

PRIMACÍA DE LA CONTEMPLACIÓN
Y SANTIFICACIÓN DEL TRABAJO
EN SANTO TOMÁS DE AQUINO
UN ESTUDIO COMPARATIVO
CON LA DOCTRINA DE SAN JOSEMARÍA

BENJAMÍN OLIVARES BOGESKOV
Universidad de los Andes (Santiago de Chile)

Introducción

Como es comúnmente sabido santo Tomás defendió la primacía de la contemplación de Dios, como la más perfecta, feliz y meritoria de todas las actividades humanas¹. Sin embargo, el mensaje de san Josemaría sobre el valor santificador del trabajo confiere a la vida activa tal dignidad que puede llegar a parecer una doctrina opuesta a esta primacía de la contemplación. En efecto, la obra del Fundador del Opus Dei nos impide ver en el trabajo un simple medio doloroso o un mal necesario para la subsistencia, carente de un verdadero valor por sí mismo y que, hasta cierto punto, parecería como una interrupción en la actividad contemplativa. Por el contrario, para san Josemaría, el trabajo nacido de un amor a Dios se torna lugar de encuentro con Él hasta el punto que nos es posible hablar de un trabajo contemplativo, o contemplación en el trabajo. Postulando así cierta unión entre vida activa y contemplativa.

Nuestra intención en estas breves líneas es destacar que a pesar de las apariencias no existe una oposición irreconciliable entre la doctrina tomista y el mensaje de san Josemaría. En primer lugar, porque en san Josemaría no encontramos una defensa de la acción en desmedro de la contemplación, más bien al contrario, en él encontramos la voluntad de elevar el trabajo al nivel de la contemplación, pues si el trabajo cristiano santifica, es más por ser contemplativo que por ser trabajo. Y por su parte, la filosofía de santo Tomás, aun reconociendo la finitud de las acciones prácticas, proporciona un sólido sustento teórico para rescatar un verdadero sentido de contemplación en el trabajo.

1. Cf. TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Summa theologiae*, I-II, q. 3, y *Summa theologiae*, II-II, q. 182

Primacía de la oración en san Josemaría

Suele ser conocida la insistencia de san Josemaría en el valor del trabajo, por esto ahora quisiera, más bien, atender al valor primordial que confiere a la contemplación, la cual identifica principalmente con la oración. Una vez hecho esto nos resultará más sencillo resaltar las coincidencias con la doctrina tomista.

San Josemaría en una de sus homilías sostiene: «... yo mientras me quede aliento, no dejaré de predicar la necesidad primordial de ser alma en oración»². Es este espíritu de oración el que debe permear todas las acciones y principalmente el trabajo, ya que un alma en oración es capaz de convertir en oración incluso el trabajo³. De donde surge la posibilidad de hablar de una contemplación en el trabajo o de un trabajo contemplativo.

Sin embargo, es esencial insistir en que, aunque el trabajo pueda convertirse en oración, en cierto sentido no se identifica sin más con ella. Existe una oración contemplativa ajena a toda actividad productiva que no puede reemplazarse por el trabajo, por mucho que éste llegue a ser contemplativo. Se trata de una oración que exige dedicación absoluta y por lo mismo, exige apartarse del trabajo. Estos momentos exclusivos de oración son especialmente defendidos por san Josemaría quien escribe: «No falten en nuestra jornada momentos dedicados especialmente a frecuentar a Dios, elevando hacia Él nuestro pensamiento...»⁴.

Esta elevación del pensamiento no constituye un elemento accidental en la vida del cristiano, pues de ella depende la posibilidad de vivir espiritualmente las demás actividades que se realizan en el mundo, especialmente, el trabajo. Así leemos en *Camino*: «... si queréis entregaros a Dios en el mundo antes que ser sabios, debéis ser espirituales, muy unidos al Señor por la oración: habéis de llevar un manto invisible que cubra todos y cada uno de vuestros sentidos y potencias: orar, orar, orar...»⁵. E incluso de un modo aún más tajante afirma que «la acción nada vale sin oración»⁶.

Como vemos, la vida interior y contemplativa anima, santifica y alegra las actividades humanas, pero esta vida interior de oración no es un simple medio para realizar mejor las actividades prácticas, sino que la vida interior es en sí el acto propiamente feliz del cual se nutre toda otra felicidad realizada en las operaciones prácticas. De modo admirable lo expresa san Josemaría: «... la frecuencia de los sacramentos, la

2. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid, n. 247.

3. *Ibíd.*, n. 64.

4. *Ibíd.*, n. 249.

5. *Íd.*, *Camino*, Rialp, Madrid, n. 946.

6. *Ibíd.*, n. 81.

meditación, el examen de conciencia, la lectura espiritual, el trato asiduo con la Virgen Santísima y con los ángeles custodios... Todo esto contribuye además, con eficacia insustituible, a que sea tan amable la jornada del cristiano, porque de su riqueza interior fluyen la dulcedumbre y la felicidad de Dios, como la miel del panal»⁷.

Por sí solo, el trabajo carece de valor santificador; no tiene en sí mismo la suficiente consistencia como para satisfacer y santificar al alma humana. Este valor y consistencia le vienen dados en la medida en que participa de un bien superior. San Josemaría se esfuerza en resaltar que sin una referencia y un orden a un bien superior el trabajo se convierte en una actividad sin sentido.

«¡Galopar, galopar!... Hacer, hacer... Fiebre, locura de moverse... Maravillosos edificios materiales... Espiritualmente: tablas de cajón, percalinas, cartones repintados... ¡galopar, hacer! Y mucha gente corriendo: ir, venir.

Es que trabajan con vistas al momento de ahora: están siempre en presente. Tú... has de ver las cosas con ojos de eternidad, teniendo en presente el final...»⁸.

Un bien finito sólo puede ser santificador y fuente de felicidad en la medida en que se encuentre bien ordenado al fin, por esto escribe san Josemaría: «Pon un fin sobrenatural a tu ordinaria labor y habrás santificado el trabajo»⁹. Pero la única manera en que el hombre puede imprimir a todas sus acciones este orden apropiado al fin es que la potencia cuyo objeto es el fin último esté ordenada por la virtud: esta potencia es la voluntad y su virtud más excelsa es la caridad, por eso leemos en *Camino* «... es inútil que te afanes en tantas obras exteriores si te falta el amor»¹⁰. La caridad es el motor de toda la vida interior, y la contemplación es el acto en el que máximamente nos encontramos con el Amado. Pues todo enamorado lo que más desea es dialogar con su amado y la oración como dice san Josemaría es un diálogo amoroso con Dios.

En resumen podemos ver que el trabajo por sí solo no es una actividad santificante e incluso corre el riesgo de convertirse en una carrera alienante y sin sentido. Su verdadero valor proviene, por tanto, sólo si se nutre de una vida espiritual sobrenatural, la cual consiste principalmente en un encuentro amoroso con Dios, encuentro que se realiza máximamente en la oración inflamada por la caridad.

7. *Íd.*, *Amigos de Dios*, cit., n. 18.

8. *Íd.*, *Camino*, cit., n. 837.

9. *Ibíd.*, n. 359.

10. *Ibíd.*, n. 967.

Sentido de la contemplación en santo Tomás y su sintonía con la doctrina de san Josemaría

Probado el papel esencial que san Josemaría le otorga a la vida contemplativa, nos interesa ahora defender el valor del trabajo desde la doctrina de santo Tomás. Para esto conviene comprender primero por qué el Aquinate sostiene la imposibilidad de considerar la vida activa como la más perfecta de las acciones humanas.

a) *Imperfección de las acciones prácticas*

Para santo Tomás la felicidad, que es el bien perfecto¹¹ al que se ordena el hombre, sólo puede ponerse en la más perfecta de las operaciones humanas. Pero para que una operación sea perfecta es necesario que sea fin en sí misma y que no se ordene a un fin superior¹². Sin embargo, todas las operaciones prácticas se ordenan a un fin distinto, «externo» a la operación misma¹³, por lo que resulta imposible suponer que la más perfecta de las operaciones humanas se encuentre en las acciones prácticas. Una operación es fin en sí misma si la obra realizada se identificara con el mismo acto de realizarla, cosa que de ninguna manera puede adjudicarse al trabajo, pues no se trabaja por trabajar, sino por otra cosa.

Dicho de otro modo, la perfección que requiere un acto perfecto como la felicidad supone una inmanencia en la operación que no se encuentra en ningún acto práctico en cuanto tal. Esta inmanencia pertenece principalmente al acto intelectual en el cual su efecto no es otro que su propia operación¹⁴. Y por eso es posible comenzar a comprender la contemplación como un acto perfectísimo. En el cual el hombre movido por la caridad se une íntimamente a Dios.

Conviene insistir que esta primacía de la contemplación no se limita a la visión beatífica, propia de la vida futura, en la que consiste la felicidad perfecta del hombre. Santo Tomás no piensa así, sino que afirma expresamente que, incluso en esta tierra, la felicidad imperfecta que

11. TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Summa theologica*, I-II, q. 3, a. 2, ad 2: «... Beatitudo est bonum perfectum».

12. ÍD., *Summa contra gentiles*, III, 35, n. 3: «Quod ordinatur ad alterum sicut ad finem, non est ultima hominis felicitas».

13. ÍD., I, 100: «Operatio vero vel actio ex qua sequitur aliquid actum praeter ipsam, est perfectio operati, non operantes, et comparatur ad ipsam sicut ad finem».

14. ÍD., *Summa theologica*, I, q. 14, a. 2: «Non enim intelligere est motus qui est actus imperfecti, qui est ab alio in aliud; sed est actus perfecti, existens in ipso agente».

el hombre puede conseguir se encuentra principalmente en la contemplación: «La felicidad imperfecta que podemos tener aquí primero y principalmente consiste en la contemplación; secundariamente en las obras del entendimiento práctico»¹⁵.

b) *Planteamiento del problema y principio de solución:
valor inmanente de un acto transitivo*

Así expuesto podría parecer que todas las acciones transitivas no tienen ningún valor en absoluto, pues sólo lo tendría el fin al que se ordenan. Por lo que podría llegar a desearse su producto incluso prescindiendo de la operación. Tal planteamiento aplicado al trabajo puede llevar a considerarlo como una operación simplemente molesta a la cual no podemos renunciar debido a nuestras necesidades, pues lo propiamente querido sería el producto y no el trabajo. Éste se vería reducido así a una simple molestia en la vida feliz.

Esta opinión se opone tanto al pensamiento de san Josemaría como al de santo Tomás, quien aun asumiendo la primacía de la contemplación, le otorga a las operaciones prácticas cierta participación en la vida feliz, tal como lo expresaba en la cita anterior, defendiendo una felicidad secundaria en las obras del entendimiento práctico.

La posibilidad de superar una visión reductiva del trabajo requiere pensarlo de tal manera que la misma acción de trabajar deje de considerarse como un simple medio cuyo valor se limita al producto, para otorgarle un valor propio. Planteado en términos metafísicos podríamos resumir el problema diciendo que debemos lograr darle valor propio a una acción que, considerada en sí misma, es un simple medio. ¿Cómo podemos dar valor inmanente a una acción transitiva? ¿Cómo puede cobrar valor trascendente un bien puramente relativo?

Desde la filosofía tomista es posible responder a esta pregunta partiendo de diversos principios. Los cuales, en el fondo, comparten la pretensión de valorar el bien finito al presentarlo como una participación en la Bondad Divina¹⁶. En nuestro caso atenderemos principal-

15. *Ibid.*, I-II, q. 3, a. 5, in c.: «Beatitudo autem imperfecta qualis hic haberi potest, primo quidem et principaliter consistit in contemplatione: secundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones et passiones humanas».

16. *Íd.*, *Summa contra gentiles*, III, 20: «... por esto como toda cosa que tiene ser es buena, pero ninguna de ellas es su propio ser, se sigue que tampoco es su propia bondad, sino que toda bondad en ellas se da por participación.» O también *Ibid.*, 17: «Sed omnia inveniuntur in diversis gradibus bonitatis, ordinata sub uno summo bonum quod est causa omnis bonitatis».

mente a la Bondad Divina como causa final de las criaturas, pues en gran medida el origen del problema que tratamos procede de una insuficiente reflexión en la finalidad del trabajo. En efecto, si la bondad de una operación proviene de la consecución de su fin, no debemos detenernos frente a los fines inmediatos de cada operación, sino atender al fin último que da sentido a todo medio, debemos preguntarnos, por tanto, por el fin último de toda operación incluido el trabajo.

c) *El fin último de toda operación como origen de su bondad*

Como es sabido, para santo Tomás el bien y el fin se convierten, luego lo que no es bueno en sí mismo tampoco es en sí mismo un fin, sino que se ordena a un fin, y de su relación con este fin depende la bondad del ser finito. Así leemos: «Pues una cosa se dice buena no sólo por ser fin, ni sólo por obtener su fin, sino también por estar ordenada al fin, aun cuando no lo hubiese conseguido»¹⁷. Por tanto, algo es bueno por ser fin, por obtener su fin o por encontrarse bien ordenado al fin. Hablando estrictamente, el único ser que constituye plenamente un fin y un bien por sí mismo es Dios, los demás seres serán buenos sólo por participación¹⁸. De aquí que la bondad de los seres finitos y en especial de sus operaciones depende tanto de conseguir su fin como de encontrarse bien ordenadas al fin. (Sería posible además incluir la bondad ontológica que pertenece a todo ente por el solo hecho de existir, pero dado que nuestra reflexión se dirige al ámbito del trabajo y de las operaciones humanas, nos interesa centrarnos especialmente en la consecución del fin y el orden a éste que requiere toda operación para ser llamada buena).

Debemos preguntarnos, por tanto, cuál es el fin de las operaciones prácticas y productivas. Parece evidente que el fin de este tipo de acciones es su producto, el cual no se identifica con la misma operación. Sin embargo, por este camino no lograremos nunca comprender su valor propio. En efecto, si el fin de una planta consistiese sólo en producir un fruto, una vez producido el fruto la planta puede parecernos absurda; y si, a su vez, el sentido del fruto sólo fuese producir una planta, entonces el absurdo es total. Superar este absurdo requiere pensar estas actividades no tanto desde su fin inmediato y evidente que es la producción, sino a la luz de su fin último y trascendente, que se realiza en el acto

17. *Ibid.*, III, 20: «Bonum autem etiam in ordine consistit: non enim solum aliquid bonum dicitur quia est finis, vel quia est obtinens finem, sed etiam si nondum ad finem pervenerit, dummodo sit ordinatum in finem, ex hoc ipso dicitur bonum».

18. Cfr. nota 16.

mismo de producir. Sólo en la medida que las actividades transitivas participan de un fin trascendente cobran valor en sí.

¿Cuál es el fin de toda criatura y de su actividad propia? Según santo Tomás la respuesta es: manifestar y representar la Bondad Divina. Así lo leemos en un texto bellissimo del Aquinate: «... la diversidad y la multitud de las cosas proviene de la intención del primer agente que es Dios. Pues produjo las cosas en su ser por su Bondad, que comunicó a sus criaturas, y para representarla en ellas. Y como quiera que esta Bondad no podía ser representada correctamente por una sola criatura, produjo muchas y diversas a fin de que lo que faltaba a cada una para representar la bondad divina fuera suplido por otras»¹⁹. A la luz del acto creador de Dios, la acción, incluso aquella que es medio, cobra casi tanto valor como su producto, pues en sí misma manifiesta la Bondad Divina.

Todas las criaturas con su simple existencia y realizando sus operaciones cobran sentido en la medida en que representan la Bondad Divina. Y en cuanto el trabajo es una actividad natural en el hombre, es también una manifestación de la enorme Bondad de Dios.

Lo que para una mirada estrecha puede representar un simple medio con escaso valor, a la luz de la mirada Divina cobra un valor propio. En otras palabras, los bienes finitos son valiosos porque han sido queridos por Dios para manifestar su propia Bondad. Y la voluntad divina no se limita a querer el producto, sino que también desea que se éste se obtenga mediante determinados medios²⁰. Por esto nuestras acciones, aun siendo finitas, cobran un valor sobrenatural si se comprende que esas acciones han sido queridas por Dios²¹.

19. *Íd.*, *Summa theologica*, I, q. 47, a. 2, in c.: «Unde dicendum est quod distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas representandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad reaesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia: nam bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, et repraesentat eam, totum universum, quam alia quaecumque creatura».

20. *Ibíd.*, II-II, q. 83, a. 2 in c.: «...divina providentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis et quo ordine proveniant».

21. *Ibíd.*, II-II, q. 83, a. 2, ad 2: «oratio nostra non ordinatur ad immutationem divinae dispositionis: sed ut obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit». De este modo tal como Dios puede querer nuestra oración, puede querer nuestro trabajo o cualquier otra acción finita como un medio-necesario, para realizar su plan.

d) *El modo humano de reflejar la Bondad Divina.*
Primacía de la contemplación

Como dijimos, el sentido último de toda criatura y de sus operaciones es reflejar la Bondad Divina. Sin embargo, en el hombre este reflejo se cumple en la medida en que sus acciones son propiamente humanas, es decir, en la medida en que proceden libremente, implicando tanto la inteligencia como la voluntad.

La doctrina clásica ha sabido distinguir entre los actos del hombre y acciones humanas, entendiendo que aquellas operaciones en las cuales no se da una plena participación de las potencias superiores aun procediendo del hombre no pueden considerarse acciones propiamente humanas. Y es en éstas donde principalmente debe reflejarse la Bondad Divina para que el hombre se vea plenamente implicado en la obra de Dios.

Por tanto, para reflejar la Bondad Divina es necesario que el hombre actúe comprometiendo su inteligencia y su voluntad. Es propio del ser inteligente y libre actuar conociendo el fin al que se dirige, y no de modo simplemente mecánico e inconsciente. Por esto, la participación plena del hombre en plan divino exige de él no sólo que participe, sino además que sepa que lo hace. Llevando estas reflexiones al campo del trabajo humano, podemos decir que, si bien es cierto que todo trabajo honrado participa del plan divino y refleja su bondad, este reflejo es más perfecto en la medida en que quien realiza este trabajo es consciente del fin al que se ordenan sus actos y desea dirigir sus actos a este fin.

En un texto citado vimos que una cosa es buena en la medida en que se encuentra bien ordenada a su fin. Para que las acciones humanas prácticas se encuentren plenamente ordenadas a su fin son necesarios dos hábitos en las potencias superiores: la sabiduría y la caridad. El primero es un hábito intelectual²² el segundo pertenece a la voluntad²³.

Por la caridad el hombre halla sus apetitos inclinados a la unión con Dios que es el fin de la caridad²⁴. Al perfeccionar la voluntad que es causa eficiente de todos los actos imperados del hombre incluso del intelecto, la caridad hace al hombre moralmente bueno, pues es imposible que realice una acción contraria a la unión con Dios. Sin embargo, la caridad en sí misma no es el fin último, sino el correcto orden al fin. El fin último de la vida humana, como ha insistido santo Tomás,

22. Cfr. *ibíd.*, I-II, q. 66, a. 5.

23. Cfr. *ibíd.*, II-II, q. 24, a. 1, in c.

24. Cfr. *ibíd.*, II-II, q. 83, a. 1, ad 2.

no puede encontrarse en un acto del apetito sino del intelecto, pues en sí, el amor no es la posesión del fin sino una inclinación adecuada a éste²⁵. En el amor se tiende a un objeto que no se posee por el mismo acto de amar, por eso el que ama a Dios todavía espera contemplarlo perfectamente; en cambio, en el acto cognoscitivo la cosa conocida está poseída en el cognoscente. Si el hombre al conocer intelectualmente a Dios no se perfecciona del todo, esto no se debe a una imperfección del acto intelectual en cuanto tal, sino a la finitud del entendimiento humano, pero si este acto fuese perfecto o perfeccionado por la gracia divina, perfeccionaría totalmente al hombre. Así lo expresa maravillosamente el Aquinate: «El intelecto especulativo tiene el bien en sí mismo, esto es, la contemplación de la verdad. Y si este bien fuese perfecto, entonces todo el hombre se perfeccionaría y se haría bueno»²⁶.

El acto más perfecto de la vida humana está, según el Aquinate, en un acto del intelecto especulativo que podemos perfectamente llamar sabiduría, pues la sabiduría es el hábito más perfecto del intelecto especulativo, y tiene como objeto aquello en lo cual consiste la felicidad: «... la sabiduría considera el mismo objeto de la felicidad, que es el inteligible más alto. Y si la consideración de la sabiduría fuese perfecta, habría una felicidad perfecta en el acto de la sabiduría»²⁷.

e) *Valor de la caridad*

El acto más feliz y perfecto de la vida humana consiste según santo Tomás en un acto del intelecto. Sin embargo, este acto del intelecto no puede pensarse nunca como una «fría» especulación metafísica. De hecho, al referirse a este acto santo Tomás usa un nombre más dulce: el de contemplación. La felicidad del hombre estará en la contemplación de Dios. Contemplación que dada la finitud del hombre puede realizarse tanto mediante la especulación metafísica como en la oración (la cual también es según el Aquinate un acto formalmente intelectual²⁸).

Pero esta contemplación de Dios en ningún caso puede ser ajena a la caridad, pues el objeto óptimo del intelecto es Dios pero comprendi-

25. Cfr. *ibíd.*, I-II, q. 3, a. 4 in c.: «... beatitudo hominis in cognitione Dei consistit, quae est actus intellectus... Consecutio autem finis non consistit in ipso actu voluntatis».

26. *Ibid.*, I-II q. 3, a. 5, ad 2: «... intellectus speculativus habet bonum in seipso, scilicet contemplationem veritatis. Et si illud bonum sit perfectum, ex eo totus homo perficitur et fit bonus».

27. *Ibid.*, I-II, q. 66, a. 5, ad 2: «... sed sapientia considerat ipsum obiectum felicitatis quod est altissimum intelligibile. Et si quidem esset perfecta consideratio sapientiae respectu sui obiecti, esset perfecta felicitas in actu sapientiae».

28. Cfr. *ibíd.*, II-II, q. 83, a. 1, in c.

do no de cualquier manera, sino según su suprema Bondad, el Aquinate sostiene que «el objeto óptimo del intelecto especulativo es el Bien Divino»²⁹. Sin la inclinación de la caridad nadie podría reconocer la Bondad Divina, y aunque se lo sostuviera intelectualmente, esto no aparecería como verdad para la persona, de modo que su apetito se inclinaría hacia otros bienes. En otras palabras, quien no ama a Dios no encontrará la felicidad en su contemplación, pues su apetito prefiere otras cosas.

Hasta tal punto la contemplación depende de la caridad, que el santo doctor admite la tesis de quienes ponen en la caridad el núcleo de la vida contemplativa: «Gregorio constituye la vida contemplativa en la caridad; en cuanto por el amor a Dios, se enciende en deseos de contemplar su belleza»³⁰. Sin embargo, se apura en aclarar que lo formal de este acto es intelectual, y que la caridad se comporta como causa eficiente y no como causa final de la operación. Así leemos «de este modo la vida contemplativa en cuanto a la misma esencia de la acción pertenece al intelecto, pero en cuanto a aquello que mueve a ejercer la operación, corresponde a la voluntad, la cual mueve a todas las otras potencias y también al intelecto»³¹.

f) *Valor de la contemplación para la vida práctica*

Al igual que para san Josemaría, para santo Tomás la contemplación de Dios, aun distinguiéndose de la vida activa, tiene fuertes repercusiones en ella. Pues para el Aquinate la sabiduría es el más alto de los hábitos intelectuales, y por eso juzga de todos ellos incluida la prudencia³², que es la raíz de toda actividad práctica moralmente ordenada al fin.

En la medida en que se contempla la causa más alta de todas las cosas que es Dios, el hombre posee la capacidad de ordenar todas las cosas a ella. Por eso es propio del sabio ordenar en todo ámbito de realidades³³.

29. *Ibíd.*, I-II q. 3, a. 5 in c.: «... optima autem potentia est intellectus, cuius optimum obiectum est bonum divinum, quod quidem non est obiectum practici intellectus, sed speculativi».

30. *Ibíd.*, II-II, q. 180, a. 1, in c.: «... Et propter hoc Gregorius constituit vitam contemplativam in caritate Dei: inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam».

31. *Ibíd.*: «... vita contemplativa, quantum ad ipsam essentiam actionis, pertinet ad intellectum: quantum autem ad id quod movet ad exercendum talem operationem, pertinet ad voluntatem, quae movet omnes alias potentias, et etiam intellectum».

32. *Ibíd.*, I-II, q. 66, a. 5, in c.: «... sapientia habet iudicium de omnibus aliis virtutibus intellectualibus; et eius est ordinare omnes».

33. *Ibíd.*, I, q. 1, a. 6, in c.: «... Cum enim sapientes sit ordinare et iudicare, iudicium autem per altiore causam de inferioribus habeatur».

Así pues, la vida contemplativa es para santo Tomás, por una parte fuente de felicidad pues el hombre goza contemplando la belleza de Dios, belleza que además descubre en toda la creación incluso en las propias obras de su vida práctica, ya que ve en ellas el reflejo del plan Divino. Por otra, la sabiduría genera la capacidad de ordenar las propias obras de modo consciente al fin último que es la manifestación de la Bondad Divina.

De este modo el contemplativo alcanza la plenitud de la participación humana en el plan divino pues no sólo participa en él, sino que sabe que lo hace, y es capaz de ordenar libremente sus acciones al fin último, pues lo conoce y lo quiere.

Conclusión

Según lo expuesto nos parece que es posible establecer una coherencia entre el pensamiento de santo Tomás y el mensaje de san Josemaría, en cuanto que en ambos encontramos una primacía de la contemplación; la cual representa no sólo un fin en sí misma, fuente de gozo espiritual, sino también un elemento vivificante para toda la vida práctica. El hombre contemplativo es capaz de captar el verdadero valor que tienen las acciones prácticas, en este caso especialmente del trabajo. El pensamiento tomista permite comprender el valor trascendente de un bien finito como el trabajo sin reducirlo a su simple productividad, y además nos permite captar el valor fundamental de la vida contemplativa para que este trabajo se realice de modo plenamente humano y plenamente divino, es decir, con plena conciencia del fin y de un fin sobrenatural. De este modo, se comprende que sólo el hombre contemplativo puede ser contemplativo en su trabajo, y que sólo al hacerse contemplativo el trabajo cobra su pleno valor.

1. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Opus Dei*, T. 1, vol. 1, *Primeros años*, (1928-1931), *Opus Dei*, 1981, p. 10.

2. *Id.*, *Opus Dei*, T. 1, vol. 1, *Primeros años*, (1928-1931), *Opus Dei*, 1981, p. 10.

3. *Id.*, *Opus Dei*, T. 1, vol. 1, *Primeros años*, (1928-1931), *Opus Dei*, 1981, p. 10.

4. Cfr. ORTIZ DE LANZAROTE, C., *El sentido del trabajo en Opus Dei*, *Revista de Teología*, vol. 1, no. 1, (1962), pp. 1-10. Véase también el artículo de C. Ortiz de Lanzarote, *El sentido del trabajo en Opus Dei*, *Revista de Teología*, vol. 1, no. 1, (1962), pp. 1-10. Véase también el artículo de C. Ortiz de Lanzarote, *El sentido del trabajo en Opus Dei*, *Revista de Teología*, vol. 1, no. 1, (1962), pp. 1-10.

5. Cfr. ROBERTSON, R., *La santificación del mundo en el Opus Dei*, *Revista de Teología*, vol. 1, no. 1, (1962), pp. 1-10. Véase también el artículo de R. Robertson, *La santificación del mundo en el Opus Dei*, *Revista de Teología*, vol. 1, no. 1, (1962), pp. 1-10.