

Nora Karina Del Cid Blanco

LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE EN SAN AGUSTÍN
Y SANTO TOMÁS

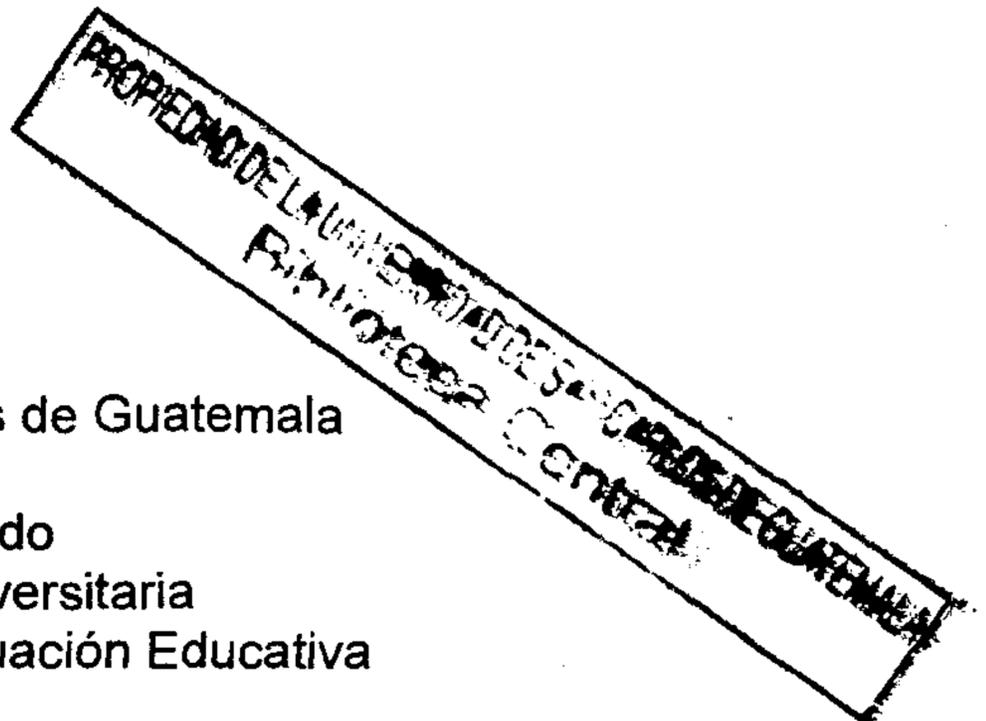
M.A. Eduardo José Blandón Ruiz

Asesor



Universidad de San Carlos de Guatemala
Facultad de Humanidades
Departamento de Post grado
Maestría en Docencia Universitaria
Con Especialidad en Evaluación Educativa

Guatemala, Febrero de 2007



El presente trabajo de tesis fue presentado por la autora como requisito previo a su graduación de Maestra en Docencia Universitaria con Especialidad en Evaluación Educativa.

Guatemala, Febrero de 2007

DL
07
T(1926)

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN..... 02

CAPITULO I

1. BIOGRAFÍAS Y OBRAS DE SAN AGUSTÍN Y SANTO TOMÁS.

1.1. BIOGRAFÍA DE SAN AGUSTÍN..... 04

1.1. OBRAS DE SAN AGUSTÍN..... 07

1.3. BIOGRAFÍA DE SANTO TOMÁS..... 09

1.4. OBRAS DE SANTO TOMÁS..... 11

CAPITULO II

2. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE SAN AGUSTÍN Y DE SANTO TOMÁS

2.1. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE SAN AGUSTÍN..... 16

2.1. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE SANTO TOMÁS ... 19

CAPITULO III

3. LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE EN SAN AGUSTÍN Y SANTO TOMÁS

3.1. LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE EN SAN AGUSTÍN... 22

3.2. LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE EN SANTO TOMÁS... 30

CONCLUSIÓN..... 38

BIBLIOGRAFÍA..... 40

INTRODUCCIÓN

El problema de la muerte es fundamental en el desarrollo de la filosofía y la antropología, muchos personajes han puesto especial énfasis en este tema de gran interés porque nadie está exento de llegar a la muerte. En esta monografía se aborda la concepción de la muerte según San Agustín y Santo Tomás que fueron dos figuras importantes de la Época Medieval.

San Agustín nació en el año 354 en una población de África llamada Tagaste, vivió una niñez feliz al lado de su familia, pero al llegar a la juventud se dejó arrastrar a una vida licenciosa, aunque, según sus compañeros aún conservaba cierta decencia de alma, fue tan sagaz que hasta dirigió su propia escuela de gramática y retórica. San Agustín comprendía la excelencia de la castidad pero también reconocía la dificultad de practicarla y esta lucha entre su cuerpo y su alma le hacía vacilar en abrazar definitivamente el cristianismo.

En San Agustín se encuentra una nueva etapa de la filosofía, ya que escribió muchas obras de interés y gran relevancia para la humanidad. Su pensamiento consistió en el descubrimiento de su propia intimidad y el significado auténtico de su propio destino. Inicia un nuevo estilo de filosofar que condiciona el cristianismo como tal, por eso, San Agustín declaraba que no quería conocer otra cosa que el alma y a Dios. Refiere que todo individuo es por su naturaleza un hombre viejo, pero que debe convertirse en un hombre nuevo para renacer a la vida espiritual.

Para San Agustín, la muerte fue un tema de sumo interés por lo que dedicó en su obra, *La Ciudad de Dios*, un libro completo que hace referencia a la muerte, y explica porqué el ser humano heredó el ser mortal. San Agustín expresa que el Señor nos oculta la última hora de la vida con el objeto de que todos los días estemos dispuestos a morir.

Ochocientos setenta años después en el continente europeo en un poblado de Nápoles, nace otro personaje importante para la filosofía, nada menos que Santo Tomás de Aquino, a quien sus padres desde pequeño inculcaron el amor a la religión, ellos soñaban con verlo un día a la cabeza del célebre monasterio Monte Cassino y por eso es llevado a los cinco años al monasterio. A diferencia de la juventud de San Agustín, Santo Tomás lleva una juventud dedicada a la religión. Llevaba una vida tan intensa y uniforme dedicada al estudio y a la enseñanza, por eso escribió muchas obras, así como comentarios que realizó a otros libros y obras ya existentes con el propósito fundamental de fundir la filosofía con la fe.

Al igual que para San Agustín, para Santo Tomás, la muerte, la enfermedad y cualquier defecto corporal dependen de un defecto en la sujeción del cuerpo al alma. Santo Tomás expresa que el ser humano le tiene miedo a la muerte, por su instinto de conservación.

Para mayor comprensión, el presente estudio se ha dividido en tres capítulos, en el primero se hace una remembranza de las biografías de San Agustín y Santo Tomás, así como una exposición de sus principales obras de interés filosófico. En el segundo capítulo se da un panorama general de su pensamiento filosófico y en el tercer capítulo se hace un análisis de cómo conciben la muerte estos dos personajes, enfatizándose en el origen de la misma y cómo por el pecado de Adán y Eva, ha sido heredada a toda la humanidad.

Este trabajo se elaboró como resultado de un estudio de las obras de los dos filósofos, así como referencias y comentarios hechos por otros autores. Las dificultades que se presentaron fue que la mayoría de las obras que se consultaron estaban en latín, pero se tuvo acceso a traducciones directas del latín además algunas obras estaban escritas en latín y castellano, lo que facilitó la interpretación de las mismas. Finalmente la relevancia de este trabajo radica en que no hay obras que traten de la concepción de la muerte según San Agustín y Santo Tomás.

CAPITULO I

1. BIOGRAFÍAS Y OBRAS DE SAN AGUSTÍN Y SANTO TOMÁS.

1.1. BIOGRAFÍA DE SAN AGUSTÍN.

Aurelio Agustín nació el 13 de noviembre del año 354 en Tagaste¹ una población de África. El padre de Agustín, Patricio, era un pagano de temperamento violento; pero, gracias al ejemplo y a la prudente conducta de su esposa, Mónica, se bautizó poco antes de morir. Agustín tenía varios hermanos; uno era Navigio, quien dejó varios hijos al morir, una de sus hermana consagró su virginidad al Señor. Aunque Agustín ingresó en el catecumenado desde la infancia, no recibió por entonces el bautismo, de acuerdo con la costumbre de la época.

Siendo niño aprendió latín sin miedo y sin castigos prestando un poco de atención entre las caricias de las nodrizas, las bromas de los que se reían y las alegrías de los que jugaban.² Esto demuestra claramente que para aprender tiene más fuerza la libre curiosidad que la necesidad medrosa.

En su juventud Agustín fue a Cartago a fines del año 370, cuando acababa de cumplir diecisiete años. Poco a poco se dejó arrastrar a una vida licenciosa, pero aun entonces conservaba cierta decencia de alma, como lo reconocían sus propios compañeros. Pero se dejó arrastrar por los malos ejemplos y, hasta los treinta y dos años, llevó una vida licenciosa.

¹ AGUSTÍN, SAN. Obras de San Agustín. Ed. Católica. Madrid 1950 p. 361

² AGUSTÍN, SAN. Confesiones. Ed. Católica. Madrid 1990 p. 22

No tardó en entablar relaciones amorosas con una mujer y, aunque eran relaciones ilegales, supo permanecerle fiel hasta que la mandó a Milán, en 385. Con ella tuvo un hijo, llamado Adeodato, en el año 372. El padre de Agustín murió en el año 371. Agustín prosiguió sus estudios en Cartago. La lectura del "Hortensius"³ de Cicerón le desvió de la retórica a la filosofía. También leyó las obras de los escritores cristianos, pero la sencillez de su estilo le impidió comprender su humildad y penetrar su espíritu.

San Agustín dirigió durante nueve años su propia escuela de gramática y retórica en Tagaste y Cartago en 375. En el año 383, partió furtivamente a Roma, a impulsos del temor de que su madre tratase de retenerle en África. En 384 pasa a Milán como profesor de retórica, ahí fue muy bien acogido y el obispo de la ciudad, San Ambrosio, le dio ciertas muestras de respeto.

Por su parte, Agustín tenía curiosidad por conocer a fondo al obispo, no tanto porque predicase la verdad, cuanto porque era un hombre famoso por su erudición. De manera que asistía frecuentemente a los sermones de San Ambrosio, para satisfacer su curiosidad y deleitarse con su elocuencia.

En 385 llega Santa Mónica, a Milán, quería que Agustín se casara; por otra parte, la madre de Adeodato retornó al África y dejó al niño con su padre. Pero nada de aquello consiguió mover a Agustín a casarse o a observar la continencia y la lucha moral, espiritual e intelectual continuó sin cambios. Agustín comprendía la excelencia de la castidad predicada por la Iglesia católica, pero la dificultad de practicarla le hacía vacilar en abrazar definitivamente el cristianismo.

En sus precedentes intentos de conversión Agustín había pedido a Dios la gracia de la continencia, pero con cierto temor de que se la concediese demasiado pronto porque expresaba: "En la aurora de mi juventud, te había yo pedido la castidad, pero sólo a medias, porque soy un miserable. Te decía yo: Concédeme

³ Ibid., p.22

la gracia de la castidad, pero todavía no;"⁴ porque tenía miedo de que le escuchase demasiado pronto y le librase de esa enfermedad y lo que él quería era que su lujuria se viese satisfecha y no extinguida. En el año 387 Agustín se consagró a la oración y el estudio y, aun éste era una forma de oración por la devoción que ponía en él. Entregado a la penitencia, a la vigilancia diligente de su corazón y sus sentidos, dedicado a orar con gran humildad, el santo se preparó a recibir la gracia del bautismo, que había de convertirle en una nueva criatura, resucitada con Cristo. "Demasiado tarde, demasiado tarde empecé a amarte. ¡Hermosura siempre antigua y siempre nueva, demasiado tarde empecé a amarte! Tú estabas conmigo y yo no estaba contigo. Yo estaba lejos, corriendo detrás de la hermosura por Tí creada; las cosas que habían recibido de Tí el ser, me mantenían lejos de Tí".⁵

La víspera de la Pascua del año 387, San Agustín recibió el bautismo, junto con Alipio y su querido hijo Adeodato, quien tenía entonces quince años y murió poco después. En el otoño de ese año, Agustín decidió retornar a África y fue a embarcarse en Ostia con su madre y algunos amigos. Santa Mónica murió ahí en noviembre de 387.

Aunque Agustín no pensaba en el sacerdocio, fue ordenado el año 391 por el obispo de Hipona, Valerio, quien le tomó por asistente. Así pues, el santo se trasladó a dicha ciudad y estableció una especie de monasterio en una casa próxima a la iglesia, como lo había hecho en Tagaste.

El año 395, San Agustín fue consagrado obispo coadjutor de Valerio. Poco después murió este último y el santo le sucedió en la sede de Hipona. San Agustín empezó a escribir su gran obra, La Ciudad de Dios, en el año 413 y la terminó hasta el año 426. La Ciudad de Dios es, después de las Confesiones, la obra más conocida del santo.

⁴ Ibid.,

⁵ Ibid.,

En las Confesiones, redactadas durante el 397 y el 398, San Agustín había expuesto con la más sincera humildad y contrición los excesos de su conducta. Desde que había abandonado el mundo, la muerte había sido uno de los temas constantes de su meditación. El santo escribió que quien ama a Cristo no puede tener miedo de encontrarse con Él. Porque si se dice que se ama a Cristo y se tiene miedo de encontrarse con Él, se debería de cubrir de vergüenza. Durante su última enfermedad, pidió a sus discípulos que escribiesen los salmos penitenciales en las paredes de su habitación y los cantasen en su presencia y no se cansaba de leerlos con lágrimas de gozo.

San Agustín conservó todas sus facultades hasta el último momento, en tanto que la vida se le iba escapando lentamente de sus miembros. Por fin, el 28 de agosto de 430, exhaló apaciblemente el último suspiro, a los setenta y seis años de edad, de los cuales había pasado casi cuarenta consagrado al servicio de Dios.⁶

1.2. OBRAS DE SAN AGUSTÍN.

Hirschberger en su obra Historia de la Filosofía, coincide con otros filósofos que de las obras de san Agustín, son especialmente importantes, para la filosofía por la riqueza de información y de pensamiento filosófico que se encuentra en ellas, las siguientes obras:

DE LOS ESCRITOS PRIMEROS:

- Contra académicos (386).
- De beata vita (386).
- De ordine (386).

⁶ O.C. Obras de San Agustín, p. 361

- Soliloquia (386-387)
- De immortalitate animae (387).
- De quantitate animae (387-388).
- De libero arbitrio (388-395).
- De diversis quaestionibus 83 (388-395).
- De magistro (399).
- De vera religione (8391).

DE LOS ESCRITOS POSTERIORES:

- Confessiones (387-401).
- De trinitate (400-416)
- De civitate Dei (413-426).⁷

⁷ HIRSCHBERGER, J. Historia de la Filosofía 13 ava. Ed. Herder S.A., v. I.Barcelona (España) 1985. p. 293

1.3. BIOGRAFÍA DE SANTO TOMÁS.

Santo Tomás de Aquino nació a fines de 1224 o principios de 1225, en la fortaleza de Rocaseca, perteneciente al reino de Sicilia y enclavada en la provincia de Nápoles, a 125 kilómetros de Roma. Fueron sus padres Landolfo de Aquino, señor de Rocaseca y de un tercio de Montesangiovanni y Teodora de Teate, hija de los Condes de Chieti.⁸

A los cinco años es llevado al monasterio de Monte Cassino donde es confiado por sus padres, para su educación primera, en la vecina abadía de Monte Casino. El deseo de su familia era verlo un día a la cabeza del célebre monasterio.

A los catorce años marcha al estudio en Nápoles. En el Quadrivium tiene por maestro a Pedro de Hibernia, autor él mismo de comentarios a Aristóteles, y al que deberá Tomás su primera iniciación en la filosofía griega. De 1239 a 1243 estudia en la universidad de Nápoles.

Entra de veinte años en la orden dominicana y un año después marcha a París para proseguir allí sus estudios, en Colonia bajo el magisterio de San Alberto Magno de 1248 a 1252. Santo Tomás, siendo bachiller en 1252 a 1256, entre sus veintisiete a sus treinta y un años es designado para enseñar en París, que era entonces el centro intelectual de la cristiandad, Santo Tomás empieza, según la costumbre, por leer la Biblia de manera continua y rápida, durante dos años; después, durante otros dos, comenta las Sentencias de Pedro Lombardo.

Tras una docencia de tres años como magíster, se le ve de nuevo en Italia y enseña como lector curiae junto a Urbano IV en Orvieto, en el estudio de la orden de santa Sabina, en Roma, y luego bajo Clemente IV en Viterbo. En la corte pontificia conoce a su hermano en religión Guillermo de Moerbeke, quien le proporciona traducciones directas y seguras de los escritos aristotélicos, Alejandro

⁸ TOMAS DE AQUINO, SANTO. Suma Teologica, Ed. Católica, Madrid 1947 p. 2*

de Afrodisia, Temistio, Ammonio, Juan Filópono y Simplicio, lo que para Santo Tomás y para su filosofía es de una importancia extraordinaria.

En Italia de 1259 a 1268, entre sus treinta y cuatro a sus cuarenta y tres años, a petición del Papa, ya que siempre fue obediente y fiel hijo de la Iglesia y, de modo particular, del Papa y de los superiores de su Orden, Santo Tomás retorna a Italia para cumplir las funciones de Lector de la Curia. Su actividad intelectual es entonces extraordinariamente intensa: enseña las Sagradas Escrituras, disputa sobre numerosas cuestiones, acaba su obra *Contra Gentiles*, compone la *Catena Aurea*, comenta a Aristóteles, inicia la *Summa Theologiae*, entre otras.

De 1269 a 1272 está Tomás por segunda vez en París. Estos años señalan la cumbre de su vida científica. De 1272 a 1273 entre sus cuarenta y siete a sus cuarenta y ocho años, enseña en Nápoles. Es asignado a Nápoles para tomar la dirección del nuevo *Studium Generale* dominicano, Santo Tomás une a sus habituales trabajos de maestro una actividad apostólica notable.

Del 6 de diciembre de 1273 al 6 de enero de 1274, cesa de escribir, su mesa de trabajo está completamente transformada. No hay en ella códigos, ni papel, ni plumas, ni tintero. Todo lo ha archivado en un armario. Ya no pasea, ni lee sentado. Está de rodillas y sus ojos son dos fuentes de lágrimas y así continúa hasta que toma un breve descanso en el castillo de San Severino.

“De vuelta al convento de Santo Domingo, volvió a insistirle fray Reginaldo una y otra vez que hiciese un pequeño esfuerzo para acabar la Suma, pues le faltaba muy poco, y la leve mejoría que había experimentado le bastaba para ello. Pero Tomás le respondía invariablemente: No puedo. ¿Y por qué no puede?, le replicaba aquél. Hasta que una vez, cansado de no obtener respuesta a esta su réplica, le suplicó con lágrimas en los ojos: Dígame por amor de Dios por qué no puede. Al verse conjurado en nombre de Dios, le contestó: Después de lo que Dios se dignó revelarme el día de San Nicolás, me parece paja todo cuanto he escrito en mi vida, y por eso no puedo escribir ya más. Pero, en el nombre del

mismo Dios que has invocado, te ruego y mando que no digas a nadie mientras yo viva lo que acabo de manifestarte."⁹

Al cabo de tres semanas, a finales de enero de 1274, se puso en camino para el concilio de Lyon, para ser creado cardenal. Santo Tomás concluyó que moriría de simple fraile. Los viajes por aquellos tiempos y caminos eran sumamente lentos y pesados. En los primeros días de febrero, al día siguiente de su llegada empeoró. Pasados ocho días se agravó el mal, y Tomás, presintiendo el fin de su vida, pidió que lo llevaran al monasterio de Fosanova.

El día martes seis de marzo pidió la Extremaunción, que recibió con máxima devoción, respondiendo a todas y cada una de sus fórmulas y oraciones. Y al amanecer del día siete, miércoles, sin agonía y con plena lucidez, juntas las manos en actitud orante, exhaló el último suspiro, entregando dulcemente su alma en manos de su Dios y Creador. Tenía cuarenta y nueve años cumplidos y acababa de comenzar el quincuagésimo.

1.4. OBRAS DE SANTO TOMÁS.

En la introducción a la Summa Teológica de Santo Tomás se hace referencia a que llevaba una vida tan intensa y uniforme que dedicaba al estudio y enseñanza, por lo que es imposible separar al hombre del escritor. Y para dar a conocer su producción literaria, se añade una lista completa de las verdaderamente auténticas obras, reduciéndolas a dos grupos principales. En el primero los comentarios que escribió a otros libros u obras ya existentes, como son los Libros Sagrados y los de otros teólogos y filósofos. Al segundo pertenecen las obras propias y personales, como las Sumas y las Cuestiones disputadas.¹⁰

⁹ Ibid. p. 47*

¹⁰ O.C. Summa Teologica p. 65

COMENTARIOS A OBRAS AJENAS:

Comentarios a la Sagrada Escritura

Al Antiguo Testamento:

- In Iob expositio (1269-1273).
- In Isaiam Prophetam expositio (1256-1259)
- In Ieremiam Prophetam expositio (1252-1253)
- In Threnos Prophetam expositio (1252-1253)
- In Psalmos Davidis lectura (1272-1273)
- In Cantica Canticorum (1274)

Al Nuevo Testamento:

- Glossa continua (Catena Aurea) super quatuor Evangelia, distribuida en la forma siguiente:
 - Super Matthaeum (1261-1264)
 - Super Marcum (1265)
 - Super Lucan (1266)
 - Super Ioannem (1267)
- In Evangelium Matthaei lectura (1256-1259)
- In Evangelium Ioannis
- In Epistolam Pauli ad Romanos expositio (1272-1273)
- In Epistolam Pauli Primam ad Corinthios: (1272-1273)

De 1259 al 1265:

- In Secundam Epistolam Pauli ad Corinthios lectura.
- In Epistolam Pauli ad Galatas lectura
- In Epistolam Pauli ad Ephesios lectura
- In Epistolam Pauli ad Philippenses lectura
- In Epistolam Pauli ad Colossenses lectura
- In Primam Epistolam Pauli ad Thessalonicenses lectura
- In Secundam Epistolam Pauli ad Thessalonicenses lectura
- In Primam Epistolam Pauli ad Timotheum lectura
- In Secundam Epistolam Pauli ad Timotheum lectura
- In Epistolam Pauli ad Titum lectura
- In Epistolam Pauli ad Philemonem lectura
- In Epistolam Pauli ad Hebraeos lectura

Comentarios a los decretos dogmáticos de la Iglesia y a los teólogos

- Scriptum super quatuor libris Sententiarum Magistri Petri Lombardi (1254-1256)
- Expositio Primae Decretalis (1259-1268)
- Expositio Secundae Decretalis (1259-1268)
- Expositio super librum Boethii De Trinitate (1257-1258)
- Expositio in Dionysium « De divinis nominibus » (1261)

Comentarios a los filósofos

A Aristóteles:

- In libros Perithermeneias expositio. (1269-1272)

- In libros Posteriorum Analiticorum expositio. (1269-1272)
- In octo libros Physicorum expositio. (1268)
- In libros de Caelo et Mundo expositio. (1272)
- In quatuor libros Meteorologicorum expositio. (1269-1272)
- In libros de Generatione et corruptione expositio. (1272-1273)
- In tres libros de Anima. (1266-1272)
- In libros de Sensu et Sensato expositio. (1266-1272)
- In libros de Memoria et Reminiscentia expositio. (1266-1272)
- In duodecim libros Metaphysicorum expositio. (1268-1272)
- In decem libros Ethicorum ad Nicomachum expositio. (1269)
- In libros Politicorum expositio. (1272)

A Proclo

- In librum de Causis expositio (1269-1273)

A Boecio

- In librum Boethii de Hebdomadibus expositio (1257-1258)

OBRAS PROPIAS Y PERSONALES:

Summas:

- Summa contra Gentiles (1259-1264)
- Summa Theologiae (1266-1272)

Cuestiones Disputadas:

- De Veritate (1256-1259)
- De Potentia (1265-1267)
- De Spiritualibus Creaturis (1266-1268)
- De Anima (1266-1269)
- De Unione Verbi incarnati (1266-1269)
- De Virtutibus in communi (1266-1269)
- De Caritate (1266-1269)
- De Malo (1269-1271)
- De Virtutibus cardinalibus (1269-1272)
- De Spe (1269-1272)
- De correctione frutera (1269-1272)
- De sensibus Sacrae Scripturae (1266)
- De opere manuali religiosorum (1255-1256)
- De pueril in Religiones admittendis (1271)

Cuestiones De Quolibet:

- Quodlibetum I (marzo de 1269)
- Quodlibetum II (diciembre de 1269)
- Quodlibetum III (abril de 1270)
- Quodlibetum IV (marzo de 1271)
- Quodlibetum V (diciembre de 1271)
- Quodlibetum VI (abril de 1272)
- Quodlibetum VII (diciembre de 1256)
- Quodlibetum VIII (1265-1267)
- Quodlibetum IX (1265-1267)
- Quodlibetum X (1265-1267)
- Quodlibetum XI (1265-1267)
- Quodlibetum XII (1270)

CAPITULO II

2. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE SAN AGUSTÍN Y DE SANTO TOMÁS

2.1. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE SAN AGUSTÍN

El pensamiento filosófico de San Agustín, según Nicolas Abbagnano,¹¹ radica en el problema teológico, que para San Agustín no es más que el problema del hombre, es decir, en su dispersión y en su inquietud, el problema de su crisis y de su redención, el problema de su razón especulativa y de su obra de obispo. La sugestión y la fuerza de su enseñanza no ha buscado y conseguido más que la claridad sobre sí mismo y sobre su propio destino, el significado auténtico de su vida interior.

El centro de la investigación agustiniana coincide verdaderamente con el centro de su personalidad, porque la actitud de la confesión no está limitada sólo a su famoso escrito, sino que es la posición constante del pensador y del hombre de acción, que en todo lo que dice o emprende, no tiene otra finalidad que la de ponerse en claro consigo mismo y de ser lo que debe ser.

Por eso San Agustín declaraba que no quería conocer otra cosa que el alma y a Dios, y se mantuvo constantemente fiel a este programa. El alma, es el hombre interior, Dios es el ser en su trascendencia y en su valor normativo, sin el cual no es posible admitir la verdad del yo. Por eso los problemas teológicos están siempre en él solidamente unidos al problema del hombre, que los hace objeto de

¹¹ ABBAGNANO, N. Historia de la Filosofía. V. 1 4ta edición. Barcelona 1994.

investigación; y toda solución de esos problemas es siempre justificación de la investigación humana.

Asimismo todo hombre busca, cada parte o elemento de su naturaleza, en la intranquilidad de su finitud, se mueve hacia el Ser, que es el único que puede darle consistencia y estabilidad. San Agustín como pensador vive por dentro de la esfera de la religiosidad, la cual necesariamente encuentra solo en Dios la iniciativa de la investigación y halla, por consiguiente, su mejor expresión en la frase: Dios es nuestra única posibilidad.

La fe está según San Agustín, al final de la investigación, que no tendría sin ella, ni dirección ni guía; pero la investigación se dirige hacia su condición y trata de esclarecerla con la profundización constante de los problemas que suscita. Por esto la investigación encuentra fundamento y guía en la fe y la fe halla su consolidación y enriquecimiento en la investigación.

Para San Agustín, la investigación afecta a todo el hombre, y no solamente al entendimiento. La verdad a la que él tiende es también, según la frase evangélica, el camino y la vida. Buscarla significa buscar el verdadero camino y la verdadera vida. Por esto no sólo la mente tiene necesidad de ella, sino el hombre entero, y debe satisfacer y dar reposo a todas las exigencias del hombre. Por otro lado, la investigación agustiniana se impone una rigurosa disciplina que consiste en que no se abandona fácilmente a creer, no cierra los ojos ante los problemas y dificultades de la fe, no procura evitarlos y eludirlos, sino que los afronta y considera incesantemente, volviendo sobre las propias soluciones, para profundizarlas y esclarecerlas.

Pero Dios y el alma no requieren, para San Agustín, dos investigaciones paralelas o quizá diversas. Dios, en efecto, está en el alma y se revela en la más recóndita intimidad del alma misma. Buscar a Dios significa buscar el alma y buscar el alma significa replegarse sobre sí mismo, reconocerse en la propia naturaleza espiritual.

Para San Agustín significa que la vida interior del alma no puede pararse ante la duda, que hasta la duda permite al alma elevarse más allá de sí misma hacia la verdad.

La verdad no es la razón, sino que es la ley de la razón, es decir, el criterio del cual se sirve la razón para juzgar las cosas. Pero esta ley sobrepasa todo juicio humano, porque es la verdad misma en su trascendencia. El principio fundamental de la teología agustiniana, es que la verdad es Dios. La verdad es la revelación del ser como tal.

En cuanto el hombre busca a Dios en el interior de su conciencia, Dios es para él Ser y Verdad, Trascendencia y Revelación, Padre y Logos. Dios se revela como trascendencia al hombre que incesante y amorosamente le busca en la profundidad de su yo. Dios se revela como Verdad a quien busca la verdad; Dios se ofrece como amor sólo a quien ama. El tema de toda la investigación de San Agustín es el mismo, y es el tema de su vida: la relación entre el alma y Dios, entre la investigación humana y su término trascendente y divino.

De acuerdo al pensamiento filosófico de San Agustín, el esfuerzo filosófico se transforma en humildad religiosa, y esto lleva a que la investigación se convierta en fe. Lo cual conlleva a que se enlacen la filosofía y la religión, la investigación y la fe, o sea, la relación de tensión, por la cual se atraen, y al mismo tiempo se oponen una a otra.

La posibilidad de buscar a Dios y de amarlo está fundada en la misma naturaleza del hombre. Hombres creados a imagen del Creador, que es la verdadera Eternidad, la eterna Verdad, el eterno y verdadero Amor. Los tres aspectos del hombre se manifiestan en las tres facultades del alma humana que son la memoria, la inteligencia y la voluntad, las cuales, juntas y cada una por separado, constituyen la vida, la mente y la sustancia del alma.

La misma estructura del hombre interior hace, posible la búsqueda de Dios. El hombre es en primer lugar, un hombre viejo, el hombre exterior y carnal, que nace y crece, envejece y muere. Y en segundo lugar puede ser también un hombre nuevo o espiritual, puede renacer espiritualmente y llegar a someter su alma a la ley divina.

Por lo anteriormente expuesto, se entiende que todo individuo es por su naturaleza un hombre viejo; pero debe convertirse en hombre nuevo, con el afán de renacer a la vida espiritual.

2.2. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE SANTO TOMÁS

El propósito fundamental de Santo Tomás, según Nicolas Abbagnano¹² fue fundir la filosofía con la fe, con las verdades que Dios ha revelado al hombre, de las que la Iglesia es depositaria, y para llevar a cabo esta tarea son necesarias dos condiciones fundamentales: la primera, es separar claramente la filosofía de la teología, la investigación racional, guiada y sostenida tan sólo por principios evidentes, de la ciencia cuyo supuesto previo es la revelación divina. En efecto, solamente mediante esta clara separación, la teología puede servir de complemento a la filosofía, y la filosofía servir de preparación y auxiliar de la teología.

La segunda condición, es hacer válido, dentro de la investigación filosófica, como criterio de dirección y norma, un principio que indique la disparidad y separación entre el objeto de la filosofía y el objeto de la teología entre el ser de las criaturas y el ser de Dios. Por eso para Santo Tomás el ser no es uno.

El sistema tomista se basa en la determinación rigurosa de la relación entre la razón y la revelación. Al hombre, cuyo fin último es Dios, que excede a la

¹² Ibid., p. 455

comprensión de la razón, no le basta la investigación basada en la razón. Las verdades mismas, a que por sí sola puede llegar la razón, no pueden alcanzarlas todas las personas, y el camino que a ellas conduce no está libre de errores. Por ello, fue necesario que el hombre fuera instruido convenientemente y con mayor certeza por la revelación divina. Pero la revelación ni anula ni inutiliza la razón, la gracia no elimina la naturaleza, sino que la perfecciona.

La razón natural está subordinada a la fe, como en el dominio de la práctica la inclinación natural se subordina a la caridad. Es cierto que la razón no puede demostrar lo que pertenece a la fe, porque entonces la fe perdería todo su mérito. Pero puede servir de auxiliar a la fe de tres maneras distintas.

En primer lugar, demostrando los preámbulos de la fe, es decir, las verdades cuya demostración es necesaria a la fe misma. No se puede creer en lo que Dios ha revelado, si no se sabe que Dios existe. La razón natural demuestra que Dios existe, que es uno, que tiene las características y los atributos que pueden inferirse de la consideración de las cosas que ha creado.

En segundo lugar, la filosofía puede utilizarse para aclarar mediante comparaciones las verdades de la fe y en tercer lugar, puede rebatir las objeciones contra la fe, demostrando que son falsas o al menos que no tienen fuerza demostrativa.

La razón humana puede, elevarse hasta Dios; pero sólo partiendo de las cosas sensibles. Mediante la razón natural, el hombre no puede llegar a conocer a Dios si no es a través de las criaturas. Las criaturas conducen al conocimiento de Dios, como el efecto lleva a la causa.

Aclarando así el campo de la fe y de la razón, Santo Tomás pasa a aclarar los actos correspondientes. A base de una definición de San Agustín, Santo Tomás define el acto de la fe, el creer, como un pensar con asentimiento, entendiendo por

pensar la consideración investigadora del intelecto y el consentimiento de la voluntad.

Para Santo Tomás lo que determina la naturaleza propia de cada individuo es la materia considerada bajo dimensiones determinadas. Y así un hombre es distinto de otro porque está unido a determinado cuerpo, distinto en dimensiones, es decir, por su posición en el espacio y en el tiempo del de los demás hombres.

Sin embargo para Santo Tomás los dogmas fundamentales del cristianismo que son, la Trinidad, la Encarnación y la Creación, son artículos de fe, que no pueden demostrarse. Ante ellos, la razón sólo puede aclarar, y más tarde resolver, las objeciones. Las aclaraciones de Santo Tomás tienen tal lucidez y elegancia dialéctica, que constituyen una de las partes más importantes de todo su sistema.

Según Santo Tomás, la naturaleza del hombre está constituida por alma y cuerpo. El hombre no es sólo alma; el cuerpo forma también parte de su esencia, ya que, además de entender, siente, y sentir no es una operación del alma sola. El alma es el acto del cuerpo; es la forma, el principio vital que hace que el hombre conozca y se mueva, en este sentido, es sustancia, es decir, subsiste por su cuenta.

En el hombre sólo subsiste la forma intelectual del alma, que también desempeña las funciones sensitiva y vegetativa. Como forma pura el alma es inmortal. La materia puede corromperse, porque la forma, puede separarse de ella. Pero es imposible que el alma se separe de sí misma, y, por tanto, es imposible que se corrompa. El alma, por tener en sí misma la idea de la vida, no puede morir.

Por otra parte según Santo Tomás, aunque se admita que el alma está compuesta de materia y forma, hay que admitir su incorruptibilidad. Finalmente, el deseo que el alma tiene de existir es indicio de inmortalidad.

CAPITULO III

3. LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE EN SAN AGUSTÍN Y SANTO TOMÁS

3.1. LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE EN SAN AGUSTÍN.

Aurelio Agustín, desde que abandonó el mundo, la muerte fue uno de los temas de su constante meditación. Una de las principales características de Agustín era su interés por el alma, por lo que manifiesta que el alma debe ser justamente inmortal; y puesto que la verdad es inmutable y eterna y el espíritu humano está inseparablemente ligado con la verdad, tiene que ser el espíritu humano también eterno.¹³

Pero para ser eterno necesariamente se tiene que morir, por eso Agustín, aborda este tema minuciosamente en su obra "La Ciudad de Dios", donde hace un análisis de porqué el hombre mismo fue el causante de adquirir la muerte como una herencia eterna, a causa del pecado.

En la obra La Ciudad de Dios, en el Libro Decimotercero Agustín hace referencia a la muerte, como pena del pecado de Adán, inicia en el capítulo uno refiriéndose a la caída del primer hombre, por lo que se heredó el ser mortales.

En este capítulo se refiere a los primeros hombres; y al origen y propagación de la muerte del hombre. Porque no creó Dios a los hombres de la misma condición que a los ángeles, que, aunque pecaran, no podían morir; sino que, cumpliendo con la obligación de la obediencia, pudieran alcanzar sin intervención de la

¹³ O.C. Historia de la Filosofía p. 306

muerte, la inmortalidad angélica y la eternidad bienaventurada; y siendo desobedientes incurrieron en pena de muerte por medio de una justísima condenación.¹⁴

En el capítulo dos relata la muerte que puede sufrir el alma, libre del cuerpo, y de aquella a que está sujeta el alma unida al cuerpo. Porque se dice que el alma del hombre es inmortal, sin embargo, padece también su peculiar muerte. Y se dice inmortal porque en cierto modo nunca deja de vivir y sentir y el cuerpo por eso es mortal, porque puede faltarle totalmente la vida y por sí mismo no puede vivir de modo alguno.

Así que la muerte del alma sucede cuando la desampara el Señor, así como la del cuerpo cuando la deja el alma; por eso, la muerte del uno y del otro sucede cuando el alma, desamparada de Dios, desampara al cuerpo; porque así ni ella vive con Dios, ni el cuerpo con ella.

A esta muerte de todo el hombre se sigue aquella a quien la autoridad de la Sagrada Escritura llama muerte segunda, que no acontece antes que el alma se haya juntado con el cuerpo, sino después, de modo que no haya fuerza que pueda ya dividirlos y apartarlos, lo que causa admiración porque el cuerpo muere sin que le desampare el alma.

Porque en aquella pena última y eterna se dice que muere el alma porque no vive con Dios; pero que muera el cuerpo, ¿cómo puede suceder, si vive con el alma? No podría de otra conformidad sentir los tormentos corporales que ha de sufrir después de la resurrección. ¿Se dirá, acaso, que por cuanto la vida, cualquiera que sea, es un singular bien, y el dolor un mal, por eso tampoco debe decirse que vive el cuerpo donde el alma no es causa del vivir, sino de padecer

¹⁴ AGUSTÍN, SAN. La Ciudad de Dios. Traducida directamente del latín por Cayetano Díaz de Beyral. Editorial Poblet. Segunda Edición. Buenos Aires 1942. P. 773

con dolor? Por eso vive el alma con Dios, porque no puede vivir si no es obrando Dios en ella, el cuerpo vive con el alma cuando el alma vive en el cuerpo.

Mas en la última y final condenación, aunque el hombre no dejará de sentir, con todo, porque el mismo sentido ni será suave por el deleite, ni saludable por la quietud, sino penoso por el dolor, por eso la llaman mejor muerte que vida, y por lo mismo segunda, porque es después de la primera, con que se hace la división de las naturalezas que estaban juntas, ya sea de Dios y del alma, ya sea del alma y del cuerpo; así que de la primera muerte del cuerpo puede decirse que es buena para los buenos y mala para los malos; pero la segunda, como no es de ningún bien, así para ninguno es buena.

San Agustín expone en el capítulo tres que la muerte, fue por el pecado de los primeros hombres y por eso se comunicó a todos los hombres y que es también en los santos pena del pecado.

De esto surge una duda que no se debe omitir: si realmente la muerte, con que se dividen el alma y el cuerpo, es buena para los buenos. Porque si es así, ¿cómo podrá defenderse que ella sea también pena del pecado? Pues no incurrieran en ella seguramente los primeros hombres si no pecaran; ¿y de qué manera podrá ser buena para los buenos la que no pudo suceder sino a los malos?

Y por otra parte, si no podía suceder sino a los malos, ya no podía ser buena para los buenos, antes no la debieran sufrir; ¿pues para qué había de haber pena donde no había qué castigar? Por lo cual se ha de confesar que, aunque Dios creó a los primeros hombres de suerte que si no pecaran no incurrieran en ningún género de muerte, sin embargo, a éstos que primero pecaron, los condenó a muerte de modo que todo lo que naciera de su descendencia estuviera también sujeto al mismo castigo, puesto que no había de nacer de ellos otra cosa de lo que ellos habían sido.

Por eso el hombre, cuando vivía honrado en la justicia original, no entendió, no uso de la razón, y pecando, vino a ser semejante a las bestias, que no tienen discurso ni razón, siendo mortal como ellas; se observa que su naturaleza humana quedó en él corrompida y mudada, de manera que padeciera en sus miembros la desobediencia y repugnancia de la concupiscencia, y quedara sujeta a la necesidad de morir, y así engendrara lo que vino a ser por su culpa y por la pena y castigo que en él hicieron, hijos sujetos al pecado y a la muerte. Y cuando los niños se libran de esta sujeción del pecado por la gracia de Jesucristo, el mediador y redentor; sólo pueden padecer la muerte que aparta y divide al alma del cuerpo, pero no pasan a aquella segunda de las penas eternas, porque están ya libres de la obligación del pecado.

Continúa narrando San Agustín en el capítulo cuatro que a los que están absueltos del pecado por la gracia de la regeneración no los absuelven de la muerte, por la pena del pecado. La muerte, es pena del pecado, por consiguiente al sacramento de la regeneración le seguirá luego la inmortalidad del cuerpo. Y con la virtud y contraste de la fe en la edad madura habían de llegar a vencer los hombres el temor de la muerte, sin embargo después de la regeneración y bautismo no pueden los santos padecer la muerte corporal. Se ganó la muerte pecando, y ahora se cumple la justicia muriendo.

En el capítulo cinco hace énfasis en que los pecadores usan mal de la ley, que es buena, y que los justos usan bien de la muerte, que es mala. Donde se refiere a que el arma con que mata la muerte, es el pecado, y la ley es la virtud o potencia del pecado.

Para amar y deleitar la verdadera justicia nos ayuda y alienta la divina gracia. Porque se tuvo por mala a la ley, pero la ley no es mala cuando acrecienta el apetito de los que pecan, así tampoco la muerte es buena cuando aumenta la gloria de los que padecen; cuando la ley se deja por el pecado y forma prevaricadores y transgresores, o cuando la muerte se recibe por la verdad, y

hace mártires; y por eso la ley, aunque es buena porque prohíbe el pecado, y la muerte es mala porque es la paga, recompensa y premio del pecado, los malos usan mal de la ley aunque la ley sea buena, y que los buenos mueren bien aunque la muerte sea mala.

La forma en que se divide el alma del cuerpo la trata en el capítulo seis, porque en cuanto toca a la muerte del cuerpo, y se mueren, para ninguno es bueno, porque el mismo impulso con que se separa lo uno y lo otro, que estaba en él viviente unido y trabado, tiene un sentimiento áspero y contrario a la naturaleza en tanto que dura hasta que se extinga y pierda todo el sentido que resultaba de la misma unión del alma y del cuerpo.

Toda esta molestia a veces la ataja un golpe en el cuerpo o un trastorno del alma, y no permite que se sienta, con la presteza; pero todo aquello que, en los que mueren con grave sentimiento quita el sentido, sufriendolo piadosa y fielmente, acrecienta el mérito de la paciencia, mas no le quita el nombre de pena.

La muerte, por la descendencia continuada desde el primer hombre, es una pena del que nace, si se emplea por la piedad y justicia, viene a ser gloria del que renace; y siendo la muerte retribución y recompensa del pecado, a veces permite y alcanza que no se de castigo al pecado.

A la muerte que padecen por la confesión de Jesucristo los que no están bautizados, se refiere San Agustín en el capítulo siete, donde narra que para obtener la remisión de sus pecados, si se lavasen en la fuente santa del bautismo; la muerte no debe parecer buena porque se ve transformada en una utilidad tan considerable, no por virtud, sino por la divina gracia, la cual determina que la que entonces se propuso por terror y freno para que no pecaran, padezcan para que no se cometa pecado; y para que el cometido se perdone y se conceda a tan plausible victoria la debida palma de la justicia.

Acerca de la aflicción que causa la muerte, reflexiona san Agustín en el capítulo nueve en el que aborda el tiempo de la muerte en que pierden los que mueren el sentido de la vida. Por lo mismo es difícil declarar que mueren o están en la muerte los que aún no están muertos, sino que acercándose ya la muerte, están padeciendo una extrema y mortal aflicción; aunque se diga que se están muriendo; mas cuando llega la muerte que los amenaza, ya no se dice que se mueren, sino que están muertos.

Todos los que están muriendo están vivos, porque el que se halla en el último período de la vida, aunque se encuentran ya dando el alma, mientras no carecen de alma todavía viven. Y cuando se ha despedido está en la muerte.

En el capítulo diez San Agustín se cuestiona, si la vida de los mortales debe llamarse mejor muerte que vida; porque desde el momento que el hombre comienza a existir y residir en este cuerpo mortal que ha de morir, no puede evitar que venga sobre él la muerte, pues lo que hace su mutabilidad en todo el tiempo de la vida mortal es que se acabe por llegar a la muerte.

El dilema de si se puede estar vivo y muerto a la vez, se trata en el capítulo once, en el que se analiza que son tres cosas cuando se dice: antes de la muerte, en la muerte y después de la muerte, así a cada una de éstas se acomodan otras tres, a cada una la suya, cuando está viviendo, muriendo y muerto.

Porque entre tanto que reside el alma en el cuerpo, principalmente si está con sus sentidos, sin duda que vive el hombre, que consta de alma y cuerpo, todavía es antes de la muerte, y no en la muerte; y cuando se ha partido el alma y quitado todo el sentido del cuerpo, ya se dice que es después de la muerte, y que está muerto.

San Agustín se pregunta en el capítulo doce, con qué género de muerte amenazó Dios a los primeros hombres si quebrantasen su mandamiento es decir si con la

del alma o la del cuerpo, o con la de todo el hombre, o con la que se dice segunda, a lo cual responde que con todas.

Porque la primera consta de las dos, y la segunda totalmente de todas. Porque la primera consta de las dos: de la del alma y de la del cuerpo; de manera que la primera sea muerte de todo el hombre, cuando el alma sin Dios y sin el cuerpo paga por cierto tiempo sus penas; en la segunda queda el alma sin Dios y con el cuerpo, y satisface las penas eternas.

Así que cuando Dios dijo al primer hombre, acerca del manjar que le mandó no comiera porque, el día que comiera de él moriría de muerte, no sólo comprendió aquella amenaza la primera parte de la primera muerte, donde el alma queda privada de Dios; ni sola la última, donde el cuerpo queda privado del alma; ni tampoco solamente toda la primera, donde el alma padece sus penas separada de Dios y del cuerpo, sino que comprendió todo lo que hay de muerte hasta la última, que se llama la segunda, después de la cual no hay otra que la suceda.

Luego en el capítulo trece, San Agustín expone cuál fue el primer castigo de la culpa de los primeros hombres, porque apenas quebrantaron nuestros primeros padres el precepto, cuando los desamparó luego la divina gracia y quedaron confusos y avergonzados de ver la desnudez de sus cuerpos.

La carne comenzó a desear contra el espíritu, y con esta batalla y lucha se nace, trayendo con uno el origen de la muerte, y trayendo en los miembros y en la naturaleza viciada y corrompida la guerra continuada con ella o la victoria contra el primer pecado.

De las cualidades con que creó Dios al hombre, y en la desventura que cayó por el albedrío de su voluntad se refiere San Agustín en el capítulo catorce donde manifiesta que Dios creó al hombre recto, como verdadero autor de las naturalezas, y no de los vicios; pero como éste se depravó en su propia voluntad,

y por ello fue justamente condenado, engendró asimismo hijos malvados y condenados. Y así del mal uso del libre albedrío nació el progreso y fomento de esta calamidad, la cual, desde su origen y principio depravado, como de una raíz corrompida, trae al linaje humano con la trabazón de las miserias hasta el abismo de la muerte segunda, que no tiene fin, a excepción de los que se escapan y libentan por beneficio de la divina gracia.

Aborda san Agustín en el capítulo quince el pecado de Adán; en el que se cuestiona si primero dejó él a Dios que Dios le dejase a él, y que la primera muerte del alma fue el haberse apartado de Dios, por lo cual, moriría de muerte, ya que no dijo de muertes, se quiere entender sólo aquella que sucede cuando el alma queda desamparada de su vida.

Porque cuando nació en la carne del alma desobediente el movimiento rebelde y desobediente, por el cual cubrieron sus partes vergonzosas, entonces sintieron la primera muerte con que desamparó Dios al alma. Esta la significaron aquellas palabras cuando, escondiéndose el hombre, despavorido de miedo, le dijo Dios: Adán, ¿dónde estás? No como quien le busca por ignorar donde estaba, sino por advertirle con la reprensión que considerase donde estaba al no estar Dios con él.

En el capítulo veinte San Agustín hace mención a los cuerpos de los santos que descansan ahora con esperanza de venir con mejor calidad que la que tuvieron los de los primeros hombres antes del pecado. Sigue exponiendo San Agustín que las almas de los santos difuntos no sienten pesar por la muerte con que las separaron de los cuerpos, porque su carne descansa con esperanza, con gran deseo y paciencia esperan la resurrección de sus cuerpos.

Comenta san Agustín en el capítulo veintitrés que por el pecado el hombre se hace acreedor a la muerte que hace la división del alma y del cuerpo en el anatema con que rigurosamente les amenazó: En el día que comiereis del árbol vedado moriréis de muerte; dejaron los cuerpos aquel mismo día en que comieron

de la fruta vedada y mortífera. Pues desde ese día se empeoró y corrompió la naturaleza, y quedó justamente excluida del árbol de la vida, y le siguió la necesidad de la muerte corporal, con cuyo fatal destino se ha nacido.

Continúa explicando San Agustín que la muerte del cuerpo que se verifica al separarse el alma del cuerpo, es la primera muerte, que es común a todos, la que procedió de aquel pecado que en uno fue común a todos; pero la muerte segunda no es común a todos, por aquellos que, según el propósito y elección divina, son llamados a la santidad, a los cuales entrevió y predestinó, a quienes la gracia de Dios, por el mediador, libertó de la segunda muerte.

3.2. LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE EN SANTO TOMÁS

Para santo Tomás la muerte también fue un tema de múltiples cuestionamientos, por eso los aborda en varias de sus obras, pero al igual que San Agustín, presentó mucho interés en el alma. Manifiesta que el alma se une inmediatamente al cuerpo, y que no era necesario poner entre ella y el cuerpo un medio de unión, sin embargo continúa describiendo que hay un medio entre el alma y el cuerpo y que ese medio es la potencia que mueve al cuerpo, al espíritu, los miembros y un órgano a otro.¹⁵

Por la misma razón demostró que el alma está toda en todo el cuerpo y toda en cada una de sus partes. En el alma solo está separado lo que prescinde de órgano, o sea el entendimiento, por eso solamente el alma es lo inmortal y perpetuo, independiente del cuerpo, porque está separado del mismo, de esto depende que el alma humana no se corrompa al corromperse el cuerpo.

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO, SANTO. Suma Contra los Gentiles. Libros 1º y 2º Dios su existencia, su naturaleza y las criaturas. Traducido por Jesús M. Castellano. Edit. BAC. Vol I. Libro 2º Capítulo LXXI. Madrid 1952 p. 572-573

Al igual que san Agustín refiere que para ser eterno es necesario morir, Santo Tomás narra que Dios hizo al hombre inmortal por gracia; se le impuso la muerte como sanción. Tras la sanción vino la rehabilitación hecha por Cristo, la vuelta a la inmortalidad que se perdió al pecar y para alcanzarla es preciso resucitar, y para resucitar es preciso morir.

En la summa de la Teología Santo Tomás reflexiona acerca del lugar reservado a las almas después de la muerte, por eso pone especial énfasis en la muerte como punto de partida, en el cual aborda la visión humana de la muerte así como la visión cristiana de la muerte.

En la visión humana de la muerte Santo Tomás expone que la muerte es la separación del cuerpo y del alma y que el origen de la muerte no está en el alma, sino en el cuerpo. La huída del alma, que ha constituido la muerte, ha sido tres cosas: primera, el fin del hombre. Este ya no existe, porque era el resultado de la unión del alma con el cuerpo, y ahora están separados los dos. Segunda, el fin del cuerpo en su calidad de humano. El cuerpo persiste, pero es ya simple materia que vuelve a la tierra, de la que tomo origen. Tercera, la pervivencia del alma en estado de inmortalidad. Y por último, la muerte es una salida o una huída del alma y no su fin.

La muerte queda encuadrada en la economía sobrenatural y redentora y tiene tres condiciones: la muerte es sanción o castigo y tiene, por lo tanto, carácter penal; es además, expiatoria y tiene carácter reparador; y es por último, vía o camino hacia la plenitud de la vida en sus dos manifestaciones de vida biológica y vida de gracia.

La muerte es sin duda el estipendio del pecado. Y es para el cristiano el camino de la inmortalidad. Queda claro que la muerte para el cristiano no es sólo fin; es también punto de partida. Con ella termina la vida de aquí, pero empieza otra.

La muerte, como fenómeno natural era el fin de la vida del hombre y de la vida del cuerpo, aunque no era el fin de la vida del alma. La muerte, como fenómeno cristiano, no es fin; es paso para otra vida del cuerpo, para otra vida del hombre y para otra vida del alma. El cuerpo muere, no para convertirse en tierra, sino para resucitar. El hombre muere, no para desaparecer definitivamente, sino para aparecer de nuevo inmortal.

Del mismo modo que san Agustín le dedicó un libro completo a la muerte en su obra la Ciudad de Dios, así también Santo Tomás le dedica un libro completo a la muerte en el Compendio de Teología en el que hace referencia al pecado original.

Inicia en el capítulo ciento ochenta y seis refiriéndose a los preceptos dados al primer hombre, y de su perfección en el estado primitivo, porque el hombre, fue constituido por Dios en su condición natural, de tal suerte, que el cuerpo estuviese sometido totalmente al alma; y con respecto a las partes del alma estuviesen sometidas a la razón sin repugnancia alguna, y la misma razón del hombre a Dios.

Por lo mismo que el cuerpo estaba sometido al alma, sucedía que no podía producirse en el cuerpo pasión alguna que repugnase dominio del alma sobre el cuerpo, y por esta razón ni la muerte ni las enfermedades tenían acción sobre el hombre.

Esto hacía que hubiera en el hombre cierta vida inmortal e impassible, porque no podía sufrir ni morir no habiendo pecado. Podía pecar, porque su voluntad no estaba aún confirmada por la consecución del último fin y bajo este concepto podía sufrir y morir.

La impassibilidad y la inmortalidad que poseía el primer hombre se diferencian en esto de las que gozarán los santos después de la resurrección, los cuales no

podrán ni sufrir ni morir, porque su voluntad estará completamente confirmada en Dios.¹⁸

En el capítulo ciento ochenta y siete trata el estado del hombre que era llamado *justicia original*, por el lugar en que fue colocado el hombre. En virtud de ella estaba sometido a su superior y al mismo tiempo estaban sometidos a él todos los seres inferiores, según estas palabras referentes a él: Para que mande a los peces de la mar y a las aves del cielo.

Del árbol de la ciencia del bien y del mal, y del primer precepto impuesto al hombre trata el capítulo ciento ochenta y ocho, y como este estado del hombre dependía de que; su voluntad estuviera sometida a Dios, a fin de que el hombre se acostumbrara desde el primer momento a seguir la voluntad de Dios, Dios le propuso ciertos preceptos, tales como el de comer el fruto de todos los árboles del Paraíso, prohibiéndole con pena de muerte comer el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal; y esto, no porque fuera malo en sí mismo el uso de este fruto, sino para que el hombre observase un precepto tan llevadero, sólo porque Dios lo había mandado.

El uso del fruto prohibido llegó a ser un mal, porque fue prohibido. Este árbol era llamado el árbol de la ciencia del bien y del mal, no porque tuviera virtud para producir la ciencia, sino por el acontecimiento subsiguiente, es decir, porque el hombre, al comer su fruto, supo por experiencia la diferencia que hay entre el bien de la obediencia y el mal de la desobediencia.

A la seducción de Eva por el demonio, dedica Santo Tomás el capítulo ciento ochenta y nueve en el cual narra como el demonio, que ya había pecado, viendo al hombre constituido de tal suerte que podía conseguir la felicidad eterna que aquél había perdido, y viendo que podía pecar, se propuso separarlo de la vía recta de la justicia, atacando al hombre en su parte más débil, y tentando a la mujer, en la que era menor el don o la luz de la sabiduría.

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO SANTO. Compendio de la Summa Teologica. Ed. Difusión, S.A. Buenos Aires Argentina. 1945. p. 187

Para conseguir con más facilidad la trasgresión del precepto, excluyó mentidamente el temor de la muerte, y le prometió aquello que el hombre desea naturalmente, a saber: la exención de la ignorancia, diciendo: Se abrirán vuestros ojos; la excelencia de la dignidad, añadiendo: Seréis como dioses, y la perfección de la ciencia, por estas palabras: «Conoceréis el bien y el mal». El hombre, respecto de su inteligencia, aborrece la ignorancia y apetece la ciencia; y respecto de su voluntad, que es naturalmente libre, desea la elevación y la perfección, de modo que no esté sujeto a superioridad alguna, o sufra la menos posible.

Pero ¿cuáles fueron los motivos que indujeron a la mujer? No cabe duda que al cuestionarse esto Santo Tomás analiza en el capítulo ciento noventa esas razones porque la mujer deseó la elevación y la perfección de la ciencia prometidas, y a esto se unieron la bondad y la hermosura del fruto, que la incitaron a comer de él, de suerte que, despreciando el temor de la muerte, traspasó el precepto de Dios, prevaricación que encierra una culpabilidad múltiple.

En primer lugar, es pecado de soberbia, porque la mujer deseó la elevación de una manera desordenada; en segundo lugar, es pecado de curiosidad, porque mediante ella aspiró a la ciencia más allá de los límites que le estaban marcados; en tercer lugar, es pecado de gula, porque fue incitada a comer el fruto a vista de su suavidad; en cuarto lugar, es pecado de infidelidad, porque desconfió de Dios y confió en las palabras del demonio; en quinto lugar, es pecado de desobediencia, porque infringió el precepto de Dios.

En el capítulo ciento noventa y uno se destaca de qué modo se extendió el pecado al hombre, y fue por la persuasión de la mujer que hizo extensivo su pecado al hombre, el cual, no podía comprender que Dios le hubiese amenazado falsamente y prohibido sin razón una cosa útil. El hombre fue seducido por la promesa del demonio, aspirando indebidamente a la elevación y a la ciencia. Su voluntad fue extraviada por este medio de la rectitud de la justicia, y queriendo mostrarse complaciente con su mujer, la imitó en la trasgresión del precepto divino comiendo del fruto vedado.

Sin embargo en el capítulo ciento noventa y dos se analiza el efecto que siguió a la culpa en cuanto a la rebelión de las cosas inferiores a la razón, que como toda la integridad del armónico estado de que acabamos de hablar era producida por la sumisión de la voluntad humana a Dios, de la sustracción de la voluntad humana a esta sumisión divina resultó una alteración de la sumisión perfecta de las fuerzas inferiores a la razón, y del cuerpo al alma; y por consiguiente, el hombre sintió en el apetito sensitivo inferior los movimientos desordenados de la concupiscencia, de la cólera y de las otras pasiones extrañas al orden de la razón, y contrarias a la razón misma, envolviéndola en las tinieblas la mayor parte de las veces y perturbándola en sus facultades.

El apetito sensitivo, del mismo modo que las demás fuerzas sensitivas, obran por medio de un instrumento corporal, en tanto que la razón no tiene necesidad de órgano corporal, con razón se imputa a la carne lo que pertenece al apetito sensitivo, y al espíritu lo que pertenece a la razón, y en este sentido se llaman espirituales las sustancias que están separadas de los cuerpos.

Por lo anterior se destaca en el capítulo ciento noventa y tres como fue impuesta la pena de morir, como si el alma no hubiera podido ya mantener al cuerpo en la permanencia de la existencia infundiéndole la vida. De aquí provino que el hombre se hiciera pasible y mortal, no sólo porque pudiera sufrir y morir como antes, sino porque tenía necesidad de sufrir y de morir.

En el capítulo ciento noventa y cinco describe el modo en que se han transmitido estos defectos a la posteridad. Como el bien de la justicia original fue concedido al género humano en nuestro primer padre para que por medio de éste pasase a sus descendientes, y como el efecto cesa por la destrucción de la causa, claro es que, habiendo sido privado el hombre de este bien por su propio pecado, todos sus descendientes lo quedaron igualmente; y así, después del pecado de nuestro primer padre, todos los hombres nacen privados de la justicia original y con los defectos propios de esta falta.

Y tal como se refiere santo Tomás en el capítulo capítulo ciento noventa y seis el pecado de la muerte es llamado pecado original, porque se transmite a los descendientes por el origen del padre.

Todos le tienen miedo a la muerte, porque como refiere Louis Vincent Thomas en su libro *Antropología de la Muerte*, Santo Tomás declaraba que "el animal limitado a la captación de lo concreto sensible sólo puede tender a lo concreto sensible, es decir únicamente a la conservación de su ser"¹⁹

¹⁹ VINCENT THOMAS L. Antropología de la Muerte. Traducción de Marcos Lara. Fondo de Cultura Económica. México. p. 17

CONCLUSIÓN

A pesar que San Agustín y Santo Tomás nacieron en dos continentes diferentes y en dos distintas épocas, su pensamiento espiritual no está alejado uno del otro, pese a que San Agustín vivió setenta y seis años, solo cuarenta consagró al Señor y Santo Tomás que vivió solamente cuarenta y nueve años, todos los ofreció al servicio de Dios, afortunadamente estos dos filósofos terminaron su vida dando grandes aportes escritos a la humanidad.

Sin embargo los escritos de estos dos fascinantes personajes, varían en la forma, por la época en que fueron escritos, pero no en el contenido y el fondo de las mismas. No obstante es más interesante leer a Santo Tomás porque transmite su forma de pensar de una manera más clara y comprensible, por el contrario, San Agustín tiene un modo más enredado y repetitivo de transmitir su pensamiento, lo que dificulta en cierta forma entender lo que desea transferir.

El tema central de esta monografía es el de la muerte, que es el tema que más ha apasionado a los filósofos, desde los griegos hasta nuestros tiempos, por tanto estos dos celebres personajes no podían quedarse atrás en el abordaje de este tema, que a todos fascina y entristece a la vez, pese a ello se tienen diversas concepciones, siendo las más tratadas por los diversos filósofos la muerte como punto de partida para la eternidad o para la inmortalidad.

Para San Agustín y Santo Tomás, el hombre es un alma a imagen de Dios y de la Trinidad que se sirve de un cuerpo corruptible que tiene que morir. La muerte tuvo su origen por el pecado de la desobediencia, la cual fue castigada por Dios y el castigo fue ya no gozar en esta vida terrenal, sino pagar con la vida. Por su lado Santo Tomás puntualiza que no solo la desobediencia fue el pecado que originó la muerte, sino que también estuvieron implícitos la soberbia, la curiosidad, la gula, la infidelidad y la desobediencia de Adán y Eva. En consecuencia por el pecado original todo ser humano heredó la muerte como parte de la vida.

Tanto para San Agustín como para Santo Tomás el alma es el hombre interior y el alma puede vivir sin el cuerpo, pero el cuerpo no puede vivir sin el alma, por eso dedican en sus obras especial interés en la muerte que no es más que el momento en que el alma abandona el cuerpo, dejándolo sin vida.

Para San Agustín la muerte fue uno de los temas de su constante meditación, por eso manifestaba que el alma debía ser inmortal, es decir que el espíritu humano debía ser eterno, pero para ser eterno, necesariamente hay que morir y ese pequeño detalle es la diferencia entre los ángeles y los hombres, porque los ángeles aunque pequeños no son mortales. Un claro ejemplo es Lucifer, que aunque pecó, nunca murió, en cambio el hombre por el pecado se asemejó a las bestias que no tienen discurso ni razón, siendo mortal igual que ellas. Pero según San Agustín el alma también tiene su propia muerte y ocurre en el momento en que el Señor la desampara.

De manera similar piensa Santo Tomás al demostrar que el alma está en todo el cuerpo, es decir en cada una de sus partes y que sólo está separada de lo que prescinde de órgano, o sea el entendimiento, por eso solamente el alma es lo inmortal y perpetuo, independientemente del cuerpo, porque está separado del mismo y por eso el alma humana no se corrompe junto con el cuerpo. Sin embargo la muerte se convierte en una necesidad por la pena impuesta al hombre por su pecado y no deja de dar temor por el mismo instinto de sobrevivencia que caracteriza al hombre y a los animales. Dios hizo al hombre inmortal por gracia, pero le impuso la muerte como sanción.

Por lo anterior tanto San Agustín como Santo Tomás refieren que la paga del pecado es la muerte pero también reconocen el amor de un ser supremo que da como premio o dádiva la vida eterna.

BIBLIOGRAFÍA

1. OBRAS/LIBROS

• ABBAGNANO, N. Historia de la Filosofía. V. 1 4ta edición. Barcelona 1994.

• AGUSTÍN, SAN. Obras de San Agustín. Ed. Católica. Madrid 1950

AGUSTÍN, SAN. Confesiones. Ed. Católica. Madrid 1990

AGUSTÍN, SAN. La Ciudad de Dios. Traducida directamente del latín por Cayetano Díaz de Beyral. Editorial Poblet. Segunda Edición. Buenos Aires 1942

HIRSCHBERGER, J. Historia de la Filosofía 13 ava. Ed. Herder S.A., v. I. Barcelona (España) 1985.

MARÍAS, J. Historia de la filosofía. Tercera reimpresión. Editorial Patria, S.A. de C.V. México, 1989

TOMÁS DE AQUINO, SANTO. Suma Contra los Gentiles. Libros 1º y 2º Dios su existencia, su naturaleza y las criaturas. Traducido por Jesús M. Castellano. Edit. BAC. Vol I. Libro 2º Capitulo LXXI. Madrid 1952

• TOMÁS DE AQUINO, SANTO. MCMLIII. Suma Contra los Gentiles. Libros 3º y 4º Dios fin ultimo y gobernador supremo, ministerios divinos, postrimerías. Traducido por Jesús M. Castellano. Edit. BAC. Vol II. Libro 4º Capitulo L Madrid 1953

• TOMÁS DE AQUINO, SANTO. Summa de la Teología. Tratado de los hábitos y virtudes. Tratado de los vicios y los pecados. Traducción y anotaciones de los padres Dominicos presidida por Fr. Francisco Barbado Viejo. O.P. Edit. BAC. Vol XVI. Madrid 1960.

TOMÁS DE AQUINO, SANTO. Compendio de la Summa Teologica. Ed. Difusión, S.A. Buenos Aires Argentina. 1945. p. 187

VALVERDE, C. Antropología Filosófica. 4ta. Ed. EDICEP. V. XVI. 2002.

VINCENT THOMAS L. Antropología de la Muerte. Traducción de Marcos Lara. Fondo de Cultura Económica. México.

2. DICCIONARIOS

Diccionario de filosofía. Nicolas Abbagnano actualizado y aumentado por Giovanni Fornero Fondo de Cultura Económica México. Cuarta Edición en Español 2004.

Diccionario de filosofía. Walter Brugger. Editorial Herder Décima Edición. Barcelona 1983

Diccionario Enciclopédico Ilustrado. Océano Uno. Grupo Editorial Océano. Edición. Barcelona España. 1990.

Diccionario filosófico M.M. Rosental y P.F. IUDIN 1979.