

EL CONOCIMIENTO PROFÉTICO, ENTRE LA RAZÓN Y LA FE*

LETICIA BAÑARES PARERA

Profesora de Antropología y Relaciones Humanas
Instituto Superior de Secretariado y Administración
de la Universidad de Navarra

Prophetic knowledge, between reason and faith

Following St. Thomas of Aquinas' doctrine, it is observed how *lumen propheticum* is more excellent than the light of the agent intellect, but not with respect to how it is received. God does not change a prophet into a mere transmitter of divine truth; He also counts on his human mediation. The prophet contributes his previous experience and his personal ability to make judgements and actively choose the terms and ways of expressing them.

Introducción

“La verdad que Dios ha comunicado al hombre sobre sí mismo y sobre su vida se inserta, pues, en el tiempo y en la historia...”, recuerda Juan Pablo II en la Encíclica *Fides et Ratio*; y añade más adelante: “... así pues, la historia es el lugar donde podemos constatar la acción de Dios a favor de la humanidad”¹.

La revelación es una manifestación escalonada de los misterios de Dios que da respuesta a los interrogantes más profundos del hombre: “... la palabra de Dios revela el fin último del hombre y da un sentido global a su obrar en el mundo”².

El conocimiento profético supone un punto de encuentro entre la Verdad divina y el conocimiento humano. Es un modo de comunicarse Dios con los hombres. Este diálogo de Dios con los hombres a través de los profetas fue una preparación hacia la plenitud de la revelación que se dio en Cristo.

* La clasificación por epígrafes ha sido establecida por el Editor (*N. del E.*)

1. JUAN PABLO II, Enc. *Fides et Ratio*, pp. 11-12.

2. *Ibid.*, p. 81.

En el pensamiento de Santo Tomás —en concreto, al tratar el conocimiento profético— se logra el objetivo que plantea Juan Pablo II cuando afirma en la *Fides et Ratio* que “la filosofía ofrece a la teología su peculiar aportación al tratar sobre la estructura del conocimiento y de la comunicación personal”³.

El tema de la profecía había sido tratado por filósofos —que estudiaban la posibilidad de la profecía natural— y también por otros teólogos —San Agustín, San Buenaventura, San Alberto Magno...—; sin embargo, el planteamiento que hace Santo Tomás del conocimiento profético resulta especialmente nuevo ya que advierte la importancia de este conocimiento como *locutio Dei*.

Respecto al núcleo del pensamiento del Aquinate acerca de la profecía, no existen cambios sustanciales. No obstante, en cuanto al contenido del término profecía, sí se puede observar una cierta evolución. En la primera obra en la que alude a este tema, *In Isaiam Prophetam Expositio*⁴, tiene un concepto de profecía limitado al conocimiento de los futuros contingentes, mientras que en las obras posteriores y, fundamentalmente, en la *Summa Theologiae*⁵ utiliza el término profecía en un sentido más amplio, pues considera como profecía la revelación de aquellas verdades que exceden al conocimiento natural o bien al conocimiento del individuo, ya que también en éstas se da cierta lejanía respecto a nuestro conocimiento.

Esta consideración de la profecía como revelación divina, coincide más con el interés actual de la teología que está centrado en la revelación no tanto por su valor apologético, sino en cuanto al estudio de la revelación como “automanifestación de Dios” a los hombres.

La profecía según Santo Tomás de Aquino

Para el Aquinate la profecía es una revelación divina que se realiza a modo de enseñanza. Es una intervención divina en la mente del profeta mediante una luz que Santo Tomás denomina *lumen propheticum*. Fue Santo Tomás quien acuñó y dio valor técnico a la expresión *lumen propheticum* como elemento esencial del conocimiento profético.

El *lumen propheticum* no anula la luz natural de la razón, sino que la presupone. La luz natural del entendimiento es como la forma del propio entendimiento, sin embargo, esta luz natural no es suficiente

3. *Ibid.*, p. 65.

4. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In Isaiam Prophetam Expositio*, in *Opera Omnia* XIV, Typis P. Fiocadori, Parmae 1813.

5. *Íd.*, *Summa Theologiae*, Marietti, Roma 1905.

para obtener un conocimiento de ciertas verdades inteligibles, pero que exceden la capacidad de la razón humana. Para ello se hace necesario que el conocimiento del profeta sea perfeccionado con una luz superior⁶. Esta luz es el elemento formal de la profecía y, por tanto, su causa: “El elemento formal en el conocimiento profético es la luz divina, de cuya unidad recibe la profecía su unidad específica, aun cuando sean diversas las cosas que por ellas se dan a conocer a los profetas”⁷.

La revelación profética puede darse con sólo esta iluminación divina en el juicio –aunque, en ocasiones, también puede darse, en el profeta, una recepción sobrenatural de especies–; así se puede afirmar que la profecía es un juicio o, mejor dicho, que el efecto principal del *lumen propheticum* es que mueve a la mente del profeta a juzgar.

El *lumen propheticum* es una luz de orden *intelectual* porque, en la revelación profética, el profeta recibe un conocimiento que excede a la luz natural de la razón y, por tanto, es necesaria una nueva luz.

Es una luz *divina* porque es otorgada al profeta de modo sobrenatural, comunicándole ciertas verdades contenidas en la presciencia divina. Así, aunque su objeto se extiende a todas las cosas –pues la sabiduría de Dios no tiene límites–, como al profeta no le es dada de forma plena, sino participada, en cada profeta esta luz está circunscrita a unos contenidos concretos.

La revelación profética es una iluminación *actual* porque es recibida en la mente del profeta –con palabras de Santo Tomás– “a modo de pasión o impresión transeunte” ya que el profeta no conoce el principio por el que le son dadas a conocer las verdades reveladas, que es la Verdad Primera⁸.

Como se ha indicado, el efecto principal de esta luz es la iluminación en el juicio; el *lumen propheticum* fortalece el entendimiento del profeta para juzgar con *certeza divina*. Basta la iluminación en el juicio para que pueda hablarse de profecía, ya que, aun en el caso de que tal juicio se refiriese a verdades conocidas naturalmente por el profeta, al recibir el *lumen propheticum* juzga con una certeza nueva, *divina*. Santo Tomás en la *Quaestio disputata De Veritate* afirma que “el juicio sobrenatural del profeta le es dado según la luz que le ha sido infundida por

6. “... la luz divina, que es causa de la profecía, es más poderosa que la luz de la razón natural, de la que procede la ciencia humana”, *Summa Theologiae*, II-II, q. 171, a. 3, ad 3.

7. *Ibid.*, q. 171, a. 4, arg 3.

8. “El principio de cuanto es objeto del conocimiento sobrenatural que por la PF se nos da a conocer, es el mismo Dios, al cual no ven los profetas en su esencia... Resulta, pues, que la luz profética la recibe el alma a modo de una pasión o impresión transeunte”. *Ibid.*, q. 171, a. 2, cor.

la que el intelecto es fortalecida para juzgar”⁹. En consecuencia, la verdad del conocimiento profético se apoya en la infalibilidad del conocimiento divino.

Una vez vista la naturaleza de esta luz surge la cuestión de qué ocurre en el intelecto del profeta. Pues bien, Santo Tomás establece un paralelismo entre el *lumen propheticum* y la luz del intelecto agente, en el que va señalando las semejanzas y diferencias entre estos dos modos de iluminación que pueden darse en la mente del profeta sin interferencia alguna.

En primer lugar, afirma que ambas son luces¹⁰, pero luces que nos proporcionan conocimientos distintos ya que la luz del intelecto agente ilumina en orden a la intelección, mientras que el *lumen propheticum* ilumina en el juicio para otorgar al profeta una certeza divina.

El intelecto paciente se halla en potencia para recibir ambas luces. No obstante, la diferencia está en que el intelecto agente es un principio intrínseco del hombre y hay, por tanto, una potencia natural activa del sujeto que exige una potencia natural pasiva que le corresponda, que es el intelecto paciente; en cambio, el intelecto paciente no está en potencia natural para recibir el *lumen propheticum*, sino en cierta potencia *obediencial* por ser esta luz un don gratuito:

“En la naturaleza humana la potencia pasiva para recibir la luz profética no es natural, sino sólo potencia obediencial; como en la naturaleza de las cosas corporales respecto a lo que se obra milagrosamente en ellas; luego no es necesario que a tal potencia pasiva responda una potencia natural activa”¹¹.

Por tanto, el *lumen propheticum* supone una perfección del entendimiento que se adquiere por un principio extrínseco al sujeto –a diferencia de la luz del intelecto agente– y actual. En consecuencia, no se da un perfeccionamiento intrínseco de la facultad.

Por otra parte, afirma Santo Tomás que el *lumen propheticum* ilumina sólo al intelecto paciente, pues el intelecto agente es luz y no es susceptible de recibir una iluminación distinta¹² –que sólo ocurre en el *lumen gloriae*.

Así, el intelecto paciente recibe la iluminación del *lumen propheticum* y, por esta luz, se formula el juicio. Sin embargo, es preciso aclarar

9. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Quaestio disputata De Veritate*, q. 12, a. 7, cor.

10. “... como en el conocimiento natural el entendimiento posible recibe la luz del entendimiento agente, así también en el conocimiento profético recibe el entendimiento humano la ilustración de la luz divina”. *S. Th.*, II-II, q. 171, a. 2, ad 1.

11. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 12, a. 3, ad 18.

12. *Ibíd.*, q. 9, a.1, arg 12 y ad 12.

que el profeta conoce el contenido de la revelación que se le comunica, pero no la luz por la que su mente es fortalecida para juzgar.

De este modo, aunque el *lumen propheticum* es una luz divina y, por consiguiente, más poderosa que la luz natural de la razón, en cuanto al *modo de ser recibida en el sujeto* es más perfecta la luz del intelecto agente, ya que es recibida de modo habitual, y con ella —como hemos visto— se perfecciona de modo intrínseco la facultad. En cambio, el *lumen propheticum* es una forma accidental recibida por el profeta a *modo de pasión o impresión transeúnte*.

Además, el *lumen propheticum* es una luz increada porque es la misma luz divina; pero no es recibida de modo pleno, sino que está circunscrita a un contenido concreto que depende de la Voluntad de Dios para cada profeta; mientras que la luz del *intelecto agente* se da en el hombre como una cierta cualidad o forma permanente, Santo Tomás se refiere a ella como a una “luz esencial del intelecto agente”¹³.

En resumen, como *luz* es más excelente el *lumen propheticum*, sin embargo, en cuanto *al modo de ser recibida* en el hombre es más perfecta la luz del intelecto agente.

Según estas consideraciones, no se puede afirmar que la intervención divina en el profeta consista en hacer de él un mero altavoz. Dios al escoger al hombre como intermediario cuenta con su cooperación en esta mediación y, por ello, no tiene un papel meramente pasivo en el conocimiento profético. El profeta no se limita a ser un transmisor pasivo de un mensaje recibido. Es instrumento, pero —de acuerdo con su naturaleza racional— aporta su experiencia anterior que le permite entender lo que Dios le revela, y también su capacidad personal para emitir un juicio. Además, es activo en cuanto transmite este conocimiento recibido a los demás hombres, y lo expresa valiéndose de términos y modos de decir que elige.

Otras luces sobrenaturales

Por otra parte, en su tratado de la profecía, Santo Tomás también se refiere a las diferencias que existe entre el *lumen propheticum* y otras luces sobrenaturales que puede recibir el hombre. En concreto, considera que el conocimiento de fe supone también una nueva luz sobrenatural pero distinta al *lumen propheticum*.

El *lumen propheticum* se diferencia del *lumen fidei* porque el primero es una iluminación actual, que no perfecciona al sujeto intrínseca-

13. *Ibíd.*, q. 12, a. 1, cor.

mente –aunque le lleve a obrar de modo divino– ya que es una gracia *gratis data*, otorgada –fundamentalmente– para utilidad de la Iglesia. En cambio, el *lumen fidei* es una luz habitual recibida de modo estable por el sujeto junto con la gracia y que perfecciona al individuo; se relaciona, por tanto, con la salvación personal de quien la posee. Ambas coinciden en que finalizarán cuando cese el estado viador del hombre.

Por último, no quiero dejar de mencionar el paralelismo que, en más de una ocasión, establece Santo Tomás entre la luz del intelecto agente y el *lumen fidei*. Afirma el Aquinate que “en cuanto luz infusa, que es el hábito de la fe, manifiesta los artículos como la luz del intelecto agente manifiesta los principios conocidos naturalmente”¹⁴.

De éste y de otros textos se desprende que tanto el *lumen fidei* como el intelecto agente son consideradas luces de “carácter habitual”, (aunque es preciso señalar que excepto en algunos textos –la mayoría pertenecientes al *Tratado de Profecía*– no es doctrina común en Santo Tomás la consideración de que el intelecto agente sea hábito). Pues así como al hablar del hábito de los primeros principios afirmamos de él que es innato y no se adquiere por demostración¹⁵; el *lumen fidei* tampoco se adquiere por demostración, es infuso, y es hábito porque no es un conocimiento actual, sino estable en el sujeto que perfecciona la potencia intrínsecamente.

Se ha dicho que la profecía aporta un “conocimiento de lo lejano”. Y que proviniendo de Dios, esta enseñanza tiene por objeto principal su transmisión a la comunidad en orden a sus planes de salvación. Tal vez la enseñanza de Juan Pablo II en la *Fides et Ratio*, y sus orientaciones, no dejen de contener cierta enseñanza para todos los que trabajamos a la luz de la fe y la razón.

14. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Librum Sententiarum*, 24, q. 2, a. 1, ad 4.

15. “El hábito de los primeros principios no se adquiere por otras ciencias, sino que se tiene por naturaleza”. Íd., *In I Libro Sententiarum*, prol. a. 3, sol. 2, ad 3.