unum*) trascendental.

Mas decía esto acerca del uno porque estimaba que aquel uno que se convierte con el ente es lo mismo que aquel uno que es principio del número. Mas es necesario que el uno que es principio del número señale una cierta naturaleza adicionada a la sustancia; de otro modo, dado que el número está constituido a partir de unidades, no sería el número una especie de la cantidad, que es el accidente sobreaddicionado a la sustancia. Mas decía que este ‘uno’ se convierte con el ‘ente’ no porque señale ‘la sustancia misma de la cosa’ o del ‘ente’ sino porque señala el accidente que es inherente a todo ente, así como algo risible que se convierte con el hombre.

De uno autem hoc dicebat, quia aestimabat quod illud unum quod convertitur cum ente, sit idem quod illud unum quod est principium numeri. Unum autem quod est principium numeri necesse est significare quamdam naturam additam substantiae: alioquin cum numerus ex unitatibus constituatur, non esset numerus species quantitatis, quae est accidens substantiae superadditum. Dicebat autem quod hoc unum convertitur cum ente, non quia significat ipsam rei substantiam vel entis, sed quia significat accidens quod inhaeret omni enti, sicut risibile quod convertitur cum homine (*In IV Meth.*, L. 2, n° 557).

En cambio, el «uno» (*unum*) predicamental agrega algo al ente (*ens*) y es del orden matemático, e implica materialidad.

Por otra parte, el uno que es principio del número, que sobreañade al ente algo del género de la medida y, similarmente, el número del cual es principio son hallados en las cosas que tienen dimensión; porque tal número es causado por la división de lo continuo; y este número, a saber el causado por la división de lo continuo, es objeto de la aritmética, también según Avicena.

Unum vero quod est principium numeri, quod superaddit enti aliquid de genere mensurae, et similiter numerus cuius est principium, inveniuntur in rebus habentibus dimensionem; quia talis numerus causatur ex divisione continui; et hic numerus, scilicet ex divisione continui causatus, est subiectum arithmeticae, etiam secundum Avicennam (*Quodlibeta X*, 1, 1, co).

Por lo cual no se puede atribuir a Dios.

Mas ninguna condición propia de la cosa corporal puede ser dicha de Dios o de alguna sustancia espiritual. De donde, según esto, el uno y el número que están contenidos en el género de la cantidad no son dichos de Dios ni de otras sustancias incorpóreas, sino solamente el uno que se convierte con el ente.

Nulla autem conditio propria rei corporali potest dici de Deo, aut de aliqua substantia spirituali. Unde secundum hoc, unum et numerus quae continentur in genere quantitatis, non dicuntur de Deo et de aliis substantiis incorporeis, sed solum unum quod convertitur cum ente (*Quodlibeta X*, 1, 1, co).

#### La «unidad» desde la perspectiva filosófica y del Dios Uno del Antiguo Testamento

El tema de la «unidad», desde el punto de vista filosófico, es de orden trascendental. El Angélico lo ha desarrollado *In IV Libros Metaphysicorum*, *Lectio 3*, n.º 566, mostrando cómo las distintas nociones se van derivando de la noción análoga de ente (*ens*), como lo ha realizado también en la *Summae Theologiae* I, 11, 2 ad 4.

Pero el uno que se convierte con el ente comporta una privación de división formal, la cual se hace por medio de opuestos, cuya primera raíz es la oposición de afirmación y negación.

Porque se dividen entre sí aquellas cosas que se relacionan de tal modo que esto no es aquello. Primero, por lo tanto, se entiende el ente mismo y, a partir de lo consecuente, lo no-ente; y por consiguiente la división y por consiguiente el 'uno' que priva la (di)visión; y por consiguiente la multitud, en cuya razón cae la división así como la indivisión en la razón del uno; aunque algunas cosas divididas por el modo antedicho no pueden tener razón de multitud, si no se atribuye primero la razón del uno a cualquiera de las cosas divididas.

Sed unum quod cum ente convertitur importat privationem divisionis formalis quae fit per opposita, cuius prima radix est oppositio affirmationis et negationis.

Nam illa dividuntur adinvicem, quae ita se habent, quod hoc non est illud.

Primo igitur intelligitur ipsum ens,

et ex consequenti non ens,

et per consequens divisio,

et per consequens unum quod visionem privat<sup>2</sup>,

et per consequens multitudo, in cuius ratione cadit divisio, sicut in ratione unius indivisio; quamvis aliqua divisa modo praedicto rationem multitudinis habere non possint nisi prius cuilibet divisorum ratio unius attribatur (*In IV Meth.*, L. 3, n.º 566).

<sup>2</sup> «visionem privat»: es decir, el «uno» es privación de división. Llama la atención este vocablo latino: *visionem* que, según A. ERNOUT – A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la Langue Latine*, Paris, Klincksieck, 1994R, pág. 177: procede del vocablo: di-vido, -is, visi, visum, videre (compuesto de dis + vido, qui n'est pas attesté comme verbe simple). Es como si Santo Tomás hubiese deseado remarcar que la noción *uno* es la negación de un término positivo.

En cambio, en la *Summae Theologiae*, Artículo tercero se refiere directamente a la unidad de Dios. Santo Tomás funda esta doctrina en la Revelación divina: «...lo que se dice en Dt 6, 4: Escucha Israel, el Señor tu Dios es Uno» (*Sed contra est quod dicitur Deut. VI, audi, Israel, Dominus Deus tuus Unus est*). En este Artículo Santo Tomás señala que Dios es Uno basándose en tres argumentos: 1) Por la simplicidad divina que remueve la composición de sujeto y naturaleza, como lo ha hecho en la cuestión acerca de la simplicidad divina. 2) Por la perfección divina, ya que Dios comprende toda la perfección de ser (*Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi*). 3) Por la unidad del universo<sup>3</sup>. Lo importante por destacar en este Artículo tercero es la respuesta a la objeción segunda (que presupone la distinción entre el «uno» (*unum*) predicamental y el «uno» (*unum*) trascendental) donde señala que el «uno» (*unum*) trascendental es un nombre negativo que se aplica adecuadamente a Dios, como otros semejantes: incorpóreo, infinito, etc.; si bien en Dios no puede hallarse ninguna privación.

En cambio, el uno que se convierte con el ente es algo metafísico, porque según el ser no depende de la materia. Y a pesar de que en Dios no haya privación alguna, sin embargo, según el modo de nuestra comprensión no es conocido por nosotros sino por modo de privación y de remoción. Y así, nada prohíbe que algunas cosas dichas privativamente sean predicadas acerca de Dios, así como que es incorpóreo, infinito. Y de modo similar se dice de Dios que es uno.

Unum vero quod convertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse non dependet a materia. Et licet in Deo non sit aliqua privatio, tamen, secundum modum apprehensionis nostrae, non cognoscitur a nobis nisi per modum privationis et remotionis. Et sic nihil prohibet aliqua privative dicta de Deo praedicari; sicut quod est incorporeus, infinitus. Et similiter de Deo dicitur quod sit unus (I, 11, 3 ad 2).

En el Artículo cuarto, de la *Summae Theologiae*, Santo Tomás se plantea si Dios es máximamente Uno. La respuesta se basa en que la unidad implica el «ente indiviso» (*ens indivisum*). Dios es el máximo «Ente» (*Ens*) porque “*es el mismo Ser subsistente, de todos los modos indeterminado*” (*est ipsum esse subsistens, omnibus modis indeterminatum*) y es máximamente indiviso, ya que es simple en todos los modos, como hemos visto en la Cuestión de la simplicidad divina.

Respondo que hay que decir que, porque el uno es un ente indiviso, para el hecho de que algo sea máximamente uno es preciso que sea también máximamente ente y máximamente indiviso. Mas ambas cosas competen a Dios. En efecto, es máximamente ente, en tanto es no poseedor de algún ser determinado por alguna naturaleza a la cual llegue, sino que es Él mismo ser subsistente, indeterminado de todos modos. Mas es máximamente indiviso, en tanto ni se divide por acto ni por potencia, según algún modo de división, porque es simple de todos modos, como más arriba se ha

Respondeo dicendum quod, cum unum sit ens indivisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet quod sit et maxime ens et maxime indivisum. Utrumque autem competit Deo. Est enim maxime ens, inquantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquam naturam cui adveniat, sed est ipsum esse subsistens, omnibus modis indeterminatum. Est autem maxime indivisum, inquantum neque dividitur actu neque potentia, secundum quemcunque modum divisionis, cum sit omnibus modis simplex, ut supra ostensum est. Unde manifestum est quod Deus est maxime unum (I,

<sup>3</sup> I, 11, 3 co. Cf. I, 3, 3.

demostrado. De donde es manifiesto que Dios es | 11, 4 co)  
máximamente uno.

### El «uno» y la «unidad» desde la perspectiva de Dios Trino

Como hemos visto anteriormente en el ámbito filosófico, «el uno que con el ente se convierte, importa privación de división formal que se hace por opuestos, cuya primera raíz es la oposición de afirmación y negación» (*unum quod cum ente convertitur importat privationem divisionis formalis quae fit per opposita, cuius prima radix est oppositio affirmationis et negationis*) (*In IV Meth.*, L. 3, n.º 566) y se debe distinguir claramente del «uno» (*unum*) {1} predicamental, ya que el ámbito del «uno» (*unum*) {1} trascendental es muchísimo mayor que el género de la cantidad predicamental.

Mas hay una cierta división que excede totalmente el género de la cantidad, a saber, la que es mediante alguna oposición formal, que no concierne a ninguna cantidad. De ahí es preciso que la multitud, consecuente a esta división, y que el uno, que priva de esta división, sean de una comunidad y ámbito mayores que el género de cantidad.

Est autem quaedam divisio quae omnino genus quantitatis excedit, quae scilicet est per aliquam oppositionem formalem, quae nullam quantitatem concernit. Unde oportet quod multitudo hanc divisionem consequens, et unum quod hanc divisionem privat, sint maioris communitatis et ambitus quam genus quantitatis (*De Potentia* 9, 7, co).

Notemos, en este texto, que la «división» implica una «oposición formal» (*oppositionem formalem*), noción que conviene profundizar. En este sentido, frente a la objeción octava del Artículo 5, en esta *Quaestio* 9, de las *Quaestiones Disputatae De Potentia*, que plantea lo siguiente:

Además, el número es especie de la cantidad. Mas en Dios no hay alguna cantidad, por lo cual, si algo que significara cantidad llega a la predicación de lo divino, se muta en sustancia, como dice Boecio. Por lo tanto, o bien el número no está en las cosas divinas de ningún modo o bien es pertinente a su sustancia, lo cual está contra la fe.

Praeterea, numerus est species quantitatis. In Deo autem non est aliqua quantitas; propter quod si aliquid quantitatem significans in divinam praedicationem venerit, mutatur in substantiam, ut dicit Boetius. Aut ergo numerus nullo modo est in divinis, aut ad substantiam pertinet, quod est contra fidem (*De Potentia* 9, 5, obj. 8).

Responde que la cantidad predicamental no se puede atribuir a Dios.

A lo octavo hay que decir que el número, que es especie de la cantidad, es causado por la división de lo continuo; de donde, así como la cantidad continua es algo matemático, porque está separada de la materia sensible según razón y no según el ser, así también el número, que es especie de la cantidad, que es también sujeto de aritmética, cuyo principio es el uno, que es la primera medida de la cantidad.

Ad octavum dicendum, quod numerus qui est species quantitatis, causatur ex divisione continui; unde sicut quantitas continua est quid mathematicum, – quia est separata a materia sensibili secundum rationem, et non secundum esse, – ita et numerus qui est species quantitatis, qui est etiam subiectum arithmeticae, cuius principium est unum quod est prima mensura quantitatis (*De Potentia* 9, 5, ad 8).

Pero sí se puede atribuir a Dios la «multitud» (*multitudo*) {X} trascendental, causada por la «división formal» (*divisione formali*), que es por algunas «formas opuestas» (*formas oppositas*): absolutas (*absolutas*) o relativas (*relativas*).

De donde es patente que el número no puede estar en las cosas inmatrimales, sino que en ellas hay multitud, la cual se opone al uno que se convierte con el ente; ella, ciertamente, es causada a partir de la división formal, la cual se da por ciertas formas opuestas, ya absolutas, ya relativas. Y tal número está en las cosas divinas.

Unde patet quod hic numerus non potest esse in rebus immaterialibus, sed est in eis multitudo, quae opponitur uni quod convertitur cum ente; quae quidem causatur ex divisione formali, quae est per quasdam formas oppositas, vel absolutas vel relativas. Et talis numerus est in divinis (*De Potentia* 9, 5, ad 8).

Destaquemos que esta expresión «formas opuestas, absolutas o relativas» (*formas oppositas, vel absolutas, vel relativas*) es única en toda la obra de Santo Tomás, en particular, referida al Misterio de la Trinidad. Esto nos hace pensar que el Angélico alcanzó, en esta expresión, la intelección más profunda de esta temática para conciliar un discurso filosófico (es decir, basado en la sola razón) con la inteligibilidad teológica del Misterio Trinitario. Es decir, el discurso filosófico, que desde su misma argumentación desarrolla la temática del «uno» (*unum*) hasta llegar a la «multitud» (*multitudo*) trascendental, por medio de «formas opuestas absolutas» (*formas oppositas absolutas*), se abre a la posibilidad (en cuanto no es contradictoria) de un discurso teológico que, también partiendo de la temática del «uno» (*unum*), llega a otro modo de la «multitud» (*multitudo*) trascendental, por medio de «formas opuestas relativas» (*formas oppositas relativas*) que, evidentemente, se pueden plantear presuponiendo la Revelación de este Misterio Trinitario, pero que tiene una cierta continuidad con el discurso filosófico, aunque lo supera. Ahora bien, Santo Tomás también trata este tema en la *Summae Theologiae* (I, 30, 3) de modo más resumido. Lo hace distinguiendo entre la «pluralidad» de orden material,

Para evidencia de esto, por lo tanto, hay que considerar que toda pluralidad sigue a alguna división. Mas la división es doble. Una es material, la que se hace según la división de lo continuo; y a ésta sigue el número, que es especie de la cantidad, de donde tal número no está sino en las cosas materiales que tienen cantidad.

Ad evidentiam igitur huius, considerandum est quod omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem duplex divisio. Una materialis, quae fit secundum divisionem continui, et hanc consequitur numerus qui est species quantitatis. Unde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem (I, 30, 3).

Y la «pluralidad» de orden inmaterial o «multitud» (*multitudo*) trascendental (*transcendentibus*); señala que esta se origina «por opuestas o diversas formas» (*per oppositas vel diversas formas*)<sup>4</sup>; esta expresión, por el contexto, es similar a «formas opuestas, absolutas

<sup>4</sup> Notar la traducción que nos propone el editor de la BAC: «La otra división es formal, y se hace por realidades opuestas o por diversas formas» (Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, Madrid, BAC, 2001).

o relativas» (*formas oppositas, vel absolutas vel relativas*), que hallábamos en *De Potentia* 9, 5, ad 8.

Otra es la división formal, que se hace por formas opuestas o diversas; y a esta división sigue la multitud, que no está en otro género sino que es de las cosas trascendentes, según que el ente es dividido a través del uno y las muchas cosas. Y acontece que tal multitud sola está en las cosas inmateriales.

Alia est divisio formalis, quae fit per oppositas vel diversas formas, et hanc divisionem sequitur multitudo quae non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum et multa. Et talem multitudinem solam contingit esse in rebus immaterialibus (I, 30, 3).

Sin embargo, luego de analizar estos textos del Angélico, es claro que no hay que entender la «multitud» (*multitudo*) trascendental solamente como una multitud de entes (los ángeles).

A lo primero, por lo tanto, hay que decir que en los ángeles no está el número que es cantidad discreta, causado por la división de lo continuo sino causado por la distinción de las formas, en la medida en que la multitud es propia de lo trascendente, como se ha dicho más arriba.

Ad primum ergo dicendum quod in Angelis non est numerus qui est quantitas discreta, causatus ex divisione continui, sed causatus ex distinctione formarum, prout multitudo est de transcendentibus, ut supra dictum est (I, 50, 3 ad 1).

Pensamos que tanto el texto de la *Summae Theologiae* I, 30, 3, como el *De Potentia* 9, 5, ad 8 se pueden interpretar del siguiente modo: Cuando dice «diversas formas» (*diversas formas*), Santo Tomás se está refiriendo a las formas subsistentes inteligentes (los ángeles), que constituyen una «pluralidad» o la «multitud» (*multitudo*) trascendental (*transcendentibus*) de entes espirituales. En cambio, cuando se refiere a «formas opuestas», estas se pueden entender (siguiendo la división de *De Potentia* 9, 5, ad 8), por un lado, «formas opuestas absolutas» (*formas oppositas absolutas*): los trascendentales *ens-uno-verum-bonum* (que también pueden ser atribuidos a Dios); o los atributos esenciales de Dios: omnipotencia, sabiduría, amor, justicia, vida y otras similares; y, por otro lado, «formas opuestas relativas» (*formas oppositas relativas*): las tres divinas Personas, el Misterio de la Trinidad.

Ahora bien, la negación o privación de esta «división formal» es también el «uno» (*unum*) {1} trascendental {-} {%} = {-} ({+}/{+}), noción distinta a la primera noción de unidad (*unum*) {1} que habíamos encontrado en el ámbito filosófico: el ente no es en sí dividido {%} (*ens non esse in se divisum*): {-}{%} = {-} ({+}/{-}{+}). Es importante advertir que estas dos definiciones del «uno» (*unum*) {1} trascendental son, de algún modo, iguales y distintas. De manera simbólica lo podemos expresar así: {1} = {-}{%} = {-} ({+}/{-}{+}) ≡ {-}{%} = {-} ({+}/{+})

A la luz de lo anterior, podemos iluminar la Unidad de la Iglesia. Desde la perspectiva filosófica y del Dios Uno del Antiguo Testamento, la Iglesia es «una» (*unum*) {1} en cuanto

es privación de división, en el sentido de una privación *communissime*; es decir, hay un sujeto del cual se predica esta negación, pero no hay aptitud en el sujeto de esta negación; no tiene *aptitud* para la división. Pero esta Unidad de la Iglesia se entiende más profundamente contemplando el Misterio del Dios Uno y Trino del Nuevo Testamento; Santo Tomás afirmaba que Dios es Uno por su Esencia y tres Personas por las Relaciones opuestas subsistentes. De manera que las Tres divinas Personas son realmente distintas entre sí, por sus relaciones opuestas, y cada una de ellas se identifica realmente, con la única e indivisible Esencia divina. La Esencia divina está privada «de la división formal, que es por algunas formas opuestas, ya absolutas, ya relativas» (*divisione formali, quae est per quasdam formas oppositas, vel absolutas vel relativas*); sin embargo, respecto de la relación, las Personas divinas implican la «división formal, por algunas formas opuestas relativas». Es decir, esta «oposición relativa» de las Personas divinas supone la absoluta indivisión en la Esencia divina. Es un Misterio, que solamente se cree, no se puede captar su profunda inteligibilidad en esta vida.

A la luz de esto, podemos afirmar que la «unidad» de la Iglesia (fundada en la participación de la naturaleza divina), en cuanto es privación «de la división formal, que es por algunas formas opuestas [...] relativas» (*divisione formali, quae est per quasdam formas oppositas [...] relativas*), es de tal orden en su «esencia» (entendida en sentido lato: unidad de orden que es «accidental»), que es perfectamente compatible con la «división formal, que es por algunas formas opuestas [...] relativas» (*divisione formali, quae est per quasdam formas oppositas [...] relativas*), que se halla en la relación entre los distintos miembros. La Iglesia, de algún modo, participa de ese Misterio divino la Trinidad.

***Pbro. Guillermo Cambiasso***

Curriculum Vitae:

Presbítero por la Arquidiócesis de Buenos Aires.

Doctor en Teología (Facoltà di Teologia di Lugano. Suiza).

Doctor en Filosofía. (Angelicum. Italia).

Profesor de enseñanza media y superior en Física y Matemáticas. (UCA. Argentina).

Domicilio: Baigorria 3233 (1417) Capital Federal. Tel: 4501-9877.

Dirección electrónica actual: cambiassogj@gmail.com

Santo Tomás estudió el tema de la «unidad» desde el punto de vista matemático, desde el punto de vista filosófico, juntamente con reflexión del Dios Uno del Antiguo Testamento, y desde el punto de vista, también, del Dios Trino que se halla en la Revelación del Nuevo Testamento. En este sentido, la Iglesia es Una, no solamente en cuanto no es en sí dividida («el ente indiviso» *ens indivisum. De Veritate I, I*); sino también porque está privada de la división de las «formas opuestas relativas» (*formas oppositas relativas*), como las tres divinas Personas, en el Misterio de Unidad de la Esencia divina.