

JUAN IGNACIO FERNÁNDEZ RUIZ

*Universidad Católica de La Plata – Universidad de
FASTA – Universidad del Salvador
Buenos Aires – Argentina
juanfernandezruiz@ufasta.edu.ar*

Paternidad, filiación y hogar en la interioridad humana según Santo Tomás¹

Resumen: La paternidad y la filiación se predicán por antonomasia de las personas divinas, y desde ellas participativamente de las realidades humanas. Siguiendo la tradición joánica del *verbum* y agustiniana de la *mens*, Santo Tomás se aproxima al misterio trinitario desde la generación del *verbum mentis* en la interioridad humana, creada a imagen de Dios. En este artículo, nos proponemos, primeramente, desarrollar el tema de la relación padre-hijo en el interior del espíritu humano, en conexión con la noción neoplatónica (*De causis; Elementatio Theologica*) de *reditio ad seipsum* (tanto cognitiva como afectiva: *cognitio et amor sui*) y *verbum cordis*. En segundo lugar, queremos enfocarnos en una metáfora poco explorada en la antropología del Aquinate, a saber, la del alma como una casa (*domus*). Dios mismo puede ser llamado “casa” en cuanto Él habita en Él. Así también, la persona humana habita en ella misma; esta auto-presencia es el carácter reflexivo de su modo de ser, que es íntimo y recogido. A esta casa debe el hombre retornar (*reditio ad domum*) y habitar operativamente, custodiando y cuidando su propia interioridad y consciencia, siendo *dominus suiipsius*.

Palabras clave: Paternidad – Filiación – *Verbum* – *Reditio* – Alma como casa

¹ Comunicación presentada en el Congreso Tomista Internacional, celebrado del 28-30/06/2023 en la UANDES, Santiago de Chile, Chile, y en las XVIIIª Jornadas de Filosofía Medieval: La relación Padre-Hijo en el pensamiento medieval, celebradas del 18-21/04/2023 en la Academia Nacional de Ciencia de Buenos Aires, CABA.

Paternity, filiation and home in human interiority according to Aquinas

Abstract: Paternity and filiation are predicated by essence of the divine persons, and from them of human realities by participation. Following the Johannine tradition of the *verbum* and the Augustinian tradition of the *mens*, Aquinas approaches the Trinitarian mystery from the generation of the *verbum mentis* in human interiority, created in the image of God. In this article, we propose, first, to develop the theme of the father-son relationship within the human spirit, in connection with the Neoplatonic notion (*De causis; Elementatio Theologica*) of *reditio ad seipsum* (both cognitive and affective: *cognitio et amor sui*) and *verbum cordis*. Secondly, we want to focus on a metaphor not often explored in Aquinas's anthropology, namely that of the soul as a house (*domus*). God Himself can be called a "house" insofar as He dwells in Himself. So too, the human person dwells in himself; this self-presence is the reflective character of his mode of being, which is intimate and recollected. To this house man must return (*reditio ad domum*) and dwell operatively, guarding and caring for his own interiority and consciousness, being *dominus suiipsius*.

Keywords: Paternity – Filiation – *Verbum* – *Reditio* – Soul as home

Paternidad, filiación y verbo mental

La paternidad y la filiación se predicán, en primer lugar, de las personas divinas². Las mismas personas divinas son

²“La perfecta razón de paternidad y filiación se encuentra en Dios Padre y Dios Hijo, porque una es la naturaleza y gloria del Padre y del Hijo” *S. Th.* I, q. 33, a. 3, c. Cf. I, q. 33, a. 2, ad 4; *De Pot.* q. 2, a. 4, sc 1. “Dios es Padre más verdaderamente” *De decem praec.* a. 6. Por participación de la razón de principio y providencia de Dios, son llamados “padres” tanto nuestros padres carnales cuanto las personas constituidas en dignidad que cuidan de nosotros. Cf. *S. Th.* II-II, q. 102, a. 1, c. Comentando la Carta a los Hebreos (c. 12, lect. 2), Santo Tomás sostiene que hay dos diferencias entre “Dios padre” y el “padre carnal”: 1. “El hombre engendra al hombre en cuanto al cuerpo, no en cuanto al alma, que es por creación, y no se transmite”. “Dios es nuestro padre más excelentemente, a saber, en cuanto al alma, que crea inmediatamente. Además, justifica el alma, adoptándonos en hijos”. 2. En relación a la corrección, en la que difieren: A. Cuanto al fin: “El fin

para Santo Tomás relaciones subsistentes. Esto no es otra cosa que decir que la misma persona del Padre en la Trinidad es su relación de principio u origen respecto del Hijo al que le comunica su misma naturaleza, y que la misma persona del Hijo es su relación de principiado, originado o engendrado eternamente por el Padre³. La identidad personal del Padre y del Hijo, su personalidad, se nos escaparía totalmente si no las entendemos en su reciprocidad. El fundamento de estas relaciones de oposición reales que subsisten en Dios está en las procesiones divinas, es decir, operaciones inmanentes vitales de conocimiento y amor. En concreto, nos interesa aquella acción por la que el Padre dice o pronuncia eternamente su Verbo, el Hijo o Imagen.

Santo Tomás, siguiendo la tradición agustiniana, estudia esta procesión, que es la generación, desde la noción de *verbum* (“*In principio erat Verbum*” Jn 1, 1). Dios Padre profiere una palabra interior, del corazón, que es distinta de Él mismo (aunque no algo otro distinto, al modo de una naturaleza diversa)⁴, pero permanece en Él. El Hijo brota en la intimidad de la Trinidad (“*in sinu Patris*” dice Jn 1, 18)

de la corrección humana es algo transitorio: es para el bien vivir (*conversandum*) en esta vida, que es de pocos días”. La corrección divina, en cambio, “nos educa para algo útil para siempre, a saber, para recibir la santificación, que es el mismo Dios”. B. Cuanto a la razón: “El hombre corrige según la voluntad, que puede fallar y errar, y, sin embargo, le obedecemos”, cuánto más debemos obedecer, entonces, a la voluntad divina infalible.

³ “La paternidad subsistente es la persona del Padre, y la filiación subsistente es la persona del Hijo” *S. Th.* I, q. 30, a. 2, c. Cf. *In Sent.* I, d. 4, q. 1, a. 1, ad 4. Esto no ocurre en la filiación o paternidad humana: “la filiación humana no constituye la persona, sino que acontece a la persona constituida” *Comp. Theol.* I, c. 212.

⁴ Cf. *S. Th.* I, q. 31, a. 2.

como fruto de una emanación inteligible, de un acto fecundo de dicción del Padre. En cuanto Verbo, el Hijo representa perfectamente a aquel que lo dice, es Imagen total suya, por esto es precisamente su Hijo, en la medida en que tiene su misma naturaleza (simple, perfecta, infinita, inmutable, eterna, una, omnisciente, omnipotente, etc.). Al conocerse comprensivamente a Sí mismo, por vía del intelecto, el Padre dice o engendra a su Hijo, siendo principio de su origen y al cual le otorga toda la perfección de su naturaleza (son consubstanciales), y el Hijo expresa cabalmente lo que Dios es. Más aún, es Dios.⁵

Ahora bien, para comprender más profundamente a las personas divinas, así como su distinción real según las diversas relaciones opuestas de origen, el Aquinate hace uso de una analogía, es decir, de una realidad en la que se da de un modo en parte semejante y en parte, mucho mayor, desemejante, lo que Dios revela de su vida *ad intra*⁶. Se trata de la concepción de una palabra mental o interior, de la generación de un *verbum cordis*, en lo recóndito del espíritu intelectual humano. El hombre es creado *ad*

⁵ Cf. *S. Th.* I, q. 27, a. 1-2.

⁶ En algún sentido, por modo de *vestigium*, todas las creaturas participan algo de la paternidad y filiación divinas. En efecto, “toda creatura subsiste en su ser, y tiene forma por la que se determina a una especie [...]. Por lo tanto, según que es cierta substancia creada representa la causa y el principio, y así muestra a la Persona del Padre, que es Principio que no procede de otro principio. Según que tiene forma y especie, representa a la Palabra, según que la forma del artefacto procede de la concepción del artífice”. Cada cosa representa al Padre y al Hijo en cuanto tiene medida o modo y número o especie. Cf. *S. Th.* I, q. 45, a. 7, c. La subsistencia e inteligibilidad de las creaturas (*ens, verum*) es lo que las hace semejantes al Padre y el Hijo.

*imaginem Dei*⁷, de tal manera que representa imperfectamente a Dios Trino. Incluso el hombre es más a imagen de Dios que los ángeles, que lo son más absolutamente hablando por la superioridad de su naturaleza intelectual (que constituye la razón de imagen por la semejanza de la especie), en algunos aspectos secundarios, como es, justamente, la capacidad de comunicar la propia naturaleza a otro individuo: así como Dios procede de Dios, así también el hombre del hombre. La paternidad y la filiación materiales nos hacen compartir un rasgo de lo divino que escapa a las creaturas puramente espirituales (y también a las puramente materiales, que, a pesar de engendrar, no poseen racionalidad).

La *imago Dei* está presente natural y universalmente en todos los hombres⁸. Así, hay una paternidad y filiación

⁷ Por esto, Dios es especialmente “Padre” respecto del hombre, mientras que es simplemente “Señor” de las otras creaturas: “Se llama ‘padre’ por razón especial de la creación, porque nos creó a su imagen y semejanza, que no imprimió en otras creaturas inferiores. Como dice Deut 32, 6: *Él mismo es tu Padre, porque te hizo y creó*” *In orationem dominicam* pr. El texto continúa notando que la paternidad de Dios respecto de nosotros implica que nos gobierna como dueños (dominio político o real), a diferencia de las otras creaturas, que las gobiernan como siervas (dominio despótico o tiránico). A nosotros, finalmente, también nos adopta, dándonos sus bienes como herencia, y no solo como “regalitos” (*munuscula*); cf. *In Rom* c. 8, lect. 3.

⁸ Hay que distinguir diversos grados de la *imago*. La *imago creationis* común a todos, en cuanto aptitud natural para conocer y amar a Dios, es decir, la misma naturaleza de la mente en cuanto *capax Dei*. La *imago recreationis* o *per conformitatem gratiae* de los justos, en cuanto conocen y aman a Dios o bien en hábito (fe, esperanza y caridad) o bien en acto imperfecto en esta vida. Finalmente, la *imago per similitudinem gloriae* de los bienaventurados, en cuanto conocen y aman a Dios en acto perfecto (visión, comprensión, caridad). Cf. *S. Th.* I, q. 93, a. 4. Algo semejante ocurre en la membresía al cuerpo místico de Cristo, en tanto que, en algún sentido, todos los hombres están en la Iglesia. Cf. *S. Th.* III, q. 8, a. 3.

espiritual e interior en el corazón de cada persona humana. ¿En qué consiste? En el hecho de que nuestro intelecto en acto, al entender la esencia de alguna cosa material y ser fecundado por la *species intelligibilis*, conceptualiza en su interior, es decir, hace concebir, da vida, engendra, un *conceptus*⁹ (“concebido”), una palabra o *verbum* que es semejanza de lo entendido y en lo cual entiende lo que entiende. Así como un padre, siendo principio original de ser y vida, genera una prole que comunica o comparte su naturaleza, así también nuestro intelecto, conociéndose a sí mismo, puede formar una prole de sí¹⁰.

Al conocer nuestra propia *mens*, de alguna manera, imitamos a Dios, puesto que Él, estando presente inteligiblemente a Sí mismo, se conoce por la procesión de una palabra concebida en su corazón. Igualmente, en nosotros la mente, que está presente habitualmente a sí misma por su inmaterialidad (*memoria*), se conoce en una palabra concebida interiormente. El Padre puede ser llamado *os cordis* (“boca del corazón”), porque de allí brota el *verbum cordis*; de igual modo, nuestra mente, en su carácter esencialmente locutivo, puede ser llamada “boca”:

⁹ Nótese la cercanía del lenguaje cognitivo con el generativo. “Conocimiento” en latín se dice *cognitio* y en griego *gnósis*, palabras que en su raíz tiene la partícula “gn”, proveniente del verbo griego *gígnomai*, asociado al brotar, nacer, surgir.

¹⁰ Es importante aclarar que la *imago Dei* no se realiza plenamente en el conocimiento y amor de sí, sino en el conocimiento y amor de Dios, es decir, tener un *verbum* acerca de Dios y una presencia afectiva, una *impressio* de Dios. En otras palabras, “para la razón de la imagen no solo es preciso atender que algo procede desde algo, sino también qué procede de qué, a saber, que el Verbo de Dios procede de la noticia de Dios”. Cf. *S. Th.* I, q. 93, a. 8, sc. et c.

el oficio propio de la boca es decir. Hay un doble decir: exterior con la boca corporal, e interior con la boca de la mente [...]. Por lo tanto, mediante ‘boca’ puede entenderse ‘la boca del corazón’, a saber, la mente del hombre. [...] Mediante la boca se entiende la mente¹¹.

Ahora bien, hace notar Santo Tomás que el concepto interior de la mente no puede ser llamado propiamente “hijo”, “prole” o “concepto”, sino según cierta semejanza. La razón es que

no es la misma esencia de nuestra mente, sino que es cierto accidente suyo, porque nuestro mismo entender no es el mismo ser de nuestro intelecto [...]. El verbo de nuestro intelecto según cierta semejanza puede decirse o concepto o prole, y especialmente cuando nuestro intelecto se entiende a sí mismo, a saber, en cuanto es cierta semejanza del intelecto que procede de su virtud intelectual; como también el hijo tiene semejanza con el padre, procediendo de su virtud generativa. Sin embargo, el verbo de nuestro intelecto no puede llamarse propiamente prole o hijo, porque no es de la misma naturaleza de la cual es nuestro intelecto¹².

¹¹ *In Mt.* c. 15, lect. 1.

¹² *De rationibus fidei* c. 3; Cf. *S. Th.* I, q. 27, a. 2, ad 2; q. 33, a. 2, ad 3. “El modo de la generación en el alma es de tal manera que el hombre piensa algo mediante su alma, lo que se llama ‘concepción del intelecto’; y tal concepción surge desde el alma, como desde el padre, y se llama ‘verbo del intelecto’, o ‘del hombre’. Por consiguiente, el alma engendra su verbo. Así también el Hijo de Dios no es otra cosa que el verbo de Dios; no como verbo proferido exteriormente, porque aquel pasa, sino como verbo concebido interiormente: y, por esto, el mismo verbo de Dios es de una única naturaleza con Dios, e igual a Dios. [...] El verbo, de un modo se da en nosotros y de otro modo en Dios. En efecto, en nosotros nuestro verbo es accidente; pero en Dios

Además de que nuestro *verbum* no constituye otra persona, puesto que no subsiste sino por nuestro propio *esse*¹³. En Dios, en cambio, el Verbo sí puede ser llamado propiamente Hijo, porque no es un accidente suyo, sino que es, en su omnímoda simplicidad en la que esencia, intelecto, entender y lo entendido se identifican, su misma esencia, además de otra persona subsistente.

Cuando nuestro intelecto se entiende a sí mismo, el verbo concebido se compara al inteligente como la prole al padre, pero “cuando el intelecto entiende algo distinto de sí mismo, la cosa entendida es como padre del verbo concebido en el intelecto; ahora bien, el mismo intelecto más bien tiene semejanza de madre, de la cual es propio que en ella se haga la concepción”¹⁴. En este sentido, el intelecto es cierto “útero espiritual”: “el útero es el lugar de la concepción, de donde, mediante el útero aquí se significa metafóricamente el intelecto que concibe diversos

el verbo de Dios es lo mismo que el mismo Dios, puesto que nada hay en Dios que no sea la esencia de Dios” *In Symb. Apost.* a. 2. “Consta que nada es tan semejante al Hijo de Dios como el verbo concebido en nuestro corazón, no proferido” a. 3. “El verbo de Dios es el Hijo de Dios, como el verbo del hombre es la concepción del intelecto. Pero a veces el hombre tiene el verbo muerto, a saber, cuando el hombre piensa lo que debe hacer, pero, sin embargo, no le es presente la voluntad de hacer; como cuando el hombre cree y no obra, su fe se llama ‘muerta’, como se dice en Sant II. El verbo de Dios es vivo. Hebr IV, 12: *la palabra de Dios es viva*, y, por esto, es necesario que Dios tenga consigo voluntad y amor. De donde, dice Agustín en *De Trin.*: *el verbo que intentamos insinuar, es noticia con amor*” a. 8. En las Sentencias, Tomás distingue entre el verbo perfecto, *spirans amorem*, y el verbo “de la cosa que incluso desagrada” *In Sent.* I, d. 27, q. 2, a. 1.

¹³ El verbo del hombre no es hombre, sino hombre entendido. En Dios, su Verbo no solo es Dios entendido, sino Dios. Cf. *SCG IV*, 11.

¹⁴ *Compendium Theologiae I*, c. 39.

inteligibles”¹⁵. Las cosas, como padres, fecundan nuestro intelecto con la semilla que carga su semejanza, mediante la cual podemos conocerlas. La inteligencia acoge como una madre esta presencia seminal de la cosa y engendra un hijo, un concepto, que lo representa.

Es importante volver a remarcar lo siguiente: propiamente no puede llamarse “padre” o “hijo” a ninguna parte del hombre, ni tampoco a su naturaleza, porque, como dice Santo Tomás numerosas veces¹⁶, las relaciones o los nombres de paternidad y filiación pertenecen únicamente a la persona, no a la naturaleza ni a ninguna parte substancial ni ningún accidente¹⁷. Hablamos *metaphorice* de la relación padre-hijo en la interioridad humana.

¹⁵ *In Iob* c. 32; y antes en el c. 15: “por útero se entiende el corazón, en el que se hacen los conceptos espirituales (*conceptus spirituales*), como en el útero las concepciones corporales (*conceptus corporales*)”. “Útero espiritual” puede ser llamada también la Iglesia, a la que el hombre, anciano por sus pecados y vicios, puede entrar mediante el Bautismo para renovarse y nacer de nuevo y desde lo alto, convirtiéndose en hijo de Dios por gracia. Cf. *In Io.* c. 3, lect. 1. En Dios no ocurre que deba llamarse madre al que da vida y concibe al Hijo, sino que se le atribuye al Padre. Sí puede hablarse de “madre de Dios” (*theotokos*) en la generación temporal del Hijo, según el cual asume una naturaleza humana tomada de la Virgen.

¹⁶ Por ejemplo: *SCG* IV, c. 5, n. 12.

¹⁷ Por esto en Cristo no hay dos filiaciones, sino una sola, puesto que es una única persona divina. La filiación que relaciona a Cristo con María es de razón, aunque Cristo se llame realmente hijo de María por la relación real de maternidad que ella tiene con Él. Cf. *S. Th.* III, q. 35, a. 5. Por esto, también, Cristo, a diferencia de la tesis adopcionista, es únicamente Hijo natural del Padre eterno, no hijo adoptivo (sino habría dos personas). Cf. *S. Th.* III, q. 23, a. 4.

Reditio ad cor

A partir de lo que el hombre dice en la palabra de su interior, sale hacia fuera mediante las acciones exteriores: “nadie hace algo queriendo, que primero no lo haya dicho en su corazón”¹⁸. Cada uno es padre respecto de sus actos que son suyos como sus hijos, puesto que ellos brotan desde la fecundidad de sus concepciones internas¹⁹. Por esto el hombre es persona, porque es dueño de su acto y actúa por sí mismo más que ser actuado por algo distinto²⁰. Así como Dios, ejemplar, crea y hace proceder las cosas en el ser por medio de la procesión interna generativa de su Verbo²¹, así también el hombre, a imagen suya, hace proceder sus obras exteriores desde su decir interior²². Dios crea por medio de su Palabra porque, de alguna manera (no entenderlo al modo hegeliano o rahneriano), toda procesión temporal *ad extra* la asocia a esa procesión eterna *ad intra*²³; del mismo modo, todo lo que el hombre realiza en el mundo es una especie de prolongación de lo que realiza en su interior, salvo que haya violencia (lo que en Dios no puede darse).

¹⁸ S. Agustín, *De Trinitate* IX, 7.

¹⁹ San Gregorio Magno llama a los actos de pecado que “nacen” de los vicios capitales “hijos” suyos. A su vez, los dones del Espíritu Santo que se nos infunden mediante la gracia son comparados por Gregorio con los “siete hijos de Job”, mientras que las virtudes teologales, por sus “tres hijas” *S. Th.* I-II, q. 68, a. 1, sc.

²⁰ Cf. *S. Th.* I, q. 29, a. 1, c.

²¹ *S. Th.* I, q. 45, a. 6, c. et ad 2; q. 46, a. 3; q. 74, a. 3, ad 1 et 3.

²² Cf. *S. Th.* I-II, pr.

²³ “La procesión de las divinas personas es cierto origen de la procesión de las creaturas” *In Sent.* I, d. 32, q. 1, a. 3, c. Cf. *S. Th.* I, q. 45, a. 6. Más explícitamente para nuestro tema: “la generación del Hijo es la razón de la producción de la creatura” *De Pot.* q. 2, a. 6, sc 2.

Esto se verifica especialmente en aquella acción transitiva que es la generación humana. El hijo brota de la virtud generativa de su padre, pero porque antes estuvo en la virtud intelectual del mismo, como una palabra cardíaca. El padre se dice a sí mismo en su corazón y dice también a su hijo. Así como engendra un *verbum sui* que es prole suya y que tiene su semejanza, así también dice a su hijo natural en su corazón, al que le comunica biológicamente su semejanza en especie. Ser hijo no implica tanto surgir desde el cuerpo paterno, sino más bien desde la intimidad de su alma que lo dice. Podríamos decirlo así: *ut in pluribus*, el varón toma la iniciativa, por medio de una palabra interior, de unirse a una mujer. El varón le habla a la mujer, ella puede acoger esta palabra en su corazón o no. Si lo hace, esta unión espiritual, puede convertirse en una unión carnal, cuyo fruto es el hijo. El hijo, así, nace de un decir de un corazón a otro corazón. Más que del vientre materno, su origen está en el corazón paterno.

Nuestro primer nacimiento viene dado por la palabra inicial silenciosa. Pero a esta palabra primera, le seguirán numerosas palabras segundas exteriores, que también tendrán como objetivo dar vida en el hijo engendrado. Efectivamente, el padre es principio de ser y vida, pero también de educación, de un segundo ser, una segunda naturaleza (como llamaba Aristóteles a la virtud), un segundo nacimiento (o “segunda generación” como la llama Millán-Puelles). Pero sobre esto volveremos más abajo.

Repitamos lo siguiente: nuestro origen está en el corazón, el *cor patris*. Allí reside nuestro *fundamentum*, nuestro suelo. El corazón mismo es símbolo de fundamento, como el mismo padre, que es principio fundamental, de

seguridad, tranquilidad y estabilidad para el hijo que se apoya o sostiene en él. El padre es aquel que está en el fondo, en lo hondo, en la raíz²⁴, por debajo del hijo²⁵. El hijo se soporta entitativamente en la palabra generativa paterna primera, pero también operativamente en todas las palabras educativas posteriores. El hijo es engendrado por la primera palabra, pero es conservado y aumentado en el ser dado por las palabras segundas. El padre dice palabras que dan vida al hijo, que sirven para que oriente su vida hacia su fin. Este es su legado, herencia o patrimonio. El padre se presenta como una figura clave que ofrece soporte para el principio de la existencia del hijo, pero también para su finalidad²⁶. De alguna manera, todo cuanto pertenece a

²⁴ “La raíz del árbol es por la cual el árbol toma alimento, fuerzas y fructifica”, lo que puede decirse del padre. *In Sent.* II, d. 42, q. 2, a. 1, c. El padre es “fundamento”, “ancla”, es decir, “aquello en lo que algo [el hijo] se afirma cuanto a su quietud”. *In Sent.* III, d. 33, q. 2, a. 1, qc. 2, ad 2. El fundamento es aquello que es “primero” en la edificación y en lo que toda ella “se conserva y sustenta” Cf. d. 23, q. 2, a. 5, ad 2; IV, d. 14, q. 1, a. 2, qc. 3, c.

²⁵ Emilio Komar hace notar que *filius* viene de la raíz *fil*, vinculada a la palabra *fetus* (feto como fruto), *fenus* (fruto del trabajo del hombre sobre la tierra), *folium* (vida que emerge de la tierra), *felix* (abundancia), etc., es decir, que ser hijo significa ser fruto que emerge, por su riqueza, desde la tierra. Cf. *Para una filosofía de la filiación*, en *Universitas*, 38 (1975), pp. 74-88. Santo Tomás dice así: “hijo’ (*filius*) según los griegos se deriva de ‘amor’ (*filia*); 1 Jn 3, 1 dice: *ved cuál caridad nos dio el Padre como hijos de Dios y nos llamamos y somos*; y como buenos hijos honrarán a Dios alabándolo, conforme a Isaías: *obtendrán gozo y alegría [35, 10]” Sermo Beati qui habitant*, pars 3: *collatio in sero, in fine*.

²⁶ Recuérdese la sentencia de Aristóteles, que Santo Tomás conoce: “un pequeño erro en el principio es grande en el fin” *De ente et esentia* pr.

la perfección de la vida humana tiene al padre como principio²⁷.

Dice Santo Tomás que toda cosa guarda en sí un retorno, conversión o vuelta hacia su fundamento o causa, hacia el principio desde el que trajo ser: “es natural que cada cosa retorne desde donde trajo origen”²⁸; “Cualquier cosa naturalmente retorna hacia su principio; Eccl I, 7: *los ríos retornan al lugar desde donde salen*”²⁹. Esto implica, para nuestro caso, que todo hijo retorna hacia su padre como hacia su fundamento, como hacia su corazón.

En Santo Tomás la expresión *reditio ad fundamentum* o *ad cor* tiene varios sentidos. La expresión *reditio ad seipsum*³⁰ (*epistrophé prós heautón*) es tomada del anónimo *De Causis* (prop. XV) y la *Elementatio Theologica* o *Stoichéiosis Theologiké* de Proclo (ambos estudiados por Santo Tomás en su *Super librum De causis expositio*). El sentido que aquí nos interesa es el de subsistencia. El alma humana es una forma substancial subsistente, es decir, que no agota su actualidad en informar o animar a un cuerpo orgánico, sino que tiene el acto de ser por sí misma. El alma intelectual es sujeto suficiente del *actus essendi*, al que participa al cuerpo para constituir un único *suppositum*. Se

²⁷ *S. Th.* II-II, q. 102, a. 1, c.: “el padre es principio [...] de todas aquellas cosas que pertenecen a la perfección de la vida humana”. Repetidas veces cita Santo Tomás este pasaje de la carta de Santiago (1, 17): “todo lo dado óptimo, y todo don perfecto viene desde lo alto, descendiendo desde el Padre de las luces”.

²⁸ *In Symb. Apost.* a. 6, c.

²⁹ *In Io.* c. 7, lect. 4. Cf. c. 16, lect. 2.

³⁰ Cf. Fernández Ruiz, J. I., *El retorno (reditio) de la persona humana sobre sí misma según Tomás de Aquino. Naturaleza y planos de la reditio ad seipsum*, Tesis de Licenciatura, UNSTA-CEOP, 12/22. Texto inédito.

trata de una forma que derrama, difunde o sumerge el *esse* al cuerpo, pero que en cuanto es independiente de él (en cierto sentido) y tiene el ser absoluto o separado de él, de alguna manera emerge y “retorna” hacia sí misma, subsistiendo, ahincándose o fijándose en sí misma. El alma es estante o consistente por sí misma y no por el soporte material que la carga. De ahí que, como el obrar sigue al ser, si el alma es metafísicamente recogida e interior, entonces obra de modo reflexivo. A diferencia de las cosas infra-humanas, el hombre puede volver sobre sí mediante sus actos, puesto que posee potencias que no están totalmente desparramadas en algún órgano corpóreo, sino que están vueltas sobre sí mismas, es decir, elevadas por sobre la materialidad y constituidas en la espiritualidad. El intelecto entiende que entiende y la voluntad ama que ama.

La vuelta o conversión entitativa, según la substancia y no según la operación, es un retorno al “fundamento”, a aquello por lo que la substancia es, precisamente, substancia. Así lo explica Santo Tomás comentando al *De Causis*:

Cada cosa se convierte hacia aquello por lo que consiste, como el efecto hacia la causa, y es preciso que esté en ello como en su fundamento [...] todo lo que es consistente por sí mismo, es suficiente para sí en su ser, no necesitando a otra cosa para su subsistencia; por lo que no se excluye la dependencia de la causa agente, sino de la causa formal y material que presta subsistencia³¹.

Una cosa es consistente por el *esse*, de tal manera que el *esse* es el fundamento del ente. El alma humana se convierte

³¹ In De caus. lect. 28.

por sí misma hacia el *esse*, puesto que es autosuficiente en su ser, no necesitando otra forma para subsistir ni tampoco al cuerpo, separándose del cual puede seguir existiendo. Sin embargo, esto no excluye la dependencia de la causa agente. El alma necesita para subsistir del acto creador divino que le dé el ser y la conserve en el ser dado. Pero también ha necesitado el alma de un padre. El padre también es fundamento, aquel en quien se ahínca o fija el hijo. Hacia él también se convierte, puesto que él también asistió a su consistencia. El hombre, entonces, retorna hacia el *esse*, el padre y Dios, como a sus corazones³². Esta vuelta estructural, constitutiva, se replica a lo largo de la vida en multiplicidad de vueltas operativas hacia el padre, como aquel que brinda soporte psicológico, moral y espiritual al hijo, a lo largo de su desarrollo.

Triple oficio del padre en la casa

Ahora bien, este recogimiento hacia aquel núcleo por el que la cosa adquiere consistencia, esta vuelta al corazón o conversión a lo fundamental es descrita por Santo Tomás como un retorno a la propia casa, una vuelta al propio hogar. Antes de desarrollar este punto y vincularlo con lo que se viene planteando previamente, nos detendremos en esta imagen de la *domus* en el Aquinate, que precisamente sirve para estos propósitos.

Domus significa, desde una perspectiva material, la cobertura hecha mediante el arte de un artífice, constituida

³² Hay una íntima vinculación entre el *esse*, la subsistencia del ente y la paternidad. No es llamativo, en esta línea, que vivamos en una época tanto antimetafísica, como antipaternal.

de piedras, ladrillos, maderas y cemento, con el fin de proteger o salvar a los hombres del frío, el calor, los bochornos, los vientos y las lluvias³³. Desde una perspectiva más personal, es “cierta comunidad constituida según la naturaleza para todo el día, esto es, para los actos que ocurren cotidianamente al actuar”³⁴ o también una “comunidad que consiste a partir de aquellas cosas por las que se hacen los actos comunes, por esto, consiste de la conjugación de tres cosas: del padre y el hijo, del marido y la mujer, y del señor y el siervo”³⁵.

El fin de la *domus* es doble: 1. Por un lado, el vivir o sobre-vivir³⁶: en la casa el hombre se conserva individualmente comiendo, bebiendo, creciendo, durmiendo, protegiéndose de las amenazas externas (climáticas o de otras personas, animales, etc.), y específicamente reproduciéndose³⁷. 2. Por otro lado, más profundo, el habitar o vivir-bien: en la casa aprende a hablar y comunicarse con otros por medio de las palabras, pero también mediante los afectos, es decir, aprende a vincularse con sus hijos o hermanos o padres o esposa o amigos; allí también es educado en costumbres, hábitos, valores, virtudes, etc; allí juega (como dice el prólogo al comentario al *De Hebdomadibus*), reflexiona, ama, etc. Propiamente se llama *domus* a aquel lugar donde se ejercen estos actos cotidianos, actos por los que el hombre verdaderamente

³³ Cf. *In IV Sent.* d. 3, q. 1, a. 1, qc. 1, c.; *In De an.* I, lect. 2, n. 11; *In Metaphys.* VIII, lect. 3, n. 3; *In Post.* I, lect. 4, n. 2 et I, lect. 16, n. 5.

³⁴ *In Polit.* I, lect. 1, n. 18. Cf. *In Eph.* c. 2, lect. 6.

³⁵ *In Mt.* [rep. Leodegarii Bissuntini] c. 12, lect. 2; Cf. *In Polit.* I, lect. 2, n. 4; *In Eph.* c. 5, lect. 8; *In Col.* c. 3, lect. 4.

³⁶ Cf. *S. Th.* I-II, q. 105, a. 4.

³⁷ Cf. *S. Th.* III, q. 29, a. 2, ad 3.

“habita” ese lugar, cumpliendo su fin: “la casa de cada uno es en la cual habita”; “la casa es un artificio preparado para habitar”; “el uso (de la casa) es la inhabitación”³⁸. El primero de los fines brota de la indigencia (amor de concupiscencia, desde la potencialidad, hacia lo que no se tiene, *éros*), mientras que el segundo de la sobreabundancia o plenitud desbordante (amor de benevolencia, hacia la difusión, comunicación o donación del bien poseído, *agápe*).

De *domus* viene la palabra *dominus*. El dueño o señor de la casa, su *habitor*, es el *paterfamilias*. Esos dos fines de la casa corresponden al triple oficio del padre³⁹. En efecto, el padre es, en primer lugar, principio de vida (esto lo tiene en común con el primer grado de vivientes o animados, los vegetales) y nutrición o crianza (esto lo tiene en común con los animales; recuérdese que para Santo Tomás la paternidad y la filiación son relaciones que se constituyen a partir de un acto generativo vital, propio de los animales)⁴⁰.

³⁸ En orden: *In Io.* c. 14, lect. 1; *In Post.* II, lect. 7, n. 3; *S. Th.* II-II, q. 78, a. 1, c.; Cf. *De Malo* q. 13, a. 4, c. Mejor dicho, el fin de la casa no es la *habitatio*, sino el *habitor*. El fin último está puesto en la persona que habita. Cf. *In Physic.* II, lect. 4, n. 8. El bien de la casa, entonces, consiste en las personas que allí habitan y sus posesiones, de tal manera que en la casa se provee a causa de ellos mismos, en cambio cosas como las vasijas, mascotas, y semejantes, se proveen para la utilidad de ellos. Cf. *De Ver.* q. 5, a. 3, c.

³⁹ Cf. *In Sent.* IV, d. 26, q. 1, a. 1, c.; *S. Th.* II-II, q. 102, a. 1, c.; q. 154, a. 2, c.; III, q. 29, a. 2, c.; III, q. 67, a. 8; q. 72, a. 10; *De decem praec.* a. 6. Lo mismo se aplica para la paternidad de Dios, en efecto, Él es Padre en cuanto es principio de ser (creación) y de ordenación hacia el fin (gobierno). Cf. *In orationem dominicam* pr.

⁴⁰ Por el trabajo el padre procura lo necesario para la vida de su mujer y su hijo. Este trabajo se volvió tedioso luego del pecado original. De ahí que hay una preocupación inherente al gobierno sobre la mujer y los hijos. Cf. *S. Th.* II-II, q. 164, a. 2, c.; q. 186, a. 4 et 7, c.; *De perfectione spiritualis vitae* c. 8.

En la casa el padre le da vida al hijo, lo alimenta, le da de beber, lo viste, lo protege, lo hace descansar, etc. Pero se llama *pater* fundamentalmente a aquel que es principio de buena vida, de vida *secundum rationem et voluntatem*, es decir, de educación, que es como una segunda generación (esto es propio del hombre en cuanto hombre). En la casa el padre habla con su hijo de diversas maneras, comunicándole sus pensamientos profundos, y, sobre todo, cultiva con él una amistad. Amistad que para Santo Tomás es de las más básicas de la vida humana, puesto que está muy próxima a aquella amistad por la cual el hombre se ama a sí mismo y que es la raíz desde donde brota todo amor hacia los demás.

Así como el hijo recibe la vida y comienza a ser alimentado en el útero materno, así también comienza a educarse fuera del vientre materno, pero en el “útero espiritual” (reaparece esta metáfora) que es la familia. El pasaje en el que Santo Tomás usa esta imagen es el siguiente:

El hijo es naturalmente algo del padre⁴¹. Y, primero, ciertamente, no se distingue de los padres según el

⁴¹ *Filius est aliquid patris*. Además de las implicancias que extraeremos de este principio inmediatamente, Santo Tomás también lo aplica al tema de lo que se transmite de los padres a los hijos (ligado al tema de los temperamentos y talentos, las virtudes y vicios naturales, el pecado original, la pena o castigo que el hijo recibe por sus padres, etc.). Cf. *S. Th.* I-II, q. 87, a. 8, c. et ad 1; II-II, q. 108, a. 4, ad 1; III, q. 27, a. 4, c.; q. 59, a. 5, c. Aquí se aclara que el hijo es algo del padre según la carne, pero no según el alma. Cf. *S. Th.* II-II, q. 57, a. 4, ad 2. Por el hecho de que el hijo es algo del padre es que este puede castigarlo y pegarle, si es necesario para educarlo. Cf. *S. Th.* II-II, q. 65, a. 2. “Al padre pertenece corregir a su hijo” *In Heb.* c. 12, lect. 2.

cuerpo⁴², mientras que está contenido en el útero de la madre⁴³. Pero después, luego que sale del útero, antes de que tenga uso del libre arbitrio, se contiene bajo el cuidado de los padres como bajo cierto útero espiritual⁴⁴.

No debe entenderse esta propiedad de los hijos como si los padres pudieran hacer con ellos lo que quisieran, como abandonarlos, maltratarlos, etc., ni tampoco que el padre, en el fondo, ama al hijo por un interés egoísta y para satisfacer sus propias necesidades⁴⁵, (como sostendrá Freud en su tesis de las relaciones “objetales”), sino como la responsabilidad de los padres de amar a sus hijos como a sí mismos, es decir, de querer para ellos su propia plenitud

⁴² Cf. *S. Th.* I-II, q. 81, a. 2, ad 1.

⁴³ Para Santo Tomás esto no es motivo para que la madre disponga del niño en su vientre como quiera, abortándolo por ejemplo. Por otra parte, la embriología moderna sabe que esa afirmación del Aquinate está perimida, puesto que el niño en el útero materno es genéticamente distinto de ella, poseyendo un cuerpo distinto y singular, siendo un individuo de naturaleza humana diferente de sus padres y, por ende, una persona separada. Santo Tomás afirma esto en otra parte de su obra: “el alma del niño, a cuya santificación se ordena el Bautismo, es distinta [en el vientre] del alma de la madre; el cuerpo del niño animado ya está formado, y por consecuente es distinto del cuerpo de la madre [...] Dice Agustín en *Contra Iulianum*: *si aquello que en ella es concebido perteneciera al cuerpo de la madre, de tal modo que se juzgue como parte suya, no se bautizaría al infante cuya madre fue bautizada, urgiendo algún peligro de muerte, cuando (aún) lo gestase en el útero. Pero ahora, puesto que aún él mismo es bautizado, a saber, el infante, verdaderamente no pertenecía al cuerpo materno, aunque estuviese en el útero*” *S. Th.* III, q. 68, a. 11, c.

⁴⁴ *S. Th.* II-II, q. 10, a. 12, c. Cf. *S. Th.* II-II, q. 88, a. 8, ad 2; q. 189, a. 5-6; III, q. 68, a. 10. “Así como el padre te engendró corporalmente, así también el maestro te engendró espiritualmente” *Sermo Puer Jesus* p. 3.

⁴⁵ “El que es adúltero con la mujer no busca generar la prole, sino que solo busca el deleite corporal. De modo similar, aquel quien no busca generar la prole espiritual, sino que solo busca el lucro temporal o la vanagloria, adultera la palabra del Señor” *Sermo Attendite a falsis* p. 2.

personal como la buscan radicalmente para sí mismos. Así como el útero materno es el lugar de las condiciones necesarias para el desarrollo embrionario, así también la familia es la atmósfera o el clima en el que se integran las condiciones básicas⁴⁶ para el desarrollo psico-moral y espiritual del hombre.

Se debe notar que el gobierno del padre sobre el hijo es distinto de aquel del señor sobre el siervo, porque el amo usa a su esclavo para su utilidad propia, pero el padre guía al hijo para la utilidad del hijo. Por eso es necesario que los padres eduquen a sus hijos para la utilidad de éstos, no oprimiéndolos o sometiéndolos demasiado. Y por eso se dice en Col 3, 21: *padres, no exasperéis a vuestros hijos, no sea que se hagan débiles de ánimo*, porque tal provocación no anima al bien⁴⁷.

Por otra parte, la tesis de que “el hijo es algo del padre” (*patria potestas*) está estrechamente vinculada a lo último que dijimos dos párrafos *supra*:

Los padres aman a los hijos por el hecho de que son algo suyo. En efecto, a partir del semen de los padres se procrean los hijos. De dónde, el hijo es en cierto modo parte del padre separada de él. De dónde, esta amistad está proximísima a la dilección por la que alguien se ama

⁴⁶ Aunque insuficientes, puesto que la familia es sociedad imperfecta. Precisa, además, de la sociedad perfecta, que tenga todos los medios necesarios para cumplir el fin de ordenar al hombre a su bien-fin común político (escuela, asociaciones intermedias, etc.). Y si bien la familia es iglesia doméstica, también necesita de la sociedad perfecta sobrenatural para educar suficientemente a sus hijos en la fe (Iglesia, sacerdotes, sacramentos, gracia, etc.). Cf. *Divini Illius Magistri* n. 8; *In Ethic.* I, lect. 1, n. 4.

⁴⁷ *In Eph.* c. 6, lect. 1. Cf. *In Col.* c. 3, lect. 4.

a sí mismo, de la que se deriva toda amistad, como se dirá en el libro nueve. De dónde, razonablemente, la amistad paterna se sostiene que es principio. Ahora bien, los hijos aman a los padres, en cuanto tienen ser desde ellos, como si la parte separada amase el todo⁴⁸ del cual se separa⁴⁹.

El padre busca el bien del hijo como busca el suyo propio⁵⁰. Además, el hijo, al experimentarse como parte, logra entender que su bien propio y personal depende del bien de un todo que lo supera. El hijo se experimenta como

⁴⁸ Esta idea de que la parte ama al todo, es decir, esta *reditio partis ad totum*, es usada por Santo Tomás al hablar del amor de la creatura respecto de Dios. Cf. *Quodl.* I, q. 4, a. 3; *S. Th.* I, q. 60, a. 5.

⁴⁹ *In Ethic.* VIII, lect. 12, n. 5; Cf. *S. Th.* I-II, q. 100, a. 5, ad 4. Por esta razón debe amarse más a la esposa y a los hijos que a los padres. Cf. *S. Th.* I, q. 96, a. 3, ad 2; II-II, q. 26, a. 9; q. 102, a. 3, ad 3; *De virtutibus* q. 2, a. 9, ad 18. Por este motivo, también, en la relación padre-hijo no hay propiamente hablando ni justicia ni misericordia, puesto que ambas caen bajo la razón de lo que es *ad alterum* y en esa relación los extremos están tan unidos que son como uno solo *ad seipsum*. Cf. *S. Th.* II-II, q. 30, a. 1, ad 2; q. 57, a. 4, c. et ad 1-2; q. 58, a. 7, ad 3; III, q. 85, a. 3, c. et ad 2.

⁵⁰ Por eso los padres se alegran del progreso de sus hijos: “Beneficiar a otro puede ser causa de delectación de tres modos. [...] De un tercer modo, por comparación al principio. Y, así, beneficiar a otro puede ser deleitable por comparación a un triple principio. De los cuales uno es la facultad de beneficiar, y según esto, beneficiar a otro se hace deleitable, en cuanto por esto se le hace al hombre cierta imaginación del abundante bien que existe en sí mismo, desde el cual puede comunicar a otros. Y, por esto, los hombres se deleitan en los hijos y en las propias obras, como en las que comunican el propio bien” *S. Th.* I-II, q. 32, a. 6, c. Esta alegría puede mezclarse con tristeza y, así llorar de alegría, como cuando un padre recupera a su hijo que creía haber perdido. Cf. *S. Th.* II-II, q. 82, a. 4, ad 3.

procedente de su padre y semejante a él⁵¹, imagen suya, y, por eso, lo ama.

El hijo es algo del padre porque el hijo obra, antes del uso de su propia razón, de acuerdo con la razón de su padre, y el padre lo educa para que el hijo deje de depender de su razón y pase a actuar de acuerdo a la suya propia cuando la pueda usar. El padre educa el hijo, de alguna manera, para que sea igual a él⁵². El término de la educación, el estado de virtud, es que el niño alcance la madurez suficiente para vivir de acuerdo a su recta razón perfeccionada por el conjunto ordenado de hábitos operativos buenos o virtudes sin estar sujeto a sus padres. “Los niños deben ser instruidos de tal manera que puedan ejecutar después obras de hombres”⁵³. Pero antes de que el niño pueda ordenar sus actos al fin por medio de su propia prudencia, son los mandatos prudenciales de los padres los que le enseñan cómo comenzar a hacerlo (especialmente en lo que hace a la moderación de las emociones⁵⁴). Con la propia prudencia del padre, este le enseña al niño cómo cultivar su propia prudencia⁵⁵. La relación paternofilial exterior fructifica y se ordena a la relación paternofilial interior y espiritual.

⁵¹ “El signo de alguna filiación es que se asemeje a aquel de quien es hijo” *In Io.* c. 8, lect. 5.

⁵² “Es de la razón de hijo que, cuando alcance a ser perfecto, iguale al padre” *S. Th.* I, q. 25, a. 6, ad 2.

⁵³ *S. Th.* I-II, q. 107, a. 1, c.

⁵⁴ “Prohibir los actos de gula se encomienda a la admonición paterna, porque contraría al bien doméstico, por eso se dice en Deut XXI, en persona de los padres, *desprecia oír nuestras admoniciones, se vacía en comilonas de lujuria y convites*” *S. Th.* I-II, q. 100, a. 11, ad 3.

⁵⁵ De ahí es que una de las partes integrales de la prudencia sea la memoria del pasado, la experiencia, y también la docilidad. Cf. *S. Th.*

Porque el hijo es algo del padre y hay que darle a cada uno lo suyo, entonces, el hijo debe darse a sí mismo por justicia a su padre. La virtud de la *pietas* apunta precisamente a esto, es decir, a que el hijo, por amor y en la medida que pueda, de culto, reverencia, honor, respeto, obediencia, gratitud, etc., a los padres (y por extensión a los consanguíneos y compatriotas). En ocasiones especiales y necesarias implica visitarlos, cuidar de ellos, sustentarlos económicamente, etc. Respecto de Dios, esta donación de sí mismo involucra una totalidad, por ser el principio total y radical del ser, no solo de uno mismo, sino de todo el universo, de ahí que la virtud de que se trate no sea simplemente la piedad, sino la “piedad por excelencia”: la *religio*, por la que el hombre se ofrece a sí mismo por completo como un “holocausto” (“todo quemado”)⁵⁶.

II-II, q. 49, a. 1 et 3. En la infancia las cosas se imprimen con mayor facilidad en la memoria a causa de la admiración y lo novedoso. Cf. *In de sensu et sensato* tr. II (*de memoria et reminiscentia*), lect. III, n. 6; SCG I, c. 11, n. 1.

⁵⁶ Cf. *S. Th.* II-II, q. 101. Es interesante notar que Santo Tomás no solo enseñó sobre la relación armónica entre *pietas* y *religio* en el artículo 4 de esa cuestión, sino también en la juventud de su vida. En efecto, su madre lo retuvo del ingreso en religión (respecto de lo cual hablará Santo Tomás en su opúsculo *Contra retrahentes*) en la torre de su castillo ubicado en Monte San Giovanni Campano, presentándole una tensión entre los deberes de piedad para con los padres y de religión para con Dios. El joven Tomás, como lo haría a lo largo de su vida y escritos numerosas veces con variados temas (fe-razón, naturaleza-gracia, etc.) logró armonizar ambos órdenes de manera ingeniosa. Su madre, Teodora, como señora feudal, lo había encerrado legítimamente y Dios lo había llamado vocacionalmente a la Orden de Predicadores: ¿a quién obedecer? Santo Tomás no permite nunca que le quiten su hábito dominico y, de esta manera, encuentra una vía jurídica para liberarse de este dilema moral, puesto que, en aquel momento, el uso de la vestimenta religiosa por más de un año equivalía a profesar votos

Volvamos al hecho de que el padre es el *dominus* de la casa. Este *dominium* puede ser, dice el Aquinate siguiendo a Aristóteles, de dos maneras. 1. Político o real: cuando el gobierno, ejercido mediante la prudencia y la justicia, busca el bien común y recae sobre aquellos ciudadanos libres, que obedecen los mandatos de la autoridad mediante su propia iniciativa, aunque pueden ofrecer resistencia. El padre debe guiar u orientar a su familia hacia el bien común doméstico o económico, no coartando la libertad de sus hijos, sino fortaleciéndola para que se conduzcan por sí mismos libremente⁵⁷. 2. Despótico o tiránico: cuando el gobernante busca su utilidad propia en contra del bien común, reprimiendo a los ciudadanos al modo de siervos o esclavos, negándoles la posibilidad de ofrecer algún tipo de resistencia. El padre puede abusar de su autoridad⁵⁸, cayendo en un autoritarismo, y asfixiar la libertad de su hijo. O también puede consentirlo exageradamente, sobreprotegiéndolo (casi como idolatrándolo⁵⁹), que es la

simples. Así, Tomás ya no pertenecía al fuero civil, sino eclesiástico, y su madre no podría retenerlo más so pena de excomunión. De este modo, nuestro joven fraile logra cumplir con la obligación moral de obedecer a su madre y, al mismo tiempo, con el mandato recibido de Dios a la vocación.

⁵⁷ Nótese que en latín clásico a los hijos se los llamaba *liberi*. Cf. *In Mt.* [rep. Leodegarii Bissuntini] c. 17, lect. 2; *In Tit.* c. 1, lect. 1.

⁵⁸ *Auctoritas*, del verbo *augeo*: “hacer crecer, aumentar”. Es interesante notar que el educando, el “alumno” es aquel que “es alimentado” (*alumnus*, del verbo *alo*: “alimentar”). El *adolenscens* es aquel que “está creciendo” hasta llegar a ser *adultus* (“crecido”). “Abolir” es impedir el crecimiento de algo.

⁵⁹ “El padre, dolido con acerbo luto, hizo rápidamente para sí la imagen de su hijo arrebatado; y comenzó a adorar como Dios a aquel quien entonces, como hombre, había muerto” *S. Th.* II-II, q. 94, a. 4, c. “Por el afecto carnal hacia los hijos y consanguíneos: pues algunos, a causa de mucho amor que tenían a los suyos, hacían estatuas después de su muerte, y así, de esto, sucedió que disponían de aquellas estatuas para

peor forma de desprotección, puesto que el hijo no experimenta su esfuerzo personal, el alcance de su propia potencia, perdiendo la posibilidad de una libertad auténtica (termina igualmente reprimido)⁶⁰.

Este *dominium* que el padre ejerce con el hijo, es modelo respecto del que el hijo ejercerá respecto de él mismo o, si se quiere, del que cada uno puede ejercer en general para consigo mismo. Se trata de la tesis aristotélica del dominio de las propias pasiones. El Filósofo sostiene que las pasiones son como niños y la razón es como un adulto⁶¹. Debemos dominar nuestra interioridad pasional políticamente. A los miembros exteriores, las potencias vegetativas y los sentidos la inteligencia los domina tiránicamente. Más aún, se trata del alma como principio de ser y operación del cuerpo, como el padre o el rey es principio de constitución y movimiento o dirección hacia el fin de la casa o la ciudad⁶².

En este trabajo nos interesa remarcar el siguiente punto: así como el padre ejerce su triple función respecto de su hijo en la casa, así también le enseña a su hijo a ejercerla respecto de él mismo. La habitación del padre en la casa respecto de su hijo es el ejemplar que el hijo toma para habitar la casa de su propia interioridad. Efectivamente, a

el culto divino” *In Symb. Apost.* a. 1. “El padre naturalmente atesora a los hijos” *De decem praec.* a. 6.

⁶⁰ El Apóstol Pablo aconseja a los padres que no exasperen a sus hijos para que no se vuelvan pusilánimes.

⁶¹ Cf. *S. Th.* II-II, q. 142, a. 2.

⁶² Cf. *De reg. princ.* I, c. 13-14.

partir de lo que establecimos de la *domus* material, podemos trasladarlo a la *domus spiritualis* que es el hombre.

Domus anima est

El mismo cuerpo humano puede ser llamado *domus* del hombre en la medida en que es sujeto y causa material respecto del alma, en donde el alma habita. Esta es una “*domus exterior*”⁶³.

Así como destruida la casa, no se destruye el hombre que la inhabita, sino que permanece, así también destruido el cuerpo, no se destruye la mente o el alma racional, sino que permanece. [...] El cuerpo terrestre se dice ‘casa de habitación’, esto es, en la cual habitamos. Job 4, 19: *quienes habitan casas de barro*. [...] El hombre se llama ‘mente’ puesto que es lo más principal en el hombre; mente que, ciertamente, se halla al cuerpo, como el hombre hacia la casa⁶⁴. El cuerpo parece ser para el alma como la casa al habitante⁶⁵.

Comentando el pasaje de Job citado, dice Santo Tomás:

Este cuerpo de barro se llama ‘casa del alma’ porque el alma humana, cuanto a algo, está en el cuerpo como el hombre en la casa o como el navegante en el barco, a saber, en cuanto es motor del cuerpo. [...] *quienes tienen fundamento terreno*, por lo que se da a entender que el alma humana se une al cuerpo también como la forma a la materia: en efecto, la materia se dice fundamento de la forma por el hecho de que es la primera parte en la

⁶³ *In Ps.* 48, n. 5.

⁶⁴ *In II Cor* c. 5, lect. 1.

⁶⁵ *In Iob* c. 10.

generación como el fundamento en la constitución de la casa. Usa tal modo de hablar para que aquello que es del alma se atribuya al hombre, no porque el alma sea el hombre como algunos sostuvieron diciendo que el hombre no es otra cosa que alma vestida de cuerpo, sino porque el alma es la parte más principal del hombre: cada cosa suele llamarse aquello que es más principal en ella⁶⁶.

El alma está en el cuerpo como en su *domus*, en cuanto lo mueve, sin embargo, no como un motor extrínseco que se une al móvil de modo accidental, sino como la forma es principio de movimiento del compuesto viviente. El cuerpo se compara a la *domus* y el alma al *habitor* como si fueran dos cosas no para caer en un dualismo antropológico, sino para remarcar la principalidad de la forma subsistente en comparación al cuerpo, que, aunque esencial, sería secundario. El cuerpo es *domus* en cuanto *fundamentum*, es decir, como principio material (*ordo generationis*) que otorga firmeza o sostén físico al alma que emerge. No obstante, en la línea actual, el alma humana es la que debe ser llamada *domus (interior)*, fundamentándose en ella misma. El hombre habita en él mismo por sí mismo, puesto que tiene el ser por sí mismo. El alma es *domus* como *fundamentum*, es decir, como principio formal (*ordo perfectionis*) que otorga firmeza o sostén actual al cuerpo. Dice Santo Tomás: *domus anima est*⁶⁷. “El padre de familia de esta casa es el sentido del hombre”⁶⁸, es decir, su intelecto.

⁶⁶ *In Iob* c. 4.

⁶⁷ *In Mt* [rep. Leodegarii Bissuntini] c. 24, lect. 4.

⁶⁸ *Cat. in Mt.* c. 24, lect. 12.

A esta casa interior de la propia alma debe el hombre retornar para habitar. Este habitar la propia intimidad, este recurrir o volver a la propia casa, significa para Santo Tomás, siguiendo a los Padres de la Iglesia “custodiar o cuidarse internamente a sí mismo”⁶⁹. Esta *epiméleia heautoú*, como la entenderá Foucault, puede ser entendida como una paternidad respecto de sí mismo, en los términos planteados más arriba del doble fin de la *domus*. El hombre sobre-vive y vive bien o habita su propia vida, en sí mismo, su *domus*. Ahora bien, esta habitación está nutrida y motivada por el *amor sui*, que funciona como motor existencial de la propia vida. Esta *philautía* puede ser de dos modos⁷⁰: 1. *Deordinata*: Habitarse exclusivamente según la supervivencia física, es decir, buscando desordenada y viciosamente los bienes del cuerpo (alimento, bebida, sexo), exteriores (dinero, riquezas, ropa, artefactos) e, incluso, los del alma (honor, fama, poder, gloria)⁷¹, estimando que somos principalmente nuestra *domus exterior* (vemos presente la doctrina bíblica de la triple concupiscencia según San Juan y la patrística y monástica de los vicios capitales). 2. *Ordinata*: Habitarse máximamente según la buena vida de nuestro núcleo luminoso y espiritual profundo, nuestro verdadero hogar personal, la *domus interior*, cultivando las virtudes y orientándonos al Bien Subsistente.

⁶⁹ Cf. *Cat. In Mt.* c. 9, lect. 1; c. 12, lect. 14; *in Mc.* c. 2, lect. 1; c. 3, lect. 4; *in Lc.* c. 5, lect. 5; c. 8, lect. 6; *In Mt.* [rep. Leodegarii Bissuntini] c. 9, lect. 1; c. 13, lect. 1 et 3; *In Io.* c. 6, lect. 4; c. 10, lect. 2; *S. Th.* III, q. 72, a. 11; *In Psal.* 36, n. 2; *Expo. De ebdo.* pr.

⁷⁰ Cf. *S. Th.* II-II, q. 25, a. 7; *In Ethic.* IX, lect. 4 et 9.

⁷¹ Cf. *S. Th.* I-II, q. 77, a. 5, c.

El *amor sui inordinatus* lleva más bien a un hospedaje de la propia intimidad, vale decir, a vivir en sí como extraño de sí. Santo Tomás vincula lo “extranjero” (o extraño) con lo “irracional”, puesto que la razón es el hogar propio del hombre y quien vive principalmente según el cuerpo no vive *secundum rationem*⁷². Este enajenamiento implica, en el fondo, no querer la propia vida, considerarla grave y tediosa, huir de ella, no poder “volver deleitablemente al propio corazón,” incapacidad de “morar” consigo mismo, exteriorizarse de modo epidérmico y superficial hacia otras personas, lucha y guerra interior, remordimiento de conciencia, falta de paz o tranquilidad y alegría, de descanso, etc. El habitar la propia casa, en cambio, lleva a querer máximamente vivir, y que la vida sea deleitable, poder retornar al propio corazón, unidad y armonía interior, paz y alegría, descanso o quietud, etc.

Esta paz interior la conecta Santo Tomás, siguiendo el Sermón de la Montaña, precisamente, con la filiación: “bienaventurados los pacíficos, porque serán llamados hijos de Dios”. La paz, como dice San Agustín, es la *tranquillitas ordinis*. Orden, como nota Pieper, tiene un sentido dinámico: ordenación (*ordo ad*). Pacífico es aquel que ordena toda su vida hacia su verdadero fin, Dios. Ese es el sabio (*sapientis est ordinare*, dice Aristóteles), puesto que juzga (teórica y prácticamente) todo a la luz de la causa primera y ordena su vida según esa visión (nótese cómo se vincula, nuevamente, la filiación con el retorno al fin, al fundamento, donde reposará nuestro corazón, en el

⁷² Cf. *In Polit.* I, lect. 1, n. 15; lect. 4, n. 10; *In Eph.* c. 2, lect. 6.

Padre⁷³). El Hijo es la Sabiduría de Dios, de tal manera que el sabio que vuelve las cosas y su vida al orden debido del fin, participa de la semejanza del Hijo natural y eterno de Dios. Esta participación se hace por la gracia.

Conclusión

Efectivamente, terminando nuestro trabajo y volviendo a lo primero que planteamos, la filiación natural y eterna del Verbo es comunicada a los hombres por medio de la gracia y la caridad, adquiriendo la filiación, que supone la “filiación por creación”⁷⁴, toda su plenitud en esta vida en la realidad de la “filiación adoptiva o por recreación”⁷⁵: “a los que preconoció, también los predestinó a hacerse conformes a la imagen de su hijo, para que él mismo sea primogénito⁷⁶ de entre muchos hermanos” (Rm 8, 29). Esta recreación no solo renueva nuestra condición de hijos, sino también nuestra casa en carácter de templo del Espíritu Santo.

El altar de este templo es el corazón. Dice Lev. 6: *el fuego*, a saber, de la caridad, *en el altar*, esto es, en el corazón, *siempre arderá*. Debemos rodear este altar, o

⁷³ “La visión del Padre es el fin de todos nuestros deseos y acciones, de tal manera que no se requerirá nada más ampliamente; como dice el Salmo 15, 11: *me colmarás con la visión de tu rostro*; y 102, 5: *quien colma en mí la alegría con tu rostro*, esto es, tu deseo en bienes” *In Io.* c. 14, lect. 3.

⁷⁴ Cf. *In Sent.* III, d. 4, q. 1, a. 2, qc. 1, c.; d. 10, q. 2, a. 2, qc. 1, ad 1; *S. Th.* I, q. 33, a. 3, c. Todas las creaturas, en cierto sentido, son “hijas” de Dios. Job 38, 28: “¿Quién es el padre de la lluvia? ¿Quién engendró las gotas de rocío?” Cf. *SCG* IV, c. 3, n. 1.

⁷⁵ Cf. *S. Th.* III, q. 23; I, q. 33, a. 3.

⁷⁶ Cf. *In Io.* c. 1, lect. 8; *In Sent.* III, d. 21, q. 1, a. 1, qc. 2, ad 5; *In Rom.* c. 1, lect. 3.

estar junto a él, esto es, adornarlo, retornando siempre a Cristo, como leemos en Prov 4: *conserva con todo cuidado tu corazón, ya que la vida procede desde él*⁷⁷.

Debemos circundar el altar espiritual para ofrecer en la intimidad de nuestro corazón con la caridad del Espíritu el sacrificio de nuestra vida, unido al del Hijo, hacia el Padre.

La filiación en la gloria se consumará por conformidad perfecta: “ahora somos hijos de Dios, y aún no está manifestado qué seremos; ya que sabemos, cuando él mismo se aparezca, que seremos semejantes a Él, ya que lo veremos, tal cual es” (1 Jn 3, 2)⁷⁸. Allí verdaderamente habitaremos en Dios mismo como nuestra *Domus*⁷⁹.

⁷⁷ *In Psal.* 25, n. 4.

⁷⁸ Cf. *S. Th.* III, q. 45, a. 4, c.; I-II, q. 69, a. 4, c.; *In Rom.* C. 8, lect. 4.

⁷⁹ “No solo se llama casa del Padre a aquella que Él mismo inhabita, sino también a Él mismo, porque Él mismo está en sí mismo. Y en esta casa nos reúne.” *In Io.* c. 14, lect. 1.