

INTERVENCIONES DIVINAS A NIVEL DE PRIMEROS PRINCIPIOS

Respecto a lo que deseamos tratar de la doctrina de santo Tomás de Aquino, hay un presupuesto que debemos tener presente, y es este: Dios realiza su obra de modo tal que ésta no llegará a su fin sino bajo el influjo de Dios mismo. Ello nos exige tomar el orden sobrenatural y el orden natural en su unidad, como lo está realmente de hecho; hay aspectos de la doctrina de santo Tomás que no se los ve sino tomando ambos ordenes en hilo de continuidad. Bajo esta unidad se percibe que Dios interviene en su obra siempre, y de muy diversos modos, pero hay intervenciones divinas que merecen ser destacadas, pues, en razón de ellas aparecen ciertos principios en los que su obra se sustenta.

La primera intervención de Dios es hacer que haya otros seres, esto es crear de la nada. La segunda intervención tiene lugar con Jesucristo; en ella Dios une a un hombre a Sí mismo en unidad de persona con el Hijo de Dios. Una tercera intervención la tenemos cuando, en la Eucaristía, en el lugar de la sustancia del pan y del vino, Dios hace que esté ahí la sustancia del cuerpo y la sangre del Hijo de Dios encarnado. En una cuarta intervención, Dios vivifica lo corpóreo mortal y lo sobre-eleva a una especial participación con la vida espiritual. Una quinta intervención de Dios es cuando el poder divino infunde en la sustancia de criaturas espirituales la gracia, un principio sobrenatural por el que las eleva a un orden que trasciende sus propias capacidades naturales para participar así de la vida divina. Hagamos, bajo el auxilio divino, algún desarrollo de estas intervenciones divinas señalando los principios que aparecen por ellas.

1. Creación

Dos observaciones previas. Primero, hablar de intervención divina en el acto creador es un tanto inapropiado, pues intervenir indica influenciar sobre algo para introducir alguna modificación, y en verdad, en el acto creador se trata de un comienzo absoluto de los entes a partir de nada previo, que no sea Dios mismo y su acto. En razón de ello, intervenir significa aquí simplemente, acto creador divino. Segundo, la creación no se entiende sino en el todo en el cual se integra, lo que queda claro en lo siguiente: “el Misterio de Cristo es la luz decisiva sobre el Misterio de la creación; revela el fin en vista del cual, ‘al principio, Dios creó el cielo y la tierra’ (*Gn.* 1, 1): desde el principio Dios preveía la gloria de la nueva creación en Cristo”¹; así, todo lo creado mira a Cristo. De esta creación tomaremos tres puntos: qué es crear de la nada, qué es lo que se crea, y quién crea.

¹ Conferencia Episcopal Argentina, *Catecismo de la Iglesia Católica (CEC)*, 280.

a. Qué es crear de la nada. Tomás integra la noción de creación en el género de la emanación; a partir de ella distingue la emanación de la que surge algún ente particular de algún agente creado, como puede ser la generación de un viviente o la alteración de algo, lo que presupone siempre algo previo, y la “emanación de todo el ente de la causa universal, que es Dios”², esto último es crear de la nada (*ex nihilo*); aquí, a diferencia de un agente creado, no se presupone ente alguno a esta emanación, pues decir de la nada es lo mismo que decir no ente. Queda claro así que “la creación es más perfecta y primordial que la generación y la alteración, porque tiene por término final la sustancia íntegra de la cosa y el término de lo que se hace es simplemente, el no ente”³.

b. Qué es lo que se crea. Ser creados de la nada es pues ser hechos totalmente, lo que corresponde a las cosas que tienen existencia y subsisten. No se da el nombre de seres, observa Tomás, a las formas, a los accidentes y otras cosas semejantes como si ellas existieran, sino en cuanto que por ellas algo es. Por eso, aquellas cosas que no subsisten son más bien coexistentes que entes, y en este sentido deben decirse con creadas más bien que creadas. Luego, “propriadamente hablando, creados son los seres subsistentes”⁴; crear es pues “la producción de la sustancia misma de la cosa”⁵, y no solo de las formas. La forma natural de un cuerpo no es subsistente, sino por lo que algo es, y así, el ser hecho y ser creado no conviene propiadamente sino a seres subsistentes⁶. La creación es “de cosas compuestas subsistentes”⁷; compuestas de “lo que” es y “por lo que es”, lo que subsiste como criatura es pues, esencia y ser.

Si uno se pregunta en concreto qué sustancias son las que Dios crea, el mundo concebido por santo Tomás está sintetizado en el IV Concilio de Letrán: “al comienzo del tiempo, creó a la vez de la nada una y otra criatura, la espiritual y la corporal, es decir, la angélica y la mundana; luego, la humana, que participa de las dos realidades, pues está completa del espíritu y de cuerpo”; el hombre, “en su propia naturaleza une el mundo espiritual y el mundo material”⁸. Así, Dios crea sustancias espirituales, compuestas de ser y esencia espiritual-inteligencias; crea sustancias corpóreas que se componen de ser y esencia, y de una esencia constituida por dos principios, la materia y forma-alma; crea sustancias espirituales y corpóreas compuestas de ser y esencia, esencia o naturaleza compuesta a su vez

² Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, (ST) I, q. 45, a. 1.

³ ST, t. 1, q. 45, a. 1.

⁴ ST, t. 1, q. 45, a. 4.

⁵ ST, t. 1, q. 45, a. 6.

⁶ Cf., ST, t. 1, q. 45, a. 8.

⁷ ST, t. 1, q. 45, a. 4.

⁸ CEC, 355.

de un principio material y de un principio formal espiritual, esto es, subsistente. Sobre esta base sobresale una particularísima substancia creada “componiendo” con Dios mismo: Jesucristo hombre.

c. Quién crea. Al observar el comportamiento de las cosas se echa de ver, dice Tomás, que los efectos más universales se reducen a las causas más universales y primordiales; más entre todos los efectos que un agente puede causar, el más universal es el mismo ser, la existencia misma, lo que no puede ser efecto sino propio de la causa primera y más universal que es Dios. A su vez, ninguna criatura puede producir alguna cosa sin presuponer algo, lo cual no pertenece a la noción de creación, propiamente entendida. Luego, “el producir algo, no en cuanto esta o aquella cosa, sino en cuanto al ser total y absolutamente, a lo que pertenece el concepto de creación, es acto propio de Dios solo”⁹.

Así, solo Dios es creador, y ello en tanto Dios, y a su modo. El crear compete a Dios según su Ser que es su esencia, y siendo ésta común a las tres personas, debemos afirmar que el crear no corresponde a alguna persona en particular, sino que es común a toda la Trinidad: quién crea es pues Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, en tanto Dios. Ahora, como toda sustancia espiritual obra por su inteligencia y su voluntad, también ello corresponde a la sustancia divina, pero a su modo. ¿Cuál es este?

Para Tomás, las personas divinas tienen la causalidad respecto a la creación de los seres según su respectiva procesión. Como un artista es causa de su obra por su inteligencia que la idea y por su voluntad que la lleva a cabo, así Dios es la causa de los seres por su inteligencia, que es el Verbo e Hijo, y por su voluntad, que es el Amor, el Espíritu Santo. Según esto, “las procesiones de las personas son las razones de la producción de las criaturas, en cuanto incluye los atributos esenciales, que son la ciencia y la voluntad”¹⁰.

Esta creación se realiza a su vez por el poder divino que es común a las tres personas, y ello según cierto orden. Por cuanto el Hijo recibe la naturaleza divina del Padre, y el Espíritu Santo de uno y otro, así también el poder creador, aunque común a las tres personas, les compete según cierto orden: El Hijo lo tiene del Padre, y el Espíritu Santo del Padre y del Hijo, por ello se atribuye al Padre el ser creador, como a quien no tiene de otro la virtud de crear; del Hijo se dice “por quien todas las cosas fueron hechas” (Jn. 1, 3), (causa media) en atención a que tiene la misma virtud, pero recibida del Padre. Por último, al Espíritu Santo, que tiene el poder recibido de ambos, se le atribuye el gobernar como Señor y vivificar (causa final), los seres creados por el Padre mediante el Hijo. Así, “las procesiones de las personas

⁹ *ST*, t. 1, q. 45, a. 5.

¹⁰ *ST*, t. 1, q. 45, a. 6.

divinas son, de algún modo, causa y razón de la creación”¹¹. He aquí el principio de los principios: Dios Padre, por su Verbo y el Espíritu de ambos.

2. Encarnación

Verdad es que todo lo creado recibe el ser y lo que es, donado por Dios, y así, cada cosa es un *habens esse*; pero con la Encarnación, Dios hace aparecer a un hombre uniéndolo al Hijo de Dios en unidad de persona, de modo tal que este hombre subsiste, no con un subsistir propio por un ser creado de la nada, y por lo mismo finito, sino con el mismo subsistir divino, no habiendo en él más sujeto que esta persona divina. Se trata de un caso único y exclusivo, asombroso, una intervención particularísima de Dios de dimensiones insospechadas para la vida humana, incluso para todo lo creado. Nada igual, ni semejante ocurrió antes ni ocurrirá después; Dios se hizo hombre en María santísima. Se trata de un “acontecimiento único y totalmente singular”¹². Y así tenemos en Jesucristo tres cosas (*res*): el *Verbo*; y en el hombre, su *alma* y su *cuerpo*¹³. ¿De qué tipo de unión se trata?

a. Tipo de unión. La encarnación, dice Tomás, no se realizó por algún cambio en Dios, lo que sería imposible, pues la naturaleza divina es inmutable. Lo que sí ha ocurrido es que, estando Dios unido a toda criatura por ser precisamente su Creador, con la encarnación Dios se une de un modo nuevo a la criatura, o mejor, une a Sí a una criatura humana de un nuevo modo. ¿Cuál es este modo? En todo ser que Dios crea, “comienza a existir lo que antes no existía; de modo semejante y muy convenientemente, no habiendo estado antes la criatura unida a Dios en persona, después le fue unida”¹⁴. Se trata pues de un comienzo proporcional a la creación del universo, esto es, como lo que no existía comenzó a existir, no habiendo criatura alguna unida a Dios en persona, con Jesucristo comenzó a estarlo; caso único, particularísimo. ¿Cómo ocurre ello?

Tomás nos lo explica afirmando que, con esta incorporación del hombre a uno de la Trinidad, el Verbo de Dios, Ésta no experimentó adición de persona o subsistencia, y decir subsistencia es lo mismo que cosa subsistente; por ello, “el Verbo que procede de Dios Padre, fue unido a la carne según la subsistencia y ambas cosas son un solo Cristo. Así, un solo y mismo Cristo subsiste en dos naturalezas; y aunque la naturaleza humana en Cristo sea una sustancia particular, ella concurre a la unión de cierto ser completo: todo Cristo, según que es

¹¹ *ST*, t. 1, q. 45, a. 6.

¹² *CEC*, 464.

¹³ Hay en Jesucristo “un supuesto, hipóstasis o persona que consta de tres substancias, a saber, Cuerpo, Alma y Divinidad”, Santo Tomás, *Compendio de Teología (CT)*, cap. 211.

¹⁴ *ST*, t. 4, q. 1, a. 1.

Dios y hombre”¹⁵. Se trata pues de una “composición” que es según la subsistencia¹⁶, doble naturaleza en un único subsistir divino engendrado.

Se ve con ello que la naturaleza humana está unida al Hijo de Dios de modo personal, de modo tal que con la unión no le sobreviene a ésta un nuevo ser personal sino solamente una *nueva relación* al ser personal preexistente, de modo que esta persona, el Verbo de Dios, subsiste no solo según la divina naturaleza sino también según la humana¹⁷; y así, “aquel Ser eterno del Hijo de Dios que es la naturaleza divina, se hace el ser del hombre, en cuanto la naturaleza humana es tomada por el Hijo de Dios en unidad de persona”¹⁸. La unidad está pues en la subsistencia y en el ser; un mismo subsistir, el divino; un mismo Ser, el divino. La distinción se realiza solo en naturalezas, una divina y creada-humana, la otra. He aquí pues el núcleo de la encarnación: una naturaleza humana hecha sustancia, un hombre substancializado con el mismo y solo subsistir divino en la persona del Verbo.

Se ve pues que en este orden de cosas existen solo dos modos. Una naturaleza es sustancia, esto es, subsiste por un acto de ser finito-creado, así es toda sustancia creada; o una naturaleza es sustancia por el acto de Ser divino que le participa-comunica de su Ser, es el modo en que se da en Cristo Hombre. Y así, “la creación de la nada tiene por término la constitución de una sustancia toda, una naturaleza que subsiste por su acto de ser creado; la encarnación en cambio es una creación que tiene por término la hipóstasis divina”¹⁹, una naturaleza humana subsistiendo por el mismo Ser divino en la persona del Verbo. En el primer caso la criatura no es Dios; en el segundo, la criatura es Dios, y por ello ante ella estamos ante la mayor de las uniones.

b. Intensidad de la unión. Nada más uno que lo absolutamente simple, como lo es la naturaleza divina, por lo que, la unidad que se da entre las personas divinas, es necesariamente la mayor de las uniones; mayor que las uniones accidentales, incluso que las uniones substanciales, como es la unidad entre alma y cuerpo, o que la unidad entre naturaleza e hipóstasis-persona, incluso que la unidad primera del ente, el ser y la esencia. Pero san Agustín nos ha dejado dicho que la mayor de las uniones está dada en la encarnación del Hijo de Dios; él nos expresa: más está el hombre en el Hijo de Dios, que el Hijo de Dios en el Padre. ¿Cómo debe ser entendida tal afirmación?

¹⁵ ST, t. 4, q. 2, a. 3.

¹⁶ Cf., ST, t. 4, q. 2, a. 6.

¹⁷ Cf., ST, t. 4, q. 17, a. 2.

¹⁸ ST, t. 4, q. 17, a. 2.

¹⁹ ST, t. 4, q. 2, a. 7. Aunque Tomás hable de la Encarnación como de algo creado, la creación en sentido estricto, como lo dijo antes, presupone la aparición, de la nada, de un existente, ser y esencia, lo que no ocurre con la Encarnación.

Toda unión, nos dice Tomás, implica la conjunción de algunas cosas en algo uno; así, la unión de la encarnación puede considerarse de dos modos: o por parte de las cosas que se unen, o por parte de aquello en que se unen. Según ello, lo afirmado por san Agustín hay que entenderlo como sigue: en cuanto a las cosas que se unen la naturaleza humana no está más en el Hijo que el Hijo en el Padre, sino con una unidad mucho menor; pero el hombre mismo está, en cuanto a algo, más en el Hijo que el Hijo en el Padre, es decir, en cuanto se designa el mismo supuesto diciendo “hombre”, hablando de Cristo que diciendo “Hijo de Dios”, ya que el supuesto del Padre y del Hijo no es el mismo²⁰. Así pues, dentro de las unidades creadas la encarnación del Hijo de Dios es la mayor, solo la supera la unidad divina que es increada, e incluso es mayor que Esta en cuanto a algo: Dios y hombre están bajo un mismo y único supuesto-subsistir engendrado.

3. Eucaristía

Como prolongación de esta unión de Dios con lo creado, el Verbo hecho hombre, se deja ver otra intervención divina especialísima: la conversión de una substancia en otra ya preexistente, la transubstanciación. Creación y Encarnación están como hasta al alcance de nuestros sentidos en la Eucaristía, presencia “por antonomasia” de Cristo en la historia.

Por esta intervención, en el lugar de la sustancia del pan y del vino, Dios hace que esté ahí la sustancia del cuerpo y la sangre del Hijo de Dios encarnado, quedando inalterados solamente los accidentes del pan y del vino. Como en una figura corpórea viva están las personas con las cuales vivimos, en las figuras del pan y del vino están “*contenidos verdadera, real y substancialmente* el Cuerpo y la Sangre junto con el alma y la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, y, por consiguiente, *Cristo entero*” (Concilio de Trento: DS 1651). “Esta presencia se denomina ‘real’, no a título exclusivo, como si las otras presencias no fuesen ‘reales’, sino por excelencia, porque es *substancial*, y por ella Cristo, Dios y hombre, se hace totalmente presente” (MF 39)²¹.

Observemos cómo los demás sacramentos son sustancias creadas pertenecientes a este mundo (agua, aceite...), signos e instrumentos de la gracia, sustancias que no son Dios; en la Eucaristía, además de ser todo esto, quien ahí está es la sustancia del Cuerpo y Sangre de Cristo, hombre y Dios, que, por esta intervención, además de estar en el cielo, está también en la tierra y entre nosotros.

a. ¿Cómo ocurre esta intervención divina? Afirma santo Tomás que en este sacramento está realmente el cuerpo de Cristo por *conversión* de la sustancia del pan en él; y esto no

²⁰ Cf., ST, t. 4, q. 2, a. 9.

²¹ Citado en CEC, 1374.

ocurre como en las conversiones naturales, sino que es totalmente sobrenatural y realizada por el solo poder de Dios. Dice: “ningún agente natural o creado tiene un poder superior al de cambiar una forma, por eso, las conversiones que tienen lugar siguiendo el proceso de la naturaleza son formales. Pero la acción de Dios abarca todos los niveles del ente; por tanto, no sólo puede producir conversiones formales, por las que diversas formas se suceden en un mismo sujeto, sino que puede producir la conversión de todo el ente por la que toda sustancia de un ente se convierte en toda la sustancia de otro. Esto es lo que sucede por el poder divino en este sacramento, porque toda la sustancia del pan se convierte en toda la sustancia del cuerpo de Cristo, y toda la sustancia del vino, en toda la sustancia de la sangre de Cristo. Por donde se ve que esta conversión no es formal, sino sustancial, y no está contenida entre las conversiones que siguen el curso de la naturaleza, por lo que puede decirse que su nombre propio es el de transubstanciación”²². En la conversión formal o mutación es necesario que la forma esté en la materia o sujeto; pero no es esto lo que tiene lugar en la conversión de toda sustancia, bajo la cual no hay ningún otro sujeto. No caben dudas pues que estamos ante otra intervención de Dios particularísima. Dios, además de hacer que haya seres como Él, comunicando algo de su perfección: creación; y de sustancializar una naturaleza humana con y en su propio subsistir: encarnación; también convierte una sustancia creada que es un ser distinto de Dios en otra criatura que está unida a Él mismo en unidad de persona, y ello sin que varíen sus accidentes.

Estamos ante un influjo divino en hilo de continuidad con los dos anteriores; así lo afirmado por san Ambrosio: “Con la bendición la misma naturaleza resulta cambiada. La palabra de Cristo que pudo hacer de la nada lo que no existía, ¿no podría cambiar las cosas existentes en lo que no eran todavía? Porque no es menos dar a las cosas su naturaleza primera que cambiársela”²³; y agrega Tomás, que en esta conversión hay cosas más difíciles que en la creación de las cosas, en la que solamente es difícil esto: que hay algo que se hace de nada, lo cual, sin embargo, pertenece al modo propio de obrar de la causa primera, que no presupone nada para su actuación. Pero en esta conversión no solamente es difícil que este todo se convierta en otro todo, de modo que nada quede del anterior, cosa que no pertenece al modo común de producirse una cosa; sino que tiene además esta otra dificultad, y es que permanecen los accidentes una vez desaparecida la sustancia²⁴. Así pues, en las mutaciones naturales, ya sustanciales ya accidentales, hay sujeto permanente, o la materia prima o la

²² *ST*, t. 4, q. 75, a. 4.

²³ Citado en *CEC*, 1375.

²⁴ Cf., *ST*, t. 4, q. 75, a. 8.

misma substancia. En la creación y en la Eucaristía de ningún modo hay sujeto que permanezca: en la creación, porque comienza a existir algo no existiendo antes; en la Eucaristía, por la conversión de una substancia en otra; esto es, en lugar de la substancia del pan y del vino, toman su lugar la substancia del cuerpo y la sustancia de la sangre de Cristo, permaneciendo los accidentes, pero, de un modo particular, no inhieren.

b. Unos accidentes que no inhieren. Nos dice santo Tomás que los accidentes de pan y vino, cuya permanencia después de la consagración atestiguan los sentidos, no tienen por sujeto las sustancias del pan y del vino, pues ya no permanecen; pero es obvio que tampoco tienen por sujeto la sustancia del cuerpo y de la sangre de Cristo, porque la sustancia de un cuerpo humano no puede, en modo alguno, ser determinada por estos accidentes, de pan, de vino; ni tampoco es posible que el cuerpo de Cristo, glorioso e impasible como es su estado actual, sea alterado para recibir estos accidentes. Hay que concluir pues que los accidentes en este sacramento permanecen sin sujeto; lo cual puede realizarse por virtud divina, pues como el efecto depende más de la causa primera que de la causa segunda, Dios, que es la causa primera de la sustancia y del accidente, puede, por su infinita virtud, conservar el ser del accidente cuando desaparece la sustancia, que es la que le conservaba como causa propia. De la misma manera Dios puede también producir otros efectos de causas naturales sin esas mismas causas, como formó el cuerpo humano del Hijo de Dios en el seno de la Virgen sin semen de varón.

Así pues, estos accidentes, como todos los demás, mientras permanecía la sustancia del pan y del vino, no tenían un “ser autónomo”, sino que existían con el ser de la sustancia; pero después de la consagración los accidentes que permanecen tienen ser, luego están compuestos de *existencia* y de *lo que existe* (*ex esse et quod est*), y están compuestos, además, de partes cuantitativas por ser corpóreos²⁵. Y así, aunque, según el orden común de la naturaleza, los accidentes subsistan en un sujeto, aquí, por una especial razón según el orden de la gracia, los accidentes subsisten en este sacramento sin sujeto; solo los sustenta la virtud divina. Aparece así una originalísima composición entre esencia (forma accidental) y ser, “ser autónomo”, sustentada en el mismo Ser subsistente.

Observemos también que aquí radica la infinita eficacia del sacramento; nos dice Tomás: “La acción de la forma accidental depende de la acción de la forma sustancial, como el ser del accidente depende del ser de la sustancia; y así como por virtud divina se le da a las especies sacramentales el que puedan existir sin la sustancia, así le es dado el que puedan obrar sin la

²⁵ Cf. *ST*, t. 4, q. 77, a. 1.

forma sustancial, y ello por virtud de Dios de quien depende como primer agente toda acción de la forma, ya sustancial ya accidental”²⁶. Aquí radica la infinita virtualidad de la Pascua de Cristo. Dios mismo que haciéndose hombre, padeciendo, muriendo y resucitando, nos devuelve en abundancia la vida perdida por el pecado; el cuerpo de Cristo **resucitando** contiene esta virtualidad que se prolongada y actualizada en cada celebración eucarística.

4. La resurrección de la carne

En un sentido amplio, resucitar es volver a la vida, lo que puede corresponder al espíritu o al cuerpo, y ello, de modo imperfecto o perfecto; que un cuerpo resucite de modo perfecto lo es el de Cristo, y por Él, todo lo demás.

a. La resurrección en cuanto tal. Sobre la resurrección de Cristo nos dice santo Tomás que por la muerte el cuerpo de Cristo fue separado de su alma, que era su perfección formal, y por la resurrección este mismo cuerpo se une de nuevo a la misma alma; y porque la verdadera naturaleza del cuerpo se lo da su principio formal, el cuerpo de Cristo después de la resurrección fue un cuerpo verdadero, y de la misma naturaleza que había sido antes de muerto, solo que ahora es de condición gloriosa, que es la resurrección perfecta²⁷.

Que el cuerpo de Cristo por la resurrección fue glorioso, es una exigencia de su constitución personal, y Tomás nos da razones; elegimos una. Dice, el alma de Cristo, ya desde el principio de su concepción fue gloriosa por la fruición perfecta de la divinidad, pero por obra de la providencia divina, no redundaba la gloria del alma al cuerpo, a fin de que se cumpliese por su pasión el misterio de nuestra redención. Pero una vez consumado el misterio de su pasión y muerte, su alma hizo que redundase inmediatamente su gloria sobre el cuerpo que volvió a tomar en su resurrección, y así aquel cuerpo se hizo glorioso. La gloria de su cuerpo deriva pues de la gloria de su alma, gloria que tuvo ya inmediatamente concebido en el seno de su Madre Santísima. Según ello hay que decir que, después de la resurrección de Nuestro Salvador, su cuerpo fue “carne verdadera”, pero “carne espiritual”²⁸. Y así, de un cuerpo naturalmente corruptible y mortal, sometido al espacio-tiempo, se hace un cuerpo inmortal, un cuerpo de gloria, un cuerpo espiritual, sometido a la voluntad, por lo que puede hacerse visible o no, y de aparecer cuando quiere y como quiere, y ello por propia virtud.

b. La causa de la resurrección. Debemos tener presente aquí el hecho que por la muerte de Cristo no se separó la divinidad, ni de su alma ni de su cuerpo; por lo que puede considerarse la muerte y resurrección de Cristo de dos modos, en razón de su divinidad o en

²⁶ *ST*, t. 4, q. 77, a. 3.

²⁷ *Cf.*, *ST*, t. 4, q. 54, a. 1.

²⁸ *ST*, t. 4, q. 54, a. 3.

razón de la naturaleza humana creada. Según el poder de la divinidad al que cuerpo y alma estaban unidos, el cuerpo volvió a tomar el alma que había dejado, y ésta el cuerpo que había abandonado, y así Cristo resucitó por su propio poder. Pero si consideramos el cuerpo y el alma de Cristo según el poder de la naturaleza creada, en este caso no pudieron reunirse ambos, sino que fue preciso que Cristo fuera resucitado por Dios. Y así, “por el poder de Dios se volvieron a tomar recíprocamente el cuerpo y el alma, pero no según el poder de la naturaleza creada”²⁹. De cualquier modo, pues, la resurrección es obra de Dios, y por ello Cristo resucitó por Sí mismo, por el Padre y por el Espíritu Santo, esto es, por el poder de las tres Personas Divinas. Sin intervención divina no hay pues resurrección, ni imperfecta ni menos aún perfecta, y esta tampoco puede ser por la sola humanidad de nuestro Señor.

Respecto a la causa de nuestra resurrección Tomás afirma: lo que es primero en todo género es causa de todo lo que viene después, y como lo primero en el género de la verdadera resurrección fue la de Cristo, la resurrección de Cristo es la causa de la nuestra. Y esto con razón, pues el principio de la vivificación humana es el Verbo de Dios, y el orden natural de las cosas establecido por Dios exige que toda causa obre primero sobre lo que está más cercano, y que por esto, obre luego sobre lo que está más lejano; así, “la resurrección de Cristo es causa de la nuestra por el poder del Verbo que le está unido”³⁰.

Pero esto no es todo, “la resurrección de Cristo obra en virtud de la divinidad, la cual se extiende no solo a la resurrección de los cuerpos sino también a la resurrección de las almas; porque depende de Dios que el alma viva por la gracia y el cuerpo por el alma”³¹. Y por esto la resurrección de Cristo tiene instrumentalmente la virtud efectiva, no solo con relación a la resurrección de los cuerpos sino también respecto a la “resurrección” de las almas; y también aquí, la eficacia de la resurrección de Cristo llega a las almas por la virtud de la divinidad a la que se une personalmente. Así pues, la resurrección: imperfecta o perfecta, del cuerpo y del alma, no tiene otra causa que solo Dios. Vayamos ahora a esta vida del espíritu, por el Espíritu, obra de la gracia.

5. La gracia

Según santo Tomás, la gracia infundida por Dios hunde sus raíces en el Misterio Trinitario; dice, como el Espíritu Santo de Dios es el término de las procesiones trinitarias, el Amor personal, Amor del Padre y del Hijo; esta persona comunica lo propio de su personalidad a las criaturas, esto es, la santidad última, que es obra de la gracia, principio

²⁹ *ST*, t. 4, q. 53, a. 4.

³⁰ *ST*, t. 4, q. 56, a. 1.

³¹ *ST*, t. 4, q. 56, a. 2.

sobrenatural, fuente de las virtudes teologales, cuyo principio es la caridad. La gracia tiene como fuente pues el amor divino y más justamente el Amor Personal; y como es propio del amor su orientación al bien, del amor de Dios a sus criaturas se sigue algún bien en ellas, y según la diferencia de este bien se dejan ver dos clases de amor de Dios. Uno es el amor común, por el que ama a toda criatura; Dios ama a todas las cosas a las que les ha dado la existencia y su naturaleza. El otro es un amor especial por el que eleva a las criaturas sobre la condición de su naturaleza; así ocurre “con las criaturas espirituales a las que eleva a participar del bien divino, y en este sentido decimos que ama absolutamente, pues en virtud de ese amor, Dios quiere para la criatura el bien eterno que es Él mismo”³². Para que esto se realice, la criatura debe necesariamente ser ayudada por Dios, lo que da origen al orden de la gracia; y así, “decir que el hombre tiene la gracia de Dios significa cierta cosas sobrenatural en el hombre, proveniente de Dios”³³.

a. La gracia, cierta cosa sobrenatural. Que la gracia sea algo sobrenatural, claramente lo sugiere, por ejemplo, la idea de “fuente de agua” (Jn. 4, 14); pero, ¿no podría Dios elevar simplemente a una potencia natural a obrar más allá de sí? Afirma Tomás que “el hombre es ayudado por la voluntad gratuita de Dios, según que le infunde en el alma algún don habitual, y esto porque no es conveniente que Dios provea menos a los que ama para que posean un bien sobrenatural, que a las criaturas que ama también para que obtengan un bien natural. Mas, provee a las criaturas naturales de modo que no solamente las mueve a sus naturales actos, sino que también les concede ciertas formas y virtudes que son los principios de esos actos, a fin de que por sí mismas se inclinen a esos movimientos... con mayor razón pues a aquellas a quienes mueve para que consigan un bien sobrenatural eterno, les infunde algunas formas o cualidades sobrenaturales por las que suave y prontamente sean movidas por Él mismo para la consecución del bien eterno; y así, el don de la gracia es cierta cualidad.... que obra en el alma a modo de causa formal”³⁴; ello hace posible hablar de una segunda naturaleza.

b. La gracia, segunda creación, tiene por causa solo Dios. Según lo afirmado se ve que hay una intervención común, natural, por la que Dios mueve a las criaturas “a sus naturales actos”, pero también Dios interviene causando en la sustancia del alma y reposando en ella una “forma accidental”, principio de actos sobrenaturales a través de las virtudes; se trata de una “disposición” para Dios mismo. Y sigue afirmando Tomás: así como las virtudes

³² ST, t. 2, q. 110, a. 1.

³³ ST, t. 2, q. 110, a. 1.

³⁴ ST, t. 2, q. 110, a. 2.

adquiridas perfeccionan al hombre para que camine conforme a la luz de la razón, de modo semejante las virtudes infusas lo perfeccionan para marchar cual conviene a la luz de la gracia. Y así, la gracia, especie de cualidad, es cierta habitud, que se presupone a las virtudes infusas como principio y raíz de estas³⁵. Y sigue afirmando: así como por la potencia intelectual participa el hombre del divino conocimiento mediante la virtud de la fe, y por la potencia de la voluntad participa del amor divino mediante la virtud de la caridad; de igual manera por la naturaleza del alma participa, según cierta semejanza de la naturaleza divina mediante cierta regeneración o segunda creación-naturaleza³⁶; cierta luz, esplendor del alma misma.

Sobre su causa, el argumento es simple; ninguna cosa puede obrar más allá de su especie, pues es necesario que la causa sea mejor que el efecto. Mas el don de la gracia excede a toda facultad de naturaleza creada, pues no es otra cosa que cierta participación de la naturaleza divina, que excede a toda otra naturaleza, y por tanto es imposible que alguna criatura cause la gracia; “solo Dios es quien deifica, comunicando el consorcio de la divina naturaleza por alguna participación de semejanza”³⁷.

La gracia es causada por Dios de dos modos fundamentales: uno es la gracia singular del alma de Cristo, que de algún modo es “natural”, en razón de la gracia de unión; y de otro modo en las demás personas creadas, por participación de lo que es la gracia capital de Cristo. Así, en tanto principio ha de ser resaltada la triple gracia de Cristo: la gracia de unión, un hombre unido al Hijo de Dios en persona; la gracia singular del Cristo, por la que su alma recibió la plenitud de toda gracia; y la gracia capital, gracia que de Él se deriva a lo demás³⁸.

Corolario

Ya se ve según lo expuesto, que por el Acto Creador Dios hace aparecer otros seres de la nada, compuestos de ser y esencia. Por la Encarnación, Dios une a Sí mismo en el Verbo a una criatura humana en unidad de persona, esto es Jesucristo; en Él, su naturaleza humana es una sustancia que subsiste, no por un ser creado, sino por el mismo Ser subsistente en tanto engendrado. Por el sacramento de la Eucaristía Dios convierte la sustancia del pan y del vino en la sustancia del cuerpo y de la sangre de Cristo conservando inalterados los accidentes. Por la Resurrección, lo corporal es espiritualizado, en primer lugar, con Jesucristo, y por Él, todo lo demás; y por la Gracia lo espiritual queda divinizado, en razón de que Dios infunde en el

³⁵ *ST*, t. 2, q. 110, a. 3

³⁶ *Cf.*, *ST*, t. 2, q. 110, a. 4.

³⁷ *ST*, t. 2, q. 112, a. 1.

³⁸ *Cf.*, *CT*, cap. 214.

espíritu creado cierta “forma” sobrenatural, participando algo de Sí. La última intervención divina al final de los tiempos presupone los principios enunciados.

Hablando pues de primeros principios, absolutamente, no se ve en la doctrina de santo Tomás más que infinidad de esencias-naturalezas que un acto de ser finito, esto es, limitado a ellas, convierte en existentes, y una naturaleza humana subsistiendo por el mismo Ser subsistente-infinito en la persona del Verbo. No hay más que “*habens esse*” y “*habens Esse*”; la eucaristía, la resurrección y la misma gracia, se asientan, de un modo u otro, en estos principios. Todo los existentes creados se orientan pues a Cristo, y por Cristo al Padre en el Espíritu de Amor.

Se descubre a partir de lo expuesto, la atención especialísima que hemos de prestarle históricamente a la aparición de Jesucristo; a Él se orienta todo lo creado; en Él ya tenemos todo, y nada mejor hemos de esperar. El fin de la historia ya está como anticipado en Jesús, hombre-Dios y en su Madre santísima.

En honor al Sagrado Corazón de Jesús.

INTERVENCIONES DIVINAS A NIVEL DE PRIMEROS PRINCIPIOS

En la doctrina de santo Tomás de Aquino, Dios realiza su obra de modo tal que ésta no llegará a su fin sino bajo el influjo de Dios mismo. Ello nos exige tomar el orden sobrenatural y el orden natural en su unidad, como lo está realmente de hecho, en hilo de continuidad. Bajo esta unidad se percibe que Dios interviene en su obra siempre, y de muy diversos modos, pero hay intervenciones divinas que merecen ser destacadas, pues, en razón de ellas aparecen ciertos principios en los que su obra se sustenta.

Las intervenciones de Dios son como sigue: hacer que haya otros seres, esto es crear de la nada; la siguiente tiene lugar con Jesucristo, Dios une a un hombre a Sí mismo en unidad de persona con el Hijo de Dios; además cuando, en la Eucaristía, en el lugar de la sustancia del pan y del vino, Dios hace que esté ahí la sustancia del cuerpo y la sangre del Hijo de Dios encarnado; también Dios vivifica lo corpóreo mortal y lo sobre-eleva a una especial participación con la vida espiritual; Dios interviene asimismo cuando el poder divino infunde en la sustancia de criaturas espirituales la gracia, un principio sobrenatural por el que las eleva a un orden que trasciende sus propias capacidades naturales para participar así de la vida divina. Señalamos los principios que aparecen por ellas.

Nemesio Agustín Yaccuzzi

Doctor en Filosofía, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba (2004). Licenciado en Filosofía, Universidad Católica de Córdoba (1982). Profesor de Filosofía y Pedagogía, Instituto Católico del Profesorado, Córdoba (1975).

Profesor de Historia de la Filosofía Antigua, Medieval, Moderna y Contemporánea, Lógica, Filosofía de la Naturaleza, Antropología, Metafísica, Teoría del Conocimiento, El Misterio Trinitario; en la Universidad Católica de Córdoba, en los Cartujos de Dean Funes, en el Prenoviciado Padres Escolapios de Argentina, en el Seminario Mayor de Córdoba, en el Instituto Lumen Christi, en el Instituto Domingo Savio, en el Instituto Católico Superior, en el Instituto Nuestra Madre de la Merced, en el Instituto Obispo Caixal, todos en Córdoba.

Autor de “Lo vimos lleno de verdad” (2025); “Una razón dentro de la fe” (2023); “Gracias a sus llagas” (2021); “Y el Verbo se hizo carne” (2021); “Y ustedes, ¿quién dicen que Yo Soy?” (2020); “La gracia de Nuestro Señor Jesucristo” (2019); todos por Ed. Advocatus, Córdoba; artículos presentados en las *Res-Vista* de la Asociación Civil de Investigaciones Filosóficas, Córdoba; en las *Jornadas de Teología, filosofía y ciencias de la Educación*. Se desempeñó como Presidente y es socio activo de la Asociación Civil de Investigaciones Filosóficas de Córdoba. nemesioyaccuzzi@yahoo.com.ar