

al supramundano. Consecuentemente, nuestros conceptos tomados del mundo físico, han de ser de tal modo elaborados que puedan expresarse lo suprafísico sin deprimir lo físico;

3º Para lo cual es necesario que lo intramundano y lo supramundano no sólo se distingan, sino que también coincidan en algo. Por lo tanto nuestros conceptos contendrán simultáneamente *conveniencia* y *diferencia*. Es decir que serán análogos.

JUSTICIA, SATISFACCION Y MISERICORDIA: SU RELACION EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS DE AQUINO

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

La Redención es evidentemente una iniciativa del amor de Dios, y, al mismo tiempo, en cuanto satisfacción por el pecado, una obra de justicia. Pero, ¿cómo debe entenderse esta justicia y cuál es su relación con la misericordia de Dios y la satisfacción por el pecado? Veamos la respuesta de Sto. Tomás.

1. — LAS EXIGENCIAS DE LA JUSTICIA Y LA VOLUNTAD DE DIOS

El orden de la justicia¹ exige satisfacción por el pecado:

“Si Deus hominem sola sua voluntate et virtute reparasset, non servaretur divinae iustitiae ordo, secundum quam exigitur satisfactio pro peccato”².

En qué sentido deba entenderse esta exigencia lo dice Sto. Tomás en la Suma Teológica. No se trata de una exigencia absoluta independiente de Dios, pues el exigir satisfacción o no, depende de la voluntad de Dios:

“Haec etiam iustitia dependet ex voluntate divina ab humano genere satisfactionem pro peccato exigente”³.

Por eso, puede Dios, sin obrar contra la justicia, liberar al hombre de sus pecados sin exigirle satisfacción:

“Si voluisset absque omni satisfactione hominem a peccato liberare, contra iustitiam non fecisset. Ille enim iudex non potest salva iustitia, culpam sine poena dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem,

¹ Tratamos aquí de la justicia en orden al perdón y a la reconciliación con Dios y no de la justicia que condena y castiga al pecador impenitente. Véase, Lonergan, *De Verbo Incarnato*, Romae, 1961, pp. 452-454.

² *Comp. Theol.*, c. 200, n. 379; véase también, c. 226, n. 470; *De Rationibus Fidei*, c. 7, n. 998.

³ III, q. 46, a. 2, ad 3m.

vel in totam rempublicam, sive in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo, si dimittat peccatum, quod habet rationem culpae ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit iniuriam: sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer, et non iniuste agit. Et ideo David, misericordiam petens, dicebat, *Tibi soli peccavi*: quasi dicat, Potes sine iniustitia mihi dimittere”⁴.

Pero, como de hecho, Dios exige satisfacción por el pecado, si Dios con su sola voluntad y poder reparara la naturaleza humana, no se guardaría el orden de la justicia, es decir, el orden que Dios mismo ha establecido⁵. Esto es así porque el orden de la divina justicia es el orden de su sabiduría:

“Cum bonum intellectum sit obiectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suae sapientiae habet. Quae quidem est sicut lex iustitiae, secundum quam eius voluntas recta et iusta est. Unde quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit: sicut et nos quod secundum legem facimus, iuste facimus. Sed nos quidem secundum legem alicuius superioris: Deus autem sibi ipsi est lex”⁶.

Por tanto, la satisfacción por el pecado no es una exigencia absoluta del orden de la justicia, sino solamente una exigencia de la presente economía, porque en ella Dios, aunque libremente, exige, de hecho, al hombre la satisfacción por el pecado.

⁴ Ibid. Con esto se pone de manifiesto que no vale contra Sto. Tomás la crítica liberal contra San Anselmo de que introduce en Dios un conflicto interno entre su justicia y su clemencia, y de que hace de Cristo un mediador intradivino cuyo oficio esencial sería el de reconciliar en Dios sus atributos hostiles. Véase, J. Rivière, *Le dogme de la Rédemption, Essai d'étude historique*, Paris, 1905, p. 12; Richard, *La Rédemption, Mystère d'amour*, Rech.Sc.Rel., 13 (1923), pp. 195 y 210, nota 32. Sobre el pensamiento de Sto. Tomás véase también B. Augier, *Le Sacrifice Rédempteur*, 15 (1932), pp. 398-399.

⁵ “Quantum est de potentia Dei, Deus posset peccatum absque omni poena dimittere, nec iniustus esset, si hoc fecisset: sed quantum est ex parte illius qui peccavit, secundum ordinem quem nunc Deus imposuit rebus, non potest peccatum congrue sine poena dimitti” (3, d. 20, q. 1, a. 1, sol. 3, ad 3m.).

⁶ I, q. 21, a. 1, ad 2m; cfr. a. 2, co.; *De Ver.*, q. 23, a. 6, co.

2. — UNA MAYOR MISERICORDIA

Pero, dice Sto. Tomás, este orden de la justicia divina que exige satisfacción por el pecado⁷, es de una mayor misericordia que el simple perdonar sin demandar satisfacción:

“Et hoc fuit abundantioris misericordiae quam si peccata absque satisfactione dimisisset. Unde dicitur Ephes. 2, 4-5: Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam caritatem qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo”⁸.

La mayor misericordia se debe a que, dada la impotencia del hombre para satisfacer⁹, Dios, en lugar de simplemente

⁷ “Quia etiam iustitia eius immutabilis est, cuius lege sancitum est ut nunquam peccatum sine satisfactione dimittatur, decuit ut in humana natura institueret eum qui satisfacere posset: quia hoc purus humo per se facere non poterat” (3, d. 1, q. 1, a. 2, sol.).

⁸ III, q. 46, a. 1, ad 3m.; cfr. 3, d. 20, q. 1, a. 2, ad 3m. En la I, q. 21, a. 4, co., llega a afirmar que toda obra de la justicia divina presupone la misericordia y se funda en ella: “Quidquid in rebus creatis facit Deus, secundum convenientem ordinem et proportionem facit; in quo consistit ratio iustitiae. Et sic oportet in omni opere Dei esse iustitiam. Opus autem divinae iustitiae semper praesupponit opus misericordiae, et in eo fundatur”. Y en el a. 3, ad 3m.: “Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiam suam faciendo, sed aliquid supra iustitiam operando... Ex quo patet quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo”.

⁹ Se trata aquí de la incapacidad del hombre para ofrecer una satisfacción condigna: “Aliqua satisfactio potest dici sufficiens dupliciter. Uno modo, perfecte: quia est condigna per quandam adaequationem ad recompensationem commissae culpae. Et sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit: quia tota natura humana erat per peccatum corrupta; nec bonum alicuius personae, vel etiam plurium, poterat per aequiparantiam totius naturae detrimentum recompensare. Tum etiam quia peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinae maiestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto maior est ille in quem delinquitur. Unde oportuit, ad condignam satisfactionem, ut actio satisfaciens haberet efficaciam infinitam, ut puta Dei et hominis existens.

Alio modo potest dici satisfactio sufficiens imperfecte: scilicet secundum acceptationem eius qui est ea contentus, quamvis non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum praesupponit aliquid perfectum, a quo sustentetur, inde est quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi” (III, q. 1, a. 2, ad 2m.).

Aunque la Escuela Nominalista y parte de la Escotista (Gabriel Biel, In 3, d. 19, q. unica; Durandus, In 3, d. 20, q. 2) niegan que la satisfacción de Cristo haya sido “ex se condigna” afirmando que su valor dependía sólo de la aceptación de Dios (cf. Editores operum Sti. Bonaventurae [Quarachi], In 3, d. 20, q. 5, donde indican que Escoto mismo, no tuvo esta sentencia), la mayor parte de los autores sigue la sentencia tomista.

condonar la deuda, envió a su Hijo para que satisfaciéndose por los hombres:

“Cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanae naturae, ut supra habitum est, Deus ei satisfactorem dedit Filium suum: secundum illud Rom. 3, 24-25: *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quae est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem ipsius*”¹⁰.

Esta economía divina es de una mayor misericordia, porque la reparación se hace así de una manera que respeta el ser libre del hombre y tiene en cuenta la naturaleza del pecado:

“Modus autem reparationis talis esse debuit quod et naturae reparandae conveniret, et morbo. Naturae dico reparandae: quia cum homo sit rationalis naturae, libero arbitrio praeditus, non ex necessitate exterioris virtutis, sed secundum propriam voluntatem ad statum rectitudinis revocandus fuit. Morbo etiam quia cum morbus in perversitate voluntatis consisteret, oportuit quod voluntas ad rectitudinem reduceretur. Voluntatis autem humanae rectitudo consistit in ordinatione amoris, qui est principalis affectio. Ordinatus autem amor est ut Deum super omnia diligamus quasi summum bonum, et ut in ipsum referamus omnia quae amamus tanquam in ultimum finem, et ut in aliis amandis servetis debitus ordo, ut scilicet corporalia spiritualibus postponamus”¹¹.

¹⁰ III, q. 46, a. 1, ad 3m. A este propósito dice en el comentario a la Epístola a los Efesios: “Modus ex parte Dei ponitur, cum dicit *secundum divitias*, etc., quasi dicat, quod Deus gratificans nos, non solum culpam remisit nobis, sed Filium suum dedit, qui pro nobis satisfecit. Et hoc fuit ex superabundanti gratia, qua voluit per hoc honorem humanae naturae conservare, dum, quasi per iustitiam, homines a servitute peccati et mortis voluit liberare per mortem Filii sui. Et ideo dicit *secundum divitias gratiae eius*, quasi dicat: Hoc quod redempti sumus et gratificati sumus per satisfactionem Filii eius, fuit ex abundanti gratia et misericordia, prout immeritis tribuitur misericordia et miseratio” (*Ad Eph.*, 1, 7, lect. II, n. 19).

¹¹ *De Rationibus Fidei*, c. 5, n. 975. Véase, Lyonnet, *De notione expiationis*, V. Dni., 38 (1960), p. 244, nota 1; idem, *De Peccato et Redemptione. II De Vocabulario Redemptionis*, Romae, 1960, p. 100, nota 1.

De una manera semejante habla en el c. 7, n. 1000: “Non ergo ut opinantur, conveniens fuit quod Deus sine satisfactione sua humana peccata purgaret, neque etiam quod hominem non permitteret cadere in peccatum. Primum enim repugnaret ordini iustitiae, secundum ordini naturae humanae, per quam homo factus est suae voluntatis liber, potens bonum

Una reparación por la sola voluntad y el poder de Dios sería algo impuesto desde fuera violentando la libertad del hombre. Pero la reparación realizada por el Verbo de Dios encarnado se inserta en el interior de la naturaleza humana convirtiéndose en un acto vital humano que armoniza en sí la trascendencia y la inmanencia de la vida divina en el hombre¹².

3. — LA JUSTICIA SALVIFICA

Esta forma de reparación es la que conviene también a la justicia salvífica de Dios¹³ a la cual pertenece destruir el pecado haciendo retornar los hombres a la justicia divina:

“Tertio, ostendit quod per remissionem peccatorum Dei iustitia ostendatur, sive accipiatur Dei iustitia, qua ipse est iustus, sive qua alios iustificat.

Unde subdit *ut sit ipse iustus*, id est ut per remissionem peccatorum Deus appareat esse iustus in se ipso, tum quia re-

vel malum eligere. Providentiae autem est rerum naturam et ordinem non destruere, sed salvare. In hoc ergo maxime Dei sapientia apparuit quod ordinem rerum servavit tam iustitiae quam naturae, et tamen misericorditer providit homini salutis remedium per Filii sui incarnationem et mortem”. Cfr. 3, d. 20, q. 1, a. 1, sol. 2, co. et ad 2m.

En cuanto a la cronología, el *De Rationibus Fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos*, fue escrito el a. 1264. Véase, A. Verardo, en la *Editoris introductio generalis in Omnia D. Thomae Opuscula*, de la ed. Marletti, Taurini-Romae, 1954, *Opuscula Theologica*, vol. I, p. X.

¹² Cayetano comentando la III, q. 46, a. 3, dice: “Circa rationes reditas in littera maioris convenientiae ad liberandum genus humanum per Christi passionem, advertit quod ad duo capita primariae universae reduci videntur: vel ad suavitatem dispositionis; vel ad humanam dignitatem. Nam duci nos in salutem ex commendata Dei caritate, et exemplo Christi, et merito, et pretiositate et huiusmodi, ad suavem spectat dispositionem nostrae consequendae salutis; quod homo seipsum salvet, redimat, pro se pugnet, mereatur, vincat, satisfaciat, triumphet, regnet, iudicet, et huiusmodi, ad nostram spectat dignitatem; ut facile patet dilatando” (Nº III, ad. Leonina, t. XI, p. 439).

¹³ A la *justicia salvífica* pertenece el reconducir al pecador a la justicia. En cambio, a la *justicia vindicativa* pertenece el hacer que se cumpla la justicia en el pecador. El primer caso se realiza “peccatore volente”, el segundo “peccatore invito”: “Haec ergo reintegratio iustitiae per poenam quandoque fit per voluntatem eius qui punitur, dum ipsemet sibimet poenam imponit, ut ad iustitiam redeat; quandoque vero fit eo invito, et tunc quidem ipse *ad iustitiam non reducitur, sed in eo impletur iustitia*” (*De Rationibus Fidei*, c. 7, n. 998).

mittit peccata sicut promiserat, tum quia ad iustitiam Dei pertinet quod peccata destruat, homines ad iustitiam Dei reducendo. Ps. X, 8: *Iustus Dominus et iustitias dilexit*¹⁴.

Esto es así porque la justicia propia de Dios no es la conmutativa sino la distributiva:

“Duplex est species iustitiae. Una, quae consistit in mutatione et acceptione: ut puta quae consistit in emptione et venditione, et aliis huiusmodi communicationibus et commutationibus. Et haec dicitur a Philosopho, in V Ethic., iustitia commutativa, vel directiva commutationum sive communicationum. Et haec non competit Deo: quia, ut dicit Apostolus, Rom. 11, 35: *quis prior dedit illi, et retribuetur ei?*”

Alia quae consistit in distribuendo: et dicitur distributiva iustitia, secundum quam aliquis gubernatur vel dispensator dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familiae, vel cuiuscumque multitudinis gubernatae, demonstrat huiusmodi iustitiam in gobernante; ita ordo universi, qui apparet tam in rebus naturalibus quam in rebus voluntariis, demonstrat Dei iustitiam. Unde dicit Dionysius, 8 cap. de Div. Nom.: *Oportet videre in hoc veram Dei esse iustitiam, quod omnibus tribuit propria, secundum uniuscuiusque existentium dignitatem;*

¹⁴ *Ad Rom.*, 3, 26, lect. III, n. 312; cfr. *Ad Rom.*, 3, 25, lect. III, n. 310; 3, 29-30, lect. IV, n. 318; 1, 17, lect. VI, n. 102; *2 ad Cor.*, 5, 21, lect. V, n. 202.

A la justicia, a la cual el hombre debe ser llevado por Dios, la llama metafórica: “Tertio modo iustitia nominat quemdam statum proprium, secundum quem homo se habet in debito ordine ad Deum, ad proximum et ad se ipsum, ut scilicet in eo inferiores vires superiori subdantur; quod appellat Philosophus in V Ethic., cap. ult., iustitiam metaphorice dictam, cum consideretur inter diversas vires eiusdem personae, iustitia proprie dicta semper existente inter diversas personas. Et huic iustitiae omne peccatum opponitur, cum per quodlibet peccatum aliquid de praedicto ordine corrumpatur. Et ideo ab hac iustitia iustificatio nominatur sive sicut motus a termino, sive sicut effectus formalis a forma” (*De Ver.*, q. 28, a. 1, co.). Cfr. II-II, q. 80, a. 1, co.

Por eso, puede decir L. Hardy, *La Doctrine de la Rédemption chez saint Thomas*, Paris, 1936, pp. 256-257, que “Sto. Tomás sitúa la obra de la Redención en los cuadros de la justicia metafórica, o, accidentalmente, la hace depender de la justicia legal en cuanto es un acto de obediencia; nunca parece situarla estrictamente como San Anselmo, en el dominio de la justicia conmutativa. Por eso, no se encuentra en Sto. Tomás el razonamiento estrictamente jurídico de San Anselmo”.

*et uniuscuiusque naturam in proprio salvat ordine et virtute*¹⁵.

La identidad de la justicia distributiva con la justicia salvífica aparece claramente *In Dion. de Div. Nom.*:

“Sicut per ordinem distributivae iustitiae constitutae a principe civitatis, salvatur totus ordo politicus, ita per hunc ordinem iustitiae salvatur a Deo totus ordo universi; hoc enim subtracto omnia confusa remanerent. Et hoc quidem facit ut decet Deum; eum enim decet sua bonitate salvare quos condidit”¹⁶.

El concebir así la justicia, en su sentido bíblico¹⁷, nos hace ver que la justicia que exige satisfacción por el pecado en orden al perdón, es la misma justicia que salva y que perdona¹⁸. Dios salva y perdona al hombre. Pero no lo hace por una imposición “ab extrinseco”, de su propia voluntad y poder, sino más bien, acomodándose al ser libre del hombre y haciendo que éste por su propia voluntad retorne a la realidad de su ser. Este retorno requiere el rehacer dolorosamente un camino. Supone una reestructuración del ser humano que no puede hacerse sin Cristo y

¹⁵ I, q. 21, a. 1, co.; cfr. *C. Gent.*, I, c. 93. Véase sobre el tema a Doerholt, *Die Lehre von der Genugtuung Christi*, Paderborn, 1891, pp. 485-486.

¹⁶ *In lib. B. Dion. de Div. Nom. Expos.*, I, lect. 1, n. 22. Fue escrito en 1261 (Walz, DTC, t. XV/1, col. 639-640), es decir once años antes que el comentario *Ad Rom.* redactado “manu propria” en Nápoles de oct. 1272 a dic. 1273 (ed. Cai, 1953, p. VI).

¹⁷ Véase, F. Prat, *La Théologie de Saint Paul*, Paris, 1949, t. II, p. 295; S. Lyonnet, *De Peccato et Redemptione. II. De Vocabulario Redemptionis*, Roma, 1960, pp. 100-102.

¹⁸ “Aliqua operatio potest dupliciter nominari, sc. a principio, et a fine: sicut actio qua medicus agit in infirmum, nominatur medicatio ex parte principii, quia est effectus medicinae; sed ex parte finis dicitur sanatio, quia est via ad sanitatem. Sic ergo remissio peccatorum dicitur iustificatio ex parte termini vel finis: dicitur etiam et miseratio ex parte principii, inquantum est opus divinae misericordiae; quamvis et in remissione peccatorum aliqua iustitia servetur, secundum quod *omnes viae Domini misericordia et veritas*, Psalm. XIV, 10: praecipue quidem ex parte Dei, inquantum remittendo peccata facit quod Deum decet, secundum quod Anselmus dicit in *Prologio*, cap. X, Pat. lat., t. CLNIII, col. 233: «Cum parcis peccatoribus, iustus es, decet enim te». Et hoc est quod in Psal. XXX, 1, dicitur: *In iustitia tua libera me*. Aliquo etiam modo, sed non sufficienter, apparet iustitia ex parte eius cui peccatum remittitur, inquantum in eo aliqua dispositio ad gratiam invenitur, licet insufficienter” (*De Ver.*, q. 28, a. 1, ad 8m.).

La fecha de composición del *De Veritate* es, según Walz, art. cit., col. 639-640, 1256/59.

sin satisfacción, porque el retorno a la rectitud es el proceso inverso al pecado¹⁹. El pecado consiste en una “aversio a Deo et conversio ad creaturas”²⁰. Por eso, el retorno a la justicia será una “aversio a creaturis et conversio ad Deum”. Este proceso es imposible sin satisfacción, porque la satisfacción es algo inherente al libre retorno a la rectitud de la justicia. Por eso, la justicia de Dios, para no salvar y perdonar al hombre violentando su libertad, exige satisfacción por el pecado. Pero como el hombre es incapaz de satisfacer por sí mismo “dedit ei satisfactorem”.

¹⁹ “Licet autem cesset actus peccati, quo homo discessit a lumine rationis, vel legis divinae, non tamen statim homo ad illud redit in quo fuerat: sed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui. Sicut si aliquis sit distans alicui per aliquem motum, non statim cessante motu fit ei propinquus, sed oportet quod appropinquet rediens per motum contrarium” (I-II, q. 86, a. 2, co.).

²⁰ I-II, q. 72, a. 5, co. Cfr. B. Augier, *Le Sacrifice du Pécheur*, Rev. Thom., 12 (1929), pp. 477-478.

APUNTES PARA UNA TEOLOGIA DEL DISCERNIMIENTO DE ESPIRITUS

Por M. A. FIORITO, S. I. (San Miguel)

Hemos expuesto rápidamente, en la entrega anterior, dos tentativas de teología del discernimiento de espíritus, la una *sistemática*, y la otra *a-sistemática*, para poder detenernos un poco más en una tercera tentativa, distinta de las otras dos, y propia —en cuanto se puede llamar propio al mero intento de exponer fielmente a S. Ignacio, tal cual creemos descubrirlo en sus Ejercicios Espirituales—, como tentativa en busca de una *teología kerigmática* del discernimiento de espíritus.

TEOLOGIA KERIGMATICA DEL DISCERNIMIENTO DE ESPIRITUS

A nuestro juicio, S. Ignacio es, en sus Ejercicios espirituales —y sobre todo en su concepción del discernimiento de espíritus y de la elección— un *teólogo*, no de profesión (en el sentido estricto del término, porque nunca ejerció un magisterio teológico, aunque tenía título habilitante para ello), pero si *por gracia especial, por preocupación personal y por ambiente*: como lo testifica Nadal —contra un contemporáneo que lo ponía en duda— “Ignacio usó de los libros y consultó a toda la ciencia teológica (la de su tiempo), por lo menos cuando decidió hacer públicos sus Ejercicios, con el fin de que todo aquello (contenido en los mismos) que más había recibido por divina inspiración que por los libros, fuera confirmado por todos los libros, por los teólogos, y por las Sagradas Escrituras”²².

Damos por supuesto que no vamos a encontrar, en los Ejercicios, una *teología especulativa*, sea sistemática sea a-sistemática: y para hacerlo patente, expusimos previamente ambos tipos de teología, tal

²² “Ignatius libros adhibuit totamque rationem theologiae consuluit, saltem ubi illa edere constituit exercitia, ut quae exceperat ex divina potius inspiratione quam ex libris, libri omnes, theologi, sacrae omnes litterae confirmarent” (*Chronicon*, III, p. 530; cfr. MHSI, FN., I, p. 319).