

# Providencia divina, ángel custodio y dignidad de la persona humana<sup>1</sup>

*Divine providence, guardian angel and dignity of the human person*

SERGE-THOMAS BONINO  
Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino (Roma)  
stbonino@gmail.com

**Resumen:** Según santo Tomás, la Providencia, aunque universal, cuida de las personas de manera muy especial, ya que participan en la incorruptibilidad y contribuyen directamente al bien común del universo, fin del gobierno divino. La doctrina tradicional del ángel de la guarda pone especial énfasis en esta eminente dignidad de cada persona.

**Palabras clave:** Providencia, ángel custodio, persona, Tomás de Aquino.

**Abstract:** *According to Thomas, although it is universal, Providence cares about persons in a particular way, since they are partly incorruptible and directly contribute to the common good of the universe, which is the end of the divine government. The traditional doctrine of the guardian angel effectively highlights this eminent dignity of any person.*

**Key words:** *Providence, guardian angel, person, Thomas Aquinas.*

---

Artículo recibido el 19 de noviembre de 2020 y aceptado para su publicación el 25 de noviembre de 2020.

---

<sup>1</sup> Publicado originalmente en italiano “Provvidenza divina, angelo custode e dignità della persona umana”, en *Divus Thomas* 121/3 (2018), 57-75. Traducido por una religiosa del Instituto Mater Dei.

---

Espíritu LXX (2020) · n.º 160 · 229-244

“La dignidad de las almas es tan grande que cada uno tiene, desde que nace, un ángel encargado de su cuidado”  
(San Jerónimo<sup>2</sup>).

“Cuando contemplo el cielo, obra de tus dedos, la luna y las estrellas que has creado. ¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él, el ser humano, para mirar por él?” (Sal 8,4)<sup>3</sup>. Aquí hay una forma original, específicamente teológica, para abordar la cuestión antropológica: ¿qué nos enseña sobre la persona humana, la forma de actuar de Dios hacia ella? De hecho, a pesar de la extrema humildad de su condición, enfatizada en el salmo 8 por medio del contraste con la grandeza y esplendor del cosmos, el hombre (la humanidad en general, pero también cada persona en particular) es el objeto privilegiado del pensamiento y de la providencia de Dios. Estos cuidados de la providencia, del todo particulares, tanto por su finalidad como por su modalidad, nos ofrecen una vía de acceso privilegiada para reconocer la eminente dignidad de la persona humana. Este será el tema de la primera parte de este estudio.

Pero, entre las modalidades de esta providencia especial con respecto al hombre, existe el hecho, enseñado por la Revelación y por lo tanto recibido en la fe, que para cada persona humana que todavía está *in via*, Dios proporciona un ángel particular para protegerla en sus caminos y ayudarla a alcanzar felizmente su término. Por tanto, la doctrina tradicional del ángel custodio, cuya acción presenta Santo Tomás como “una ejecución de la divina providencia con respecto a los hombres”<sup>4</sup> es una vía de posible acceso, ciertamente indirecta, pero muy fructífera, para la comprensión tomasiana de la dignidad de la persona humana. Este será el objeto de la segunda parte de mi estudio.

<sup>2</sup> JERÓNIMO, *Comentario al Evangelio de San Mateo*, 18, 10: “Magna est dignitas animarum, ut unaquaque habeat, ab ortu nativitatis, in custodiam sui angelum delegatum”. Citado en TOMÁS DE AQUINO, *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 2, s.c.

<sup>3</sup> Véase también Sal 144, 3. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Psalmos David expositio*, In Ps. 8, 4 (ed. Parma, t. 14, 168-169).

<sup>4</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sum. theol.* I, q. 113, a. 2.

## I. *Especialis providentiae modus*

### I.1. Una providencia universal

En el entorno doctrinal del siglo XIII, una de las principales cuestiones y más discutidas sobre la providencia es aquella de su extensión<sup>5</sup>. La solución está intrínsecamente ligada al tema de la extensión de la ciencia divina y, en último análisis, a la cuestión de cómo comprender la naturaleza y, por tanto, la extensión de la causalidad del *Ipsum Esse subsistens*<sup>6</sup>.

En ese contexto, Santo Tomás intenta dar cuenta teológicamente de las exigencias de la fe cristiana: la providencia divina es ciertamente universal y su gobierno abraza toda la realidad hasta el más mínimo detalle.

Tomemos como guía, entre muchos otros textos que abordan el tema en el corpus tomasiano, la *Summa theologiae*, I, q. 22, a. 2. La determinación implica dos partes. La primera presenta brevísimamente diversas posiciones que tienen en común la negación de la universalidad de la providencia. La segunda demuestra esta universalidad mediante dos argumentos.

Según Santo Tomás, tres grupos de pensadores han negado la universalidad de la providencia<sup>7</sup>. Están, en primer lugar, los antiguos materialistas que al rechazar cualquier finalidad en la naturaleza no podían concebir que haya un plan providencial. Según era la costumbre, santo Tomás se refiere a Demócrito y los epicúreos, “quienes afirmaron que el mundo es producto del azar”.

Luego están aquellos que han argumentado que aquí abajo, es decir, en el mundo de la generación y de la corrupción, la providencia no se extiende a los individuos, sino que se limita a las realidades naturales, que, a diferencia de los individuos, son incorruptibles, perpetuas y universales. La Provi-

<sup>5</sup> Sobre la doctrina tomista de la providencia, cf., entre los estudios más recientes: J. M. ARROYO SÁNCHEZ, *El tratado de la providencia divina en la obra de Santo Tomás de Aquino*; J.-P. TORRELL, “Dieu conduit toutes choses vers leur fin”. Providence et gouvernement divin chez Thomas d’Aquin”, 63–97; M. LEVERING, “Biblical Thomism and the Doctrine of Providence”, 339–62; E. DURAND, “La Providence du salut selon Thomas d’Aquin. Un bénéfice théologique de la métaphysique des singuliers”, 451–92; ID. *Evangile et Providence. Une théologie de l’action de Dieu*, ch. 4.

<sup>6</sup> Cf. S.-TH. BONINO (1996). *Thomas d’Aquin. De la vérité*, 221-240.

<sup>7</sup> La presentación de santo Tomás se inspira en parte en MAIMÓNIDES, *Guía de Perplejos*. III, 17. Edición preparada por David Gonzalo Maeso (1984), Madrid: Editorial Nacional.

dencia asegura que siempre haya caballos de modo que perdure el grado de ser específico de la “equinidad”, pero no se preocupa particularmente por Rocinante o Bucéfalo, sino en cuanto que tienen alguna relación con el bien de la especie. Se trataría, según algunos (aunque santo Tomás duda en seguirlos), de la posición de Aristóteles y el comentarista Averroes.

Finalmente, está la posición de Maimónides quien, adhiriéndose a los fundamentos de la opinión anterior, quiere acoger las exigencias, digamos “personalistas”, de la revelación bíblica. Por tanto, sostiene que, entre los individuos pertenecientes a las diferentes especies del mundo físico, los individuos humanos ocupan un lugar muy especial, en cuanto que participan de la realidad imperecedera del intelecto. Por lo tanto, ellos y sus actos son objeto de una providencia particular ya que, según Maimónides, la providencia se extiende a todo lugar en que haya participación del intelecto<sup>8</sup>.

Santo Tomás, por su parte, afirma que la providencia es absolutamente universal y por lo tanto se extiende a todos los singulares. Después de todo, si no se ejerciese incluso en los detalles más pequeños de las realidades materiales, no se vería cómo podría ejercerse eficazmente sobre la persona humana, cuya actividad está inmersa en lo concreto y en los detalles. El Aquinate demuestra esta universalidad de la providencia por medio de dos argumentos. El segundo argumento lo deduce de la universalidad de la ciencia divina. El primer argumento aborda el problema desde sus raíces. Cada agente –explica nuestro Doctor–, siempre actúa por un fin (*omne agens agit propter finem*). Cuando el agente es racional, crea un *ordo*, es decir, ordena, dispone un conjunto articulado de medios capaces de lograr el fin (*ordinatio effectuum in finem*). La extensión de este ordenamiento es proporcional a la extensión de la causalidad del agente. Cuanto más amplio y universal es este último, es decir, cuanto más alto esté el agente en la jerarquía de las causas, más efectos y causas subordinadas abarca y cuanto mayor es el orden, también amplio y universal y, por tanto, eficaz. Por tanto, la providencia de la Primera causa, que por definición no deja nada fuera de su acción, abraza la totalidad de la realidad de una manera totalmente eficaz:

La causalidad de Dios, que es el primer agente, llega a todos los seres, y no solo en cuanto los principios de la especie, sino también de los indivi-

<sup>8</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. theol.* I, q. 22, a. 3, arg. 5 et ad 5; I, q. 103, a. 5, arg. 2 et ad 2; *De ver.*, q. 5, a. 6. Cf. A. WOHLMAN, *Thomas d'Aquin et Maimonide. Un dialogue exemplaire*, c. 6: “La providence et la liberté”.

duos, y no solo de las cosas incorruptibles, sino también de las corruptibles. Por lo tanto, es necesario que todo lo que de algún modo tiene ser sea ordenado por Dios a un fin<sup>9</sup>.

## I.2. Una providencia diversificada

Sin embargo, esta providencia universal se ejerce de forma diferenciada sobre los diferentes tipos de criaturas, tanto respecto al fin inmediatamente perseguido como en cuanto a la modalidad que la acción providencial adoptada hacia ellos.

La división principal es aquella que pasa, por una parte, por las criaturas espirituales, es decir, las personas que son gobernadas contemporáneamente *propter seipsas* y según las modalidades adaptadas a su dignidad de sujeto inteligente y libre, y por otra parte, las criaturas irracionales que son gobernadas *in ordine ad eas*, es decir, a las personas, y según una modalidad puramente “natural”<sup>10</sup>. ¿Por qué? ¿Qué justifica, en la persona, esta forma especial de tratarla?

En el corpus tomasiano encontramos diferentes respuestas, más o menos fundamentales, que ponen en juego diferentes aspectos de la persona humana: su incorruptibilidad, su perpetuidad, su proximidad única con el mismo fin del universo.

### I.2.1. La incorruptibilidad

Una primera razón de este trato especial que la providencia reserva para los hombres proviene del hecho que la persona humana, aunque inmersa en el mundo de la generación y la corrupción en virtud de su cuerpo, participa en virtud de su alma racional y subsistente de la incorrupción y, por tanto, de la perpetuidad. Así, en el contexto precisamente de la teología del ángel de la guarda, santo Tomás escribe:

La providencia de Dios se comporta de manera diferente respecto con el hombre y con respecto a otras criaturas corruptibles, porque diferente es la relación de estas criaturas con la incorruptibilidad. Los hombres, de hecho,

<sup>9</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Sum. theol.*, I, q. 22, a. 2.

<sup>10</sup> Cf. ID., CG, III, c. 112.

son incorruptibles no solo en su forma específica común, sino también en sus formas individuales, que son las almas racionales; lo que no puede afirmarse de los otros seres corruptibles. Ahora bien, es evidente que la providencia de Dios tiene como objetivo principal los seres que siempre existirán: mientras cuida los seres perecederos en orden al bien de aquellos eternos<sup>11</sup>.

### 1.2.2. La relación directa con el fin del universo

En un pasaje importante de la *Expositio* de santo Tomás sobre el libro de Job (del que se sabe que según él se presenta como una amplia cuestión disputada sobre el tema de la Providencia<sup>12</sup>), encontramos nuevamente la razón de la incorruptibilidad para explicar por qué la persona humana es gobernada por Dios de una manera especial. Pero esa razón está ahora subordinada a una razón más fundamental.

En el c. 7, Job, abrumado por el sufrimiento, denuncia como oprimente la atención que Dios le tiene. Por eso reanuda, subvirtiéndolas de modo irónico, las palabras del Salmo 8: “¿qué es el hombre para que te ocupes tanto de él, para que pongas en él tu interés, para que le pases revista por la mañana y lo examines a cada momento? ¿Por qué no apartas de mí la vista y no me dejas ni tragar saliva?” (Job 7, 17-19).

Coherente con su interpretación general del personaje de Job, santo Tomás no ve en estas palabras la expresión de rebelión. Interpreta estos versos más bien en el sentido de una reflexión en la que Job presentaría las razones por las que Dios tendría que poner fin a su prueba. De hecho, ¿no sería esta la consecuencia lógica de la especial solicitud de Dios por el hombre que “guarda y protege”? Santo Tomás comenta:

Cabe señalar que, aunque todos los seres estén sujetos a la providencia divina y todos obtengan de Dios su propia grandeza según la condición de cada uno, sin embargo, esto ocurre según modalidades diferentes. Desde el momento que todos los bienes individuales existentes en el universo están

<sup>11</sup> ID., *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 2

<sup>12</sup> Cf. D. CHARDONNENS, *L'Homme sous le regard de la Providence. Providence de Dieu et condition humaine selon l'Exposition littéraire sur le livre de Job de Thomas d'Aquin*. La idea según la cual los diversos protagonistas del libro de Job representan las diversas teorías sobre la providencia divina se encuentra ya en MAIMÓNIDES, *Guía de perplejos*, III, 23.

ordenados al bien común del universo como la parte se ordena al todo, y lo imperfecto a lo perfecto, algunos de ellos son dispuestos según la providencia divina en tanto dicen orden al universo<sup>13</sup>.

La finalidad del gobierno divino es, por tanto, el bien común del universo (entendido como la totalidad de las criaturas), que es doble. Existe, por un lado, el bien común intrínseco, es decir, el bien constituido por el universo mismo, considerado como un todo ordenado y, por otro lado, el bien común extrínseco, que no es otro que Dios, fin último, al cual el bien común intrínseco le está subordinado. La Providencia ordena todo para conseguir este bien común, de modo que la forma de gobernar cada tipo de ser depende de la relación que este tiene con el bien común del universo.

Ahora bien, la perpetuidad de un ser es el signo de que está en relación inmediata con el bien común del universo. Por tanto, el motivo de la perpetuidad, es decir, de su incorrupción, está lógicamente subordinada al motivo de la contribución al bien común del universo.

Hay que tener en cuenta que según la forma en que participan algunos seres de la perpetuidad, concurren de manera esencial a la perfección del universo; si no están dotados de perpetuidad, participan en el bien del universo en forma accidental, y no *per se*. En consecuencia, los seres perpetuos son *per se* ordenados a Dios; en cambio, los seres corruptibles lo son en vista de la otros<sup>14</sup>.

La perpetuidad en cuestión, que hace que un ser se ordene directamente al bien común del universo, no es solo, como en Aristóteles, de las sustancias o especies separadas, sino también (y aquí está la novedad bíblica) de la persona humana individual. El bien propio de los individuos de una especie infra racional está totalmente subordinado al bien de la especie, y solo a través del bien de la especie contribuyen al bien del universo. En cambio, la persona humana es gobernada en vista a su propio bien. Pero esto se debe entender correctamente para evitar un malentendido demasiado frecuente: del hecho de que el bien de la persona nunca se subordina como tal al bien de otra criatura o comunidad de criaturas, no se sigue que la persona esté

<sup>13</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Expositio super Iob ad litteram*, c. 7 [Leonina 26, 50].

<sup>14</sup> *Ibidem*.

por encima del bien común del universo como tal, del cual solo es una parte (en cuyo caso, ya no se podría explicar, por ejemplo, la permisión divina del pecado o de la reprobación)<sup>15</sup>.

Sea como fuere, en la perspectiva del libro de Job, así como la concibe santo Tomás, es decir, en la perspectiva de la justificación de la providencia gracias a la puesta en evidencia de la justa retribución por las acciones humanas, al menos en la otra vida, es muy significativo que el modo especial de la providencia con respecto a la persona humana sirva precisamente para revelar la perpetuidad del hombre y por tanto la inmortalidad del alma y la posibilidad de retribución después de la muerte:

Estas palabras de Job no deben entenderse como una reprimenda a la solicitud divina por los hombres sino como uno que indaga y admira: de hecho, visto desde fuera, el hombre es algo pequeño, frágil y caduco, por lo que suscitaría asombro el hecho de que Dios tomase cuidado del hombre, si no hubiera algo en él capaz de perpetuidad. Como consecuencia la búsqueda y el asombro de Job niegan la tesis de Elifaz, porque si no existiera otra vida del hombre además de la terrenal, no parecería digno de toda la preocupación que Dios tiene por él: por lo tanto, la misma preocupación especial que Dios reserva para el hombre demuestra la existencia de otra vida después de la muerte del cuerpo<sup>16</sup>.

### 1.2.3. La síntesis de *Summa contra gentiles*, III, cc. 111-113

El comentario de Tomás sobre el libro de Job nos permitió dar un paso adelante en la búsqueda de las razones que explican la providencia especial que concierne al hombre, ya que santo Tomás subordina el motivo de la perpetuidad de la persona al motivo de su contribución directa a perfección del universo. Sin embargo, el tratamiento más sistemático de la forma especial de la providencia con respecto a las personas y sus motivaciones se encuentra en los capítulos 111-113 del libro III de la *Summa contra gentiles*.

Santo Tomás presenta dos razones fundamentales del modo especial de la providencia. La una y la otra se derivan de la naturaleza misma de persona en cuanto tal.

<sup>15</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, CG, III, c. 112 (n. 2865)

<sup>16</sup> ID., *Expositio super Iob ad litteram*, c. 7 [Leonina 26, 51].

La providencia divina se extiende a todos los seres. Sin embargo, es necesario que se ejerza sobre las naturalezas intelectivas y racionales de una manera especial, más que sobre las otras criaturas. De hecho, tales seres superan a otras criaturas, ya sea (a) en la perfección de naturaleza o (b) en la nobleza de su fin. En la perfección de la naturaleza, porque solo la criatura racional tiene el dominio de sus propios actos, moviéndose libremente a la operación: en cambio, las otras criaturas más que moverse, son movidas a operar.

En ese texto, la perfección de la persona se concentra, por así decirlo, en la libertad. Y, de hecho, el dominio de la persona sobre su propio actuar, por una parte, es consecuencia de su naturaleza específicamente intelectual y, por otra, representa la manifestación por excelencia de la autosubsistencia que define la perfección de la persona en el nivel del ser: substancia individual de naturaleza racional (*rationalis naturae individua substantia*).

(b) Le superan en la nobleza del fin, ya que solo la criatura intelectual alcanza con su operación el fin último del universo, es decir, Dios, conociéndolo y amándolo; en cambio las otras criaturas no pueden alcanzarlo sino mediante una cierta participación de su semejanza<sup>17</sup>.

El fin último del universo, aquel al que tiende la acción providencial, corresponde al motivo inicial de la creación, es decir, la gloria de Dios, la cual consiste en la difusión de la bondad divina en las criaturas por participación<sup>18</sup>. Ahora bien, las criaturas espirituales, en virtud de su naturaleza intelectual que las abre a la totalidad del ser y, por tanto, las hace capaces de conocer a Dios, participan de un modo más excelente en las perfecciones divinas. Son imágenes de Dios en virtud de sus facultades espirituales y se actualizan como semejanza de Dios cuando lo toman como objeto directo de conocimiento y amor, ya en el nivel natural, pero de un modo eminente en el plano sobrenatural de la gracia<sup>19</sup>. Es significativo que en la q. 50 de la Primera parte, para demostrar la existencia de los ángeles, santo Tomás señala que un universo que estuviese desprovisto de criaturas espirituales

<sup>17</sup> Id., CG III, c. 111 [n. 2855].

<sup>18</sup> Cf., por ejemplo, Id., *Sum. theol.*, I, q. 44, a. 4.

<sup>19</sup> Cf. Id., CG, III, c. 112 (nn. 2858-2860)

no podría alcanzar el fin querido por el Creador y, por tanto, no tendría sentido. Solo las criaturas espirituales permiten que el universo cumpla perfectamente su retorno (*reditus*) a Dios.

## II. El ángel custodio, testimonio de la dignidad de la persona

La teología tomasiana del ángel custodio deriva de esta doctrina de la providencia especial de la cual es objeto la persona en cuanto tal y a la vez la ilustra y la confirma<sup>20</sup>.

### II.1 Una actuación de la providencia especial

Una doble ley gobierna la teología tomasiana de la providencia: primero, la ley de la participación, precisándola después, con la ley de la mediación jerárquica. En su pura generosidad, Dios asocia las criaturas en cuanto causas segundas al gobierno del universo, y esto según un orden jerárquico, porque “esta es la ley perentoria de la Divinidad, que los seres inferiores sean conducidos a Dios por medio de los superiores”<sup>21</sup>.

Santo Tomás no encuentra difícil dar cuenta teológicamente de la antigua y venerable tradición según la cual el mundo angélico es responsable, por un lado, de la administración del mundo corpóreo<sup>22</sup> y, por otro, de la custodia de los hombres. Esta actividad angélica reproduce a su manera la finalidad y las modalidades diferenciadas de la providencia divina de la cual es la actuación. En consecuencia, la dignidad particular del hombre hace que la custodia de los ángeles tome una forma del todo particular respecto de la administración general del cosmos:

Como todos los seres corporales están sujetos a la providencia divina y, sin embargo, se dice que solo se preocupa por los hombres por razón del

<sup>20</sup> Sobre la doctrina y teología tomista del ángel custodio cf. S.-TH. BONINO, *Les Anges et les Démons*, c. 13.

<sup>21</sup> DIONISIO AREOPAGITA, *Jerarquía celeste*, c. 4, § 3. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 11, q. 1, a. 1 (ed. Mandonnet, 271); *Sum. theol.*, I, q. 106, a. 3, s.c.; q. 110, a. 1, arg. 1; q. 111, a. 1; q. 113, a. 1; a. 2, arg. 2; *In Ioan.*, c. 12, lect. 4 (n. 1634); W. HANKEY, “Dionysius dixit, Lex divinitatis est ultima per media reducere. Aquinas, Hierocracy and the “augustinisme politique””, 119–50.

<sup>22</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. theol.*, I, q. 110.

modo especial de la providencia para con ellos, así también, aunque todos los seres corporales están sujetos al gobierno de los ángeles, sin embargo, estos son designados de modo más especial a la custodia de los hombres, lo cual ha de ser atribuido a la dignidad de las almas<sup>23</sup>.

Muy expresivo en esta perspectiva es que cada persona está confiada a la custodia de un ángel singular, “su ángel de la guarda”. En el sistema angelo-lógico de santo Tomás, heredado en gran parte de Dionisio, toca de hecho, a la última de las tres jerarquías angélicas, aquella más cercana a los hombres, el custodiarlos<sup>24</sup>. Ahora bien, según santo Tomás, la actividad de los tres órdenes que componen esta jerarquía (Principados, Arcángeles y Ángeles) intervienen en tres niveles diferentes que corresponden a tres tipos de bienes en los que está implicada la persona: los Principados cuidan del bien común de las comunidades humanas; los Arcángeles del bien de la persona en cuanto que repercute directamente sobre el bien de la comunidad; finalmente los Ángeles velan por el bien singular de cada persona<sup>25</sup>. Esto significa claramente, en clave angélica, que la persona, aun profundamente inserta en la vida comunitaria, nunca es absorbida en la dimensión social. La persona se define a sí misma como teniendo un destino único –“las cosas íntimas y ocultas, que conciernen a la salvación del individuo tomado en su singularidad”–<sup>26</sup>, al éxito del cual contribuye un ángel custodio que es también él singular.

## II.2. Una ayuda “natural”

Para santo Tomás, la custodia angélica de la persona humana es un dato de la naturaleza. Pertenece estructuralmente al gobierno divino cualquiera que sea la fase de la economía teológica en la que se encuentra la persona humana.

<sup>23</sup> ID. *De ver.*, q. 5, a. 8, ad 6.

<sup>24</sup> Fiel a su visión centrada en el principio de la mediación, Dionisio sostiene una acción providencial de los ángeles del último orden sobre las cabezas de la comunidad humana (reyes, obispos) que ejercitan su providencia sobre las personas a ellos confiados. De Dionisio no puede derivar la idea de un ángel custodio directamente atribuido a cada persona.

<sup>25</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, CG III, c. 80 (nn. 2559-2561).

<sup>26</sup> ID., *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 2, ad 1.

Por supuesto, el “estado teológico” en el que vive la persona determina profundamente la forma de la custodia angélica, pero no es la causa de su misma existencia. En el estado actual, el ángel de la guarda mira a la salvación sobrenatural de la persona, que ha sido llamada gratuitamente a la vida eterna, pero que está también marcada por el pecado (original y personal) y que ha sido redimida por la gracia de Jesucristo comunicada en la Iglesia.

En ese contexto, la custodia de los ángeles encuentra su cumplimiento más excelente en conducir a las personas a su fin sobrenatural, es decir, la visión de Dios en la patria. Pero su necesidad es lógicamente anterior al pecado del hombre, incluso a su elevación gratuita al orden sobrenatural. De hecho, es una exigencia de la naturaleza: cualquier criatura en devenir, es decir, aún no fijada en su propio fin, y cuya actividad está intrínsecamente marcada por una cierta indeterminación, necesita ser ayudada y guiada en su camino por aquél que posee ya inmutablemente el fin. Esta ley general ya se aplica en mundo físico, pero especialmente vale para la persona humana, que tiende hacia su fin mediante actos libres<sup>27</sup>.

Todas las doctrinas más particulares desarrolladas por Santo Tomás en la q. 113 de la Primera parte, dedicada a los ángeles de la guarda, derivan en último análisis de la tesis de que la custodia angélica es una provisión de la providencia “natural”, es decir, que forma parte de los medios que la providencia pone al servicio de cada hombre en cuanto hombre. Por tanto, el artículo 4 enseña que la custodia angélica concierne a todo hombre en estado de *via* (*ibidem*. incluyendo, por tanto, a Adán en el estado prelap-sario, en el que todavía era *viator*<sup>28</sup>). Asimismo, en el artículo 5, nuestro Doctor sostiene que la custodia angélica no comienza con el bautismo, nacimiento a la vida sobrenatural, sino con el nacimiento natural (tal vez desde la infusión del alma racional)<sup>29</sup>. Siguiendo la misma lógica, sostiene que incluso si la persona humana se hunde en el pecado, su ángel de la guarda no la abandona nunca totalmente mientras esté de camino aquí abajo, así como no lo abandona nunca la providencia divina de la cual el ángel es

<sup>27</sup> Cf. *Ibidem.*, q. 113, a. 1.

<sup>28</sup> Cf. *Ibidem.*, a. 4, ad 2.

<sup>29</sup> Orígenes vaciló sobre este punto. Cf. ORÍGENES, *Commentaria in Evangelium secundum Matthaeum*, t. 13, 27 e 28 (PG 13, coll. 1165-1172). Santo Tomás afirma que la custodia angélica comienza en el nacimiento, quizás con la infusión del alma racional Cf. *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 5; *In II Sent.*, d. 11, q. 1, a. 3 (275) et ad 3 (276), aunque parece que habría cambiado de parecer porque en *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 5, ad 3 sostiene que el niño en el vientre de su madre es cuidado por el ángel custodio de su misma madre.

el fiel ministro<sup>30</sup>. Esta permanencia del ángel de la guarda con el pecador da fe de que la custodia angélica pertenece a la dimensión “natural” de la providencia, que “hace salir el sol sobre malos y buenos, y hace llover sobre justos e injustos” (Mt 5, 45). Esto también da fe de la verdad y la constancia de la voluntad salvífica de Dios que nunca priva a ninguno de los medios generales de salvación<sup>31</sup>.

Las modalidades de la custodia angélica corresponden a las modalidades específicas que la divina providencia usa en relación con las personas. Por un lado, el ángel de la guarda se dirige a la libertad de su pupilo. Él lo solicita moralmente iluminando su inteligencia por medio de “iluminaciones” y “buenos pensamientos” que lo llevan a una vida virtuosa. La diferencia respecto a Dios, obviamente esencial, es que el ángel jamás puede lograr por sí mismo el libre consentimiento de la voluntad humana a sus mociones objetivas<sup>32</sup>. Por otro lado, dado que las criaturas puramente corpóreas están subordinadas al bien de las personas, el ángel de la guarda, actuando sobre el cosmos, hace que las criaturas corporales cooperen al bien de su discípulo, por ejemplo, creando en su favor las condiciones fisiológicas-corporales que favorecen la justa vida moral, alejando el peligro físico o repeliendo los ataques de los demonios<sup>33</sup>.

### II.3. Mt 18, 10

El énfasis en la alta dignidad de la persona humana a través del tema de la custodia angélica tiene un fundamento bíblico explícito en el *logion* de Jesús en Mt 18,10: “cuidado con despreciar a uno de estos pequeños, porque os digo que sus ángeles están viendo siempre en los cielos el rostro de mi Padre celestial”. En su *Lectura super Matthaeum*, santo Tomás ha restitui-

<sup>30</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 6.

<sup>31</sup> Por este motivo incluso el Anticristo tendrá un ángel custodio (TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 11, q. 1, a. 3, ad 5 (276); *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 4, ad 3.

<sup>32</sup> La causalidad del ángel sobre el hombre queda periférica. El ángel no llega al centro de la persona humana donde solo el Creador tiene acceso. Por lo tanto, la actividad del ángel custodio es dispositiva respecto a la acción perfecta de Dios. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 11, q. 1, a. 1, ad 2 (271-72); *Ibidem.*, a. 3 (275); *Sum. theol.*, q. 113, a. 1, ad 2.

<sup>33</sup> La acción del ángel custodio sobre el condicionamiento físico de las personas es la única que permanece en el caso de los niños, cf. TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 11, q. 1, a. 3, ad 3 (276); *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 5, ad 2.

do bien el principio general del razonamiento evangélico. Debemos evitar escandalizar a los pequeños<sup>34</sup> no solo por el terrible castigo que se merecería (Mt 10, 6-9), sino también “por razón de la consideración de la divina providencia”<sup>35</sup>; de hecho, “no se puede despreciar a aquellos de los que el Señor tiene tanto cuidado”<sup>36</sup>. Es interesante el hecho de que santo Tomás, conforme con su método exegético general en que siempre trata de pensar el texto como un todo orgánico, establece un vínculo lógico entre nuestro v. 10 y el v. 11: “pues el Hijo del hombre ha venido a salvar lo que estaba perdido”. La custodia de los ángeles, así como la Encarnación redentora, es decir, la obra suma de la providencia, ambas atestiguan el valor atribuido por Dios a toda persona humana<sup>37</sup>.

Desafortunadamente, santo Tomás, como sus contemporáneos, a causa de la dependencia del principio de mediación dionisiaco, diluye un poco la radicalidad paradójica del pasaje del Evangelio. La palabra de Jesús descansa sobre el contraste que surge al unir dos extremos que parecen extremadamente distantes. Los pequeños, con los que se debe tener cuidado de escandalizar, se colocan en relación directa con los más grandes, es decir, los ángeles que siempre ven el rostro de Dios. Ahora bien, según las representaciones del judaísmo de la época, estos ángeles eran los más altos en la jerarquía. San Juan Crisóstomo, al que se refiere santo Tomás, pero para alejarse de él, había percibido mejor esta paradoja y su significado<sup>38</sup>. Sin embargo, aunque a veces trata de explicar cómo los ángeles superiores participan de modo indirecto a la custodia de los hombres, santo Tomás nunca deja de reservar a los ángeles del último orden de la última jerarquía la misión de custodiar a las personas como tal. De hecho, Mt 18, 10 es a menudo citado por él para justificar el hecho de que también los últimos de los ángeles bienaventurados (es decir, los ángeles de la guarda) ven inmediatamente la esencia divina<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> Sobre la identidad de estos pequeños, cf. TOMÁS DE AQUINO, *In Matth.*, c. 18 (ed. Marietti, 1951, nn. 1502-1503). Se trata de los amigos de Dios que no cuentan a los ojos de los hombres, o sea los nuevos convertidos.

<sup>35</sup> *Ibidem.*, (n. 1501).

<sup>36</sup> Cf. *Ibidem.*, (nn. 1503-1504).

<sup>37</sup> Cf. *Ibidem.*, (n. 1507).

<sup>38</sup> Cf. JUAN CRISÓSTOMO, *Homelias in sanctum Matthaeum Evangelistam*, hom. 59 (“PG 58”, col. 579); TOMÁS DE AQUINO, *Sum. theol.*, I, q. 113, a. 3, arg. 1.

<sup>39</sup> Mt 18,10 es citado a menudo por santo Tomás en el cuadro de la teología de la visión beatífica. Usa este versículo para defender tres tesis conexas entre sí. Primero, contra el apofatismo oriental, debemos saber que es posible ver la misma esencia de Dios; esto es el rostro del Padre [cf. *De ver.*, q. 8, a. 1, s. c. 1; *In Ioan.*, c. 1, lect. 11 (n. 210); c. 7,

## II.4. La participación especial de la persona en el gobierno divino

La doctrina del ángel de la guarda destaca otro aspecto de la eminente dignidad de la persona. Asociando las criaturas con su gobierno, Dios los hace participar de la dignidad de causa (*dignitas causae*), pero, en el caso de las criaturas espirituales, esta cooperación adquiere una forma del todo especial porque son capaces de entrar un poco en las intenciones de la providencia y ponerlas en acción de modo libre.

La criatura racional está sujeta a la providencia divina, de manera que no solo es gobernada por ella, sino que incluso puede conocer el motivo de la providencia de algún modo; por eso le compete proveer y gobernar a las demás. Cosa que no sucede con las otras criaturas, las cuales solo participan de la providencia en cuanto que le están sometidas. Ahora, por el hecho de que uno tiene la capacidad de proveer, puede también dirigir y gobernar sus propios actos. Por lo tanto, la criatura racional participa en la providencia divina no solo en cuanto es gobernada, sino también en cuanto que gobierna, como se gobierna a sí misma en sus propios actos, y también lo hacen así con otros seres<sup>40</sup>.

El principio se aplica perfectamente al ángel custodio:

Dios es el primer y principal Custodio, en quien reside la suma providencia. Y no es por motivo de su insuficiencia que él ejecute su providencia hacia los hombres por medio de los ángeles. Esto, por el contrario, se debe a las razones de orden su sabiduría. [...] Ante todo una providencia divina a través de los ángeles se adapta bien a los ángeles. De esta forma, de hecho, no se les niega la dignidad de ser guías en la reconducción de los hombres a Dios (y en esto imitan en cierto modo a Dios, en la medida en que cooperan con Él en llevar a los hombres al fin)<sup>41</sup>.

lect. 3 (n. 1062); *In Matth.*, c. 11 (n. 914); c. 18 (n. 1505)]. Segundo, la visión de Dios por esencia no es reservada a los ángeles superiores, sino que pertenece a todos los ángeles bienaventurados [cf. *Lectura super epistolam s. Pauli ad Hebraeos*, c. 1, lect 6 (ed. Marietti, 1953, n. 86)]. Tercero, esta visión de la esencia divina es inmediata para todos los que la poseen incluso para los ángeles inferiores [cf. *In II Sent.*, d. 9, q. 1, a. 2, ad 3 (230)].

<sup>40</sup> TOMÁS DE AQUINO, *CG III* c. 113.

<sup>41</sup> *Id.*, *In II Sent.*, d. 11, q. 1, a. 1, ad 1 (271).

Así, para cada criatura espiritual, en los cielos y en la tierra, se dirá un poco de lo que el Señor Jesús les dijo a los apóstoles, sus colaboradores en la obra providencial de la salvación: “ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; os llamo amigos, porque todo lo que oí del Padre, os lo he dado a conocer” (Jn 15, 15).

### Referencias bibliográficas

ARROYO SÁNCHEZ, J. M. (2007). *El tratado de la providencia divina en la obra de Santo Tomás de Aquino*, Roma: EDUSC.

BONINO, S.-TH. (1996). *Thomas d'Aquin. De la vérité. Question 2 (La science en Dieu). Introduction, traduction et commentaire de S.-T. Bonino*, Paris – Fribourg: Cerf – Editions Universitaires de Fribourg.

BONINO, S.-TH (2017). *Les Anges et les Démons*, Paris: Parole et Silence.

CHARDONNENS, D. (1997). *L'Homme sous le regard de la Providence. Providence de Dieu et condition humaine selon l'Exposition littérale sur le livre de Job de Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin.

DURAND, E. (2012). La Providence du salut selon Thomas d'Aquin. Un bénéfice théologique de la métaphysique des singuliers. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 96, 451–92

— (2014). *Evangile et Providence. Une théologie de l'action de Dieu*, Paris, Cerf.

HANKEY, W. (1992). Dionysius dixit, Lex divinitatis est ultima per media reducere. Aquinas, Hierocracy and the “augustinisme politique”. *Medioevo* 18, 119–50.

LEVERING, M. (2009). Biblical Thomism and the Doctrine of Providence. *American Catholic Philosophical Quarterly* 83, 339–62.

TORRELL, J.-P. (2008). “Dieu conduit toutes choses vers leur fin”. Providence et gouvernement divin chez Thomas d'Aquin. En ID., *Nouvelles recherches thomasiennes*, Paris: Vrin, 63–97.

WOHLMAN, A. (1988). *Thomas d'Aquin et Maïmonide. Un dialogue exemplaire*. Paris: Cerf.