

Our Lady of Thornwood  
Departamento de Filosofía

**“La enseñanza de S. Tomás sobre la dignidad humana”**  
*El hombre como imagen de Dios*

Director: P.Cathal Deveney  
Alumno: Ivo Fernando da Costa  
Elaboratum para el Grado de  
Bachillerato en Filosofía

18 de noviembre de 2002  
Centro de Estudios Superiores  
Thornwood, New York

## Índice:

Índice.....	2
Introducción.....	3
1) Que Entiende S. Tomás por Semejanza e Imagen.....	4
a. Semejanza.....	4
b. Imagen.....	5
2) Los Principios Base.....	6
a. Dios Como Puro Intelecto.....	6
b. La Persona.....	8
3) La Imagen de Dios en el Hombre.....	11
a. Una Distinción Importante.....	11
b. En que sentido Somos Imagen de Dios.....	13
c. Los Actos de la Mente.....	14
d. Capax Dei.....	16
Conclusión.....	19
Bibliografía.....	22

## **Introducción:**

Después de considerar al inicio de la primera parte de la *Suma* la Naturaleza divina, Sto. Tomás tratará de las criaturas y en la cuestión 93 nos presentará al hombre como la imagen de Dios dándonos a conocer su elevado concepto de la dignidad humana. Pues pone al hombre como una representación específica de la naturaleza divina, de aquél que es la Unidad, Bondad, la Belleza, la Inteligencia... Así de un modo general podemos decir que en esta cuestión que estamos analizando, Sto. Tomás nos habla de un aspecto del hombre muy importante para todos los tiempos que es el aspecto de la condición ontológica del ser humano que le constituye a imagen de Dios. Éste es un tema muy importante, pues en él se radica la dignidad y el fin del ser humano con todas las consecuencias que ello implica, como por ejemplo la maldad del aborto y la eutanasia. Pues si el hombre es a imagen de Dios, entonces recibió una naturaleza que le hizo tal. A esta luz y considerando lo que dice Aristóteles sobre la adecuación de la forma de un ser y su fin<sup>1</sup>, se tendrá unas bases sólidas para la ética y antropología cristianas.

Para que podamos comprender mejor este análisis hay que tener presente las cuestiones de la primera parte de la *Suma* donde se habla de la naturaleza divina y sus atributos que juntamente con el principio del “*actus essendi*” y la participación son la base filosófica de donde Sto. Tomás desarrolla este tema de la imagen de Dios. Más específicamente hablaremos de Dios como puro intelecto por el hecho de que es un atributo suyo que, en el mundo material, sólo el hombre lo posee de modo limitado y una sucinta explicación de la persona seguida de las definiciones de Sto. Tomás de la semejanza y la imagen. Después de esto veremos el valor filosófico del problema, el sentido en que somos imagen de Dios, el aspecto o los actos de la mente bajo los cuales se dice al hombre imagen de Dios y los objetos de estos actos.

---

<sup>1</sup> Cfr. Aristóteles, *Física*, II, 199b8-199b9.

## 1) Qué entiende S. Tomás por Semejanza e Imagen:

### a) Semejanza:

Semejanza, para Sto. Tomás es sinónima de *actus essendi* que, a pesar de ser propiedad individual, constituye en cada ente una auténtica participación del ser omnímodo de Dios. Es decir, una derivación, una emanación semejante a Él, como el efecto respecto a su causa, pero que simultáneamente incluye una infinita desemejanza por la infinita perfección del ser ilimitado, simple de Dios. Por eso, la semejanza es un aspecto común a todos los entes, pues todos son precisamente porque han recibido de Dios el *actus essendi*, pero a la vez se distinguen en diversos grados de semejanza directamente proporcionales a los grados de participación del ser<sup>2</sup>: “Así a Dios se asemejan todas las cosas, en primer lugar, y de un modo muy común, en cuanto que existen”<sup>3</sup>.

Así una piedra tiene semejanza con Dios porque tiene ser, pero un animal tendrá mucho más semejanza que una piedra, porque su grado de ser es mucho mayor que el de la piedra. Y el hombre que tiene un grado de participación del Ser muchísimo más elevado tiene también una semejanza de Dios, pero ésta es tan elevada que constituye no sólo una diferencia “cuantitativa” en el orden metafísico de perfección, pero también “cualitativa”: una semejanza específica de la naturaleza divina, una imagen de Dios.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> STO. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 4, a. 3, c. 3.

<sup>3</sup> *S. Th.*, I, q. 93, a. 2, c.

<sup>4</sup> *S. Th.*, I, q. 93, a. 1, c.

## **b) Imagen:**

Se deduce de lo anterior que la imagen tiene una relación de especie con respecto a la semejanza, pues le añade un matiz a su concepto que es el haber sido sacado de otro. Por ello hace una semejanza de especie o al menos de un accidente común de la especie, sobre todo de la figura. Así Sto. Tomás nos da el ejemplo de la semejanza del rey en su hijo (semejanza de especie) y la imagen del hombre en la moneda (semejanza de un accidente propio de la especie)<sup>5</sup>.

En la imagen podemos hacer dos distinciones más a través de un principio que nos da S. Tomás de que la igualdad no es esencial a la imagen. Esto quiere decir que la diferencia que hace el paso de semejanza a imagen no necesariamente implica identidad, no le es esencial a la imagen ser idéntica a su ejemplar. De este modo, una imagen puede ser distinguida como perfecta si ésta es por identidad de naturaleza o por esencia, que de hecho sólo sucede con Cristo, el verbo divino; o imagen por participación que es el caso de las criaturas racionales:

...es evidente que en el hombre hay una semejanza de Dios y que procede de Él como ejemplar, y que no es semejanza de igualdad, pues el ejemplar es infinitamente superior a lo imitado. Así se dice que el hombre hay imagen de Dios, pero no perfecta, sino imperfecta.<sup>6</sup>

En suma, podríamos decir que toda imagen es semejanza, pero no toda semejanza es imagen, y sacar la siguiente comparación o relación lógica entre imagen y semejanza: La semejanza está para la imagen en el mismo sentido que el género está para la diferencia en una definición.

---

<sup>5</sup> *S. Th.*, I, q. 93, a. 2, c.

<sup>6</sup> *S. Th.*, I, q. 93, a. 1, c.

En el caso del hombre y el ángel, la diferencia que les constituyen imagen de Dios es su naturaleza racional.

## **2) Los Principios base:**

### **a) Dios como puro intelecto.**

Primeramente antes de hablar del hombre como la imagen de Dios, hay que tener en mente unos de los principios sobre los cuales Sto. Tomás construirá todo el argumento de esta cuestión. Y este primero principio es Dios como intelecto puro, el ejemplar o la semejanza de especie del cual procederá la imagen de Dios en el hombre<sup>7</sup>.

Para probar esto tenemos que partir, como siempre ocurre en el estudio de Dios, del mundo conocido, o en otras palabras del efecto a las causas por el hecho de que Dios es la causa última y no causada<sup>8</sup>.

Por lo tanto para entender el conocimiento de Dios tenemos que partir de los seres que tienen o que participan también de la capacidad de conocer, sea sensitivo solamente o sensitivo-intelectivo.

Para separar y analizar los seres que tienen conocimiento hay que tener una definición general de qué es conocer. Ahora bien, se sabe que el conocimiento, sea cual sea su especie, es una perfección que se recibe y el recibir una perfección puede darse de dos maneras: materialmente o intencionalmente. Cuando aplicamos una perfección a una materia, ésta recibe un cambio accidental o sustancial dependiendo del acto que aplicamos. Por ejemplo, cuando ponemos al fuego una cierta porción de

---

<sup>7</sup> *S. Th.*, I, q. 93, a. 2, c.

agua, ésta asumirá la forma del calor. Pero esto no sucede cuando conocemos, porque tenemos conocimiento de qué es el calor, mas no sufrimos ningún cambio con ello, sino que asumimos intencionalmente la perfección del calor.

Con esto en mente, podemos hacer la diferencia fundamental de los seres que tienen conocimiento y los que no, pues éstos sólo tienen su propia forma en cuanto que los primeros pueden recibir también la forma de otros seres, aun que no en el mismo sentido. En otras palabras, el conocimiento es como una forma recibe otra forma excluyendo sus opuestos. Por ejemplo conocemos simultáneamente la forma del calor y la del frío, pero un vaso de agua o está caliente o está frío.

Con esta distinción y definición, podemos decir que la inmaterialidad es una condición necesaria para el conocimiento:

Así, pues, queda claro que la inmaterialidad es lo que hace que algo sea cognoscitivo: y según el grado de inmaterialidad así será su grado de conocimiento. De ahí que en *II De anima* se diga que las plantas no tienen conocimiento, por su parte el sentido es cognoscitivo porque puede recibir especies inmatrimales. Y el entendimiento es todavía más cognoscitivo porque está separado de la materia y no se mezcla con ella.<sup>9</sup>

De ahí que podemos concluir que Dios tiene en grado sumo de conocimiento. Porque, por una parte, ya tenemos el principio en que la inmaterialidad es lo que determina el grado de conocimiento y por otra que Dios tiene el grado sumo de inmaterialidad<sup>10</sup>, por lo tanto Dios tiene el grado sumo de conocimiento.

Considerando con esto la absoluta simplicidad de Dios donde cualquier cosa que sea posible en Dios ya estará presente en Él y, además, Lo será por esencia, porque en Él no hay accidente que lo perfeccione o cualquier composición de

---

<sup>8</sup> *S. Th.*, I, q. 2, a. 3.

<sup>9</sup> *S. Th.*, I, q. 14, a. 1, c.

sustancia y accidentes, materia y forma, acto de ser y forma sustancial. Así concluimos que si Dios tiene intelecto puro o conocimiento, Él no sólo tendrá intelecto puro, pero Él será esencialmente intelecto puro.<sup>11</sup>

## **b) La persona.**

Otro principio base que usa S. Tomás en este tema de la imagen de Dios es la definición de Boecio de persona: *Individua Substantia Rationalis Naturae*.<sup>12</sup> Siendo confirmada por él mismo en cuestión que estamos discutiendo:

A Dios se asemejan todas las cosas, en primer lugar, y de un modo común, en cuanto que existen; en segundo lugar, en cuanto que viven; finalmente en cuanto que entienden... Es evidente que sólo las criaturas intelectuales son, propiamente hablado, imagen de Dios<sup>13</sup>.

Por lo tanto si lo vemos a esta luz nos daremos cuenta de que en el fondo todo lo que nos habla S. Tomás de la imagen de Dios en el hombre es una perfecta explicación de quién es la persona, su significado, y su fin último. Y es precisamente por esto que S. Tomás nombra esta cuestión "Sobre el origen del hombre. Fin u objetivo".

Es importante antes que nada distinguir dos aspectos que componen esta dicha definición: El primero es el género que es la "*Individua Substantia*," el supuesto que es aquella realidad cuya esencia o naturaleza le compete ser en sí, no en otro sujeto como es el caso de los accidentes, por ejemplo: un árbol, un caballo o cualquier otro animal son sustancias porque tienen, poseen su ser. Por ello toda la sustancia tiene

---

<sup>10</sup>S. *Th.*, I, q. 7, a. 1, c.

<sup>11</sup>S. *Th.*, I, q. 7, a. 7, c.

<sup>12</sup>Cfr. BOECIO, *De duabus naturis et una persona Christi*, c, 3: PL 64, 1343.

<sup>13</sup>S. *Th.*, I, q. 93, a. 2, c.



un *substratum* permanente y estable que es su ser, pero no todas las substancias tienen la diferencia que hace, que compone la persona que es la *Rationalis Naturae*.

Esta naturaleza racional en el hombre queda evidente cuando vemos que su conocimiento no se queda sólo en el nivel de lo sensitivo, sino que se caracteriza por la posesión de conceptos universales y la capacidad de formular juicios y razonamientos. Por ejemplo cuando conocemos un árbol, el intelecto capta el concepto universal de “árbol”, su esencia o naturaleza. Este concepto puede aplicarse indistintamente a cualquier árbol que se ha visto o que se verá. También en la formación de los juicios y razonamientos vemos confirmado la presencia de una naturaleza racional o espiritual el hombre. Porque en el juicio no nos quedamos en la simple evaluación, sea positiva sea negativa, que nos da la cogitativa, sino que afirmamos la verdad o la falsedad del ser mismo de las cosas. Finalmente en el razonamiento ponemos juntos dos juicios que, conectados por un elemento común de ambos, resultarán en un nuevo conocimiento también de carácter universal. Pero todo esto no sucede con los demás animales que poseen sólo conocimiento sensitivo de los objetos circundantes, así si no hay la capacidad de formular el concepto de la naturaleza universal de un determinado objeto, mucho menos se podrá afirmar en un juicio la verdad o la falsedad de una cierta realidad o sacar nuevos conocimientos por el razonamiento. Todo esto por el simple hecho de que estos actos implican la capacidad de aprensión para juntar dos conceptos formando un juicio o dos juicios formando un razonamiento. Por ejemplo, un animal conoce “este árbol” particular, pero nunca podrá captar el concepto “árbol”, mucho menos hacer un juicio como “todos los árboles son verdes”<sup>14</sup>.

La razón que hace esta diferencia en la persona la encontramos en la forma y en la doctrina de la participación: los entes creados no se identifican con su ser, lo

tienen limitadamente y de una manera incompleta. Poseer una perfección participada implica una dualidad real de principios: el participante, o sujeto que recibe la perfección y la limita, y la perfección participada. Así el grado de participación se un ser en las perfecciones de Dios es determinado por la forma que recibe el *actus essendi*. Por eso podemos decir que hay entre el *actus essendi* y la forma la misma relación que hay entre el acto y la potencia: del mismo modo que una potencia cuando recibe un acto a la vez que se perfecciona lo limita, así también la forma limita el grado del *esse* o la semejanza que hay con Dios en un ente. En este caso, el acto es el ser, y la esencia su potencia receptiva.<sup>15</sup>

Tomemos como ejemplo un objeto que se refleja en algún pedazo de metal: El que posee la perfección es el objeto, pero el pedazo de metal participa visualmente de las perfecciones del objeto. Y este metal a la vez que recibe una perfección reflejando el objeto, limita esta misma perfección dependiendo del grado de pulimento que se haya dado al metal. Así cuanto más perfecta sea la superficie del metal, más perfectamente va a reflejar la imagen. Lo mismo pasa con la forma que al unirse o recibir el ser reflejará más o menos, de acuerdo con sus capacidades, el ser perfecto de Dios.

Aplicando esto a la persona, su forma da a su *actus essendi* un alto grado de participación hasta el punto que no sólo tiene esta semejanza con Dios, sino que también es una imagen de Dios (*Rationalis Naturae*). Y justamente por este grado mayor de perfección o de participación del Ser, manifiesta unas características, unas operaciones exclusiva de la persona, que es el poder realizar los actos similares a los que son propios de Dios, como entender y amar.

---

<sup>14</sup> Cfr. RAMÓN LUCAS LUCAS, *El hombre, un espíritu encarnado*, tr. Ramón Lucas Lucas, Ediciones Sígueme, S.A., Salamanca, 1999, p. 126.

### 3) La imagen de Dios en el hombre:

#### a) Una distinción importante:

A la primera vista al contemplar este tema, viene a la mente la pregunta: ¿Es esto un tema que sólo pertenece a la teología? ¿Se podría hablar del hombre como la imagen de Dios filosóficamente? Ciertamente estas preguntas son válidas y lícitas porque la *Suma Teológica* (fuente principal de esta investigación) concierne antes que nada a la teología y porque el propio tema de la cuestión que estamos desarrollando nos confrontan con lo que dice el libro del Génesis 1, 26 “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”.

Por ello aquí viene la pregunta: ¿En qué fundamento se basa Sto. Tomás para hablar de este tema? ¿Una verdad revelada que después la desarrollará filosóficamente? ¿Habrá un principio filosófico a la base y soporte de su explicación?

Para responder a estas preguntas conviene hacer un pequeño análisis de uno de los elementos principales de la metafísica de Sto. Tomás: el “*actus essendi*”.

S. Tomás desarrolla o descubre un nuevo principio diferente de la materia y la forma que *esse* o *actus essendi*: Es decir, en la forma, la esencia de los seres criados no se incluye el ser<sup>16</sup>, ningún ser es su existencia con la excepción de Dios que es el creador<sup>17</sup>. Ya que el *esse* no se incluye en la esencia de un ente, sino que este tiene que ser dado por otro. Es de esta noción de *esse* como último acto del ser, el acto de todos los actos<sup>18</sup> que Sto. Tomás desarrollará su noción de participación donde todas las criaturas deben recibir su existencia como un don de Dios. Y sobre su doctrina de

---

<sup>15</sup> Cfr. C. FABRO, “Existence” in *New Catholic Encyclopedia*, Catholic University of America, Washington DC, 1967, vol 5, 273.

<sup>16</sup> STO. TOMÁS, *De Ente et Essentia*, 4, 56.

<sup>17</sup> STO. TOMÁS, *Questiones Quodlibetales*, 9, q. 4, a. 1.

<sup>18</sup> *S. Th.*, I, q. 4, a. 3, c. 3.

la participación fundada en el acto de ser desarrollará los conceptos de imagen y semejanza. Por esta razón encontramos un valor filosófico en la doctrina de la imagen de Dios porque su fundamento último está en el principio del *esse* que como dice Sto. Tomás es el efecto propio de Dios<sup>19</sup> y es participado en diversos grados por las criaturas. Puesto que todo efecto es similar a su causa, las criaturas que participan del ser de Dios tendrán una cierta semejanza con Él. Es gracias a tal grado de participación en el ser que las criaturas tienen más o menos perfecciones. En el caso del hombre su grado de participación es tan elevado que es no sólo una diferencia cuantitativa en el orden metafísico de perfección, sino que una semejanza de naturaleza, una imagen de la Naturaleza Divina que es puro intelecto.<sup>20</sup>

Aquí vemos la razón porqué Aristóteles nunca habló en términos como imagen de Dios, semejanza de naturaleza o otros similares, es más el ambiente cultural y religioso de Grecia dado a conocer por el arte y la literatura favorecía lo contrario idealizando dioses como hombres y hombres como dioses. Esto porque en su metafísica no está presente el “*actus essendi*” que sólo Dios *Es* por esencia y los demás entes lo tienen por participación. Por ello, en Aristóteles, los entes no tienen esta relación de dependencia de Dios, sino que entre todos los entes del universo, incluso Dios, sólo hay una proporción con respecto a las perfecciones de cada ente.

Teniendo en mente el hecho de que Aristóteles no toma en consideración este principio, podemos hacer una comparación con lo que él dice en su tratado sobre el alma y esta cuestión que es un resumen del pensamiento de S. Tomás sobre la dignidad humana y base de su ética.

---

<sup>19</sup> *S. Th., Quodlibetales*, 12, q. 5, a. 1.

<sup>20</sup> Aun que sea un punto válido para la filosofía, hay que tener en mente que esta investigación tiene como fuente principal la Suma Teológica. Por eso no sólo explicaremos el tema de la representación de una semejanza de la Naturaleza Divina el hombre, pero también comentaremos los aspectos donde S. Tomás habla de la imagen de Dios en el hombre en cuanto la Trinidad de Personas.

En su libro Aristóteles hace un análisis y describe los tipos de almas o modos de vida hasta llegar al hombre con su alma intelectual y subsistente. Pero el Filósofo, sin contemplar el principio del *esse*, no va más allá de este análisis, sin duda profundo, del alma y sus potencias. Pero, Sto. Tomás, sí va más allá presentando la razón última del ser del hombre, pues toma el alma o este subsistente primer acto de un cuerpo natural potencialmente vivo<sup>21</sup> y, fundado en el principio del *esse* como el efecto propio de Dios, la presenta como una imagen, una representación específica de la naturaleza divina.

#### **b) En que sentido somos imagen de Dios:**

De lo último dicho, podemos hacer con S. Tomás una distinción importante: Puesto que Dios es la causa de todas las criaturas, todas llevan en sí un reflejo, una semejanza de Él. Pero esto no ocurre en el mismo sentido, pues las criaturas se distinguen entre semejanza *per modum vestigii* y semejanza *modum imaginis*. Esto significa lo siguiente: *per modum vestigii* el efecto que imita su causa sin llegar a constituir una semejanza específica, es decir, de especie o de un accidente propio de la especie, como es el caso de un libro que revela la mente de su autor. Pero en la semejanza *per modum imaginis*, sí hay esta diferencia específica.

Pero como dice S. Tomás, si hay algo específico que nos haga diferente de los animales es precisamente nuestro intelecto, por esto el hombre es semejanza *modum imaginis* según su mente y consecutivamente semejanza *per modum vestigii* según su cuerpo<sup>22</sup>.

Esta diferencia, la de la mente, puede ser vista desde dos aspectos: en cuanto a la representación de una semejanza de la naturaleza divina y en cuanto la

---

<sup>21</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *De anima*, II, 8, 412<sup>a</sup>25.

<sup>22</sup> *S. Th.*, q. 93, a.6, c.

representación de la Trinidad que va a ser siempre *modum imaginis* en el hombre y *per modum vestigii* en los animales.

Primeramente, la representación de la naturaleza divina se da en el hombre de un modo específico y diferencial porque imita a Dios con su inteligencia, pero las criaturas irracionales no son inteligentes, aunque se percibe un vestigio de la inteligencia que las hizo, si analizamos el orden en ellas. Toda la naturaleza con su armonía al final nos revela la mente del creador.

La representación de la Trinidad se da en el hombre porque específicamente él es capaz de producir con su entendimiento el *verbum mentis* y el amor con su voluntad, aun que análogamente y más diferente que semejante a la Trinidad increada que se distingue por la procesión del *verbum mentis* del Padre y el amor entre ambos. Pero en las criaturas irracionales se da apenas un vestigio de la trinidad porque ellas no producen el *verbum mentis* ni son capaces de amar.

Vestigio porque vemos que su especie pone al descubierto *verbum mentis* que la hizo del mismo modo que la forma de la casa pone al descubierto el concepto del arquitecto y por el hecho de que todo lo que es bueno busca su propio bien, vemos el amor del principio productor, así como en el uso del edificio se ve la voluntad del arquitecto.

### **c) Los actos de la mente:**

Como en la mente del hombre hay la imagen de Dios en cuanto la naturaleza divina y en cuanto la Trinidad de personas (ya que el mismo ejemplar es una naturaleza en tres personas), Sto. Tomás va todavía más a fondo y se cuestiona cómo es esta imagen en cuanto la mente, pues Dios es acto puro sin límites que nunca cesa y por esto nunca deja de engendrar el *verbum mentis* (Jesucristo) y el amor que procede de ambos también es siempre actual. Así, si el hombre es imagen de Dios

según una representación específica de la especie, entonces este aspecto de la actualidad también tiene que estar presente, pues “para constituir imagen es necesaria la semejanza de especie”<sup>23</sup>. Pero en el hombre hay una diferencia porque su alma se conoce y se ama, no actualmente como es el caso de Dios, sino que habitualmente. Aquí la diferencia entre actual y habitual es que la primera es una disposición constante que está siempre en acto y la segunda hay una tendencia a la actualidad. Por ejemplo alguien es habitualmente consciente de sus actos, pues en algunos momentos esta conciencia no está presente como se ve en alguien que está dormido, pero el corazón de esta persona es actualmente "consciente" porque sigue con su actividad aun durante el sueño.

Esta diferencia en el hombre puede cuasar problemas pues si la imagen de Dios sólo se da por los actos cuando de Hecho por un conocimiento adquirido formamos el *verbum mentis* y de este pasamos al amor, entonces cuando éstos no se realizan, sea por una enfermedad sea por las condiciones físicas (como por ejemplo las del estado embrionario), no seremos imagen de Dios.

Delante de esto, Sto. Tomás nos da una solución que se divide en dos partes. Primeramente pone la condición necesaria para que se de la imagen, a saber, una representación específica de la especie, el ejemplar de la imagen. Enseguida define el ejemplar, que es Dios, distinguiéndose en tres personas por la pronunciación del verbo de quien lo pronuncia y la del amor que une a ambos. Con estas dos distinciones él analizará el hombre para ver cómo esta imagen se da en él. Y por el hecho de que en nuestra mente no puede darse una palabra sin el pensamiento en acto, concluye que “ de un modo principal se toma la imagen de la trinidad en cuanto

---

<sup>23</sup> *S. Th.*, I, q. 93, a. 2, c.

los actos que por el conocimiento adquirido, pensando interiormente formamos la palabra y de ésta pasamos al amor”<sup>24</sup>.

Ahora bien, en la segunda parte de la solución, puesto que en el hombre no hay esta actualidad, Sto. Tomás analizará los principios inmediatos de los actos que son las facultades de la memoria, inteligencia y voluntad para saber si el hombre es la imagen de Dios sólo cuando actualmente conoce y quiere algo o siempre aunque estos actos no se den. Por esto él aclara el principio de que cada cosa está virtualmente en su principio, como la conclusión de un silogismo que está virtualmente en sus premisas. Ya que la inteligencia y la voluntad son los principios del entender cuando pensamos y del amor, la imagen de la Trinidad puede ser considerada por estas facultades. Pues aunque los actos no siempre permanecen en sí mismos, permanecen virtualmente en sus principios. Por eso se concluye que entendemos y amamos algo cuando pensamos y cuando no pensamos en ello<sup>25</sup>: De este modo si el hombre fue creado a imagen de Dios, lo fue desde que empezó a existir<sup>26</sup>.

#### **d) Capax Dei:**

El decir que la imagen de Dios está principalmente por razón de los actos levanta otro problema. Pues vemos que nuestras facultades también producen la palabra y el amor, pero lo que pasa es que esto se da con cualquier objeto, pues nuestra mente es en cierto sentido todas las cosas<sup>27</sup>, es decir, está abierta al conocimiento y a la bondad de cualquier cosa. De esto surge la pregunta, ¿Somos la imagen de Dios respecto a cualquier cosa que amamos o porque somos capaces de

---

<sup>24</sup> *S. Th.*, I, q. 93, a. 7, c.

<sup>25</sup> *S. Th.*, q. 93, a. 7, c.

<sup>26</sup> Cfr. STO. AGUSTÍN, *De Trinitate*, XIV, c, 4: PL 42, 1040.

<sup>27</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *De anima*, III, 8, 431b21.



conocer y amar a Dios, su ejemplar? Este punto es muy importante, pues de la importancia de esta respuesta dependerá decir cual es el objeto de la felicidad que el hombre busca y el fin al que debe orientarse. Porque si somos imagen de Dios, pero con relación a cualquier cosa que conocemos y amamos, entonces nuestra felicidad no estará centrada en Dios, sino en cualquier cosa dependiendo solamente de los criterios personales de cada uno. También dependerá, si la respuesta es afirmativa, el carácter universal del *homo capax Dei*, pues si somos imagen en cuanto que orientada a conocer y amar su ejemplar, entonces todos los que participamos de la naturaleza humana tendrán esta capacidad sean o no cristianos.

Aquí tenemos que hacer un pequeño recuerdo de lo que hemos dicho anteriormente: Las condiciones para que se dé una imagen y cómo se da la distinción de personas en la Trinidad.

Primero, para que se dé una imagen se necesita una semejanza de especie, por eso si hay imagen hay que ser considerada por algo que represente el ejemplar (la Trinidad) específicamente dentro de los límites de que tiene el que imita (en el caso el hombre).

Segundo, hay que analizar cómo es la “especie” que es el ejemplar de la imagen. En el caso de la trinidad, ésta se distingue específicamente por la producción de la Palabra respecto del Padre y la procesión del amor, que se da según el conocimiento y el amor de sí mismos, del padre y del hijo. Es decir, esta distinción se da no por que Dios conoce y ama otra cosa fuera de sí, sino porque Él conoce y ama a *sí mismo*. Aquí es importante notar o enfatizar que la locución pronominal en la afirmación “conocimiento y amor de sí mismo” equivale a Dios. Así podemos convertir esta frase a la siguiente forma: “...esta distinción se da no porque Dios

---

conoce y ama otra casa fuera de sí, sino porque Él conoce y ama a Dios”. Y ésto es el específico de la “especie” que necesita ser imitada por la imagen para que sea realmente tal.

Así el hombre es imagen de Dios por la mente, el conocimiento y el amor no porque conoce y ama otra cosa fuera de sí (como tampoco las Personas se distinguen por el amor a otra cosa), sino porque están orientadas al conocimiento y amor de Dios que se distingue en las tres personas por el conocimiento y amor de Dios (de sí mismo).<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> *S. Th.*, q. 93, a. 8, c.

## **Conclusión:**

Dios en su bondad infinita ha creado el universo dando a participar la perfección de ser a sus criaturas que , de acuerdo con su justicia Divina, se recibe en diversos grados de perfección. En el caso del hombre, su naturaleza racional nos revela por un lado su alto grado de participación en el Ser de Dios y por otro consecuentemente su alma espiritual.

En virtud de su alma y de sus potencias espirituales de entendimiento y de voluntad, el hombre está dotado de libertad, “signo eminente de la imagen divina” que está presente en todo hombre. Por la razón es capaz de comprender el orden de las cosas establecido por el Creador. Por su voluntad es capaz de dirigirse por sí mismo a su bien verdadero. Así encuentra su perfección en la búsqueda y el amor de la Verdad y del Bien.

En esto se radica la dignidad de la persona humana, pues el hombre no hay sólo una semejanza de la infinitud de las perfecciones del Ser de Dios, es decir, un ente más entre muchos. Sino que se distingue de los demás entes de este mundo por su naturaleza racional, o en otras palabras, por su abertura al Infinito<sup>29</sup>. Esto significa que su fin no se encuentra en el conocimiento y el amor de este mundo material y limitado, pero en la búsqueda de la Verdad y la Bondad Absoluta. Por esto él debe ser respetado y amado en sí mismo, no usado como un objeto (sea de si mismo o de los otros), ayudado en la búsqueda de su fin.

Así esta apertura al infinito constituye, por así decirlo, un primer aspecto de la dignidad del hombre. Pero al considerar al hombre como imagen de Dios, punto central de este estudio, se ha acentuado todavía más la dignidad humana, pues hemos

---

<sup>29</sup> Cfr. RAMÓN LUCAS LUCAS, *El Hombre Un Espíritu Encarnado*, p. 290.

visto cómo esta abertura al Infinito es una imagen misma de la naturaleza Divina, causa y fundamento último de su dignidad.

Por esta imagen el deseo de Dios es algo que está inscrito en el corazón del hombre, porque el hombre ha sido creado por Dios y para Dios; y Dios no cesa de atraer al hombre hacia sí, y sólo en Dios encontrará el hombre la verdad y la dicha que no cesa de buscar. Por ello vemos de múltiples maneras, en su historia, y hasta el día de hoy, como los hombres han expresado y expresan a su búsqueda de Dios por medio de sus creencias y sus comportamientos religiosos (oraciones, sacrificios, cultos, meditaciones, etc.). A pesar de las ambigüedades que pueden entrañar, todas estas formas de expresión son tan universales que se puede llamar al hombre un ser *Capax Dei*.

Finalmente después de contemplar este panorama se ve antes que nada la importancia de la metafísica del *esse* y una sana doctrina del conocimiento. Porque la metafísica ésta es el principal punto de partida tanto para la Teología Natural como para la antropología. Del mismo modo una sana y completa teoría del conocimiento es fundamental, pues de ahí podemos ver la capacidad del hombre de conocer la verdad y por lo tanto también la capacidad de conocer a Dios.

Ciertamente con este estudio no se ha hecho un análisis exhaustivo de la imagen de Dios en el hombre, pero si creo que hemos marcado las pautas para seguir adelante con este tema. Por ejemplo un punto básico sería profundizar en argumentos más sólidos lo que aquí se ha dicho en pinceladas sobre la distinción real entre esencia y acto de ser. También el estudio de la Teología Natural, sobre todo de los atributos divinos, nos daría más luz sobre este asunto. En el campo de la

antropología, una mayor profundización del proceso conocimiento humano y del alma, no dejando de enfocar también el aspecto de la voluntad y la libertad sin duda una visión mucho más completa del hombre como la imagen de Dios.

## **Bibliografía:**

AGUILAR A., *Il significato de la Vita*, Logos Press, Roma 2002.

ALVIRA T., *Metafísica*, Ediciones de la universidad de Navarra, Pamplona, 1982.

AQUINO T., *Suma Teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994.

ARISTÓTELES, *A cerca del Alma*, Editorial Gredos, Madrid, 1994.

*Physics*, Princeton, University Press, Princeton, 1995.

LUCAS L.R., *El Hombre, Espíritu encarnado*, Sígueme, Salamanca 1999.

*New Catholic Encyclopedia*, Catholic University of America, Washington, 1967, Vol. 7.