

**DIOS OMNIPOTENTE. LA REVELACIÓN SOBRENATURAL DEL SER DIVINO
ANTES DE LA LEY**

El interés por alcanzar una visión sapiencial de conjunto de la enseñanza bíblica sobre el Misterio de Dios nos ha llevado a detenernos sobre una intuición original de santo Tomás de Aquino referida al progreso de dicha enseñanza, que encontramos en el tratado sobre la profecía de la *Suma de Teología*, más precisamente, en el artículo 6 de la cuestión 174 de la *Secunda Secundae*, donde se pregunta si los grados de profecía varían según la procesión de los tiempos. Al inicio de su respuesta a este interrogante, recuerda algo que había dicho poco antes en esta misma cuestión¹, a saber, que la profecía siempre se ordena al conocimiento de la verdad divina. Este principio le permitirá esclarecer el tema del progreso temporal de la profecía desde el correspondiente al progreso temporal de dicho conocimiento que había considerado, desde perspectivas distintas, en la cuestión 107 de la *Prima Secundae* consagrada a la comparación de la Ley Nueva con la Ley Antigua y en el artículo 7 de la primera cuestión de la *Secunda Secundae* que trata sobre el aumento de los artículos de fe según la sucesión de los tiempos. En el presente estudio nos proponemos recuperar sintéticamente estos dos desarrollos para analizar desde ellos el correspondiente al incremento o progreso temporal de la profecía. De este modo esperamos poner de manifiesto la originalidad y el valor de la enseñanza tomasiana referida a la primera etapa de la revelación del ser de Dios.

1. Ley Antigua y Ley Nueva

El marco más amplio para situar el tema que nos ocupa es el de la comparación entre la Ley Nueva y la Ley Antigua ¿Qué relación existe entre estas dos leyes? Santo Tomás comienza su respuesta a este interrogante dirigiendo la mirada hacia el fin. Como la ley ordena la vida humana a la consecución de un fin, si los fines de la Ley Antigua y la Ley Nueva fueran distintos, ellas mismas serían específicamente distintas. Pero sus fines no son distintos, porque ellas se distinguen entre sí como dos partes o momentos de un mismo movimiento.² En efecto, los dos momentos de un único movimiento se distinguen entre sí según su cercanía o distancia respecto del fin. De ahí que se tengan el uno al otro como lo más

¹ *ST*, II-II, q. 174, a. 2, c.

² Ellas no son como dos cantidades o dos esencias totalmente diferentes cuyos límites son infranqueables. A. Colunga, *Introducción a la Cuestión 107*. Comparación de la Ley Nueva con la Antigua, en: *Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, ed. BAC, t. 6, Madrid 1956, p. 534-537, aquí, p. 535. Para una visión de conjunto de esta temática, remitimos al estudio de L. Elders, “La relation entre l’ancienne et la nouvelle Alliance, selon saint Thomas d’Aquin”, en: *Revue Thomiste* (2000) 580-602.

perfecto a lo menos perfecto en la misma especie³, es decir, como la semilla se tiene al árbol, la espiga al fruto y el niño al adulto: el movimiento es el mismo en ambos momentos porque el término lo es. Pues bien, esto mismo es lo que sucede con la Ley Antigua y la Ley Nueva. El término final de una y otra es que el hombre se someta a Dios. Y como el Dios de ambas leyes es el mismo, ellas no se distinguen entre sí específicamente, sino como lo imperfecto o incompleto se distingue de lo perfecto o completo en el proceso de crecimiento de una misma realidad, porque la Ley Nueva ordena más próximamente a Dios como fin, mientras que la Antigua lo hace más remotamente.⁴

Esta explicación inicial ya nos permite reconocer de qué modo la Ley Nueva lleva a su cumplimiento a la Ley Antigua (*Mt* 5,17). Lo que es nuevo puede remover lo anterior, suplirlo por completo, o puede sobrevenirle añadiendo lo propio, aquello que le faltaba. Pues bien, es de este último modo que se compara la Ley Nueva a la Antigua: “*todo lo perfecto suple lo que falta a lo imperfecto; y, según esto, la Ley Nueva perfecciona a la Antigua en cuanto suple lo que faltaba a la Antigua*”.⁵ Aunque es realmente distinta, la Ley Nueva presupone a la Antigua y la perfecciona completándola. Esta estaba ordenada a la justificación de los hombres prefigurándola por ciertos actos ceremoniales, pero no disponía de los medios para alcanzarla. Lo que ella prometía es llevado a su cumplimiento por la Ley Nueva que, en virtud de la muerte de Cristo, nos procura la justificación (*Rm.* 8, 3-4). Por la misma razón, desde la comparación inversa diremos que la Ley Nueva está contenida en la Antigua virtualmente, porque lo está como el efecto en la causa y como lo completo en lo incompleto.⁶ De este modo está el sacrificio de Cristo y su sacerdocio en el sacrificio y el sacerdocio de la Ley Antigua. Esta relación entre la Ley Antigua y la Ley Nueva no se reduce, claro está, a las cosas que se deben practicar, sino que se extiende a las que se han de creer. Así, si consideramos la Ley Nueva en su referencia a la Antigua en este ámbito más restringido de la fe diremos que los contenidos de fe de la Ley Antigua están presupuestos en los de la Ley Nueva y éstos, por su parte, perfeccionan y completan a aquellos. Considerando, en cambio, la referencia de la Ley Antigua a la Nueva, diremos que los contenidos de fe de ésta se encuentran sustancialmente en aquella aunque sólo implícitamente y ocultos en las figuras:

³ *ST*, I-II, q. 107, a. 1, c.; cf. *ibid.*, q. 91, a. 5, c.; *In Sent.* IV, d. 1, q. 2, a. 5, q1a. 2.

⁴ *ST*, I-II, q. 107, a. 1, c

⁵ *Ibid.*, a. 2, c.

⁶ *Ibid.*, a. 3, c.

*“Todo lo que se propone para creer explícita y abiertamente en el Nuevo Testamento, se transmite también para creer en el Antiguo Testamento, pero implícitamente y bajo figura. Y en este sentido, también está contenida la Ley Nueva en la Antigua en cuanto a las cosas que se han de creer”.*⁷

Aparece ahora el término “implícitamente” que significa, en este contexto, lo mismo que la expresión “en virtud” utilizada más arriba.⁸ El significado de dicho término se esclarece aún más por la expresión “bajo figura”. La oposición entre “figura” y “verdad” vuelve una y otra vez en la pluma de santo Tomás al momento de tratar esta temática.⁹ El Nuevo Testamento está en el Antiguo como “la verdad” en “la sombra”. Las verdades de fe que sobrepasan el Antiguo Testamento estaban contenidas en él bajo el velo de los símbolos. Por eso el Antiguo Testamento se ordena por completo al Nuevo y le está subordinado, de tal manera que aquél cesa cuando éste llega, como cesa la sombra cuando viene la verdad.¹⁰ A la base de esta enseñanza del Angélico, se encuentra la de los Padres, sintetizada en la conocida afirmación de san Agustín: *“Ves revelado el Antiguo Testamento en el Nuevo, y velado el Nuevo en el Antiguo”*.¹¹

2. El crecimiento temporal del conocimiento de la fe

La temática del progreso o crecimiento de lo que se ha de creer del Antiguo al Nuevo Testamento, es desarrollada, desde una perspectiva diferente, en el artículo 7 de la primera cuestión de la *Secunda Secundae*, que trata justamente sobre el crecimiento o aumento de los artículos de la fe según la sucesión de los tiempos.¹² Como lo acabamos de indicar, santo Tomás ya había enseñado, en la cuestión 107 de la *Prima Secundae*, que este proceso temporal supone que algunas verdades de la fe se encuentran contenidas implícitamente en otras. Para demostrarlo recurre, ahora, a una comparación de proporciones: la teología o doctrina de la fe se tiene a los artículos de la fe como la filosofía o doctrina de la razón a los primeros principios de la razón. Como las conclusiones verdaderas de todas las ciencias se derivan de dichos principios, todas las enseñanzas de la *sacra doctrina* se derivan de los artículos de la fe. Ahora bien, este proceso se verifica incluso en el mismo ámbito de los principios. En efecto, entre los primeros principios de la razón hay un orden tal que al primero se reducen todos los otros porque ya están contenidos en él implícitamente. Algo semejante sucede con los artículos de la fe pues, como enseña *Hebreos* 11,6, todos ellos están implicados en dos verdades que deben ser creídas en primer lugar:

⁷ *Ibid.*, ad 1.

⁸ *Ibid.*, c.

⁹ Cf. L. Elders, *art. cit.*, p. 182.

¹⁰ *Catena in Marc.*, cap. 9, nº1.

¹¹ *Enar. In Ps.* 105, nº 36 (CCL 40, p. 1567).

¹² Cf. *ST*, II-II, q. 2, a. 7; *In III Sent.*, d. 25 q. 2 a. 2 qc. 1 c.; *Ver.* q. 14, a. 11.

*“De modo semejante todos los artículos están contenidos implícitamente en algunos que son los primeros a ser creídos, a saber, que se crea que Dios existe y que tiene providencia acerca de la salvación de los hombres”.*¹³

Santo Tomás da un paso más en su argumento, unificando estas dos verdades capitales en la correspondiente a la bienaventuranza. En efecto, es en razón de nuestra vocación a participar en la bienaventuranza divina, que nuestra inteligencia ha sido elevada por la fe.¹⁴ Pues bien, esta bienaventuranza consiste en las cosas que, según nuestra fe, existen eternamente en Dios, como la infinitud de su perfección y la trinidad de personas, y hacia esta bienaventuranza avanzamos por las cosas que son dispensadas temporalmente por Dios para nuestra salvación, como la elección de Israel y la encarnación de Cristo. Estas se reducen a la fe en la providencia de Dios, aquellas a la fe en el ser de Dios:

*“Pues en [la fe en] el ser divino se incluyen todas las cosas que creemos que existen eternamente en Dios, en las que consiste nuestra bienaventuranza, mientras que en la fe en la providencia se incluyen todas las cosas que son dispensadas temporalmente por Dios para la salvación del hombre, las que son camino hacia la bienaventuranza”.*¹⁵

El binomio implícito-explicito, reconocido en la cuestión consagrada a la comparación de la Ley Nueva con la Ley Antigua desde el binomio figura-verdad, aparece ahora referido a los términos “reducción” e “inclusión”. Si todos los artículos de nuestra fe pueden ser reducidos a estas dos verdades fundamentales es porque ya están incluidos o contenidos implícitamente en ellas. Así pues, la ampliación de este conocimiento primario se efectúa cuando, por una nueva revelación sobrenatural, los artículos incluidos en dichas verdades son como extraídos de ellas o explicitados, lo que se verifica paulatinamente hasta la muerte de Cristo y los Apóstoles.¹⁶ Por eso, en la cuestión aludida, santo Tomás afirmaba que los preceptos de la Ley Nueva son mayores *“en cuanto a la manifestación explícita”* de lo que se ha de practicar, pero *“en cuanto a la substancia, están todos contenidos”* en la Antigua.¹⁷ Ahora aplica esta misma afirmación a los artículos de la fe:

*“En cuanto a la substancia de los artículos de la fe, no ha habido aumento por la sucesión de los tiempos, pues todo cuanto creyeron los Padres posteriores estaba incluido en la fe de los precedentes, aunque implícitamente”.*¹⁸

Como podemos ver, este progreso temporal no se verifica por una simple exposición de la enseñanza bíblica, para lo cual es suficiente la teología, sino que está constituido por

¹³ ST, II-II, q. 1, a. 7, c.

¹⁴ Cf. *ibid.*, a. 6, ad 1; q. 2, a. 5, c.

¹⁵ ST, II-II, q. 1, a. 7, c.

¹⁶ *“El mismo contenido de fe se fue manifestando cada vez más claramente por sucesivas revelaciones hasta la muerte de Cristo y de los Apóstoles”*, D. Basso, *Las virtudes teologales*, Comentario a la Suma Teológica de Santo Tomás (IIa-IIae, cuestiones 1- 46), ed. UNSTA, Tucumán, 2012 (aún no publicado), p. 52.

¹⁷ ST, I-II, q. 107, a. 3, ad 2.

¹⁸ ST, II-II, q. 1, a. 7, c.

nuevas revelaciones cuyo objeto son los artículos de la fe.¹⁹ Pero el aumento o crecimiento del cuerpo de los artículos de la fe en la sucesión de los tiempos no es una evolución en la especie, un cambio específico o substancial, sino una explicitación de lo que estaba implícito: “*En efecto los últimos [Padres] han conocido realidades que no conocían los primeros explícitamente*”.²⁰ Esas realidades se reducen a las dos verdades capitales antedichas que constituyen la sustancia misma de la fe.

A continuación, el Angélico se refiere a estos *prima credibilia* recurriendo a dos textos de la Sagrada Escritura. La verdad del ser divino es indicada con el pasaje de *Éxodo* 6,2-3: “*Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob: y mi nombre Adonai no se los di a conocer*”. La verdad de la providencia acerca de la salvación de los hombres es referida por el pasaje de *Efesios* 3,5: “*No fue dado a conocer a las generaciones pasadas como ahora ha sido revelado a sus santos apóstoles y profetas, el misterio de Cristo*”. Como es de esperar, la elección de estos pasajes bíblicos no es casual. Aunque uno se refiera al proceso temporal de la revelación del misterio de Dios y el otro al correspondiente a la revelación del misterio de Cristo, el primero indica un progreso dentro del ámbito del Antiguo Testamento, mientras que el segundo se refiere al progreso en la revelación del Antiguo al Nuevo Testamento. Como el misterio de Cristo no fue dado a conocer antes de su venida al mundo, el nombre Adonai no fue dado a conocer antes de Moisés. De este modo el Angélico insinúa una enseñanza que hará más explícita en su explicación del proceso temporal de la profecía, la correspondiente a las tres etapas del desarrollo de la revelación sobrenatural. En ambos pasajes queda claro el *terminus ad quem* del proceso, es decir, aquello en lo que acaba, pero no es precisado el *terminus a quo* o su punto de partida.

3. Dios omnipotente al inicio de la revelación del ser divino

El despliegue o crecimiento temporal de la legislación sobrenatural y el correspondiente a la articulación de la fe, constituyen la plataforma desde la que santo Tomás desarrolla su doctrina sobre proceso temporal de la profecía, expuesta en el artículo 6 de la cuestión 174 de la *Secunda Secundae*. La profecía aparece allí como un “*conocimiento impreso en la mente del profeta por una revelación divina a modo de enseñanza*”²¹, cuya finalidad es “*la manifestación de alguna verdad que se encuentra sobre el hombre*”.²² Este

¹⁹ D. Basso, *op. cit.*, p. 53.

²⁰ *ST*, II-II, q. 1, a. 7, c.

²¹ *ST*, II-II, q. 171, a. 6, c; cf. L. Bañares Parera, “Revelación y *Lumen Propheticum* en Santo Tomás de Aquino”, Pamplona, 2004, p. 221-227.

²² *ST*, II-II, q. 174, a. 2, c.

conocimiento se puede ordenar a la instrucción de la fe o al gobierno de nuestras obras. Pues bien, sólo en lo relativo a la instrucción de la fe se observa un aumento o crecimiento en la profecía.²³ Como lo veíamos al estudiar el progreso en la articulación de la fe, esta instrucción consta de dos elementos fundamentales: la fe en la encarnación de Cristo y la fe en Dios.²⁴

En lo que concierne al proceso temporal de la fe en Dios, santo Tomás introduce algunas novedades respecto de lo que enseñaba al estudiar el desarrollo temporal de los artículos de la fe. Afirma, ante todo, que la profecía, *“en cuanto se ordena a la fe en la deidad, creció según la distinción en tres tiempos, a saber, antes de la ley, bajo la ley y bajo la gracia”*.²⁵ El Angélico recupera aquí explícitamente una larga tradición patrística que, siguiendo la enseñanza paulina, distingue tres edades en la historia de la salvación²⁶. Por otra parte, como sucedía con la distinción entre la Ley Antigua y la Ley Nueva, la distinción que se establece ahora en el conocimiento revelado del ser de Dios dentro el ámbito del Antiguo Testamento, se explica como una distinción entre lo más y lo menos perfecto o excelente según la proximidad al término, la revelación de la deidad operada por Cristo. En efecto, si en ambas etapas los hombres fueron instruidos sobre cosas que se refieren a la fe en Dios, *“bajo la ley fue hecha la revelación profética de lo que toca a la fe en la deidad de modo más excelente que antes”*. La razón de esta diferencia es que *“ya no se trataba de instruir sólo a algunas personas o familias, sino a todo un pueblo”*.²⁷ El Dios de los padres se ha constituido para sí un pueblo, liberándolo del poder de Egipto y estableciendo con él una alianza en el Sinaí. El argumento que nos ocupa cita nuevamente el pasaje de Éxodo 6,2-3, pero ahora presenta algunas particularidades de especial interés para nuestra investigación. La presentación sinóptica de esta versión junto con la ofrecida en el argumento sobre el proceso temporal de los artículos de fe, nos permitirá apreciar mejor esta novedad:

ST, II-II, q. 1, a. 7, c.	ST, II-II, q. 174, a. 6, c.
<i>“Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob: y mi nombre Adonai no se los di a conocer”</i>	<i>“Yo el Señor, que me aparecí a Abraham, Isaac y Jacob como Dios omnipotente, y mi nombre Adonai no se los di a conocer”</i>

²³ Cf. ST, I, q. 57, a. 5, ad 3.

²⁴ Cf. *supra*, p. 8. En lo que concierne al primer elemento, estuvieron más instruidos los que fueron más cercanos a Cristo, sea antes sea después de su venida al mundo, aunque estos últimos, como dice san Pablo en la *Carta a los Efesios*, lo estuvieron mucho más. Ef 3,5.

²⁵ ST, II-II, q. 174, a. 6, c.

²⁶ Cf. J.-P. Torrell, en: *Somme Théologique*, t. 3, París, 1985, p. 993, nota 8.

²⁷ ST, II-II, q. 174, a. 6, c.

La versión del pasaje bíblico que presenta el argumento del artículo 6 de la cuestión 174 es la de la Vulgata. Su novedad más importante es, justamente, la explicitación de aquello en lo que consiste el conocimiento del ser de Dios al inicio del proceso temporal de su revelación. En efecto, dicho pasaje afirma ahora que, antes de la Ley, Dios era conocido como aquél en quien reside todo poder, el Dios omnipotente. El adjetivo adjunto “omnipotente” es la traducción latina del término griego παντοκράτωρ, compuesto de las palabras παντός (todo) y κρατός (fuerza, poder), que encontramos en la Septuaginta. El término correspondiente en la Biblia hebrea es, en realidad, un nombre que Israel había dado desde antiguo a su Dios, *El Sadday* (יהוה), traducido normalmente como todopoderoso o mediante la paráfrasis “*Dios que es más que suficiente*”.

La forma en que es introducido dicho nombre en esta versión del pasaje del Éxodo muestra con toda claridad que el conocimiento de Dios como omnipotente que tuvieron Abraham, Isaac y Jacob no es el resultado de una vía ascensional del espíritu humano, es decir, de un esfuerzo natural religioso o racional. Se trata, en efecto, de una intervención de Dios y, más específicamente, de una aparición: “*Yo el Señor, que me aparecí a Abraham [...] como Dios omnipotente*”. Así pues, esta versión del pasaje de Éxodo 6,2-3 afirma que la revelación del ser divino progresa, en el Antiguo Testamento, de la manifestación de Dios como omnipotente a su manifestación como el que es. En la continuación de este argumento, santo Tomás pone de relieve lo afirmado en dicho pasaje sobre el atributo de omnipotencia añadiendo que la revelación más excelente, que tuvo lugar bajo la ley, está referida al atributo de simplicidad:

*“Porque los padres precedentes fueron instruidos en común sobre la omnipotencia de Dios uno, pero después Moisés fue instruido más plenamente sobre la simplicidad de la esencia divina, cuando le fue dicho: « Yo soy el que soy ». Esto lo expresan los judíos por el nombre de « Adonai », a causa de la veneración que tienen a aquél nombre inefable”.*²⁸

Para destacar la distancia que existe entre este conocimiento inicial del ser divino y el otorgado a Moisés en el Horeb, el Angélico acude a la contraposición entre las expresiones “en común” y “más plenamente”. El mismo contexto inmediato de este último desarrollo de su argumento nos permite reconocer que la distinción entre lo común y lo particular ha de entenderse por referencia a la distinción entre lo implícito y lo explícito. Del mismo modo, para indicar que uno o varios artículos están en otro implícitamente o “en virtud”, santo Tomás había dicho, en el *Comentario a las Sentencias*, que están contenidos “en uno común” (*in uno communi*) a todos, como la Pasión y la Encarnación en el artículo común (*in hoc*

²⁸ *Ibid.*

communi) que es el Misterio de la Redención. Con la venida de Cristo, esa fe implícita se explicitó en artículos de fe determinados, es decir, hechos explícitos al entendimiento.²⁹ Algo semejante podemos decir, por tanto, del proceso temporal en el conocimiento de Dios. Todo lo que se ha conocido, bajo la ley, de modo explícito y determinado sobre su ser simplicísimo ya estaba contenido implícitamente o en común en las apariciones de Dios a Abraham, Isaac y Jacob como omnipotente.

Esta original enseñanza de la *Suma de Teología* se ve confirmada por los estudios bíblicos contemporáneos, los cuales coinciden en afirmar que la fuerza o poder sobresale entre los nombres más primitivos de Dios y en los textos más antiguos de la Escritura que se refieren a él.³⁰ Por lo demás, dichos estudios han puesto de manifiesto que el reconocimiento paulatino del poder infinito de Dios a lo largo de la historia de la revelación ha llevado a la afirmación de otras propiedades divinas, a saber, que es creador y señor de todo, omnipresente, eterno e inmutable, perfecto y bueno, etc.³¹ Es lo que podemos comprobar, también, al escrutar, con la ayuda de estos estudios, el contenido bíblico del nombre Santo y del atributo de santidad tan íntimamente ligados a la simplicidad divina.³² Como los atributos de la esencia divina antes mencionados, el atributo de simplicidad indica de modo más determinado o explícito el ser de Dios que fue dado a conocer implícitamente a Abraham, Isaac y Jacob en la aparición de Dios como omnipotente. Además de permitirnos reconocer mejor la relevancia particular que tiene el atributo de omnipotencia en el conocimiento de Dios, esta enseñanza de santo Tomás nos ofrece una clave fundamental para la presentación diacrónica de los contenidos bíblicos correspondientes a este conocimiento, requerida como base para el estudio sistemático del tratado de Dios en la unidad de su esencia.

Fr. Guillermo Juárez, O.P.

²⁹ In III *Sent.*, d. 25, q. 2, a. 2, qc. 1, ad 5.

³⁰ Cf. H. Haag, A. van den Born y S. de Aulsebrook (ed.), art. "Poder de Dios", en: *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, 1978, p. 1541; W. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento*, Madrid, 1975, t. 1, p. 209s.

³¹ Cf. M. F. Lacan, art. "Poder", en: *VTB*, Barcelona, 1990, p. 701-706; ver también, O. Betz, art. "Poder", en: Coenen, L. y Bietenhard, H. (ed.), *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, t. III, Salamanca 1993, p. 386s.

³² W. Eichrodt, *op. cit.*, t. 1, p. 246; F.M. Genuyt, *El misterio de Dios*, Barcelona, 1968, p. 92-93; H. Seebass, art. "Santo", en: Coenen, L. y Bietenhard, H. (ed.), *ibid.*, t. IV, p. 149s.

