

LA IGLESIA EN EL MISTERIO DE DIOS SEGUN "DIVES IN MISERICORDIA" *

por E. J. LAJE, S. J. (San Miguel)

El capítulo VII de la encíclica "Dives in misericordia" lleva este título: *La misericordia de Dios en la misión de la Iglesia*.

"La Iglesia debe profesar y proclamar la misericordia divina en toda su verdad, cual ha sido transmitida por la revelación" (13,1; p. 54), afirma allí Juan Pablo II.

Esta profesión, en el contexto de la encíclica, se refiere a la Iglesia en el misterio de Dios como lo presenta San Pablo principalmente en las *Cartas a los Romanos y a los Efesios*, y como lo expone la constitución *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II en el capítulo I.

En efecto, Juan Pablo II centra su exposición de la misericordia divina en el designio eterno del Padre de hacernos sus hijos adoptivos por Cristo y en la Iglesia, misterio de la voluntad de Dios que nos ha sido revelado. Pero el acento en la misericordia pone de relieve que Dios ha elegido a un hombre pecador para hacerlo su hijo adoptivo. Aún más, Juan Pablo II quiere hacer resaltar que el designio eterno del Padre es de una misericordia sobreabundante porque al salvar al hombre por la muerte y la resurrección de Cristo, salva también su dignidad respetando su libertad y la justicia.

El Papa dice que ha tratado de delinear, en la encíclica, "el perfil de esta verdad que encuentra tan rica expresión en toda la Sagrada Escritura y en la Tradición" (13,1; p. 54).

Estas palabras me sugirieron la idea de comentar la encíclica con textos de Sto. Tomás de Aquino, intérprete de la Sagrada Escritura y testigo de la Tradición, y que ha sido propuesto por el Magisterio como guía seguro en las disciplinas teológicas, según las palabras del mismo Juan Pablo II al VIII Congreso Tomista Internacional celebrado en Roma hacia fines del año pasado.

El hilo conductor de la exposición estará indicado por estos puntos:

* El presente texto es la lección inaugural dictada por su autor con ocasión de la inauguración del curso lectivo 1981 de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel. La paginación de la Encíclica es citada conforme a la edición realizada por Ediciones Paulinas, Bs. As.

- I. El misterio de la voluntad de Dios.
- II. Justicia y misericordia en el misterio de Dios.
- III. La justicia propia de Dios.
- IV. La muerte de Cristo y la dignidad del hombre.
- V. Obediente hasta la muerte.

I. El misterio de la voluntad de Dios

San Pablo enseña en sus cartas, principalmente en Romanos (8, 29-31) y Efesios (1, 3-14), que hemos sido elegidos por Dios antes de la creación del mundo según el beneplácito (designio) de su voluntad, para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo en el Pueblo de su posesión (la Iglesia).

Juan Pablo II lo expresa de esta manera: "...si la realidad de la redención, en su dimensión humana desvela la grandeza inaudita del hombre, que mereció tener tan gran Redentor (Exultet), al mismo tiempo yo diría que la dimensión divina de la redención nos permite, en el momento más empírico e 'histórico', desvelar la profundidad de aquel amor que no se echa atrás ante el extraordinario sacrificio del Hijo, para colmar la fidelidad del Creador y Padre respecto a los hombres creados a su imagen y ya desde el 'principio' elegidos, en este Hijo, para la gracia y la gloria" (7,1; p. 32).

Y más adelante añade: "*La Cruz* colocada sobre el Calvario, donde Cristo tiene su último diálogo con el Padre, emerge del núcleo mismo de aquel amor, del que el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, ha sido gratificado según el eterno designio divino. Dios, tal como Cristo ha revelado, no permanece solamente en estrecha vinculación con el mundo, en cuanto Creador y fuente última de la existencia. El es además Padre: con el hombre, llamado por El a la existencia en el mundo visible, está unido por un vínculo más profundo aún que el de Creador. Es el amor, que no sólo crea el bien, sino que hace participar en la vida misma de Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo. En efecto, el que ama desea darse a sí mismo" (7,4; p. 34-35).

Sto. Tomás, en su comentario a la carta a los Romanos, dice que "la satisfacción de Cristo tuvo eficacia para justificar y redimir porque Dios la había ordenado a ello según su designio" (*Ad Rom.*, 3, 25, Lect. III, n. 308).

Y comentando la carta a los Efesios afirma: "Así nos bendecirá, no por nuestros méritos, sino por la gracia de Cristo, como nos eligió, y gratuitamente, separándonos de la masa de perdición, nos predestinó en El, esto es, por Cristo... Y esto

antes de la constitución del mundo, es decir, desde la eternidad, antes de que fuéramos hechos... Nos eligió, digo, no porque fuéramos santos, porque ni siquiera existíamos" (*Ad Eph.*, 1,4, Lect. I, n. 8).

Se trata de nuestra predestinación eterna a la filiación divina: "Dios nos predestinó... in adoptionem filiorum" (*Ad Eph.*, 1,5, Lect. I, n. 9).

Nuestra filiación adoptiva es una participación en la filiación del mismo Cristo nuestro Señor. Sto. Tomás lo explica así en su comentario a Rom., 1,4:

"Es manifiesto que lo que es por sí es la medida y la regla de los que son por otro y por participación. Consiguientemente, la predestinación de Cristo, que fue predestinado por naturaleza a que fuera Hijo de Dios, es la medida y la regla de nuestra vida y así de nuestra predestinación, porque estamos predestinados a la filiación adoptiva, que es una cierta participación e imagen de la filiación natural" (*Ad Rom.*, 1,4, Lect. III, n. 48).

En el comentario a Ef., 1,5 explicita más su pensamiento valiéndose de la analogía del fuego:

"Lo que se hace ígneo, conviene que así se haga por el fuego, porque nada alcanza la participación de algo, a no ser por lo que es tal cosa por naturaleza: por tanto, conviene que la adopción de hijos se haga por el Hijo natural" (*Ad Eph.*, 1,5, Lect. I, n. 9).

Debido a esto, sigue explicando Sto. Tomás, Dios no nos ama por nosotros mismos sino solamente en la medida en que nos configuramos a Cristo:

"Se ha de notar que algunos son amados por causa de otro, y algunos por sí mismos. Cuando amo mucho a alguien, lo amo a él, y también a todo lo que le pertenece; nosotros somos amados por Dios, pero no por nosotros mismos, sino en el que por sí mismo es amado por el Padre. Y por eso añade el Apóstol en su amado Hijo, por el cual nos ama, en cuanto nos parecemos a El. Pues el amor (dilectio=amor con elección) tiene su fundamento en la semejanza. De donde se dice en el Eclesiástico c. XIII, 19: *Todo viviente ama a su semejante*. Ahora bien, el Hijo es por naturaleza semejante al Padre, y, por tanto, es amado principalmente y por sí mismo, y consiguientemente es dilecto para el Padre naturalmente y de modo excelentísimo. Nosotros empero somos hijos por adopción, en cuanto somos conformes a su Hijo, y por tanto tenemos una cierta participación del amor divino" (*Ad Eph.*, 1,6, Lect. II, n. 16).

La consecuencia de nuestra predestinación a la filiación divina es que Cristo es el primogénito entre muchos hermanos,

dice Sto. Tomás en el comentario a Rom., 8,29 (*Ad Rom.*, 8,29, Lect. VI, n. 706).

El Hijo de Dios quiso hacernos participar de su filiación divina como el Padre había querido hacernos participar de su bondad infinita:

“Así como Dios quiso comunicar a otros su bondad natural, otorgándoles la semejanza de su bondad, de manera que Dios no sólo es bueno, sino también el autor de todo lo bueno, igualmente el Hijo de Dios quiso comunicar a otros la semejanza de su filiación, de modo que El es no sólo el Hijo, sino también el Primogénito de los hijos. Y así, el que por generación eterna es unigénito, según aquello de Jn., 1,18: *El Hijo único, que está en el seno del Padre*, por el don de la gracia, es el primogénito entre muchos hermanos, Apoc., 1,5: *El Primogénito de los muertos, el Príncipe de los reyes de la tierra*” (*Ad Rom.*, 8,29, Lect. VI, n. 706).

Aún más, somos hermanos de Cristo no sólo porque nos comunicó su filiación divina, sino también porque asumió nuestra naturaleza humana (*Ibid.*).

Por otra parte, según Sto. Tomás, nuestra asimilación a Cristo es doble. Una imperfecta en esta vida por la gracia, y otra perfecta en la gloria. Nuestra predestinación a la adopción de hijos se refiere sobre todo a la perfecta asimilación de Dios en la gloria. Así lo afirma en el comentario a Ef., 1,5:

“Nótese que la semejanza de los predestinados con el Hijo de Dios es doble, una imperfecta, que se da por la gracia... la otra... perfecta que se dará en la gloria...”

“Lo que dice el Apóstol, que nos predestinó a la adopción de hijos, puede referirse a la asimilación imperfecta con el Hijo de Dios, que se da en esta vida por la gracia; pero es mejor que se refiera a la asimilación perfecta de Dios, que se dará en la gloria” (*Ad Eph.*, 1,5, Lect. I, n. 10)

En el comentario a Rom., 8,29, Sto. Tomás afirma que esta configuración con Cristo no es la razón de nuestra predestinación, sino más bien su término o efecto (*Ad Rom.*, 8,29, Lect. VI, n. 703).

En la *Suma Teológica* distingue entre la predestinación considerada “secundum ipsum actum praedestinantis”, y la predestinación considerada “secundum id ad quod aliquis praedestinetur, quod est praedestinationis terminus et effectus”. En el primer caso, la predestinación de Cristo no es ni “ejemplar”, ni “causa” de nuestra predestinación, porque Dios “uno et eodem actu praedestinavit nos et Christum”. En cambio, en el segundo caso, la predestinación de Cristo es “ejemplar” y “causa” de nuestra predestinación (*S. Th.*, III, q. 24, aa. 3 et 4).

En su comentario a Hebr., 10,7, repite que Cristo es el pre-

destinado “simpliciter” (*Ad Hebr.*, 10,7, Lect. I, n. 490) y el Primogénito entre muchos hermanos predestinados por razón de Cristo (*Ibid.*).

El misterio de la voluntad de Dios que nos ha sido revelado es, por tanto, su designio eterno de hacernos sus hijos en Cristo.

La “fides quaerens intellectum” ha llevado a los teólogos a preguntarse por la naturaleza del designio de Dios, expresada en la relación entre este designio eterno, el pecado del hombre, la Encarnación del Hijo de Dios y su muerte en Cruz.

De aquí que Sto. Tomás se pregunte en la *Suma* si Dios se hubiera encarnado aunque el hombre no hubiese pecado. Y responde:

“Las cosas que provienen de la sola voluntad de Dios, por encima de todo lo debido a la creatura, sólo pueden ser conocidas por nosotros en la medida en que son transmitidas por la Escritura. Ahora bien, dado que en la Sagrada Escritura siempre se asigna como razón de la Encarnación el pecado del primer hombre, es más conveniente decir que la obra de la Encarnación fue ordenada por Dios como remedio del pecado, de manera que si éste no hubiera existido no hubiera habido Encarnación. Pero, el poder de Dios no se limita a esto: pues Dios podría haberse encarnado aunque el pecado no hubiera existido” (*S. Th.*, III, q. 1, a. 3, co.).

Sin embargo, Sto. Tomás no piensa en un orden de gracia sin Cristo, y luego en otro con Cristo para reparar el primero destruido por el pecado. Simplemente Dios eligió y predestinó a la gloria a un hombre que habría de ser pecador y que habría de ser redimido por Cristo.

En este sentido resulta muy sugerente este texto de la II-II:

“Antes del estado de pecado, el hombre tuvo fe explícita en la Encarnación de Cristo en cuanto ordenada a la consumación de la gloria: pero no en cuanto ordenada a la liberación del pecado por la pasión y resurrección, porque el hombre no conoció anticipadamente el pecado futuro. Parece que conoció anticipadamente la Encarnación de Cristo por aquello que dijo: *Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne*, como refiere Gén., 2,(24); y de esto el Apóstol, Ef. 5,(32), dice *Gran misterio es este, lo digo respecto a Cristo y la Iglesia*; no es creíble ciertamente que el primer hombre ignoró este misterio.

“Pero después del pecado fue creído explícitamente el misterio de Cristo no sólo en cuanto a la Encarnación, sino también en cuanto a la pasión y resurrección, por las cuales el género humano es liberado del pecado y de la muerte. De otra manera

no habrían prefigurado la pasión de Cristo con ciertos sacrificios tanto antes de la ley como bajo la ley" (*S. Th.*, II-II, q. 2, a. 7, co.).

Para Sto. Tomás hay una unidad y continuidad en el designio de Dios, que en el misterio de su voluntad, desde toda la eternidad, decretó el orden actual en el que el hombre pecador sería redimido por Cristo. Se trata de un designio misericordioso de Dios.

"Dios predestinó desde la eternidad a los que debe conducir a la gloria. Y estos son todos aquellos, que participan de la filiación de su Hijo, porque si hijos, también herederos" (*Ad Hebr.*, 2,10, Lect. III, nn. 127-128).

Juan Pablo II quiso expresar este misterio y eligió como título para su encíclica las palabras de S. Pablo en Ef., 2,4: "Dios rico en misericordia", y afirma que este Dios es el que Cristo nos ha revelado como Padre (1,1; p. 5).

Sto. Tomás comentando este texto paulino dice que la raíz del amor que Dios nos tiene es la misericordia, porque no es la bondad del hombre lo que mueve el amor de Dios, sino por el contrario, es el amor de Dios el que causa en nosotros esa bondad que nos hace amables:

"Dice *Dios rico en misericordia*, porque cuando el amor del hombre es causado por la bondad de aquel que es amado, entonces el hombre que ama, ama por justicia, en cuanto es justo que a tal ame. Pero cuando es el amor el que causa la bondad en el amado, entonces es un amor que procede de la misericordia. Ahora bien, el amor con que Dios nos ama, causa en nosotros la bondad, y por tanto se pone aquí la misericordia como la cuasi raíz del amor divino" (*Ad Eph.*, 2,4, Lect. III, n. 86).

II. Justicia y misericordia en el misterio de Dios

La afirmación de que la misericordia es la cuasi raíz del amor divino, nos lleva a profundizar en la naturaleza del designio de Dios buscando su relación con la justicia.

Juan Pablo II nos guía en esta búsqueda al decir que a Cristo "no le es ahorrado... el tremendo sufrimiento de la muerte en cruz: 'a quien no conoció el pecado, Dios le hizo pecado por nosotros' (2 Cor., 5,21), escribía San Pablo, resumiendo en pocas palabras toda la profundidad del misterio de la cruz y a la vez la dimensión divina de la realidad de la redención. Justamente esta redención es la revelación última y definitiva de la santidad de Dios, que es la plenitud absoluta de la perfección: plenitud

de la justicia y del amor, ya que la justicia se funda sobre el amor, mana de él y tiende hacia él. En la pasión y muerte de Cristo —en el hecho de que el Padre no perdonó la vida a su Hijo, sino que lo 'hizo pecado por nosotros' (Ib.)— se expresa la justicia absoluta, porque Cristo sufre la pasión y la cruz a causa de los pecados de la humanidad. Esto es incluso una 'sobreabundancia' de la justicia, ya que los pecados del hombre son 'compensados' por el sacrificio del Hombre-Dios. Sin embargo, tal justicia, que es propiamente justicia 'a medida de Dios', nace toda ella del amor: del amor del Padre y del Hijo, y fructifica toda ella en el amor. Precisamente por esto la justicia divina, revelada en la cruz de Cristo, es 'a medida' de Dios, porque nace del amor y se completa en el amor, generando frutos de salvación. *La dimensión divina de la redención* no se actúa solamente haciendo justicia del pecado, sino restituyendo al amor su fuerza creadora en el interior del hombre, gracias a la cual él tiene acceso de nuevo a la plenitud de vida y de santidad, que viene de Dios. De este modo, la redención comporta la revelación de la misericordia en su plenitud.

"El misterio pascual es el culmen de esta revelación y actuación de la misericordia, que es capaz de justificar al hombre, de restablecer la justicia en el sentido del orden salvífico querido por Dios desde el principio para el hombre y, mediante el hombre, en el mundo" (7-3-4; pp. 33-34).

En páginas anteriores, Juan Pablo II llama a esta revelación de la misericordia divina "revelación central" (4,6; p. 18), y afirma que la clave para entender la realidad misma de la misericordia es comprender los contenidos del concepto de "misericordia" en su relación con el concepto de amor (3,6; p. 14). Dicho de otra manera; "relación de la justicia con el amor, que se manifiesta como misericordia" (5,6; p. 27).

Sto. Tomás en el *Compendio de Teología* dice que "si Dios hubiera reparado al hombre sólo con su voluntad y su poder, no se habría observado el orden de la justicia divina, que exige una satisfacción por el pecado" (c. 200, n. 379).

Pero, como explica 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 (III, q. 46, a. 2, ad 3m). Si lo hubiese querido y sin obrar por eso contra la justicia, Dios podría haber liberado al hombre de sus pecados sin exigirle satisfacción (Ibid.):

"El juez que no puede dejar a salvo la justicia si absuelve de una culpa sin aplicar una pena, es solamente aquel que debe castigar la culpa cometida contra otro, por ejemplo, contra otro hombre, o contra el Estado, o bien contra un superior. Pero Dios

no tiene ningún superior, y es el bien supremo y común de todo el universo. Por tanto, si perdona el pecado, que tiene carácter de culpa porque se comete contra El, a nadie perjudica: de la misma manera que el hombre que perdona la ofensa que se le ha proferido sin exigir satisfacción, obra misericordiosamente y no injustamente. Y por eso decía David pidiendo misericordia: *contra Ti solo pequé*: como si dijera, *Puedes sin injusticia perdonarme* (*S. Th.*, III, q. 46, a. 2, ad 3m).

Este texto de la *Suma* deja bien en claro que no existe para Sto. Tomás un conflicto interno entre la justicia y la misericordia de Dios, de manera que la muerte de Cristo en Cruz deba explicarse por la necesidad de conciliar en Dios sus diversos atributos.

Esta manera de pensar aparece ya en su obra primeriza, el *Comentario a las Sentencias*:

“En lo que hace al poder de Dios, Dios podría perdonar el pecado sin ninguna pena, y no sería injusto si esto hiciera: pero en lo que respecta al pecador, según el orden que Dios impuso a las cosas, no puede perdonarse convenientemente (congrue) el pecado sin pena” (3, d. 20, q. 1, a. 1, sol. 3, ad 3m).

Este orden impuesto por Dios, como explica en la *Suma* y en el *De Veritate*, es el orden de la sabiduría divina (*S. Th.*, I, q. 21, a. 1, ad. 2m; *De Ver.*, q. 23, a. 6, co.).

Para Sto. Tomás, 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 satisfacción por el pecado.

Pero esta exigencia supone, dice en la *Suma Teológica*, una misericordia mayor que el simple perdón sin demandar satisfacción:

“Y esto fue una misericordia más abundante que si hubiera perdonado el pecado sin satisfacción. De donde se dice en Ef., 2,4-5: *Dios, rico en misericordia, por el gran amor con que nos amó, estando muertos a causa de nuestros delitos, nos vivificó juntamente con Cristo*” (*S. Th.*, III, q. 46, a. 1, ad 3m).

Aún más, toda obra de la justicia divina presupone la misericordia y se funda en ella” (*S. Th.*, I, q. 21, a. 4, co.).

Hay una mayor misericordia porque dada la impotencia del hombre para ofrecer una satisfacción condigna (*S. Th.*, III, q. 1, a. 2, ad 2m), Dios, en lugar de condonar simplemente la deuda, envió a su Hijo para que satisficiera por los hombres (*S. Th.*, III, q. 46, a. 1, ad 3m).

De esta manera quiso conservar el honor de la naturaleza

humana, al liberar a los hombres de la servidumbre del pecado y de la muerte *quasi per iustitiam* por la muerte de su Hijo (*Ad Eph.*, 1,7, Lect. II, n. 19).

La impotencia del hombre para satisfacer se debe principalmente a tres razones:

- 1) el carácter universal del pecado;
- 2) la trascendencia de la gracia;
- 3) la infinitud de la ofensa.

Sto. Tomás explica las dos primeras en el *Compendio de Teología*:

“El acto de un individuo cualquiera no puede influir sobre toda la naturaleza de la especie, porque las causas que obran sobre toda la especie son equívocas y no unívocas... Por consiguiente, los méritos particulares de Adán o de cualquier otro puro hombre no podían bastar para la rehabilitación de toda la naturaleza. La naturaleza ha sido viciada accidentalmente por un acto singular del primer hombre. Después, por estar privado del estado de la inocencia, no pudo transmitirlo a los otros. Y, aun cuando Adán recobrar el estado de gracia por la penitencia, no pudo, sin embargo, recobrar su inocencia primitiva, a la que Dios había otorgado el don de justicia original.

“Es igualmente cierto que aquel estado de justicia original fue un don especial de la gracia, y la gracia no se adquiere con méritos, porque es un don gratuito de Dios. Así como en el principio el primer hombre no tuvo la justicia original en virtud de sus méritos, sino por un don de Dios, así tampoco, y aun mucho menos después de su pecado, podía merecerla por la penitencia o cualquier otra obra buena” (c. 198, n. 376).

“... la naturaleza humana no podía ser reparada ni por Adán ni por ningún otro puro hombre, no sólo porque ningún individuo tenía en la naturaleza una existencia preeminente, sino también porque ningún hombre, por más santo que fuera, podía ser causa de la gracia... Resulta, pues que sólo Dios podía llevar a cabo tal reparación. Si Dios hubiera reparado al hombre sólo con su voluntad y su poder, no se habría observado el orden de la justicia divina, que exige una satisfacción por el pecado. Por otra parte, en Dios no podía haber ni satisfacción ni mérito, porque esto es propio de un ser sometido a otro; y, por consiguiente, Dios no podía satisfacer por el pecado de toda la naturaleza humana. Y como tampoco podía hacerlo un puro hombre (cap. 198), fue conveniente que Dios se hiciera hombre para que así fuese uno y el mismo el que a la vez reparase y satisficiera. Esta es la causa de la Encarnación divina...” (c. 200, n. 379).

“Cristo sufrió por nosotros lo que nosotros debíamos sufrir

por el pecado de nuestro primer padre, y principalmente la muerte, a la cual están ordenadas todas las demás pasiones humanas como a su fin. Por esto dice el Apóstol: *Porque el estipendio y pago del pecado es la muerte* (Rom., 6,23). Por consiguiente, Cristo quiso sufrir la muerte por nuestros pecados para librarnos de la muerte, tomando sobre Sí, siendo inocente, la pena que nosotros merecíamos; porque el culpable puede librarse de la pena que debería sufrir, si otro inocente se somete por él a tal pena" (c. 227, n. 475).

La infinitud de la ofensa la explica así en el *De Rationibus Fidei*:

"Ningún puro hombre podía ser tal que pudiese satisfacer suficientemente a Dios, asumiendo voluntariamente una pena, ni siquiera por el pecado propio, mucho menos por el pecado de todos. Porque cuando el hombre peca, transgrede la ley de Dios, y de esta manera en lo que a sí respecta, injuria a Dios, que es de majestad infinita. Pues tanto es mayor la injuria, cuando mayor es aquel contra el cual se la comete..." (c. 7, n. 998).

De esto surgió la conveniencia, prosigue Sto. Tomás, de que hubiera un hombre de dignidad infinita que pudiera satisfacer por todos:

"Ningún puro hombre era de dignidad infinita, cuya satisfacción pudiera ser correspondiente (condigna) a la injuria hecha a Dios. Convino, por tanto, que hubiera un hombre de dignidad infinita que asumiera la pena por todos, y así de condigno satisficiera por los pecados de todo el mundo. Para esto, por tanto, el Verbo unigénito de Dios, verdadero Dios e Hijo de Dios asumió la naturaleza humana, y en ella quiso padecer la muerte, para purificar a todo el género dando satisfacción por el pecado" (c. 7, n. 999).

Juan Pablo II cita tres veces el texto de la 2 Cor., 5,21: "a quien no conoció el pecado, Dios le hizo pecado por nosotros" (7,3, pp. 33 y 34; 8,1, p. 37).

Sto. Tomás, en su comentario exegético redactado por el H. Reginaldo de acuerdo a los cursos del Maestro en Italia de 1259 a 1268 (cfr. Cai en el Prefacio de la ed. Marietti, Taurini, 1953, *Super Epistolas S. Pauli*, vol. I, p. VII), expone tres opiniones sobre el significado del texto paulino:

Primera opinión: "La costumbre de la Antigua Ley es que el sacrificio por el pecado, se llame pecado. Os., 4,8: *Del pecado de mi pueblo comen*, es decir, de las ofrendas por el pecado. Según esto, el sentido de *lo hizo pecado* es, lo hizo hostia o sacrificio por el pecado".

Segunda opinión: "A veces se llama pecado a las apariencias

del pecado o a la pena del pecado. Rom., 8,3: *Dios, habiendo enviado a su propio Hijo en una carne semejante a la del pecado*, etc., esto es, condenó el pecado en la semejanza del pecado. Aquí el sentido de *lo hizo pecado* es, le hizo asumir una carne mortal y pasible".

Tercera opinión: "A veces se dice que algo es esto o aquello, no porque lo sea, sino porque los hombres opinan que es así. En consecuencia el sentido de *lo hizo pecado* es que hizo que fuera tenido por pecador. Is., 53, 12: *Con los rebeldes fue contado*" (Ad 2 Cor., 5,21, Lect. V, n. 201).

En la *Suma Teológica* (III, q. 15, a. 1, ad 4m) menciona solamente la primera y segunda opinión. Asimismo en su comentario a Rom., 6,10 (Lect. II, n. 489) y Rom., 8,3 (Lect. VIII, n. 609).

Y en la interpretación de un texto similar, el de Gál., 3,13, recurre a estas mismas opiniones (Ad Gál., 3,13, Lect. V, nn. 149-150).

En ninguna de estas opiniones hay lugar para la justicia vindicativa o una sustitución penal. Las penas asumidas por Cristo son puramente satisfactorias. Es significativo, en este sentido, que al considerar Sto. Tomás la tipología del "chivo emisario" (I-II, q. 102, a. 5, ad 6m) no ve en él a Cristo cargado con nuestros pecados y castigado por ellos. Sto. Tomás sigue la corriente patristica encabezada por San Cirilo, según la cual los dos machos cabríos de Lev., 16 prefiguran las dos naturalezas de Cristo. El macho cabrío que se inmola prefigura la naturaleza humana por la cual el Redentor puede sufrir la muerte. En cambio el macho cabrío, cargado con los pecados del pueblo y enviado al desierto, prefigura la naturaleza divina de Cristo que, inmune a la muerte, y vencedora de la muerte vuelve gloriosamente al Padre.

Para comprender el pensamiento de Sto. Tomás es importante tener en cuenta la distinción que él hace en la *Suma* entre pena vindicativa y satisfactoria, y entre contraer y asumir una pena (I-II, q. 87, aa. 6-7, co.). Pues la pena satisfactoria mantiene un cierto carácter de vindicativa solamente cuando se contrae "ex culpa" y no cuando se asume voluntariamente como lo hizo Cristo.

Cristo no contrajo ni nuestras culpas, ni las penas que les corresponden, Cristo asumió libremente nuestras penas para satisfacer por ellas en virtud de la solidaridad que nos une a El como a miembros con su Cabeza (III, q. 48, a. 1, co.; a. 2, ad 1m), y porque en la satisfacción se considera la caridad y la benevolencia del que satisface y no la iniquidad del pecador que merece castigo, como se hace en la justicia vindicativa (C. Gent., IV, c. 55, ad 20). Cristo es el nuevo Adán y por El entró en el mundo la reconciliación como por el primero había entrado el pecado (Ad Rom., 5,12, Lect. III, n. 407).

III. La justicia propia de Dios

El camino recorrido hasta aquí conduce a esta pregunta ¿qué es esa justicia “a medida de Dios” como la llama el Papa?

Juan Pablo II dice que “en la predicación de los profetas la misericordia significa una potencia especial del amor, que prevalece sobre el pecado y la infidelidad del pueblo elegido” (4,3; p. 17).

“El amor, afirma más adelante, condiciona a la justicia y en definitiva la justicia es servidora de la caridad. La primacía y la superioridad del amor respecto a la justicia (lo cual es característico de toda la revelación) se *manifiestan* precisamente a través de la *misericordia*. Esto pareció tan claro a los Salmistas y a los Profetas que el término mismo de *justicia* terminó por significar la salvación llevada a cabo por el Señor y su misericordia. *La misericordia difiere de la justicia pero no está en contraste con ella*, siempre que admitamos en la historia del hombre —como lo hace el Antiguo Testamento— la presencia de Dios, el cual ya en cuanto creador se ha vinculado con especial amor a su criatura. El amor, por su naturaleza, excluye el odio y deseo de mal, respecto a aquel que una vez ha hecho donación de sí mismo: *nihil odisti eorum quae fecisti*: “nada aborreces de lo que has hecho”. Estas palabras indican el fundamento profundo de la relación entre la justicia y la misericordia en Dios, en sus relaciones con el hombre y con el mundo. Nos están diciendo que debemos buscar las raíces vivificantes y las razones íntimas de esta relación, remontándonos al “principio”, *en el misterio mismo de la creación*. Ya en el contexto de la Antigua Alianza anuncian de antemano la plena revelación de Dios que “es amor” (4,11; p. 22-23).

Sto. Tomás en el comentario a los Romanos hace estas afirmaciones: Dios es justo porque cumple sus promesas y porque justifica al hombre (*Ad Rom.*, 1,17, Lect. V, n. 102). Dios cumple lo que promete a pesar del pecado, para vencer el mal con el bien (*Ad Rom.*, 3,4, Lect. I, nn. 256-257). Esta promesa es la Encarnación de Cristo (*Ibid.*, n. 258). Y ni siquiera el pecado de incredulidad es capaz de alterar la fidelidad de Dios (*Ad Rom.*, 3,3, Lect. I, n. 253).

La justicia de Dios se manifiesta también en la remisión de los pecados. Dios es justo porque perdona (*Ad Rom.*, 3,26, Lect. III, n. 311). Pertenece a la justicia de Dios destruir los pecados convirtiendo los hombres a la justicia de Dios (*Ad Rom.*, 3,26).

En todos estos textos Sto. Tomás da a la justicia de Dios un sentido salvífico y no vindicativo. En efecto, como distingue

en el *De Rationibus Fidei*, se trata de convertir al pecador a la justicia, lo cual se realiza “peccatore volente”, y no de hacer que se cumpla la justicia en el pecador, lo cual se haría “peccatore invito” (*De Rationibus Fidei*, c. 7, n. 998).

En la *Suma Teológica* encontramos esta explicación:

“Hay dos especies de justicia. Una que consiste en la mutua donación y aceptación: por ejemplo, la que consiste en la compra y venta, y en otras comunicaciones y conmutaciones semejantes. Y a ésta la llama el Filósofo, en V *Ethic.*, justicia conmutativa, o directiva de las conmutaciones y comunicaciones. Y ésta no le compete a Dios: porque dice el Apóstol, Rom., 11, (35): *¿Quién le dio primero, que tenga derecho a la recompensa?*

“Otra que consiste en distribuir: y se llama justicia distributiva, según la cual el que gobierna o dispensa da a cada uno según su dignidad. Por tanto, así como el orden conveniente de la familia o de cualquier multitud gobernada, demuestra esta forma de justicia en el gobernante; así también el orden del universo, que aparece tanto en las cosas naturales como en las voluntarias, demuestra la justicia de Dios. De donde dice Dionisio, 8 cap. de *Div. Nom.*: *Conviene ver que en esto consiste la verdadera justicia de Dios, en que da a todas las cosas que le son propias según la dignidad de cada uno de los existentes; y en que preserva la naturaleza de cada uno en su propio orden y virtud* (I, q. 21, a. 1, co.).

En el comentario al libro de Dionisio añade: “Así como por el orden de la justicia distributiva constituida por el príncipe de la ciudad, se preserva todo el orden político, de la misma manera por este orden de justicia es preservado por Dios todo el orden del universo; pues sustraído éste todas las cosas quedarían confundidas. Y esto hace, ciertamente, como es decoroso para Dios; pues es decoroso para El salvar con su bondad a los que creó” (*In lib. B. Dion. de Div. Nom. Expos.*, I, Lect. I, n. 22).

Esta explicación nos permite comprender el sentido de este texto del *De Rationibus Fidei*:

“Por tanto, no fue conveniente, como opinan, que Dios purificara los pecados humanos sin su satisfacción, ni tampoco que no permitiera que el hombre cayese en pecado. Pues lo primero repugnaría al orden de la justicia, lo segundo al orden de la naturaleza humana, por la cual el hombre fue hecho libre de su voluntad, y puede elegir el bien o el mal. Es propio de la Providencia no destruir sino preservar la naturaleza y el orden de las cosas. En esto, por tanto, se manifestó al máximo la sabiduría de Dios en que preservó el orden de las cosas, tanto de la justicia como de la naturaleza, y sin embargo, proveyó misericordiosamente el remedio de la salvación para el hombre por la encarnación y muerte de su Hijo” (c. 7, n. 1000).

IV. La muerte de Cristo y la dignidad del hombre

Juan Pablo II da un paso más adelante en la exposición de esa justicia “a medida de Dios” y muestra cómo ésta se realiza salvando la dignidad del hombre, hijo de Dios, conduciéndolo a la conversión.

En la parábola del hijo pródigo, Juan Pablo II subraya la idea de la fidelidad del padre a su paternidad, al amor que desde siempre sentía por su hijo (6,1; p. 28). “La fidelidad del padre a sí mismo está totalmente centrada en la humanidad del hijo perdido, en su dignidad” (6,2; p. 29). “Dignidad que brota de la relación del hijo con el padre” (5,5; p. 27). “El amor hacia el hijo, el amor que brota de la esencia misma de la paternidad, obliga en cierto sentido al padre a tener solicitud por la dignidad del hijo” (6,3; p. 29). La actitud del padre lleva al hijo a la experiencia de su propia dignidad y a la conversión (6,4-5; p. 30).

Sto. Tomás dice en la *Suma* que “Cristo nos mereció la salvación eterna desde el principio de su concepción: pero de parte nuestra había algunos impedimentos, que nos impedían conseguir el efecto de los méritos precedentes. De donde convino que Cristo padeciera para remover estos impedimentos” (III, q. 48, a. 1, ad 2m).

Ya antes había afirmado que “en cuanto a la suficiencia, un mínimo padecimiento de Cristo bastaba para redimir al género humano de todos sus pecados. Pero según la conveniencia, fue suficiente que padeciera todo género de sufrimientos” (III, q. 46, a. 6, ad 6m).

Esto es así, explica más ampliamente en el *De Rationibus Fidei*, porque “el modo de reparación debió ser tal que conviniera a la naturaleza que había de ser reparada, y a la enfermedad. A la naturaleza, digo, que había de ser reparada: porque al ser el hombre de naturaleza racional, dotado de libre albedrío, debió ser llamado nuevamente al estado de rectitud no por la necesidad de una fuerza exterior, sino siguiendo su propia voluntad. También a la enfermedad porque dado que la enfermedad consistía en la perversidad de la voluntad, convenía que ésta se convirtiera a la rectitud. Ahora bien, la rectitud de la voluntad humana consiste en el amor ordenado, que es el afecto principal. Y el amor ordenado consiste en que amemos a Dios sobre todas las cosas como sumo bien, y en que a El ordenemos como al último fin todas las cosas que amamos, y también en que se guarde el debido orden en el amor de las otras cosas, de manera que pongamos las corporales después de las espirituales” (*De Rationibus Fidei*, c. 5, n. 975; cfr. c. 7, n. 1000).

“Para mover nuestro amor a Dios —prosigue Sto. Tomás—

nada pudo tener más fuerza que el Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, asumiera nuestra naturaleza para repararla, de manera que el mismo fuera Dios y hombre. Primero, porque la máxima prueba de cuanto ama Dios al hombre es que haya querido hacerse hombre por su salvación; ni hay nada que mueva más al amor que el saberse amado.

“Además teniendo el hombre su entendimiento y afecto inclinado a las cosas corporales, no podía elevarse con facilidad hacia aquellas cosas que están sobre él. Así es fácil para todo hombre amar y conocer a otro hombre; pero considerar la sublimidad divina y ser llevado hacia ella por el debido afecto de amor, no es de todos los hombres, sino de aquellos que por la ayuda de Dios con gran dedicación y esfuerzo se elevan de las cosas corporales a las espirituales. Por tanto, para que a todos estuviera abierto el camino hacia Dios, Dios quiso hacerse hombre, de manera que aún los niños pudieran conocer y amar a Dios como a su semejante; y así por lo que pueden percibir, gradualmente progresaran hacia lo perfecto.

“Asimismo porque Dios se hizo hombre, se da la esperanza al hombre de poder llegar a la participación de la felicidad perfecta que solamente Dios tiene por naturaleza. Pues conociendo el hombre su debilidad, si se le prometiera que llegaría a una felicidad de la cual apenas si los ángeles son capaces, y que consiste en la visión y fruición de Dios, apenas podría esperarlo, a no ser que por otra parte se le mostrara la dignidad de la naturaleza humana, a la cual Dios tanto estima que por su salvación haya querido hacerse hombre. Y así porque Dios se hizo hombre, nos dio la esperanza de que también el hombre pueda llegar a unirse con Dios por la bienaventurada fruición.

“Vale también para el hombre el conocimiento de su dignidad humana por el hecho de que Dios la asumió, para que no someta su afecto a ninguna creatura: ni por el culto idolátrico de los demonios o de cualquier otra creatura; ni sometiéndose por el afecto desordenado a las creaturas corporales. Pues es indigno que siendo el hombre de tanta dignidad según la estimación divina y estando tan cercano a Dios que Dios haya querido hacerse hombre, el hombre se someta desordenadamente a las cosas inferiores” (*De Rationibus Fidei*, c. 5, nn. 975-978; cfr. *C. Gent.*, IV, c. 55, ad 11 et 12; *S. Th.*, III, q. 1 a. 2, co.).

Y respecto de la Pasión dice en la *Suma*:

“Tanto es un modo más conveniente para conseguir un fin, cuanto por él más cosas concurren que son eficaces para el fin. Ahora bien, por esto que el hombre fue liberado por la pasión de Cristo, concurren muchas cosas que pertenecen a la salud del hombre, además de la liberación del pecado.

“Primero, por esto el hombre conoce cuanto ama Dios al hombre, y por esto es movido a su amor: en el cual consiste la perfección de la voluntad humana . . .

“Segundo, porque por esto nos dio ejemplo de obediencia, humildad, constancia, justicia y demás virtudes . . .

“Tercero, porque Cristo por su pasión no sólo liberó al hombre del pecado, sino también le mereció la gracia justificante y la gloria beatífica . . .

“Cuarto, porque por esto se le indica al hombre la mayor necesidad de conservarse inmune del pecado . . .

“Quinto, porque esto resultó en una mayor dignidad: para que, así como el hombre fue vencido y engañado por el diablo, así también fuera el hombre el que venciera al diablo; y así como el hombre mereció la muerte, de igual manera el hombre muriendo superara la muerte . . .

“Y por tanto fue más conveniente que por la pasión de Cristo fuéramos liberados, y no por la sola voluntad de Dios” (III, q. 46, a. 3, co.).

Como dice Juan Pablo II, “la parábola del hijo pródigo expresa de manera sencilla, pero profunda la realidad de la conversión. Esta es la expresión más concreta de la obra del amor y de la presencia de la misericordia en el mundo humano. El significado verdadero y propio de la misericordia en el mundo no consiste únicamente en la mirada, aunque sea la más penetrante y compasiva, dirigida al mal moral, físico o material: la misericordia se manifiesta en su aspecto verdadero y propio, cuando revalida, promueve y *extrae el bien de todas las formas de mal* existentes en el mundo y en el hombre. Así entendida, constituye el contenido fundamental del mensaje mesiánico de Cristo y la fuerza constitutiva de su misión” (6,5; p. 30-31).

V. Obediente hasta la muerte

Esa manifestación de la misericordia que promueve y *extrae* el bien de todas las formas de mal, se revela al máximo en la obediencia de Cristo hasta la muerte de Cruz.

“La Cruz de Cristo en el Calvario —dice Juan Pablo II— es asimismo testimonio de la fuerza del mal contra el mismo Hijo de Dios, contra Aquel que, único entre los hijos de los hombres, era por su naturaleza absolutamente inocente y libre de pecado, y cuya venida al mundo estuvo exenta de la desobediencia de Adán y de la herencia del pecado original. Y he ahí que, precisamente en El, en Cristo, se hace justicia del pecado a precio de su

sacrificio, de su obediencia ‘hasta la muerte’ (Flp., 2,8). Al que estaba sin pecado, ‘Dios lo hizo pecado en favor nuestro’ (2 Cor., 5,21). Se hace también justicia de la muerte que, desde los comienzos de la historia del hombre, se había aliado con el pecado. Este hacer justicia de la muerte se lleva a cabo bajo el precio de la muerte del que estaba sin pecado y del único que podía —mediante la propia muerte— infligir la muerte a la misma muerte. De este modo la cruz de Cristo, sobre la cual el Hijo, consustancial al Padre, hace plena justicia a Dios, es también *una revelación radical de la misericordia*, es decir, del amor que sale al encuentro de lo que constituye la raíz del mal en la historia del hombre: al encuentro del pecado y de la muerte” (8,1; pp. 36-37).

Comentando a Lc., 24, 26 en la *Catena Aurea*, Sto. Tomás dice que “aunque convenía que Cristo padeciera, sin embargo, los que lo crucificaron reos son de pena: pues no se empeñaban en llevar a cabo lo que Dios disponía: por eso su obrar fue impío; pero el gobierno de Dios, prudentísimo, convirtió la maldad de ellos en beneficio del género humano, como si usara las carnes viperinas para la confección de un antídoto saludable (*Catena Aurea in Lc.*, 24,26, n. 3).

El poder de Dios, en virtud del principio de transformación del mal en bien (cfr. *Ad Rom.*, 8,28, Lect. VI, n. 696), transforma la pasión y muerte de Cristo causada por la malicia de los judíos en la Redención del género humano.

Por eso, puede decir Sto. Tomás en el comentario a Jn., 12,24, que la muerte de Cristo estaba ordenada a la redención por el poder de Dios y no por la determinación de Dios (*Super Io.*, 12,24, Lect. IV, V, n. 1640).

Así, en la *Catena Aurea*, comentando la parábola de los viñadores infieles dice:

“Lo que dice *Respetarán a mi hijo*, no viene de la ignorancia. Pues ¿qué ignoraba el padre de familia que en este lugar es Dios? Pero siempre se dice que Dios duda, para que se salve la libertad del hombre” (*Catena Aurea in Matth.*, 21,37,6).

Según el mismo comentario, 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 (Ibid., 21,38,6).

En este sentido dice también en la *Suma* que el Padre entregó a Cristo a la Pasión “non protegendo eum a passione, sed exponendo persequentibus” (III, q. 47, a. 3, co.).

La muerte de Cristo satisfizo por nuestros pecados en virtud

de la caridad de Cristo que aceptó la muerte voluntariamente (*C. Gent.*, IV, c. 55, ad 22). Y precisamente porque la pasión es de parte de Cristo un acto de caridad, dice en la *Suma contra los Gentiles*, es también un acto de obediencia:

“No está lejos de la verdad que el Hijo de Dios encarnado, sufrió la muerte obedeciendo un precepto del Padre, según la doctrina del Apóstol. Pues el precepto de Dios a los hombres es sobre las obras de las virtudes; y, cuando alguien realiza con más perfección un acto de virtud, tanto más obedece a Dios. Entre las virtudes la principal es la caridad, a la cual todas las otras se refieren. Cristo por tanto, mientras realizaba con toda perfección un acto de caridad, fue obediente a Dios al máximo; pues ningún acto de caridad es más perfecto que aquel por el cual el hombre sufre la muerte por amor de alguien, según lo que dice el mismo Señor: *Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos* (Jn., 15,13). Así, por tanto, Cristo sufriendo la muerte por la salvación de los hombres y la gloria de Dios Padre, fue obediente al máximo, realizando un acto de caridad perfecto (*C. Gent.*, IV, c. 55, ad 13).

Para Sto. Tomás, la obediencia de Cristo es la obediencia del mártir, porque “el martirio abraza lo que puede ser supremo en la obediencia, que alguien sea obediente hasta la muerte: como se lee de Cristo (Fil., 2,8), *se hizo obediente hasta la muerte*” (II-II, q. 124, a. 3, ad 2m). Y porque “el martirio entre los otros actos humanos es más perfecto según su género, como máximo signo de caridad: según aquello de Jn., 15,13: *Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por sus amigos*” (II-II, q. 124, a. 3, co.).

Esto es así porque pertenece a la esencia del martirio el permanecer firme en la verdad y la justicia contra la violencia de los perseguidores (III, 48, a. 1, co.). Pues el martirio consiste en el valor debido para soportar los padecimientos infligidos injustamente (Ibid.).

Por eso, para Sto. Tomás, el Padre ordenó 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 Dios.

En efecto, la muerte de Cristo fue un padecer por la justicia: “La gracia le fue dada a Cristo no sólo como persona singular, sino en cuanto es Cabeza de la Iglesia, de manera que de El redundara en los miembros. Y por tanto las obras de Cristo tienen relación tanto con El mismo como con sus miembros, de la misma manera que las obras de otro hombre en estado de gracia tienen relación con él. Ahora bien, es evidente que cualquiera que en estado de gracia padece por la justicia, por esto mismo merece la salvación: según aquello de Mt., 5, (10): *Bienaventurados los que pa-*

decen persecución por la justicia. De donde se sigue que Cristo mereció por su pasión la salud no sólo para sí, sino también para todos sus miembros” (III, q. 48, a. 1, co.).

Como recapitulación y síntesis final, recordemos estas palabras de Juan Pablo II:

“La Cruz de Cristo sobre el Calvario surge en el camino de aquel *admirable commercium*, de aquel *admirable comunicarse de Dios al hombre* en el que está contenida a su vez la llamada dirigida al hombre, a fin de que, donándose a sí mismo a Dios y donando consigo mismo todo el mundo visible, participe en la vida divina, y para que como hijo adoptivo se haga partícipe de la verdad y del amor que está en Dios y proviene de Dios. Justamente en el camino de la elección eterna del hombre a la dignidad de hijo adoptivo de Dios, se alza en la historia la Cruz de Cristo. Hijo unigénito que, en cuanto ‘luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero’, ha venido para dar el testimonio último de la admirable *alianza de Dios con la humanidad, de Dios con el hombre*, con todo hombre. Esta alianza tan antigua como el hombre —se remonta al misterio mismo de la creación— restablecida posteriormente en varias ocasiones con un único pueblo elegido, es asimismo la alianza nueva y definitiva, establecida allí, en el Calvario, y no limitada ya a un único pueblo, a Israel, sino abierta a todos y cada uno” (7,5; p. 35).