

**LA UNION A CRISTO. UNA INTERPRETACION  
DEL PENSAMIENTO PAULINO A TRAVES DE LOS  
COMENTARIOS DE SANTO TOMAS**

La Iglesia, durante toda su historia pero con especial entusiasmo en los primeros tiempos apostólicos, ha interpretado el hecho de la Resurrección de Jesucristo como la razón de ser y el fundamento de toda su existencia como comunidad de creyentes y pueblo salvado por Dios. La primitiva Comunidad cristiana interpretó la Resurrección del Señor como el comienzo de una nueva época en la historia de los hombres, como el disfrute de las primicias de un futuro glorioso en el que todos estamos llamados a participar presididos por el mismo Cristo Jesús. Esta interpretación de la Resurrección no permaneció, sin embargo, encerrada en un círculo o contexto meramente escatológico. El "sensus fidei" del pueblo cristiano no siguió los principios desencarnados de una lógica fría y sin vida<sup>1</sup>, lejanos al acontecer histórico de los hombres. Estaba todavía muy reciente el calor del fuego vital de los días de Pentecostés. Desde una visión pentecostal, la Comunidad cristiana consideró la vida actual del justificado como algo totalmente nuevo, casi como una resurrección anticipada. Podría hablarse de una penetración en el tiempo presente de las realidades futuras, de una especie de contracción del tiempo en el que ya se vive como anticipación de lo venidero. En un ambiente así pudo exclamar muy bien S. Pablo: "como El resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva"<sup>2</sup>. Y realmente la transformación invocada por el Apóstol no podía consistir más que en un modo nuevo de existencia. "El que en la primera creación ha dado al hombre su naturaleza terrestre, debe volver a escena para darle su perfección de ser espiritual o de ser vivo, con una vida de resucitado. De este modo aparece la Resurrección de Cristo como el nacimiento del hombre-tipo de la raza de los últimos días, cabeza de una raza de hombres nuevos espirituales"<sup>3</sup>. Nuevas relaciones de existencia se establecen, por tanto, entre la criatura racional y su Dios en correlación al nuevo es-

<sup>1</sup> L. Cerfaux, *Cristo en la teología de S. Pablo*, 2.<sup>a</sup> ed. (Bilbao 1960) 269-70.

<sup>2</sup> *Rom.* 6, 4.

<sup>3</sup> L. Cerfaux, o. c., 270. Véase Z. Alszeghy, *Nova creatura: la nozione della grazia nei commentari medievali di S. Paolo* (Roma 1956) 99.

tado adquirido “graciosamente” por el hombre <sup>4</sup>. De un modo más concreto y personal cabe hablar de relación con cada una de las divinas personas, en especial con el Hijo, a través del cual y en virtud del Espíritu Santo, tenemos la única vía de acceso al Padre <sup>5</sup>.

La existencia de una relación peculiar entre el justificado y Cristo Salvador se trasluce claramente en los escritos neotestamentarios; en ellos encontramos, incluso, una elaboración teológica del tema, sobre todo en el cuarto evangelio y en las cartas paulinas. San Pablo llega a definir la vida cristiana como “unión” a Cristo <sup>6</sup>, sintetizando de este modo todo su pensamiento teológico sobre el existir cristiano.

La tradición cristiana y el magisterio eclesiástico a lo largo de los siglos han hecho fraguar toda una doctrina teológica en torno a esta unión entre Cristo y el cristiano extraordinariamente rica en su multitud de aspectos y maravillosamente fecunda en sus resonancias espirituales. A título de ejemplo baste citar aquí dos importantes documentos del Magisterio, anteriores al Concilio Vaticano II: las Encíclicas *Mystici Corporis Christi* y *Mediator Dei*, ambas de Pío XII <sup>7</sup>.

La Encíclica *Mystici Corporis*, hablando de la unión entre Cristo y los fieles, se expresa en los términos siguientes:

In primis patet eam arctissimam esse: nam in Sacris Litteris non modo, casti connubii vinculo adsimulatur, et cum vitali palmitum vitisque unitate, nostrique corporis compagine comparatur (Eph. 5, 22-23; Io. 15, 1-5; Eph. 4, 16); sed etiam tam intima exhibetur, ut —secundum illud Apostoli: Ipse (Christus) est caput corporis Ecclesiae (Col. 1, 18)— perantiqua perpetuoque a Patribus tradita documenta doceant, Divinum Redemptorem cum suo sociali corpore unam dumtaxat constituere mysticam personam... <sup>8</sup>.

La Encíclica distingue en las relaciones de los miembros del Cuerpo místico entre sí y con su Cabeza unos lazos de tipo jurídico, derivados de la naturaleza social de la Iglesia, como pueden ser la tendencia hacia un mismo fin (la santificación *in gloria Dei et Agni*), la profesión exterior de

<sup>4</sup> S. Pablo usa las expresiones “nueva creación” (*Ef.* 2, 10; *2 Cor.* 5, 17; *Gal.* 6, 15), “regeneración” (*Tit.* 3, 5).

<sup>5</sup> *Jn.* 14, 6; *Hebr.* 4, 12; *Rom.* 8, 15.

<sup>6</sup> Como confirmación de lo dicho puede recurrirse a los siguientes estudios: M. Flick - Z. Alszeghy, *Il Vangelo della Grazia* (Florencia 1964) 751-57; J. Dupon, *L'union avec le Christ suivant St. Paul* (Brujas 1952); S. Zedda, ‘Vivere in Christo secondo S. Paolo’, *R.B.* 6 (1958) 83-92.

<sup>7</sup> *AAS* 35 (1943) 193-242; 39 (1947) 528 ss.

<sup>8</sup> Núm. 67. Las citas se refieren a la edición de la Encíclica preparada por el P. Tromp en *Textus et documenta: series theologica*, núm. 26 (Roma 1958). Cf. H. Muhlen, *Una mystica persona* (Paderborn 1967); E. Mersch, *La théologie du Corps mystique*, 3.<sup>a</sup> ed. (Brusela 1949); Y. Congar, *Jesucristo* (Barcelona 1966) 113-42.

una misma fe, la comunión en los mismos misterios especialmente en el sacrificio eucarístico, la obediencia a unas mismas leyes y la obediencia al Vicario de Cristo en la tierra<sup>9</sup>. Señala, además, otros lazos que corresponden a la naturaleza más íntima y profunda de la Iglesia y que se establecen a través del ejercicio de las virtudes teologales fe, esperanza y caridad<sup>10</sup>. Todas estas consideraciones conducen a la conclusión siguiente:

Ex hucusque allatis facile cernitur... cur Paulus Apostolus tam frequenter scribat Christum esse in nobis, nosque esse in Christo... Est nempe Christum in nobis... per Spiritum suum quem nobis communicat, et per quem ita in nobis operatur, ut quaecumque divina a Spiritu Sancto in animis peragatur, etiam a Christo ibi peracta dicantur oportet<sup>11</sup>.

Es el Espíritu de Cristo quien obrando en nosotros da vida a las nuevas relaciones del justificado con Cristo o, con otras palabras, es el mismo Cristo quien actúa por medio de su Espíritu en el nuevo ser del justificado.

La Encíclica *Mediator Dei* señala como elementos esenciales del culto litúrgico un aspecto externo y sobre todo un aspecto interno sin el cual el primero pierde todo su sentido. El aspecto interior que debe acompañar todo acto auténtico de culto se describe de la siguiente manera: *semper in Christo vivere eidemque se totum dedere*<sup>12</sup>. La finalidad de la oración, ya sea privada o pública, tiende a que Cristo vaya formándose en cada uno de los fieles<sup>13</sup>.

Ambas Encíclicas, sin embargo, previenen contra falsas y sofisticadas interpretaciones de la presencia de Cristo en sus fieles<sup>14</sup>. Esta presencia no debe entenderse como si se tratara de la unión existente entre las partes constituyentes de una persona (unión física) o de la simple unión de voluntades (unión moral)<sup>15</sup>. Se insiste en que es una realidad misteriosa (mystica), pero real, sin descender a mayores explicaciones. En realidad se apunta aquí al misterio de la inhabitación de las personas divinas en el alma del creyente<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> Núms. 68-69.

<sup>10</sup> Núm. 11.

<sup>11</sup> Núm. 77.

<sup>12</sup> DS 3842.

<sup>13</sup> "Ad idemque contendunt propositum, donec in nobis formetur Christus". DS 3846.

<sup>14</sup> *Myst. Corp.*, núms. 85-86; *Med. Dei*, AAS 39 (1947) 593. Cf. *L'ami du clergé* 60 (1950) 91-93 y la interpretación de L. Cerfaux, o. c., 269-93.

<sup>15</sup> Sobre las interpretaciones de Cristo "substancia" y Cristo "colectivo" véase L. Cerfaux, o. c., 276 y 292.

<sup>16</sup> P. Malevez, 'Quelques enseignements de l'Encyclique *Mystici Corporis Christi*', *Nouv. Rev. Theol.* (1945) 385-406.

Durante el presente siglo diversos autores han aportado nueva luz a la comprensión de este misterio con numerosas investigaciones exegéticas y teológicas. En los comienzos del llamado Movimiento litúrgico el tema de la unidad existente entre Cristo y el creyente, dada su resonancia litúrgica, fue objeto de calurosas polémicas entre los peritos<sup>17</sup>. Posteriormente, a la luz de la doctrina pontificia, continuaron los estudios sin llegarse a una interpretación comúnmente aceptada. Así, por ejemplo, unos preferían hablar de una “presencia de identificación”<sup>18</sup>, otros de una “identificación mística con el Cristo personal”<sup>19</sup>. Autores, como Malevez, prefieren hablar de un “cierto modo de identidad” o de una “identidad relativa”<sup>20</sup>; Bonsirven, por su parte, la interpreta como la “conformidad de vida sobrenatural resultante de la acción de Dios, por medio de la Humanidad gloriosa de Cristo, en el alma del justificado”<sup>21</sup>.

La dificultad de presentar una interpretación coherente y, al mismo tiempo, diáfana del problema teológico mencionado es grande a pesar de los numerosos estudios realizados; estudios que han sido definidos como valiosa aportación al desarrollo teológico<sup>22</sup>. El P. Bouyer afirmó<sup>23</sup> que la *Mystici Corporis* proponía una “regla de oro” al recordar que la unidad entre Cristo y el cristiano es un hecho *sui generis*, que no puede ser reducido a una simple analogía de la realidad humana. Aun respetando lo impenetrable del misterio<sup>24</sup>, queda todavía amplio margen para la investigación teológica. Investigación que se convierte en sabrosa degustación de frutos espirituales porque somos conscientes que cuanto el hombre más busca y desea el conocimiento de los misterios divinos, tanto más se enriquece espiritualmente y se une a Dios mediante el amor<sup>25</sup>.

Los últimos documentos conciliares, aunque no abordan directamente nuestro tema, no dejan de llamar la atención de los creyentes sobre la figura de Cristo, luz que esclarece el misterio del hombre<sup>26</sup>, fuerza que santifica indefinidamente a su Iglesia manteniéndola en la unidad<sup>27</sup>. “Cristo, en efecto, colma de bienes divinos a la Iglesia, que es su Cuerpo y su

<sup>17</sup> A. Michel, 'Les antécédents de l'Encyclique *Mediator Dei* en Allemagne à propos de la présence du Christ dans l'âme juste', *L'Ami du clergé* 60 (1950) 257-67.

<sup>18</sup> P. Durrwell, *La Résurrection de Jésus Mystère de salut* (Le Puy 1950).

<sup>19</sup> L. Cerfaux, o. c., 284-85.

<sup>20</sup> P. Malevez, o. c., 389.

<sup>21</sup> Una exposición sintética de las diversas opiniones en A. Michel, 'Omnes vos unum estis in Christo Jesu', *L'Ami du clergé* 60 (1950) 465-75.

<sup>22</sup> A. Michel, a. c. en nota anterior.

<sup>23</sup> *Le Mystère Pascal* (Paris 1957) 193.

<sup>24</sup> “Venerantes indicibilia Dei casto silentio”, Sto. Tomás, *In Divinis Nom.*, c. I, 1.2.

<sup>25</sup> Cf. DS 3016; Sto. Tomás, *In Io.*, c. XIII, 1.4.

<sup>26</sup> Const. *Gaudium et Spes*, 10, 22 y 41.

<sup>27</sup> Const. *Lumen gentium*, 4 y 6.

plenitud, para que ella tienda y consiga toda la plenitud de Dios”<sup>28</sup>. Es en este clima de comunión con Cristo donde cada uno de los fieles crece *in augmentum Dei*<sup>29</sup>.

Estos aspectos cristológicos de la vida cristiana deberían permanecer siempre presentes en la conciencia de los creyentes, porque —como afirma K. Rahner— Cristo Jesús “no sólo fue por una vez de decisiva importancia para nuestra salvación..., sino que es ahora y por toda la eternidad la permanente apertura de nuestra finitud a Dios vivo de vida eterna e infinita”<sup>30</sup>.

El presente estudio se propone recoger, analizar y ordenar algunos datos del pensamiento tomista sobre el tema aludido. Hemos elegido para ello los Comentarios del Doctor Angélico a las cartas de San Pablo. No haremos aquí, sin embargo, un estudio de exégesis tomista, ni tampoco un confrontamiento crítico de la doctrina de Santo Tomás con la teología moderna. Se trata exclusivamente de formular el pensamiento de Santo Tomás y, a través del suyo, el de San Pablo mismo, procurando unificar lo que está disperso a lo largo de sus Comentarios al Apóstol<sup>31</sup>. No pretendemos, en consecuencia, defender una tesis sino exponer un pensamiento teológicamente rico y esclarecedor del misterio de la “divinización” del hombre.

## I. POSICIÓN CENTRAL DE CRISTO EN LA “NUEVA CREACIÓN”

Una lectura atenta de las cartas de San Pablo nos hace captar en un momento lo que Cristo significa para el Apóstol y lo que quiere signifique también para todo cristiano. La presentación de sus cartas es reveladora: “Pablo, esclavo de Jesucristo” (*Rom.*, 1, 1), “siervo” (*Fil.*, 1, 1), “prisionero” (*Film.*, 1, 1), “apóstol” (*1 Cor.*, 1, 1), “no por parte de los hombres, ni por mediación de hombre alguno, sino por Jesucristo y por Dios Padre” (*Gal.*, 1, 1). Todas las cosas son para Pablo como basura a cambio de ganar a Cristo<sup>32</sup>. El cristiano al recibir el Bautismo queda configurado a la muerte y resurrección de Cristo; nace a una vida nueva (*Rom.*, 6, 4). “Somos

<sup>28</sup> *Lumen gentium*, 7. Cf. *ibid.* 26 y 32; *Presbyt. Ord.*, 2; *Ad gentes*, 5...

<sup>29</sup> *Lumen gentium*, 7. Entre los estudios más recientes y que he podido consultar merecen señalarse los siguientes: S. Lyonnet, ‘Presencia de Cristo y de su Espíritu en el hombre’, *Conc.* 50 (1969) 566-78; B. Rey, *Crées dans le Christ Jésus* (París 1966); F. Ocariz, *Hijos de Dios en Cristo* (Pamplona 1972).

<sup>30</sup> ‘Eterna significación de la Humanidad de Jesús para nuestra relación con Dios’, *Escritos de teología*, vol. III (Madrid 1961) 47-59.

<sup>31</sup> Como medio de trabajo he usado casi exclusivamente los *Commentaria in epistulas S. Pauli*, por tanto la doctrina de Sto. Tomás queda referida únicamente a estas obras; raras veces se hacen referencias a otras obras por motivos de claridad. Los textos se citan según la Edición Parmense, t. XIII (Fiaccadori 1862).

<sup>32</sup> *Fil.* 3, 7-11.

hechura suya —dirá San Pablo—, criados en Jesucristo para las obras buenas” (*Ef.*, 2, 9); por lo tanto en Cristo nada representa ser judío o griego (*Gal.*, 3, 28), solamente la nueva criatura tiene valor (*2 Cor.*, 5, 17). La nueva realidad, que ha tocado lo más profundo del ser humano, encierra un dinamismo potente y por ello el cristiano ha de caminar en novedad de vida (*Rom.*, 6, 4), ha de desprenderse del hombre viejo y revestirse del nuevo (*Ef.*, 4, 22; *Col.*, 3, 10) cuya realización perfecta es Cristo: “revestíos del Señor Jesús” (*Rom.*, 13, 14). Cristo ha sido constituido por el Padre “sabiduría, justicia, santificación y redención” (*1 Cor.*, 1, 30); no existe por lo tanto para el cristiano otro pensar que el de Cristo, otro modo de hablar, de obrar, de conducirse en la vida que el de Cristo; de tal modo —concluye San Pablo— “que como está escrito, el que se gloria, en el Señor se gloríe” (*1 Cor.*, 1, 31). Cristo, en la mentalidad del Apóstol, es en su dimensión personal e histórica el punto central de referencia de toda la vida cristiana; en él convergen todas las aspiraciones de los fieles y él, transformado en espíritu vivificador (*1 Cor.*, 15, 45), transmite su gracia, principio de vida divina para el hombre, a todos aquellos que integran el cuerpo vivo de la Iglesia cuya cabeza es Cristo mismo.

Tomás de Aquino resume toda esta doctrina paulina diciendo que el hombre no puede recibir ningún bien si no es a través de Cristo<sup>33</sup>. La acción de gracias al Padre está motivada por la entrega de esos dones cuya enumeración es la siguiente:

1. *Donum benedictionis*: poseído en esperanza durante la vida presente y realmente (in re) en la futura. La bendición divina alcanza juntamente el cuerpo y el alma tanto en un estado como en el otro; en el estado glorioso el cuerpo cambiará su condición carnal por una condición espiritual. Todo ello se realiza en Jesucristo “idest per Christum, vel in Christo operante: ipse est qui reformavit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae”<sup>34</sup>.

2. *Donum electionis*: “non quia sancti essemus, quia nec eramus; sed ad hoc elegit nos ut essemus sancti virtutibus et immaculati a vitiis”<sup>35</sup>. Santo Tomás sigue una línea tradicional al considerar la “nueva creación” desde un punto de vista exclusivamente moral, es decir, desde los actos virtuosos o viciosos. Esta interpretación está en consonancia con el modo de hablar de autores anteriores sobre la “*conversatio nova*”<sup>36</sup>. Santo To-

<sup>33</sup> “Sine quo (Christo) nulla bona datur”, in *Eph.* I, 1.1, p. 445.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> S. Agustín, PL 42, 880; Ambrosiaster, PL 17, 396 y 435; Sedulio Scoto, PL 103, 204; Rabano Mauro, PL 111, 1393; Gilberto Porretano, PL 181, 1252-1253. Cf. Z. Alszeghy, *Nova creatura*, 108-28.

más más tarde dará un giro a esta interpretación haciendo resaltar primordialmente el aspecto metafísico o formal de la “nueva creación”.

3. *Donum praedestinationis*: mediante el cual, antes de cualquier mérito por nuestra parte, somos anotados en el número de los hijos adoptivos de Dios.

La riqueza de estos dones muestran por una parte la gracia misericordiosa del Padre y por otra la función mediadora del Hijo:

Nos autem a Deo diligimur, sed non propter nos ipsos, sed in eo qui per se ipsum dilectus est Patri... pro quo scilicet nos diligit, in quantum sumus ei similes: dilectio enim fundatur super similitudinem... Filius autem est per naturam suam similis Patri; et ideo principaliter et per se est dilectus; et ideo naturaliter et excellentissimo modo est Patri dilectus. Nos autem sumus filii per adoptionem in quantum scilicet sumus conformes Filio eius; et ideo quandam participationem divini amoris habemus<sup>37</sup>.

La persona de Cristo ocupa una posición central en las relaciones de los fieles con el Padre; sólo cuando nuestra conformidad con el Hijo sea algo realmente objetivo en nosotros, podremos participar del amor divino que constituye la vida íntima de la Trinidad<sup>38</sup>. A través del hombre, y en un segundo momento, Cristo transformará también la criatura material porque todas las cosas han sido creadas “propter hominem” y es lógico que regenerado uno queden regeneradas las otras<sup>39</sup>.

La restauración humana y cósmica es obra únicamente de la acción redentora de Cristo que nos ha rescatado como posesión suya “para alabanza de su gloria” (*Ef.*, 1, 14). Fijándose concretamente en la Iglesia efesina a la cual va dirigida la carta, Santo Tomás comenta que todos los bienes sobrenaturales que ha recibido, es decir, la predicación apostólica, la conversión a la fe y la justificación misma, se deben a la mediación de Cristo<sup>40</sup>. La fe de los Efesios esclarece y desvela a los demás la mediación de Cristo, ya sea de una forma remota actualizando el mandato de predicar a todas las gentes (*Mt.*, 28, 19; *Mc.*, 16, 15), ya sea de manera inmediata y personal obedeciendo al magisterio interior de Cristo<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> In *Eph.* I, 1.2, p. 447.

<sup>38</sup> Cf. *Summa theol.* III, 24, 3-4.

<sup>39</sup> In *Eph.* I, 1.3, p. 449. Cf. *III Sent.* d. 1, 1, 4; S. Th. III, 1, 5; S. G. IV, 55 ad 9.

<sup>40</sup> In *Eph.* I, 1.5, pp. 450-51. Sobre el concepto de predestinación y su causalidad salvífica: in *Rom.* IX, 1.2 ad 4; S. Th. I, 83, 1 ad 2; su definición en S. Th. I, 23, 1 y 2; III, 24, 1c; su relación con la Gracia en S. Th. I, 23, 3 ad 2; influjo cristológico en S. Th. III, 24, 1.

<sup>41</sup> “Frustra enim quis audiret verbum veritatis, si non crederet; et ipsum credere est per Christum”, in *Eph.* I, 1.5, pp. 450-51.

La fórmula “in Christo” reaparece también en la carta a los Colosenses (1, 2.4.28) y con el mismo sentido exclusivo antes señalado: “quidquid non est secundum Christum, respundendum est”<sup>42</sup>. Esta repetición insistente del Apóstol hace exclamar al comentarista: “sed numquid est Christus tantus, ut pro eo omnia respui debeant?”<sup>43</sup>. La respuesta afirmativa va a ser objeto de un análisis atento por parte del Angélico: “pues en Cristo habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente y estáis llenos de él, que es la cabeza de todo principado y potestad” (*Col.*, 2, 9). La palabra que le merece mayor atención es el adverbio “corporaliter”. Santo Tomás lo traduce como prueba de autenticidad, “idest realiter et secundum veritatem”<sup>44</sup>. La divinidad es algo que atañe en verdad y por naturaleza a Cristo. Dos razones avalan según él la afirmación de San Pablo, una de carácter histórico y la otra de carácter ontológico. En primer lugar puede decirse que en Cristo habita la divinidad *corporalmente* (realmente) si lo comparamos con la Ley antigua en la que Dios habitaba como “prefiguración y sombra de lo futuro”. La realidad futura, hecha presente, es Cristo. En segundo lugar si atendemos a su misterio personal:

in Christo inhabitat (plenitudo divinitatis) per assumptionem hominis in unitate personae. Unde quidquid pertinet ad hominem, totum inhabitatur a Deo: et ideo caro et mens inhabitatur, quia ambo sunt unita Verbo<sup>45</sup>.

En Cristo toda su realidad humana (cuerpo y alma) está transida de divinidad porque en él el yo personal es divino. No sucede así en los justificados cuya personalidad, además de ser humana, está dividida por las fuerzas opuestas del espíritu y la carne: “sancti inhabitantur solum secundum animam, non secundum corpus. Scio enim quod non habitat in me, idest in carne mea, bonum sed in Christo...”. Santo Tomás en su exégesis del texto paulino se ha dejado llevar por el significado literal de la palabra “corporaliter” introduciendo así en la interpretación del texto un dualismo entre cuerpo y alma difícilmente sostenible hoy día y ni siquiera en consonancia con su filosofía del ser sustancial. Quizás esta afirmación del Angélico deberá interpretarse a nivel moral de las fuerzas que actúan en el hombre más que a nivel ontológico de los principios del ser humano. Entendido así, diríamos que en Cristo habita la divinidad corporalmente en cuanto su naturaleza humana íntegramente está sometida a ella por razón de su unión hipostática, es decir, en Cristo la santidad es perfecta,

<sup>42</sup> In *Col.* II, 1.2, p. 542.

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> Ibid. p. 543.

<sup>45</sup> In *Col.* 1. c. Cf. S. Th. III, 2, 6.



en él no habita ni el pecado ni la fuerza del pecado; en el justificado, en cambio, la gracia no ha suprimido la fuerza del pecado o concupiscencia. En el cristiano continúa la lucha entre el bien y el mal, la carne y el espíritu.

El cristiano, sin embargo, tiene que suspirar por la victoria del espíritu, por el dominio total de la gracia divina. Por este motivo buscar cosas al margen de Cristo, que es la plenitud de la gracia, es equivocar el camino, caer en la insensatez. Las cosas, fuera de Cristo, son algo vacío y efímero; Cristo lo es todo, y en él lo demás recobra su valor. Ni la Ley ni la filosofía humana pueden compararse con Cristo. No ciertamente la filosofía que es engañosa “quando procedit secundum traditionem hominum et rationes, et non secundum Christum; mensurando scilicet veritatem fidei, secundum veritatem creaturarum”<sup>46</sup>. Tampoco la Ley, pues el cristiano ha sido ya “circumcido” espiritualmente por el Bautismo<sup>47</sup>. El Bautismo es la configuración en la muerte y resurrección de Jesucristo; como en su muerte Cristo destruyó el pecado, del mismo modo en el Bautismo y como él resucitó del sepulcro “ita et nos a peccatis in re, et a corruptione carnis in spe” resuscitaremos<sup>48</sup>. El Bautismo, según el Angélico, regenera al hombre haciéndole partícipe de la naturaleza divina y lo renueva liberándolo del antiguo pecado<sup>49</sup>.

Según San Pablo (*Tit.*, 3, 5) la eficacia del “baño” de regeneración se debe a Cristo. Santo Tomás con motivo de este texto vuelve a insistir en las razones intrínsecas de la mediación universal de Cristo:

In Christo duas naturas invenimus; et ad utramque pertinet quod Christus det Spiritum Sanctum. Quantum quidem ad divinam, quia est Verbum ex quo simul a Patre procedit... Quantum ad humanam, quia Christus accepit summam plenitudinem eius, ita quod per eum ad omnes derivatur: Jo. 1, 14, plenum gratiae et veritatis; et paulo post, et de plenitudine eius omnes nos accepimus, gratiam pro gratia. Et ideo Baptismus et alia sacramenta non habent efficaciam nisi ex virtute humanitatis et passionis Christi<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> In *Col.* II, 1.2, p. 542.

<sup>47</sup> “Adepti sumus eam (circumcisionem) in Baptismo, et sic Baptismus est spiritualis circumcisio”, *ibid.*

<sup>48</sup> In *Col.* II, 1.3, p. 544. Cf. S. Th. III, 66, 7 y 8.

<sup>49</sup> “Homo indigebat duobus in statu perditionis, quae consecutus est per Christum, scilicet participatione divinae naturae et depositione vetustatis”, in *Tit.* III, 1.1, p. 657; “in iustificatione impii sunt duo termini: scilicet, a quo qui est remissio culpa, et haec est renovatio; et ad quem qui est infusio gratiae, et hoc ad regenerationem pertinet”, *ibid.* p. 658.

<sup>50</sup> In *Tit.* III, 1, p. 658.

Cristo es causa de la gracia sacramental porque en él la humanidad ha sido ya colmada por la divinidad. Razones de hermandad hacen que esa gracia sea comunicada al resto de los hombres.

El hombre “se apropia” la redención de Cristo mediante la fe: “cre-dens homo hanc resurrectionem, fit particeps huius resurrectionis”<sup>51</sup>; pero no hay que olvidar que el creer se debe a Cristo también<sup>52</sup>.

Dos —decíamos— son los efectos del Bautismo en la justificación del pecador: la destrucción del pecado y la nueva vida de la gracia. La vida de la gracia, a la que se refiere principalmente la nueva creación, tiene su ejemplar en la resurrección de Cristo. He aquí las razones según Santo Tomás:

quia effectus habet aliquantulum similitudinem causae, mortem Christi, qua extincta est in eo mortalis vita, dicit esse causam extinctionis peccatorum nostrorum; resurrectionem autem eius, quia reddit ad novam vitam gloriae, dicit esse causam iustificationis nostrae, per quam redimus ad novitatem iustitiae<sup>53</sup>.

En las relaciones del hombre con Dios coinciden como dos movimientos, ascendente uno y descendente otro. Un movimiento ascendente de acercamiento al Padre mediante la destrucción del pecado por la muerte de Cristo<sup>54</sup>. Un movimiento descendente mediante el cual Dios se acerca al hombre para hacerle participante de su vida divina. Esta nueva vida tiene su ejemplar y su origen (“ad modum cuiusdam efficientiae”) en la resurrección de Cristo. No hay aquí una doble causa (muerte-resurrección) sino doble aspecto de una misma causalidad según uno se fije en la razón formal de cada uno de los efectos señalados (destrucción del pecado-nacimiento a la vida de gracia).

Lo que más preocupa a Santo Tomás, sin embargo, no es la doble vertiente de los efectos de la justificación y su relación “ejemplar” con la muerte y resurrección de Cristo, sino el “cómo” entender ese modo “cuiusdam efficientiae” aplicado al influjo causal de la mediación del mismo Cristo en la justificación del hombre pecador. Sólo Dios puede ser causa eficiente principal de la gracia y ninguna criatura puede revestir ese carácter<sup>55</sup>. Cristo, como Dios, es causa eficiente principal de la gracia; como hombre, solamente “instrumentaliter”, es decir, en cuanto su humanidad es instrumento de su divinidad<sup>56</sup>. El influjo causal de la muerte

<sup>51</sup> In *Col.* II, 1,3, p. 544.

<sup>52</sup> “Ipsium credere est per Christum”, in *Eph.* I, 1,5, p. 451. Cf. in *Rom.* III, 1,3 y 4; in *Gal.* III, 1,3 ad 8.

<sup>53</sup> In *Rom.* VI, 1,3, p. 47. Cf. Lagrange, *Épître aux Romains* (París 1922) 97-98.

<sup>54</sup> In *Eph.* I, 1,2, p. 447.

<sup>55</sup> I-II, 112, 1.

<sup>56</sup> III, 8, 1 ad 1.

y resurrección de Cristo en la justificación puede llamarse “eficiente” si se interpreta en sentido “instrumental” y ello porque ambos misterios tienen que ver directamente con su humanidad, la cual por ser criatura sólo puede ser medio o instrumento del que se sirve la divinidad para comunicar su gracia a los hombres.

Dictum est enim quod passio Christi quae competit ei secundum humanam naturam, causa est nostrae iustificationis et meritorie, et effective, non quidem per modum principalis agentis sive per auctoritatem, sed per modum instrumenti, in quantum humanitas est instrumentum divinitatis eius<sup>57</sup>.

Desde el punto de vista de la causalidad eficiente, muerte y resurrección constituyen un único principio causal, es decir, tienen el mismo valor respecto a los dos efectos formales de la justificación.

Quantum ad efficaciam, quae est per virtutem divinam, tam passio Christi quam resurrectio est causa iustificationis quoad utrumque<sup>58</sup>.

Pero no sucede lo mismo si nos fijamos en la causalidad ejemplar:

Quantum ad exemplaritatem, proprie passio et mors Christi est causa remissionis culpae, per quam morimur peccato; resurrectio autem est causa novitatis vitae, quae est per iustitiam<sup>59</sup>.

De este modo Santo Tomás clasifica entre los diversos géneros de causalidad el influjo insustituible de Cristo en la nueva creación. Cristo, en efecto, por su naturaleza humana, unida a la persona divina del Verbo, y a través de los misterios de su pasión, muerte y resurrección es el origen y el modelo de las nuevas relaciones que Dios establece con el hombre tras su justificación.

## II. CRISTO, VIDA NUEVA DEL JUSTO

Jesucristo no sólo es causa de la nueva justicia sobrenatural, sino que también —según las palabras de San Pablo— es vida nuestra<sup>60</sup>. ¿Cómo justificar y explicar la afirmación del Apóstol? Comenzamos exponiendo cómo Santo Tomás entiende la vida sobrenatural.

<sup>57</sup> III, 64, 3. Cf. III, 48, 1; 49, 1.

<sup>58</sup> III, 56, 2 ad 4.

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> Gal. 2, 19; Fil. 1, 21.

El Doctor Angélico concede primordial importancia al aspecto ontológico como base y fundamento de todo lo demás. La novedad de la existencia cristiana no reside en haber superado la “vetustas peccati” a nivel moral de los actos, sino en haber superado el mismo orden del ser. Z. Alszeghy llega a afirmar que un reconocimiento explícito de la dimensión óptica de la nueva criatura no aparece hasta Santo Tomás<sup>61</sup>. Los comentaristas de San Pablo, anteriores a nuestro autor, no aluden nunca a este aspecto, mientras que él pone allí el fundamento de su doctrina sobre la gracia entitativa como la interpretación más conforme al modo de hablar del Apóstol.

Notandum est quod innovatio per gratiam dicitur creatura. Creatio enim est motus ex nihilo ad esse. Est autem duplex esse: scilicet esse naturae et esse gratiae. Prima creatio facta fuit, quando creaturas ex nihilo productae sunt a Deo in esse naturae; et tunc creatura erat nova; sed tamen per peccatum inveterata est... Oportuit ergo esse novam creationem, per quam producerentur in esse gratiae. Quae quidem creatio est ex nihilo: quia qui gratia carent, nihil sunt<sup>62</sup>.

Solamente puede hablarse de una nueva creación —razona el Angélico— cuando se da novedad a nivel del ser. Y esto sucede cuando el hombre pasa del pecado a la gracia porque sin esta última el hombre es nada ante Dios. La nueva creación es ante todo un modo nuevo de ser, caracterizado por la fe, informada por la caridad<sup>63</sup>. Antes de ser justificado, el hombre no posee nada, es nada ante Dios por no poder presentar ningún mérito que lo recomiende a su misericordia. Si en un determinado momento la justicia habita en él, quiere decir que se ha producido un acto creador por parte de Dios y en virtud de los méritos de Cristo<sup>64</sup>.

A este mismo nivel óptico es donde debe colocarse la unión mística del creyente con Cristo. Está aquí la clave para entender las últimas derivaciones de la expresión paulina “creados en Cristo”.

La imagen de la nueva “vida” en Jesucristo reviste el mismo significado. La vida del justificado, en efecto, no es más que el reflejo a nivel dinámico de la transformación óptica que en él se ha desarrollado. Santo

<sup>61</sup> *Nova creatura*, 126-27.

<sup>62</sup> In 2 *Cor.* V, 1,4, p. 330.

<sup>63</sup> “Fides ergo caritate formata est nova creatura. Creati namque et producti sumus in esse naturae per Adam; sed illa quidem creatura vetusta iam erat et ideo Dominus producens nos et constituens in esse gratiae, fecit quamdam novam creaturam”, in *Gal.* VI, 1,6, p. 442.

<sup>64</sup> “Est enim creare aliquid ex nihilo facere: unde quando aliquis iustificatur sine meritis praecedentibus, dici potest creatus, quasi ex nihilo factus. Haec autem actio, scilicet creatio iustitiae, fit virtute Christi Spiritum Sanctum dantis; propter quod subdit (Paulus) ‘in Christo Jesu’ idest per Christum”, in *Eph.* II, 1,3, p. 460.

Tomás, sin embargo, partiendo del concepto de vida va a delinear algunos aspectos nuevos en torno a la existencia cristiana.

Homo quantum ad illud dicere vivere in quo principaliter firmat affectum suum, et in quo maxime delectatur... Dum ergo aliquis vivit quaerens tantum quod suum est, soli sibi vivit; cum vero quaerit bona aliorum, dicitur etiam illis vivere<sup>65</sup>.

Santo Tomás acude en este caso a un concepto alegórico de lo que es la vida y la define como captación exclusiva de intereses. De este modo va a interpretar el texto de *Gal.*, 2, 20, que encierra la confesión de Pablo sobre su vida en Cristo.

Vivo autem, idest non vivo ego quasi in affectu habens proprium bonum; sed vivit in me Christus, idest tantum Christum habeo in affectu, et ipse Christus est vita mea<sup>66</sup>.

Es la unión afectiva con Cristo la que hace afirmar al Apóstol la intercomunidad de vidas. Este "emposesamiento" afectivo hace que el hombre olvide su bien particular y terreno para ordenar toda su existencia al servicio de Cristo y de su Iglesia. Cristo adquiere carácter de finalidad en la vida del hombre<sup>67</sup>. Precisamente en esta causalidad final encuentra Santo Tomás un motivo más para afirmar que Cristo es vida para el justo. La vida, en un sentido ya metafísico, se reduce a un movimiento inmanente<sup>68</sup>. Por ello deberá llamarse vida por excelencia a todo aquello que es principio interno de movimiento y en primer lugar al fin, porque todos los seres vivos se mueven por un fin determinado o libre<sup>69</sup>.

Sic ergo Christus est vita nostra, quoniam totum principium vitae nostrae et operationis est Christus, et ideo dicit Apostolus "mihi vivere Christus est", quia solus Christus movebat eum<sup>70</sup>.

Hablar de unión afectiva tal como la entendemos modernamente quizás no expresa lo suficiente el realismo de dicha unión entre el cristiano

<sup>65</sup> In *Gal.* II, 1,6, p. 400.

<sup>66</sup> Ibid. Cf. in *2 Cor.* V, 1,3, p. 328.

<sup>67</sup> "Unusquisque operans sumit regulam operis sui a fine. Unde si Christus est finis vitae nostrae, vitam nostram debemus regulare, non secundum voluntatem nostram, sed secundum voluntatem Christi", in *2 Cor.* V, 1,3, p. 320.

<sup>68</sup> *S. theol.* I, 18, 2c; II-II, 179, 1c.

<sup>69</sup> "Vita enim importat motionem quamdam... et inde est quod illud videtur radicaliter esse vita hominis, quod est principium motus in eo. Hoc autem est illud cui affectus unitur sicut fini: quia ex hoc movetur homo ad omnia. Unde aliqui dicunt illud ex quo moventur ad operandum, vitam suam", in *Philp.* I, 1,3, pp. 509-510.

<sup>70</sup> Ibid.

y Cristo. El modo de hablar del Angélico no nos sugiere una mera unión de voluntades (unidad moral), sino que connota una transformación real de la voluntad humana en aquello que le atañe más directamente, es decir, en la normatividad del fin. Subordinar toda nuestra existencia a ese fin supone un cambio tan radical y profundo que bien podemos decir que ha surgido en nosotros un principio nuevo de vida, que Cristo es el principio vital de nuestro existir.

La transformación del hombre por el Espíritu de Cristo ¿comporta una pérdida de personalidad? Es la pregunta que se hace el Angélico al comentar estos textos tan llenos de experiencia y significado espirituales: “quomodo ipse (Paulus) vivit et non est ille, scilicet qui vivit?”<sup>71</sup>. Esta duda, puramente metodológica, sirve de pretexto a nuestro autor para determinar las relaciones entre la naturaleza y la gracia. El hombre al recibir la “nueva vida en Jesucristo” no sufre un cambio esencial en su naturaleza humana; la vida sobrenatural se sobreañade a nosotros sin dejar de ser nosotros<sup>72</sup>. La novedad está en la apertura de nuestra naturaleza a Dios, que corresponde principalmente a nuestro espíritu, y en esta apertura hemos sido sustituidos por Cristo, es decir, por la “virtud” de Cristo que ha vencido en nosotros la fuerza del pecado.

Anima autem Pauli constituta erat inter Deum et corpus: et corpus quidem vivificabatur et movebatur ab anima Pauli, sed anima eius a Christo. Quantum ergo ad vitam carnis, vivebat ipse Paulus; et hoc est quod dicit: “quod autem nunc vivo in carne”, idest vita carnis; sed quantum ad relationem ad Deum, Christus vivebat in Paulo; et ideo dicit “in fide vivo Filii Dei” per quam habitat in me et movet me<sup>73</sup>.

Una vez más vuelve a aparecer aquí la dualidad carne-espíritu que Santo Tomás interpreta como cuerpo-alma, materia-espíritu. Según esto el hombre no sólo no cambia esencialmente al recibir el nuevo ser de la gracia, sino que ni siquiera llega a ser regenerado completamente en su carne, en su parte material. La realidad de la nueva criatura no es perfecta a todos los niveles mientras el hombre permanece en esta vida; sólo llegará al culmen de su perfección en la otra vida, cuando de la suerte de nuestro cuerpo carnal “surja un cuerpo espiritual”<sup>74</sup>. El justificado, hombre “viador”, vive todavía en la carne (“in carne” hace notar Santo Tomás y

<sup>71</sup> Cf. *Gal.* 2, 19-20.

<sup>72</sup> “Nova creatura non acquiritur nisi per generationem. Sed tamen haec natura ita datur, quod etiam remanet nostra, et, ita superadditur: sic enim generatur participatio in filium Dei quod non destruitur homo”, in *Tit.* III, 1.1, pp. 657-58.

<sup>73</sup> In *Gal.* II, 1.6, p. 400.

<sup>74</sup> *I Cor.* 15, 44. “(Vita nostra in Christo) hic est imperfecta... et ideo quando morimur corpore, perficitur nobis vita nostra, scilicet Christus, cui tunc praesentes sumus”, in *Philp.* I, 1.3, p. 510.

no “ex carne” porque esto sería pecado) y está animado por el principio natural de vida; además, vive una nueva relación con Dios ya perfecta bajo algunos aspectos en lo que se refiere al alma y a este nivel está animado por la vida de Cristo a la cual se incorpora mediante la fe<sup>75</sup>.

Dentro de una concepción netamente intelectualista, Santo Tomás entiende la renovación sobrenatural del hombre como una renovación del alma ya en acto en esta vida (*renovatio mentis in re*) y una glorificación del cuerpo en el futuro (*renovatio corporis in spe*). Mientras tanto la realidad humana sufre la violencia de la división: la vida nueva de la gracia por un lado y la “*vetustas carnis*”, entendida como el fomes de la concupiscencia, por otro<sup>76</sup>.

El resultado, sin embargo, es positivo ya en esta vida porque el pecado ha sido borrado por el Bautismo del alma del justo<sup>77</sup>. La gracia no habita en el hombre si el pecado no ha sido totalmente borrado de ella: el hombre pecador “*non potest esse quin odiatur vel diligatur: et si a Deo diligitur, oportet quod diligat; et si diligit, oportet quod praestetur ei gratia, quia sine gratia non diligit*”<sup>78</sup>.

La constitución del hombre justificado queda de este modo esbozada en el pensamiento de Santo Tomás: Cristo, con su pasión, muerte y resurrección, ha roto las barreras del pecado que obstaculizaban la amistad divina con la criatura racional; la destrucción del pecado en el hombre no bastaba para que éste fuera grato a los ojos de Dios, necesitaba, además, una nueva vida o “*naturaleza*” a semejanza del Cristo glorioso. Esta nueva vida debe entenderse como el mismo Cristo, el cual mediante la fe habita en el alma del creyente, dado que actúa “*ab intrinseco*” (como fin) en las obras que aquél realiza. La perfección de esta vida, sin embargo, la posee el hombre “*in spe*”, primero porque mientras es “*viador*” solamente es real en cuanto al alma y en segundo lugar porque, aun en el alma, está supeditada a la fe que es un conocimiento imperfecto de Dios<sup>79</sup>.

### III. CAMINAR EN VIDA NUEVA...

Se ha hablado hasta ahora de una creación nueva entendida como el principio vital presente en el alma del justificado por su fe en Jesucristo.

<sup>75</sup> “*Sicut corpus vivit per animam, ita anima vivit per Deum vitam gratiae. Primo autem Deus animam inhabitat per fidem*”, in *Rom.* I, 1.6, p. 15.

<sup>76</sup> “*Et sicut resurrexit de sepulcro, ita et nos a peccatis in re, et a corruptione in spe...*”, in *Col.* II, 1.3, p. 544. “*Novus homo est animus interius renovatus: quia homo ante gratiam, habet mentem interiore peccato subiectam; et quando reparatur per gratiam habet novitatem. Nova creatura est gratia innovans. Sed adhuc vetustas remanet in carne*”, in *Col.* III, 1.2, p. 549.

<sup>77</sup> In *Col.* II, 1.3, p. 544.

<sup>78</sup> In *Tit.* III, 1.1.

<sup>79</sup> Cf. in *Eph.* I, 1.1.

El cuadro diseñado nos ofrece una visión esencialista de la realidad cristiana que con San Pablo hemos definido "vida en Jesucristo". Santo Tomás define la vida como movimiento inmanente o actividad intrínseca de aquel ser que por este motivo se llama viviente<sup>80</sup>. La nueva vida, como todo principio dinámico, tiende a manifestarse exteriormente con una serie de actos proporcionados a su naturaleza. Estos actos se traducen para el cristiano en un modo de pensar y de comportarse ante las realidades terrenas coherente con su nuevo estado. Toda su actividad se resume en morir al hombre viejo, para que crezca el hombre nuevo, Cristo Jesús<sup>81</sup>. Santo Tomás, buscando razones del por qué de un tal comportamiento, responde que la explicación está en el Bautismo, dado que éste implica "quamdam conformitatem ad Christum Jesum"<sup>82</sup>.

La conformación a Cristo se realiza en nosotros imitando los misterios de su muerte y resurrección mediante las buenas obras.

Christus enim postquam fuit mortuus, resurrexit: unde conueniens est ut illi qui conformantur Christo quantum ad mortem in baptismo, conformentur etiam resurrectioni eius per innocentiam vitae; et hoc est quod dicit "si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius", idest si in nobis assumamus similitudinem mortis eius ut ei incorporemur<sup>83</sup>.

La inocencia de la vida, a pesar de las dificultades, está garantizada para el creyente en virtud de la victoria definitiva de Cristo sobre el pecado.

Ille qui Christo morienti commoritur, simul convivit et resurgenti; Christus autem sic resurrexit a mortuis tamquam nunquam de cetero moriturus; ergo ille qui mortificatus est peccato, sic Christo resurgenti convivit quod habet facultatem nunquam de cetero ad peccatum redeundi<sup>84</sup>.

Conocidos el deber de caminar en vida nueva y la posibilidad de victoria sobre el mal en virtud del triunfo de Cristo, el cristiano inicia su camino hacia el Padre sin titubeos, lleno de esperanza.

<sup>80</sup> In *Gal.* II, 1.6, p. 400. Cf. nota 68.

<sup>81</sup> Cf. *I Cor.* 4, 16; 11, 1; *Ef.* 4, 13; *Gal.* 4, 19; *Col.* 1, 28.

<sup>82</sup> In *Rom.* VI, 1.1, p. 60.

<sup>83</sup> In *Rom.* VI, 1.1, p. 60. Cf. in *2 Cor.* V, 1.3, p. 328.

<sup>84</sup> In *Rom.* VI, 1.2, p. 61. "Dictum est quod debemus in novitate vitae ambulare, scilicet desistendo a peccato. Et ne hoc aliquis forte impossibile diceret, dicit quod sumus hoc scientes, quia vetus homo noster, idest vetustas hominis per peccatum inducta, simul, scilicet cum Christo, crucifixus est", *ibid.* p. 60.



El camino comienza con la renovación del “spiritus mentis” (*Ef.*, 4, 23) que Santo Tomás interpreta como el principio intelectual humano<sup>85</sup>. Por el pecado original toda la naturaleza humana, cuerpo y alma, quedó en un estado de flaqueza y de desorden. El hombre estaba condenado a una muerte corporal y a la muerte espiritual. Con la venida de Cristo y su entrega como rescate por nuestros pecados la muerte espiritual quedó destruida en aquellos que creyeron en él y su mismo cuerpo, aun gimiendo todavía bajo el peso de la muerte física, se estremeció de alegría en la esperanza de resucitar<sup>86</sup>.

Pero es la mente la que experimenta en primer lugar la renovación de la gracia<sup>87</sup> y por ello importa tanto secundar su renovación para que incluso la renovación futura de la carne no quede frustrada.

Et ideo oportet renovari nos in praesenti secundum animam, et in futuro secundum corpus, quando incorruptibile hoc induet incorruptionem, ... dicit ero “renovamini spiritu mentis vestrae”, hic scilicet: quia nisi in praesenti spiritus renovetur, nunquam corpus eius innovabitur<sup>88</sup>.

La renovación de la mente consiste en liberarla de las ataduras de la carne, en espiritualizarla cada vez más<sup>89</sup> buscando las cosas de arriba según el decir de San Pablo (*Col.*, 3, 1-2) que el Angélico comenta del modo siguiente:

...quae sursum sunt quaerite... Hic enim est finis... Et ideo hoc quaerite ubi Christus sedet in dextera Dei... Nos resurreximus per Christum, ipse autem ibi sedet: ergo desiderium nostrum debet esse ad ipsum. “Quae sursum sunt sapite”... Sapit autem quae sursum sunt qui secundum supernas rationes ordinat vitam suam, et de omnibus iudicat secundum eas. Sapit autem quae sunt super terram qui secundum terrena bona omnia ordinat et iudicat, indicans ea summa bona<sup>90</sup>.

<sup>85</sup> “Potest accipi spiritus pro spiritu rationali, et tunc spiritus idem est quod mens nostra”, in *Eph.* IV, 1.7, p. 485.

<sup>86</sup> “Corpus quidem vestrum, propter peccatum, quod adhuc manet in carne vestra, mortuum est; idest necessitati mortis additum... Spiritus vero vester qui iam renovatus est a peccato secundum illud *Eph.* 4, 23 ‘renovamini spiritu mentis vestrae’ vivit vita gratiae”, in *Rom.* VIII, 1.2, p. 78.

<sup>87</sup> “Animus interius renovatus, quia homo ante gratiam habet mentem interioriorem peccato subjectam; et quando reparatur per gratiam, habet novitatem”, in *Col.* III, 1.2, p. 549. “Ubi est haec renovatio? Ibi scilicet ubi est imago Dei, quae non est in potentiis sensitivae partis sed in mente: unde dicit ‘secundum imaginem’ idest, ipsa imago Dei, quae est in nobis, renovatur et hoc secundum imaginem eius, scilicet Dei qui creavit eum”, *ibid.* p. 550. Cf. in *Eph.* IV, 1.7, p. 485.

<sup>88</sup> In *Eph.* IV, 1.7, p. 485.

<sup>89</sup> “Renovamini spiritu mentis vestrae, idest mente vestra spirituali facta”, *ibid.*

<sup>90</sup> In *Col.* III, 1.1, pp. 547-48.

La explicación guarda cierta analogía con el “afecto vital” hacia Cristo que domina el alma del justo y al cual aludimos en la primera parte de este artículo <sup>91</sup>. Gustar las cosas de arriba es haber elegido a Cristo glorioso como fin de nuestra existencia y haberla ordenado en sus obras de acuerdo con la opción realizada.

La renovación del hombre por la gracia de la justificación va más allá de la renovación de la mente según los criterios espirituales, aun permaneciendo ésta como el paso primero y necesario. Santo Tomás lo ve como exigencia al comentar el “in ipso ambulate” de *Col.*, 2, 6. En la palabra “ambulate” ve nuestro Autor tres imperativos fundamentales, dirigidos a la acción: “primo ad proficiendum, secundo ad persistendum, tertio ad gratias agendum”. Progreso, perseverancia y acción de gracias deben marcar la vida del cristiano como actitud ante Dios. Las tres nos sugieren al mismo tiempo que la vida cristiana es compromiso de libertad humana y gracia divina. Pero ¿cuáles son las nuevas etapas de la renovación? El ejercicio de todas las virtudes, responderá Santo Tomás. El hombre nuevo se revela exteriormente por las virtudes <sup>92</sup>.

El ejercicio de las virtudes lo entiende nuestro Autor como una actividad intensa, múltiple en sus actos pero ordenada en sus fines <sup>93</sup>.

Tiende a superar la dualidad entre la mente y la carne, buscando la armonía de las potencias que había sido destruida por el pecado. Santo Tomás entiende la novedad como integridad, como armonía, como orden. El proceso activo de renovación consistirá por lo tanto en esto, como queda perfectamente reflejado en este texto magistral:

Homo qui intus renovatur. Quod sic intelligendum est. Vestustas est via ad corruptionem... Natura humana autem fuit in integritate condita: et si in illa integritate permansisset, semper esset nova; sed per peccatum incepit corrompi: quo fit quod quidquid consecutum est, sicut ignorantia, difficultas ad bonum, et pronitas ad malum, poenalitas, et alia huiusmodi, totum pertinent ad vetustatem. Cum ergo natura humana huiusmodi peccatum sequentia deponit, tunc dicitur renovari <sup>94</sup>.

El fin hacia el cual tiende todo el dinamismo sobrenatural no es otro que el construir el hombre íntegro según los planes de Dios que son llegar

<sup>91</sup> Uso la fórmula “afecto vital” porque la palabra “affectus” usada por Santo Tomás no coincide con el concepto moderno de afecto; indica más bien la realidad del hombre bajo el punto de vista volitivo incluyendo a veces (si se refiere a la fe) el elemento intelectual.

<sup>92</sup> “Si induistis novum hominem debetis induere novi hominis partes scilicet virtutes”, in *Col.* III, 1.3, p. 550.

<sup>93</sup> “Conversatio nostra est continens multos actus, sicut in corpore sunt multa membra”, *ibid.* p. 548.

<sup>94</sup> In *2 Cor.* IV, 1.5, p. 322. Cf. in *Col.* III, 1.2, p. 548.

a forjar el hombre “perfecto a la medida de la plenitud de Cristo” (*Ef.*, 4, 13).

#### IV. ... PARA REINAR CON CRISTO EN LA GLORIA

La renovación integral del hombre “creado en Jesucristo” tiene un coronamiento lógico en torno al cual nos vamos a detener brevemente a modo de reflexión última. Se ha hablado aquí de un renacer “in re” e “in spe”, de una incorporación progresiva a Cristo, de un caminar en vida nueva para llegar a la perfección en Cristo. Todo ello supone una meta que podemos definirla como el triunfo con Cristo en su gloria. La fe viva en la resurrección de Cristo y la esperanza de una resurrección futura para todos los fieles suscitan en cada cristiano el deseo de ser glorificado junto al Maestro (*Rom.*, 8, 17). La glorificación es el último paso de la carrera que hemos comenzado en el Bautismo, muriendo al pecado.

Cum essemus mortui peccatis, convivicavit nos in Christo. Ubi tangit triplex beneficium: idest iustificationis, resurrectionis a mortuis, et ascensionis in coelum; per quae tria Christo assimilamur. ... Quantum vero ad tertium dicit: et consedere fecit in coelestibus in Christo Jesu, scilicet nunc per spem, et tandem in futuro in re, quia ut dicitur Io. (12, 26) “ubi ego sum, illic et minister meus erit”... Sic ergo convivicavit quantum ad animam, tandem resuscitavit quantum ad corpus, et consedere fecit quantum ad utrumque<sup>95</sup>.

La glorificación del hombre influirá por igual en el alma y en el cuerpo, reduciendo su dualidad terrestre a perfecta unidad<sup>96</sup>. De este modo llega a consumarse el dinamismo de la gracia que tiende desde el primer momento a armonizar bajo el espíritu todas las potencias del hombre. Y como la gracia —concluye Santo Tomás— “nobis confertur per Christum, ita et gloria, quae est gratia consummata”<sup>97</sup>.

Y para acabar nuestra exploración por los Comentarios paulinos del Angélico una pregunta que nos reconduce al principio: ¿qué aportación teológica encontramos que esclarezca de algún modo el misterio de la presencia íntima de Cristo en cada uno de los creyentes?

Santo Tomás no elabora un tema explícito en torno a este punto, pero ofrece en los Comentarios a San Pablo una serie de indicios y alusiones

<sup>95</sup> In *Eph.* II, 1.2, p. 458.

<sup>96</sup> *Ibid.* I, 1.1, p. 445.

<sup>97</sup> *Ibid.* II, 1.2, p. 459.

aisladas que, tomados en conjunto, pueden dar cuerpo doctrinal a una respuesta. La proponemos como conclusión del presente artículo.

Santo Tomás aplica aquí los presupuestos doctrinales de su explicación teológica de la gracia (S. Th. I-II, 109-114). Si los PP. Griegos consideraron la gracia como principio de la divinización del hombre y San Agustín como fuente de libertad, nuestro autor la entiende como ayuda a la naturaleza bajo el doble aspecto de sanante y elevante. La justificación, tomada positivamente, es decir, como justicia sobrenatural, incluye un elemento entitativo, aun siendo accidental para la naturaleza humana, en cuya "creación" interviene Cristo "ad modum cuiusdam efficientiae" y más concretamente su resurrección como causa ejemplar.

La presencia de Cristo como causa eficiente de nuestra vida de gracia debe, sin embargo, explicarse como medio o "instrumento" del cual se sirve la Sma. Trinidad, causa eficiente principal, para realizar históricamente nuestra salvación que es obra exclusivamente divina. Esta "instrumentalidad" de la Humanidad de Cristo a favor de nuestra salvación transmite a la vida del justificado un carácter especial: se trata de una vida en Cristo. Cristo en cierto modo pasa a ser el centro y fin de nuestra vida. Se establece así una comunión vital tan íntima y transformadora que puede decirse con San Pablo que Cristo vive en nosotros.

La unión a Cristo —según el Angélico— trasciende por su fuerza toda escala de valores terrenos, tanto que mueve desde dentro "ad modum finis" todas las acciones del justo. Cristo se constituye como auténtico movimiento "inmanente", algo que nos mueve desde dentro, y que por ello mismo polariza las atribuciones del principio vital.

Desde el hombre la unión a Cristo se realiza por la fe, que es también un don gratuito: Cristo habita por la fe en nuestros corazones. Se trata siempre de una fe informada por la caridad.

La regeneración del hombre por la gracia de Cristo que comienza por la transformación espiritual de nuestra mente, según la interpretación intelectualista del Angélico, debe continuar con el ejercicio de las virtudes para culminar en el futuro en una vida de gloria junto a Cristo, donde todo el hombre, alma y cuerpo, serán transformados por la visión de Dios.

La vida del cristiano está marcada en cada una de sus etapas por la presencia "mística" de Cristo que por su pasión y resurrección se ha convertido en causa de nuestra justificación, en fin y modelo de nuestra existencia. A El nos adherimos con una fe viva y, en virtud de esa unión y movidos por El, caminamos por las obras de justicia hasta la participación plena en su gloria.

JESÚS M.<sup>a</sup> LECEA