

*El deseo innato de ver a Dios y la felicidad imperfecta **

Juan Cadonici (s. XVIII) al negar la posibilidad de una felicidad humana imperfecta sin la visión beatífica, ponía como motivo fundamental el deseo innato de ver a Dios radicado en todo hombre. Este apetito natural (y sobrenatural) de ver a Dios, al no estar satisfecho con la presencia de Dios beatificante, engendra un dolor tal, decía Cadonici, que hace imposible cualquier otra felicidad imperfecta.

Estudiaremos aquí la relación del deseo innato natural y sobrenatural de ver a Dios con la visión beatífica y, por consiguiente, con la posibilidad de una felicidad imperfecta.

A) EL DESEO INNATO NATURAL DE VER A DIOS

1. Relación del deseo natural de ver a Dios y la visión beatífica, a través de la historia.

La historia del pensamiento cristiano señala una cierta oscilación según que se acentuó preferentemente la inmanencia o la trascendencia de la visión beatífica con respecto al hombre.

Los pensadores medievales afirmaron casi unánimemente la existencia del deseo natural innato o elícito de ver a Dios del hombre y, en general, de la creatura intelectual. Y al mismo tiempo salvaron la sobrenaturalidad de la felicidad con la visión de Dios admitiendo que el hombre de hecho pudo no ser destinado a la visión beatífica.

* Este estudio forma parte de un tratado más extenso sobre la felicidad imperfecta. Cf. ESTUDIOS FILOSOFICOS 74 (1978) 111-125.

Cayetano en el siglo xvi vio la dificultad de conciliar estos dos elementos. Al intentar armonizarlos, minimizó el apetito natural de ver a Dios. Le siguieron los teólogos dominicos y jesuitas de los siglos xvi-xvii, reconociendo en el entendimiento creado tan sólo una capacidad obediencial pasiva, una mera no-repugnancia de la felicidad con la visión de Dios.

La tesis del apetito natural de ver a Dios, pasó a ser patrimonio de los escotistas y hasta llegó a ser considerada como sospechosa de bayanismo y de jansenismo. Los jansenistas, sin embargo, iban más allá llegando a traspasar los límites de la ortodoxia. Pues acentuaban demasiado el aspecto immanente de modo que negaban la sobrenaturalidad de la visión de Dios, ocasionando con ello la intervención del Magisterio Eclesiástico en favor de la sobrenaturalidad de la felicidad con la visión beatífica. Los agustinianos intentaron armonizar los dos elementos, pero con escaso éxito. No se podía sostener su distinción entre la potencia absoluta y la potencia ordenada de Dios.

De este modo, durante los siglos xviii-xix se siguió manteniendo con toda claridad la trascendencia de la felicidad con la visión de Dios hasta su último corolario de la posibilidad del estado de naturaleza pura y de una felicidad natural, posición definitivamente adquirida para el pensamiento cristiano.

Finalmente, en nuestro siglo, sin descuidar la trascendencia para el hombre de la visión beatífica, se insiste en el aspecto de la immanencia de la visión de Dios.

Según los pensadores actuales¹, el deseo innato natural de ver a Dios no impediría una felicidad natural del hombre en el caso de que Dios no lo hubiera elevado al orden sobrenatural y a la felicidad con la visión beatífica.

La creatura intelectual, en tal caso, podría conocer y amar de un modo natural a Dios a través de las cosas creadas, perfeccionando todo su dinamismo natural con la posesión análoga y me-

1. Cf. J. ALFARO, *Trascendencia e immanencia de lo sobrenatural*, en *Gregorianum* 38 (1959) 5-7 y 36-37; *Id.*, *Lo natural y lo sobrenatural. Estudio histórico desde Santo Tomás hasta Cayetano*, Madrid 1952, pp. 400-408; 91-136; 165-180; y también 8-9; H. DE LUBAC, *Surnaturel. Etudes historiques*, Paris 1946, pp. 101-157, 261-293; M. BENZO, *La pura naturaleza humana en la teología de Suárez*, Madrid 1955; F. LITT, *La question des rapports entre la Nature et la Grâce de Baius au Synode de Pistoie*, Fontaine L'Évêque, 1934; A. ARAPE, *De gratuitate Ordinis supernaturalis apud Theologos Augustinenses*, Roma 1951.

diata de Dios. El desarrollo del dinamismo natural del hombre llevaría consigo una felicidad. El hombre sentiría la fruición de crear su propia felicidad, aunque por este camino no llegara a la plena quietud y al pleno descanso de la intuición perfecta del Absoluto. Todo ello sucedería en un movimiento de progreso constante y de superación indefinida ante el enigma del ser, cuyo descubrimiento progresivo sería una fuente de felicidad natural.

Por otra parte, el deseo innato de ver a Dios no causaría en el hombre resonancia alguna dolorosa, al no causar ningún deseo elícito absoluto y eficaz de su objeto. Pero también hay que admitir que la presencia de este apetito innato de ver a Dios tiene como consecuencia que la felicidad natural no causaría una quietud y un descanso pleno, una inmovilidad total del entendimiento y de la voluntad. El hombre no puede ser saciado plenamente con sola la felicidad natural, sin saturar plenamente el apetito innato de ver a Dios. La felicidad natural dejaría siempre abierto un ulterior estímulo de búsqueda. Por lo que la felicidad natural no es una felicidad "simpliciter perfecta", sino tan sólo una felicidad imperfecta.

2. Conclusiones sobre el apetito natural de ver a Dios y la felicidad imperfecta.

Por lo dicho hasta ahora, en cuanto al deseo innato o elícito de ver a Dios hay que observar lo siguiente:

1) Que Cadonici, como partidario del agustinismo y como filojansenista, lo exageró demasiado pasando los límites de la ortodoxia y de la sana filosofía, con menoscabo de la sobrenaturalidad de la visión beatífica y de la integridad natural del hombre.

2) Que el apetito innato natural de ver a Dios, si se entiende bien, no impide la felicidad natural de la creatura intelectual, en el caso, plenamente posible, de que Dios libremente no hubiera determinado elevarla al orden sobrenatural y a la felicidad con la visión beatífica. Como este deseo natural innato no originaría ningún deseo elícito absoluto y eficaz de la realización del hombre en la visión beatífica, no determinaría tampoco en el hombre un dolor que hiciera imposible una felicidad imperfecta.

3) Que no hay que tomar en sentido unívoco las palabras "deseo natural". La aspiración de la creatura intelectual de hallar su perfección en una superación de sí misma por la unión beatífica

con Dios, principio que está sobre todo el orden natural, no es una tendencia del mismo género que la aspiración de la naturaleza a realizarse dentro de su propio orden. Por lo cual, la no-consecución y la no-realización del hombre con la felicidad con la visión beatífica, dejando sin saturar aquella tendencia innata natural de ver a Dios, no supondría en manera alguna una frustración².

4) Que si consideramos este deseo natural en la perspectiva actual del hombre, que de hecho está elevado al orden sobrenatural y destinado a la felicidad con la visión beatífica, ciertamente la no-consecución de dicha visión beatífica se presenta como cierta frustración. Pero esta no obsta, como diremos enseguida, a que los justos antiguos del Seno de Abraham, aunque no tuvieran la visión beatífica, tuvieran una cierta felicidad imperfecta, mientras estaban esperando su realización suprema de la felicidad perfecta.

B) EL DESEO SOBRENATURAL DE VER A DIOS Y LA FELICIDAD IMPERFECTA

1. Introducción.

Juan Cadonici exageraba el deseo de ver a Dios y el dolor consiguiente que la privación de la felicidad con la visión beatífica, aún temporal y sin culpa, produciría en los justos del Seno de Abraham.

Acabamos de ver también que la *frustración*, o mejor, la no satisfacción del deseo natural de ver a Dios, no hace al hombre tan desgraciado y miserable como pretendía Cadonici.

En nuestro siglo se ha profundizado en la naturaleza del deseo de ver a Dios³. Entre los autores que han tratado esta cuestión, no faltaron quienes, como Cadonici, exageraran el deseo innato de ver a Dios en detrimento de la gratuidad del orden sobrenatural y de la integridad del hombre. Este error hizo necesario el toque de atención de la *Humani Generis* a los que *destruyen la verdadera gratuidad del orden sobrenatural, al afirmar que Dios no*

2. J. DE FINANCE, *Ethica Generalis*, Roma 1963, p. 316, n. 311. Véase también el artículo citado de Alfaro, p. 6 y 36, sobre las dos primeras conclusiones.

3. Amplia bibliografía sobre el particular puede verse en: A. MOTTE, *Désir naturel et béatitude surnaturelle*, en *Bulletin Thomiste* (1932) 651-675; M. BENZO, *O. c.*, nota bibliográfica.

pudo crear seres intelectuales sin ordenarlos y llamarlos a la visión beatífica ⁴.

Aunque Cadonici argumenta por la existencia de las ideas innatas, que según él demuestran la existencia de este deseo de ver a Dios, y también por la tendencia del hombre a la verdad suma y al sumo bien, lo cual de por sí puede referirse al deseo innato natural de ver a Dios, sin embargo, en cuanto refiere este apetito a los justos del Seno de Abraham (y a los del Purgatorio), tiene en cuenta al hombre histórico, que de hecho ha sido elevado al orden sobrenatural y destinado a la visión beatífica.

Con la negación de la existencia de las ideas innatas, hoy común entre los filósofos, y lo mismo con la negación de que los niños muertos sin bautismo vayan al infierno como consecuencia de las ideas innatas de la felicidad con la visión beatífica, caen por su base dos argumentos de Cadonici que él creía contundentes para demostrar la existencia y la fuerza del deseo innato de ver a Dios, fuerza que hacía imposible toda felicidad, fuera de la satisfacción de este deseo.

2. Diferencia entre deseo natural y deseo sobrenatural.

No son muchos los autores que han tratado expresamente del deseo sobrenatural de la visión beatífica, en sus artículos sobre el deseo de ver a Dios, en general ⁵. La mayor parte de los autores

4. AAS, 1950, 570.

5. Véanse, por ejemplo, los siguientes autores: E. BRIEBOIS, *Le désir de voir Dieu et la métaphysique du vouloir selon saint Thomas*, en *Nouvelle Revue Théologique* 63 (1936) 1108-13; L. MALEVEZ, *La gratuité du surnaturel*, en *Revue Théologique* 75 (1953) 561-586, 673-689; K. RAHNER, *Eine Antwort*, en *Orientierung, Katholische Blätter für weltanschauliche Information*, 12/13 (1953) 138-145; Id., *Schriften zur Theologie*, Einsieden 1954, pp. 323-347. Malévez en primer lugar expone tres artículos, dos de ellos salieron en *Orientierung*, en el mismo fascículo antes citado. El primer artículo, firmado D., se funda en dos estudios del P. De Lubac, *Surnaturel*, Paris 1946 y *Le Mystère du Surnaturel*, en *Recherches de Science Religieuse* 36 (1949) 80-81. El segundo artículo es el de K. Rahner, antes citado, en el que responde al artículo D. Y el tercero es un capítulo de la obra de Hans Urs von Balthasar, *Karl Barth, Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Colonia 1951, P. III, *Naturbegriff in katholischen Theologie*, pp. 278-335. Nos fijaremos más bien en el artículo de Brisbois, el cual hace ver la diferencia del deseo natural y del deseo sobrenatural, describiendo este último. Malévez lo cita en la p. 686 de su artículo al afirmar que *del hecho de la orientación interior de la humanidad histórica al orden sobrenatural*, como dice el Padre Brisbois, *se deduce que la psicología del deseo humano (de la felicidad) ha cambiado por completo, y no se parece más a lo que hubiera sido en el hombre dejado a su condición natural.*

que tratan del deseo natural de ver a Dios, se contentan con hacer notar la diferencia de este deseo natural con el deseo sobrenatural. Así Motte afirma que en la naturaleza, en relación con el fin sobrenatural, no hay más que una finalidad obediencial, pero después de la elevación al orden sobrenatural, tenemos una tendencia activa a la felicidad con la visión beatífica⁶.

La diferencia entre el deseo natural y el deseo sobrenatural, puede describirse en la siguiente manera⁷:

La relación trascendental de la tendencia de la voluntad al bien absoluto perfecto, no se actúa plenamente a no ser por una nueva determinación suscitada en ella por la vocación de Dios al orden sobrenatural y a la felicidad con la visión de Dios.

Solamente entonces esta relación trascendental puede aflorar a la superficie de la conciencia bajo forma de una finalidad en sentido propio. Sin la llamada divina al orden sobrenatural esta relación trascendental permanecería escondida en las últimas profundidades de la naturaleza intelectual creada, profundidades que sólo Dios conoce y que El sólo puede hacer aparecer.

En la hipótesis real actual de la vocación del hombre al fin sobrenatural y a la felicidad con la visión beatífica, el deseo elícito de Dios y de la felicidad en Dios no sólo es posible, sino que es exigido para finalizar la naturaleza humana en su felicidad sobrenatural, que es su único fin último. Pues para el hombre elevado al orden sobrenatural, la felicidad natural imperfecta no tiene ya el valor de fin último, capaz de saciarle plenamente.

Siendo estas condiciones las de la humanidad actual, se deduce que un tal deseo se halla en todo hombre. Es lo que en frase feliz de Karl Rahner ha venido llamándose *sobrenatural existencial*⁸.

De la elevación del hombre al orden sobrenatural, hay que deducir que la psicología actual del deseo de ver a Dios, es completamente distinta del deseo de Dios del orden natural.

En el orden natural, el centro de los deseos del hombre habría sido la perfección divina manifestada a través del mundo creado y no como es en sí. En este sentido, los valores creados habrían tenido para la voluntad humana una atracción y una plenitud que

6. Cf. MOTTE, *Art. cit.*, p. 666.

7. Cf. BRISBOIS, *Art. cit.*, pp. 1108-10. Nótese que este autor propone como conformes a los principios de Santo Tomás las condiciones racionales del deseo innato de ver a Dios, que él describe.

8. Cf. *Orientierung*, *Art. cit.*, p. 145; MALEVEZ, *Art. cit.*, p. 686.

no pueden tener ahora que el hombre tiene su destino más allá del orden natural. El hombre en el orden natural, se habría interesado mucho más por el mundo creado que por Dios mismo, que le hubiera aparecido como su causa primera, inaccesible, trascendente. Y Dios, de su parte, no hubiera tenido con su obra más que relaciones de causa y efecto, y no relaciones personales como las que caracterizan el orden sobrenatural.

En el estado actual de la humanidad elevada a la visión beatífica, la necesidad y la aspiración fundamental de la naturaleza humana la llevan hacia Dios mismo, como hacia el único principio y fin de su perfección y de su felicidad⁹.

Este deseo y necesidad de Dios de la humanidad actual elevada al orden sobrenatural, no ha de concebirse tan sólo como consiguiente a la fe o al conocimiento de la verdad revelada que descubriría en el hombre su destino sobrenatural y suscitaría en él el deseo de poseerlo, sino como existente necesariamente en la naturaleza humana, como primer efecto de la vocación del hombre a la visión beatífica. Nace y coexiste con la misma vocación de Dios y, por consiguiente, es universal como lo es la voluntad salvífica de Dios. Este deseo fundamental es suscitado en la voluntad humana como un deseo *in actu primo*, que la finaliza en la felicidad sobrenatural, como lo haría en el orden natural el deseo natural del fin último natural. Este deseo *in actu primo* es ya una gracia sobrenatural, por ser un don gratuito de Dios, ordenando incoativamente la naturaleza humana a su fin sobrenatural, bajo forma de una necesidad y de una exigencia del bien perfecto absoluto. Pero no es meritorio sobrenaturalmente, mientras no haya sido ratificado positivamente por el ejercicio de la voluntad deliberada.

De hecho esta tendencia hacia Dios resta oscura en muchos hombres, sobre todo mientras no han tomado conciencia explícita de ella, mediante el conocimiento de la verdad relevada. Pero no por esto esta tendencia es menos activa, constituyendo la disposición psicológica necesaria para la aceptación de la revelación, y para la inteligencia de los signos que la manifiestan. Un buen análisis fenomenológico del deseo humano, tal como se revela en la acción humana, pondría en evidencia esta necesidad del bien último trascendente en la sicología concreta del hombre.

9. BRISBOIS, *Art. cit.*, pp. 1109-1110.

¿Cómo se podrá expresar dicho deseo *in actu secundo*?

Notemos, en primer lugar, que el deseo *in actu secundo* no hace más que expresar concretamente, detallándolo, el objeto del deseo natural, del que es término y conclusión. Lo afirma Santo Tomás al decir: *ex naturali voluntate causantur omnes aliae voluntates*¹⁰.

Además, el deseo elícito sobrenatural de ver a Dios, *in actu secundo*, no puede tener el pleno valor de un deseo absoluto y seguro de sí mismo, a no ser que se funde sobre una certeza de fe, que garantice la posibilidad de su objeto, o, dicho en otras palabras, que garantice la posibilidad de la felicidad con la visión beatífica de Dios.

Lo que llevamos dicho parece coincidir con el pensamiento de Santo Tomás, según el cual, naturalmente en la voluntad humana hay un deseo de ser finalizada plenamente en Dios, independientemente de la vocación del hombre a su destino sobrenatural: deseo radical, psicológicamente indeterminado, incoativo, que incluye una relación metafísica al bien último absoluto, es decir, a la esencia divina. Este deseo en el orden natural nunca habría podido llegar a ser consciente. La llamada divina del hombre al orden sobrenatural, da a este deseo la posibilidad de convertirse en un deseo elícito seguro de su objeto. Esto que acabamos de decir, está en la línea de la concepción metafísica tomista del querer humano¹¹.

De la exposición que se acaba de hacer sobre la diferencia del deseo natural de ver a Dios y del deseo sobrenatural, se deduce que el deseo sobrenatural es una tendencia más intensa hacia la visión de Dios que la del deseo natural.

Pero, esta relativa intensidad no es tal que engendre dolor en todos los hombres mientras no consiguen todavía su realización plena en la visión beatífica, como opinaba Cadonici. Sino que este deseo es compatible con una obscuridad y una inconciencia, que solamente desaparece con la fe y con el conocimiento de la verdad revelada.

3. El deseo de ver a Dios en el más allá.

Cadonici hacía notar que en el más allá el alma separada siente más este deseo de ver a Dios.

10. *Suma Teológica*, I, 60, 2.

11. Cf. BRISBOIS, *Art. cit.*, p. 1113.

Y, en general, los autores que tratan este tema admiten un aumento de intensidad de esta tendencia hacia Dios del alma separada. Así, por ejemplo, Ortolán describe con estos vivos colores dicho aumento de intensidad:

En el momento en que el alma se separa de su cuerpo, libre de los lazos terrestres, e inaccesible a las impresiones de los sentidos, el alma siente despertarse en ella esta hambre devoradora y esta sed de felicidad, que, por una tendencia irresistible, la lleva impetuosamente hacia Dios, solo capaz de dejarla satisfecha y de saciarla. Mientras el alma no entra en posesión del Supremo Bien hacia el que suspira con toda la fuerza de su ser, sufre un tormento, al que no puede compararse todos los males de la tierra¹².

Los escritores cristianos describen la intensidad del deseo de ver a Dios en las almas justas separadas, cuando hablan de las penas del purgatorio. Cabe notar que mientras San Agustín, San Cesáreo de Arlés, San Gregorio Magno, San Isidoro de Sevilla y otros afirman que la menor pena del purgatorio (comprendida la pena de daño) supera la mayor pena de esta vida, sin embargo, San Buenaventura, al que sigue San Roberto Belarmino, supone que el dolor por la dilación de la felicidad con la visión beatífica es menor que la pena del fuego, y dice expresamente que la dilación de la gloria es siempre inferior a la máxima aflicción y dolor de la tierra, porque el alma está ya segura de que más tarde poseerá la felicidad perfecta en Dios¹³.

A pesar de las descripciones de la intensidad del deseo de Dios en el alma separada y del dolor por la privación de la visión beatífica (en el Purgatorio), los autores cristianos admiten al mismo tiempo un gran gozo, sin ver repugnancia alguna entre este gozo y aquel dolor. Es más, afirman expresamente que el dolor por la dilación de la visión beatífica es reconciliable con la alegría de aquel estado de felicidad relativa por la esperanza cierta de poseer a Dios. Lo cual indica que el deseo de Dios de aquellos justos no es tan fuerte que impida cualquier felicidad imperfecta.

No es una contradicción, afirma Piolanti (en contra de las afirmaciones de Cadonici), el dolor es conciliable con la alegría. El que se arrepiente de una mala acción experimenta al mismo tiempo una alegría por el perdón de Dios y un dolor por haberle ofen-

12. Cf. T. ORTOLAN, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, voz *Dam*, col. 18.

13. Véanse las citas de estos autores en A. PIOLANTI, *La comunione dei Santi e la vita eterna*, Florencia 1957, pp. 469-470.

dido. San Agustín confiesa haber estado dominado por estos dos sentimientos opuestos. Y este es el estado psicológico de los justos del Purgatorio según los autores cristianos. El recuerdo del pasado unido al pensamiento de los peligros superados, es para aquellos justos una fuente de felicidad, como también la certeza de que un día obtendrán la felicidad con la visión de Dios. Santa Catalina de Génova llegó a escribir: *No creo que después de la felicidad de los justos del cielo, pueda darse otra alegría igual a la de los justos del Purgatorio...*

A estas fuentes de felicidad de los justos del Purgatorio, Piolanti añade el gozo de la visita de los ángeles, como lo hacía Fassoni, para los justos del Seno de Abraham... También admitieron esta fuente de felicidad imperfecta autores como San Bernardino de Siena, Fenelón, Faber y más recientemente el propio Cardenal Newman, citados por el mencionado Piolanti, Rector de la Universidad Lateranense de Roma¹⁴.

De lo que llevamos dicho sobre el deseo sobrenatural de la visión beatífica, podemos concluir:

— Que aunque los autores actuales describen el deseo sobrenatural de ver a Dios en los justos del Purgatorio como un deseo muy intenso que ocasiona un dolor, sin embargo, al mismo tiempo admiten la compatibilidad de tal dolor con un gozo y una felicidad imperfecta, hallándose por ello en la línea de la historia del pensamiento cristiano.

— Que, si se admite esta compatibilidad del deseo no satisfecho con el gozo, la compatibilidad del dolor con una felicidad en el Purgatorio, con mayor razón habrá que admitir esta compatibilidad del dolor con el gozo y la felicidad en los justos del Seno de Abraham, donde no había pena de sentido ni culpa personal alguna.

FRANCISCO BONNIN AGUILO

14. O. c., p. 471.