

NOTAS SOBRE LA CRIATURA RACIONAL Y EL FIN ÚLTIMO

En el *Compendio de Teología* afirma Santo Tomás: “Dios, por ser (...) causa primera (...) a El pertenece el poder hacer que las cosas pasen de la nada al ser, lo cual es ‘crear’. Por esta razón, el Símbolo de la Fe católica le confiesa *Creador*”¹. La noticia del Dios creador de la nada que trae la Revelación es de suma relevancia especulativa porque conlleva la noción de una causa trascendente la cual, por absolutamente primera en el reino del ser, a la vez es iluminada última, de modo que a ella todo se dirige. Por esto, en la doctrina de Tomás de Aquino encontramos que “en la misma medida en que se desea conocer la realidad por su causa primera, y puesto que Dios es esa causa primera, el hombre desea naturalmente, como fin último, conocer a Dios (...) el fin último de la metafísica es el mismo que el fin último del hombre (...) Lo que altera profundamente la (...) metafísica (...) es la presencia, por encima de la teología natural, de una teología más alta, que es la ciencia de Dios en tanto que conocido por revelación”². Así colige el Santo: “*es necesario decir que todo ente que tiene ser lo tiene de Dios. Porque si algo hay en alguien por participación necesariamente es causado por aquello en que ese algo está en esencia (...) Dios es el Ser subsistente en sí, (...) -que- no puede ser más que uno (...) Todos los entes, seres que no son Dios, no son su mismo ser. Es preciso, pues, que todos los seres que no son Dios no sean su mismo ser sino que participen del ser, y por consiguiente que los seres, que son más o menos perfectos en razón de la medida de esta participación, tengan por causa un primer Ser, que es soberanamente perfecto*”³. Por lo mismo, en cuanto Dios es el Bien por esencia⁴, en su voluntad ama todo lo existente y quiere el bien para cada ser, siendo el primero, que sea, y con todas sus

¹ Tomás de Aquino, *Compendium Theologiae*, c. 69, ar. 120, trad. José I. Sarayana y Jaime Restrepo Escobar, *Compendio de Teología*, Ed. Rialp, Madrid, 1980.

² Etienne Gilson, *Being and Some Philosophers*, trad. Santiago Fernández Burillo, *El ser y los filósofos*, Pamplona, Eunsa, 1979, p. 235. Cfr. *S. Th.*, en versión del Club de Lectores, Buenos Aires, 1988, I, q. 1, a.3, ad.1; a. 2, c.

³ Tomás de Aquino, *S. Th.* I, q. 44, c. “Dios es su propio ser (...); luego el ser le conviene por esencia, en tanto que no conviene más que por participación a los demás seres. Pues no hay ningún otro ser cuya esencia sea su propio ser, porque el ser absoluto y subsistente por sí mismo debe necesariamente ser único (...) Por tanto, Dios es necesariamente la causa de la existencia de todo lo que es”. De otro modo: “Dios es acto puro, sin mezcla alguna de potencialidad. Conviene, por tanto, que su esencia sea acto último, pues todo acto que precede al último está en potencia con respecto a éste. El acto último es el mismo ser (*ipsum esse*). Y puesto que todo movimiento es paso de la potencia al acto, es necesario que aquel acto al que tienda todo movimiento sea el último acto. Y como el movimiento natural tiende a aquel último acto, que es el acto apetecido naturalmente, conviene que este último acto sea el que apetecen las cosas. Y este último acto es el ser (*esse*)”, *C. Th.* c. 68, ar. 116 y 117 y c. 11, ar. 21.

⁴ Cfr. *S. Th.* I, a. 1, q. 6, a. 1, c. y a. 3, c., donde entiende que la esencia de una cosa puede ser su principio de acción, cfr. *S. Th.* I, q. 21, a. 1, c., ad. 1, ad. 2 y ad. 4; y “El modo de operación depende del modo de la substancia”, *C. Th.* c. 78, ar. 136.

perfecciones⁵. “Al bastarse a sí mismo, nada procede de Él por necesidad, ya interna o externa. Este Dios, al cual por vía de la fe concebimos como Uno y Trino, Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, es metafísicamente, en la intensidad de su Acto de Ser, la misma Eternidad y el mismo Bien. Amar el Bien, en este orden del Ser primero, es equivalente a amarse a sí mismo por ser el mismo Bien y por ello Dios, el Ser, es también Amor”⁶. Amor que, no necesitando de la creatura, libremente la quiere, sin ninguna necesidad. En consecuencia, únicamente la actualidad perfecta de la esencia de Dios por su simplicidad no tiene límites, es infinita, pero no así todo ser causado que, por ser tal, es finito⁷. Y como todo agente produce, en la medida de su posibilidad, lo semejante a sí mismo, y siendo imposible que las creaturas puedan asemejarse a la bondad tal que es Dios, convino que fuese representado por una diversidad de creaturas desemejantes, en razón de la limitación de sus esencias, siendo necesario que ciertos seres fuesen mejores que otros, de tal modo que la diversidad de las cosas imitase a su manera la perfección divina cuya bondad lo dirige todo y atrae hacia Sí⁸.

Dentro del orden de los seres, la nobleza y dignidad propias del hombre le vienen dadas por su naturaleza⁹. Atendiendo a las esencias o naturalezas, el modo o tipo de ser dependerá en cada ente de su acto formal. Si las formas son subsistentes, constituyen sustancias espirituales, pero si las formas son del tipo informantes, son sustancias materiales. Sin embargo, en el hombre la forma subsistente, el alma, le hace poseer una espiritualidad racional tal que, por ser lo que es, exige que sea informante de una materia. De allí que, según sea la esencia de la sustancia, será su forma de permanecer en el ser o de durar; lo propio de las primeras, los ángeles, es la evo-eternidad, mientras que el tiempo lo es para las segundas, empero el hombre se descubre como ser en el tiempo para toda la eternidad. De este modo, en cuanto cuerpo organizado por una forma intelectual-racional, el hombre opera conforme a lo

⁵ Cfr. *S. Th.* I, q. 20, a. 2, c. y *C. Th.* c. 100 a 103: Por un acto libre Dios crea en vista del fin, que es su bondad.

⁶ Avellaneda, Blanca del V., *Meditación acerca de los seres naturales*, Ed. del Copista, Córdoba, 2008, p. 155.

⁷ Aquí se vislumbra la radical contingencia del ente en relación a su causa, porque como nada de la esencia del ente da razón de su acto de ser, ella no es su causa. No obstante, el hecho que sea radical la contingencia del ente no le quita su solidez real u ontológica, porque el ente, considerado en sí mismo, una vez que es creado, lo es en plenitud. Por lo tanto, el acto de ser (*esse*) le corresponde con plenitud, ya que no es nada sino precisamente, ente; sin él no sería ente, y no hay en la esencia nada del ente que de razón de que siendo, pueda dejar de ser. Este es el regalo divino irrevocable del Ser al ente. Y no hay en el mismo ente posibilidad para no ser, porque dar el ser o quitarlo compete sólo a quien es el Ser. En consecuencia, vemos que crear el ser del ente, mantenerlo o aniquilarlo le compete únicamente a Dios, cfr. *El ser y los filósofos*, op. cit., p. 244.

⁸ *C. Th.* c. 72, ar. 125-6 y c. 73, ar. 127.

⁹ En *C. Th.* c. 79, ar. 137 Tomás aclara: “Como la progresión infinita no es posible en los seres, debe llegarse (...) a una, que sea la más elevada de todas, la que se aproxima más a Dios. Y (...) descender hasta el último grado de la escala, (...) la que más se aproxime a la materia corporal. Vemos que el hombre conoce de un modo superior al de los demás animales, porque es evidente que sólo el hombre considera la universalidad, las relaciones de las cosas y las cosas inmateriales, que sólo son percibidas por la inteligencia. Es imposible que el entender pueda ser un acto ejercido por un órgano corporal”. El alma humana es sustancia en sí y forma del cuerpo, y por ello, inmaterial, espiritual, incorruptible e inmortal. Cfr. *S. Th.* I, q. 75 y *C. Th.* c. 78 a 94.

que es, sintiendo, conociendo y queriendo los distintos órdenes de lo natural. Empero, conocer intelectual y racionalmente el ente, primer principio del conocimiento humano, le permite, desde su propio acto de ser (*esse*) constitutivo, por vía analógica, aproximarse al Ser cuya esencia es el Acto de Ser Mismo (*Esse*), la Verdad misma, fuente de toda verdad. Así, sus operaciones específicas, conocer y querer, le descubren su capacidad de direccionarse trascendiendo más allá del reino material¹⁰. Sin embargo, Santo Tomás señala todavía otra capacidad presente en el hombre, de carácter obediencial, que le permite encaminarse hacia un orden que trasciende lo natural y por ello es sobrenatural: Dios Uno y Trino. Porque es en virtud de Dios mismo que el hombre es capaz de conocerlo como Él se conoce. Dicha capacidad, en potencia en cada ser humano, se actualiza si Dios, por su Gracia, lo posibilita¹¹. Procuraremos en adelante esclarecer un poco esto.

Contrario a la búsqueda hacia el analogado divino de la inteligencia metafísica, en el conocimiento de fe, Dios mismo parte hacia su creatura, para facilitarle así su reversión a la fuente que Él mismo es. Para ello, en su Revelación elige los objetos cuyos conceptos, pertenecientes al universo al que accede la inteligencia racional, sirven como los signos analógicos de lo en Él oculto a su creatura, de modo que resulte comprensible al hombre. Ahora, esta analogía que excede lo racional, no es comparable a la anterior, puesto que aquí Dios se comunica al hombre y tal como Él se ve en su esencia, lo que constituye para el hombre la experiencia en la obscuridad de la fe, pues, trascendente a todo ente por Ser Quien Es, su esencia traspasa los límites conceptuales humanos¹². En este sentido la analogía de la fe es más humilde que aquella metafísica, que alcanza a Dios Ser-*Esse*, aunque sólo como Causa a partir de sus efectos, más allá de que le sea imposible saber *qué* es ese *ser-esse* en Dios por carecer de su visión directa. Sin embargo, inversamente, por la fe el hombre puede poseer secretos divinos inaccesible a la natural inteligencia metafísica. De modo que entre ambas Tomás afirma una diferencia genérica¹³, pues la fe posibilita adentrarse en el corazón divino, siendo comienzo del conocimiento sobrenatural regalado al hombre y permitido por Dios, su objeto mismo, a partir de lo cual produce en la inteligencia humana un movimiento que alcanzará su culminación en la visión beatífica de Dios, si bien en la vida presente se trate de Dios creído, pero aún no visto. De este modo “Es la primacía del don de la fe, la que posibilita

¹⁰ En *C. Th.* c. 33, ar. 66 aclara que las principales perfecciones en las cosas creadas son la inteligencia y la voluntad, que se encuentran en los seres más nobles, perfecciones que son en Dios una sola cosa, que es su esencia.

¹¹ Cfr. Avellaneda, Blanca del V., *Meditación acerca del ser humano*, Ed. Baissac-Benjamín, Córdoba, 2013, p. 17 y pp. 329-30. Reformulamos aquí, conforme nuestro entender, algunos ejes claves que la autora analiza sobre la temática, hasta pp. 384. Cfr. *S. Th.* I, q. 1, a. 1, ad. 2 y c.; a. 2, c.; a. 5, ad. 2 y c.; a. 8, ad. 2 y c.; a. 9, c.

¹² Cfr. *Meditación acerca del ser humano*, op. cit., pp. 337 y 339.

¹³ Cfr. *S. Th.* I, q. 1, a. 1, ad. 2.

de que la razón pueda saber que ese objeto trascendente que es Dios subsume en Sí al Ser que ella conoce en su orden; o mejor, que el nombre más propio de Dios sea Ser (*Esse*)”¹⁴. Así, los contenidos que revela dicen *lo que es* Dios, de manera que se trata aquí de una analogía de proporcionalidad propia, envuelta en lo que se llama analogía metafórica o parabólica, porque bajo la pobreza y obscuridad de conceptos humanos se comunica al hombre lo oculto sobrenatural íntimo de Dios, de modo que la Sagrada Escritura, en su riqueza, encierra múltiples grados de sentido que no puede agotar la inteligencia del hombre, como lo es, por caso, el mismo nombre de Dios en el Éxodo, *Yo Soy*.

“A través de sus profetas y de su Hijo encarnado, Dios nos ha provisto de una serie de vocablos y nociones que posibilitan cubrir la desnudez de nuestra inteligencia en nuestra situación actual, hasta que le veamos (...). La fe, en virtud de la infalible veracidad de Dios revelante, nos comunica (...), lo escondido en la intimidad de Dios (...), pero desde lejos (...) Por ello el conocimiento de fe, para llegar a ser sabiduría y contemplación, deberá hacer que cese progresivamente dicha distancia, en la experiencia de ir más allá del límite del concepto, por medio de una pasión de las cosas divinas, que gusta y toca mediante un *no* la profundidad del *sí*. Es lo que llamamos experiencia mística, que constituye un paso que el hombre da en el camino marcado por la fe hacia la visión de Dios. -Se trata, por lo tanto, de la experiencia- de un libre Dios, Uno y Trino, absolutamente trascendente a su obra, y por lo mismo, absolutamente y vivamente presente en ella, sólo conocido por el hombre en el ‘abrazo’ que significa el don de la fe en su revelación”¹⁵, de modo que en el alma del hombre que la padece nacen manifiestas transformaciones al contacto con la vida divina.

Lo desarrollado hasta aquí resuena extraño a nuestra cultura porque se ha olvidado comprender lo que significa para tal naturaleza dejarse cobijar por la sabiduría inefable alcanzable por la fe en Dios que le ama¹⁶. Santo Tomás lo refiere así: “...lo que se dona tiene aptitud y habitud, ya respecto de aquél por quien se da, ya de aquél a quien se da; toda vez que no sería dado por alguno si no fuera de él y además se da a uno para que sea de éste. Ahora bien, una persona divina se dice ser de alguien, o por razón de su origen, como el Hijo es del Padre, o porque alguno la tiene (...) La criatura racional llega alguna vez a ello, como cuando participa del Verbo divino y del Amor procedente, y hasta poder libremente conocer

¹⁴ *Meditación acerca del ser humano*, op. cit., p. 339.

¹⁵ Idem, p. 340 y 341. La autora esclarece que aquí no se trata ni de la experiencia cognoscente de un principio filosófico, ni de una idea de Dios presente en las experiencias religiosas naturales, como tampoco de construcciones míticas que encaucen el sentimiento de lo sacro.

¹⁶ Marcadamente en una época histórico-cultural donde la pasión humana determinante es la ciencia, y en tanto es su sola obra, mas ya no el ente natural ni Dios Quien Es Ser, los cuales sostienen, sin embargo, por no reducirse a ello en cuanto son sus principios, el mismo orden de la realización del hombre, o su negación hoy, en su desenvolvimiento histórico-cultural, cfr. Íbidem.

de verdad a Dios y amarlo como se debe. Luego, solo la criatura racional puede poseer a una persona divina. Pero no puede llegar a poseerla de este modo por su virtud. Luego es necesario que esto le sea dado de lo alto. Pues se dice que se nos da lo que poseemos de afuera. En este sentido compete a una persona divina darse y ser don (...) el amor con que Dios nos ama corresponde al Espíritu Santo, como también el amor con que amamos a Dios dado que nos hace amadores de Dios. En cuanto a ambos amores conviene al Espíritu Santo el ser dado¹⁷.

Todo hábito se conoce por su acto, y los actos se conocen por sus objetos, de modo que la fe, en cuanto hábito, se define por su acto propio conforme a su objeto propio. El acto de la fe es creer, acto del entendimiento que por imperio de la voluntad es determinado a asentir a su objeto. Así, el acto de fe dice orden al objeto de la voluntad, esto es, el bien y el fin, y a la verdad, objeto de aquel, ya que, en razón de la autoridad divina el entendimiento del hombre creyente es convencido a asentir a lo que no ve. Consecuentemente, por la fe, como hábito del intelecto, tiene el hombre una incoación en él de la vida eterna, asintiendo a lo que no ve, pero porque se trata de la Verdad Absoluta que es Dios y a Quien le es imposible ver; y, aunque ciego, se encuentra seguro, pues está viendo “con el ojo de Dios” y, sin embargo, naturalmente con su propio entendimiento que, tratándose de Dios no puede ver sino por la fe¹⁸.

Miradas en vista de la salvación, no obstante, resulta necesario creer todas las verdades sobre Dios, incluso aquellas accesibles a la razón humana, porque “Ninguna especulación puramente racional puede hacérselas conocer del modo que deben ser conocidas para que su conocimiento sea medio de salvación (...) lo que se y lo que creo no es nunca idénticamente la misma cosa y no es conocido nunca bajo el mismo respecto (...) su diferencia no es de grado, sino de orden, y es tal que no se puede pasar de uno a otro simplemente llevando a uno de ellos hasta su término (...) la teología filosófica se integra en la otra -revelada- como el medio en el fin, pero la intelección de la fe continúa siendo inteligencia, no llega jamás a ser fe¹⁹.

En consecuencia, la teología revelada consiste en una dilucidación del dato revelado, por la fe unida de modo vital a la razón, que progresa en la medida de la razón que se arma de

¹⁷ Santo Tomás de Aquino, *Medulla S. Thomas Aquinates per omnes anni liturgici diez distributa. Suu meditationes ex operibus S. Thomas depromptae*, Recop. Fr. D. Mézard, O. P., trad. Luís M. de Cádiz *Santo Tomás de Aquino. Meditaciones entresacadas de sus obras*, Emecé Ed., Buenos Aires, pp. 394-5.

¹⁸ Cfr. José R. Pérez, *Discurso del método medieval. Amor y Verdad IV*, Ed. del Copista, Córdoba, 2000, p. 127.

¹⁹ Etienne Gilson, *Le Thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas D'Aquin*, trad. Fernando Múgica *El tomismo. Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 1978, pp. 61-2 y *Meditación acerca del ser humano*, op. cit., p. 344.

filosofía, su instrumento y sierva. Aunque libre por su origen con relación a la filosofía, sin embargo, la sagrada doctrina se encuentra obligada por este mismo origen o fin a esclarecer el mejor instrumento para alcanzar la verdad, es decir, una filosofía verdadera, por lo cual la filosofía, a su vez, queda libre en cuanto exigida de conservar su naturaleza propia²⁰.

El alma humana, forma que organiza un cuerpo y así a un hombre, siendo su principio subsistente y espiritual, lo lleva a realizar una vida tendiente a su especificidad, lo espiritual. Sin embargo, por ser a la vez forma informante, exige necesariamente la presencia del cuerpo material para poder operar conforme a la naturaleza humana. De modo que es posible encontrar diversos grados en la espiritualidad natural, pues ella está ligada al natural amor al Bien presente en el fondo de toda naturaleza creada. Sin embargo, para el hombre cristiano la espiritualidad plena se da, en el querer de su voluntad, sólo en virtud de la gracia y la caridad, de manera tal que siempre se encuentra presente en él la nostalgia de la plenitud de los hijos de Dios, la que se resuelve en la contemplación de Dios Uno y Trino, dable si Dios lo quiere y permite y el hombre así lo acepta y quiere a su vez. Esta clase de espiritualidad se encuentra unida estrechamente a la anterior natural, pero no se confunden, pues ella sobre eleva a la creatura natural humana, por la gracia y caridad sobrenatural donadas por Dios, a un orden que no le es propio. En efecto, “el alma del hombre posee un doble brillo, ya por la refulgencia de la luz de la razón natural, por la que se rige en sus actos; ya por la de la luz divina, es decir, de la sabiduría y la gracia, por la que también se perfecciona el hombre para obrar bien y decentemente. Pero existe un cierto contacto del alma, cuando adhiere a algunas cosas por el amor”²¹.

Vimos que la contemplación metafísica es una inspiración al saber, por estar unida al amor natural, al Bien en sí mismo. El hombre, en la experiencia contemplativa de su corazón racional goza al descubrir que todos sus deseos se resuelven en el Bien. Pero ella se detiene sólo en el entendimiento y por tanto en el orden natural. Mientras que en la experiencia de la fe “se suprimen distancias de órdenes y se sabe de alguna manera que lo que se está experimentando es fruto de la presencia de la Caridad. Esta presencia es la que hace palpar al hombre una realidad dada, penetrada y oscuramente conocida en el Amor mismo que *es*, en cuanto se enciende el alma aquí y ahora de un modo imposible de expresar y posibilita que ella se le una y entregue como respuesta”²². Nuevamente la diferencia de géneros distingue

²⁰ “No hay entre ambas sabidurías una diferencia específica sino genérica, por eso una puede estar en la otra sin que se anulen mutuamente (...) “Todo en ella es religioso, el origen, el medio y el fin, y, sin embargo, la razón es ella misma más que nunca”, *Meditación acerca del ser humano*, op. cit., pp. 346-7, y *El tomismo*, op. cit., p. 65.

²¹ *Santo Tomás de Aquino. Meditaciones ...*, op. cit., pp. 474-5.

²² *Meditación acerca del ser humano*, op. cit., p. 351.

entre la contemplación filosófica, del hombre natural, y la mística, de los santos. “En la primera no hay posibilidad de reposo porque (...) conocer que Dios es el Ser, (...) -no es saber- qué sea ese ‘ser’ en Dios. En la segunda, (...) hay una pasividad sobrenatural ante un Dios que en esa misma pasividad, los dota de mayor flexibilidad, dominio de sí y les permite crecer en el amor de sí y de todo lo creado de un modo nuevo, porque todo es amado desde y en el Amor de Dios”²³.

Según lo expresado, se precisa un análisis teológico-filosófico de la mística cristiana que repare en dos aspectos que deben ser tenidos en cuenta. Primero, un orden ontológico, el cual, partiendo de la realidad de tal experiencia aclare qué es aquello que lo posibilita, a saber, la gracia santificante y la inhabitación de las divinas personas en el alma del hombre en estado de gracia. Y un otro orden, el del ejercicio o de la realización, buscando en éste esclarecer los medios y el modo bajo el cual se conoce: los dones del Espíritu Santo y el conocimiento por connaturalidad fruto del amor. Analizando brevemente, en virtud de la gracia santificante, don primero y gratuito, Dios nos hace partícipes de su naturaleza. El objeto propio de este principio espiritual y sobrenatural es el mismo Ser sobrenatural, de manera que nos hace proporcionados a su realidad absolutamente trascendente, a partir de lo cual se desarrollan los respectivos dones y virtudes espirituales sobrenaturales²⁴.

Para finalizar apuntamos lo siguiente. La gracia es una participación formal de Dios que transfigura al hombre en hijo de Dios, quien así participa de su Vida, constituyéndose en él comienzo de su Vida eterna. Por ella la naturaleza del hombre adquiere un poder radical nuevo de operación espiritual que le permite tener “‘por objeto de inteligencia y amor a Dios tal como Él se ve y ama’ (...) A Él llegamos, no en el orden de su substancialidad en el que no somos ni seremos nunca lo mismo, sino a través de un acto intelectual y de amor, que sólo puede emerger como respuesta a la entrega gratuita de su Sabiduría y Amor”²⁵. Se trata aquí de una nueva naturaleza nacida en el alma del hombre como germen de lo que será la visión

²³ Idem, p. 351 y ss.

²⁴ “Por la encarnación Dios se ha hecho hombre, es decir que las dos naturalezas, la divina y la humana, se han encontrado unidas en la persona de Cristo. Lo que es menos conocido, incluso para aquellos que adhieren a este misterio por la fe, es la asombrosa transformación que introduce en la naturaleza entera y, en consecuencia, en la manera en la cual debemos concebirla en lo sucesivo. Debería decirse más bien: las asombrosas transformaciones, porque este misterio incluye tantos otros que nunca terminaríamos de considerar sus consecuencias (...) A partir del momento en que la naturaleza humana es asumida por la naturaleza divina en la persona de Cristo, Dios no sólo domina y gobierna la naturaleza como Dios, sino también como hombre (...) sabemos que la Iglesia es el cuerpo místico de Cristo; que sus fieles son los miembros de ese cuerpo místico (...) por tanto, en cuanto miembros de Cristo todos los fieles son sacerdotes y reyes (...) Hay por tanto, ya desde ahora, en cada cristiano, como una imagen e incluso como una participación de ese misterio supremo: la humanidad divinizada por la gracia, revestida, en su propia miseria, de una dignidad sacerdotal y real a la vez, que constituye el misterio del hombre cristiano”, Etienne Gilson, s/título original, trad. *El amor a la sabiduría*, Prólogo Raúl Echaurre, Ed. Otium, Buenos Aires, pp. 70-1.

²⁵ *Meditación acerca del ser humano*, op. cit., pp. 352-3.

beatífica y su bienaventuranza, fruto éste dado asimismo en y por el don de la gloria, pero que en la vida presente brota, aunque fruto imperfecto aún, como amor al Dios que nos amó primero, Quien siendo Infinito, acorta así la distancia con su criatura. Ello es posible porque “Si hay una naturaleza creada y un Dios creador libre de su criatura, este Dios cuya esencia es *Esse*, permanece libre para agregarle a su criatura, otras determinaciones que le ayuden en el camino de la salvación y le permitan retornar a Él (...) -La gracia- llega al hombre como un regalo que puede aceptar desarrollar o no; o sea, nuestra voluntad siempre es libre de adherirse o no, a lo donado gratuitamente. El mundo de la gracia, de la caridad, trasciende a toda naturaleza sensible y espiritual del mundo del ente, y nos encamina hacia la visión de la esencia de un Dios que está más allá de todo ente, porque Él no es ente”²⁶. Lo que permite comprender filosóficamente la posibilidad para el hombre de hacerse proporcional a la esencia divina, de modo que encierre una capacidad proporcionada a la inefable inteligibilidad de Dios trascendente, es la concepción de la potencia obediencial por la que dicha esencia se hace objeto también de su visión. “En realidad sólo por la gracia eternamente sobrenatural es factible que tal posibilidad se dé en acto, pero no se trata de que nuestra naturaleza comience en su esfera natural, lo que la gracia luego termina en la suya, sino de que nuestra ‘naturaleza humana’ como tal, pueda estar sobre-elevada en acto para ese acontecimiento. Ello ocurre así, siempre es la misma naturaleza humana, que al ser creada por un Dios libre de ella, encierra la capacidad de una *nueva* determinación, pero también siempre es por Dios y no por lo humano que se da el pasaje al acto. Ese es el significado de potencia obediencial: se trata de una potencia *real* en nosotros, que a su vez es absolutamente pasiva por lo que desde sí y por sí no puede pasar al acto; toda su real capacidad consiste en obedecer a Dios y es desde Dios que viene toda su actualidad”²⁷.

Patricia Carolina Pérez de Catalán

²⁶ *Meditación acerca del ser humano*, op. cit., pp. 353-4. Cfr. *C. Th.* c. 105 y 106, donde se esclarecen respectivamente *lumen fidei* y *lumen gloriae* en vista del goce bienaventurado del hombre por y en Dios.

²⁷ Idem., pp. 355-6. En *Santo Tomás de Aquino. Meditaciones...*, pp. 409-410 explica el Aquinate: “en lo que más imita a Dios la naturaleza intelectual es en que Dios se conoce y se ama a sí mismo. Por consiguiente, podemos considerar desde tres aspectos la imagen de Dios en el hombre: Uno, en la aptitud natural que el hombre tiene para conocer y amar a Dios; y esta aptitud reside en la misma naturaleza del espíritu, que es común a todos los hombres. Otro, en que el hombre conoce actual o habitualmente a Dios y lo ama, aunque de un modo imperfecto; esta imagen surge de la conformidad que da la gracia. Tercero, en que el hombre conoce a Dios en acto y le ama perfectamente; y ésta es la imagen según la semejanza que da la gloria (...) [Por tanto se distinguen] tres clases de imágenes: de creación, de restauración, de semejanza. La primera se encuentra en todos los hombres; la segunda, únicamente en los justos; la tercera, sólo en los bienaventurados”.