

SATISFACCION Y PENA EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMAS

Por ENRIQUE J. LAJE, S. I. (San Miguel)

El orden de la justicia divina exige del hombre satisfacción por su pecado. Para comprender el verdadero sentido de esta exigencia de satisfacción y la función que el elemento penal desempeña en ella estudiaremos el contenido de los siguientes conceptos en la teología de Santo Tomás:

1) el pecado como ofensa de Dios y como perversión del hombre;

2) la satisfacción como compensación hecha al honor de Dios y como conversión de la voluntad a la rectitud del orden.

1. — EL PECADO COMO OFENSA DE DIOS Y COMO PERVERSION DEL HOMBRE

a. — *La ofensa de Dios*

La satisfacción responde a la ofensa. Esta consiste en el daño, en el menoscabo que se hace al honor de una persona. En la ofensa que se hace a un hombre se produce en el ofendido una mutación intrínseca, en cuanto éste afectado por la ofensa, siente la ofensa y sufre por causa de la ofensa. Pero el caso de Dios es diferente. Nuestras ofensas no afectan a Dios en su ser íntimo. Dios es trascendente, inmutable, plenitud de toda perfección. El pecado del hombre no puede hacer daño a Dios, no puede disminuir ni su perfección, ni su felicidad. La gloria intrínseca de Dios no depende de ninguna creatura:

“Peccator, enim, peccando, Deo nihil nocere effective potest”¹.

“Augustinus definit satisfactionem secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil substrahi potest”².

¹ I-II, q. 47, a. 1, ad 1m.

² 4, d. 15, q. 1, a. 1, sol. 3, ad 4m.

La ofensa, por tanto, que una creatura es capaz de inferir a Dios, permanece en el plano de la gloria extrínseca de Dios, es decir, permanece dentro de los límites del orden creatural. El pecador ofende a Dios en cuanto no le da la gloria externa formal debida:

“Non dicitur homo in Deum peccare, quia Deum in aliquo laedat; sed quia Deo subtrahit quod ei debet, et quantum in ipso est, eius gloriam minuit, quamvis hoc facere non possit”³.

“Deo autem, quamvis ex parte sui est, nihil subtrahi possit; tamen peccator, quantum in ipso est, aliquid ei subtrahit peccando”⁴.

Aunque, en realidad, el pecado no quita nada a Dios mismo, disminuye, sin embargo, el honor a que Dios tiene derecho. Este honor extrínseco de Dios que puede ser afectado por el pecador no es algo que reside en Dios⁵ sino en la creatura, porque no se trata de la perfección de Dios considerada en sí misma, sino en cuanto es conocida y manifiesta a otros⁶.

Pero si Dios exige que los hombres proclamen su gloria, es

³ 2, d. 42, q. 2, a. 2, sol. 2, ad 1m.

⁴ 4, d. 15, q. 1, a. 4, sol. 1, co.

⁵ Porque la gloria de Dios que reside en El mismo es el conocimiento perfecto que tiene de sí mismo y que se expresa en su Verbo: “Secundum Ambrosium gloria est clara cum laude notitia, quasi quaedam manifestata notitia, quae de bonitate alicuius habetur. Sed, sicut dicitur Matth. XIX, 17: *Nemo bonus nisi solus Deus*, et etiam Lc. XVIII, 19, unde ipse est bonitas antonomastice et per essentiam. Alia vero bona sunt per participationem, et ita soli Deo convenit gloria antonomastice. Is. XLII, 8: *Gloriam meam alteri non dabo*. I Tim. I, 17: *Regi autem saeculorum immortalis, invisibili, soli Deo honor et gloria*.

Cognitio ergo divinae bonitatis, excellenter et antonomastice dicitur gloria, id est, clara cum laude notitia bonitatis divinae. Ista aequaliter habetur ab homine, quia *nunc cognosco ex parte*, I Cor. XIII, 12; sed habetur excellentius ab angelis, sed a solo Deo perfecte. Deum enim nemo vidit unquam, Io. I, 18, verum est, nec angeli comprehensive, sed ipse solus seipsum comprehendit. Ergo sola cognitio Dei de seipso perfecte dicitur gloria, quia perfectam notitiam habet et clarissimam de seipso... Verbum ergo Patris, quod est quidam conceptus intellectus eius, est splendor sapientiae, qua se cognoscit.” (*Ad Hebr.*, 1, 24, lect. II, n. 26).

⁶ II-II, q. 132, a. 1, co.; I-II, q. 2, a. 3, co.; II-II, q. 103, a. 1, ad 3m.; *C. Gent.*, III, c. 29.

solamente por el bien de los mismos hombres y no para su propia utilidad:

“Deus ex bonis nostris non quaerit utilitatem, sed gloriam, idest manifestationem suae bonitatis: quod etiam ex suis operibus quaerit. Ex hoc autem quod eum colimus, nihil ei accrescit, sed nobis”⁷.

“Deus suam gloriam non quaerit propter se, sed propter nos”⁸.

Esto es así porque la felicidad del hombre consiste en el conocimiento de la bondad de Dios:

“Cognoscere divinam bonitatem, est ultimus finis rationalis creaturae, in hoc enim beatitudo consistit”⁹.

Y en este sentido el mundo ha sido creado para la gloria de Dios:

“Primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicuius finis; sed intendit solum communicare suam perfectionem, quae est eius bonitas. Et unaquaeque creatura intendit consequi suam perfectionem, quae est similitudo perfectionis et bonitatis divinae. Sic ergo divina bonitas est finis rerum omnium”¹⁰.

Por eso, Dios quiere “quantum est de se”¹¹ la felicidad de todos los hombres. El único obstáculo que se opone a este deseo es la mala voluntad del hombre, el pecado. Por consiguiente, el pecado es el gran mal de los hombres porque es el único obstáculo a la realización de los designios del amor de Dios para con ellos. Por eso el pecado que directamente no puede dañar a Dios en sí mismo, lo daña en aquellos que ama. El pecado ofende a Dios porque es un obstáculo a sus designios de amor:

⁷ I-II, q. 114, a. 1, ad 2m.; cf. *Comm. in Job*, cap. 22, lect. 1.

⁸ II-II, q. 132, a. 1, ad 1m.; cf. II-II, q. 81, a. 7, co.; q. 91, a. 1, co.

⁹ *De Malo*, q. 9, a. 1, ad 4m.

¹⁰ I, q. 44, a. 4, co.; cf. 2, d. 1, q. 2, a. 1; *Ad Eph.*, 1, 5-6, lect. I, nn. 11-13.

¹¹ *C. Gent.*, III, c. 159.

“Non enim Deus a nobis offenditur, nisi ex eo quod contra nostrum bonum agimus”¹².

De aquí que la ofensa de Dios consista para Sto. Tomás en la pérdida, por el pecado, de la belleza espiritual del alma:

“Secundo incurrimus offensam Dei. Nam sicut carnalis diligit carnalem pulchritudinem, ita Deus spiritualem quae est pulchritudo animae. Quando ergo anima per peccatum inquinatur, Deus offenditur, et odio habet peccatorem”¹³.

Por eso, se entiende también, que el efecto de la satisfacción es un cambio que se produce en el hombre y no en Dios:

“Homo peccando Deum offendit, sicut ex supradictis patet. Offensa autem non remittitur alicui nisi per hoc quod animus offensus pacatur offendenti. Et ideo secundum hoc peccatum nobis remitti dicitur, quod Deus nobis pacatur. Quae quidem pax consistit in dilectione qua Deus nos diligit. Dilectio autem Dei, quantum est ex parte actus divini, est aeterna et immutabilis: sed quantum ad effectum quem nobis imprimit, quandoque interrumpitur, prout scilicet ab ipso quandoque deficiamus et quandoque iterum recuperamus. Effectus autem divinae dilectionis in nobis que per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vita aeterna, a qua peccatum mortale excludit. Et ideo non posset intelligi remissio culpae, nisi adesset infusio gratiae”¹⁴.

¹² *C. Gent.*, III, c. 122; véase también en este mismo sentido: I-II, q. 47, a. 1, ad 1m.; *Comm. in Jer.*, 7, 18-19; *Comm. in Job*, 35, 8, lect. 1. Cf. Lécuyer, *Note sur une définition thomiste de la satisfaction*, *Doctor Communis*, 8 (1955), p. 26, nota 10; idem, *Réflexions sur la théologie du culte selon saint Thomas*, *Rev. Thomiste*, 55 (1955), p. 344; Lyonnet, *De Peccato et Redemptione. II. De Notione Peccati*, Romae, 1957, pp. 88-90.

¹³ *In Symb. Apost. Expositio*, a. 4, n. 915; Véase E. Mersch, *La Théologie du Corps Mystique*, Paris, 1946, t. I, p. 303.

¹⁴ I-II, q. 113, a. 2. A propósito de este texto dice Lécuyer, *Réflexions sur la théologie du culte selon saint Thomas*, p. 352, nota 2: “Il y a ainsi une certaine façon de parler de la satisfaction viciaire qui n’est pas sans danger: on s’exprime comme si la Rédemption ne causait rien directement dans l’homme, mais seulement Dieu nous tiendrait quittes parce que le Christ a souffert pour nous et que sa Passion a une valeur infinie aux yeux de Dieu; on ne parle de la justification intrinsèque qu’en un second temps, comme s’il y avait d’abord à changer les sentiments de Dieu à notre égard. Sans parler du danger de préparer ainsi la voie à l’erreur luthérienne de la justification forensique, il faut affirmer en tous cas

“Christus non dicitur quantum ad hoc nos Deo reconciliasse, quod de novo nos amare inciperet: cum scriptum sit, *Ierem. 31 (3): In caritate perpetua dilexi te*. Sed quia per passionem Christi est sublata odii causa: tum propter ablutionem peccati; tum propter recompensationem acceptabilioris boni”¹⁵.

El pecado es una verdadera ofensa de Dios pero en sentido análogo¹⁶, porque dada la trascendencia de Dios, no afecta a Dios en sí mismo, sino solamente en cuanto niega la gloria externa que le es debida. Esta gloria, sin embargo, coincide con la felicidad de la creatura. Dios no busca su gloria por su propia utilidad, sino por el bien de la creatura, es decir, para hacerla participar de su infinita bondad. El pecado impide esta participación. Ofende así a Dios en cuanto se opone a sus designios de amor. Le ofende porque destruye la belleza espiritual del alma que es el objeto del amor de Dios. Por eso, la satisfacción por el pecado, no supone un cambio en Dios sino en el hombre. En efecto, Dios se reconcilia con el hombre “non quatenus de novo amare inciperet, sed quia per passionem Christi est sublata odii causa”.

b. — La perversión del hombre

El pecado es el obstáculo que el hombre opone a los planes de Dios. Dios quiere comunicar al hombre su infinita bondad, pero el hombre por el pecado hace imposible su recepción:

“cum hoc sit in potestate liberii arbitrii, impedire divinae gratiae receptionem vel non impedire, non inmerito in

que rien n’est plus contraire à la pensée de saint Thomas; il faut lire en particulier, I-II, p. 113, a. 2, où saint Thomas explique ce que signifie pour Dieu remettre nos offenses.” Véase también *De Ver.*, q. 28, a. 2.

¹⁵ III, q. 49, a. 4, ad 2m; cf. *Ad Rom.*, 5, 8, lect. II, nn. 398-403. Cayetano, comentando la III, q. 49, a. 4, ad 2m., dice: “In respotione ad secundum, declaratur quomodo intelligitur Deum placatum: ex parte scilicet nostri. Mutatio enim in nobis, non in Deo inventa est, ex qua Deus placatus dicitur” (Ed. Leonina, t. XI, p. 475).

¹⁶ En el mismo sentido debe entenderse la ira de Dios: “Ira non dicitur in Deo secundum passionem animi: sed secundum iudicium iustitiae, prout vult vindictam facere de peccato” (I-II, q. 47, a. 1, ad 1m.). Véase también, *C. Gent.*, III, c. 96; I, c. 96; *De Ver.*, q. 23, a. 3. Véase así mismo Lécuyer, *La Théologie du Culte selon Saint Thomas*, *Rev. Thom.*, 55 (1955), p. 344, nota 1, y p. 345; B. Augier, O. P., *Le Sacrifice Rédempteur*, *Rev. Thom.*, 15 (1932), pp. 397-398.

culpam imputatur ei qui impedimentum praestat gratiae receptioni. Deus enim, quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare; *omnes enim homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire*, ut dicitur (I. Tim. II, 4). Sed illi soli gratia privantur qui in seipsis gratiae impedimentum praestant; sicut, sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit si ex hoc aliquod malum sequatur, licet videre non possit nisi lumine solis praeveniatur”¹⁷.

Este obstáculo a la gracia es la perversión de la voluntad causada por el pecado. Por eso, el objeto de la justicia salvífica de Dios será obrar la remoción del pecado por medio de la satisfacción ofrecida por Cristo:

“Lapsus ergo rationalis creaturae est secundum quod deficit a rectitudine voluntatis; quod fit per peccatum. Defectum ergo peccati, qui nihil est aliud quem perversitas voluntatis, praecipue Deo convenit remove; et hoc per Verbum suum, quo universam condidit creaturam”¹⁸.

La perversión de la voluntad consiste en la separación de Dios y en la conversión a las creaturas:

“In peccato autem duo sunt. Quorum unum est aversio ab incommutabili bono, quod est infinitum: unde ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud quod est in peccato est inordinata conversio ad commutabile bonum. Et ex hac parte peccatum est finitum: tum quia ipsum bonum commutabile est finitum; tum quia ipsa conversio est finita, non enim possunt esse actus creaturae infiniti. Ex parte igitur aversionis, respondet peccato poena damni, quae etiam est infinita: est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei. Ex parte autem inordinatae conversionis, respondet ei poena sensus, quae etiam est finita”¹⁹.

Esta separación consiste en obrar contra la razón y contra la ley eterna de Dios que primaria y principalmente ordena al hombre a su fin:

¹⁷ C. *Gent.*, III, c. 159.

¹⁸ *De Rationibus Fidei*, c. 5, n. 974.

¹⁹ I-II, q. 87, a. 4, co.; cf. I-II, q. 72, a. 5, co.

“Habet autem actus humanus quod sit malus, ex eo quod caret debita commensuratione. Omnis autem commensuratio cuiuscumque rei attenditur per comparisonem ad aliquam regulam, a qua si devertat, incommensurata erit. Regula autem voluntatis humanae est duplex: una propinqua et homogenea, scilicet, ipsa humana ratio; alia vero est prima regula, scilicet lex aeterna, quae est quasi ratio Dei”²⁰.

“Lex aeterna primo et principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit hominem bene se habere circa ea quae sunt ad finem. Et ideo in hoc quod dicit contra legem aeternam, tangit aversionem a fine, et omnes alias inordinationes”²¹.

Despreciando la ley de Dios el hombre se aparta de su fin y de esa manera se daña a sí mismo. Aparece así claramente la coincidencia de la ofensa hecha a Dios con el daño que la creatura se hace a sí misma.

El pecado consiste en una perversión de la voluntad del hombre que despreciando la ley de Dios que lo conduce a su último fin, busca su fin en una conversión a las creaturas.

Esta actitud del hombre no daña a Dios en sí mismo, pero constituye una verdadera ofensa contra Dios porque en cuanto está de su parte el hombre niega el dominio de Dios sobre su vida despreciando sus mandamientos, e impide así el cumplimiento del designio del amor de Dios que quiere hacerle partícipe de su infinita bondad.

2. — LA SATISFACCION COMO COMPENSACION HECHA AL HONOR DE DIOS Y COMO CONVERSION DE LA VOLUNTAD A LA RECTITUD DEL ORDEN

a. — Satisfacción y justicia vindicativa

Según Sto. Tomás “ille proprie satisfacit pro offensa qui exhibet offenso id quod aeque vel magis diligit quam oderit offensam”²². De aquí que la satisfacción no sea una mera restitución, pues ésta no es más que cesar de ofender, pero no es la

²⁰ I-II, q. 71, a. 6, co.

²¹ *Ibid.* ad 3m.

²² III, q. 48, a. 2, co.

recompensa por el mal que ya se ha hecho, que es precisamente el objeto de la satisfacción:

“Cum restitutio nihil aliud sit quam ab offensa cessare, quia ex hoc ipso quod rem alienam detinet eo invito, offendit; constat quod non est pars satisfactionis proprie accepta, sed est preambulum ad satisfaciendum”²³.

Por otra parte, la restitución se refiere más bien a los bienes exteriores que uno ha sustraído y que es justo restituir a su dueño, pero la satisfacción se ordena a compensar la ofensa que ha causado nuestra acción personal:

“Sed sui ad alterum potest aliquis facere iustitiam vel in actionibus et passionibus, vel in rebus exterioribus; sicut etiam iniuria fit alteri vel subtrahendo res, vel per aliquam actionem laedendo. Et quia usus rerum exteriorum est dare, ideo actus iustitiae secundum quod aequalitatem in rebus exterioribus constituit, proprie dicitur hoc quod est reddere. Sed satisfacere aequalitatem in actionibus demonstrat, quamvis quandoque unum pro altero ponatur”²⁴.

Esto es aún más claro en el caso de Dios a quien nada podemos sustraer²⁵.

Por otra parte, la satisfacción como compensación por la ofensa pasada, es, de parte del ofensor, una obra de justicia en cuanto es parte de la penitencia:

“Satisfactio, quae aequalitatem respectu offensae praecedentis in faciente importat, opus iustitiae est quantum ad illam partem quae poenitentia dicitur”²⁶.

²³ 4, d. 15, q. 1, a. 5, sol. 1.

²⁴ 4, d. 15, q. 1, a. 1, sol. 2.

²⁵ Véase, Lécuyer, *Note sur une définition thomiste de la satisfaction*, p. 27.

²⁶ 4, d. 15, q. 1, a. 1, sol. 2. El Concilio de Trento, sess. XIV: *D. de poenit. et extr. unct.*, can. 12-15 (D. B., 922-925) y cap. 8 (D. B. 904, 905) define que la satisfacción es una parte del sacramento de la penitencia. Y en la sess. VI: *Decr. de iustificatione*, cap. 7 (D. B. 799; cf. sess. XIV, cap. 8, D. B. 904), enseña que Cristo satisfizo por nosotros al Padre en su pasión

Sobre el significado de las enseñanzas de Trento acerca de la satis-

Y la penitencia sería, en cierta manera, una especie de la justicia vindicativa:

“Ut sic quodammodo poenitentia vindicativae iustitiae species sit”²⁷.

Conviene notar, sin embargo, el “quodammodo” que atenúa el sentido de “especie de justicia vindicativa”, porque la compensación por la ofensa en la penitencia se hace de diferente manera que en la justicia vindicativa. En la justicia vindicativa se busca restablecer la igualdad de la justicia según el arbitrio del Juez. Pero en la penitencia se busca más bien la reconciliación de la amistad. Por eso la compensación se hace aquí según la voluntad del pecador y el juicio de Dios que ha sido ofendido por el pecado:

“Dictum est autem supra quod alio modo fit recompensatio

faccióne véase, L. Richard, *Sens théologique du mot satisfaction*, Rev. des Sc. Rel., 7 (1927), pp. 87-93; idem, *Le Mystère de la Rédemption* (Bibl. de Théol., Serie I, vol. I), Desclée, Tournai, 1959, pp. 173-176; J. Rivière, *La doctrine de la Rédemption au Concile de Trente*, Bull. de litt. eccl., 26 (1925), pp. 260-278; Hacault, *La satisfaction du Christ Jésus à la lumière de l'encyclique "Humani Generis"*, Studia Montis Regii, 4 (1961), pp. 172-173.

²⁷ 4, d. 15, q. 1, a. 1, sol. 2. En la *Suma Teológica*, III, q. 85, a. 3, ad 3m., pone a ambas bajo la justicia conmutativa: “Sicut est commutatio quaedam in beneficiis, cum scilicet aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit, ita etiam est commutatio in offensis, cum aliquis pro offensa in alterum commissa vel invitatus punitur, quod pertinet ad vindicativam iustitiam, vel voluntarie recompensat emendam, quod pertinet ad poenitentiam, quae respicit personam peccatoris, sicut iustitia vindicativa personam iudicis. Unde manifestum est quod utraque sub iustitia commutativa continetur.”

Pero respecto de la justicia vindicativa distingue el caso en que se aplica por sentencia del juez, del caso en que se hace justicia motu proprio: “Vindicta quae fit auctoritate publicae potestatis, secundum sententiam iudicis, pertinet ad iustitiam commutativam; sed vindicta quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis a iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiae adiunctam” (II-II, q. 80, a. 1, ad 1m.).

En el caso de Dios, no es lo mismo, porque a Este no pertenece la justicia conmutativa, sino la distributiva (I, q. 21, a. 1, co.). Sin embargo, el juicio de Dios, en cuanto premia y castiga, guarda la forma de la justicia conmutativa: “Illa forma divini iudicii attenditur secundum rationem commutativae iustitiae, prout scilicet recompensantur praemia meritis, et supplicia peccatis” (II-II, q. 61, a. 4, ad 1m.). Véase, Doerholt, *Die Lehre von der Genugtuung Christi*, Paderborn, 1891, p. 487.

offensae in poenitentia, et in vindicativa iustitia. Nam in vindicativa iustitia fit recompensatio secundum arbitrium iudicis, non secundum voluntatem offendentis vel offensi: sed in poenitentia fit recompensatio offensae secundum voluntatem peccantis, et secundum arbitrium Dei, in quem peccatur; quia hic non quaeritur sola reintegratio aequalitatis iustitiae, sicut in iustitia vindicativa, sed magis reconciliatio amicitiae, quod fit dum offendens recompensat secundum voluntatem eius quem offendit”²⁸.

En la justicia vindicativa la pena consta de tres elementos:

“Vindicta autem fit per illationem poenae. Est autem de ratione poenae quod sit contraria voluntati, et quod sit afflictiva, et quod pro aliqua culpa inferatur”²⁹.

Por el contrario, la pena satisfactoria es voluntaria. No es la infligida por otro porque entonces sería meramente vindicativa y no satisfactoria, sino la que se inflige el mismo ofensor a sí mismo, o, al menos, la que éste acepta voluntariamente si es infligida por otro:

“Recompensatio offensae praeteritae potest fieri et ab eo qui offendit, et ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompensatio vindicationis magis quam satisfactionis rationem habet: quando autem fit ab ipso offendit, etiam rationem satisfactionis habet: Unde, si flagella quae pro peccatis a Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipsius patientis, rationem satisfactionis accipiunt. Fiunt autem ipsius in quantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis utens patienter. Si autem omnino eis per impatientiam dissentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipsius. Et ideo non habent rationem satisfactionis, sed vindicationis tantum”³⁰.

²⁸ III, q. 90, a. 2, co. En la *Summa C. Gent.*, IV, c. 55, ad 20, dice que cuando se inflige una pena vindicativa se piensa más bien en la iniquidad del pecador, pero que cuando uno voluntariamente se impone una pena para satisfacer, lo que se considera es la caridad y la benevolencia del que satisface. Véase también I-II, q. 87, a. 8, co.

²⁹ I-II, q. 46, a. 6, ad 2m.

³⁰ 4, d. 15, q. 1, a. 4, sol. 2; cf. I-II, q. 87, a. 6, co. Véase, B. Augier, O. P., *Le Sacrifice du Pécheur*, Rev. Thom., 12 (1929), pp. 482-483.

En la Suma Teológica, distingue, también, entre la “poena simpliciter” y la pena “in quantum est satisfactoria”³¹. La “poena simpliciter” es la pena vindicativa cuya nota esencial es “quod sit contra voluntatem”, pero la pena en cuanto satisfactoria es voluntaria:

“Poena autem satisfactoria diminuit aliquid de ratione poenae. Est enim de ratione poenae quod sit contra voluntatem. Poena autem satisfactoria, etsi secundum absolutam considerationem sit contra voluntatem, tamen tunc, et pro hoc, est voluntaria. Unde simpliciter est voluntaria, secundum quid autem involuntaria”³².

Por tanto, si la pena satisfactoria es involuntaria solamente “secundum quid” es también vindicativa solamente “secundum quid”³³.

Siendo la satisfacción parte de la penitencia como sacramento y fruto de la penitencia como virtud³⁴ su objeto será como el de la penitencia, la destrucción del pecado pretérito en cuanto es ofensa de Dios:

“Manifestum est autem quod in poenitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati praeteriti in quantum est Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis”³⁵.

Pero como en el pecado hay dos elementos la “aversio a Deo” que lleva consigo el reato de la pena eterna y la “conversio

³¹ I-II, q. 87, a. 7, co.

³² I-II, q. 87, a. 6, co. Véase, Felipe de la Trinidad, O. C. D., *La Redención por la Sangre*, Trad. de A. Segarra y L. Medrano, Casal i Vall, Andorra, 1961, p. 73.

³³ Es decir, “secundum absolutam considerationem”, dado que no se asume libremente sino que se contrae ex culpa: “Adequatio non est nisi inaequalium, ideo satisfactio inaequalitatem actionum praesupponit, quae quidem offensam constituit; et ideo habet respectum ad offensam praecedentem. Nulla autem pars iustitiae respicit offensam praecedentem, nisi iustitia vindicativa, quae aequalitatem constituit in eo qui iustum patitur” (4, d. 15, q. 1, a. 1, sol. 2.). Véase Fr. de Syl. Ferrarensis, in *C. Gent.*, III, c. 158, ed. Leonina, t. 14, p. 464, II.

³⁴ III, q. 90, a. 2, ad 3m.

³⁵ III, q. 85, a. 2, co.; cf. a. 1, ad 1m.

ad creaturam” con el reato de la pena temporal, la penitencia supondrá una “*conversio ad Deum*” y una “*aversio a creatura*”. La “*conversio ad Deum*” se realiza por la infusión de la gracia que une el alma con Dios y simultáneamente remite la pena eterna. Pero la “*aversio a creatura*” y la remisión de la pena temporal, se realiza por la paciencia del hombre en sobrellevar las penas con el auxilio de la gracia³⁶. Es precisamente en este punto donde se ubica la satisfacción como parte de la penitencia:

“Ad perfectam peccatorum emundationem duo requiruntur: secundum quod duo sunt in peccato, scilicet macula culpae, et reatus poenae. Macula quidem culpae deletur per gratiam, qua cor peccatoris in Deum convertitur: reatus autem poenae totaliter tollitur per hoc quod homo Deo satisfacit”³⁷.

La pena que el hombre debe sobrellevar con el auxilio de la gracia para la remisión de la pena temporal debe ser tal que le haga privarse de algo por el honor de Dios. Por eso, la satisfacción debe ser realizada por medio de obras penales:

“Satisfactio, ut dictum est, respectum habet et ad praeteritam offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem; et etiam ad futuram culpam, a qua per eam praeservamur. Et quantum ad utrumque exigitur quod satisfactio per opera poenalia fiat. Recompensatio enim offensae importat adaequationem quam oportet esse eius qui offendit ad eum in quem ofensa commissa est. Adaequatio autem in humana iustitia attenditur per subtractionem ab uno qui plus habuit iusto, et additionem ad al-

³⁶ III, q. 86, a. 4, co. et ad 1m et 2m.

³⁷ III, q. 22, a. 3, co. “Les conceptions de S. Anselme et de S. Thomas sont probablement influencées par le sens que revêt le mot de «satisfaction» dans le sacrement de pénitence; pour le premier la satisfaction s’opère par substitution comme cela était prévu par les livres pénitentiels; pour le second elle détruit les peines temporelles tandis que l’absolution enlève la culpé.” (Gonsette, *Le Chrétien et la Souffrance*, N. R., Th., 76 [1954], p. 490, nota 32).

Sin embargo, en la III, q. 90, a. 2m., dice Sto. Tomás, “quod satisfactio confert gratiam, prout est in proposito, et auget eam, prout est in executione.” Y la pasión de Cristo “fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccato et reatu poenae generis humani” (III, q. 48, a. 4, co.). Parecería, por tanto, que para Sto. Tomás, la función de la satisfacción no se reduce a la mera destrucción de la pena temporal.

Para la satisfacción como parte de la penitencia, véase, Galtier, art. *Satisfaction*, DTC, XIV/1, col. 1129 ss.

terum cui subtractum est aliquid. Deo autem quamvis, quantum ex parte sua est, nihil subtrahi possit, tamen peccator, quantum in ipso est, aliquid ei subtrahit peccando, ut dictum est. Unde oportet, ad hoc quod recompensatio fiat, quod aliquid subtrahatur a peccante per satisfactionem quod in honore Dei cedat. Opus autem bonum, ex hoc quod est huiusmodi, non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum. Unde subtractio non potest fieri per opus bonum nisi poenale sit. Et ideo, ad hoc quod aliquod opus sit satisfactorium, oportet quod sit bonum, ut in honorem Dei sit; et poenale, ut aliquid peccatori subtrahatur”³⁸.

Las obras penales satisfactorias son tres, limosna, ayuno y oración:

“Satisfactio debet esse talis per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei. Nos autem non habemus nisi tria bona: scilicet bona animae, et bona corporis, et bona fortunae, scilicet exteriora. Ex boni quidem fortunae subtrahimus nobis aliquid per eleemosynam: sed ex bonis corporalibus per ieiunium. Ex bonis autem animae non oportet quod aliquid subtrahamus nobis quantum ad essentiam vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficitur Deo accepti: sed per hoc quod ea submittimus Deo totaliter. Et hoc fit per orationem”³⁹.

Sin embargo, a pesar de lo que estos textos parecerían indicar a primera vista, la satisfacción, en la concepción de Sto. Tomás, no se identifica formalmente con la pena⁴⁰. Podremos comprobarlo estudiando más de cerca el sentido y valor que da Sto. Tomás al elemento penal.

³⁸ 4, d. 15, q. 1, a. 4, sol. 1.

³⁹ 4, d. 15, q. 1, a. 4, sol. 3.

⁴⁰ “Plusieurs historiens du dogme assurent volontiers que, dans le droit romain, à la différence du droit germanique, la satisfaction signifiait l’accomplissement même de la peine. Et ils s’en autorisent pour mettre en opposition la théologie médiévale issue de saint Anselme avec la théologie patristique. Contre cette vue tendancieuse voir H. Schultz, *Der sittliche Begriff der Verdienstes*, dans *Theologische Studien und Kritiken*, 1894, p. 28-31, qui établit sur les textes que la *satisfaction* des Romains n’est pas la peine, mais tout acte propre à la compenser, et donc “une sorte de mérite” (Richard, *Sens théologique du mot satisfaction*, *Rev. des Sc. Relig.*, 7 [1927], p. 92, nota 1). Véase también J. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption. Essai d’Étude Historique*, Paris, 1905, pp. 308-309.

b. — *El elemento penal*

En la Suma contra los Gentiles, expone Sto. Tomás maravillosamente el porqué de la pena y cuándo es necesaria.

Dado que el pecado y la rectitud se oponen, no puede el hombre volver al camino recto sin apartarse del pecado:

“Quia vero homo non potest ad unum oppositorum redire nisi recedat ab alio, ad hoc quod homo auxilio gratiae ad statum rectitudinis redeat necessarium est quod a peccato, per quod a rectitudine declinaverat, recedat”⁴¹.

Pero como el hombre se dirige a su último fin o se aparta de él principalmente por los actos de su voluntad, no basta para apartarse del pecado que deje de cometer los actos externos, sino que es necesario también que la voluntad deponga su afición al pecado:

“Et, quia homo in ultimum finem dirigitur et ab eo avertitur praecipue per voluntatem, non solum necessarium est quod homo exteriori actu a peccato recedat, peccare desinens, sed etiam quod recedat voluntate, ad hoc quod per gratiam a peccato resurgat”⁴².

Esto exige no sólo el arrepentimiento por el pecado pasado, sino también el propósito de evitarlo en el futuro:

“Voluntate autem homo a peccato recedit dum et de praeterito poenitet et futurum vitare proponit. Necessarium est igitur quod homo a peccato resurgens et de peccato praeterito poeniteat et futura vitare proponat. Si enim homo non proponeret desistere a peccato, non esset peccatum secundum se contrarium voluntati (suae); si vero vellet desistere a peccato (et) non tamen doleret de peccato praeterito, non esset illud idem peccatum quod fecit contrarium voluntati (suae)”⁴³.

El movimiento por el cual uno se aleja de algo es contrario al movimiento por el cual se aproxima. Por eso, es conveniente

⁴¹ *C. Gent.*, III, c. 158.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

que la voluntad se aparte del pecado por medio de aquello que es contrario a lo que la inclinó al pecado:

“Est autem contrarius motus quo ab aliquo receditur motui quo ad illud pervenitur, sicut dealbatio contraria est denigrationi. Unde oportet quod per contraria voluntas recedat a peccato his per quae in peccatum inclinata fuit”⁴⁴.

Ahora bien, como se inclinó al pecado por el apetito y el deleite de las cosas inferiores, conviene que se aparte del pecado por medio de algunas penas que la aflijan en aquello que pecó, de manera que por las penas se confirme la voluntad en la abominación del pecado, así como antes, por el deleite, se había inclinado a consentirlo⁴⁵:

“Fuit autem inclinata in peccatum per appetitum et delectationem circa res inferiores. Oportet igitur quod a peccato recedat per aliqua poenalia, quibus affligatur propter hoc quod peccavit; sicut enim per delectationem tracta fuit voluntas ad consensum peccati, sic per poenas confirmatur in abominatione peccati”⁴⁶.

La pena ayuda no solamente a detestar el pecado pretérito sino también a evitar el futuro:

“Item, videmus quod etiam bruta animalia a maximis voluptatibus retrahuntur per dolores verberum. Oportet autem eum qui de peccato resurgit non solum detestari peccatum praeteriti,

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ En este sentido es significativa la distinción que hace Santo Tomás entre penas no aptas para satisfacer porque apartan de Dios y penas aptas para satisfacer porque provocan el retorno a Dios: “Non autem omnis poena quam homo peccando incurrit est ad satisfaciendum idonea. Provenit enim peccatum hominis ex hoc quod a Deo avertitur conversus ad commutabilia bona. Punitur autem homo pro peccato in utrisque. Nam et privatur gratia, et ceteris donis, quibus Deo coniungitur, et meretur etiam pati molestiam et defectum in eo propter quod est a Deo aversus. Ille igitur ordo satisfactionis requirit ut per poenas quas peccator in bonis commutabilibus patitur, revocetur ad Deum. Huic autem revocationi contrariae sunt illae poenae quibus homo separatur a Deo. Nullus igitur per hoc Deo satisfacit quod privatur gratia, vel quod ignorat Deum, vel quod habet inordinatam animam, quamvis hoc sit poena peccati, sed per hoc quod in se ipso aliquem dolorem sentit, et in exterioribus rebus damnum” (*Comp. Theol.*, c. 226, n. 471).

sed etiam vitare futurum. Est igitur conveniens ut affligatur pro peccato, ut sic magis confirmetur in proposito vitandi peccata”⁴⁷.

Por otra parte, el hombre aprecia más aquello que obtuvo con esfuerzo:

“Praeterea, ea quae cum labore et poena acquirimus magis amamus et diligentius conservamus; unde illi qui per proprium laborem acquirunt pecunias, minus eas expendunt quam qui sine labore accipiunt, vel a parentibus vel quocumque alio modo. Sed homini resurgenti a peccato hoc maxime necessarium est ut statum gratiae et Dei amorem diligenter conservet, quem negligenter per peccatum amisit. Est ergo conveniens ut laborem et poenam sustineat pro peccatis commissis”⁴⁸.

Además, el orden de la justicia requiere que el pecado reciba una pena. En el mantenimiento del orden se manifiesta la sabiduría del gobierno de Dios. Pertenece, por tanto, a la bondad y a la gloria divinas que se aplique una pena al pecado. Y como el pecador, obra, al pecar, contra el orden establecido por Dios, es conveniente que satisfaga castigando en sí mismo aquello en que pecó:

“Adhuc, ordo iustitiae hoc requirit ut peccato poena reddatur. Ex hoc autem quod ordo servatur in rebus, sapientia Dei gubernantis apparet. Pertinet igitur ad manifestationem divinae bonitatis et Dei gloriam quod pro peccato poena reddatur. Sed peccator peccando, contra ordinem divinitus institutum facit, leges Dei praetergrediendo. Est igitur conveniens ut hoc recompenset in seipso puniendo quod prius peccaverat; sic enim totaliter extra inordinationem constituetur”⁴⁹.

En esto se ve que después de haber obtenido el perdón del

⁴⁶ *C. Gent.*, III, c. 158; cf. I-II, q. 87, a. 6, ad 3m.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*; cf. lib. IV, c. 72. Como se ve, no se trata meramente de castigar el desorden sino de restablecer totalmente el orden: “sic enim totaliter extra inordinationem constituetur”.

pecado y recuperado el estado de gracia queda todavía el hombre obligado por la justicia de Dios a una pena por el pecado:

“Per hoc ergo patet quod, postquam homo per gratiam remissionem peccati consecutus est et ad statum gratiae reductus, remanet obligatus ex Dei iustitia ad aliquam poenam pro peccato commissio”⁵⁰.

Si el hombre voluntariamente se exige a sí mismo esta pena, satisface a Dios en cuanto que sigue el orden instituido por Dios con trabajo y pena, castigándose por el pecado que le había llevado a seguir su voluntad:

Quam quidem poenam si propria voluntate a se exegerit, per hoc Deo satisfacere dicitur, in quantum cum labore et poena ordinem divinitus institutum exequitur, pro peccato se puniendo, quem peccato transgressus fuerat, propriam voluntatem sequendo”⁵¹.

Pero, si no se exigiere a sí mismo la pena, como el orden no puede no ser restablecido por la divina Providencia, la pena le será infligida por Dios⁵². Pero, en este caso, la pena no será satisfactoria sino vindicativa (purgativa):

“Si autem a se hanc poenam non exigit, cum ea quae divinae providentiae subiacent inordinata remanere non possint, haec poena infligetur ei a Deo; nec talis poena satisfactoria dicitur, cum non fuerit ex electione patientis, sed dicitur purgatoria, quia alio puniente quasi purgabitur, dum quidquid inordinatum fuit in eo ad debitum ordinem reducitur. Hinc est quod Apostolus dicit: Si nosmetipsos diiudicemus, non utique iudicemur. Dum iudicamur autem, a Domino corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur (I Cor. XI, 31. 32)”⁵³.

Expone luego Sto. Tomás el verdadero sentido de la pena. No se trata de causar dolor por el dolor, como si un dolor fi-

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

⁵² En esta vida, sin embargo, la pena es sobre todo medicinal: II-II, q. 43, a. 7, ad 1m.; q. 66, a. 6, ad 1m.; q. 108, a. 4, co.

⁵³ *C. Gent.*, III, c. 158.

sico o psíquico, por el solo hecho de serlo, fuera capaz de reparar un mal moral⁵⁴. La pena es necesaria para que la destestación de la voluntad por el pecado sea total y para que la adhesión futura al bien adquiera la firmeza debida. Por eso, cuando la “aversio a creaturis” y la “conversio ad Deum” es total, es decir, cuando el proceso inverso al pecado es perfecto por la contrición perfecta, se excluye la necesidad de la pena satisfactoria o purgativa:

“Considerandum tamen quod, cum mens a peccato avertitur, tam vehemens potest esse peccati displicentia et inhaesio mentis ad Deum quod non remanebit obligatio ad aliquam poenam. Nam, ut ex praedictis colligi potest, poena quam quis patitur post peccati remissionem ad hoc necessaria est ut mens firmius bono inhaereat, homine per poenas castigato (poenae enim medicinae quaedam sunt), et ut etiam ordo iustitiae servetur, dum qui peccavit sustinet poenam. Dilectio autem ad Deum sufficit mentem hominis firmare in bono, praecipue si vehemens fuerit; displicentia autem culpae praeteritae, cum fuerit intensa, magnum affert dolorem. Unde per vehementiam dilectionis Dei et odii peccati praeteriti excluditur necessitas satisfactoriae vel purgatoriae poenae; et, si non sit tanta vehementia quod totaliter poenam excludat, tamen, quanto vehementior fuerit, tanto minus de poena sufficiet”⁵⁵.

De una manera semejante habla en la Suma Teológica al preguntarse si la Eucaristía remite la pena temporal:

“Ex vi quidem sacramenti, directe habet illum effectum ad quem est institutum. Non est autem institutum ad satisfaciendum: sed ad spiritualiter nutriendum per unionem ad Christum et ad membra eius, sicut et nutrimentum unitur nutrito. Sed quia haec unitas fit per caritatem, ex cuius fervore aliquis consequitur remissionem non solum culpae, sed etiam poenae; inde est quod ex consequenti, per quandam concomitantiam ad princi-

⁵⁴ Véase, Gonsette, *Le Chrétien et la Souffrance*, N. R. Th., 1 (1954), p. 482.

⁵⁵ *C. Gent.*, III, c. 158; cf. lib. IV, c. 72.

palem effectum, homo consequitur remissionem poenae; non quidem totius, sed secundum modum suae devotionis et fervoris”⁵⁶.

Así mismo en el Comentario a las Sentencias al preguntarse si la contrición puede quitar totalmente el reato de la pena:

“Intentio contritionis potest attendi dupliciter. Uno modo, ex parte caritatis, quae displicentiam causat. Et sic contingit tantum intendi caritatem in actu quod contritio inde sequens merebitur non solum culpae amotionem, sed etiam absolutionem ab omni poena. Alio modo, ex parte doloris sensibilis, quem voluntas in contritione excitat. Et quia illa etiam poena quaedam est, tantum potest intendi quod sufficiat ad deletionem poenae et culpae”⁵⁷.

Como se ve, hay para Sto. Tomás una proporción inversa entre contrición y pena. Cuanto más contrición menos pena y cuanto menos contrición más pena. La pena es, por tanto, solamente un medio para la caridad. “Id quod aequae vel magis diligit (Deus) quam oderit offensam”⁵⁸, no es la pena en cuanto pena, sino la caridad⁵⁹ que resulta de la inversión del proceso del pecado, es decir, la “conversio ad Deum et aversio a creatura”. La función de la pena es hacer posible este proceso en toda su perfección⁶⁰. Por eso, cuando la conversión a Dios en la caridad es perfecta, la pena no es necesaria.

En confirmación de esta interpretación podemos añadir:

1) Que para Sto. Tomás, la oración, que como hemos vis-

⁵⁶ III, q. 79, a. 5, co.

⁵⁷ 4, d. 17, q. 2, a. 5, sol. 2.

⁵⁸ III, q. 48, a. 2, co.

⁵⁹ “Non enim esset efficax satisfactio, nisi ex caritate procederet.” (III, q. 14, a. 1, ad 1m.).

⁶⁰ “Quandoque, per contritionem amota culpa et reatu poenae aeternae soluto, ut dictum est, remanet obligatio ad aliquam poenam temporalem, ut iustitia Dei salvetur, secundum quam culpa ordinatur per poenam” (*C. Gent.*, IV, c. 72). La función de la pena es restablecer en el hombre el orden violado por la culpa, “voluntatis autem humanae rectitudo consistit in ordinatione amoris... Ordinatus autem amor est ut Deum super omnia diligamus” (*De Rationibus Fidei*, c. 5, n. 975). Por la pena, por tanto, se restablece el orden de la caridad.

to es una obra penal, se dirige a Dios para que se realicen en el hombre las condiciones necesarias para que Dios pueda ejecutar en él sus designios de amor:

“Aliter tamen necessaria est oratio ad obtinendum aliquid ab homine, aliter a Deo. Interponitur enim ad hominem primum quidem, ut desiderium orantis et necessitas exprimatur, secundo ut deprecati animus ad concedendum flectatur: sed haec in oratione quae ad Deum funditur, locum non habent. Non enim in orando intendimus necessitates nostras aut desideria Deo manifestare, qui omnium est cognitor, unde et Psal. XXXVII, 10 dicit ei: *Domine, ante te omne desiderium meum*, et in Evangelio dicitur Matth. VI, 32: *Scit Pater vester quia his omnibus indigetis*. Nec etiam divina voluntas verbis humanis flectitur ad volendum quod prius noluerat, quia, ut dicitur Num. XXIII, 19: *non est Deus quasi homo ut mentiatur, nec ut filius hominis, ut mutetur*. Nec poenitudine flectitur, ut dicitur I Reg. XV, 29. Sed oratio ad obtinendum a Deo est homini necessaria propter seipsum qui orat, ut scilicet ipsemet suos defectus consideret, et animum suum flectat ad ferventer et pie desiderandum quod orando sperat obtinere: per hoc enim ad recipiendum idoneus redditur”⁶¹.

2) Que para Sto. Tomás, es más importante en la satisfacción la enmienda futura que la compensación del pecado pretérito. En efecto, en su comentario al libro cuarto de las Sentencias, analiza la definición de satisfacción propuesta por Gennadius y que él atribuye a S. Agustín, “satisfactio est peccatorum causas excindere, et eorum suggestionibus aditum non indulgere”, y la compara con la definición de San Anselmo, “satisfactio est honorem debitum Deo impendere”⁶².

En realidad estas dos definiciones no se oponen pues la satisfacción puede ser definida de dos maneras. Una respecto

⁶¹ *Comp. Theol.*, c. 2, n. 547; cf. *Expositio in Matth.*, 6, 8, nn. 581-582; *Catena Aurea in Matth.*, 6, 8. Véase Lécuyer, *Réflexions sur la théologie du culte selon saint Thomas*, p. 339-362; Lyonnet, *De Peccato et Redemptione. II. De Vocabulario Redemptionis*, Romae, 1960, p. 95, nota 3.

⁶² 4, d. 15, q. 1, a. 1, q. 3, obj. 1 et 5.

de la culpa pasada, otra en cuanto preserva de la culpa futura. Esto es así, porque la justicia:

“non ad hoc tantum tendit ut inaequalitatem praecedentem auferat puniendo culpam praeteritam, sed ut in futurum aequalitatem custodiat: Quia secundum Philosophum in II Ethic., cap. II, poenae medicinae sunt; unde et satisfactio, quae est iustitiae actus poenam inferentis, est medicina, curans peccata praeterita, et praeservans a futuris; et ideo quando homo homini satisfacit, et praeterita recompensat et de futuris cavet”⁶³.

La definición de San Anselmo mira más bien a la culpa pasada, por eso, según ésta, la satisfacción “est iniuriae illatae recompensatio secundum iustitiae aequalitatem”⁶⁴. En cambio, la definición de Gennadius contempla, más bien, el evitar la culpa futura. Para esto no basta eliminar las causas como acontece con la enfermedad corporal, porque dado el libre albedrío, la culpa “causis praecedentibus potest vitari, quamvis difficulter, causis amotis potest incurri”⁶⁵. Por eso, la definición de Gennadius incluye dos cosas:

“Abscessionem causarum quantum ad primum, et renitentiam liberi arbitrii a peccato quantum ad secundum”⁶⁶.

En la respuesta a la cuarta objeción, añade Sto. Tomás que es más importante en la satisfacción la enmienda futura que la compensación por el pasado, porque, en realidad, el pecador no puede substraer nada a Dios a pesar de que, en cuanto está de su parte, algo le substraiga. Por eso Gennadius en su definición consideró más bien la enmienda futura:

“Gennadius (Cod.: “Augustinus”) definit satisfactionem secundum quod fit Deo, cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamvis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat; et ideo in satisfactione tali principalius requiritur emendatio in futurum quam recompensatio praeteritorum: et propter hoc

⁶³ *Ibid.*, sol. 3.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*

ex parte ista Gennadius (Cod.: "Augustinus") satisfactionem definivit. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cognosci potest recompensatio praeteritorum, quia fit circa eadem converso modo. In praeterita enim respicientes, causae peccatorum propter peccata detestamur, a peccatis incipientes detestationis motum; sed in cautela a causis incipimus, ut causis subtractis facilius peccata vitemus"⁶⁷.

CONCLUSION

De todo lo dicho podemos concluir que la satisfacción consiste propiamente en la inversión total del proceso del pecado. El pecado consiste en la perversión de la voluntad que libremente y de una manera que la compromete totalmente se apartó de Dios, desconociendo el dominio que Este tiene sobre su vida, para seguir su inclinación desordenada a las creaturas. La satisfacción, por el contrario, consiste en la detestación del desorden pasado y en la adhesión total a Dios. La función de la pena es solamente la de hacer posible este proceso. No es la pena lo que satisface a Dios sino el retorno de la voluntad al recto orden. Por eso, cuando la voluntad realiza esta perfecta conversión por un acto de contrición perfecta, la pena ya no es necesaria.

De aquí se sigue que la necesidad de la pena en la satisfacción no es propiamente una exigencia de Dios "ab extrinseco", sino más bien, una necesidad que nace de la misma naturaleza humana "quia cum homo sit rationalis naturae, libero arbitrio praeditus, non ex necessitate exterioris virtutis, sed secundum propriam voluntatem ad statum rectitudinis revocandus fuit"⁶⁸.

Por eso también, para que la pena sea satisfactoria, es decir, para que pueda desempeñar su función de medio para la contrición perfecta, debe ser voluntaria. Una pena infligida por otro no es satisfactoria sino purgativa. Para que sea satisfactoria debe ser aceptada voluntariamente. Lo que la hace satisfactoria no es su aspecto de privación de algo, o de dolor,

⁶⁷ Ibid. ad 4m.

⁶⁸ *De Rationibus Fidei*, c. 5, n. 975.

sino la aceptación de la voluntad, que expresa en esta aceptación su "adversio a creaturis et conversio ad Deum"⁶⁹.

En otras palabras, la pena satisfactoria, es una necesidad que nace de la naturaleza misma del amor. El pecado es la ruptura de un amor. El hombre al pecar rompe la amistad con Dios, rechaza a Dios, elige algo que es irreconciliable con Dios. Por eso, la renovación de la amistad, la reparación de ese vínculo roto, no se puede hacer sin dolor. Sin dolor por el pecado cometido, el amor a Dios no sería auténtico porque en el fondo se seguiría amando lo que es irreconciliable con Dios.⁷⁰ El dolor es la forma necesaria del amor arrepentido, porque la voluntad para poder amar verdaderamente a Dios necesita despojarse de todo aquello que se opone a ese amor. Cuando este despojarse es completo, la pena no tiene razón de ser. Pero cuando el amor es imperfecto, cuando todavía quedan en él las escorias de otros amores que niegan el amor de Dios, es necesario el crisol de la pena, para obtener una perfecta purificación.

⁶⁹ 4, d. 15, q. 1, a. 4, sol. 2.

⁷⁰ Cf. *Ad Hebr.*, 6, 1, lect. 1, n. 280; *De Ver.*, q. 28, a. 5.