

# e-aquinas

Año 5

Enero 2007

ISSN 1695-6362

---

Este mes... **NATURALEZA Y GRACIA EN SANTO TOMÁS DE AQUINO**  
(Cátedra de Estudios Tomistas del IST)

**Aula Magna:**

MARCELO SÁNCHEZ SORONDO, *La necesidad de la gracia en el humanismo de Santo Tomás de Aquino* 1-12

**Documento:**

FRANCISCO CANALS, *El mal moral en las personas creadas* 13-20

**Publicación:**

*Atti del Congresso Internazionale "L'umanesimo cristiano nel III millennio. La prospettiva di Tommaso d'Aquino"* 21-24

**Noticia:**

*Congreso Internacional "Cor Iesu, Fons Vitae" (Barcelona, 1 a 3 de junio de 2007)* 25-28

# *La necesidad de la gracia en el humanismo de Sto. Tomás de Aquino*<sup>1</sup>

Mons. Marcelo Sánchez Sorondo  
Secretario de la Pontificia Academia de Santo Tomás

El problema esencial del hombre es la pregunta por sí mismo: saber en que debe creer, qué puede esperar, qué debe hacer; saber qué es el hombre, dice Kant, es el problema de la filosofía<sup>2</sup>. Así se podría decir que el padre del humanismo occidental es Heráclito cuando dice “he buscado de conocerme a mí mismo”,<sup>3</sup> retomado por Sócrates con el célebre “conócete a ti mismo” o sé ti mismo, que la reciente Encíclica *Fides et ratio* comenta diciendo: “La exhortación conócete a ti mismo estaba esculpida sobre el dintel del templo de Delfos, para testimoniar una verdad fundamental que debe ser asumida como la regla mínima por todo hombre deseoso de distinguirse, en medio de toda la creación, calificándose como «hombre» precisamente en cuanto «conocedor de sí mismo»”<sup>4</sup>. En este sentido son raras las filosofías o visiones del mundo que en cierto modo no sean humanistas. Es propio de la vida del hombre que cada acto que realiza sea una actuación de sí mismo o de su humanidad, en cierto sentido un retorno sobre sí mismo, un conocimiento de sí mismo, o bien un incremento en sí mismo y en la propia perfección, como dice Aristóteles ya de la sensación y de la intelección con plena aprobación de Santo Tomás y de Hegel.<sup>5</sup> Así el ser humano está presente a sus actos como el sujeto capaz de realizar tales actos que lo ponen en relación con el mundo de la naturaleza, de la sociedad y con sí mismo, y le dan la conciencia de la diferencia entre el ser y la nada, la verdad y la falsedad, el bien y el mal, lo justo y lo injusto.

Ahora bien, la determinación del humanismo en cuanto tal está en la relación del sujeto humano a tales realidades. Para el humanismo cristiano y tomista el ser humano no es el fundamento último del ser, la verdad, el bien y la justicia, ni siquiera es el lugar primero de la verdad y de la virtud. Dios es el Ser por

---

<sup>1</sup> Ponencia pronunciada en sesión plenaria en el Congreso Tomista Internacional *El humanismo cristiano en el III Milenio. Perspectiva de Tomás de Aquino* (Roma, Pontificia Università di San Tommaso “Angelicum”, martes 23 septiembre 2003).

<sup>2</sup> I. KANT, *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, ed. Cassirer, Bd. VIII, pág. 343 s.

<sup>3</sup> DIELS, H.-KRANZ, W., *Die fragmente der vorsokratiker*, B 101.

<sup>4</sup> JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, § 1.

<sup>5</sup> Cfr. ARISTOTELES, *De Anima*, II, 5, 417 b 6 s.

esencia, la Verdad y el Bien, que ha creado al hombre, a su imagen y semejanza, capaz de El, y lo ha redimido por Jesucristo dignificando la naturaleza humana para colaborar en la obra de la creación y redención. Así reza el bellissimo texto de Santo Tomás que se ha puesto como lema de este Congreso: “La encarnación de Cristo nos enseña cuán grande es la dignidad de la naturaleza humana que por Cristo ha sido hecha participe de la naturaleza divina”.<sup>6</sup> Por ello la otra cara de la cuestión sobre el ser humano y su humanitas, como lo cóncavo de lo convexo, es la pregunta sobre Dios y sobre Cristo. Lo que sigue de ambas es saber la relación que el hombre tiene con Dios – y Dios con el hombre – y más concretamente con Jesucristo presente en la historia, lugar y tiempo existencial del hombre mismo.

A estas preguntas ha respondido la revelación cristiana con la realidad de la gracia que se injerta en el hombre en cuanto capax Dei por cuanto creado a su imagen y semejanza (Gn 1, 26). San Pedro anuncia la gracia como “partícipes de la naturaleza divina” (2 Pe 1, 4), San Pablo como “nueva criatura (2 Cor 5, 17), Santiago como inicio de la nueva creación del Verbo (cfr. St 1, 18), San Juan como “generación a partir de Dios” (1 Jn 5, 18), por lo cual se ve “qué amor nos ha mostrado el Padre, que seamos llamados hijos de Dios y que lo seamos realmente” (1 Jn 3, 1). El significado obvio de estos textos es que el hombre ha sido rescatado, con la redención de Cristo, de su miseria, y elevado a participar de la naturaleza divina y por ello de la vida misma de Dios. Luego Dios no sólo concede al hombre el perdón y la liberación, sino que lo invita a participar de las misteriosas comunicaciones divinas que lo preparan al ágape con la sociedad de los santos en Dios en la gloria de la eternidad.<sup>7</sup>

El motivo de fondo entonces de la permanente actualidad de la cuestión de la gracia, o del humanismo tomista cualificado por su ordenación a la participación de la naturaleza divina por la gracia, o mejor aún de la imposibilidad de eludir la cuestión de la gracia y su necesidad para definir el cristianismo, puede ser sintetizada en estos términos: la revelación y salvación cristiana, como libre y gratuita auto-comunicación de Dios al ser humano, en la que solamente el hombre puede encontrar su salvación y perfección, implica por una parte la radical novedad de la participación de Dios respecto del hombre que la recibe como don, porque el hombre es ser participado o criatura y de por sí no puede auto-elevarse al orden sobrenatural, por otra parte, la capacidad radical del ser humano de acoger la gracia en cuanto imagen de Dios

---

<sup>6</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, 1, 2.

<sup>7</sup> “Ecce sto ad ostium, et pulso: siquis audierit vocem meam, et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo, et ipse mecum” (*Ap.* 3,20).

que es una afinidad del hombre a ella tal que sólo en la gracia el hombre puede encontrar su perfección.<sup>8</sup>

### La gracia en Tomás

Se puede decir, y esto vale a título de orientación general, que la reflexión teológica sobre el indicado dato bíblico de la gracia ha seguido dos líneas de modalidad diversa, aunque convergentes, en Oriente y Occidente: la de los Padres Griegos insiste sobre todo en el aspecto de la gracia que eleva al alma a la conformidad con Dios (Pseudo-Dionisio, San Atanasio<sup>9</sup>); la de los Padres Latinos, en la gracia ante todo como purificación del pecado y medicina de las heridas que el mismo produce, y por ende como comunión de vida con Dios (San Agustín, pero también San Juan Crisóstomo: *gratia est sanitas mentis*<sup>10</sup>). Para ambas teologías la gracia toca el centro de la vida de la persona, como conocimiento y amor, y se actúa precisamente como prolongación de la vida divina en el hombre redimido por la divina misericordia con la pasión de Cristo.

No hay duda de que la reflexión teológica más completa y equilibrada, más especulativa y más existencial, es la de Tomás de Aquino, en la cual confluyen las dos direcciones, griega y latina, como entre otras cosas lo muestra su celebre principio: “*gratia non tollit naturam sed perficit*”<sup>11</sup>. Más aún, el Angélico para explicar la gracia recoge los hitos sobresalientes que el hombre ha elaborado en su esfuerzo por dar una respuesta a la pregunta sobre sí mismo y sobre Dios: el ser de Parménides, la participación de Platón, la forma y el acto de Aristóteles. En efecto, desde su nueva interpretación del ser (*esse*) como acto de ser (*actus essendi*) Santo Tomás rescata el salto originario del pensamiento griego del descubrimiento del ser, que la moderna interpretación indica como su máximo esplendor, para entroncarlo con la expresión temática “Yo soy el que soy” (Ex 3, 4), nombre propio de Dios, que significa el corazón de la revelación veterotestamentaria.

---

<sup>8</sup> Cfr. el decisivo artículo sobre el argumento del Card. CAMILLO RUINI, *Grazia e natura: da San Tommaso all'attualità teologica e storica*, “*Doctor Communis*”, fasc. 2, Città del Vaticano 2003, pp.9-29. También del mismo autor, *La trascendenza della grazia nella teologia di San Tommaso d'Aquino*, Univ. Gregoriana, Roma 1971.

<sup>9</sup> Cfr. ATANASIO, *Annuntiat.*, III; MG 28, 913 B.

<sup>10</sup> JUAN CRISÓSTOMO, *In Ephes.*, 6, hom. 24, 5; MG, 62, 174.

<sup>11</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, 1, 8 ad 2.

Desde esta nueva significación del ser Santo Tomás explica la creación del ser humano a imagen de Dios (Gn 1, 26 s) como el don de un ser necesario (post-creationem) – por cuanto el hombre al ser creado con un alma espiritual que es su forma substancial adherida al propio acto de ser como la redondez al círculo es intrínsecamente incorruptible – que hace del ser humano tan afín con el Ser por Esencia que lo hace pertenecer a la especie divina aunque por participación.<sup>12</sup> El hombre así a pesar del obstáculo positivo del pecado – original y actual – es siempre capax Dei pues lo absoluto de su libertad es tal porque se funda en lo absoluto de su ser.<sup>13</sup>

Así como la creación de Adán Santo Tomás la concibe como participación de ser<sup>14</sup>, la recreación de la gracia el Angélico la explica también como participación de ser. No sólo entonces corresponde el término propio de creación para la primera de Adán, sino también para la segunda de Cristo según el enunciado paulino (cfr. 2 Cor. 5,17), porque ambas indican para el Angélico el amanecer primero del ser participado – ya de la naturaleza ya de la gracia – sobre la noche de la nada, que sólo puede resplandecer desde el Ser por esencia. Pero mientras en la creación de Adán con el intervalo metafísico de la nada la presencia por esencia de Dios en la criatura funda una participación natural de su ser y vida, en la recreación de Cristo la presencia per inhabitationem de la Trinidad en el alma del justo desde la nada del pecado funda una participación sobrenatural de su ser y vida que Santo Tomás, siguiendo San Pedro, indica como participación de la naturaleza divina. La novedad introducida en el mundo por Cristo, reside luego en la divinización que el Angélico a la luz de la “generación desde Dios” de San Juan interpreta como una participación tal del ser divino que al generar al hombre en un ser y obrar deiforme lo hace hijo de Dios sin aditamentos y dios por participación (cfr. Sal 81, 6).

---

<sup>12</sup> “Secundum philosophum, etiam in causis formalibus prius et posterius invenitur; unde nihil prohibet unam formam per alterius formae participationem formari; et sic ipse Deus, qui est esse tantum, est quodammodo species omnium formarum subsistentium quae esse participant et non sunt suum esse (TOMÁS DE AQUINO, *De Pot.* 6, 6 ad 5).

<sup>13</sup> “Cum natura rationalis sit incorruptibilis et non desinat esse, quantumcumque peccatum multiplicetur, consequens est quod habitas ad bonum gratiae semper diminuatur per appositionem peccati, ita tamen quod nunquam totaliter tollatur” (TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, 2, 12). También: “Sicut tenebra excludit lucem sibi oppositam, non autem aptitudinem ad lucem, quae est in aere; similiter per peccatum excluditur gratia, non autem aptitudo ad gratiam” (*Loc. cit.*, ad 4).

<sup>14</sup> *Ib.*, I, 44, 1 y ad 1.

## La gracia capital de Cristo

Santo Tomás compara a Jesucristo en cuanto a su humanidad con Dios, porque como Dios es el principio de todo ser, así Jesucristo es el principio de toda gracia y don sobrenatural. De donde como en Dios se encuentra la plenitud de todo ser, así en Cristo se halla toda plenitud de gracia y de virtud, por lo cual no sólo El puede obrar la gracia, sino también llevar a otros a la gracia. Dice el texto:

Et quia Christus in omnes creaturas racionales quodammodo effectus gratiarum influit, inde est quod ipse est principium quodammodo omnis gratiae secundum humanitatem, sicut Deus est principium omnis esse: unde, sicut in Deo omnis essendi perfectio adunatur, ita in Christo omnis gratiae plenitudo et virtutis invenitur, per quam non solum ipse possit in gratiae opus, sed etiam alios in gratiam adducere. Et per hoc habet capitis rationem.<sup>15</sup>

Así la humanidad de Cristo, como consecuencia de su peculiar y máxima participación de la divinidad por la unión hipostática, se constituye en una causa universal de todos los que son capaces de recibir la gracia. Luego Dios ha conferido al alma de Cristo la gracia como principio universal de gratificación en la naturaleza humana: “Gratia confertur animae Christi sicut cuidam universali principio gratificationis in humana natura”.<sup>16</sup> Entonces, la gracia de los otros seres participantes de la naturaleza divina se puede comparar a la gracia de Cristo como una energía particular a la universal; así como la energía del fuego por mucho que crezca no puede equipararse a la energía del sol, la gracia de otro ser humano, por mucho que crezca, no puede equipararse a la gracia de Cristo: “Gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi sicut quaedam virtus particulares ad universales”.<sup>17</sup> En otras palabras, la humanidad de Cristo en cuanto impregnada de gracia es la fuente capital de donde deriva todo ser sobrenatural y todo don como de su causa universal: “los otros hombres participan de modo particular de la gracia; Cristo en cambio, cual cabeza de todos, posee la plenitud de todas las gracias. Por ello en el caso de los otros seres humanos uno es legislador, otro sacerdote, y otro rey: pero todas estas gracias se concentran en Cristo como en la fuente de todas las gracias”.<sup>18</sup> La fórmula tomista resuelve magistralmente a propósito de la filiación la participación en la posesión por esencia como fundamento de dependencia causal: “Quia vero illud quod fit ignitum, per ignem hoc oportet fieri, quia nihil

---

<sup>15</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De Ver.*, 29, 5.

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, 7, 11.

<sup>17</sup> *Ib.*, III, 7, 11 ad 3.

<sup>18</sup> *Ib.*, III, 22, 1 ad 3.

consequitur participationem alicuius, nisi per id quod est per naturam suam tale: ideo adoptionem filiorum oportet fieri per filium naturalem".<sup>19</sup>

### **La gracia como principio formal**

Santo Tomás, ya en sus reflexiones juveniles del Comentario a las Sentencias, fundamenta basándose en Dionisio, el significado de la forma como principio operativo en la forma como principio ontológico: el obrar en el ser. El texto, que en la tradición escolástica ha pasado inadvertido, es de importancia capital: "Ille qui non est adeptus divinum esse per spiritualem regenerationem non potest participare divinas operationes".<sup>20</sup> Para el Angélico, pues, si bien Dios puede reservarse algunos efectos como principio fundante eficiente, ejemplar y final, no puede suplir la función de causa formal intrínseca, ya que de lo contrario se confundiría en un monismo con la creatura. Por lo tanto, Santo Tomás asume el significado aristotélico de la forma como principio de ser y obrar en el sínolon y lo transfiere no sólo a todo el orden natural sino al sobrenatural. Por ello afirma, estableciendo una audaz analogía:

Esse naturale per creationem Deus facit in nobis nulla causa agente mediante, sed tamen mediante aliqua causa formali: forma enim naturalis principium est esse naturalis. Et similiter esse spirituale gratuitum Deus facit in nobis nullo agente mediante, sed tamen mediante aliqua forma creata, quae est gratia.<sup>21</sup>

Así, amalgamando en una síntesis superior el principio aristotélico de la forma inmanente al sínolon, como principio de ser y de obrar, con el dionisiano de la fundación del obrar en el ser, el Angélico, en el inicio de su pensamiento afirma: la gracia es una forma inmanente al compuesto que da un ser espiritual y divino (esse spirituale et divinum) que participa del Ser Divino.

### **La gracia como participación de la naturaleza divina**

Sin embargo, la síntesis definitiva madura gracias a una progresiva profundización tanto en importantes obras de inspiración platónica - como el Liber de Causis y particularmente el corpus areopagiticum - cuanto en el pensamiento aristotélico. El comentario de Santo Tomás al De Div. Nom. del Pseudo-Dionisio, escrito alrededor de 1261, es de importancia capital en la

---

<sup>19</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Eph.* 1, 5, lec. 1.

<sup>20</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d. 26, q. 1, a. 3, Mand. II, p. 674. Cfr. *De Verit.*, q. 27, a.2 c.

<sup>21</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De Verit.*, q. 27, a.1 ad 3, Turín 3, 1964, Q.D. I, pág. 512 b.

asimilación, por parte del Angélico, de la doctrina de la participación. Se trata de explicar el arduo tema dionisiano de la deificación. Santo Tomás comprende de inmediato la relevancia y la extrema profundidad de la *théosis* de Dionisio, y la transfiere al tema de la gracia con la categoría platónica (dionisiana) de la participación.<sup>22</sup> Comenta audazmente el Angélico:

Ulterius autem effectum divinae virtutis ostendit in his quae pertinent ad gratiam; et dicit quod divina virtus dat ipsam deificationem, idest participationem Deitatis, quae est per gratiam; et ne aliquis credat quod hanc participationem aliquis sua virtute possit acquirere, subdit quod Deus praebet virtutem ad hoc ut aliqua praedicto modo deificentur.<sup>23</sup>

De esta manera el Angélico supera a Dionisio con el mismo Dionisio sin por ello traicionar la inmanencia aristotélica: más aun, integra la forma inmanente en el orden trascendente cuando la describe como participación de la divinidad, e incluso da solidez sobrenatural a las creaturas racionales cuando entiende la gracia como principio formal intrínseco de ser y obrar deiforme por participación. Así, la fórmula *participatio naturae divinae* expresada positiva o negativamente (*nihil aliud est...*) se transforma con creciente frecuencia en la preferida por el Santo Doctor para describir la realidad de la gracia.

### **La gracia como nueva creación**

Es en este punto de su análisis especulativo cuando Santo Tomás no tiene dificultades en analogar el momento de la creación natural con el de la recreación sobrenatural, fundándose en la misma *ratio propria creationis* como posición del ser fuera de la inmanencia por esencia pero en pertenencia y semejanza intrínseca de participación, con el intervalo metafísico de la nada. Así, asumiendo toda la riqueza de la idea paulina de nueva creación en Cristo,<sup>24</sup> que la moderna exégesis bíblica ha devuelto sin duda a la luz y que en cambio queda sofocada en una concepción esencialista del orden sobrenatural,<sup>25</sup> el Angélico habla de una doble creación, en sentido análogo pero preciso, cuyo término adecuado es el *esse*, tanto de la naturaleza como de la gracia, como participación intrínseca de suprema afinidad con el Ser divino por esencia. En efecto, dice Santo Tomás al comentar el citado pasaje de San Pablo:

---

<sup>22</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De Div. Nom.*, c. VIII, § 5, M. G. III, 904 C.

<sup>23</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In De Div. Nom.*, c. VIII, lec. 2, ed. cit., n° 761, pag. 286 b.

<sup>24</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Ad Cor. II*, C. V, v. 17. Cfr. *Ad Galatas*, C. VI, v. 15.

<sup>25</sup> P. BENOIT, *prefacio* a B. Rey, *Crées dans le Christ Jesus*, Paris, 1966, pág. 11.

Creatio enim est motus ex nihilo ad esse. Est autem duplex esse, scilicet esse naturae et esse gratiae. a) Prima creatio facta fuit quando creaturae ex nihilo productae sunt a Deo in esse naturae, et tunc creatura erat nova, sed tamen per peccatum inveterata est. Thren. III, 4: 'Vetustam fecit pellem meam', etc. b) Oportuit ergo esse novam creationem, per quam producerentur in esse gratiae, quae quidem creatio est ex nihilo, quia qui gratia carent, nihil sunt.<sup>26</sup>

Así, el emerger del esse gratiae por encima del esse naturae no es dado según el común significado del surgir en pertenencia intrínseca al Esse per essentiam como fundación total del acto participado en el acto por esencia, sino en la intensificación resolutive de pertenencia al Esse per essentiam que sitúa el esse gratiae por encima del esse naturae en cuanto es reductivamente divino y trinitario.<sup>27</sup> De la misma manera, si la pertenencia del esse naturae al esse per essentiam exige la presencia per illapsum (por esencia, potencia y presencia) de Dios en la creatura espiritual, la pertenencia intensiva del esse gratiae exige la presencia per inhabitationem de toda la Trinidad en el alma del justo.<sup>28</sup>

### **La refusión de la gracia de Cristo por parte del justo**

Pero es al final de la parábola especulativa de Santo Tomás cuando se formula una armónica integración, la que mejor parece convenir a esta síntesis de trascendencia e inmanencia. Se trata de la afirmación del Angélico según la cual las creaturas espirituales, en cuanto recreadas in esse gratiae, pueden ser principio activo particular de la derivación predicamental del esse gratiae Christi. No ciertamente según la infinita universalidad de la humanidad de Cristo, sino según una plenitud particular acorde con la propia medida del esse gratiae Christi. Es por ello que el Angélico, en una de sus últimas obras, introduce el tema totalmente original de la gracia quantum ad refusionem con el propósito de señalar la máxima causalidad segunda de la Virgen en la derivación predicamental de todas las gracias para todos los hombres. Pero por añadidura, Santo Tomás manifiesta explícitamente también la causalidad segunda particular de cada santo, o sea justo, en la derivación predicamental del esse gratiae. Efectivamente, afirma el Angélico:

---

<sup>26</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In Ep. II ad Cor.*, c. V, v. 17, lec. 4, ed. cit., t. I, n. 192, pag. 483b.

<sup>27</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In De Div. Nom.*, c. XI, lec. 4, ed. cit., n. 938, pág. 347.

<sup>28</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 43, a. 3.

Magnum enim est in quolibet sancto, quando habet tantum de gratia quod<sup>29</sup> sufficit ad salutem multorum; sed quando haberet tantum quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum: et hoc est in Christo, et in Beata Virgine.<sup>30</sup>

Según el pensamiento de Santo Tomás, como omnino est simile de creatione et recreatione,<sup>31</sup> se trata de una aplicación del principio participatio-*causa* en el orden de la derivación predicamental del *esse gratiae* análoga a la empleada por él con el propósito de manifestar la derivación predicamental del *esse naturae*. Es decir, así como en el orden natural el agente creado puede causar el *esse naturae* en sentido absoluto, aunque en la concreción del acto singular, de manera análoga en el orden sobrenatural el agente recreado in *esse gratiae* puede causar el *esse gratiae* en sentido absoluto en la concreción del acto singular. En suma, si en el orden natural se puede afirmar según Santo Tomás que *ens creatum causat esse in hoc*,<sup>32</sup> análogamente puede afirmarse, en el orden sobrenatural, *ens creatum supernaturale causat esse gratiae in hoc*. Mas aún: si es válido para el Angélico que *homo-Petrus general hominem-Paulum*, de modo análogo para el último Aquinate es válido que *filius Dei per gratiam vel per participationem Petrus generat filium Dei per gratiam Paulum*. La

---

<sup>29</sup> En la edición de Rossi aparece intercalado: *sufficit sibi ad salutem suam; sed maius quando habet tantum de gratia quod...*

<sup>30</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In salutationem Angelicam expositio*, Turin, 1954, O.T. II, n° 1118, pag. 240 b. Cfr. *In Ep. ad Hebr.*, c. XII, v. 23, lec. 4, ed. cit., t. II, n° 708, pag. 491 b. Además: "Unicuique autem dat gratiam proportionatam ei ad quod eligitur, sicut homini Christo data est excellentissima gratia, quia ad hoc est electus, ut eius natura in unitatem personae divinae assumeretur, et post eum habuit maximam plenitudinem gratiae beata Maria, quae ad hoc est electa ut esset mater Christi. Inter caeteros autem ad maiorem dignitatem sunt electi apostoli, ut scilicet immediate ab ipso Christo accipientes, aliis traderent ea, quae pertinent ad salutem, et sic in eis Ecclesia quodammodo fundaretur" (*In Rom.*, 8, 23, lec. 5. Además, en un texto de la juventud expresa la misma idea respecto de las misiones divinas: "Oportet quod ad missionem visibilem duo concurrant, scilicet quod sit gratiae plenitudo in illis ad quos fit missio, et ulterius quod plenitudo ordinetur ad alios, ut per aliquem modum gratia abundans redundet in eos: propter quod manifestatio gratiae interioris non tantum habenti, sed etiam aliis fit. Et ideo Christo primo, et postmodum apostolis missio, visibilis scilicet, facta est, quia per eos plures gratia diffusa est, secundum quod per eos Ecclesia plantata est" (*In I Sent.*, d. 16, q. 1, a. 2, Mand. I, pág. 373).

<sup>31</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d. 17, q. 1. a. 1 ad 3, Mand. I, pág. 395.

<sup>32</sup> "Nullum igitur ens creatum potest producere aliquod ens absolutum, nisi in quantum esse causat in hoc" (TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 45, a. 5 ad 1). También: "Esse per creationem dicitur, in quantum omnis causa secunda dans esse, hoc habet in quantum agit in virtute primae causae creantis; cum esse sit primus effectus nihil aliud praesupponens" (*De Pot.*, 3, 8 ad 19).

audaz profundización que implica la admisión, por parte del Angélico, de una causalidad efectiva del agente recreado in esse gratiae, se fundamenta – y tal es el principio hermenéutico que ha guiado nuestro análisis – en la adopción y aplicación analógica al orden de la recreación del principio aristotélico de la inmanencia de la forma en el sínolon como principio del ser y del obrar. En efecto, así como en el orden natural la forma recoge en sí la mediación formal de todo acto, sea del ser como del obrar, análogamente en el orden sobrenatural es la misma forma, es decir la gracia, la que se constituye en principium quo predicamental sobrenatural sea del ser como del obrar.

Luego, podemos decir como síntesis conclusiva, según la asunción tomista de la causalidad predicamental aristotélica en el seno de la causalidad intensiva del principio creativo, que si la forma sobrenatural en cuanto participación propia de la naturaleza divina da el esse et operari divino como causa segunda, Dios lo hace como Causa Primera. La pertenencia absoluta del esse gratiae participado al esse divinum per essentiam no puede darse en el orden estático sin darse en el orden dinámico. Si la semántica de la causalidad sintética del principio creativo esta obligada a distinguir dos momentos precisos, es decir los del ser y el obrar, la relación de la causa primera con su efecto es en realidad siempre idéntica en ambos momentos: la de la fundación total del acto segundo por parte del Acto Primero.

### **La actividad o trabajo humano en el desarrollo del reino de Dios**

Quisiéramos esperar que la gracia como participación de la naturaleza divina en el sentido expuesto sea una compone esencial del humanismo cristiano y tomista del tercer milenio. Pecado y miseria son según San Agustín los términos de la esclavitud que afligen al hombre desde el nacimiento a la muerte, que hacían gemir a San Pablo: “Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum” (Rm 7, 42 s. Cfr. 1 Cor 15, 57). Naturalmente no se trata del cuerpo que es glorificado por Pablo contra los Corintios, sino del cuerpo en cuanto sujeto al pecado y a la muerte, que no tendrá en la resurrección. Sabemos que si la nueva energía de la gracia de Jesucristo ha traído en la historia mucho bien como la conciencia de la libertad, del ser humano como persona y la liberación de toda forma de esclavitud, hay todavía mucha miseria en este mundo que no se pueden superar con el puro humanismo, como la guerra y el odio, las injusticias en la vida social y global, las frustraciones, las dudas y tentaciones en todos los niveles de la conciencia y de la vida del espíritu, sin contar la enfermedad y la muerte segura del cuerpo para cada uno de nosotros. El ser humano en la nueva economía histórica de la redención de Cristo, no debe más obrar como

simple hombre sino como hijo de Dios, debe conformarse a la pasión y resurrección de Cristo, hijo natural del Padre. Se podría decir que el principio de Heráclito que inicia el humanismo occidental, conócete a ti mismo, habría que completarlo cristianamente con la enseñanza de Pablo “noli negligere gratiam quae in te est” (1 Ti 4, 14).

Según esto, el primer trabajo que debe hacer cada uno a sí mismo es el de la propia justificación según aquello de Pablo “gratia Dei mecum” (1 Cor 15, 10), y de Agustín “qui creavit te sine te, non iustificabit te sine te”.<sup>33</sup> Por ello Santo Tomás sostiene una actividad del principio formal en la justificación que no tiene lugar en la creación: “In justificatione ergo requiritur aliqua operatio iustificantis; et ideo requiritur quod sit ibi principium activum formale: quod non habet locum in creatione”.<sup>34</sup> Luego está el trabajo de “redundar” en los otros seres humanos, que no pongan obstáculo, la gracia según la medida del propio amor a Jesucristo y de la participación a su gracia capital, con el testimonio de la propia vida y con la sana doctrina. Pero ello compromete toda la praxis o actividad de la propia vida sea práctica que teórica, especialmente en el trabajo de enseñar según el mandato de Cristo “euntes docete” (Mt 28, 19. Cfr. Mc 16, 15 s.), que Santo Tomás explica justamente como la actividad más alta “sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari”.<sup>35</sup> Se trata de un flujo y reflujo de gracia como las olas del mar entre los amigos del Señor, como el que se puede experimentar entre el maestro y el discípulo, entre los padres y los hijos. Por ello Juan Pablo II afirma en una de sus más proféticas enseñanzas:

El cristiano que está en actitud de escucha de la palabra del Dios vivo, uniendo el trabajo a la oración, sepa qué puesto ocupa su trabajo no sólo en el progreso terreno, sino también en el desarrollo del Reino de Dios, al que todos somos llamados con la fuerza del Espíritu Santo y con la palabra del Evangelio”<sup>36</sup>.

Queremos esperar que se pueda decir del humanismo cristiano del tercer milenio que la gracia de Cristo en tal “vacua non fuit” (1 Cor 15, 10) y así también obtendremos la añadidura de la plenitud en lo humano.

---

<sup>33</sup> “Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem” (AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermo*, 169, 11, 13; ML 38, 923).

<sup>34</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De Caritate*, q. un. 1ad 13.

<sup>35</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II-II, 188, 6.

<sup>36</sup> JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, § 27, fin.