

PARTICIPACION Y ACTITUD CONTEMPLATIVA

1. — *Introducción*

Etienne Gilson dice que “todo pensador cristiano es realista”;¹ y parece que Sto. Tomás pensaba lo mismo cuando interpreta a San Agustín de un modo no estrictamente platónico por las exigencias de la fe.²

Este realismo gnoseológico le permite a Sto. Tomás una apertura al ser real, porque entiende que la inteligencia no llega al acto de entender sino por una participación del objeto inteligible que existe en acto, que existe fuera del sujeto.³

El término del conocimiento humano es la realidad, la verdad de las cosas; pero en este conocimiento hay algo que está más allá y que, en último término, es lo definitivamente valedero: la perfección de la inteligencia al conocer una piedra, dice el santo, no le viene tanto de la tal piedra sino de aquella realidad suprema de la que la piedra es una participación.⁴ La riqueza del acto inteligente reside, precisamente, en abrirse a los seres reales, no a ficciones sino a entidades ontológicamente densas, y en éstas a aquella trascendencia que está por encima del mismo entendimiento humano.

Esto es lo que queremos tratar aquí: cómo el realismo gnoseológico le permite a Sto. Tomás descubrir a Dios presente inmediatamente en todas las cosas. Cómo mira la naturaleza y la estudia porque ama en ella la obra de Dios.

Aristóteles, dice el mismo Gilson, es realista porque pone el reino del hombre en este mundo: los cristianos son realistas porque el Reino de Dios no es de este mundo, pero este mundo es el apoyo necesario para elevarse a El.

A este respecto dedica el Aquinate un capítulo de su *Suma contra los Gentiles*,⁵ asumiendo no sólo el proceso racional de los efectos a la causa sino invocando el testimonio de San Pablo que dice “lo invisible de Dios se alcanza a conocer por las creaturas” (*Rom.* I, 20). Más adelante (*C. G.* II, II) dirá, citando al Eclesiástico, que las creaturas nos llevan a Dios porque en ellas despararramó su Sabiduría; por ello la consideración de las creaturas tiene la virtud de producir en nosotros admiración, reverencia, y encender nuestro amor a la bondad divina. Pero más aún, somos elevados a una semejanza con la sabiduría divina al conocer aquellos seres que Dios mismo conoce en su pensamiento creador.

El inmanentismo gnoseológico, al negarse a la metafísica, está impedido de acceder a estas afirmaciones, clausura el camino de encuentro con Dios a través de las cosas, de descubrirlo en cada flor, en cada prójimo, de recibirlos a éstos como locuciones divinas que invitan a un diálogo, que invitan a la religión. En la dimensión de la inmanencia el cosmos queda mudo porque el hombre se vuelve sordo, la creación ya no es más, como para Sto. Tomás, la “voz del Verbo de Dios”, la voz que dice hacia afuera (*ad extra*) lo que la inte-

¹ E. GILSON, *L'esprit de la philosophie medievale*, Lib. Vrin., París, 1948, cap. XII.

² *De Spiritualibus Creaturis*, a. X, ad 8m: “...Augustinus autem, Platonem secutus quantum fides catholica patiebatur...”.

³ *In De Div. Nominibus*, 625.

⁴ I-II, q. III a. 6.

ligencia divina concibió en su intimidad.⁶ Al desvincular las cosas de Dios éstas pierden dignidad, se han desvalorizado todos los bienes, aún la vida misma; lo profano ha sido profanado.

2. — *Las Cosas: Vestigia Dei*

Entender las cosas en el solo marco del orden sensible no basta,⁷ así entendemos tal vez algunos aspectos, pero no calamos hondo en la existencia misma que se nos muestra.

En cambio, la penetración metafísica, respetuosa y enamorada del misterio del ser, se abre a un campo de proyecciones inauditas para el que no supo llegar. Las creaturas aparecen como fundadas en el ser mismo de Dios,⁸ son la expresión del Verbo Interior que es la segunda persona de la Ssma. Trinidad. Por ello es que al contemplar las cosas nos remontamos a Dios: El es quien constituye las creaturas con su ciencia, que es autoconocimiento de su propia esencia. Esas creaturas, causadas así por Dios y reguladas entitativamente por El, a su vez causan y regulan nuestra ciencia;⁹ son el trampolín que nos lleva a la intimidad del Creador: la mirada "inteligente", penetrante, escudriñadora, no se detiene en ellas sino que se eleva al Cielo. La inteligencia del hombre entra en comunicación con la inteligencia divina por esta consideración de las creaturas.

Dios las ha hecho partícipes de su realidad, de su esencia y de su existencia, por eso son "vestigia Dei".

Dios es el Acto Puro, es el mismo Ser. Toda creatura en su intimidad más radical, que es su acto existencial, fundante de cuanto hay en ella, no es sino participación suya, Dios está presente en ella causando, sustentando, su existencia total.¹⁰

Dios es el Sumo Bien. Es el distribuidor de toda perfección, El determina el "modus", la medida en que cada creatura ha de participar de su esencia divina.¹¹

La realidad, pues, que sea cada cosa ha encontrado su camino de nacer a esta participación por una doble instancia. De un lado Dios las constituye "ejemplarmente" con su ciencia, en el seno mismo de su pensamiento y allí tienen las creaturas su ser más "verdadero";¹² de otro lado les concede la ratificación de su entidad creatural poniéndolas en sí mismas por un decreto de su voluntad que "aprueba" el proyecto de la "esencia creadora".

El pensamiento divino obra como "causa ejemplar" por la idea concebida que hace de modelo, en este sentido esta idea divina es "creadora", unidas la

⁵ C. G., I, XII.

⁶ *In Sent.*, I, dist. 27 q. 2 a 2. solutio II ad 3m.

⁷ *De Potentia*, q. III a. 5.

⁸ *De Veritate*, q. IV a. 8.

⁹ *De pot.*, q. VII a. 10 ad 5M.

¹⁰ *S. Th.*, I q. VIII a. 1 - *In De Div. Nom.*, V, lect. 1 n° 629.

¹¹ *In De Div. Nomb.*, VIII, lect. IV, n° 775.

¹² *De Ver.*, q. IV a. 6 (como veritas rei, no veritas predicationis).

¹³ *S. Th.*, I, q. XIV a. 8 (la ciencia divina como causa ejemplar y causa eficiente en unión con la voluntad).

ciencia y la voluntad divinas será la “causa eficiente” que pone en la existencia a la creatura.¹³ En frase de Mons. Derisi, “somos porque Dios nos piensa y existimos porque Dios nos ama”.

3. — *El Hombre: Ad Imaginem Dei*

Ahora bien, entre las creaturas hay un cierto orden de perfección, según el “modus” (la medida de su ser) que Dios le regaló a cada una; de manera que cada cual pronuncia el nombre de Dios con su acento singular.¹⁴

En la base están aquellas inertes que al menos con su ser presentan su voz; más alto entonan aquellas que recibieron la vida; pero el tono principal en esta armonía corresponde, ciertamente, a las creaturas intelectuales: el ángel y el hombre.¹⁵ Vamos a detenernos en este último.

La antropología tomista se corona en la idea de la “imago Dei”.

Toda creatura es “vestigium Dei” porque nos remite a Dios como a su causa en razón de la semejanza que de El tiene,¹⁶ pero esta semejanza es “imperfecta”. En cambio el hombre, por su potencia intelectual, entra en la línea de la imagen o “semejanza específica”, es decir, que por ello es posible tener acceso a algunos constitutivos intrínsecos de Dios.¹⁷ O sea que el hombre, en su capacidad intelectual, por la nobleza de su potencia contemplativa, nos revela de un modo superior, nos adentra más en la estructura íntima de Dios.

El hombre no es, como el Verbo Unigénito, “la” imagen de Dios en el pleno sentido, pero está hecho “ad imaginem Dei”: a imagen de Dios. El “hombre está hecho a imagen de Dios, esta preposición ‘a’ indica un movimiento tendiente a la perfección”.¹⁸

El hombre se encuentra a una distancia de la Imagen de Dios, pero puesto en un orden y una tarea de asemejarse a ella. Esta Imagen de Dios es la segunda persona de Sma. Trinidad, por lo tanto, podemos concluir que el hombre tiene como tarea reproducir en sí al Hijo de Dios.¹⁹ Y el hombre es más imagen de Dios en cuanto imite más a Dios en su conocimiento y amor de sí: hay, pues, en esta línea tres peldaños: uno según la aptitud natural para conocer y amar a Dios, propia del espíritu, común a todos los hombres; otro es el conocimiento y amor de Dios que otorga la Gracia, aquí están los justos, y por fin, el grado más perfecto, que alcanzan los bienaventurados en el cielo.²⁰

El cuerpo del hombre, si bien de por sí queda a nivel de simple vestigio, sirve de manifestación sensible, sea en su aspecto, sea en sus operaciones, de su forma sustancial que es el alma: todos tenemos experiencia de reconocer la verticalidad de un espíritu elevado y más aún de un hombre santo, que se muestra en sus obras y hasta en su mismo rostro.

He aquí que el hombre conjuga en sí el carácter de vestigio de Dios por su cuerpo y de hecho “a imagen” suya por su espíritu, y tiene la tarea de imitar cada vez más al Verbo mismo de Dios, de ser cada vez mejor expresión de

¹⁴ LAFONT, *Estructura y Método de la Suma Teológica*, Rialp., Madrid, 1964, pág. 31.

¹⁵ *S. Th.*, I, q. XCIII a. 2.

¹⁶ *In Sent.*, I, dist. III q. II a. I.

¹⁷ *In Sent.*, I, dist. III q. III a. I - *S. Th.*, I, q. XCIII a. 6.

¹⁸ *S. Th.*, I, q. XXXV a. 2.

¹⁹ *S. Th.*, I, q. XCIII a. 1 - q. XXXV a. 1-2.

²⁰ *S. Th.*, I, q. XCIII a. 4.

Dios mismo. La posibilidad de esta tarea de conocimiento y amor de Dios, en su aspecto natural y sobrenatural, pasa por la "lectura" que ha de hacer en la creación: donde descubre los vestigios de Dios en las cosas y se descubre a sí mismo como hecho "a imagen" de Dios.

4. — *Cristo: Imago Dei*

Pero no termina allí su mirada, pues hay una creatura que encarna la misma Palabra de Dios, el Verbo Unigénito, la Imagen intratrinitaria. La manifestación suprema de Dios en las creaturas es la humanidad de Nuestro Señor Jesucristo.

El hombre tiene una cierta razón de imagen en cuanto es capaz de conocer y amar a Dios, de unirse a El. Esa naturaleza humana en Cristo se abre a Dios y se une con El no ya por una operación de sus facultades sino en la indisolubilidad de un ser personal, de un "esse personale".²¹

Dice Sto. Tomás que Cristo quiso manifestar su divinidad a través de su humanidad. A este fin concurren sus palabras y obras.²²

Esta economía es posible porque existía la anterior de los vestigios y del hombre como reveladores entitativos de Dios.

5. — *Los Signos Sacramentales*

Naciendo del mismo Verbo encarnado encontramos un cuarto ámbito, los sacramentos, en el que las creaturas significan una realidad divina.

Comentando las Sentencias de Pedro Lombardo dice el Santo que los sacramentos tienen, además de su causalidad sobrenatural, una misión de dar a conocer por una forma visible la gracia invisible. Y esto lo hacen a la medida del hombre, es decir, con imágenes sensibles.²³

Al tratar en la Suma Teológica los sacramentos, los especifica desde su función de signos de salvación, y distingue en ellos las materias sensibles (el agua del bautismo, p.e.) y la palabra a que van unidas (en el ejemplo, la fórmula "yo te bautizo"): aplica a estos elementos, materias y palabra, el esquema de la unión de la Palabra (el Verbo) de Dios y la humanidad de Jesús: las palabras son el signo que especifica la materia sacramental, y le confiere a ésta también su carácter significativo, la materia recibe su fuerza de la palabra.

De este modo el sacramento nos habla por las palabras directamente a la inteligencia y por la materia toca nuestros sentidos.²⁴

6. — *Conclusión*

Ciertamente, la audición de la voz de Dios que se manifiesta en las creaturas no se da siempre del mismo modo.

En el plano de los vestigios hay distintos acentos entre el estático paisaje, el fuego que arde o el agua cristalina que corre, una flor que se abre o una

²¹ S. Th., III, q. IV a. 1 ad 2m - III, q. II a. 10-11.

²² S. Th., III, q. XL a. 1-3.

²³ In Sent., IV, dist. 1, 1, 1 q. 1 a. 3.

²⁴ S. Th., III, q. LX a. 1, 4, 6.

fruta que se ofrece madura, y un pájaro que trina o el cachorro que nos mira y se estremece, porque nos ha reconocido.

En el hombre algo nos dice su cuerpo, como reflejo del alma; pero aunque no lleguemos a contemplar las potencias superiores en sí mismas, sin embargo, por sus operaciones alcanzamos a descubrir su dignidad (por ej. cuando nos maravillamos ante un razonamiento acabado o una idea brillante, escuchamos una poesía o admiramos una obra bien hecha). La perfección del hombre en la beatitud no la conocemos ahora, tampoco nos llega el interior del alma en gracia; pero sí encontramos sus obras: frente a ellas la lectura inteligente ha de ser ayudada por la fe.

En el caso de Cristo se repite lo que dijimos del hombre: pues se trata de una creatura (la humanidad) asumida por el Verbo de Dios. La sola inteligencia natural, para sintonizar el mensaje que se le envía, ha de ser redimensionada por la fe. De lo contrario no ha de pasar de descubrir un hombre superior que refleja mejor a Dios por la perfección alcanzada, pero que es solamente un hombre: ad *Imaginem Dei* y no, como en realidad, la misma *Imago Dei*.

Por último, los sacramentos nos exigen una mirada sobrenatural más fuerte que las anteriores. Su fuerza de signos vale en el plano de la fe, su especificidad es sobrenatural.

7. — *Invocación*

Este recorrido lo hemos hecho partiendo de afirmaciones metafísicas y teológicas, hemos llegado mediante algunos razonamientos, dando explicaciones. Ojalá no estuviéramos condicionados por el espíritu "mecanicista" y desinteriorizado de la modernidad y pudiéramos alcanzar espontáneamente al menos los niveles naturales, entonces nos costarían menos los sobrenaturales. Esta es una cualidad de los hombres simples (II-II q. 180 a 4 resp.).

Afirman los biógrafos de Sto. Tomás que su vida espiritual se alimentaba de la contemplación de la humanidad de Jesucristo; en el *Compendium Theologiae* dice: "la humanidad de Cristo es el camino por el cual llegamos a la Divinidad"²⁵

Santo Tomás hizo vida lo que descubrió en el estudio.

Nosotros podemos repetir la oración del santo: "Señor haz que mi mente viva de Ti", que al ver las creaturas, al estudiarlas, al tratar con ellas descubramos a Dios, y nos alimentemos de El.

JULIO RAUL MENDEZ

²⁵ *Comp. Theol.*, c. II.