

LA VOLUNTAD DEL PADRE EN LA SOTERIOLOGIA DE SANTO TOMAS DE AQUINO

Por E. LAJE, S. I. (San Miguel)

En la muerte de Cristo se cumple un designio eterno de Dios que había preordenado esa muerte a la salvación de la humanidad¹. Sin embargo, históricamente, esa muerte es el resultado de un acto de violencia. La muerte de Cristo es el lugar donde se encuentran la voluntad salvífica del Padre y la voluntad perversa del pueblo elegido que rechaza en el Hijo la voluntad salvífica de Dios.

Para explicar este aparente conflicto de voluntades Sto. Tomás distingue en la muerte de Cristo tres aspectos diversos. La muerte considerada en sí misma como la realidad física dolorosa que pone fin a una vida. La muerte como acción pecaminosa de los judíos que dan muerte a Cristo. Y la muerte en cuanto aceptada por Cristo por obediencia y caridad. La voluntad del Padre respecto de cada uno de estos tres aspectos es diversa:

“Mors Christi tripliciter considerari potest. Uno modo secundum ipsam rationem mortis. Et sic dicitur Sap. I, 13: *Deus mortem non fecit in humana natura, sed est per peccatum inducta. Et ideo mors Christi, ex communi mortis ratione, non fuit sic Deo accepta, ut per ipsam reconciliaretur, quia Deus non laetatur in perditione vivorum*, ut dicitur Sap. I, 13.

Alio modo potest mors Christi considerari secundum quod est in actione occidentium, quae maxime Deo displicuit. Unde eos Petrus dicit Act. III, 14: *Vos sanctum et iustum negastis et petistis homicidam*, etc. Unde mors Christi sic considerata, non potuit esse reconciliationis causa, sed magis indignationis.

Tertio modo potest considerari secundum quod processit ex voluntate Christi patientis, quae quidem voluntas informata fuit

¹ III, q. 47, a. 3, co.

REVISTA TRIMESTRAL

PUBLICADA POR LAS FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA
DE LA COMPANIA DE JESUS EN LA ARGENTINA

Director:

MIGUEL ANGEL FIORITO S. I.

Dirección y Administración:

COLEGIO MAXIMO - SAN MIGUEL, FNSM - ARGENTINA

Suscripción anual

500 PESOS EN LA ARGENTINA
3,5 DOLARES EN SUDAMERICA
4 DOLARES EN OTROS PAISES

ad mortem sustinendam, cum ex obedientia ad Patrem, Phil. II, 8: *Factus est obediens Patri usque ad mortem*; tum etiam ex caritate ad homines, Eph. V, 2: *Dilexit nos et tradidit se pro nobis*. Et ex hoc mors Christi fuit meritoria pro peccatis nostris, et in tantum Deo accepta, quod sufficit ad reconciliationem omnium hominum, etiam occidentium Christum, ex quibus aliqui sunt salvati ipso orante, quando dixit Lc. XXIII, v. 34: *Ignosce illis quia nesciunt quid faciunt*"².

Hay por tanto, en la muerte de Cristo, dos aspectos, uno negativo y otro positivo. El negativo consiste en un mal físico, "perditio vivi", y en un mal moral, el pecado de los judíos. El aspecto positivo es la obediencia y la caridad de Cristo que transforma ese doble mal, físico y moral, en bien. Es decir, en la satisfacción por los pecados y la reconciliación de la humanidad con Dios.

El aspecto negativo, mal físico y moral, no puede menos que desagradar a Dios Padre. En cambio, el aspecto positivo, obediencia y caridad de Cristo, es en tal grado grato a Dios que basta para la reconciliación de todos los hombres, aún de aquellos que dan muerte a Cristo.

Este doble aspecto de la muerte de Cristo plantea una aparente contradicción en la voluntad del Padre. Por un lado, quiere la muerte de Cristo pues ésta estaba preordinada desde toda la eternidad a la redención de los hombres, y de facto, Cristo muere por obediencia al Padre. Por otro lado, "Deus non laetatur in perditione vivorum" y no puede querer el pecado de los judíos que dan muerte a Cristo.

Aún más, si la muerte de Cristo estaba preordinada desde toda la eternidad, y si Dios Padre fue así la causa de la muerte de Cristo en cuanto "Ipse est per quem omnia, sicut per causam efficientem, et propter quem omnia, sicut per causam finalem"³, parecería que Dios fue el causante del pecado de los judíos.

Para descubrir la solución de Sto. Tomás seguiremos el desarrollo de su pensamiento respecto de cada uno de los tres aspectos que él distingue en la muerte de Jesús.

² *Ad Rom.*, 5, 9-10, lect. II, n. 403.

³ *Ad Hebr.*, 2, 10, lect. III, nn. 127-128.

a. — LA MUERTE DE CRISTO COMO REALIDAD DOLOROSA QUE PONE FIN A SU VIDA Y LA SEVERIDAD DE DIOS

Dios no quiere la pasión y muerte de Cristo por sí mismas sino solamente en cuanto ordenadas a la salvación de la humanidad:

"Voluntas autem Dei erat ut Christus dolores et passiones et mortem pateretur: non quod ista essent a Deo volita secundum se, sed ex ordine ad finem humanae salutis"⁴.

A la objeción de que Dios no se alegra en la perdición de los vivientes, responde Sto. Tomás en la Suma contra los Gentiles:

"Sciendum est etiam quod, licet voluntas Dei non sit ad mortem hominum, ut quitedecima ratio proponebat, est tamen ad virtutem, per quam homo mortem fortiter sustinet et ex caritate periculis mortis se objicit; et sic voluntas Dei fuit de morte Christi, in quantum Christus eam ex caritate suscepit et fortiter sustinuit.

Unde patet quod non fuit impium et crudele quod Deus Pater Christum mori voluit, ut sextadecima ratio concludebat; non enim coegit invitum, sed complacuit ei voluntas qua ex caritate Christus mortem suscepit; et hanc etiam caritatem in eius anima operatus est"⁵.

⁴ III, q. 18, a. 5, co. Sto. Tomás no explicita si este querer divino es una voluntad indirecta o solamente una voluntad permisiva. No cabe duda de que habla de una voluntad indirecta al referirse a la relación entre pena y justicia (cf. I, q. 19, a. 9, co.; q. 47, a. 1, co.; q. 93, a. 2, ad 3m.; q. 103, a. 2, ad 3m.). Pero respecto de los dolores y muerte de Cristo parecería más bien que se trata de una voluntad meramente permisiva porque aquellos no se ordenan "per se" a nuestra salud, sino solamente "per accidens", es decir, solamente porque la voluntad de Cristo los acepta por obediencia y caridad para nuestra salvación (cf. I, q. 19, a. 9, ad 1m.; III, q. 50, a. 1 ad 3m.).

Por lo demás, afirmando una voluntad meramente permisiva, Sto. Tomás no haría más que coincidir con otros grandes escolásticos: S. Anselmus, *Cur Deus Homo*, I, 10; S. Bonaventura, *In III Sent.*, Disp. XX, q. 5, Ed. de Quaracchi, pp. 427-429; Suarez, Disp. XXXIII, sect. 1, n. 4, Ed. Vivès, t. 19, p. 531, que no hacen más que seguir la tradición patristica. Véase Riviere, *Sur la satisfaction du Christ*, Bull. de litt. ecclési., 35 (1934), p. 186, nota 33.

⁵ *C. Gent.*, IV, c. 55, ad 15 et 16. Podría haber aquí una influencia del Pseudo Ambrosio muy leído en la Edad Media, que comentando a San Pablo, dice que si un inocente entregado a la muerte es agradable a Dios, esto no se debe al hecho de que recibe la muerte, sino a que ha persevera-

Y en la Suma Teológica completa este pensamiento:

“Innocentem hominem passioni et morti tradere contra eius voluntatem, est impium et crudele. Sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo ostenditur et Dei severitas, qui peccatum sine poena dimittere noluit, quod significat Apostolus dicens, *Proprio Filio suo non pepercit*: et bonitas eius, in eo quod, cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam poenam quam pateretur, ei satisfactorem dedit, quod significavit Apostolus dicens, *pro nobis omnibus tradidit illum*. Et Rom. 3 (25): *Quem scilicet Christum per fidem propitiatorem proposuit Deus in sanguine ipsius*”⁶.

La severidad de Dios se debe a que exige una pena. Esta como consta por el contexto es una pena satisfactoria.

La severidad se contrapone aquí a la bondad. En un lugar paralelo se contrapone la misericordia a la justicia⁷. Sto. Tomás quiere sin duda expresar la misma relación en ambas contraposiciones aunque con palabras diversas porque la conclusión es la misma en ambas: como el hombre es incapaz de satisfacer “Deus ei satisfactorem dedit”. Por tanto, la severidad que aquí exige

do en la justicia hasta la muerte. Cf. Ps. Ambr., *Eph.*, V, 2, P.L., XVII, col. 394; Rivière, *Le Dogme de la Rédemption. Étude Théologique*, p. 269.

Respecto de la afirmación de Sap., 1, 13, “quod Deus mortem non fecit”, dice Sto. Tomás en la *Suma Teológica* que debe entenderse “(non fecit) tamquam per se intentam” y lo explica así: “Malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, ut supra ostensum est. Unde malum quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu agentis causatur, non reducitur in Deum sicut in causam.

Sed malum quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reducitur in Deum sicut in causam. Et hoc patet tam in naturalibus quam in voluntariis. Dictum est enim quod aliquid agens, inquam sua virtute producit aliquam formam ad quam sequitur corruptio et defectus, causat sua virtute illam corruptionem et defectum. Manifestum est autem quod forma quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis universi. Ordo autem universi requirit, ut supra dictum est, quod quaedam sint quae deficere possint, et interdum deficiant. Et sic Deus, in rebus causando bonum ordinis universi, ex consequenti, et quasi per accidens, causat corruptiones rerum; secundum illud quod dicitur in I Reg. 2, (6): *Dominus mortificat et vivificat*. Sed quod dicitur Sap. 1, (13), quod Deus mortem non fecit, intelligitur quasi per se intentam” (I, q. 49, a. 2, co.).

⁶ III, q. 47, a. 3, ad 1m.

⁷ III, q. 46, a. 1, ad 3m.

una pena, es lo mismo que la justicia que exige satisfacción. Pero no se trata de la justicia vindicativa⁸ sino de la justicia salvífica porque la pena es satisfactoria⁹. Por otra parte, esto, para Sto. Tomás, implica una mayor misericordia porque la reparación de la naturaleza humana se hace así en la forma que conviene al ser libre del hombre y a la naturaleza del pecado¹⁰.

⁸ A. D'Ales, art. *Rédemption*, en el Dict. apol. de la Foi Cath., t. IV, col. 558; idem, *De Verbo Incarnato*, Paris, 1930, p. 326-327; idem, *Le sens de la Rédemption*, Rev. Apol., 33 (1921-22), p. 166, interpreta la severidad de Dios de que habla aquí Sto. Tomás, como un acto propio de la justicia vindicativa. La interpretación nos parece poco fundada porque en lugar de basarse en el *Comentario a la Epístola a los Romanos* 8, 32, lect. VI, n. 713 (escrito entre 1272 y 1273, lo mismo que la III pars de la *Suma Teológica*), donde Sto. Tomás explicita su pensamiento, lo hace en un párrafo de la II-II, q. 157, a. 2, ad 1m., donde Sto. Tomás explicando que la clemencia y la mansedumbre no se oponen a la severidad, dice que la “severitas autem attenditur circa exteriorem inflictionem poenarum”. Allí mismo dice Sto. Tomás que la “severitas inflexibilis est circa inflictionem poenarum quando hoc recta ratio requirit”. Tendría que demostrar d'Ales que la “recta ratio” requería, según Sto. Tomás, que la justicia vindicativa del Padre infligiese a Cristo las penas de su pasión en castigo del pecado de los hombres. Demostración poco probable, por cierto, porque el mismo Sto. Tomás comentando el “Filio suo non pepercit” de San Pablo (*Ad Rom.*, 8, 32, lect. VI, n. 713) dice: “Intelligendum est quod eum a poena non exemit. Nam culpa in eo non fuit cui parci potuisset”. Y en la II-II, q. 87, a. 8: “Si autem loquamur de poena pro peccato inflictá, in quantum habet rationem poenae, sic solum unusquisque pro peccato suo punitur, quia actus peccati aliqui personale est”. Por otra parte, en el texto paralelo de *C. Gent.*, IV, c. 55, ad 15 et 16, que hemos citado más arriba no dice que el dolor de Cristo es lo que agrada a Dios en cuanto satisface a su justicia vindicativa, sino “complacuit ei voluntas qua ex caritate Christus mortem suscepit”. Y en la misma *C. Gent.*, IV, c. 55, ad 20: “Et quamvis in puniendo peccata oportet illum puniri qui peccavit, ... tamen in satisfaciendo unus potest alterius poenam ferre, quia, dum poena pro peccato infligitur, pensatur eius qui punitur iniquitas; in satisfactione vero, dum quis, ad placandum eum quem offendit, voluntarie poenam assumit, satisfaciens caritas et benevolentia aestimatur, quae maxime apparet cum quis pro alio poenam assumit; et ideo Deus satisfactionem unius pro alio acceptat”. Con un poco de sentido de analogía se puede comprender que al hablar Sto. Tomás de la severidad de Dios (III, q. 47, a. 3, ad 1m.) no se refiere a la justicia vindicativa que castiga, sino a la justicia salvífica que permite la pasión de Cristo en beneficio del género humano. Véase, Galtier, *De Incarnatione ac Redemptione*, n. 491, p. 390, nota 1; L. Richard, *Sens théologique du mot satisfaction*, Rev. de Sc. Relig., 7 (1927), p. 93; J. Rivière, *Sur la satisfaction du Christ*, Bull. de litt. ecclési., 35 (1934), pp. 173-187; idem, *Le dogme de la Rédemption au début du moyen âge*, Paris, 1934, p. 437; Suárez, *In Sum. Theol. Comment.*, pars III, Disp. XXXIII, sect. 1, n. 4, Ed. Vivès, t. XIX, p. 531.

⁹ “Christus poenam sustinuit satisfactoriam, non pro suis, sed pro nostris peccatis” (III, q. 87, a. 7, ad 3m.).

¹⁰ “Sans doute, il y faut des douleurs et la mort. Mais ce n'est pas

En cuanto al “Propio Filio suo non pepercit”, en el comentario a este texto de San Pablo¹¹, dice Sto. Tomás que el no perdonar a su Hijo significa solamente el no eximirlo de la pena pues no había en Él ninguna culpa que perdonar. Y añade que la razón para no eximirlo de la pena era nuestra utilidad. Por nuestra utilidad el Padre sometió a Cristo a la pasión. Por eso, lo entregó por nosotros, es decir, lo *expuso*¹² a la pasión para la expiación de nuestros pecados. Como confirmación cita a Rom. 4, 25, e Is. 53, 6: Dominus posuit in eo iniquitates omnium nostrum. Sin embargo, cuando explica cómo le entregó a la pasión, lo hace casi con las mismas palabras que en la Suma Teológica III, q. 47, a. 3, pues dice:

“Tradidit eum Deus Pater in mortem, eum incarnari et pati statuendo, et humanae eius voluntati inspirando caritatis affectum, qua passionem spontaneus subiret. Unde ipse seipsum tradidisse dicitur Eph. V, 2: Tradidit semetipsum pro nobis; tradidit etiam Judas et Iudaei exterius aliquid operando”¹³.

Dieu qui les réclame, comme une horrible satisfaction à laquelle il avait droit (le penser serait une blasphème), c'est l'homme qui en a besoin pour s'arracher à son péché; et la justice qui les exige n'est pas quelque vindicte divine: c'est la loi inhérente à l'homme, constitutive même de l'homme, la loi naturelle, qui de par Dieu fixe les rapports et les proportions entre les choses. Que devant la croix du Christ et de l'humanité l'on parle de cruauté, si l'on veut. Mais cette cruauté est celle du péché, celle de l'homme en son péché. C'est le péché qui a enfoncé le mal jusqu'au cœur, si avant que, pour l'enlever, il a fallu que l'humanité enfonce le couteau jusqu'à la garde; c'est lui qui a tordu l'homme contre lui-même de sorte qu'il ne peut plus se redresser sans se faire sauter les os.

Dieu, en faisant que l'homme satisfasse lui-même, ne pardonnera pas moins, il pardonnera plus, au contraire, et d'un pardon plus gratuit. Car le pardon, ainsi, en s'unissant à une coopération humaine, en s'incarnant dans une rédemption faite par l'humanité, entrera plus avant dans l'homme et sera, en lui, plus sien, plus totalement humain.

La fierté de l'homme sera respectée jusque dans la guérison de son ignominie. Ainsi bien, un des buts de l'Incarnation n'est-il pas d'apprendre à l'homme combien grande est sa dignité? Le pardon ne tombera pas sur le pécheur comme une condescendance aumône, mais il y surgira de l'intérieur, comme une reconquête intérieure.” (E. Mersch, S.J., *La Théologie du Corps Mystique*, Paris, 1946, t. I, pp. 330-331.) Cf. *De Rationibus Fidei*, c. 5, n. 975.

¹¹ *Ad Rom.*, 8, 32, lect. VI, nn. 712-713.

¹² El uso de este verbo parecería indicar una voluntad meramente permisiva. Cf. la nota 4.

¹³ *Ad Rom.*, 8, 32, lect. VI, n. 713. La interpretación de Suárez es la

Es evidente que la muerte de Cristo no es para Sto. Tomás una imposición del Padre: “sic autem Deus Pater Christum non tradidit”¹⁴. El Padre entrega a Cristo a la pasión “inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis”¹⁵.

Ahora bien, dado que Cristo no busca la pasión, ni se inflige a sí mismo las penas que lo llevan a la muerte¹⁶, el sentido de estas palabras puede ser solamente uno: le inspira la voluntad de aceptar por nosotros los dolores y la muerte que sus enemigos le infligen¹⁷. Es decir, le inspira la voluntad de no oponerse con su poder a la acción de las causas segundas¹⁸.

Por otra parte, estas causas segundas no obran por una iniciativa de Dios. Son causas libres que obran contrariamente a la voluntad de Dios, porque al dar muerte a Cristo cometen un pecado gravísimo.

siguiente: “Hunc articulum proposuit D. Thomas ad explicanda illa verba Pauli ad Rom. 8: *Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum*. Quae sic egregie exponit, Deum tradidisse Christum pro nobis, quatenus aeterno concilio definivit ut per mortem suam nos redimeret, ex quo ortum est ut pro nobis fieret homo passibilis, eique Pater inspiraverit voluntatem moriendi pro nobis, ac denique ut manibus persecutorum illum obiceret, et eorum voluntati potestatique permiserit... Eodem autem modo exponenda sunt fere similia verba Isai., cap. 53: *Dominus posuit in eo iniquitates omnium nostrum*, quae Septuaginta hoc modo verterunt: *Dominus tradidit eum propter iniquitates nostras*. Quae in hunc modum legit et exposuit Tertul., lib. contra Prax., c. 30, ubi Patrem tradere Filium exponit, nihil aliud fuisse quam mortem permittere” (*In Sum. Theol. Comment.*, pars III, q. 47, a. 3, n. 1, Ed. Vivès, t. XIX, p. 598).

¹⁴ III, q. 47, a. 3, ad 1m. Y en el pasaje paralelo del *Comentario a las Sentencias*, dice: “Deus Pater non tradidit Christum in mortem, quasi cogendo ipsum mori, sed dando ei voluntatem bonam qua mori vellet: et ideo non sequitur quod fuerit aliqua crudelitas in Deo” (3, d. 20, q. 1, a. 5, sol. 1, ad 1m.).

¹⁵ III, q. 47, a. 3, ad 1m.

¹⁶ “Christus non se occidit, sed seipsum voluntarie morti exposuit, secundum illud Isa. 53: *Oblatus est, quia ipse voluit*; et ideo dicitur seipsum obtulisse” (III, q. 22, a. 2, ad 1m.).

¹⁷ “Qui missi fuerant ad eum apprehendendum, hoc facere non poterunt, quia ipse nolebat: unde dicit *Et nemo apprehendit eum, quia nondum venit hora eius*, in qua pateretur; non fatalis, sed sua voluntate ab aeterno praedestinata. Unde dicit Augustinus “*Nondum venerat hora eius*, non qua cogeretur mori, sed qua dignaretur occidi” (*Super Io.*, 8, 19-20, lect. II, IX, n. 1163). Y más adelante añade: “*nemo apprehendit eum, quia sermones eius fortiores erant his qui eum rapere volebant: quando vero voluit crucifigi, tacuit*” (Ibid., n. 1164).

¹⁸ *Comp. Theol.*, c. 230, n. 485.

b. — LA MUERTE DE CRISTO COMO PECADO DE LOS JUDIOS Y EL PODER DE DIOS

Son numerosos los textos en que Sto. Tomás afirma la culpabilidad de los judíos¹⁹. El hecho de la aceptación libre de la muerte por parte de Cristo no exime a los judíos de su culpa:

“Non tamen dicendum est quod Iudaei non occiderint Christum, vel quod Christus ipse se occiderit. Ille enim dicitur aliquem occidere qui ei causam mortis inducit, non tamen mors sequitur nisi causa mortis naturam vincat, quae vitam conservat. Erat autem in potestate Christi ut natura causae corruptentem cederet, vel resisteret quantum ipse vellet: ideo et ipse Christus voluntarie mortuus fuit, et tamen Iudaei occiderunt eum”²⁰.

Este pecado de los judíos tiene la gravedad de un deicidio, porque aunque no hayan podido dar muerte a Dios, sin embargo, al intentar la muerte de la naturaleza humana asumida por el Verbo de Dios es como si hubieran intentado dar muerte al mismo Verbo de Dios:

“Sed si Iudaei non occiderunt Divinitatem, videtur quod non magis peccaverunt quam si occidissent unum alium hominem.

Ad hoc est dicendum, quod dato quod rex esset indutus una veste, si quis inquinaret vestem illam, tantum reatum incurreret ac si ipsum regem inquinasset. Ideo Iudaei licet non possent Deum interficere, tamen humanam naturam a Christo assumptam occidentes, sunt tantum puniti ac si ipsam Divinitatem occidissent.

Item, sicut dictum est superius, Filius Dei est Verbum Dei, et Verbum Dei incarnatum est sicut verbum regis scriptum in charta. Si igitur aliquis dilaniaret chartam regis, pro tanto haberetur ac si dilaniaret verbum regis. Et ideo tanto habetur peccatum Iudaeorum ac si occidissent Verbum Dei”²¹.

¹⁹ Cf. III, q. 47, a. 6; q. 22, a. 2, ad 2m.; *Ad Rom.*, 11, 11, lect. II, n. 881; *1 ad Cor.*, 2, 8, lect. II, nn. 91-92; *1 ad Thess.*, 2, 15, lect. II, n. 45; *Super Io.*, 8, 36-38, lect. IV, n. 1214-1215, 1217; 8, 39-41, lect. V, n. 1226ss.; 15, 22-25, lect. V, n. 2044ss.; 18, 31, lect. V, n. 2341; etc.

²⁰ *Comp. Theol.*, c. 230, n. 485. Véase A. Barrois, O.P., *Le sacrifice du Christ au Calvaire*, Rev. des Sc. Phil. et Théol., 14 (1925), p. 165.

Por eso, la muerte de Cristo así considerada no pudo ser causa de reconciliación sino de indignación:

“Unde mors Christi sic considerata, non potuit esse reconciliationis causa, sed magis indignationis”²².

Sin embargo, supuesta la preordinación eterna de esta muerte, parecería que los judíos no fueron más que los ejecutores de la voluntad del Padre²³, aunque en la ejecución se hayan movido por odio y no por el deseo de que se cumpliera la voluntad de Dios²⁴.

El pensamiento de Sto. Tomás aparece con toda claridad a través de los siguientes principios de solución:

- 1) Dios no quiere el mal moral pero lo permite.
- 2) Dios no causa la malicia pero la ordena.
- 3) Relación entre presciencia y predestinación.
- 4) La transformación del mal en bien.
- 5) El poder de Dios.

1) *Dios no quiere el mal moral pero lo permite.*

De ningún modo quiere Dios el mal de la culpa que aparta de Dios aunque puede querer indirectamente el mal penal queriendo la justicia y los defectos naturales queriendo el orden del universo:

“Unde malum culpae, quod privat ordinem ad bonum divinum, Deus nullo modo vult. Sed malum naturalis defectus vel malum poenae vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum: sicut, volendo iustitiam, vult poenam; et volendo ordinem naturae servari, vult quaedam naturaliter corrumpi”²⁵.

No se puede decir de Dios que no quiere que se haga el mal, ni tampoco que no se haga, pero sí que Dios quiere permitir que se haga el mal y esto es bueno:

²¹ *In Symb. Apost. Expositio*, Art. 4, n. 912. “Quantum ad genus peccati Suárez (In p. III, q. 47, a. 6) tenet deicidium minus grave esse quam infidelitas ceteraque peccata contra virtutes theologales, quia odium Christi non est odium Dei nisi per communicationem idiomatum. Sed communiter tenetur esse omnium gravissimum. Ita s. Thomas” (*Xiberta, Tractatus de Verbo Incarnato*, Madrid, 1954, t. II, p. 520).

²² *Ad Rom.*, 5, 9-10, lect. II, n. 403.

²³ Cf. 3, d. 20, q. 1, a. 5, obiec. 3.

²⁴ Cf. I, q. 114, a. 1, ad 1m.

²⁵ I, q. 19, a. 9, co.

“Licet mala fieri, et mala non fieri, contradictorie oponentur; tamen velle mala fieri, et velle mala non fieri, non opponuntur contradictorie, cum utrumque sit affirmativum. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri: sed vult permittere mala fieri et hoc est bonum”²⁶.

Dios no puede querer el mal moral aun cuando éste se ordene a un bien porque esta ordenación no es “per se” sino solamente “per accidens”:

“Quidam dixerunt quod, licet Deus non velit mala, vult tamen mala esse vel fieri: quia, licet mala non sint bona, bonum tamen est mala esse vel fieri. Quod ideo dicebant, quia ea quae in se mala sunt, ordinantur ad aliquod bonum: quem quidem ordinem importari credebant in hoc quod dicitur, mala esse vel fieri. Sed hoc non recte dicitur. Quia malum non ordinatur ad bonum per se, sed per accidens. Praeter intentionem enim peccantis est, quod ex hoc sequatur aliquod bonum; sicut praeter intentionem tyrannorum fuit, quod ex eorum persecutionibus claresceret patientia martyrum. Et ideo non potest dici quod talis ordo ad bonum importetur per hoc quod dicitur, quod malum esse vel fieri sit bonum: quia nihil iudicatur secundum illud quod competit ei per accidens, sed secundum illud quod competit ei per se”²⁷.

Dios inclina la voluntad de los hombres al bien directamente y “per se”. La malicia solamente la permite. La afirmación de la Sagrada Escritura de que Dios suscita algunos a hacer el mal, debe entenderse en un sentido meramente ocasional, dado que la incitación de Dios al bien puede ser ocasión para que el hombre por su malicia abuse de ella para obrar el mal:

“Alio modo potest intelligi *excitavit te*, in peccatum, un deterior fias. Quod quidem non est intelligendum hoc modo quod Deus in homine causet malitiam, sed est intelligendum permissivae, quia scilicet ex iusto suo iudicio permittit aliquos ruere in peccatum propter praecedentes iniquitates...

Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc esse intelligendum, quia, videlicet, instinctu quodam interiori moventur homines a

²⁶ I, q. 19, a. 9, ad 3m.

²⁷ I, q. 19, a. 9, ad 1m.

Deo ad bonum et ad malum. Unde Augustinus dicit in libro *De Gratia et libero arbitrio*, quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum. Unde et Deus dicitur saepius suscitare aliquos ad bonum, ... Dicitur etiam suscitare aliquos ad malum faciendum, secundum illud Is. XIII, 17: *Suscitabo Medos qui sagittis parvulos interficiant*.

Aliter tamen ad bona, aliter ad mala: nam ad bona inclinatur hominum voluntates directe et per se, tamquam actor bonorum; ad malum autem dicitur inclinare vel suscitare homines occasionaliter, inquam scilicet Deus homini aliquid proponit vel interius, vel exterius, quod, quantum est de se, est inductivum ad bonum; sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum...

Et similiter Deus quantum est de se, interius instigat hominem ad bonum, puta regem ad defendendum iura regni sui, vel ad puniendos rebelles. Sed hoc instinctu bono malus homo abutitur secundum malitiam cordis sui. Et hoc patet Is. X, 6 ... Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui cum a Deo excitaretur ad regni sui tutelam, abusus est hac excitatione in crudelitatem”²⁸.

2) Dios no causa la malicia pero la ordena.

Dios es autor del mal que es pena, pero no del mal que es culpa:

“Ad ordinem autem universi pertinet etiam ordo iustitiae, qui requirit ut peccatoribus poena inferatur. Et secundum hoc, Deus est auctor mali quod est poena: non autem mali quod est culpa”²⁹.

Pero aunque Dios no causa el mal moral, lo permite y lo ordena a su gloria:

“Oportet considerare quo fine Deus ista partim faciat et partim permittat.

Est enim considerandum, quod Deus operatur in creaturis

²⁸ *Ad Rom.*, 9, 17, lect. III, n. 781.

²⁹ I, q. 49, a. 2, co., ad finem.

ad suam manifestationem, secundum illud supra I, 20: *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*. Unde et huiusmodi excitatio in hoc ipsum ordinatur, et quantum ad praesentes, *ut ostendam in te virtutem meam*, Ex. XIV, 31...; et quantum ad absentes, *ut annuncietur nomen meum in universa terra*. Ps. XCV, 3...

Sic igitur patet quod quantum ad hoc, non est iniquitas apud Deum, quia utitur creatura sua secundum eius merita ad gloriam suam. Et in hoc eodem sensu potest exponi si dicatur, posui te, id est ordinavi malitiam tuam ad gloriam meam; Deus enim malitiam ordinat, sed non causat”³⁰.

Explicando la elección de Judas expresa la misma idea:

“Sed si Christus elegit Judam, et ipse factus est malus, videtur quod erraverit in electione... Secundo respondetur, secundum Augustinum, quod Dominus elegit Iudam malum: et quia boni est ut malo utatur in bonum, licet sciret eum malum, malo eius bene est usus Deus, dum tradi se pertulit ut nos redimeret”³¹.

Sin embargo, esta ordenación del pecado a la gloria de Dios no debe entenderse “causaliter” sino solamente “consecutive”:

“Deinde cum dicit *Si autem iniquitas nostra*, excludit falsum intellectum auctoritatis inductae.

Posset enim aliquis intelligere praemissa verba secundum hunc sensum, ut haec dictio ut, poneretur causaliter et non solum consecutive. Et sic sequeretur, quod peccatum hominis directe ordinaretur ad commendandum Dei iustitiam.

Sed Apostolus ostendit hoc esse falsum, ut sic det intelligere quod *ly ut* ponitur consecutive, quia, scilicet, David peccante, consecutum est quod divina iustitia manifestetur; non autem causaliter, quasi peccatum hominis commendat Dei iustitiam...

Si enim peccatum directe ordinaretur ad commendandam iustitiam, non esset dignum poena sed praemio. Et sic Deus puniens homines pro peccato, esset iniquus...

Aliud autem inconveniens est, quod locum habeat verbum falsum, quod Apostolis imponebatur. Quia enim praedicabant

³⁰ *Ad Rom.*, 9, 17, lect. III, n. 782; cf. 3, d. 20, q. 1, a. 5, sol. 1, ad 4m.

³¹ *Super Io.*, 6, 71, lect. VIII, XI, n. 1007.

quod per abundantiam gratiae Christi, solvebatur abundantia peccatorum, secundum illud infra V, v. 20: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*, blasphemabant Apostolos, quasi dicerent quod homines deberent facere mala ut consequerentur bona, quod sequeretur si mendacium hominis directe commendaret Dei gratiam et veritatem. Hoc est quod dicit *non faciamus mala*, peccando scilicet, et mendacium docendo, *ut veniant bona*, scilicet ut Dei veritas et iustitia commendetur, sicut blasphemamur, id est, sicut quidam blasphemando nobis imponunt... et sicut quidam aiunt nos dicere, verba nostra depravando...

Haec autem excludit subdens *quorum condemnatio iusta est*, id est eorum qui faciunt mala ut eveniant bona”³².

3) *Relación entre presciencia y predestinación.*

La predestinación supone la presciencia de las cosas futuras:

“Praedestinatio supponit praescientiam futurorum. Et ideo, sicut Deus praedestinat salutem alicuius hominis per orationem aliorum implendam, ita etiam praedestinavit opus incarnationis in remedium humani peccati”³³.

Ambas son eternas pero hay entre ellas una distinción de razón porque la presciencia importa solamente el conocimiento de las cosas futuras, en cambio la predestinación implica cierta causalidad respecto de ellas:

“Si recte consideratur utrumque est aeternum, et differunt ratione... Ab aeterno autem Deus praedestinavit beneficia quae sanctis suis erat daturus. Unde praedestinatio est aeterna. Differt autem a praescientia secundum rationem, quia praescientia importat solam notitiam futurorum: sed praedestinatio importat causalitatem quamdam respectu eorum”³⁴.

Por eso, Dios tiene presciencia también de los pecados. Pero la predestinación se refiere solamente a los bienes saludables:

“Et ideo Deus habet praescientiam etiam de peccatis, sed praedestinatio est de bonis salutaribus. Unde Apost. Eph. I, 5 s.

³² *Ad Rom.*, 3, 5-8, lect. I, nn. 262, 264, 269, 270.

³³ III, q. 1, a. 3, ad 4m.

³⁴ *Ad Rom.*, 8, 29, lect. VI, n. 702.

dicat: *Praedestinati secundum propositum eius, ut simus in laudem, etc.*"³⁵.

"Sed nota quod Interlinearis habet: «*Filius mortis, idest praedestinator perditioni*»; cum tamen raro inveniatur quod praedestinator ponatur in malum. Unde hic sumitur communiter pro scientia vel ordinatione. Ideo praedestinator semper in bonum ponitur, quia habet duplicem effectum gratiae et gloriae; et ad utrumque Deus ordinator. Sed in reprobatione duo sunt, culpa et poena temporaliter: et ad unum eorum Deus tantum ordinator, scilicet ad poenam, et non per se"³⁶.

La pasión de Cristo fue preconocida y preordenada a la salvación del hombre y en este sentido necesaria:

"Aliquid potest dici possibile vel impossibile dupliciter: uno modo, simpliciter et absolute; alio modo, ex suppositione. Simpliciter igitur et absolute loquendo, possibile fuit Deo alio modo hominem liberare quam per passionem Christi: quia *non est impossibile apud Deum omne verbum*, ut dicitur Luc. 1, (37). Sed ex aliqua suppositione facta, fuit impossibile. Quia enim impossibile est Dei praescientiam falli et eius voluntatem sive dispositionem cassari, supposita praescientia et praeordinatione Dei de passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, et hominem alio modo quam per eius passionem liberari. Et est eadem ratio de omnibus his quae sunt praescita et praeordinata a Deo"³⁷.

4) La transformación del mal en bien³⁸.

Es tal la bondad de Dios que no permitiría ningún mal si no tuviera poder para sacar de todo mal algún bien:

"Ut scilicet omnia nobis cooperentur in bonum. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod quicquid fit in mundo, etiamsi malum sit, cedit in bonum universi: quia ut Augustinus dicit in *Enchiridion*: *Deus est adeo bonus, quod nihil mali esse*

³⁵ Ibid.

³⁶ *Super Io.*, 17, 12, lect. III, II, n. 2218.

³⁷ III, q. 46, a. 2, co. Cf. I, q. 14, a. 13; q. 22, a. 4; q. 23, a. 6.

³⁸ Cf. Lonergan, op. cit., p. 493, n. 6; p. 506, nn. 7 y 8.

permitteret, nisi esset adeo potens quod ex quolibet malo posset elicere aliquid bonum"³⁹.

Sin embargo, no siempre el mal se transforma en bien de aquel que lo sufre porque a veces el mal del individuo cede en bien del universo:

"Non autem semper cedit malum in bonum eius in quo est, quod si corruptio unius animalis cedit quidem in bonum universi, in quantum per corruptionem unius generatur aliud, non tamen in bonum eius quod corrumpitur: quia bonum universi est a Deo volitum secundum se, et ad ipsum ordinantur omnes partes universi"⁴⁰.

Así también el mal de las partes menos nobles se ordena al bien de las más nobles. Pero todo lo que se obra en éstas se ordena solamente a su bien:

"Et eadem ratio esse videtur circa ordinem nobilissimarum partium ad alias partes, quia malum aliarum partium ordinatur in bonum nobilissimarum. Sed quicquid fit circa nobilissimas partes, non ordinatur nisi in bonum ipsarum, quia de eis propter se cura habetur, de aliis autem propter ipsas: sicut medicus infirmitatem pedis sustinet, ut curet caput"⁴¹.

Las partes más nobles del universo son los santos de Dios. Por eso, Dios no permite que les suceda ningún mal que no convierta en su bien, aún el pecado:

"Inter omnes autem partes universi excellent sancti Dei, ad quorum quemlibet pertinet quod dicitur Matth. XXV, 23: *Super omnia sua constituet eum*. Et ideo quicquid accidit, vel circa ipsos vel alias res, totum in bonum eorum cedit: ita quod verificatur quod dicitur Prov. XI, 29: *Qui stultus est, serviet sapienti*, quia scilicet etiam mala peccatorum in bonum iustorum cedunt. Unde et Deus specialem curam de iustis habere dicitur, secundum illud Ps. XXXIII, 16: *Oculi Domini super iustos*, in quantum scilicet sic de eis curat, quod nihil mali circa eos esse permittit, quod non in eorum bonum convertat...

Sed numquid etiam eis peccata cooperantur in bonum?...

³⁹ *Ad. Rom.*, 8, 28, lect. VI, n. 696.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid., n. 697.

in Glossa (Lomb. col. 1448 D) sequitur: *Usque adeo talibus Deus omnia cooperatur in bonum, ut si qui eorum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum.* Unde et in Ps. XXXVI, 24 dicitur: *Cum ceciderit iustus, non collidetur, quia Dominus supponit manum suam*"⁴².

Y en el comentario a las Sentencias dice que Dios saca siempre del mal un bien mayor:

"Deus ex malo semper maius bonum elicit (quam illud bonum quod per malum privatur), non tamen illi de necessitate in quo malum esse permittit, sed in comparatione ad universum, cuius pulchritudo consistit ex hoc quod mala esse sinuntur"⁴³.

En cuanto al pecado de los judíos que dieron muerte a Cristo, dice Sto. Tomás que se siguió de él el bien mayor de la redención de los gentiles por la sangre de Cristo:

"Illorum, scilicet Iudaeorum, delicto, salus Gentibus facta est occasionaliter... Quod quidem potest intelligi tripliciter. Primo modo, quia per delictum quod in occisione Christi commiserunt, est subsecuta salus Gentium per redemptionem sanguinis Christi"⁴⁴.

Del rechazo de la doctrina de los Apóstoles se siguió la predicación a los gentiles:

"Secundo modo potest intelligi de delicto quo doctrinam Apostolorum repulerunt, ex quo confectum est ut Apostoli Gentibus praedicarent, secundum illud Act. XIII, 46: *Vobis oportebat primum loqui verbum Dei, sed quoniam repulistis illud, ecce convertimur ad Gentes, etc.*"⁴⁵.

Y de la dispersión de los judíos entre los gentiles debida a su impenitencia se siguió que sirvieran de testigos a Cristo y a la Iglesia:

"Tertio modo potest intelligi de hoc quod propter suam impenitentiam sunt in omnes Gentes dispersi. Et sic Christus et Ecclesia ubique a libris Iudaeorum testimonium habuit fidei christianae, ad convertendos Gentiles qui suspicari potuissent

prophetias de Christo, quas praedicatores fidei inducebant, esse confictas, nisi probarentur testimonio Iudaeorum"⁴⁶.

Según este principio de transformación, la muerte de Cristo que en sí es un mal y la consecuencia de otro mal, el pecado de los judíos, es transformada por Dios en el sumo bien de la Redención:

"Subdit autem duplicem effectum incarnationis, quorum primus est remotio peccati, quam ponit dicens *de peccato damnavit peccatum in carne.*

Quod quidem potest legi: *De peccato*, id est, pro peccato commisso in carne Christi, diabolo instigante, ab occisoribus eius. *Damnavit*, id est destruxit *peccatum*, quia cum diabolus innocentem, in quo nihil iuris habebat, attentavit morti tradere, iustum fuit ut potestatem amitteret. Et ideo per suam passionem et mortem dicitur peccatum destruxisse. - Col. II, 15: *Expolians, scilicet in cruce, principatus et potestates.*

Sed melius est ut dicatur *damnavit peccatum in carne*, id est debilitavit formitem peccati in carne nostra, de peccato, id est ex virtute passionis suae et mortis, quae dicitur peccatum propter similitudinem peccati, ut dictum est, vel quia per hoc factus est hostia pro peccato, quae in sacra Scriptura dicitur peccatum. Os. IV, 8: *Peccata populi mei comedent.* Unde dicit II Cor. V, 21: *Eum qui non noverat peccatum pro nobis Deus fecit peccatum.* id est hostiam pro peccato. Et ita, satisfaciendo pro peccato nostro, abstulit peccata mundi. - Io. I, 29: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*"⁴⁷.

"Sed etsi oportebat Christum pati, tamen qui crucifixerunt rei sunt poena: non enim satagebant perficere quod Deus disponebat: unde et eorum executio fuit impia; Dei vero dispensatio prudentissima, qui nequitiam eorum in beneficia generis humani convertit, quasi utens vipereis carnibus ad antidoti salutiferi confectionem"⁴⁸.

"Nihil autem prohibet ad aliquid maius humanam naturam

⁴² Ibid., nn. 697-698.

⁴³ 2, d. 29, q. 1, a. 3, ad 4m.

⁴⁴ *Ad Rom.*, 11, 11, lect. II, n. 881; cf. Billot, op. cit., p. 448-449.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ *Ad Rom.*, 8, 3, lect. VIII, n. 609. Para la exégesis tomista de 2 Cor. 5, 21, citado aquí, cf. capítulo III, nota 30.

⁴⁸ *Catena Aurea in Lc.*, 24, 26, n. 3.

productam esse post peccatum: Deus enim permittit mala fieri ut inde aliquid melius eliciat. Unde dicitur Rom. 5, (20): *Ubi abundavit iniquitas, superabundavit et gratia*. Unde et in benedictione Cerei Paschalis dicitur: *O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!*"⁴⁹.

"Christus una sua morte, quae fuit lux propter iustitiam, corporalis scilicet, duae nostrae mortes destruxit, scilicet corporis et animae, quae sunt tenebrosae propter peccatum"⁵⁰.

"Unum oppositorum per se non ducit ad aliud, sed quandoque per accidens: sicut frigidum quandoque per accidens calefacit. Et hoc modo Christus per suam mortem nos perduxit ad vitam, quia de sua morte mortem nostram destruxit: sicut ille qui poenam pro alio sustinet, removet poenam eius"⁵¹.

5) *El poder de Dios.*

De acuerdo a los principios que acabamos de exponer, la preordinación eterna de la muerte de Cristo no supone que Dios haya sido el causante de la malicia que llevó a los judíos a dar muerte al Verbo Encarnado, porque Dios "malitiam non causat"⁵². Pero Dios que en su presciencia eterna conoció la mala acción de los judíos⁵³, sin causarla⁵⁴, la ordenó a un bien⁵⁵.

Por tanto, el mal previsto por Dios en su presciencia de las cosas futuras es ordenado por la predestinación al bien de la humanidad.

Esta ordenación del mal, no implica, de parte de Dios, la causalidad del mal⁵⁶, pues la ordenación del mal ha de entenderse "consecutive"⁵⁷, es decir, consecuentemente a la malicia

⁴⁹ III, q. 1, a. 3, ad 3m.

⁵⁰ III, q. 53, a. 2, co.

⁵¹ III, q. 50, a. 1, ad 3 m. Cf. III, q. 56, a. 1, ad 4m.; *Comp. Theol.*, c. 239, n. 511; *Ad Rom.*, 14, 9, lect. I, n. 1104.

⁵² *Ad Rom.*, 9, 17, lect. III, n. 782.

⁵³ "Praescientia etiam de peccatis" (*Ad Rom.*, 8, 29, lect. VI, n. 702).

⁵⁴ Porque la causalidad de la predestinación es sólo respecto de los bienes saludables (*Ibid.*).

⁵⁵ "Deus enim malitiam ordinat" (*Ad Rom.*, 9, 17, lect. III, n. 782).

⁵⁶ "Non autem causaliter, quasi peccatum hominis commendat Dei iustitiam... Si enim peccatum directe ordinaretur ad commendandam iustitiam, non esset dignum poena sed praemio" (*Ad Rom.*, 3, 5-8, lect. I, nn. 262, 264).

⁵⁷ *Ibid.*

de los judíos que libremente se determinan a dar la muerte a Cristo.

El poder de Dios, en virtud del principio de transformación del mal en bien, no hace más que transformar la pasión y muerte de Cristo causada por la malicia de los judíos en la Redención del género humano⁵⁸.

Por eso, puede decir Sto. Tomás que la muerte de Cristo estaba ordenada a la redención por el poder de Dios y no por la determinación de Dios:

"Sed numquid non erat convertenda multido Gentium nisi per mortem Christi? Erat quidem secundum Dei virtutem sed non secundum Dei determinationem ordinatam ab ipso ut per hunc modum fieret, utpote qui congruentior erat"⁵⁹.

La transformación del mal en bien, es decir, de la muerte causada por la maldad del hombre en la Redención de ese mismo hombre, es realizada por la voluntad de Cristo que libremente por obediencia y caridad acepta su muerte en satisfacción por los pecados del género humano⁶⁰.

c. — LA MUERTE DE CRISTO ACEPTADA POR OBEDIENCIA Y CARIDAD Y LA REDENCION POR EL DOLOR

La muerte de Cristo satisfizo por nuestros pecados no en virtud de la iniquidad de los judíos que pecaron al darle la

⁵⁸ Cf. *Catena Aurea in Lc.*, 24, 26, n. 3, etc.

⁵⁹ *Super Io.*, 12, 24, lect. IV, V, n. 1640.

⁶⁰ Suárez comentando la *Suma Teológica* explica así la preordenación de la Pasión de Cristo: "Circa quam rationem, quoniam D. Thomas in his articulis saepe illam repetit, observandum est in passione Christi considerari posse actionem Iudaeorum, quae cum mala sit, non fuit definita a Deo absoluta et efficaci voluntate, sed solum permissa. Potest item considerari passio Christi, quae bona est, et haec fuit a Deo voluntate absoluta praedordinata, sicut etiam ab ipso Christo fuit absoluta voluntate amata. Quoniam vero passio haec ab illa actione necessario pendeat, est ulterius considerandum, Deum prius ratione, nostro modo intelligendi, quam in aeterno consilio praedordinaret hanc passionem, praevideisse quid Iudaei facturi essent in Christum, si illi permitteret suo arbitrio et voluntate uti, qua praescientia supposita, Deus ordinavit Christum tali tempore et loco nasci, praedicare, et alia opera facere, simulque voluit permittere Iudaeos ea facere quae facturos ipse praeviderat, si permitterentur; et tunc etiam voluit et ordinavit ut Christus ea pateretur quae passus est, et eo tempore, loco, atque modo quo passus est; et hoc sensu dicitur praedordinata passio Christi, ita ut illud verbum dicat antecessorem aeternitatis, in qua con-

muerte, sino en virtud de la caridad de Cristo que aceptó la muerte voluntariamente:

“Sciendum autem est quod mors Christi virtutem satisfaciendi habuit ex caritate ipsius qua voluntarie mortem sustinuit, non ex iniquitate occidentium, qui eum occidendo peccaverunt; quia peccatum non deletur peccato”⁶¹.

Y precisamente porque la pasión es de parte de Cristo un acto de caridad, es también según Sto. Tomás, un acto de obediencia:

“Non est autem procul hoc a vero quod Filius Dei incarnatus, obediens praecepto Patris, mortem sustinuit, secundum doctrinam Apostoli. Praeceptum enim Dei est ad homines de operibus virtutum; et, quando aliquis perfectius actum virtutis exequitur, tanto magis Deo obedit. Inter alias autem virtutes praecipua caritas est, ad quam omnes alias referuntur. Christus igitur, dum actum caritatis perfectissime implevit, Deo maxime obediens fuit; nullus enim est actus caritatis perfectior quam quod homo pro amore alicuius etiam mortem sustineat, secundum quod ipsemet Dominus dicit: *Maiorem hac dilectionem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Ioann. XV, 18). Sic igitur invenitur Christus, mortem sustinens pro salute hominum et ad gloriam Dei Patris, Deo maxime obediens fuisse, actum caritatis perfectum exequendo”⁶².

silium Dei definitum est, ad tempus, in quo executioni mandatum est, non vero ut dicat antecessionem ordinis, seu rationis voluntatis praedefinientis passionem Christi, ad voluntatem permittentem actionem Iudaeorum, neque ad praedictam scientiam conditionatam, quae utrique voluntati necessario supponenda est. Hoc ergo modo dicitur Deus praedefinisse locum et tempus passionis Christi, quatenus se tenent (ut ita dicam) ex parte passionis, non vero ut tenent se ex parte actionis Iudaeorum, quia ut sic non praedefinita, sed permissa. Quamquam ea permissio, supposita praedicta scientia conditionata, quoad infallibilem consecutionem rei permissae, eandem certitudinem habeat quam voluntas efficax, solumque differat in causalitate” (*In Sum. Theol. Comment.*, pars III, q. 46, a. 10, n. 1, Ed. Vivès, t. 19, p. 572). Véase también, Billot, *De Verbo Incarnato*, Roma, 1927, Th. 50, p. 491; J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption. Etude Théologique*, pp. 254-258.

⁶¹ *C. Gent.*, IV, c. 55, ad 22; cf. III, q. 48, a. 2, ad 2m.; *Ad Rom.*, 5, 9-10, lect. II, n. 403. Véase, F. Bourassa, S.J., *Verum sacrificium*, Sc. Eccl., 3 (1950), p. 163s., 169s.

⁶² *C. Gent.*, IV, c. 55, ad 13.

La identidad que afirma aquí entre el “mandatum”⁶³ y el precepto general de la caridad⁶⁴, y las numerosas afirmaciones de que el Padre infundió a Cristo la caridad que le llevó a padecer por nosotros⁶⁵, induce a pensar con Galtier⁶⁶ que, para Sto. Tomás, Dios Padre dio a Cristo el mandato de morir, inspirándole la caridad que lo empujó a entregarse por los hombres. En realidad esto no se opondría a la existencia de un precepto riguroso porque como explica Suárez,

“Dupliciter enim intelligi potest Deum imposuisse Christo Domino hanc obligationem, uno modo directe, praecipiendo illi ut per mortem suam homines redimeret. Alio modo solum revelando illi hoc esse medium necessarium ad hominum redemptionem...; multi enim existimant, ex hoc solo posteriori modo, absque alio positivo praecepto, ex ipsa lege naturali caritatis, statim ortam esse in Christo obligationem sustinendi passionem et mortem; quia lex caritatis obligat ad ponendam corporalem vitam pro salute spirituali proximi, et multo magis obligat ad ponendam illam pro salute spirituali totius naturae”⁶⁷.

Este, en efecto, parecería ser el sentido del siguiente texto de Sto. Tomás:

“Mandatum autem hoc dedit Pater non Filio Dei, qui cum

⁶³ Sto. Tomás no trata ex profeso de la naturaleza del “mandatum Patris”. Véase, Billot, op. cit., p. 490; Michel, art. *Jésus-Christ et la Théologie. Liberté du Christ*, DTC, vol. 8/1, col. 1299.

La controversia referente a la relación entre el mandato del Padre y la libertad de Cristo, cae fuera de los límites de este trabajo. Para un cuadro general de las diversas sentencias véase, B. M. Xiberta, O.P., *Tractatus de Verbo Incarnato*, Madrid, 1954, t. I, pp. 443-455; Pesch, *Praelect. Dogmat.*, t. IV, n. 318; Durand, *La liberté du Christ dans son rapport à la impeccabilité*, N.R.Th., 70 (1948), pp. 811-822; E. Laje, *Libertad, impeccabilidad y mérito en la obediencia de Cristo*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 43-56.

Sobre la naturaleza del “mandatum”, véase, Galtier, *De Incarnatione ac Redemptione*, Paris, 1947, Th. 26, n. 399; B. M. Xiberta, O.P., op. cit., t. II, pp. 513-520; Billot, op. cit., p. 319.

⁶⁴ Véase también, III, q. 47, a. 2, ad 1m.

⁶⁵ III, q. 47, a. 3, co., secundo; *C. Gent.*, IV, c. 55, ad 16; 3, d. 20, q. 1, a. 5, sol. 1; *Ad Rom.*, 8, 32, lect. VI, n. 713; *Super Io.*, 3, 16, lect. III, I, n. 478.

⁶⁶ Galtier, *Obéissant jusqu'à la mort*, Rev. d'ascét. et de myst., 1 (1920), p. 120.

⁶⁷ Suárez, *In Sum. Theol. Comment.*, pars III, Disp. XLIII, sect. 3, n. 3, ed. Vivès, t. 18, p. 400.

sit Verbum, est etiam mandatum Patris; sed dedit Filio hominis, in quantum animae eius inspiravit necessarium esse saluti humanae ut Christus in humana natura moreretur”⁶⁸.

En cuanto al objeto del mandato del Padre, es decir, la muerte, nos parece que el pensamiento de Sto. Tomás coincide con este texto de San Anselmo:

“Non ergo coegit Deus Christum mori, in quo nullum fuit peccatum; sed ipse sponte sustinuit mortem, non per oboedientiam deserendi vitam, sed propter oboedientiam servandi iustitiam, in qua tam fortiter perseveravit, ut inde mortem incurreret.

Potest etiam dici quia praecepit illi Pater mori, cum hoc praecepit unde incurrit mortem. Ita ergo, «sicut mandatum dedit» illi «Pater», sic fecit, et «calicem, quem dedit», bibit, et «factus» est «oboediens» Patri «usque ad mortem», et sic «didicit ex iis quae passus est oboedientiam», id est, quousque servari debeat oboedientia”⁶⁹.

Para Sto. Tomás, en efecto, la obediencia de Cristo es la obediencia del mártir:

“Martyrium complectitur id quod summum in oboedientia esse potest, ut scilicet aliquis sit oboediens usque ad mortem: sicut de Christo legitur, Philipp. 2, (8), *quod factus est oboediens usque ad mortem*. Unde patet quod martyrium secundum se est perfectior quam oboedientia absolute dicta”⁷⁰.

Esto es así porque “pertinet ad rationem martyrii ut aliquis firmiter stet in veritate et iustitia contra persequentium impetus”⁷¹, puesto que el martirio “consistit in debita sustinentia passionum iniuste inflictarum”⁷². Esto no se opone a la afirmación de *C. Gent.*, IV, c. 55, ad 13m., de que Cristo “Deo maxime oboediens fuisse, actum caritatis perfectum exequendo, porque el

“Martyrium inter caeteros actus humanos est perfectior se-

⁶⁸ *Super Io.*, 14, 31, lect. VIII, III, 1976.

⁶⁹ S. Anselmo, *Cūr Deus Homo*, I, 9.

⁷⁰ II-II, q. 124, a. 3, ad 2m.

⁷¹ III, q. 48, a. 1, co.

⁷² *Ibid.*, a. 1, ad 3m.

cundum suum genus, quasi maxime caritatis signum: secundum illud Ioan. 15, (13): *Maiorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis*”⁷³.

El Padre quiso la muerte de Cristo solamente en cuanto quiso el orden actual, en el cual previó y permitió la muerte de Cristo como consecuencia de la oposición de los hombres al plan salvífico de Dios⁷⁴. Por eso, la muerte de Cristo es un padecer por la justicia:

“Christo data est gratia non solum sicut singulari personae, sed in quantum est caput Ecclesiae, ut scilicet ab Ipso redundaret ad membra. Et ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Manifestum est autem quod quicumque in gratia constitutus propter iustitiam patitur, ex hoc ipso meretur sibi salutem: secundum illud Matth. 5, (10): *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam*. Unde Christus non solum per suam passionem sibi, sed etiam omnibus suis membris meruit salutem”⁷⁵.

Al considerar el acto meritorio, Sto. Tomás distingue entre la especie del acto y la raíz del mismo. El mérito consiste propiamente en el acto considerado según su raíz que es la caridad:

“Obiectum determinat voluntatem secundum speciem actus: meritum autem non consistit in actu, proprie loquendo, secundum speciem actus; sed secundum radicem, quae est caritas. Et ideo non oportet quod formaliter passione mereamur, quamvis habeat se ut obiectum”⁷⁶.

⁷³ II-II, q. 124, a. 3, co.

⁷⁴ Esta explicación nos parece más coherente con todo el contexto del pensamiento tomista porque como dice Billot: “Primo igitur fuit (Pater) auctor passionis, quatenus ab aeterno decrevit ordinem illum in quo praevidit et Iudaeos Christum occisuros, et Christum sponte sua se oblaturum, permittendo quidem scelus, praeordinando autem Christi caritatem et obedientiam ad humani generis redemptionem. Secundo fuit auctor passionis, in quantum ipsi Christo inspiravit voluntatem moriendi pro nobis. Tertio demum, in quantum non cohibuit occidentes” (op. cit., p. 491, comentando la *S. Th.*, III, q. 47, a. 3). Véase también, Richard, *La Rédemption, Mystère d'Amour*, Rech. Sc. Relig., 13 (1923), pp. 211-217; Franzelin, *Tractatus de Verbo Incarnato*, ed. 5ª, Romae, 1902, p. 504.

⁷⁵ III, q. 48, a. 1, co.

⁷⁶ *De Ver.*, q. 26, a. 6, ad 7m.

Sin embargo, la especie del acto determinado por su objeto, aumenta el valor meritorio del acto:

“Quantum ad genus operis plus meretur minimus Martyr quam quicumque Confessor. Tamen quantum ad radicem operis potest Confessor plus mereri, in quantum maiori caritate operatus: quia proemium essentiale respondet radici caritatis, accidentaliter vero generi actus”⁷⁷.

Al considerar, por tanto, en la *S. Th.*, III, q. 48, a. 1, co., a la pasión de Cristo como un padecer por la justicia, la considera “quantum ad genus operis”⁷⁸. Y la pasión así considerada, específicamente como tal obra, es un *padecer por la justicia*, y no una obra penal en la que *se cumple la justicia*⁷⁹. La muerte de Cristo es un martirio y como tal un acto de suma caridad y obediencia. Por eso, la concepción de Sto. Tomás no coincide con la teoría de la expiación penal que ve en la pasión de Cristo “quaelibet punitio” de la justicia vindicativa⁸⁰, ni tampoco con la teoría de la reparación moral según la cual Cristo no satisfizo padeciendo (per dolores), sino solamente paciente (in doloribus)⁸¹. Cristo, para Sto. Tomás, satisfizo padeciendo y muriendo

⁷⁷ Ibid., ad 8m.

⁷⁸ A este “genus operis” se debe el efecto peculiar de la pasión que no tuvieron sus méritos anteriores. La diferencia de valor entre éstos y la pasión no se debe a la caridad, raíz de la obra, porque ésta tenía la misma intensidad en todas las obras de Cristo, sino al “genus operis” más apto para el efecto que se pretende (III, q. 48, a. 1, ad 3m.). Esta mayor aptitud se debe a que este “genus operis” corresponde al “genus poenae”, “quia pro morte ad quam humanum genus obligatum erat, oportebat quod mortem exsolveret” (3, d. 20, q. 1, a. 3, ad 4m.), “ut pretium redemptionis humani generis non solum esset infinitum valore, sed etiam eiusdem generis, ut scilicet nos de morte per mortem redimeret” (Quodl. II, q. 1, a. 2, co.).

⁷⁹ Aunque el dolor y la muerte son la pena del pecado, dado que Cristo no los contrajo “ex culpa” sino que los asumió libremente (*Comp. Theol.*, c. 226, n. 472), no tienen en El la formalidad de pena vindicativa, ni siquiera “secundum quid” (I-II, q. 87, a. 7, co.), sino la formalidad de pena puramente satisfactoria (III, q. 87, a. 7, ad 3m.). Por eso, habría que matizar la afirmación de Augier: “La mort n’interesse son sacrifice qu’à titre de peine (III Sent., d. 20, q. 1, a. 4, sol. 2, ad 4)” (*Le Sacrifice Rédempteur*, Rev. Thom., 15 (1932), p. 415).

⁸⁰ Solano, BAC, III, p. 282.

⁸¹ Rivière, *Le Dogme de la Rédemption. Etude Théologique*, p. 315; Gonsette, *Le Chrétien et la Souffrance*, N.R.Th., 76 (1954), p. 489.

Es verdad que lo que da sentido y valor a la muerte de Cristo es la disposición interior, es decir, los actos de su voluntad de obediencia y caridad. Pero, dado que esa muerte es un “padecer por la justicia”, sin ella no

de por obediencia y caridad⁸². Y en esa satisfacción no se puede separar sus dolores de su obediencia, como no se puede separar los padecimientos del mártir del testimonio que da de su fe. El mártir da testimonio de su fe “per dolores”⁸³, y en esto se diferencia del confesor que puede dar testimonio “in doloribus”, por ejemplo, en los dolores de una enfermedad. Por eso, los dolores de Cristo son, para Sto. Tomás, un elemento esencial, la *quasi materia* de la satisfacción, mientras que la obediencia y la caridad son la forma⁸⁴. Cristo, sin embargo, no satisface por nosotros en virtud de una sustitución penal, sino en virtud de la solidaridad que nos une a El “inquantum est caput Ecclesiae”⁸⁵, y en cuanto ofrece como tal a Dios “maius aliquid quam exigeret

puede darse ese acto de obediencia y caridad que consiste en la elección existencial de la voluntad de Dios a la propia vida. Por tanto, la pasión y la muerte de Cristo son un elemento esencial (quasi materia) de ese acto de obediencia y caridad por el cual Cristo satisfizo por nuestros pecados. Sin la pasión y muerte, la caridad y la obediencia de Cristo tendrían una formalidad distinta en cuanto al “genus operis”, pues no podrían ser formalmente la preferencia existencial de Dios a la propia vida. No podrían ser perder la vida por Dios. No es lo mismo amar a Dios en el dolor y en la muerte que sufrir el dolor y la muerte por Dios.

⁸² Absolutamente Cristo podría habernos redimido con cualquier acción suya pues ésta hubiera sido suficiente dada la dignidad de su persona. Pero, de hecho, históricamente, nos redimió por su pasión y muerte (III, q. 46, a. 5, ad 3m.).

⁸³ El martirio es formalmente la elección existencial de Dios a la propia vida (*De Ver.*, q. 26, a. 6, ad 8m.). El dolor y la muerte infligidos injustamente son, por eso, un elemento esencial sin el cual no hay martirio. Un enfermo puede amar a Dios en su dolor. Pero ese dolor no es de por sí, formalmente, signo de su caridad. En cambio, el dolor del mártir es formalmente signo de su caridad: “Martyrium inter ceteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maxime caritatis signum” (II-II, q. 124, a. 3, co.). Véase lo que dice De Lanversin, *Esquisse d’une synthèse du sacrifice*, Rech. de Sc. Relig., 17 (1927), p. 202ss., sobre el signo, a propósito del sacrificio de Cristo.

⁸⁴ III, q. 14, a. 1, ad 1m. No está de acuerdo con el pensamiento de Sto. Tomás la afirmación de Solano: “Si elemento material designa algo que tiene todavía que ser determinado por el elemento formal en orden a operar la redención, diríamos que es una expresión ambigua: en orden a la reparación del honor divino, ciertamente son los padecimientos un elemento que necesita ser informado por los actos íntimos de homenaje; en orden a la satisfacción de la justicia vindicativa de Dios, tienen ya en sí los sufrimientos un valor” (*El sentido de la Muerte Redentora de N. S. etc.*, Est. Ecl., 20 [1946], p. 413).

Solano supone que Cristo en su pasión padece la justicia y no como dice Sto. Tomás, por la justicia (III, q. 48, a. 1, co.).

⁸⁵ III, q. 19, a. 4, co.

recompensatio totius humani generis”⁸⁶, y esto “non per oboedientiam deserendi vitam, sed propter oboedientiam servandi iustitiam”⁸⁷. Como Adán ofendió a Dios pretendiendo una autonomía moral que pusiese su vida más allá del dominio de Dios, Cristo satisface permaneciendo fiel a la verdad y a la justicia hasta la pérdida de su vida⁸⁸. “Sic ergo convenienter dicitur quod per oboedientiam constituuntur homines iusti, et per ino-boedientiam peccatores”⁸⁹.

La pasión de Cristo fue así meritoria porque fue un padecer persecución por la justicia en el sentido de la bienaventuranza, “bienaventurados los que padecen persecución por la justicia”. Por consiguiente, la pasión y la muerte de Cristo son el resultado de su fidelidad a la justicia. Cristo no padece la justicia. Cristo padece *por* la justicia.

Citando a San Agustín dice:

“Passione ostendit quid sustinere pro veritate, resurrectione quid sperare in Trinitate debeamus”⁹⁰.

En *Quodl.* II, después de explicar la deputación de la muerte de Cristo como precio de nuestra Redención, añade tres razones para ello. La segunda dice:

“Ut mors Christi non solum esset pretium redemptionis, sed etiam exemplum virtutis, ut videlicet homines non timerent pro veritate mori”⁹¹.

Y en el *Compendium Theologiae*:

“Mori etiam voluit, ut nobis mors eius esset perfectae virtutis exemplum... Quantum ad fortitudinem vero, quae propter adversa a iustitia non recedit, quia maxime ad fortitudinem per-

⁸⁶ III, q. 48, a. 2, co.

⁸⁷ S. Anselmus, *Cur Deus Homo*, I, 9.

⁸⁸ “Ex eisdem autem causis apparet quare mortem crucis voluit pati. Primo quidem quia hoc convenit quantum ad remedium satisfactionis; convenienter enim homo punitur per ea in quibus peccavit. *Per quae enim peccat quis, per haec et torquetur*, ut dicitur Sapientiae XI, 17. Peccatum autem hominis primum fuit per hoc quod pomum arboris ligni scientiae boni et mali contra praeceptum Dei comedit, loco cuius Christus se ligno affigi permisit, ut exsolveret quae non rapuit, sicut de eo Psalmista dicit in Psal. LVIII” (*Comp. Theol.*, c. 228, n. 478).

⁸⁹ *Ad Rom.*, 5, 19, lect. V, n. 447.

⁹⁰ *Catena Aurea in Matth.*, 20, 19.

⁹¹ *Quodl. II*, q. 1, a. 2, co.

lincere videtur ut etiam nec timore mortis aliquis a virtute recedat... Dum enim pro veritate mori non recusavit, exclusit timorem moriendi, propter quem homines servituti peccati plerumque subduntur”⁹².

Y en el *De Rationibus Fidei*:

“Ad extremum sustinuit mortem, ne propter mortis timorem aliquis veritatem desereret. Et ne aliquis pro veritate vituperabilem mortem timeret, exprobratissimum genus mortis elegit, scilicet crucis. Sic quoque conveniens fuit filium Dei hominem factum mortem pati, ut sui exemplo homines provocaret ad virtutem, ut sic verum sit quod Petrus dicit, I Petr. II, 21: *Christus Passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum ut sequamini vestigia eius*”⁹³.

Esta fortaleza de la que da ejemplo Cristo es, como hacíamos notar más arriba, una nota esencial del martirio, porque “pertinet ad rationem martyrii ut aliquis firmiter stet in veritate et iustitia contra persequentium impetus”⁹⁴. Sto. Tomás presenta el hecho del martirio de Cristo en el Comentario a Mateo 21, 33ss., parábola del dueño de la viña, donde dice que el Padre envió al Hijo aunque sabía que los judíos le darían la muerte, porque no quería interferir con la libertad del hombre:

“Misit ad eos filium suum dicens: *Forte verebuntur filium meum*. Sed quid est quod dicit forte? Numquid ignorabat ipse? Hieronymus dicit quod iste modus loquendi dubius significat libertatem arbitrii, ut ostenderet quid futuri essent, quia qui non honorificat filium, non honorificat patrem. Vel dicit sic, quia aliqui reveriti sunt eum”⁹⁵.

“Quod autem dicit *Verebuntur filium meum*, non de ignorantia venit. Quid enim nesciat paterfamilias, qui hoc loco Deus intelligitur? Sed semper ambigere Deus dicitur, ut libera voluntas homini reservetur”⁹⁶.

En este sentido dice también en la *Suma Teológica* que el

⁹² *Comp. Theol.*, c. 227, n. 477.

⁹³ *De Rationibus Fidei*, c. 7, n. 995.

⁹⁴ II-II, q. 124, a. 1, co.

⁹⁵ *In Matth.*, 21, 37, n. 1742.

⁹⁶ *Catena Aurea in Matth.*, 21, 37, 6.

Padre entregó a Cristo a la Pasión "non protegendo eum a passione, sed exponendo persequentibus"⁹⁷.

Según el mismo comentario a la parábola del dueño de la viña, Cristo va al Pueblo de Dios, enviado por el Padre, para exigir los frutos de justicia debidos a Dios. Los jefes de los judíos se rebelan contra esta misión de Cristo porque contraría sus ambiciones terrenas y deciden matarle:

"Postquam introivit in templum, et vendentes animalia quae ad sacrificium pertinebant, foras eiecit, tunc praecipue cogitaverunt eum occidere: unde dicunt *Venite occidamus eum*. Dicebant enim intra se: Necessesse est ut populus per istum dimittat consuetudinem hostiarum, quae ad nostrum pertinet lucrum, et acquiescat offerre sacrificium iustitiae, quod ad gloriam pertineat Dei: et sic iam non erit populus iste possessio nostra, sed Dei. Si autem occiderimus eum dum non est qui iustitiae fructum a populo quaerat, semper durabit consuetudo offerendarum hostiarum; et sic populus iste erit nostra possessio, et hoc est quod sequitur *Et nostra erit hereditas*"⁹⁸.

La muerte de Cristo aparece así como un padecer persecución por la justicia⁹⁹. El cumplimiento de la misión recibida del Padre le enfrenta con los jefes del pueblo que deciden su muerte¹⁰⁰. Y Dios permite que lleven a cabo su intento criminal para

⁹⁷ III, q. 47, a. 3, co.; cf. 3, d. 20, q. 1, a. 5, sol. 1.

⁹⁸ *Catena Aurea in Matth.*, 21, 38, 6, citando al Crisóstomo. Para una interpretación moderna de la parábola, véase, Ligier, *Péché d'Adam et Péché du Monde. Le Nouveau Testament*, Aubier, 1961, pp. 102-111.

⁹⁹ "Puede por tanto decirse: para vencer al pecado no era a priori absolutamente necesaria la muerte. La redención no exigía de por sí la muerte cruenta del Redentor. Se hubiera podido hacer de cualquier otro modo una perfecta expiación: cada acto de Cristo tenía un valor infinito. Pero el abandono del hombre, su esclavización al poder del pecado y del demonio eran tan grandes, que los hombres tenían que considerar como enemigo y estorbo para vivir a cualquiera que quisiera libérrales de esa esclavitud; y por eso tenían que intentar su perdición y aniquilación. Cualquiera que hubiera querido ser fiel a sus misión de salvador, tenía que estar dispuesto a morir. Y entonces fue justamente la muerte el camino para la gloria... En el decreto divino de la muerte violenta de Cristo entraba, pues, en consideración la resistencia del hombre caído en el pecado al libertador de su esclavitud" (Schmaus, op. cit., &154, p. 305-306).

¹⁰⁰ "Diabolo instigante" (*Ad Rom.*, 8, 3, lect. VIII, n. 609). El diablo, el príncipe de este mundo, es el que incita a los judíos contra Cristo: "Dicit ergo iam non multa loquar vobiscum, propter temporis brevitatem; ... Vel quia nondum capaces estis; ... Vel ideo non multa loquar vobis-

no violentar la libertad de sus voluntades. Por eso, Cristo es obediente hasta la muerte en cuanto que recibe la muerte por cumplir la misión que el Padre le ha confiado¹⁰¹.

La muerte de Cristo es así, para Sto. Tomás, el término de un drama histórico en que el hombre resiste a la voluntad salvífica de Dios hasta el deicidio¹⁰². Pero Dios, porque es justo con una justicia que destruye el pecado convirtiendo al pecador¹⁰³ y porque es fiel a sus promesas a pesar del pecado del hombre¹⁰⁴, permite el deicidio, porque puede transformar ese mal en el bien

cum, quia in uno brevi sermone explicabo vobis quod non moriar ex culpa mea. Et hoc facit consequenter cum dicit Venit enim princeps mundi huius, et in me non habet quidquam, scilicet diabolus, qui dicitur princeps, non ratione creationis, neque per naturalem potestatem, ut Manichaei blasphemant, sed ratione culpae huius, idest amatorum mundi: unde dicitur princeps mundi et peccati... Non ergo est princeps creaturarum, sed peccatorum et tenebrarum...

Hic ergo princeps venit ad persequendum: intravit enim in cor Iudae ut proderet, Iudaeorum vero ut occiderent; sed *in me non habet quidquam*: nam in nobis non habet potestatem nisi propter peccatum... In Christo autem nullum peccatum erat, neque secundum animam... neque secundum carnem, quia ex Virgine absque originali peccato de Spiritu Sancto conceptus... Quia ergo diabolus Christum, in quo nullum ius habuit, etiam invasit, perdere meruit quod iuste possidebat... Sic ergo patet quod causa mortis suae non fuit culpa; sed non erat cur moreretur, si non habet peccatum" (*Super Io.*, 14, 30, lect. VIII, II, n. 1975). Cf. *Super Io.*, 12, 31-32, lect. V, VIII, n. 1672; III, q. 49, a. 2, co.; *Ad Hebr.*, 2, 14-15, lect. IV, nn. 141-142. Véase, Richard, *Le Mystère de la Rédemption*, Desclée, Tournai, 1959, p. 248.

¹⁰¹ Cf. Rivière, art. *Rédemption*, DTC, t. 13/2, col. 1974-1975.

¹⁰² "Iudaei voluntatem suam divinae non conformaverunt: quia Christum ex nequitia occiderunt ad impediendam salutem, quam ex eius praedicatione sequi videbant" (3, d. 20, q. 1, a. 5, sol. 1, ad 3m.).

"La muerte que pertenecía a la vida de Jesús no necesitaba en sí y por sí haber sido violenta. Lo fue a causa de la obcecación y ceguedad de los judíos. Al acentuar la predestinación de Cristo a la muerte violenta no hay que olvidar que en ella está incluida la resistencia de los judíos al mensaje de Cristo. La Sagrada Escritura testimonia lo que ocurrió: vino a los suyos, pero los suyos no le recibieron (Io. 1, 11). La resistencia del pecado a lo santo (Lc. 1, 35) era tan dura que ni el amor de Dios, revelado en Cristo, pudo romperla. Cristo intentó durante su existencia, auténticamente histórica, vencer el mal en los corazones. Lloró al ver que los hombres no querían dejarse dominar por el bien, sino que se cerraban en odio y aversión frente al amor de Dios (Lc. 19, 41). Su muerte fue inevitable. El mundo era así; en él no podía vivir el amor" (Schmaus, op. cit., &154, p. 305).

¹⁰³ *Ad Rom.*, 3, 25, lect. III, nn. 310 y 12.

¹⁰⁴ *Ad Rom.*, 3, 4, lect. I, nn. 257 y 253; 1, 7, lect. V, n. 102.

de la Redención ¹⁰⁵ inspirando a Cristo la voluntad de padecer por caridad en remisión de nuestros pecados ¹⁰⁶.

La muerte de Cristo es el resultado de la resistencia que las fuerzas del mal oponen al enviado de Dios, y de la voluntad de Dios de respetar la libertad humana hasta el sacrificio de su propio Hijo ¹⁰⁷. Dios permite la muerte de Cristo, como también permite otros males, para sacar de ellos un bien mayor. La muerte es en sí un mal. Es el castigo que ha contraído la humanidad por su pecado. Pecado que en la muerte de Cristo alcanza su punto culminante porque aunque todo pecado tiende, en realidad, a la supresión de Dios, el pecado de los judíos que dan muerte al Verbo de Dios Encarnado alcanza la gravedad máxima de ser formalmente un deicidio ¹⁰⁸. Pero la caridad de Dios que ama al pecador aún antes de su conversión ¹⁰⁹, saca de este mal un bien mayor convirtiendo la malicia de los judíos en beneficio del género humano ¹¹⁰.

El Padre entrega al Hijo a la Pasión inspirándole la voluntad de padecer por nosotros, infundiéndole caridad ¹¹¹. La aceptación voluntaria de Cristo, nuevo Adán, por obediencia y caridad, de esa muerte que de parte de los hombres que la causan es un rechazo de Dios, realiza la reconciliación de la humanidad con Dios, ofreciendo a Dios una satisfacción sobreabundante por el pecado ¹¹². Satisfacción que basta incluso para reconciliar aún a los autores del deicidio ¹¹³.

Por eso, en la Cruz se manifiesta al máximo el amor de Dios que transforma por la caridad de Cristo el mal en bien, la muerte en vida, el deicidio en reconciliación. El misterio de la Redención y de la Encarnación es, por eso, para Sto. Tomás, una obra de caridad:

¹⁰⁵ *Ad Rom.*, 8, 28, lect. VI, n. 696.

¹⁰⁶ III, q. 47, a. 3, co.

¹⁰⁷ *In Matth.*, 21, 37, n. 1742; *Catena Aurea in Matth.*, 21, 37, 6; III, q. 47, a. 3, co., Tertio.

¹⁰⁸ *In Symb. Apost. Expositio*, Art. 4, n. 912.

¹⁰⁹ III, q. 49, a. 4, ad 2m.

¹¹⁰ *Catena Aurea in Lc.*, 24, 26, n. 3, citando a Isidoro.

¹¹¹ III, q. 47, a. 3, co.

¹¹² III, q. 48, a. 2, co.

¹¹³ *Ad Rom.*, 5, 9-10, lect. II, n. 403.

“Ubi sciendum est quod quidquid est in mysterio redemptionis humanae et incarnationis Christi, totum est opus caritatis. Nam quod incarnatum est, ex caritate processit... Quia vero mortuus fuit, ex caritate processit... Et ideo scire caritatem Christi, est scire omnia mysteria incarnationis Christi et redemptionis nostrae, quae ex immensa caritate Dei processerunt, quae quidem caritas excedit omnem intellectum creatum et omnium scientiam, cum sit incomprehensibili cogitatu. Et ideo dicit... caritatem Christi, id est, quam Deus Pater fecit per Christum. II Cor. V, 19: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi*” ¹¹⁴.

¹¹⁴ *Ad Eph.*, 3, 19, lect. V, n. 178.