REVISTA ESPAÑOLA DE TEOLOGIA

VOL. VIII. CUAD. 4.º OCTUBRE-DICIEMBRE 1948 NÚM. 33

La inmanencia trascendental de Dios en el cosmos

EXPLICACIÓN DE SANTO TOMÁS SOBRE LA COMPATIBILIDAD DE DIOS CON LA CREACIÓN.

"Deus est super omnia per excellentiam suae naturae. Et tamen est in omnibus rebus ut causans omnium esse."

I, q 8, a. 1, ad 1

Difícilmente podría ofrecerse cuestión filosófica en sí tan trascendental y que haya a la vez ejercitado en tan alto grado el ingenio humano y dado lugar a tantos y tan opuestos sistemas como la que pretende explicar y armonizar la existencia de un Dios único, simple y absolutamente perfecto, con la de un cosmos integrado de elementos tan múltiples, complejos y con tantas imperfecciones limitados. Si se admite a un Dios personal, es preciso que así trascienda el mundo que ha producido, que no sólo excluya de sí toda subordinación a él, pero ni siquiera se le pueda concebir de alguna manera con él relacionado.

Esto supuesto, ¿andarán tan desacertados los panteístas al afirmar que implica contradicción la existencia de un Dios a la vez personal e infinito; y que, aun cuando tal repugnancia no existiera, quedaría por explicar cómo se compagina la existencia de este Dios personal e infinito con la de un cosmos real realmente distinto de El? Y al contrario, la doctrina de un Dios trascendente, tal como la profesan los sistemas creacionistas, ¿no entrañaría por necesidad un "extrinsecismo", un "alejamiento" indiferente, cuando no hostil, por parte de la Divinidad de los seres que ella misma ha engendrado como fruto de su fecundo amor exuberante, y necesita seguir conservando para que no se desvanezcan

R E T, VIII (1948), 551-564.

en la nada?—¿No sería más exacto concebir a la Divinidad, fuente inagotable del ser y cúmulo armónico de toda perfección, como el principio unitivo-vital o *alma* del mundo, en cuya actuación va desplegando cada día más y mejor los más variados matices de sus propias perfecciones?— ¿No parece que así se lograría sellar en apretado nudo estos dos extremos, al parecer, irreconciliables: la infinita perfección de un Dios único, infinito, personal, y la objetiva realidad de un mundo innegable sin manifiesta contradicción?

El objeto de este estudio es ofrecer esquemáticamente sintetizadas las soluciones propuestas a este problema por los ingenios que más han sobresalido en el curso histórico-mundial del pensamiento humano. En orden a conseguir una acertada orientación general, imprescindible ya desde los comienzos, tratándose de una materia tan diversamente enfocable, comenzaremos con este trabajo situándonos en una posición que, a más de ser la central, se nos brinda como la única solución verdadera por el fondo y exacta por la forma; nos referimos a la esbozada por el genio no menos vasto que profundo de Santo Tomás como explicación filosófica del clásico texto del Génesis (I. 1) (1).

* * *

Yérguese tan majestuosa en la civilización cristiana la incomparable personalidad filosófica del Angel de las Escuelas, que nos sentimos más que autorizados para adentrarnos en seguida en el punto céntrico de su concepción creacionista del mundo.

¿Concede Santo Tomás que Dios sea inmanente en el cosmos? En caso afirmativo, ¿cómo entender semejante inmanencia para que sea compatible con la absoluta trascendencia de la misma Divinidad?

Es un hecho de todos admitido que el escolasticismo, y en particular Santo Tomás, han mostrado singular empeño en salva-

(1) Esta cuestión, no desprovista de interés por el orden práctico, goza de gran actualidad. En el diluvio de obras extranjeras, que está inundando el mercado patrio, se corre gran peligro de que mentes no bien formadas lleguen a inficionarse con los gérmenes de un vago seudomisticismo sentimentalista, procedente del panteísmo hylozoísta oriental.

guardar la trascendencia de Dios; cabalmente el énfasis con que han urgido esta doctrina ha podido haber motivado la acusación que les ha lanzado el panteísmo, como si los sistemas creacionistas, sacrificando la inmanencia de Dios en aras de su trascendencia, hubiesen abierto un abismo infranqueable entre el cosmos y la Divinidad. Averigüemos, pues, hasta qué punto sea justificada tan seria acusación.

Como principio fundamental asienta ante todo Santo Tomás la gran verdad de que, siendo Dios *el Ser,* en sí mismo subsistente y único por esencia, es preciso que todo ser que de alguna manera exista, de El haya de recibir su particular existencia (2).

Prescindiendo de la inmanencia físico-espacial, remotísima a todas luces de un Dios que es Espíritu simplicísimo, sólo resta la metafísica, es decir, la que respecto de un ser compete a sus causas material, formal, eficiente, final y ejemplar (3).

La inmanencia panteísta, que Santo Tomás rechaza resueltamente, puede reducirse a la de las causalidades material y formal (4); la verdadera, por él propugnada, a la de las eficiente, ejemplar y final (5). Con esta inmanencia, al paso que queda en salvo la infinita trascendencia del Acto puro, se impone la con-

---

(2) "Precisa admitir que todo ser, sea cualquiera su forma de existir, procede de Dios" (I, q. 44, a. 1).

(3) Si sólo se atiende a la presencia de Dios y no a su íntima inmanencia, aunque metafísicamente toda ella se funda en la eficiencia divina, se suele proponer en una cierta gradación según las diversas maneras, como suelen los hombres estar presentes (I, q. 8, a. 3). Esta doctrina la resume el mismo Doctor con las siguientes frases: "Por consiguiente, Dios está en todos los seres por potencia, porque todo está sometido a su poder. Está por presencia, porque todo está patente y como desnudo a sus ojos. Está por esencia, porque actúa en todos como causa de su ser" (Ib.).

Huelga tratar de la cuestión cómo Dios está *ubique,* simplemente en todas partes. Para Santo Tomás, Dios está en todas ellas, primero, dando y conservando su ser y su poder locativo, y luego, hinchiéndolo todo, no como un cuerpo que impide la localización de otro en el mismo lugar, sino haciendo que todos los seres estén localizados y ocupen su lugar propio y exclusivo (Ib. a. 2).

(4) "No es posible que en modo alguno entre Dios en composición de otro ser, ni como principio formal ni como principio material" (I, q. 3, a. 8; q. 51, a. 1, ad 1).

(5) "Cómo sea Dios la causa eficiente, ejemplar y final de todas las cosas" (I, q. 44, a. 4, ad 4; V., en general, toda la cuestión).

clusión de que nada, absolutamente nada, puede darse ni concebirse *fuera* de Dios, plenitud de ser, el *Ens-realissimum* por antonomasia: "*Dios está* por encima *de todas las cosas por la excelencia de su naturaleza. Y, sin embargo, está* en *todas las cosas como causante de su ser*" (6).

I.—Dios inmanente como causa "eficiente".

Precisamente en esta formalidad radica, por así decirlo, toda la razón de inmanencia con que Dios penetra y embarga por entero cada una de sus creaturas. Porque no hay que concebir a la Divinidad como si estuviera en todas ellas, como su "forma", "energía", "alma" o "espíritu vital", sino como el Acto-en-sí-subsistente causante de su íntegro ser y obrar. En efecto, Dios es su *hacedor* en cada momento, creándolas y conservándolas no como el arquitecto con relación al edificio por él construído, sino como la lumbrera respecto de la luz que irradia (7). Pero, además, Dios interviene directamente en cada una de ellas con su *concurso,* obrando, dirigiendo y gobernando sus más mínimas acciones, pero sin mengua de sus propias causalidades subordinadas.

Por infundirles el ser mediante la creación y conservación, Dios no puede menos de estar intrínsecamente compenetrado con sus creaturas como su primer factor en el orden esencial y existencial: "*Como Dios causa el efecto del ser en las cosas no sólo cuando por primera vez empiezan a existir, sino durante todo el tiempo que lo conservan, a la manera como el sol está causando la iluminación del aire mientras éste tiene luz, síguese que ha de estar presente en lo que existe mientras tenga ser y según el modo que participe del ser. Pues bien, el ser es lo más íntimo de cada cosa y lo que más profundamente las penetra, ya que, según hemos visto, es principio formal de cuanto en ellas hay.* Por consiguiente, es necesario que Dios está en todas las cosas, y en lo más íntimo de ellas" (8).

Por otra parte, como Dios, además del ser, también les comu-

(6) I. q. 8, a. 1, ad 1.—El diverso tipo de letra es nuestro.

(7) "A la manera como el sol está causando la iluminación del aire mientras éste tiene luz" (I, q. 8, a. 1).

(8) Ibidem.

nica el obrar, en rigor las múltiples acciones de sus creaturas, más que a estas mismas, se deben atribuir a Dios, origen fontal de donde dimanan: "*La causa primera*—concluye Santo Tomás—*influye en el efecto más que la segunda*" (9).

II.—Dios inmanente como causa "ejemplar".

Este aspecto de la inmanencia trascendental de Dios en sus creaturas guarda con el anterior una conexión muy estrecha (10).

En efecto, siendo Dios pura realidad sin mezcla de imperfección limitativa, al obrar no puede menos de comunicar esta misma realidad; en este sentido nada puede concebirse como extraño al ser de Dios. Pero semejante afirmación, como advierte Santo Tomás, no ha de entenderse como si el Ser divino pudiera en absoluto comunicarse mediante una difusión o emanación verdaderamente tal—pues, como Acto purísimo, es esencialmente simple e incomunicable, mientras que la creatura, por el contrario, es esen-

---

(9) De Pot. 3, 7, ad 15.—Véase al efecto, además de la cuestión misma sobre la existencia de Dios en las cosas (I, q 8), las referentes a la conservación (I, 104), a la providencia (I, q. 22) y a la gobernación divinas (I, q. 103).

Por lo demás, la doctrina escolástica propuesta por Santo Tomás sobre el particular no fué nueva en el cristianismo. Ya los Santos Padres, siguiendo a San Pablo, habían aprobado, y aun hecho suyos los puntos aprovechables de la doctrina de la inmanencia, tal como la profesaron los estoicos y neoplatónicos. El famoso texto de San Pablo: "No está [Dios] lejos de cada uno de nosotros, como quiera que en El mismo vivimos, nos movemos y existimos" (Act. 17, 28), no es más que la acomodación de una cita estoica. A este propósito pueden encontrarse textos patrísticos, en abundancia, en cualquier autor de teología positiva (por ejemplo, Petavius, I) o en un mero recopilador (v. gr. Rouet de Journel, s. 100). Baste entresacar los siguientes:

"Omnia plena sunt Deo" (SS. Basilio y Gregorio Naz.).—"Circumfusus et infusus in omnia" (S. Hilario, *De Trinitate,* I, 6).—Máxime, San Agustín: "Non enim fecit Deus et abiit, sed illa in illo sunt... Implet ea, quia implendo ea, facit ea... Intimior intimo meo et superior summo meo" *(Confessiones,* IV, 12, 18, III, 6, 11, X, 27, 38-39; et *De Trinitate,* VIII, 11-12). Para San Agustín, la vida espiritual no parece consistir en otra cosa que en un íntimo trato con Dios presente, aun bajo este aspecto meramente natural: "Noli foras ire; in te redi; in interiori homine habitat Veritas" (cf. *Conf.* VII, 1, 5; *Epist.* 187, ap. Migne, 33, 836).

(10) "Dios es la causa primera ejemplar de todas las cosas" (I, q. 44, a. 3; v., además, *Pot.* 7, 1, ad 3; y *C. G.* II, 11).

cialmente una síntesis de ser y no ser, más desemejante del Ser Divino que a él parecida—, sino de forma que todo lo creado, en razón de tal, es una como participación (de "*partem capere*") del Ser divino (11), una como difusión o irisación suya en matices innúmeros, pero finitos proyectados sobre las tinieblas de la nada; en otras palabras, toda creatura es como una fragmentaria reverberación de la realidad suprema, concretada mediante los principios esencialmente limitativos de su correspondiente naturaleza contingente y finita en grado determinado. Por esto, no es de condición tan noble que pueda aspirar a ser verdadera "parte" de la esencia divina, ni por otra, tan menguada, que no pase de ser mera "huella": en realidad es un verdadero vestigio de Dios, una imagen no muerta, sino viva de la Divinidad viva y ejemplar.

De este modo, el orden de las creaturas, mediante la infinita variedad de éstas armonizada en una unidad viva y perfecta, es una imitación manifestativa, un fiel trasunto, de la infinita y a la vez simplicísima perfección de la absoluta realidad, que es Dios: "*Lo que procede de Dios se asemeja a El, como se asemejan los seres al principio primero y universal de todo ser*" (12).

Ahora bien, como las creaturas proceden de Dios a un tiempo como obra de su entendimiento y de su voluntad, de ahí que la ejemplaridad del Ser Divino tenga a la vez razón de verdad y de bondad; en otras palabras, toda creatura es una a modo de *encarnación viviente* de una idea divina y de un acto de divino amor. Consideremos, por tanto, por separado cada uno de estos dos as-

---

(11) "Est autem participare quasi 'partem capere', et ideo, quando aliquid particulariter recipit id, quod ad alterum pertinet, universaliter dicitur participare illud [...], et similter effectus dicitur participare suam causam, et praecipue quando non adaequat virtutem causae suae" *(In Boet.* haebd. 1, 2). A las cuales palabras podrían servir de aclaración las siguientes de Alejandro de Alés (7 *Met.* 22): "Quando esse creatum dicitur 'esse per participationem', non est imaginandum quod una res sit, quae participat [...] et alia quae participetur [...]; sed quia una et eadem res est realitas modo participato et per vim alterius sicut per vim agentis [...], Et declaratur hoc ipsum in ipsamet essentia vel substantia creata: est enim essentia et substantia per participationem, non quod ab alia re vel substantia participetur subiective, ut ita dicam, sed solum quia effective est a divina substantia, cuius est quaedam participatio."

(12) I, q. 4, a. 3 *(C. G.* I, 29; II, 2-4; III, 20). Véase asimismo la doctrina del Santo sobre la analogía del ser, principalmente en *Pot.* 7, 7.

pectos, en los que brilla sobremanera la inmanencia de Dios como ejemplar de sus creaturas.

A) "*La ciencia de Dios es causa de las cosas.—La ciencia divina se refiere a los seres creados como la del artífice a lo que fabrica. Mas la ciencia del artífice es causa de lo fabricado, porque el artífice obra guiado de su pensamiento* [...]. *Así, pues, no hay duda de que Dios produce las cosas por su entendimiento, ya que su ser es su entender*" (13). Por tanto, "*Es preciso afirmar que en la sabiduría divina están las razones de todas las cosas, a las que arriba hemos llamado ideas, esto es, formas ejemplares existentes en la mente divina*" (14). Mas, "*Como quiera que en Dios se identifican el entendimiento, el acto de entender y el objeto entendido, síguese que cuanto hay en Dios a título de entendido, es su vida y su mismo vivir*" (15). De este entendimiento divino proceden así cada una de las formas particulares de las creaturas, como su íntima trabazón y armonía universal, las cuales abarca Dios con el mismo acto con que se comprende a Sí mismo. De ahí que en las creaturas podamos admirar, como en sus efectos, la misma sabiduría divina (16), que por todas ellas Dios ha derramado *(sparsit)* (17). Nuestro propio conocimiento implica una asimilación de nuestro entendimiento al divino, ya que ése conoce abstrayendo de la materia la ciencia de Dios, por sus efectos inmanente en las creaturas: "*Las cosas naturales ocupan una posición intermedia entre la ciencia de Dios y la nuestra, ya que la nuestra la adquirimos de las cosas que Dios produce por la suya*" (18). En esta participación del entendimiento divino radica precisamente la verdad metafísica y aun la lógica de los seres creados: "*Lo que se conoce por el alma es verdad en cuanto existe en el alma alguna semejanza de aquella divina verdad que Dios conoce*" (19), dado que: "*no sólo hay verdad en Dios, sino*

(13) I, q. 14, a. 8.
(14) I, q. 44, a. 3. (I, q. 15, a. 1).
(15) I, q. 18, a. 4 *(Ver.* 4, 8).
(16) *C. G.* II, 2-4.
(17) In. *Col.* II, 1.
(18) I, q. 14, 8, ad. 3.
(19) *C. G* III, 47.

que El es la misma verdad, primera y suprema" (20). Conocemos, además, a Dios implícitamente en todas las creaturas por cuanto que todas ellas, como indicamos arriba, son participaciones de la esencia divina, la cual es el objeto formal y adecuado del conocimiento comprensivo de Dios (21).

B) *Las cosas proceden de Dios por razón de su voluntad.*—La ciencia de Dios es causa de las creaturas *en cuanto tiene aneja la voluntad* (22). El objeto formal de la voluntad divina no es otro que la misma divina bondad. Dios ama todo lo demás sólo por razón de ésta, pero no a fin de aumentarla, sino de comunicarla, pues el bien es pródigo derramador de sí. "*Sólo El es liberal en alto grado, ya que no obra en su provecho, sino por su bondad*" (23). En esto cabalmente se echa de ver la trascendental inmanencia de la divina ejemplaridad. Porque, amando Dios a las creaturas únicamente en cuanto se ama a sí mismo, éstas no pueden caer totalmente fuera de la órbita de la esencia divina, la cual es el objeto exhaustivo del divino amor: "[...] *de este primero* [Dios], *que es ser y bueno por esencia, pueden tomar las cosas la denominación de seres y de buenas, en cuanto participan de El por modo de cierta semejanza, aunque remota y deficiente, según hemos dicho; y por esto se dice que las cosas son buenas con la bondad divina, en cuanto ella es el primer principio ejemplar, eficiente y final de toda bondad. Esto no obstante, las cosas son también buenas por la semejanza de la bondad de Dios, inherente a cada una de ellas, y ésta es su bondad formal y por la que se dicen buenas*" (24). De consiguiente no son las cosas raíz del amor que Dios las profesa, sino fruto de aquel con que Dios ama su misma bondad: "*El de Dios es un amor que crea e infunde la bondad en las creaturas*" (25); de suerte que no las ama Dios por razón de algún bien propio que de sí tengan, sino ellas son buenas por razón del amor que Dios les profesa y del bien que consiguientemente les

(20) I, q. 16, a. 5 (*Ver.* 1,8).
(21) *Ver.* 22, 2, ad 1.
(22) I, q. 14, a. 8 (v. I, q. 19, a. 4, ad 4).
(23) I, q. 44, a. 4, ad 1.
(24) I. q. 6, a. 4 (*C. G.* I, 40).
(25) I, q. 20, a. 2.

desea y, en efecto, les procura (26). Siendo esto así, y como nada, absolutamente nada, acaezca independiente de la voluntad divina, positiva o permisiva, infiérese de ello que la creatura más humilde y el suceso más insignificante son, por lo menos, bajo alguno de sus aspectos, una plasmación viva de un acto de divino amor. Nuestra voluntad, por el contrario, necesita ser actuada y determinada por el objeto a ella extraño, a fin de que por su bondad, propuesta por el entendimiento, sea incitada a amarlo. Por esto, en todas las cosas que ama, en ellas implícitamente, por lo menos, ama de hecho a Dios, fuente de toda bondad; pero esta voluntad sólo procederá ordenadamente en su amor cuando, al amar, se conforme con el orden objetivo de la bondad o amabilidad de las cosas, según el cual el mismo Dios siempre las ama y a Sí mismo también en ellas.

III.—Dios inmanente como causa "final".

Por ser Dios la causa eficiente de todas las creaturas, es evidente que para ellas no puede menos de ser un bien sumamente apetecible (27). Pero, además: "*Toda creatura tiende a conseguir su propia perfección, la cual es una imagen de la perfección y bondad divina. Es, pues, la divina bondad el fin de todas las cosas*" (28). Ni esto basta, porque: "*Todas las cosas tienden a Dios como a su fin siempre que apetecen algún bien* [...]*; porque nada tiene razón de bien y cosa apetecible sino en cuanto participa de la semejanza de Dios*" (29).

De tal suerte las creaturas tienden a Dios como a su propio fin, que El se hace inmanente en ellas por razón del apetito innato con que a Sí las atrae y dirige. Esta inmanencia, repetimos, no la entiende Santo Tomás según la concepción panteísta, como si Dios fuera el "espíritu vital" del mundo que en él cada vez más y mejor se realizara, sino en el sentido que Dios, comunicando su bondad y perfección a las creaturas, mediante esta misma participación

(26) I, q. 20, a. 4.

(27) I, q. 6, a. 1.—En realidad, Dios es el sumo bien, sin restricción ninguna (Ib. a. 2).

(28) I, q. 44, a. 4.

(29) Ibid. ad 3.

las estimula y dirige intrínsecamente en la prosecución de su máxima plenitud y cumplida satisfacción: "*Dios es el fin de todas las cosas, no en cuanto que por ellas adquiera algo, sino tan sólo porque ellas a El se lo apropian*" (30).

En realidad de verdad, toda creatura es una síntesis *sui generis* de acto y potencia objetiva y subjetiva. Como acto, es una participación analógica de la Realidad suprema, que es el Ser divino; como potencia pasiva, es contingente y finita: "*Si quidditas sit esse suum, sic erit essentia ipsius Dei, quae est esse suum, et erit omnino simplex. Si vero non sit ipsum esse, oportet quod habeat esse acquisitum ab alio, sicut est omnis quidditas creata.* Et ita in tali quidditate invenietur potentia et actus, secumdum quod ipsa quidditas est possibilis et esse suum est actus eius" (31). Ahora bien, este acto contingente y finito, que es la creatura, no presenta una formalidad estática, sino dinámica; es una tendencia, por así decirlo, a trascender su exigua naturaleza, a desbordar el angosto cauce de sus innatas limitaciones, para anegarse, si posible fuera, sin dejar de ser ella misma, en el piélago infinito de la Divinidad (32). Pero esta tendencia, que constituye la finalidad intrínseca universal de todas las creaturas, de hecho queda restringida y concretada por la determinada naturaleza específica e individual de cada una de ellas, es decir, por su finalidad intrínseca particular.

Así, pues, "*Todas las cosas, apeteciendo sus propias perfecciones, apetecen al mismo Dios, ya que las perfecciones de todas las cosas son ciertas imágenes de su ser divino*" (33), cuya plena

---

(30) *C. G.* III, 18.

(31) 1 *Sent.* d. 8, q. 5, a. 2.—El tipo diverso es nuestro.

(32) "El (Contardo Ferrini) había comprendido que el hombre es un 'Ens finitum quod tendit ad infinitum' : Ser finito que tiende al infinito (Contardo Ferrini: "*Un poco de infinito*')." De un discurso de Pío XII a los peregrinos llegados a Roma para asistir a la beatificación de Contardo Ferrini (*Ecclesia*, N. 302 [24 abril 1947], p. 5, c. 1).

(33) I, q. 6, a. 1, ad 3.—"Et sic, eorum quae Deum appetunt, quaedam cognoscunt ipsum secundum se ipsum, quod est proprium creaturae rationalis; quaedam vero cognoscunt aliquas participationes suae bonitatis, quod etiam extenditur ad cognitionem sensibilem; quaedam vero appetitum naturalem habent absque congnitione, utpote inclinata ad suos fines ab alio superiori cognoscente" (Ibid.; v. etiam q. 44, a. 4; q. 60, a. 1, etc.).

semejanza anhelan a porfía todos los seres de la creación (34). De lo dicho se desprende que todas las creaturas apetecen a Dios en sí mismas y en las demás, y que el hombre, reconociendo en todas ellas la bondad divina, en todas ellas de alguna manera ame a su Dios; y esto, no tan sólo objetivamente, por cuanto que todas sus notas de bondad—como hemos ya indicado (II)— son participaciones objetivas de la bondad divina como de su causa ejemplar, sino también desde el punto de vista subjetivo, como que obran, a lo menos implícitamente, acuciadas por esta tendencia hacia Dios, como su *finis operis* (35). Lógicamente, pues, concluye Santo Tomás: "*Dios es la primera cosa deseada*" (36). "*Es con razón el fin de toda creatura más que cualquier fin a ella próximo*" (37); porque, "*Al apetecer cualquier bien, todas las cosas apetecen a Dios como su fin* [...]; *pues nada tiene razón de bien apetecible sino en cuanto participa de la semejanza de Dios*" (38).

* * *

Antes de resumir, para terminar, toda la materia que llevamos expuesta, conviene advertir que esta inmanencia trascendental de Dios en las creaturas, precisamente admite grados porque no se funda en una mera presencia local, sino en la activa participación o comunicación de Dios. Para ceñirnos tan sólo al orden natural, la escala de los seres hasta llegar a la creatura racional recorre los diversos grados de esta inmanencia divina, correspondientes a los de la eficiencia, ejemplaridad y finalidad de Dios en las creaturas. Entre éstas Dios se comunica de un modo especial al hombre, confiriéndole una estrechísima unión de inmanencia, precisamente por lo íntimo en El de su eficiencia, lo altísimo de su ejemplaridad y lo infinito de su finalidad (39).

---

(34) *C. G.* III, 19.

(35) I, q. 65, a. 2; q. 103, a. 2; I-II, q. 109, a. 3; *C. G.* III, 16-24.

(36) *C. G.* III, 37.

(37) *C. G.* III, 17.

(38) I, q. 44, a. 4, ad 3.

(39) Santo Tomás, después de haber tratado de los diversos modos de inmanencia con que Dios está presente en las creaturas en el orden natural, observa lo siguiente: "Gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus. Est autem

Queda, pues, de manifiesto que Santo Tomás consigue armonizar eficazmente la absoluta trascendencia de Dios con una inmanencia sumamente íntima y vital. Su creacionismo, lejos de implicar "extrinsecismo", o "distanciamiento" de la Divinidad, pun-

---

alius singularis modus essendi Deum per unionem (a saber, *hipostática)* " I, q. 8, a. 3, ad 4.

Aunque cae fuera del ámbito de este ensayo desarrollar estas dos clases de inmanencia especialísima de Dios en la creatura, la índole de nuestro tema nos obliga siquiera a consignarlas.

En efecto, ¿no es la *gracia* una especialísima comunicación, y por ende inmanencia de Dios, merced a la cual la creatura se hace divina *("consortes divinae naturae")?* Cuanto lo permite la distinción de naturalezas y la pequeñez de la creatura, Dios se le entrega a Sí mismo todo entero; se le hace inmanente, como causa *casi* formal, en cuanto que la vida de la gracia es una cierta *"actuatio creata per actum increatum"*, como se la ha definido, por cierto, sin exageración Esta inmanencia superior de Dios, en la economía sobrenatural presente, procede toda de la Encarnación, la cual constituye en sí misma el grado supremo y más íntimo de inmanencia.—Dijo el mismo Jesucristo dirigiéndose a su Padre, en una solemne ocasión: *"Yo en ellos y Tú en mí: para que sean consumados en la unidad"* (Ioh. 17, 23). A las cuales palabras anota muy bien el cardenal Gomá: "La naturaleza de esta unidad es como una inhabitación de unos en otros: como el Padre habita en Jesucristo, porque tiene unidad de naturaleza, así Cristo habita en nuestros corazones por la fe (y la caridad). De este modo se realiza la maravillosa unidad de la Iglesia: Dios en Cristo, porque Cristo es Dios; Dios en Cristo-Hombre, porque, como tal, dice el Apóstol, está absolutamente lleno de la gracia de Dios, como Cabeza que es de la sociedad de los redimidos; y Cristo en nosotros y nosotros en Cristo, porque estamos injertados en él (Rom. 11, 17); porque participamos de su plenitud (Ioh. 1, 16); porque formamos este cuerpo místico maravillosamente descrito por el Apóstol (Ephes. 4, 16); porque somos como el complemento de Cristo y una cosa con El (Rom. 12, 5). Así Cristo es como el anillo que junta cielos y tierra" *(Los Santos Evangelios,* p. 445, n. 3).

La gracia santificante y las gracias actuales tienden a disponer al hombre para la *visión beatífica,* en la cual éste pone un acto en cierto modo divino, ya que la divina esencia se une inmediatamente a su entendimiento y se hace su objeto formal.

La *unión hipostática,* en fin, se funda en la plena comunicación del mismo Ser Divino, por lo que en verdad puede decirse que en aquella creatura humana "habita toda la plenitud de la Divinidad" (Col. 2, 9).

Nótese que la Sda. Eucaristía no introduce un modo especial de unión inmanencial, sino más bien una manera admirable de que el Verbo encarnado, corona de la creación, pueda permanecer en la tierra y santificar a los hombres hasta el fin de los siglos.

tualmente constituye el fundamento más sólido de su maravilloso inmanentismo trascendental.

La raíz de esta inmanencia está en la razón de ser-participado, que conviene esencialmente a toda creatura. Con ello, al par que se excluye toda identificación entitativa, material o formal, con la Divinidad—"partes", "centellas", "modos", "alma", "ímpetu vital"—, se introduce una unión más íntima, necesaria y provechosa. Porque el panteísmo, al identificar a Dios con la creatura, no consigue divinizar a ésta, sino, a lo sumo, anonadar a la Divinidad; y al fomentar en el hombre un vano engreimiento, le oculta la verdadera razón-de-ser de su excelsa condición. Por el contrario, la solución escolástica, ilustrada por Santo Tomás, al humillar en apariencia al hombre, de hecho lo encumbra hasta la Divinidad relacionándolo íntima y trascendentalmente, es decir, esencial y omnímodamente, con Dios en cuanto es su creador, conservador y principal cooperador en todas sus acciones.

Con esto acontece en verdad que Dios en cierta manera se vaya *realizando* en el mundo; no respecto de sí mismo, como Ser Divino que es y Acto Puro en-sí-subsistente, sino por parte de su acción creadora - conservadora - cooperadora considerada respecto de su término creado. Así, también, se satisface al íntimo y apremiante anhelo del hombre por la unidad perfecta, y, por cierto, de una manera más hermosa y grandiosa que en el panteísmo. Porque la múltiple diversidad de las creaturas que pueblan el mundo queda de este modo reducida a una apretada unidad, no mediante una abigarrada confusión de esencias entre sí irreductibles, sino por el común vínculo de un mismo origen o causa eficiente, de un mismo dechado o causa ejemplar y de un mismo destino o causa final, *los tres a su vez identificados entre sí y con la absoluta simplicidad de un mismo Ser: Dios.* Así, pues, todas las creaturas nacen de Dios *en* Dios, viven de Dios *en* Dios, y de Dios *en* Dios alcanzan la plenitud máxima de su propia perfección. Dios es, por tanto, el centro de unidad donde todas convergen esencialmente, y a la vez el núcleo inmanente-vital que les infunde el ser y el obrar en las innúmeras modalidades de sus aza-

rosas existencias. ¡Verdaderamente, "no está lejos de cada uno de nosotros. *In ipso enim vivimus et movemur et sumus*"! (40).

PEDRO NEGRE, S. J.

---

(40) Act. 17, 28.—Como se habrá advertido, los argumentos que se suelen aducir para probar la existencia de Dios tienden a poner de manifiesto esta inmanencia de Dios en el mundo: todos se ocupan en descubrir el vestigio de Dios en la creatura como su causa eficiente, ejemplar y final.

Por otra parte, esta doctrina de la inmanencia trascendental divina no es otra que la propuesta en la clásica "Contemplación para alcanzar amor" *(Ejercicios Espirituales* de San Ignacio [230-237], considerada la materia no tanto bajo su aspecto místico como metafísico. Cuanto más agudo es el entendimiento humano, tanto más hondamente penetra en esta inmanencia con que Dios está en su creatura por su triple causalidad, y cuanto más puro es el corazón, tanto más se extasía en la contemplación de Dios, realizándose, por así decirlo, en esta inmanencia. Ambas cualidades reunió en alto grado nuestro Doctor Angélico con los inestimables frutos de luz y calor (sabiduría y santidad), que todos admiramos dimanar de este *Sol* del cristianismo.