



Armonía entre Ejemplaridad, Finalidad, y Normatividad en la Ética de Santo Tomás de Aquino

ÁNGEL PÉREZ-LÓPEZ

Saint John Vianney Theological Seminary

Summary: This article argues in favor of a harmonious relationship between exemplarity, finality and normativity in the ethics of Saint Thomas Aquinas. This relationship unveils the sapiential foundations as well as the axial role of key notions such as virtue, moral conscience, one's personal vocation, the importance of God in natural law ethics, and human natural inclinations that are generically animal but specifically rational.

Resumen: Este artículo defiende la relación armónica entre la ejemplaridad, la finalidad y la normatividad en la ética de Santo Tomás de Aquino. Dicha relación desvela tanto los fundamentos sapienciales como el rol decisivo de nociones como la virtud, la conciencia moral, la vocación personal, la importancia de Dios en la ley natural y las inclinaciones naturales humanas que son genéricamente animales pero específicamente racionales.

1. INTRODUCCIÓN

La ejemplaridad, la normatividad y la finalidad son tres elementos clave de la ética de Santo Tomás de Aquino que, como si fueran tres notas de un acorde musical, suenan con gran armonía dentro de la síntesis del pensamiento del Doctor Angélico. Como bien nos dice el mismo Tomás, haciendo referencia a un texto de Agustín, «es deforme cualquier parte que no se armoniza con el

todo»¹. Y precisamente eso es lo que ocurre con éticas que enfatizan uno de estos tres elementos fuera de la armonía que ellos requieren. Por ejemplo: la ética de Max Scheler, centrada sobre la ejemplaridad, no encuentra la armonía con el deber y la ley². La ética Kantiana del deber es incapaz de ver la finalidad de la naturaleza de la persona como un todo donde inclinación y razón no tienen por qué oponerse, y donde existe una profunda participación de la criatura racional en el plan divino; el momento normativo se deforma hasta negar la dimensión antrópica y teonómica de la ley natural. Y, finalmente, la ética aristotélica, si bien es superior a las dos anteriores, no alcanza a armonizar todavía, como lo hará la filosofía *cristiana* de Santo Tomás, el tema de la teleología con la ejemplaridad³. Así parece haberlo entendido Karol Wojtyła en su artículo, «Sobre el fundamento Metafísico y Fenomenológico de la Norma»⁴, un artículo muy compacto y de alto contenido filosófico, en el que no siempre se vislumbra, sin algún esfuerzo por parte del lector, el alcance y profundidad de su propuesta.

En este breve ensayo nos proponemos una doble tarea. En primer lugar, queremos evidenciar las líneas argumentativas de la intuición de Wojtyła, co-tejándolas con algunos textos de Santo Tomás no aducidos explícitamente por el filósofo polaco, y notando las influencias del tomismo existencial de Gilson sobre el mismo.

1 *STh* I-II, q. 92, a. 1, ad. 3.

2 Para Max Scheler los ejemplares que se encuentran en Dios son el prototipo esencial de mi vocación moral, lo que Scheler llama lo bueno-en-si-para-mi o la esencia ideal de valor personal que he de seguir. Los prototipos morales en Scheler no son tanto las personas históricas con las que me tropiezo como las esencias de valor que Dios ha pensado particularmente para mí a partir de mi conocer personas virtuosas en mi vida concreta: Cf. SCHELER, M., *Ética: Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, Caparrós Editores, Madrid 2001, p. 638, nota 10.

3 «Todo lo que Aristóteles había dicho acerca del ser, en cuanto sustancia cuya forma es el acto, se encontraba en la doctrina tomista, integrado y subordinado a una metafísica del ser concebido como una sustancia cuya forma misma está en potencia respecto de su acto de existir. El Dios de Santo Tomás no es el Acto puro de pensamiento que presidía el mundo de Aristóteles, sino el Acto puro de existir que ha creado de la nada el mundo cristiano de los individuos actualmente existentes, cada uno de los cuales, estructura compleja de potencia y de acto, de sustancia, de facultades y de operaciones diversas, recibe su unidad del acto propio de existir, por el cual es todo eso juntamente y que, por derivar de este acto existencial el poder de obrar, trabaja incesantemente en perfeccionarse según la ley de su esencia, en un esfuerzo constante por unirse de nueva a su causa primera, que es Dios. Al trascender así el aristotelismo, Santo Tomás introducía en la historia una filosofía que, por su fondo más íntimo, era irreductible a cualquiera de los sistemas del pasado y, por sus principios, permanece perpetuamente abierta al futuro» GILSON, E., *La Filosofía en la Edad Media*, Gredos, Madrid 1989, p. 502.

4 WOJTYŁA, K., «El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler», en *Mi visión del Hombre*, Palabra, Madrid 1997, p. 247-280.

En concreto, articularemos y explicaremos tres nociones que Wojtyła plantea en su artículo, y evidenciaremos las consecuencias que estas tienen para la relación ejemplaridad-finalidad-normatividad en el orden metafísico. Así las cosas, la primera parte de nuestro ensayo consta de tres secciones: (1) la concepción existencial del bien; (2) la medida metafísica inmanente del bien *secundum modum, speciem, et ordinem*; y (3) el fundamento de esta medida inmanente en la ejemplaridad en cuanto medida trascendente del bien.

La tesis fundamental de toda esta primera sección es que existe una primacía de la ejemplaridad sobre la finalidad y la normatividad en el orden del ser. Esto es lo que Wojtyła entiende por el fundamento metafísico de la norma. No obstante, el filósofo polaco reconoce también un fundamento fenomenológico de la norma no sólo en Scheler, a quien critica duramente, sino también en el mismo Tomás de Aquino.⁵ El Aquinate ha entendido mejor que Scheler que desde la experiencia del hombre no se tiene una intuición inmediata del ejemplar divino. Este último se va descubriendo paulatinamente en lo que Wojtyła llama «la verdad sobre el bien». Así las cosas, en el ámbito de la experiencia, de los fenómenos, existe una prioridad de lo que tiene razón de fin y de bien, y de su descubrimiento como verdadero. Desde aquí se descubren las normas. Hay por tanto una primacía de la finalidad y la normatividad sobre la ejemplaridad en el orden del conocer humano. No obstante, aunque renunciemos por motivos de espacio a desarrollar el fundamento fenomenológico de la norma, notaremos en nuestra exposición que este tiene sólidas bases metafísicas.

En segundo lugar, nos proponemos evidenciar algunas implicaciones de lo afirmado en nuestra primera sección para una relectura de la ley natural en Tomás de Aquino. Distinguiremos dos perspectivas desde las que podemos ver la aventura moral de la persona: la perspectiva de Dios y la perspectiva del sujeto moral.

Desde la perspectiva de Dios, el tema de la ejemplaridad como fundamento de la finalidad y la normatividad en el orden del ser deja ver a las claras: la dimensión teonómica de la ley natural, la vida moral de la persona como una autobiografía en la que como coautor junto con Dios, a través mis acciones, desarrollo *mi* vocación como ser personal único e irrepetible, y el único fin de la ley natural como participación de la vida divina, un fin que me supera y trasciende, y que evidencia lo trágico en mi vocación, así como la imposibilidad de su cumplimiento fuera del ámbito de la gracia.

Desde la perspectiva del sujeto moral, las bases metafísicas de la medida inmanente del ser del hombre fundamentadas en la ejemplaridad evidencian: la

5 Para un estudio más detallado de la evaluación que Wojtyła hace de Max Scheler véase PÉREZ-LÓPEZ, A., *De la experiencia de la integración a la visión integral de la persona*, Valencia, Edicep, 2012, 69-134.

importancia de la autocomprensión como fenómeno que encauza mi vida hacia un fin como factor unitario de mi biografía moral; la imposibilidad de separar mis acciones concretas de mi opción fundamental temática y consciente hacia dicho fin; la profunda armonía que existe en mi proceso de descubrir la ley natural inscrita en mi ser entre mi razón y mis inclinaciones naturales, y entre lo percibido por mí como apetecible y bueno y al mismo tiempo como debido.

2. LA EJEMPLARIDAD FUNDAMENTO METAFÍSICO DE LA NORMA

2.1. La concepción existencial del bien

Según Karol Wojtyła, Santo Tomás armoniza en su concepción existencial del bien, con un espíritu profundamente realista, la teleología aristotélica y la participación platónica ya purificada en el pensamiento cristiano de San Agustín⁶. Aquello que parecía para muchos irreconciliable⁷, fue armonizado por Tomás de Aquino en virtud de una «revolución» en el pensamiento metafísico: el descubrimiento del primado del *esse*⁸.

6 *STh* I q. 84, a. 5. En esta cuestión Tomás ensalza a Agustín por haber corregido a Platón sobre este punto. «Platón afirmaba que las formas de las cosas, que llamó ‘ideas’, subsisten con independencia de la materia, por cuya participación decía que nuestro entendimiento conoce todas las cosas; de modo que, así como la materia corporal se hace piedra por la participación de la idea de piedra, así también nuestro entendimiento conoce por participación de la misma idea. Pero, como parece contrario a la fe que las formas de las cosas subsistan fuera de estas por sí mismas y sin materia (...) por eso San Agustín admitió, en lugar de las ideas de Platón, la existencia en la mente divina de las razones de todas las cosas, en conformidad con las cuales han sido hechas todas las cosas y conforme a ellas conoce las cosas el alma humana».

7 MacIntyre expresa con gran elocuencia como Tomás de Aquino utilizando los propios principios aristotélicos supera la visión ética del Estagirita al mostrar la necesidad de un fin último que trasciende la vida del hombre, Dios mismo, el único fin último que constituye la felicidad de la persona: «Tomas de Aquino vuelve contra Aristóteles los criterios acerca de un bien último a los que Aristóteles había apelado y los usa para mostrar, primero, que el bien último depende de la relación del alma con algo fuera de ella, y segundo, que en ningún estado que se pueda conseguir en este mundo creado puede hallarse el tipo de bien en cuestión (...) Así, se invocó a Aristóteles contra Aristóteles en beneficio de la Escritura y de Agustín, no por que Tomas de Aquino estuviera rechazando el aristotelismo, sino porque intentaba ser un aristotélico mejor que Aristóteles» MACINTYRE, A., *Tres Versiones Rivales de la Ética: Enciclopedia, Genealogía, y Tradición*, Rialp, Madrid 1992, p. 178.

8 Sobre la revolución que supone el pensamiento metafísico de Santo Tomás ver GILSON, E., *El Tomismo: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, EUNSA, Navarra 2002, pp. 173-194.

Desde esta nueva matriz metafísica, el Aquinate nos habla de la relación de los bienes creados con Dios como Bien Supremo, relación que acompaña a la que existe entre el ente contingente que posee el *esse per participationem*⁹, y el Ser Necesario, que es un ser «autónomo» (*esse subsistens*)¹⁰. Con esto, se enriquece la concepción teleológica de Aristóteles, dándonos una concepción del bien que podemos llamar existencial¹¹.

Desde esta concepción existencial, afirma el Doctor Angélico, que el bien y el ente son convertibles¹². Esto es así porque la existencia propia de todo ente real es el fundamento neurálgico del bien. En efecto, la existencia de un ente, en tanto que es participación en la absoluta plenitud de existencia de Dios (que es el Bien Supremo), es fundamento del bien. La razón de lo apenas afirmado es que la plenitud de bien de cada ente creado depende de la existencia participada. Dependiendo del grado de participación del ente en el Ser Divino, podremos hablar de un determinado grado de participación en el Bien Supremo. En esta visión existencial del bien, incluso los entes en potencia son buenos, en la medida en que existe en ellos referencia a la existencia (*ordo ad esse*)¹³.

La *medida* de participación en el Bien supremo es la *forma* o la esencia de este ente concreto. Wojtyła afirma que la forma en su causalidad intrínseca determina su bondad real y la *medida* metafísica del ente en la que se basa el orden normativo¹⁴.

9 Recuérdese que esto no implica ningún tipo de panteísmo ya que participar en el lenguaje de Santo Tomás, «no significa ser una cosa, sino no serla; participar en Dios es no ser Dios» GILSON, E., *El Tomismo*, p. 153 nota 147.

10 WOJTYŁA, K., “El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler”, pp. 248-249.

11 Si podemos decir que Tomás integra la visión agustiniana y aristotélica del bien es manteniendo a la vez que tal integración no tiene lugar de modo ecléctico, sino que ambos pensamientos, de matriz esencialista han de sufrir una profunda metamorfosis para su integración en la metafísica tomista. Tomás traspone las tesis de Agustín y Aristóteles del nivel del ente al nivel del existir. Con Gilson podemos decir que: “De este modo, la identidad del bien y del ente que habían enseñado sus predecesores, se convierte en Santo Tomás en la identidad del bien y del acto de existir (...) En la raíz de todo bien, hay un ente que es la perfección definida de cierto acto de existir”. GILSON, E., *El Tomismo*, p. 121.

12 *De Veritate* q. 21, a. 2.

13 Cf. WOJTYŁA, K., “El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler”, pp. 248-249.

14 «La *forma*, como esencia de la cosa separada de la existencia, no constituye ningún bien real, mientras la forma como factor creativo, que participa en la creación de cada ente, determina no sólo su bondad real, sino que constituye el fundamento o uno de los fundamentos de aquella *metafísica medida del ente* sobre el que, en definitiva se basa todo el orden normativo» WOJTYŁA, K., “El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler”, pp. 248-250.

¿Cómo determina la *forma* intrínseca la bondad real de un ente si acabamos de decir que es la existencia su fundamento? El punto fundamental es que la forma no se añade a la existencia como algo exterior a ella misma, sino que constituye el grado de participación de dicha existencia en la existencia divina. Es más, la forma tiene su origen en dicha participación. Parece del todo clarificador a este respecto el siguiente texto de Gilson:

“Cualquier cosa que pueda imaginarse que determina el existir, la forma o la materia por ejemplo, no puede ser una pura nada, pues es parte del ente y no puede ser parte del ente más que en virtud de un acto de existir. Es pues, imposible que la determinación de un acto de existir le venga desde fuera, es decir, de otra cosa que de sí mismo. En efecto, la esencia de un acto finito de existir consiste en no ser más que tal o cual *esse*, no el *esse* puro, absoluto y único del que hemos hablado (...) Cada esencia es puesta por un acto de existir que ella no es y que la incluye como su autodeterminación. Fuera del Acto Puro de existir, nada puede existir como tal o cual existir; es, pues, la jerarquía de los actos de existir la que fundamenta y regula la de las esencias, pues cada una de ellas sólo expresa la intensidad propia de un cierto acto de existir”¹⁵.

Queda así claro cómo la forma es la medida de participación en el Bien Supremo. Explicar cómo la forma constituye un fundamento de la medida metafísica del ente, y cómo el orden normativo se basa en esta medida será la labor de los siguientes epígrafes.

2.2. *La medida metafísica inmanente del bien secundum modum, speciem, et ordinem*

Nos proponemos por tanto explicar la *medida inmanente* del ente realzando el papel de la forma en la misma. Tomás adopta la agustiniana convicción de que los entes se constituyen según su medida interna *secundum speciem, modum et ordinem*¹⁶.

Del lado de la inmanencia, la medida de participación en el Bien Supremo de cada ente, se explica según la forma mide la modalidad de la existencia (*secundum modum*), según la forma nos muestra la posición del ente entre los

15 GILSON, E., *El Tomismo*, p. 182-183

16 WOJTYŁA, K., “El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler”, p. 250. Cf. *STh* I, q. 5, a. 5; q. 6, a. 3; q. 16, a. 3 y 4; I-II, q. 52, a. 1; q. 85, a. 4.

otros entes perteneciendo a esta o aquella especie (*secundum speciem*), esto es, definiéndolo; y según el acto de ser de cada ente medido por su forma, es principio de operación, esto es, de inclinación a sus fines debidos (*secundum ordinem*). La forma hasta aquí considerada es la forma intrínseca que ejerce su causalidad informando los entes concretos.

Ya que todo ente ha sido creado por Dios, que es Acto Puro de Ser, *ex nihilo*, esto es, desde nada que no fuera Él mismo, cada ente es una determinación concreta y limitada del ser, que está compuesto por una esencia o forma individuada. Por este motivo, el modo de la existencia de cada ente hace referencia a su *participación* en Dios, en el Ser, en el Bien infinito. Es así como todo lo creado es bueno.

Así lo dice Santo Tomás cuando afirma que «toda esencia se deriva de la esencia divina», introduciendo aquí el tema de la ejemplaridad, el cual trataremos más adelante¹⁷. Tan sólo digamos ahora que Dios tiene una idea de todo ente creado; una idea que no es ni de la forma pura, ni de la materia pura, sino ya del compuesto a ser creado en el que la forma ya está adaptada a la materia, a su *medida*¹⁸. Vemos ya incluido aquí el tema de la medida trascendente que fundamenta la medida inmanente la cual proseguimos explicando ahora. Así las cosas, vemos como Wojtyła, explicando el modo, nos habla de la realización concreta de cada ente, haciendo por ello referencia tanto a su individuación como a su existencia¹⁹.

Después del modo, que supone una cierta adaptación a medida de las relaciones internas de un determinado ente, viene la *especie*, también debida a la forma, que indica la posición de este ente entre los otros entes. La medida es importante porque un cambio en esta medida interna cambiaría la pertenencia a la especie²⁰. Aquí especie es sinónimo de quiddidad o esencia, aquello que encuadra cada cosa en su género y especie, y que permite definirla.

17 *De Verit.*, q. 3, a. 5, sed contra. También en *De Verit.*, q. 21, a. 2 dice Santo Tomás que «del bien procede sólo lo bueno. Pero todo ser procede de la bondad divina. Por tanto todo ser es bueno» Cf. GILSON, E., *El Tomismo*, p. 153.

18 «Sed tamen, si proprie de idea loquamur, non potest poni quod materia prima habeat per se ideam in deo distinctam ab idea formae vel compositi: quia idea proprie dicta respicit rem secundum quod est producibilis in esse; materia autem non potest exire in esse sine forma, nec e converso. Unde proprie idea non respondet materiae tantum, neque formae tantum; sed toti composito respondet una idea, quae est factiva totius et quantum ad formam et quantum ad materiam» *De Verit.*, q. 3, a. 5 c.

19 WOJTYŁA, K., “El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler”, pp. 250-251. Cf. GARCÍA LÓPEZ, J. *Metafísica Tomista*, p. 134.

20 WOJTYŁA, K., “El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler”, p. 251.

Propiamente, la especie se da en la mente como objeto de intelección teniendo las propiedades lógicas de universalidad y predicabilidad; aunque también se da de hecho en la realidad como aquello que hay esencialmente común a todos los individuos de la misma especie. La especie que se da en la realidad no está dotada de las señaladas propiedades lógicas. Si bien en el orden de la objetividad mental la especie puede separarse del modo, en el orden concreto nunca se hallan separados, sino que son completamente solidarios²¹.

El *ordo* es una cierta adaptación del ente a medida de otros entes, pues el ente formado lleva en sí una inclinación a la operación que tiene como fines otros entes, aquellos que le corresponden por su forma. Si es claro que el bien se identifica con el ente completo, hay que distinguir que su perfección real la vemos fundada en el orden de la existencia según su modalidad, mientras que, sólo del lado de la esencia, el bien llega a ser objeto del conocimiento. El orden tiene por fundamento sólo la perfección real, pues el bien en el orden existencial manifiesta una inclinación a los otros seres, que son su fin o de los que él es fin.

Es claro que ningún ente se agota en su ser y esencia, en su modo y especie, ya que la actualidad lleva a la actividad, es decir, *omne ens est propter suam operationem*²². Esta tesis se funda en la afirmación de que todo acto es comunicativo o difusivo de sí mismo, junto con aquella que dice que toda potencia pasiva o receptiva, se ordena a su acto correspondiente. Así decimos que en los entes finitos, compuestos de acto y potencia, su actividad se ordena a un doble fin, de comunicación y de adquisición²³.

2.3. *El fundamento de esta medida inmanente en la ejemplaridad en cuanto medida trascendente del bien*

Al explicar la medida inmanente del ente, hemos apuntado que dicha medida se funda en la medida trascendente, en tanto que Dios tiene una idea de lo realizable, de lo que va a ser creado; una idea que, por ser del ente individuado, establece la medida interna del ente en cuestión. Por este motivo, Wojtyła insiste en afirmar que la medida inmanente metafísica del bien real tiene como fundamento último la medida trascendente, que no es otra cosa que su grado de perfección según su grado de participación en la Existencia Divina, según su Sabiduría, que es su causa ejemplar: «cada *modus, species,*

21 GARCÍA LÓPEZ, J., *Metafísica Tomista*, p. 134.

22 *STh* I, q. 105, a. 5.

23 GARCÍA LÓPEZ, J., *Metafísica Tomista*, pp. 134-135.

et ordo, tiene su causa en Dios. La sabiduría de Dios es el modelo supremo (*exemplar*) de los seres, y en este sentido se le llama su medida (*mensura*)»²⁴.

Notemos que la referencia a la «mensura» es un locus clásico en Tomás de Aquino para hablar de la ley eterna. A mi parecer, Wojtyła tiene en mente *STh* I-II, q. 93, a. 1. En este texto se habla de Dios como artista-artífice en la creación, algo que para Wojtyła es conocido, no sólo por su estudio de Santo Tomás. Existe también una curiosa distinción en la lengua polaca (*stwórc*-creador; *twórc*-artífice) a la que alude Wojtyła ya como Pontífice, señalando las fuertes implicaciones de esta imagen para la vida moral²⁵. Santo Tomás afirma en este texto: «Por consiguiente, la *ratio* de la sabiduría divina al igual que tiene la condición de arte, o de ejemplar, o de idea, en cuanto por ella son creadas todas las cosas, tiene naturaleza de ley porque mueve todas las cosas a sus fines debidos (*ad debitum finem*)»²⁶. Comentemos por partes esta afirmación del Aquinate.

En primer lugar tenemos que hablar de la *ratio* de la sabiduría divina en tanto que idea o ejemplar. Santo Tomás retoma aquí lo dicho con anterioridad en la *Suma* sobre las ideas divinas, donde explicó que «*idea*» es una palabra griega que se traduce al latín como «*forma*» y que por ideas tenemos que entender «las formas de otras cosas existentes *fuera* de estas mismas cosas»²⁷. Se trata como vemos de la *forma extrínseca*, la forma que esta *fuera* de la cosa misma²⁸.

Cuando algo no es creado por azar o por casualidad, *la forma es el fin intentado*, y cuando alguien actúa, lo hace porque en él está la *imagen* de esta forma. Dios ha creado el mundo por conocimiento. El constructor tiene en la mente la idea de la casa que va a construir antes de realizarla. La casa que hace se asemeja a la forma que tenía en la mente. Análogamente, al crear el mundo,

24 WOJTYŁA, K., “El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler”, p. 253.

25 JUAN PABLO II, *Carta a los Artistas*, n. 1.

26 *STh* I-II, q. 93, a. 1. « Unde sicut ratio divinae in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris vel ideae; ita ratio divinae sapientiae moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis».

27 «La forma de una cosa existente fuera de esta misma cosa puede tener dos funciones: una, que sea ejemplar de aquello que se llama forma; otra, que sea principio de conocimiento de sí misma, en cuanto que las formas de lo cognoscible están en quien conoce» *STh* I, q. 15, a. 1, c

28 «Alio autem modo dicitur causa, species et exemplum, id est exemplar; et haec est causa formalis, quae comparatur dupliciter ad rem. Uno modo sicut forma intrinseca rei; et haec dicitur species. Alio modo sicut *extrinseca* a re, ad cuius tamen similitudinem res fieri dicitur; et secundum hoc, exemplar rei dicitur forma. Per quem modum ponebat Plato ideas esse formas» In *V Meta.* Lect. 2, n. 2. Cf. *De Verit.*, q. 14, a. 5, obj. 3; In *VII Meta.*, Lect. 8, n. 21.

Dios tenía idea(s) de éste. Por eso dice el doctor Angélico que existen en Dios muchas ideas. Dios ha concebido el *orden de la totalidad del universo* y, por ende, de todas las partes de dicho todo; como el constructor tiene la idea de casa al tener la idea de cada una de sus partes. Por esto decimos que en la mente divina está la razón de ser de todo lo real, sin que esto sea para nada contrario a la simplicidad divina.

Dios conoce su esencia perfectamente, no sólo en sí misma y en su simplicidad, sino también en cuanto *participable*, según algún modo de *semejanza* por las criaturas²⁹. Estos son los ejemplares o ideas del conocimiento práctico de Dios en tanto que son las ideas de lo hecho por Dios, y no de lo meramente posible³⁰; ideas de los seres que participan en mayor o menor grado de Dios mismo. Como ya venimos explicando, ese grado concreto de participación en el *Esse*, constituye la esencia o forma de las cosas, su forma intrínseca que es ser tal o cual *esse*.

Ahora bien, el ejemplar puede tener naturaleza de ley. El Aquinate compara a Dios con un *artista* y con un *gobernante*, y muestra cómo, tanto en el artista como en el gobernante, preexiste la *ratio* de lo que se va a hacer. En el artista esta *ratio* es la idea ejemplar de la obra artística que va a ser hecha. En el gobernante esta idea (*ratio*) es una razón directiva u ordenadora (*ratio ordinis*) en tanto que expresa lo que debe ser hecho (*agenda*) por los súbditos; es la razón directriz que gobierna los actos de sus subordinados (*ratio gubernantis actus subditorum*). Por este motivo, los ejemplares hacen de forma extrínseca de las cosas. Son aquello que las cosas imitan, aquello que *mensura y mide* lo que es creado. Dicha adecuación hace que algo alcance su verdad más profunda e íntima.

Ya quedó establecido que la medida inmanente de los entes estaba fundamentada en la medida trascendente, esto es, en la ejemplaridad. La relación que

29 Por esto puede haber una multiplicidad de ideas en Dios y una sola esencia. «Cada criatura tiene su propia *especie* por la que de algún modo participa de la semejanza de la esencia divina. Así pues, como Dios conoce su esencia como imitable por tal criatura, la conoce como idea y razón de tal criatura» (*STh* I, q. 15, a. 2). Una sola esencia y muchas razones conocidas desde esta única esencia. Así es como hay muchas ideas en Dios (*STh* I, q. 15, a. 2, ad. 1).

30 «El doble carácter de las ideas establecido por Platón, esto es, como principio de conocimiento y generación de las cosas, hay que situarlo en la mente divina. En cuanto principio efectivo, puede ser llamado *ejemplar*; y pertenece al *conocimiento práctico*. En cuanto principio cognoscitivo, propiamente se llama *razón*; y también puede pertenecer al conocimiento especulativo. En cuanto ejemplar, está relacionado con todo lo que Dios hace en cualquier tiempo. En cuanto principio cognoscitivo está relacionado con todo lo conocido por Dios, incluso aunque nunca fuera hecho, y relacionado también con todo lo que es conocido por Dios según su propia razón y especulación» *STh* I, q. 15, a. 3.

existe entre ambas no es sólo de fundamentación, sino también de *legalidad* u orden. Santo Tomás explica que el ejemplar en Dios es ley porque es *capaz de mover* las cosas a sus fines debidos. La *forma extrínseca* ejerce su causalidad con-formando³¹.

Sabemos que en el ámbito de la acción humana, el fin intentado conforma el fin ejecutado; esto es, la idea de un proyecto que hemos decido realizar se muestra como el modelo ejemplar al que ha de con-formarse el proyecto realizado. Por tanto, decimos que la forma extrínseca con-forma la acción moral y la producción³². En el caso específico de la acción moral, el ejemplar se corresponde con la norma que rige la acción³³. Precisamente por este motivo Santo Tomás afirma, en el texto que estamos comentando, que el ejemplar tiene naturaleza de ley, porque mueve todas las cosas a sus fines debidos.³⁴

¿Pero como atrae Dios todas las cosas a sus fines debidos? ¿Cómo ejerce sobre nosotros la idea ejemplar en Dios su causalidad «tractora» (esto es, que atrae)? Estas preguntas reformulan con otras palabras la cuestión de cómo el hombre, en su constitución óptica, participa de la ley eterna.

La medida inmanente en el hombre, al haber sido creado teniendo como ejemplar la idea divina, hace que esté orientado a la imitación de dicho ejem-

31 Cf. GARCÍA LÓPEZ, J., *Metafísica Tomista*, pp. 248-252.

32 Somos conscientes de la clásica distinción entre hacer (*facere, poiesis*), obrar moral (*agere, praxis*), y contemplar (*theoria*). Dicha distinción, sobre todo la de hacer y obrar, debe mantenerse pero con la siguiente cualificación: debe aceptarse «no como una distinción entre dos géneros de acciones completamente independientes, sino como una distinción de aspectos formales que pueden ser poseídos por una misma acción» RODRIGUEZ LUÑO, A., *Ética General*, EUNSA, Navarra, 1991, p. 149. Cf. BURGOS, J. *Antropología: Una guía para la existencia*, Palabra, Madrid 2003, p. 229.

33 Así lo expresa Millán Puelles cuando dice: «Estos preceptos en los que las normas o las reglas consisten son efectos del uso práctico de la razón; y la decisión de cumplirlos —es decir, no solamente la de redactarlos, sino de hacer que la praxis se ajuste o atenga a ellos— pertenece a la voluntad (...). Por no ser activamente directivas sino directivas sólo objetualmente las normas o reglas de la actividad práctica desempeñan una función equiparable a la de la causa ejemplar. Lo en ellas preceptuado es el modo en conformidad con el cual debe ser la praxis ejercida, y ese modo, en el que estriba el contenido del precepto, se hace también un contenido de la praxis, por virtud de una imitación que el agente de la praxis efectúa. Lo así imitado se comporta, por consiguiente, a la manera de una causa formal extrínseca» MILLÁN PUELLES, A., *Teoría del Objeto Puro*, Rialp, Madrid 1990, p. 830.

34 Juan Cruz Cruz explica que podemos constatar en la experiencia humana que la causa ejemplar es una idea práctica que, acompañando todo actuar de un ser inteligente, hace de ideal, el ejerciendo una causalidad intencional, atrayendo a la voluntad en tanto que ideal bueno. Cf. CRUZ, CRUZ, J., *El Éxtasis de La Intimidad: Ontología del Amor Humano en Tomas de Aquino*, Rialp, Madrid 1999, p. 240, nota 72.

plar. En el caso de los seres irracionales, dicha imitación se lleva a cabo por una *determinatio ad unum*. Como ya hemos explicado, los seres finitos son participaciones del *Esse* divino en diferentes grados que determinan su perfección según su semejanza con Éste. Dichos grados venían determinados por la forma intrínseca que, adaptada a la materia, constituye la medida interna del *modo* de su existencia sobre el que se funda su *ordo* o inclinación a la operación. Esto es lo expresado por el famoso dicho *operari sequitur esse*, que Wojtyła retoma en sus escritos una y otra vez.

Por esto, en el caso del hombre, la imitación de su ejemplar parte de una sólida base óptica. La norma o medida inmanente por la que el hombre está dirigido a imitar su ejemplar o medida trascendente viene definida, como nos dijo Wojtyła, por la forma del hombre adaptada a la materia en cuanto determinante de su modo de existencia. El alma y el cuerpo, en el hombre, se encuentran en estrecha unión; unión que caracterizamos siguiendo la tradición aristotélico-tomista como hilemórfica. Pues bien, como hemos dicho que el *operari* sigue al *esse*, esto es, al modo, la operación del hombre viene medida por su racionalidad y su corporeidad en esta íntima unión mentada. Así las cosas, con Wojtyła encontramos las bases *metafísicas* para afirmar que razón e inclinaciones naturales forman una unidad que pudiera ser caracterizada como hilemórfica en el descubrimiento de la norma moral y, por tanto, de la participación en la ley eterna. Es así como la medida inmanente está dirigida a la imitación de la medida trascendente o ejemplar.

Precisamente por esto, Wojtyła afirma que en el orden del ser, esto es, en el ámbito metafísico, la norma encuentra su fundamento en la ejemplaridad. «El Creador ve en sí mismo el ejemplo máximo de los seres creados y llega a conocer esos seres en su imagen, es decir, en cuanto imitan su esencia, esencia que conoce en primer lugar. Aquí se encuentra el núcleo mismo del orden normativo»³⁵.

La intuición de Wojtyła es profunda porque al situar el fundamento último de la norma moral en el actuar de Dios mismo y en su plan en la creación, se

35 He aquí el núcleo de la normatividad que por sí sola la finalidad no puede introducir, ni tampoco la semejanza de las criaturas al creador, porque no pueden decir nada de la regulación del mundo de los bienes. De tal regulación sólo habla la ejemplaridad porque el modelo es la medida trascendente de lo que se imita; así que cada ente posee su medida inmanente como hemos explicado y es trascendente ligada a la ejemplaridad, que hace que sea más o menos bueno según la medida en que imita en sí la absoluta perfección de la Primera Causa Ejemplar. El hombre es más o menos bueno, y alcanza más o menos plenamente su fin, según la medida en que llega a imitar en sí la perfección de Dios. Concluimos que sólo la ejemplaridad es fundamento de la finalidad y de la normatividad. Cf. WOJTYŁA, K., “El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler” p. 254.

evidencia con suma claridad que ninguna ley moral tiene razón de ley si no es porque participa con más o menos inmediatez de la ley eterna, la cual no es otra cosa que el orden de «la *ratio* de la sabiduría divina (esto es de los ejemplares) en cuanto principio directivo de todo acto y todo movimiento»³⁶. Ciertamente estamos ante el *fundamento metafísico de la norma moral* porque toda ley en tanto que participa de la recta razón se deriva de la ley eterna³⁷.

Pero además no sólo la norma esta fundada sobre la ejemplaridad, sino que también toda la visión teleológica aristotélica. El hombre esta encaminado hacia un fin que es Dios mismo, al que tiende a imitar según puede ser imitado por el hombre, esto es, según su ejemplar. Por este motivo, en el orden del ser, la ejemplaridad es fundamento de la finalidad. Wojtyła lo expresa rotundamente: «Sólo la ejemplaridad es el fundamento de la finalidad»³⁸.

En efecto, algo es un fin cuando es apetecible, mas es apetecible por su virtud de saciar el apetito; por lo que se dice que es perfectivo. Mas todo lo perfectivo ha de ser perfecto de algún modo, ha de tener alguna perfección que comunicar. Como es claro que toda perfección del ente creado no es más que una participación de la perfección de Ser Divino según la ejemplaridad, solo la ejemplaridad puede fundar la finalidad³⁹.

3. ALGUNAS IMPLICACIONES PARA LA ÉTICA TOMISTA

La lectura que Wojtyła hace de Santo Tomás de Aquino tiene fuertes implicaciones para una relectura de la ética del Aquinate. Señalemos dos perspectivas desde las que podemos ver la aventura moral de la persona: la perspectiva de Dios y la perspectiva del sujeto moral.

Desde la perspectiva de Dios, el tema de la ejemplaridad como fundamento de la finalidad y de la normatividad deja ver a las claras la *dimensión teonómica* de la ley natural. La ley natural es una participación de la criatura racional en la ley eterna. Desde esta teonomía participada se contempla el orden moral desde la perspectiva del Artista Divino, y así nos adentramos en la aventura moral de la persona con una inevitable referencia teológica.

A la persona «se le confía la tarea de ser artífice de la propia vida; en cierto modo, debe hacer de ella una obra de arte, una obra maestra»⁴⁰. Pero en esta

36 *STh* I-II, q. 93, a. 1.

37 *STh* I-II, q. 93, a. 3.

38 WOJTYŁA, K., "El fundamento metafísico y fenomenológico de la norma moral en Tomás de Aquino y Max Scheler" p. 255.

39 GARCÍA LÓPEZ, J., *Metafísica Tomista*, pp. 131-133.

40 JUAN PABLO II, *Carta a los Artistas*, n. 2.

empresa, el hombre es *coautor* con Dios de su propia biografía. La vocación la recibe y no la forja él, porque ha sido dispuesta por Dios desde la eternidad. Así las cosas, mi vida se evidencia como *vocación*. Dios me llama (*vocare*) a realizar en mi devenir moral un plan forjado por Él, y presentado a mi libertad.

Como ya apuntamos, en Dios hay ideas en su conocimiento práctico de la totalidad del universo, el cual rige con su divina providencia. Pero está claro, como el mismo doctor Angélico afirma, que Dios tiene la idea del todo, porque tiene la idea de cada una de sus partes. Estas ideas ejemplares no contradicen la simplicidad de la esencia divina, porque Dios se conoce a sí mismo en su simplicidad y en tanto que *participable* por las criaturas. Por lo que no me parece contradictorio decir que la ley eterna dispone ya de *mi* persona en tanto que ser único e irrepitable, de forma que *mi* participación en Dios no implica, ni la confusión entre Dios y persona humana, ni la anulación de mi dimensión personal e individual.

Así, la aventura moral consiste en gran medida en el descubrir y aceptar la vocación que de mí predica el ejemplar divino. Se evidencia por tanto el rol imprescindible de las leyes de validez general, las cuales marcan un horizonte seguro para dicha empresa, pero se abre también el rico manantial de la conciencia moral bien formada, la cual tiene que ir descubriendo en lo concreto y en lo particular de mi día a día, aquello que hace que ese ejemplar sea el *mío* y no de otro.⁴¹ Los preceptos negativos de la ley natural solo marcan un perímetro fuera del cual se encuentra la frustración, pero no agotan la riqueza de la vocación personal. Esta última aparece enmarcada en las virtudes morales, guiadas por la prudencia como perfectiva del acto de conciencia.⁴²

Por consiguiente, la vida moral no es como piensa Kant una empresa reducida a lo que es válido universalmente. Sin negar, y defendiendo a ultranza, la validez objetiva de la ley natural (algo que Kant no puede hacer por otros presupuestos suyos que aquí no tratamos), tenemos también que admitir una participación en Dios que compete a *mi* vocación única e irrepitable. De esta forma, evitaremos también el peligro de reducir la biografía moral a una simple actitud trascendental de aceptación ante mi apertura al infinito que, reduciendo lo categorial a lo no relevante en la vida moral de la persona, hace de la persona moral un sujeto anónimo.

Es por tanto totalmente imposible proponer un estudio de la ley natural como si Dios no existiese, porque es la ley natural la que en cierta medida me hace

41 Para un buen estudio sobre la conciencia moral véase GARCÍA DE HARO, R., *La conciencia*, Madrid, Ediciones Rialp 1978.

42 Trato este tema en mi próximo artículo en *Nova et Vetera*, PEREZ-LOPEZ, A., «*Veritatis Splendor and Amoris Laetitia: Neither Lamented nor Celebrated Discontinuity*».

participe del plan de Dios para mi existencia. Se muestra así también que la ley natural no tiene otro fin que no sea la participación en Dios mismo. Plantear la ley natural como si Dios no existiese, sería una grave degradación y reducción de la verdad sobre el hombre. Dicha reducción acaba intentando arrancar sin éxito toda la dramaticidad, el carácter trágico de la existencia de la persona, el cual se ve orientado a un fin que lo supera en sus fuerzas cognoscitivas y volitivas⁴³.

La empresa moral se ve como una empresa que me supera, que excede mis capacidades. Aquí se plantea el carácter trágico de la acción humana que Santo Tomás señala, y que evidencia cómo la perspectiva del hombre apunta en base a la inteligibilidad de lo real y de todo el orden moral, a la intervención de Dios para rescatar al hombre y hacer su vida moral no una tragedia sino una divina comedia⁴⁴.

Desde la perspectiva del hombre, sabemos por la experiencia que el actuar moral requiere de una *autocomprensión* del sujeto en tanto que intérprete y coautor de la propia vida orientada hacia un fin. Dicho fin, al ser último, no puede ser otro que Dios mismo⁴⁵. Aquí encontramos toda la fuerza de la experiencia de la finalidad como factor unitario a mi biografía moral⁴⁶. La totalidad de mi vida adquiere un sentido y una coherencia por el fin último que es un bien que me trasciende⁴⁷.

43 «Crescere nelle virtù richiede la formazione ricevuta sotto consiglio e l'imitazione dei modelli umani. Ma siamo nati in una razza e in un popolo che è tragicamente segnato dal peccato (...) Il fatto di essere figli di Adamo ed Eva significa sopportare le conseguenze del loro peccato conservando al contempo, il desiderio del paradiso. Far parte della storia della salvezza è perciò avvertire il tragico conflitto interiore tra la propria debolezza e il proprio desiderio: essere destinato a qualcosa di più alto delle nostre capacità. La legge naturale mira a un fine che la natura non può raggiungere. La natura tende a un fine più grande e originario» GAHL, R., «Etica narrativa e conoscenza di Dio» en *Dio e il senso dell' essistenza umana*, ed. Luis Romera, Armando Editore, Roma 1999, p. 199.

44 «La síntesis tommasiana della tradizione aristotelica con quella agostiniana si realizza trasformando l'etica aristotelica tragica in un'etica di una libertà vissuta con la grazia, secondo la quale il male morale avviene solo per scelta. Infatti, essendo per l'Aquinate assurda l'idea che sia inevitabile agire male, nulla è più contrario al vero concetto di libertà della nozione che tutti noi siamo inevitabilmente prigionieri del tragico. Ciò indicherebbe, se non un ordine irrazionale dell'universo, quanto meno una mancanza di intelligibilità, di significato, nell'universo» GAHL, R., «Etica narrativa e conoscenza di Dio», p. 199.

45 Cf. *STh* I-II, q. 89, a. 6.

46 «Con esta visión nos oponemos a los que niegan que la vida moral esté orientada hacia *un fin divino* a favor de una irreductibilidad de una pluralidad de fines. Cf. GAHL, R., «Etica narrativa e conoscenza di Dio», p. 192.

47 Cf. GAHL, R., «Etica narrativa e conoscenza di Dio», p. 200.

Dios, en tanto que participable por mí, es mi vocación, mi ejemplar o forma extrínseca, a la que se debe con-formar mi vida moral. La experiencia de la finalidad, cuyo fundamento metafísico se encuentra en el plan racional de Dios para mí, da unidad y coherencia a la empresa moral de mi vida. Algo tiene razón de fin o de bien por que es perfectivo para la persona, y precisamente porque es bueno, es debido. La experiencia de la moralidad no parte por tanto desde una intuición directa de la ejemplaridad⁴⁸. Sino que dicha experiencia, parte desde las normas, a sus razones más profundas, esto es, el hecho de que expresen algo bueno en si para mí. Pero, lo que al fondo busco en cada una de mis acciones concretas, es mucho más que un cumplir con una determinada norma, es mucho más incluso que un adquirir un bien aquí y ahora. Toda acción concreta unificada en la totalidad del proyecto moral de mi vida, es una acción que me acerca o me aleja de mi fin último, y por tanto del plan que Dios ha forjado para mí. Es una acción con la que adecuo o no mi vida al ejemplar divino. Vemos por tanto la armonía entre ejemplaridad, finalidad, y normatividad.

Además, las reflexiones de Wojtyła muestran que la dimensión epistémica y antrópica de la ley natural no pueden separarse. Es en la experiencia de la moralidad donde se descubre lo que uno debe hacer, a través de la razón práctica en íntima colaboración con las inclinaciones naturales. La naturaleza del hombre, inclina al hombre a la imitación de la forma ejemplar. Pero dicha naturaleza hace del hombre un animal racional que no sólo puede conocer a través de su razón, sino que descubre la verdad sobre el bien al que está inclinado naturalmente, de suerte que también las inclinaciones naturales del hombre que comparte con otros animales son en él específicamente racionales.⁴⁹

48 Es este uno de los errores de la ética de Max Scheler, el cual ni desarrollamos ni criticamos en profundidad en este trabajo. Tan sólo nos parece importante apuntarlo porque Scheler es un constante punto de referencia de Wojtyła en su pensamiento. Scheler ha exaltado la ejemplaridad en una medida tan desproporcionada que la deforma al negar que la ética pueda ser de bienes, de fines, o de normas. La ética tiene que ser de valores, y sobre todo de valores ideales con una cierta unidad personal que configuran los prototipos ideales morales. Como ya se apuntó en otra nota, Scheler coloca estos prototipos en Dios. Pero defiende que tengo acceso a ellos vía un percibir sentimental intencional directo e intuitivo. Cf. SCHELER, M., *Ética*, pp. 47-102 donde se critica la ética de bienes y de fines; pp. 295-338 donde se critica duramente la ética de normas; pp. 731-758 donde se explica la noción de prototipo ideal o ejemplar.

49 He estudiado el caso de la inclinación natural a la procreación como fenómeno genéricamente animal pero específicamente racional en PEREZ-LOPEZ, A., *Procreation and the Spousal Meaning of the Body: A Thomistic Argument Grounded in Vatican II*, Eugene, Pickwick 2017.

4. CONCLUSIÓN

La armonía entre ejemplaridad, finalidad, y normatividad en el orden del ser se articula en una primacía de la ejemplaridad como fundamento metafísico de la finalidad y normatividad. Según lo ha presentado Wojtyła, Santo Tomás concibe, evadiendo todo tipo de esencialismo, el bien dentro del contexto de su metafísica del ser, de forma que, cada ente por su acto de ser, participa en alguna *medida*, del Ser Supremo o Acto puro de existir, quien al mismo tiempo es el Bien Supremo. Por lo que, todo ente es un bien en tanto que participa del Bien Supremo.

La *medida* de participación en el Bien supremo es la *forma* o la esencia de este ente concreto. Wojtyła distingue, a la hora de concebir dicha medida, entre la medida inmanente y la medida trascendente. Del lado de la inmanencia, la medida de participación en el Bien Supremo de cada ente, se explica según la forma mide la modalidad de la existencia (*secundum modum*), según la forma nos muestra la posición del ente entre los otros entes perteneciendo a esta o aquella especie (*secundum speciem*), esto es, definiéndolo, y según el acto de ser de cada ente medido por su forma, es principio de operación, esto es, de inclinación a sus fines debidos (*secundum ordinem*). La forma hasta aquí considerada es la forma intrínseca que ejerce su causalidad informando los entes concretos.

Pero Wojtyła nos habla también de la medida trascendente de la participación del ente en el Bien Supremo. Dicha medida trascendente es identificada por el filósofo polaco con la forma extrínseca o ejemplar, la cual no informa, sino que *con-forma*, esto es, determina el *modo de imitación* al que el ente debe ir conformándose en su devenir, para así participar en el Bien Supremo, esto es, en Dios. Pero notemos una vez más que Wojtyła ha asentado las bases metafísicas sobre las que se funda dicha imitación. Así quedaba expresado por el adagio *operari sequitur esse*. La medida inmanente por la que el hombre está dirigido a imitar su ejemplar o medida trascendente viene definida, como nos dijo Wojtyła, por la *forma* del hombre adaptada a la materia en cuanto determinante de su modo de existencia. Desde aquí veíamos las bases metafísicas de lo que apuntamos en la introducción como el fundamento fenomenológico de la norma: el descubrir la verdad sobre el bien. Dicho descubrimiento se lleva a cabo dentro del contexto de la inclinación a la imitación del ejemplar divino ínsito en la naturaleza humana. Es justo aquí, en el orden del ser, que Wojtyła tiene los elementos para afirmar que la ejemplaridad es el fundamento de la finalidad, y también de la normatividad.

Finalmente, hemos evidenciado algunas implicaciones de lo dicho más arriba para la ética tomista. Según las reflexiones expuestas más arriba el hombre

se encontraría injertado en el plan divino, en el diseño de vida preparado por Dios en la ley eterna, el cual se le ofrece como promesa a ser cumplida en la narración de su autobiografía a través de sus acciones. El hombre estaría injertado en la aventura moral de adecuar con sus acciones su vida moral a la verdad sobre esta, tal y como ha sido concebida por Dios en la promulgación escrita de la ley eterna en el libro de la vida y en la promulgación de su Palabra⁵⁰.

Dicha aventura moral tiene su fundamento objetivo en el ser del hombre dotado de la capacidad no sólo de dominar y someter la tierra, sino también de la capacidad de autodomínio. El autodomínio del hombre le hace experimentar que hasta cierto punto la persona se posee a si misma, y que desde este señorío puede autodeterminarse en una dirección concreta, hacia un fin al cual ya está inclinado.

Una vez que el hombre alcanza la edad de la razón, esto es la capacidad de actuar moralmente, se ve confrontado con una opción fundamental temática y consciente de dirigir su vida hacia el bien infinito o no, de dirigir, o no, su vida hacia la realización del plan divino para su existencia.⁵¹ Si el hombre acepta esta propuesta de salvación, Dios le dará la gracia necesaria para crecer en el conocimiento y en la capacidad de alcanzar dicho fin. No quedará la persona abandonada a ser un héroe trágico incapaz de conseguir aquello que anhela, sino que la *gracia* de Dios lo asistirá a vivir su vida en adecuación con El Ejemplar de todo hombre y causa de su salvación, Cristo, haciendo de la historia del hombre no una tragedia sino una Divina Comedia. En el contexto de esta gran trama que se despliega en el teatro del mundo, todas las acciones humanas cuentan.

50 *STh* I-II, q. 91, a. 1, ad. 2.

51 Cf. *STh* I-II, q. 89, a. 6, c.