

## Simplicidad de Dios y pluralidad de nombres divinos ¿una contradicción?

JUAN JOSÉ HERRERA, O.P.

**Resumen:** En el siglo XIII, ningún autor negaba la absoluta simplicidad de Dios. Sin embargo, se utilizaban múltiples nombres para hablar de lo divino. ¿Se pueden considerar verdaderos todos esos predicados, sin que ello implique concebir una multiplicidad real en la esencia divina? Este trabajo intenta mostrar, bajo la guía de Tomás de Aquino, que la pluralidad de atributos divinos no contradice la simplicidad divina y que, sin entenderlos como sinónimos, dichos nombres constituyen predicaciones verdaderas *in divinis*.

**Palabras clave:** Tomás de Aquino – Nombres divinos – Atributos divinos – Simplicidad divina

**Abstract:** In the XIIIth century, nobody deny the God's absolute simplicity. Nevertheless, multiple names were used to speak about the divinity. Can all these predicates be considered to be real, without implying a real multiplicity in the divine essence? This paper intent to show, under the guide of Thomas Aquinas, that the plurality of divine attributes does not contradict the divine simplicity and, even if not synonyms, these names constitute truth preaching *in divinis*.

**Key words:** Thomas Aquinas – Divine names – Divines attributes – Divine simplicity

### 1. Introducción

La pluralidad de nombres divinos parece, a primera vista, contradecir la simplicidad de Dios, pues un solo nombre debería alcanzar para designar una realidad que es completamente simple. Sin embargo, en el discurso teológico se emplean múltiples términos para hablar de un mismo y único Dios. Confrontar insensatamente los extremos de este planteo, con la motivación de conservar la verdad de las predicaciones, puede conducir, al menos, a dos posturas erróneas: *a)* que desde la multiplicidad de nombres divinos, que atestiguan la sublime perfección de Dios, se entienda una composición real en él, negando así el atributo de simplicidad; *b)* que acentuando de manera inadecuada esta última propiedad o

comprendiéndola confusamente: 1) se desconozca las implicancias de la perfección a modo divino, que es la causa de la verdad de las predicaciones teológicas, imaginando una divinidad desvalida o, en el mejor de los casos, con un solo atributo propio; 2) se niegue la multiplicidad de atributos divinos por ser estos realmente idénticos a la esencia de Dios, pero conservando la noción de una naturaleza absolutamente perfecta; 3) se termine concibiendo una sinonimia entre los nombres predicados de Dios, al proclamar todos ellos una misma e idéntica esencia divina. Las dos últimas posiciones desembocan fácilmente en la idea de un Dios despojado de los atributos reales de los que habla la Sagrada Escritura.

En esta oportunidad, nuestro objetivo consiste en mostrar: *a)* que la multiplicidad de términos para nombrar a Dios obedece a la manera de concebir del intelecto humano y a la infinita perfección divina; *b)* que en virtud de la simplicidad divina todos los nombres refieren una misma realidad divina, pero dando a conocer diversos aspectos de su real y suma perfección; *c)* que en Dios están las razones de esos nombres (perfección), sin que eso corresponda a una pluralidad de atributos realmente distintos (simplicidad) o, dicho de otra manera, que los atributos se encuentran formalmente en Dios (perfección), aunque se distinguen sólo según la razón (simplicidad); *d)* que la atribución a Dios de una pluralidad de nombres es acertada, constituyendo estos términos predicaciones verdaderas, sin que sean tenidos por sinónimos.

## 2. Breve referencia histórica

La temática de este trabajo posee un trasfondo doctrinal contemporáneo a santo Tomás. El tercer artículo de la distinción segunda del comentario tomasiano a las *Sentencias* constituye, en realidad, un agregado posterior proveniente de una disputa celebrada en Roma (ca. 1265) acerca de los atributos divinos.<sup>1</sup> A su

1 Cf. A. DONDAINE, «Saint Thomas a-t-il disputé à Rome la question des 'Attributs Divins'? (I Sent., dist.2, qu.1, a.3)», en: *Bulletin Thomiste* 1 (1931-1933) 170\*-182\*; Id., «Saint Thomas et la dispute des attributs divins (I Sent., d.2, a.3) Authenticité et origine», en: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 8 (1938) 253-262; B.-M. LEMAIGRE, «Perfection de Dieu et multiplicité des attributs divins», en: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 50 (1966) 198-

vez, esa disputa habría estado motivada por un *dossier* con 108 proposiciones, que un anónimo extrajo del *Comentario a las Sentencias* de fray Pedro de Tarantasia de la Orden de Predicadores (enseñado en París entre 1256 y 1258), a las que objeta como erróneas o malsonantes. Tomás, experto en el tema, tuvo que dar su veredicto sobre ellas (entre 1264 y 1268) a pedido del Maestro de la Orden Juan de Vercelli.<sup>2</sup>

El padre Dondaine ha mostrado que el Aquinate estuvo personalmente interesado en ese proceso, pues ciertas críticas del anónimo a la enseñanza de Pedro de Tarantasia interpelaban directamente su propio comentario a las *Sentencias*. En efecto, las tres primeras proposiciones del *dossier* enfocan el problema de la multiplicidad de atributos divinos, que había recibido un breve tratamiento por parte de santo Tomás, pero al que su hermano de religión había consagrado expresamente un artículo: *Super Sententiarum*, I, d. 2, q. 1, a. 3. De allí seleccionó el anónimo las proposiciones segunda y tercera.<sup>3</sup>

Las acusaciones contra Pedro de Tarantasia acerca de los atributos divinos sugerían que el maestro dominico afirmaba una multiplicidad real en la esencia divina, de modo que cada atributo implicaba en Dios una perfección realmente distinta. Sin embargo, según el parecer de santo Tomás, aunque algunos de los artículos examinados contenían cierta ambigüedad, eso no se debió a un error o falta de comprensión teológica de Tarantasia, sino a un estilo de escritura en el que no se halla una completa exposición de la

---

227; M. RUBIO, *Aquinas and Maimonides on the Possibility of the Knowledge of God. An Examination of the Quaestio de attributis*, Springer, Dordrecht, 2006, pp. 15-62. La *quaestio disputata de attributis* tampoco forma parte de la segunda redacción tomasiana del comentario al primer libro de las *Sentencias*, cf. J. F. BOYLE, «The Ordering of Trinitarian Teaching in Thomas Aquinas' Second Commentary on Lombard's *Sentences*», en: *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, Supplementa 1 (1995) 125-136.

2 Cf. H.-F. DONDAINE, «Préface», en: Tomás de Aquino, *Responsio ad Magistrum Ioannem de Vercellis De 108 articulis*, ed. Leonina, t. 42. Editori di san Tommaso, Roma, 1979, pp. 263-273 (pp. 264-266).

3 Véase la respuesta de santo Tomás en *De 108 articulis*, a. 2 (ed. Leonina, t. 42, 1979, ll. 75-95); a. 3 (ll. 96-111).

idea que se tiene.<sup>4</sup> Aceptar el punto de vista del objetor implicaba una negación rotunda de la simplicidad divina en pleno siglo XIII.

### 3. El porqué de la multiplicidad de nombres divinos

La pluralidad de nombres divinos se explica, por un lado, a partir de las limitaciones del conocimiento humano y, por otro, en virtud de la absoluta perfección de Dios. Santo Tomás enseña que nuestro intelecto, que no puede captar en un solo acto las diversas perfecciones presentes en las cosas, mucho menos puede hacerlo respecto de la perfección divina y designarla luego mediante un solo nombre.<sup>5</sup> El intelecto humano es sujeto de múltiples concepciones, de donde se siguen múltiples nombres. A través de las operaciones intelectuales, capta las perfecciones participadas por los entes finitos y las predica analógicamente de Dios, dando a entender por un nombre algo de la perfecta realidad divina que no lo da a conocer por otro.<sup>6</sup> Por ejemplo, cuando Dios es llamado «ente», se expresa ciertamente algo que pertenece a su perfección, pero no toda su perfección; lo mismo sucede cuando se dice que es sabio, que tiene voluntad, etc.<sup>7</sup> Esto certifica que la naturaleza de Dios es humanamente más conocida por una pluralidad de nombres que por uno solo.<sup>8</sup>

Pero, a tenor de lo que venimos diciendo, uno de los aspectos más difíciles de comprender es el hecho de que la pluralidad de razones<sup>9</sup> se encuentra realmente tanto en el intelecto que las

4 Cf. S. Tomás, *De 108 articulis*, a. 51 (ll. 623-638).

5 Cf. S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 2, q. 1, a. 3 (ed. P. MANDONNET, 1929, pp. 69-70); *De 108 articulis*, a. 1 (ll. 107-111); *De potentia*, q. 7, a. 6 (ed. Marietti, 1965).

6 Cf. S. Tomás, *In De Trinitate*, q. 1, a. 4, ad 10 (ed. Leonina, t. 50, 1992, ll. 189-193).

7 Cf. S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 35, q. 1, a. 1, ad 2 (p. 811).

8 S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 22, q. 1, a. 3, s.c. 2 (p. 537).

9 Cf. S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 33, q. 1, a. 1, ad 3 (p. 767); *In De divinis nominibus*, c. 7, lec. 5, n. 735 (ed. Marietti, 1950); véase también *In Sententiarum*, I, d. 2, q. 1, a. 3 (pp. 66-67); *De veritate*, q. 21, a. 3, ad 5 (ed. Leonina, t. 22, 1970-1974, ll. 126-127); *De 108 articulis* (p. 279, ll. 1-6); *Summa theologiae*, I, q. 5, a. 2; q. 13, a. 4; a. 6; a. 8, ad 2 (ed. Marietti, 1963).

concibe como en el mismo Dios. Habrá que tener paciencia y llegar a los párrafos finales de esta contribución para percibir con mayor claridad esta verdad y sus profundas implicancias. Veamos primero un pasaje del *In Sententiarum*, que reúne todos estos elementos.

Así, pues, es evidente que la pluralidad de nombres proviene del hecho de que el mismo Dios excede nuestro intelecto. Sin embargo, que Dios exceda nuestro intelecto se da por parte del mismo Dios, debido a la plenitud de su perfección, y por parte de nuestro intelecto, que es deficiente para comprenderla. De donde queda claro que la pluralidad de estas razones no solo ocurre por parte de nuestro intelecto, sino también por parte del mismo Dios, en cuanto que su perfección supera cada una de las concepciones de nuestro intelecto. Por eso, a la pluralidad de estas razones responde algo en la realidad que es Dios, no ciertamente una pluralidad en la cosa, sino la plena perfección, según la cual acontece que todas estas concepciones se adapten a ella.<sup>10</sup>

Queda claro, entonces, que cada una de las propiedades divinas tiene su fundamento real en Dios por la suma perfección de su esencia, riqueza infinita imposible de imaginar: «Ipsa enim Deus est ipsa bonitas et ipsum esse, in seipso virtualiter comprehendens omnium entium perfectiones», escribe el Aquinate en su comentario al *Liber de causis*.<sup>11</sup>

Dios es indudablemente el primer principio de todo lo que existe, principio activo en el género de la causa eficiente, lo cual

10 S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 2, q. 1, a. 3, (p. 70): «Sic ergo patet quod pluralitas nominum venit ex hoc quod ipse Deus nostrum intellectum excedit. Quod autem Deus excedat intellectum nostrum est ex parte ipsius Dei, propter plenitudinem perfectionis ejus, et ex parte intellectus nostri, qui deficienter se habet ad eam comprehendendam. Unde patet quod pluralitas istarum rationum non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei, in quantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus. Et ideo pluralitati istarum rationum respondet aliquid in re quæ Deus est: non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio, ex qua contingit ut omnes istæ conceptiones ei aptentur».

11 S. Tomás, *In De causis*, p. 10 (ed. H.-D. SAFFREY, 2002<sup>2</sup>, p. 68, ll. 6-7); cf. *Summa contra gentiles*, IV, c. 14, n. 3506 (ed. Marietti, 1961).

lleva enseguida a reconocer su máxima actualidad y, por ende, su máxima perfección.<sup>12</sup> Esta condición supone, a su vez, que en Dios están contenidas las perfecciones de todas las cosas, por eso recibe el apelativo *universaliter perfectus*, porque no carece de ninguna nobleza que se halla en un género. El cimiento de esta tesis es doble. Por un lado, hay que tener en cuenta que todo lo que de perfección se descubre en el efecto corresponde que esté incluido en la causa eficiente, de lo contrario, ésta no podría producir el efecto; pero esas perfecciones no se encuentran en Dios de modo idéntico a como se hallan en los efectos, sino *secundum eminentiorem modum*. Por otro lado, hay que evocar las conclusiones del a. 4 de la q. 3 de la *prima pars*, pues, dado que Dios es el mismo ser subsistente (*ipsum esse subsistens*), debe poseer en sí toda perfección del ser (*perfectio essendi*), tal como ocurriría si hubiese un calor subsistente —éste no carecería de nada que incumbiera a la virtud del calor—. Ahora bien, las perfecciones de todas las cosas atañen a la perfección de ser, de modo que no serían perfectas si no tuvieran el acto de ser. Por consiguiente, Aquel que es el mismo ser subsistente concentra en sí todas las perfecciones.<sup>13</sup>

Una vez establecida la máxima perfección divina y la presencia de todas las noblezas en Dios, santo Tomás vuelve sobre la simplicidad con el objeto de explicar que esas perfecciones, siendo diversas y opuestas, preexisten en Dios de modo indiviso *ut unum, absque detrimento simplicitatis ipsius*.<sup>14</sup> No se trata solamente de las perfecciones comunes entre las cosas, sino también de aquellas que las distinguen.<sup>15</sup>

Un pasaje del cuarto libro de la *Summa contra gentiles* nos habla de la unidad de las perfecciones divinas en razón de la absoluta simplicidad de Dios y, a la vez, fundamenta la verdad de las predicaciones debido a que hay algo en Dios que corresponde a las razones de las perfecciones que se le atribuyen. Nótese que, en este caso, las perfecciones son categorías estrictamente metafísicas: subsistencia, esencia y ser.

12 Cf. S. Tomás, *Summa theologiae*, I, q. 4, a. 1; *Summa contra gentiles*, I, c. 28.

13 S. Tomás, *Summa theologiae*, I, q. 4, a. 2.

14 S. Tomás, *Summa theologiae*, I, q. 4, a. 2, ad 1.

15 Cf. S. Tomás, *Summa theologiae*, I, q. 14, a. 6.

En el primer libro se ha mostrado que aquellas cosas que en las creaturas están divididas, en Dios son absolutamente uno. Por ejemplo, en la creatura la esencia se distingue del ser y en algunas también es distinto lo que subsiste en su esencia y su esencia o naturaleza, pues este hombre no es su humanidad ni su ser. Pero Dios es su esencia y su ser y, aunque estas cosas son verdaderamente uno en Dios, sin embargo, en Dios está lo que pertenece a la razón de subsistente, de esencia o del mismo ser. En efecto, a él le conviene no ser en otro, en cuanto es subsistente, ser algo, en cuanto es esencia, y ser en acto, en razón de su mismo ser.<sup>16</sup>

Efectivamente, las perfecciones que en las creaturas son diversas, en Dios se encuentran de modo unificado de acuerdo con la simplicidad de su naturaleza: Él, sin ser compuesto, es todas sus perfecciones.<sup>17</sup>

Otro texto de la *Summa contra gentiles* refuerza nuestro entendimiento de la genuina posición de santo Tomás: «en Dios están las perfecciones de todos los entes, no según alguna composición, sino de acuerdo con la unidad de una esencia simple».<sup>18</sup> Luego, justifica lo dicho: «Pues las diversas perfecciones que la realidad creada

16 S. Tomás, *Summa contra gentiles*, IV, c. 11, nn. 3472-3473: «Ostensum est autem in primo libro ea quae in creaturis divisa sunt, in Deo simpliciter unum esse: sicut in creatura aliud est essentia et esse; et in quibusdam est etiam aliud quod subsistit in sua essentia, et eius essentia sive natura, nam hic homo non est sua humanitas nec suum esse; sed Deus est sua essentia et suum esse. Et quamvis haec in Deo unum sint verissime, tamen in Deo est quicquid pertinet ad rationem vel subsistentis, vel essentiae, vel ipsius esse: convenit enim ei non esse in aliquo, in quantum est subsistens; esse quid, in quantum est essentia; et esse in actu, ratione ipsius esse».

17 S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 2, q. 1, a. 2 (p. 62): «quae in creaturis sunt diversa, in Deo propter summam simplicitatem sunt unum»; cf. *In Sententiarum*, I, d. 22, q. 1, a. 2, (pp. 534-535); *In De divinis nominibus*, c. 1, lec. 2, n. 54; *Summa contra gentiles*, II, c. 45, n. 1220; *De 108 articulis* (p. 279, ll. 24-33); *De potentia*, q. 7, a. 7; *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 4; q. 14, a. 1, ad 2.

18 S. Tomás, *Summa contra gentiles*, IV, c. 14, n. 3504: «in Deo sunt omnium entium perfectiones, non secundum compositionem aliquam, sed secundum simplicis essentiae unitatem».

obtiene por muchas formas, le competen a Dios en razón de su esencia una y simple». <sup>19</sup> Eso significa que no hay que considerar los atributos divinos con las características que tienen las perfecciones substanciales y accidentales en el orden finito, sino en su *indifferentia* respecto del mismo Dios. Tomás propone inmediatamente un ejemplo: «En efecto, el hombre vive por una forma, por otra es sabio y por otra es justo, mientras que todas ellas convienen a Dios por su esencia. Por tanto, aunque la sabiduría y la justicia son ciertamente accidentes en el hombre, sin embargo en Dios se identifican con la esencia divina». <sup>20</sup> Por consiguiente, *in divinis* está la razón de cada perfección atribuida, pero no según el modo de ser diverso, limitado, participado típico de las creaturas, <sup>21</sup> sino en conformidad con la simplicísima perfección de Dios.

En resumen, podemos decir que, así como la simplicidad divina no encierra imperfección, pues Dios posee las perfecciones de las cosas de todos los géneros en grado eminente, tampoco la perfección divina excluye la simplicidad, pues todas las perfecciones están contenidas de modo indiviso en el ser simple de Dios.

#### **4. La multiplicidad de los nombres divinos y la referencia a una misma realidad absolutamente simple**

Aunque el intelecto alcanza el conocimiento de Dios desde las diversas concepciones de las diferentes perfecciones creadas, sin embargo, al predicarlas de él, entiende que todas ellas responden a un mismo ente y que se identifican realmente con su esencia. En efecto, las perfecciones finitas son diferentes semejanzas de una

---

19 S. Tomás, *Summa contra gentiles*, IV, c. 14, n. 3504: «Nam diversae perfectiones quas res creata per multas obtinet formas, Deo competunt secundum unam et simplicem eius essentiam».

20 S. Tomás, *Summa contra gentiles*, IV, c. 14, n. 3504: «Homo enim aliquis per aliam formam vivit, et per aliam est sapiens, et per aliam est iustus: quae omnia Deo per essentiam suam conveniunt. Sicut igitur sapientia et iustitia in homine quidem sunt accidentia, in Deo autem sunt idem quod divina essentia».

21 Al respecto, Alberto Magno, *In Sententiarum*, I, d. 8, a. 4 (ed. Borgnet, t. 25, p. 226 a-b), sostiene que entre los atributos divinos se salva la diversidad de razones, pero no la diversidad de realidades.

esencia totalmente simple, la esencia divina, por lo cual la multiplicidad de nombres no equivale a una pluralidad real en Dios.<sup>22</sup> Dicho brevemente, la diversidad de representaciones de lo divino es real en las cosas y en el intelecto que las conoce, pero no en Dios.<sup>23</sup>

Uno de los principios fundamentales que hay que tener presente en este tema, es que la realidad es conocida según la naturaleza del cognoscente, no según su propia naturaleza; por eso, no le es lícito al intelecto humano proyectar sobre las cosas su modo propio de entenderlas. Así como el intelecto no le atribuye a la piedra la inmaterialidad, aunque la piedra sea inmaterialmente conocida, así tampoco le atribuye a Dios una composición real, aunque Dios sea conocido mediante múltiples concepciones de diversas perfecciones realmente distintas.<sup>24</sup> Santo Tomás ya había enseñado que la razón puede captar, en relación con las cosas naturales, numerosos aspectos de lo que es uno e idéntico, lo cual no significa que dicha pluralidad se encuentre realmente en la cosa finita.<sup>25</sup> En este sentido, el contraste entre el modo de ser de la cosa conocida y el modo de conocerla, contribuye eficazmente a entender que no existe contradicción entre la multiplicidad de nombres divinos y la simplicidad de Dios.

Al explicar en la *Summa theologiae* que es posible establecer proposiciones afirmativas respecto de Dios, santo Tomás escribe lo siguiente:

En sí mismo considerado, Dios es totalmente uno y simple, sin embargo, nuestro intelecto lo conoce mediante diversas concepciones, puesto que no puede verlo como es en sí mismo. Pero aunque lo entienda bajo diversas concepciones, sabe que a todas sus concepciones responde una y la misma cosa en sentido absoluto. Luego, el intelecto representa esa pluralidad, que es según la razón, por la pluralidad de predicado y sujeto,

22 Cf. S. Tomás, *De 108 articulis* (ll. 34-43).

23 Cf. S. Tomás, *De 108 articulis*, a. 1 (ll. 90-91).

24 S. Tomás, *Summa contra gentiles*, I, c. 36, n. 302.

25 Cf. S. Tomás, *In Perihermeneias*, I, lec. 4 (ed. Leonina, I\*1, 1989, ll. 196-200); *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 12.

mientras que a la unidad la representa por la composición.<sup>26</sup>

Este texto rechaza cualquier posición que juzgue la razón humana incapaz de distinguir entre el modo de conocer la realidad y predicar algo de ella y el modo de ser de la realidad significada. La pluralidad de propiedades divinas no expresa una multiplicidad de formas subsistentes, ni tampoco una diversidad real de componentes en Dios, sino diferentes concepciones que se encuentran en el intelecto como en su sujeto, pero que tienen un fundamento real en la infinita perfección divina, lo cual permite afirmar que las razones de los nombres están realmente en Dios (en contraposición a lo que sostienen los nominalistas y agnósticos).<sup>27</sup> Con respecto a este punto, cabe recordar que las captaciones intelectuales están en el entendimiento como en su sujeto, y en la realidad finita como en lo representado, pues los conceptos son semejanzas intencionales de las cosas entendidas. Ahora bien, si la concepción no se asemeja a la realidad es falsa, como cuando se entiende que es piedra lo que no lo es. Siguiendo con este ejemplo, hay que decir que la noción de piedra está en el intelecto como en su sujeto, pero que en la misma piedra está como en aquello que causa la verdad del intelecto que la concibe.<sup>28</sup> Al trasladar estos aspectos al orden del conocimiento racional de lo divino, se comprueba que la sublime perfección de la esencia divina, captada por demostración *quia, ex creaturis*, es la causa de que las predicaciones teológicas sean verdaderas aun cuando, en virtud de la simplicidad, todas ellas refieran una misma y única realidad.

---

26 S. Tomás, *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 12: «Deus autem, in se consideratus, est omnino unus et simplex: sed tamen intellectus noster secundum diversas conceptiones ipsum cognoscit, eo quod non potest ipsum ut in seipso est, videre. Sed tamen, quamvis intelligat ipsum sub diversis conceptionibus, cognoscit tamen quod omnibus suis conceptionibus respondet una et eadem res simpliciter. Hanc ergo pluralitatem quae est secundum rationem, repraesentat per pluralitatem praedicati et subiecti: unitatem vero repraesentat intellectus per compositionem».

27 Cf. S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 2, q. 1, a. 3, ad 4 (p. 72); *De 108 articulis*, a. 1 (ll. 80-86); *De potentia*, q. 1, a. 1, ad 12.

28 Cf. S. Tomás, *De 108 articulis* (ll. 7-17).

## 5. Identidad y distinción de los atributos divinos

Cayetano sostiene que los atributos, cuyos conceptos formales no implican ningún tipo de imperfección, están formalmente en Dios (no de manera virtual, como ocurre con la racionalidad), pero que no son formalmente distintos *in divinis*, sino que se identifican en la razón formal y eminentísima de la deidad, de modo que sólo se distinguen *virtualiter*. Por eso, se puede afirmar que la deidad es virtualmente múltiple y que contiene todas las perfecciones absolutas y simples de manera formal y eminente.<sup>29</sup>

La solución definitiva al problema suscitado entre la multiplicidad de atributos divinos y la absoluta simplicidad de Dios requiere un enfoque metafísico, pues, al ser divinos, todos los atributos se identifican realmente entre sí y con la esencia divina. Cualquier atributo, como la bondad divina, se identifica con cualquier otro, como la sabiduría divina, porque es divino, no porque es tal o cual propiedad.<sup>30</sup> Ahora bien, las perfecciones no se destruyen al identificarse *in divinis*, pues esta igualdad acontece no según la razón propia de cada una de ellas, sino en una razón formal superior, la perfección de la deidad. Luego, la identidad real de los atributos no significa que se pierda la distinción *secundum rationem* entre ellos, que –insistimos– encuentra en la perfección divina su fundamento real.

La identidad de la realidad en Dios no perjudica la distinción según la razón en la verdad de los atributos. Por eso, aun-

29 Cf. Cayetano, *In Summae theologiae*, I, q. 13, a. 5, § 7. Numerosos corolarios se desprenden de esta enseñanza, cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Deo Uno. Commentarium in primam partem S. Thomae*, Bibliothèque de la Revue Thomiste - Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1938, pp. 136-137.

30 Cf. S. Tomás, *De 108 articulis* (p. 279, ll. 62-65). No siempre se ha entendido el modo en que santo Tomás combina doctrinalmente la simplicidad de la naturaleza divina y la multiplicidad de atributos, por ejemplo W. J. HANKEY, *God in Himself. Aquinas' Doctrine of God as Expounded in the Summa Theologiae*. Oxford University Press, Oxford, 1987, pp. 147-148, sostiene que el Aquinate no logró resolver el problema y propone una salida casi grotesca (p. 148): «Is it not better to throw over this whole confused tangle? Or are we so inescapably enmeshed in it that, like Aquinas, we have no choice but to make the best of it?»

que la sabiduría, en cuanto que es divina, es la esencia, sin embargo permanece en él la razón propia de sabiduría además de la razón de esencia, y de modo semejante permanece la razón de voluntad además de la razón de naturaleza y de intelecto.<sup>31</sup>

La identidad real entre los atributos y de cada uno de ellos con la esencia divina se debe a la simplicidad absoluta.<sup>32</sup> En efecto, en el *Comentario a las Sentencias*, santo Tomás sostiene que «la simplicidad de la esencia divina es la causa total por la que estos atributos no difieren en Dios»,<sup>33</sup> con lo cual no solamente se deja entrever que la cuestión de la multiplicidad de atributos supone la doctrina de la simplicidad de Dios, sino también que la contradicción entre ambas tesis es solo aparente: hablar de una pluralidad de propiedades divinas no equivale a aprobar una diversidad real de

- 31 S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 28, q. 2, a. 3, ad 3: «identitas rei in divinis non praejudicat distinctioni secundum rationem in veritate attributorum; et ideo quamvis sapientia, in quantum est divina, sit essentia, nihilominus manet ibi propria ratio sapientiae praeter rationem essentiae, et similiter ratio voluntatis praeter rationem naturae et intellectus». Para una breve consideración de la compatibilidad entre simplicidad divina y multiplicidad de atributos en Duns Scoto, Guillermo de Alnwick, Godofredo de Fontaine, Enrique de Gantes y Guillermo de Ockham, cf. el cuarto capítulo de la obra de A. MAURER, *The Philosophy of William of Ockham in the Light of its Principles*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1999, pp. 184-204.
- 32 Según algunos autores contemporáneos, la identidad entre los atributos divinos es sostenida en ámbitos en los que predomina la fe por sobre la coherencia exigida por la razón, así Q. SMITH, «An Analysis of Holiness», en: *Religious Studies* 24 (1988) 511-527 (p. 524, nota 3), escribe: «We know of course that some medieval theologians, such as Aquinas, claimed that God is *identical* with his omniscience and that his omniscience is *identical* with his omnipotence and that his omniscience and omnipotence are both *identical* with his existence. But this doctrine is plainly self-contradictory, and its hold on some people's minds testifies to the predominance of faith over intellectual coherence in some Christian circles».
- 33 S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 2, q. 1, a. 3, s.c. 4 (p. 65): «divinæ essentiae simplicitas est tota causa quare ista attributa in Deo non differunt». B. DAVIES se va al otro extremo al afirmar que Dios, que es simple y que no se distingue de sus propiedades, no tiene en sentido estricto atributos, cf. Id., «Aquinas on What God is not», en: *Revue Internationale de Philosophie* 52 (1998) 207-225, (p. 219).

perfecciones en Dios, pero tampoco a considerar dichos atributos como nombres que nada real significan en Dios o que lo significan según una misma razón. Este último aspecto lo abordaremos en el siguiente acápite. Leamos, ahora, un texto bastante esclarecedor del Aquinate en relación con lo que acabamos de señalar.

La multiplicidad de nombres puede acontecer por parte de la realidad en cuanto que los nombres significan la realidad; de ahí vienen los nombres que expresan lo que hay en Dios. Pero no es posible hallar en Dios una distinción real a no ser de personas, que son tres realidades; de ahí viene la multiplicidad de nombres personales que significan las tres realidades. Pero, además de esto, también es posible encontrar en Dios distinción de razones, que real y verdaderamente están en él, como la razón de sabiduría, de bondad y de cosas por el estilo, las cuales son todas ciertamente una sola cosa en la realidad y se distinguen según la razón, distinción que es salvada de modo propio y verdadero, como cuando decimos que Dios es verdaderamente sabio y bueno, y no solamente en el intelecto del que razona; de ahí vienen los diversos nombres de los atributos, que aunque signifiquen todos ellos una misma realidad, sin embargo, no la significan según una misma razón; y, por ello, no son sinónimos.<sup>34</sup>

La distinción virtual menor (distinción de razón con fundamento en la realidad y menor) juega un papel preponderante en la teología de las propiedades divinas.<sup>35</sup> La distinción de los atri-

34 S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 22, q. 1, a. 3: «multiplicitas nominum potest contingere ex parte rei secundum quod nomina rem significant; et inde veniunt nomina exprimentia id quod in Deo est. In Deo autem non est invenire aliquam realem distinctionem nisi personarum, quae sunt tres res; et inde venit multiplicitas nominum personalium significantium tres res. Sed praeter hoc est etiam in Deo invenire distinctionem rationum, quae realiter et vere in ipso sunt, sicut ratio sapientiae et bonitatis et hujusmodi, quae quidem omnia sunt unum re, et differunt ratione, quae salvatur in proprietate et veritate, prout dicimus Deum vere esse sapientem et bonum, et non tantum in intellectu ratiocinantis; et inde veniunt diversa nomina attributorum; quae omnia quamvis significant unam rem, non tamen significant unam secundum unam rationem; et ideo non sunt synonyma».

35 Para la clasificación de las distinciones, cf. Cayetano, *In Summae theologiae*,

buto no puede ser virtual mayor, porque en Dios nada se concibe con fundamento en la realidad *ut in potentia*, como perfectible por algo distinto, pues eso implicaría que cada perfección divina podría darse separadamente en la realidad. Todo lo que se concibe en Dios debe pensarse como acto purísimo. Dios es único e incluye todas las perfecciones en la identidad de su esencia, que es su ser subsistente.

## 6. Los nombres predicados de Dios no son sinónimos

En la cuestión *De potentia*, santo Tomás reconoce que, para quienes sostienen que los nombres divinos designan algo añadido a la esencia, es fácil afirmar que los nombres no son sinónimos.<sup>36</sup> La dificultad surge cuando se asegura que la *res* que los nombres significan se identifica con la esencia divina.

Si la sabiduría y la justicia se identifican realmente con la esencia divina, dado que dos cosas que son iguales a un tercero son iguales entre sí, la distinción entre dichos atributos sería sólo de razón racionante, pues ambos términos tendrían la misma *ratio*. Al respecto, santo Tomás enseña que los atributos divinos no se distinguen entre ellos como meros sinónimos, pues aunque indiquen una misma realidad, la significan bajo muchos y diversos conceptos.<sup>37</sup>

Sinónimos son aquellos términos que significan una misma realidad según un mismo contenido conceptual.<sup>38</sup> En el conocimiento de cada perfección creatural, el intelecto humano forma un concepto diferente, de modo que a cada nombre le corresponde una *ratio* propia. Por consiguiente, si los atributos divinos son considerados como sinónimos, «sabio», «bueno», «justo» se distinguirían

---

I, q. 3, a. 3, § 6-8; L. DE RAEYMAEKER, *Metaphysica generalis* (t. I). E. Warny, Lovanii, 1935<sup>2</sup>, pp. 56-62; Id., *Philosophie de l'être. Essai de synthèse métaphysique*, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain, 1947<sup>2</sup>, pp. 75-85.

36 Cf. S. Tomás, *De potentia*, q. 7, a. 6; *In Sententiarum*, I, d. 35, q. 1, a. 1 (p. 809).

37 Cf. S. Tomás, *Summa contra gentiles*, I, c. 35; *Compendium theologiae*, I, c. 25; *De potentia*, q. 7, a. 6; *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 4.

38 Cf. S. Tomás, *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 4, ad 1.

sólo semánticamente, lo cual es falso, pues son signos de diferentes conceptos.<sup>39</sup> No sólo hay múltiples nombres, sino también múltiples conceptos, por lo cual no son sinónimos. Además, tales denominaciones no son falsas, dado que los conceptos se adecuan a perfecciones reales.

Todo esto explica suficientemente lo que santo Tomás enseña cuando dice que Dios es uno en la realidad y múltiple según la razón (*unus re et plures secundum rationem*<sup>40</sup>), pues nuestro intelecto lo aprehende de manera múltiple, como de manera múltiple lo representan las creaturas.<sup>41</sup>

En este contexto, la identidad real y la distinción según la razón de los atributos divinos pueden ser comparadas con lo que sucede a nivel de los trascendentales, que se convierten en virtud de su carácter universalmente común. En efecto, contrariamente a las categorías, los trascendentales no se excluyen entre sí, sino que se incluyen.<sup>42</sup> Los trascendentales siguen «lo que es», distinguiéndose del ente según la razón, es decir, en cuanto que cada uno conserva su *intentio* o *ratio*, dando a conocer diversas perspectivas de una misma realidad. A propósito de este punto, hay que señalar dos formas de convertibilidad: *a)* algunos términos son convertibles porque son sinónimos; *b)* otros términos son convertibles porque, sin ser sinónimos, son idénticos en el sujeto o supuesto;<sup>43</sup> este es el caso de los trascendentales.<sup>44</sup> En Dios ocurre algo semejante, en cuanto que los atributos, identificándose con la esencia divina, lo dan a conocer bajo diferentes nociones. En la predicación de los nombres divinos se dicen cosas distintas, que en virtud de la simplicidad divina, son realmente idénticas.

39 Tal hipótesis es considerada por Tomás como *nugatio*, cf. *De Pot.*, q. 7, a. 6, s.c. 1; *S. Th.*, I, q. 13, a. 4, s.c.

40 S. Tomás, *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 4, ad 3.

41 La unicidad de verbo sólo se da en aquel que es perfecta semejanza de Dios por ser de la misma naturaleza divina: «Dei verbum, quod est perfecta conceptio ipsius, non est nisi unum» (*De potentia*, q. 7, a. 6).

42 Cf. S. Tomás, *Summa theologiae*, II-II, q. 109, a. 2, ad 1.

43 Cf. S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 8, q. 1, a. 3 (p. 199).

44 Cf. S. Tomás, *In Metaphysicorum*, IV, lec. 2, n. 548.

## 7. A modo de conclusión

De acuerdo con lo expuesto, hay que decir que toda perfección que el hombre percibe en las creaturas proviene de Dios, quien, como primera causa eficiente, contiene en sí todas las noblezas de sus efectos de un modo más excelente. Por consiguiente, tratándose de perfecciones puras, el hombre puede predicarlas propia y analógicamente de Dios, sabiendo que, en razón de su absoluta simplicidad, esos nombres no implican una composición real en la esencia divina.

Entre las propiedades divinas sólo es posible una distinción *secundum rationem cum fundamento in re*, lo cual significa que: *a)* la distinción no existe antes de la consideración de nuestra mente; *b)* las *rationes* de los atributos no se identifican (la noción de bondad no es la misma que la de sabiduría); *c)* hay algo en la esencia divina que corresponde a lo significado por el nombre de cada atributo,<sup>45</sup> de modo que Dios es verdaderamente bueno, sabio, etc.; *d)* la diversidad de razones no se encuentra solamente en el intelecto que las predica, sino también en la realidad divina.

Siendo realmente idénticos, los atributos conservan *in divinis* una pluralidad estrictamente racional que no contradice la suma simplicidad. Pero para explicar satisfactoriamente que esa pluralidad tiene un fundamento en la realidad, hay que considerar de manera conjunta la máxima perfección de Dios.<sup>46</sup>

Este es un capítulo que permanece todavía inexorable para algunos pensadores contemporáneos, que desconocen la naturaleza de la distinción de razón en la teología de santo Tomás y piensan erróneamente que cada predicación equivale necesariamente *in re* a algo realmente distinto. Pero en Dios aun lo absoluto y lo relativo se identifican *secundum rem* y se distinguen *secundum rationem*.<sup>47</sup>

45 Santo Tomás explica que la distinción racional con fundamento en la realidad se debe a que cada uno de los nombres encuentra su verdadera significación en Dios, cf. *In Sententiarum*, I, d. 26, q. 1, a. 1, ad 5 (pp. 624-625).

46 Cf. S. Tomás, *In Sententiarum*, I, d. 2, q. 1, a. 2, ad 1 (p. 63); *Ibid.*, a. 3.

47 Cf. S. Tomás, *De potentia*, q. 7, a. 1, obi. 3 et ad 3.

---

*Juan José Herrera, o. p., es doctor en Filosofía profesor en la Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino.  
jjherraop@hotmail.com*

Recibido: 1 de abril de 2011.

Aceptado para su publicación: 6 de junio de 2011