



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGIA

JOSE MIGUEL URIOS GRANDE

**LA CUESTION DE LA
LIBERTAD IMPECABLE,
OBEDIENTE Y MERITORIA
DE CRISTO A LA LUZ
DE TOMAS DE AQUINO**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad
de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA

1985



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 29 mensis februarii anni 1984

Dr. Ludovicus ALONSO

Dr. Iesus SANCHO

Coram Tribunali, die 14 mensis maii anni 1983, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. IX n. 1



PRESENTACION

La cuestión de la armonía entre impecabilidad, obediencia, y libertad de Cristo viador, es un tema clásico en la teología posttridentina. No resulta fácil, en efecto, dilucidar cómo —sin poder *desobedecer* al Padre— Cristo padece y muere libremente por los hombres.

El objetivo global de nuestro trabajo era buscar una vía de solución, en la que se armonizaran los elementos del problema, sin menoscabo de ninguna de ellos. La primera parte de nuestra Tesis Doctoral ofrece una visión histórica del problema. Pero nos hemos centrado sobre todo en el contenido del libre albedrío de Cristo viador, en su libre obediencia hasta la muerte y muerte de Cruz (cfr. Phil. 2, 7), por fidelidad a la voluntad de su Padre que le había encomendado *esa* Redención de los hombres.

Para abordar esta cuestión de la libertad humana de Cristo, adoptamos la noción escolástica que la entiende como *electio mediorem*. Probablemente fue Tomás de Aquino quien configuró definitivamente tal noción de libre albedrío; por eso nos ha parecido oportuno examinar las soluciones propuestas por los teólogos a la luz del pensamiento del Aquinate. Del análisis de los distintos intentos de solución, se ocupa otra parte de nuestra Tesis.

El extracto que ofrecemos se centra en el estudio del libre albedrío de Cristo viador, con particular referencia a su ejercicio durante la Pasión y muerte. Este resumen consta de tres capítulos. El primero plantea el problema de la libertad impecable, obediente y meritoria, de Cristo, haciendo un poco de historia y señalado los objetivos que perseguimos; el segundo, analiza la cuestión en Tomás de Aquino; el tercero quiere dilucidar un punto preciso: cómo se armoniza la obediencia y la libertad de Cristo padeciendo y muriendo por obediencia a la voluntad del Padre. Finalmente, ofrecemos unas conclusiones.

No era nuestro propósito decir la última palabra en cuestión tan compleja, ni tampoco hacer transparente el misterio de la libertad de Cristo; sí hemos pretendido mostrarlo como interiormente

exento de contradicción, consiguiendo alguna inteligencia al presentar el actual *status quaestionis* y una suficiente solución.

Queremos expresar nuestro más profundo agradecimiento a los profesores Ramón García de Haro, Luis Alonso, y Francisco Lucas Mateo-Seco, directores respectivamente en los trabajos de Tesis de Licenciatura, Tesis Doctoral, y *Excerpta* con su ayuda y constante aliento los hicieron posibles. También agradecemos al prof. Jesús Sancho sus valiosas sugerencias de última hora. Finalmente, hago extensiva mi gratitud al Claustro de Profesores y a toda la Facultad de Teología, porque en todo momento facilitaron mi labor.



INDICE DE LA TESIS*

	<u>Pág.</u>
TABLA DE ABREVIATURAS	V
INTRODUCCION	1
CAPITULO I: LA CUESTION DE LA LIBERTAD IMPECABLE, OBEDIENTE Y MERITORIA, DE CRISTO	10
1. <i>Planteamiento y componentes del problema</i>	11
La cuestión en la historia de la Teología	13
2. <i>Afirmaciones cristológicas en las definiciones de tres Concilios Ecuménicos</i>	17
3. <i>Doctrina acerca de la voluntad humana de Jesús</i>	20
a) Primeras reacciones frente al monotelismo: Máximo el Confesor	20
b) Martín I y el Sínodo romano del 649	28
c) Condena definitiva del monotelismo	30
4. <i>Aportaciones de la patrística de los primeros siglos de Occidente</i> ...	32
a) Unas explicaciones insuficientes acerca de la voluntad de Cristo hombre	33
b) De S. Ambrosio a S. Agustín: desarrollo de unos planteamientos correctos	39
CAPITULO II: LA LIBERTAD DE CRISTO EN LA TEOLOGIA DE LOS SIGLOS XII Y XIII	52
1. <i>La cuestión del libre albedrío en los inicios de la escolástica</i>	53
a) La libertad de Cristo en los escritos de S. Anselmo de Canterbury	54

(*) La paginación se refiere al original mecanografiado que obra en la secretaría de la Facultad; sirve aquí como orientación sobre la extensión concedida a cada tema.

b) Roberto Pullen	60
2. <i>Comparación de las tesis bonaventuriana y tomista</i>	62
a) Tesis de S. Buenaventura	62
b) La solución tomista	66

**CAPITULO III: LOS INTENTOS SISTEMATICOS DE SOLUCION
EN LA TEOLOGIA POSTRIDENTINA** 77

1. <i>Intentos que limitan la impecabilidad</i>	81
a) Soluciones que disminuyen el ámbito de la impecabilidad de Cristo	81
b) Planteamientos que afectan a las razones últimas de la imposibilidad de pecar	82
2. <i>Soluciones que debilitan la obligatoriedad del mandato del Padre y, en consecuencia, la obediencia de Cristo</i>	95
a) Intentos que rechazan la obligación estricta del mandato	96
b) Un mandato con posibilidad de dispensa	103
c) Un mandato referido sólo a lo esencial de la muerte en la Cruz	105
d) Soluciones con menoscabo de la ejemplaridad de Cristo en su obediencia	109
3. <i>Soluciones que limitan la libertad humana de Cristo</i>	112
a) La mera «libertas o coactione»	114
b) Una libertad hipotética	115
c) La «libertas spontaneitatis»	116
d) Negación o restricción del influjo de la ciencia de visión ...	118
e) El confusionismo de algunas corrientes cristológicas recientes	123

CAPITULO IV: LA LIBERTAD DE CRISTO 129

1. <i>Fundamentación ontológica de la libertad de Cristo</i>	130
a) Cristo en cuanto viador	131
b) Relación entre las dos voluntades de Cristo	133
2. <i>Naturaleza de la libertad de Cristo</i>	143
a) Libertad impecable de Cristo: la gracia de unión y la «visio» ...	147
b) La libertad de elección en Cristo	148
c) Mérito peculiar de Cristo: condiciones, objeto y medio	152
3. <i>Libertad y obediencia al mandato del Padre</i>	159
a) Necesidad de la obediencia al mandato	160
b) Obediencia y caridad	165
c) Aproximación al ámbito de la libertad de Cristo en su pasión y muerte	172
d) Alcance de los padecimientos de Cristo. Pasión y visión beatífica	173



e) Espacio de la libertad meritoria de Cristo en su pasión y muerte	181
f) Voluntariedad de la muerte de Cristo	186
g) Decreto del Padre, gracia y libertad	194
h) El consentimiento en la libertad de Cristo	195
i) Libertad y obediencia en la vocación cristiana	196
4. <i>El amor a Dios, perfección de la libertad de Cristo</i>	201
a) El amor, razón última de la libre obediencia de Cristo	202
b) Excelencia de la caridad de Cristo	210
c) Libertad y vinculación al fin	214
d) Libertad y entrega	218
e) Libertad y filiación divina	223
CONCLUSIONES	229
BIBLIOGRAFIA	238





TABLA DE ABREVIATURAS

1. LIBROS DE LA SAGRADA ESCRITURA

Is	Liber Isaiae prophetae
Ps	Liber Psalmorum
Mt	Evangelium secundum Matthaeum
Mc	Ev. sec. Marcum
LC	Ev. sec. Lucam
Io	Ev. sec. Iohannem
Act	Actus Apostolorum
Rom	Epistula B. Pauli Apostoli ad Romanos
I Cor	Epistula ad Corinthios I
II Cor	Epistula ad Corinthios II
Gal	Epistula ad Galatas
Eph	Epistula ad Ephesios
Phil	Epistula ad Philippenses
Col	Epistula ad Colossenses
I Thes	Epistula ad Thessalonicenses I
II Thes	Epistula ad Thessalonicenses II
I Tim	Epistula ad Timotheum I
II Tim	Epistula ad Thimotheum II
Hebr	Epistula ad Hebraeos
Iac	Epistula catholica B. Iacobi Apostoli
I Petr	Epistula B. Petri Apostoli I
II Petr	Epistula B. Petri Apostoli II
II Io	Epistula B. Iohannis Apostoli II
III Io	Epistula B. Iohannis Apostoli III

2. ABREVIATURAS DE OBRAS DE SANTO TOMAS

S.Th.	Summa Theologiae
I	S.Th. Prima Pars
I-II	S.Th. Prima Secundae Partis
II-II	S.Th. Secunda Secundae Partis
III	S.Th. Tertia Pars
C.G.	Summa Contra Gentiles
In I, II, III Sent.	Commentarium in Libros Sententiarum
De Ver.	Quaestio disputata De Veritate
De Pot.	Ibid. De Potentia
In Psalm.	Expositio in Psalmos
In Iob	Expositio in Iob
In Isai.	Expositio in Isaiam
In Matt.	Expositio in Matthaei Evangelium
In Marc.	Expositio in Marcum Evangelium
In Luc.	Expositio in Lucam Evangelium
In Ioan.	Expositio in Iohannis Evangelium
In ep ad Rom.	Expositio in epistolam B. Pauli ad Romanos
In ep I ad Cor.	Expositio in Corinthios I
In ep ad Philip.	Expositio in Philippenses
In ep ad Colos.	Expositio in Colossenses
In ep ad Hebr.	Expositio in Hebraeos
Comp. Theol.	Compendium Theologiae

3. ABREVIATURAS DE REFERENCIAS

d.	Distinctio
q.	Quaestio
qla.	Quaestiuncula
a.	Articulus
arg 1, 2...	Argumentum primum, secundum, etc.
s.c.	Sed contra
ad 1, ad 2, ...	Responsio ad primum argumentum, etc.
Prol.	Prologus
cap.	Capítulo



cfr.	Confróntese
o.c.	Opus citatum
Conc.	Concilio
Const.	Constitución
ed.	Edición o edita
Enc.	Encíclica
n.	Número (en los textos de Sto. Tomás, se refiere a la numeración de la edición Marietti).
nn.	Números
p.	Página
pp.	Páginas
p.ej.	Por ejemplo
s.	Siguiente
ss.	Siguientes
trad.	Traducción
tract.	Tractatus
vid.	Véase

4. ABREVIATURAS DE ENCICLOPEDIAS, COLECCIONES, REVISTAS

AAS	Acta Apostolicae Sedis
Ang.	Angelicum
BAC	Biblioteca de autores cristianos
C Chr SL	Corpus Christianorum. Series latina
C Chr SG	Ibid. Series graeca
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
Div.	Divinitas
Div Th.	Divus Thomas
DTC	Dictionnaire de Théologie Catholique
Dz-Sch.	DENZINGER-SCHÖNMETZER, Enchiridion Symbolorum
Eph Th Lv.	Ephemerides Theologicae Lovanienses
Nou Rev Theol	Nouvelle Revue Théologique
PL	Patrologiae Cursus completus. Series latina, ed. MIGNE
Rass.	Rassegna di Letteratura Tomistica
Rev Th.	Revue thomiste





BIBLIOGRAFIA DE LA TESIS

I. MANUALES, ENCICLOPEDIAS

BAUCHER, J., Voz, *Liberté*, en DTC, IX, Letouzey et Ané, Paris (1910), col. 660-703.

BAUER, J. B., *Diccionario de Teología Bíblica*, ed. Herder, trad. de Ruiz Bueno, Barcelona (1959).

BILLOT, L., *De Verbo Incarnato*, 8ª ed., Roma (1942).

CHOPIN, C., *El Verbo encarnado y Redentor*, ed. Herder, Barcelona (1969).

GALTIER, P., *De incarnatione ac redemptione*, ed. Beauchesne, Paris (1947).

GARRIGOU-LAGRANGE, R., *De Christo Salvatore*, ed. Marietti, Torino (1947)
— *De Gratia*, *ibid.*, (1946).

KITTEL, R., *Grande lessico del Nuovo Testamento*, ed. Paideia, Brescia (1965-67).

MICHEL, A., Voz *Jesus-Christ*, en DTC, VIII, col. 1108-1411.

PARENTE, P., *De Verbo Incarnato*, ed. Marietti, Roma, (1939).

SCHMAUS, M., *Teología Dogmática*, III, *Dios Redentor*, 2ª ed., Rialp, trad. de L. García Ortega y R. Drudis Baldrich, Madrid (1969).

II. ESTUDIOS: ARTICULOS, LIBROS

ADAM, K., *El Cristo de nuestra fe*, ed. Herder, Barcelona (1966).

BAILLEUX, E., *L'impeccable liberté du Christ*, «Rev Thom», LXVII-1 (1967), pp. 5-28.

BIFFI, I., *I misteri della vita di Cristo in San Tommaso d'Aquino*, Varese (1972).

BOUYER, L., *Le Fils éternel*, ed. du Cerf, Paris (1974).

CÁRDONA, C., *Libertad humana y fundamento*, «Scripta Theologica» (1979), pp. 1073-1055.

CORBIN, M., *Necessité et liberté. Sens et structure de l'argument du «Cur Deus Homo» d'Anselme de Cantorbéry*, Humanisme et foi chrétienne, Paris, ed. Beauchesne (1976), pp. 599-632.

- CHACON, A.C., *La libertad meritoria de Cristo y nuestra libertad*, en *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, VV.AA. (III Simposio Internacional de Teología). Universidad de Navarra, ed. EUNSA, Pamplona 1982), pp. 875-896.
- CHAMBERS, M. B., *Was Jesus really obedient until Death?* «Journal of Religion», L (1970), pp. 121-138.
- DE CELAYA, I., *Unidad de vida y plenitud cristiana*, en *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, VV.AA., EUNSA, Pamplona (1982), pp. 303-322.
- DE SAN ESTANISLAO, M., *Summa passionis Domini Nostri Iesu Christi ex authenticis operibus D. Thomae Aquinatis*, ad. Ss. Ioannis et Pauli, Roma (1957).
- DERISI, O.N., *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, 2ª ed., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid (1951).
- DURAND, A., *La liberté du Christ dans son rapport a l'impeccabilité*, «Nov Rev Theol», LXX-8 (1948), pp. 811-822.
- FABRO, C., *L'anima. Introduzione al problema dell'uomo*, ed., Studium, Roma (1955).
- *El primado existencial de la libertad*, en *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y ...*, o.c., pp. 323-337.
- FYNEL, P., *Jesucristo el Señor*, ed. Sígueme, Salamanca (1966).
- FEUILLET, A., *El significado de la agonía en Getsemani*, en *Teología de la Cruz*, VV.AA., ed. Sígueme, Salamanca (1979).
- GALOT, J., *Jesus-Christ, vrai homme*, «Seminarium», XXXII (1980), pp. 227-244.
- *Gesù liberatore*, libreria editrice fiorentina, Florencia (1978).
- GALTIER, P., *Obeissant jusqu'a la mort*, «Revue d'ascétique et mystique», I (1920), pp. 113-149.
- *L'unité du Christ. Etre personne conscience*, ed. Beauchesne, Paris (1939).
- *La consciencie humaine du Christ*, «Gregorianum», t. XXXV (1954), pp. 225-246.
- GARCIA DE HARO, R., *Cuestiones fundamentales de teología moral*, EUNSA, Pamplona (1980).
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., *De concordia liberae oboedientiae Christi cum eius impeccabilitate*, Acta Pontificae Academiae S. Thomae Aquinatis XII, Turín (1946), pp. 86-105.
- GIANNATIEMPO, A., *Sul primato trascendentale della volontà in San Tommaso*, «Div Th» (1971), pp. 131-154.
- GONZALEZ-GIL, M., *Cristo, el misterio de Dios. Cristología y soteriología*, 2 vol., BAC n. 388. la Editorial Católica, Madrid (1976).
- GUILLET, J., *Jesus davant sa vie et sa mort*, Col. Intelligence et foi, Paris, Aubier, (1971).
- KOPF, G., *La liberté de l'acte de Charité dans le Christ*, «Rev Th», XXXIX (1934), pp. 353-369.

- LAJE, E., *La voluntad del Padre en la Soteriología de Santo Tomás de Aquino*, Universidad de Buenos Aires (1964).
- LESCOW, T., *Jesus in Gethsemane*, «Evangelische Theologie», XXVI (1966), p. 147.
- LETHEL, E. M., *Theologie de l'agonie du Christ*, ed. Beauchesne, París (1979).
- MANSER, G. M., *La esencia del tomismo*, 2ª ed., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, (Madrid (1953).
- MATEO-SECO, L. F., *Muerte de Cristo y Teología de la Cruz*, en *Cristo Hijo de Dios y ...*, o.c., pp. 699-747.
— *Martín Lutero: «Sobre la libertad esclava»* (Colección Crítica filosófica). Ed. Magisterio Español. Madrid (1978).
- MICHELS, R., *Vere passus Mens totterdood*, Mertens H.E. et al., *Omwille van de mens* (1980), pp. 48-66.
- MORAN, A., *La santidad substancial de la humanidad de Cristo en la teología de los ss. XVI y XVII*, «Estudios Eclesiásticos», XXV (1951), pp. 33-62.
- PARENTE, P., *Il mistero di Cristo*, ed. Ares, Roma (1958).
- PASCHER, J., *Teología de la Cruz*, trad. de Augustine Schreeder, Buenos Aires (1956).
- RAURELL, F., *La obediencia de Cristo, modelo de la obediencia del hombre, según San Pablo*, «Estudios Franciscanos», LXIV (1963), pp. 249-270.
- RICHARD, L., *The mystery of Redemption*, ed. Helicon, Baltimore (1965).
- ROHOF, J., *La saintté substantielle du Christ dans la theologie scholastique*, «Studia Friburgensia», Nouv. Serie, V, Friburgo (1956).
- ROSSI, B., *Severità e Bontà nella passione di Cristo*, (S.Th., III, p. q. 47, a. 3, ad 1). «Eph Carm», XXV (1974), pp. 140-156.
- ROSSI, G. L., *La perfettissima scienza dell'anima di Cristo*, «Renovatio», XIV (1979), pp. 13-26.
- RUIZ RETEGUI, A., *La noción de libertad en San Agustín* «Scripta Theologica», VII-2 (1976), pp. 551-606.
- SANTIAGO, OTERO, H., *El conocimiento de Cristo en cuanto hombre, en la teología de la 1ª mitad del siglo XII*, EUNSA, Pamplona (1970).
— *La libertad de Cristo a la luz de la doctrina de Santo Tomás*, «Div», XII-2 (1969), pp. 403-415.
— *La libertad de Cristo según la doctrina de San Anselmo de Canterbury*, «Salmanticensis», XIV-1 (1967), pp. 209-215.
— *La libertad de Cristo según las enseñanzas de San Buenaventura*, «Revista española de teología», XXXVI, (1976), pp. 39-37.
- SCHEEBEN, M. J., *Mysterien des christentums*, ed. J. Hofer, Friburgo (1951).
- SCHUERMAN, H., *Coment Jesus a-t-il vecú sa mort?*, ed. du Cerf, París (1977).
- SPICQ, C., *Caridad y libertad según el Nuevo Testamento*, trad. de V. J. Sastre, ed. Eler, Barcelona (1964).

- STÖHR, J., *Das Miteinander von Freiheit, Usündlichkeit und Gehorsam in der Erlösungstat Christi*, «*Doctor Communis*», XXII-1, 3 y 4 (1969), pp. 57-81, 225-241 y 365-380.
- *Reflexiones teológicas en torno a la libertad de Cristo en su pasión y muerte*, en *Cristo Hijo de Dios...*, o.c., pp. 805-849.
- VELAZQUEZ, F., *De valore argumenti patristici in theoria praecepti non rigorosi circa mortem Christi*, «*Ecclesiastica Xaveriana*», 7, Bogotá (1957), pp. 99-158.
- VV.AA., *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, (III Simposio Internacional de Teología. Universidad de Navarra). Col. Teológica, EUNSA, Pamplona 1982.
- VV.AA., *Cristo*, en *Mysterium salutis: Manual de Teología como historia de la salvación*, III, t. II, ed. Cristiandad, Madrid (1971).
- WALVOOR, F. F., *The impeccability of Christ*, «*Biblioteca Sacra*», 118, Dallas (1961), pp. 195-202.
- WOJTYLA, K., *Liebe und Verantwortung. Eine ethische studie*, Munich (1979).
- WORONIECKI, G., *Pour une bone définition de la liberté humaine*, «*Angelicum*», XIV (1937), pp. 154-174.



LA CUESTION DE LA LIBERTAD IMPECABLE, OBEDIENTE Y MERITORIA DE CRISTO, A LA LUZ DE TOMAS DE AQUINO

I. INTRODUCCIÓN

1. *Planteamiento de la cuestión*

La obra redentora de Cristo se nos configura como un entrelazarse de libertad y obediencia¹. Cristo, aun siendo libre, no podía desobedecer; pues siendo impecable, tenía que aceptar la obediencia. La dificultad que el hombre encuentra en comprender esto, radica precisamente en el exceso de perfección con que Cristo poseía el don de la libertad². No se trata, ante esta apariencia de contraste, de hacer transparente el misterio, por no ser esto posible a la teología; pero sí de mostrarlo como interiormente exento de contradicción, y de conseguir alguna inteligencia de él y de sus consecuencias antropológicas.

Quizá uno de los temas que plantea más dificultades al pensamiento clásico en el estudio de las operaciones o perfecciones de Cristo es el de su libertad humana. Porque todo el obrar de Cristo —a través de su naturaleza divina o de la humana— lo realiza la Persona del Verbo, ya que, según la concepción clásica de las relaciones entre persona y naturaleza, las acciones son siempre de los supuestos (*principium quod*): pero el supuesto obra a través de la naturaleza (*principium quo*). Así, según la naturaleza a

1. STHOR, J., *Das Miteinander von Freiheit, Unsündlichkeit und Gehorsam in der Erlösungstat Christi* «*Doctor Communis*», XXII, 1, (1969), p. 57.

2. SANTIAGO-OTERO, H., *La libertad de Cristo a la luz de la doctrina de Santo Tomás*, «*Divinitas*», II (1969), p. 405.

través de la que actúa la persona, se distinguen en el obrar de Cristo operaciones divinas y humanas.

En el caso concreto de Cristo, la doctrina clásica pondrá de relieve que posee la libertad divina correspondiente a la naturaleza divina del Verbo y, además, es libre con libertad humana.

Subrayará también que Cristo tiene el libre albedrío con las características esenciales que corresponde al estado de viador. Nosotros vamos a estudiar la libertad humana de Cristo en este preciso sentido que le dieron los escolásticos, al considerar la libertad concretamente en su acto de *electio mediorum* y ciertamente en el estado de viador.

Como es sabido, en el sentido que configuró definitivamente Tomás de Aquino, libre albedrío es la voluntad considerada en orden a ese acto especial que es la elección³. En el hombre viador el libre albedrío se da de modo defectible: puede elegir entre el bien y el mal⁴, si bien es verdad que la perfección del libre albedrío está en elegir *servato ordine finis*, y la elección del mal pertenece más bien a la defectibilidad de esa libertad⁵.

La primera cuestión que se plantea en el caso de Cristo-hombre es que sus acciones, siendo rigurosamente humanas por la naturaleza, no lo son exclusivamente, sino que son humano-divinas, puesto que el principio personal es el Verbo que actúa a través de la naturaleza humana. Tomás de Aquino comenta «Dionisio llamó teándricas a las operaciones de Cristo, no en cuanto que *simpliciter* sean una y la misma operación de las dos naturalezas, sino en cuanto coinciden en tres cosas: el

3. «Unde liberium arbitrium est ipsa voluntas. Nominat autem eam non absolute, sed in ordine ad aliquem actum eius, qui est eligere» (*De Verit*, q. 24, a. 6, c.).

4. «Liberum arbitrium nominat potentiam eligentem bonum vel malum, et non illud quod ad utrumque inclinatur» (*In II Sent.*, d. 39, q. 2, a. 1 ad 3).- «Liberum arbitrium ad electionis actum se habet ut quo talis actus efficitur quandoque quidem bene, quandoque autem male, et indifferenter...; quia liberium arbitrium est quo eligitur bonum vel malum» (*In II Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1, c.).- «Voluntas autem ut ratio, talis conditionis est, ut non sit determinata ad unum, quin in aliud flecti possit et ideo *quamvis velle bonum homini sit naturale, nihilominus tamen potest mallum velle* non inquantum est malum, sed inquantum existimatur bonum» (*In II Sent.*, d. 39, q. 2, a. 1, c.).

5. «Unde quod liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis» (*S. Th.*, I, q. 62, a. 8, ad 3.).

mismo supuesto es el sujeto de ambas, ambas tiene el mismo efecto y, por último, las operaciones humanas de Cristo participaban de la perfección de la naturaleza divina a la que estaba unida en la Persona»⁶.

El problema se complica cuando se pretende armonizar la libertad humana de Cristo con otro atributo aparentemente opuesto a ella, la impecabilidad: Cristo, en cuanto hombre viador, tuvo un perfecto libre albedrío y, por ser Dios, fue absolutamente impecable. ¿Como se conjugan ambos extremos?; y, siendo impecable, ¿cómo pudo ser meritoria la obediencia de Cristo al cumplir el decreto redentor del Padre? Este es el núcleo de la cuestión que abordemos en el presente estudio. Porque, sin bien la Pasión y la muerte de Cristo, queridas voluntariamente, constituyen una acción *libre*, parecen ser a la vez el cumplimiento *necesario* de un mandato estricto y preciso, que aparentemente no deja espacio para el libre albedrío.

Estamos ante la siguiente realidad: Cristo era impecable; Cristo nos redimió con el mérito de su obediencia; y esta obediencia, para ser meritoria, debía ser libre⁷. La cuestión es, pues, esclarecer cómo esa libertad (*liberum arbitrium*) de la naturaleza humana de Jesús —cuyo principio *quod* es Persona divina—, siendo el libre albedrío meritorio propio del viador, puede ser perfectamente compatible con la impecabilidad de Cristo y su obediencia a la voluntad del Padre.

Esta cuestión de la armonía entre el libre albedrío de Cristo viador y la impecabilidad que posee en cuanto Dios, está estrechamente relacionada con otras —ya apuntadas en parte—, que abordaremos sólo en la medida en que lo veamos imprescindible, con el fin de no complicar este estudio: la existencia y naturaleza del mandato del Padre, por una parte, y la necesidad de que exista *liberum arbitrium* para que el acto realizado sea meritorio.

6. *In Sent.*, d. 18, q. un, a. 1 ad 1.

7. Cfr H. SANTIAGO-OTERO, *La libertad de Cristo a la luz de la doctrina de Santo Tomás*, «Divinitas» II, (1969), p. 405.

2. La cuestión en la historia de la Teología

San Ambrosio y San Agustín, y más tarde los adversarios del monotelismo, se plantearon la cuestión de la voluntariedad de Cristo en su muerte, aplicando a la voluntad humana de Cristo la distinción entre la *voluntas ut natura* y la *voluntas ut ratio*⁸. A partir del primer milenio de la era cristiana estos problemas han ocupado con frecuencia creciente a los teólogos; así, San Anselmo de Canterbury⁹, San Alberto Magno¹⁰, y San Buenaventura¹¹, entre otros, tratan esta cuestión. Santo Tomás de Aquino la aborda en numerosos lugares de sus escritos, como tendremos ocasión de comprobar, pero sistemáticamente, la cuestión de la armonía entre la impecabilidad y la libertad de Cristo sólo ha sido analizada por la teología postridentina.

En el contexto de la gran controversia *de auxiliis gratiae divinae* entre tomismo y molinismo, esta cuestión entró en una nueva dimensión. A raíz de la controversia se han ido clarificando importantes puntos que atañen a la moción sobrenatural de Dios sobre las criaturas espirituales. Pero, si ya en el orden de la creación resulta difícil entender cómo se armonizan la libertad de la criatura con la presenciencia e infalibilidad del querer divino, más difícil aún resulta el estudio de esas dos realidades en el orden de la gracia, considerando el actuar sobrenatural de Dios en el hombre redimido. A pesar de todo, esas dificultades son quizá menores, comparadas con las de la cristología, como consecuencia de que el Verbo actúa en una naturaleza humana perfecta, con verdadera y plena libertad humana¹².

Por lo que se refiere al tema de la obediencia meritoria de Cristo, los esfuerzos de los teólogos de las más distintas escuelas han arrojado también una luz creciente sobre algunos

8. Cfr. SANTOS VERZOSA, C., *Las Palabras del Señor en la oración en el Huerto y en la Cruz*. Tesis doctoral en Teología. Universidad de Navarra (1981).

9. Cfr. *Meditatio de redemptione humana*, 11, c. 5 (PL 158, 766), y *Cur Deus Homo*, I, cc. 8 y 9 (PL 158, 369-374).

10. Cfr. *In III Sent.*, d. 12, a. 5, c., ed. Vivés, París (1894) t. 28, p. 229.

11. Cfr. *In III Sent.*, d. 12, q. 1, ad 2., ed. «Claras aquas» (Quarecchi), Colegio de San Buenaventura (1882-1901), III, p. 267.

12. Cfr. STÖHR, J., *Das Miteinander...*, o.c., 1, p. 59.

aspectos importantes de la compleja cuestión; pero el núcleo del problema permanece aún oscuro: había que dilucidar cómo, sin poder desobedecer a Dios, el alma de Cristo se entregó con libertad humana a los padecimientos y a la muerte.

Ningún teólogo importante de la Edad Moderna ha pasado por alto esta cuestión. Baste citar aquí, entre otros, a los dominicanos Juan de Santo Tomás y Jean Baptist Gonet (s. XVII); a los jesuitas Francisco Suárez, Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez, Adan Tanner y Francesco Amico (s. XVI y XVII); y a los carmelitas salmanticenses (ss. XVII-XVIII). En nuestro siglo, numerosos teólogos se han ocupado de estos temas; algunos serán mencionados en las páginas que siguen. El interés actual por la cuestión lo demuestra el gran número de monografías aparecidas sobre todo a partir de 1945¹³. Si merece la pena adelantar que el problema se hizo especialmente actual en el contexto de las discusiones sobre el «yo» de Cristo, su unidad psicológica, su conciencia humana, y su visión de Dios¹⁴.

13. GARRIGOU-LAGRANJE, R., *De Cristo salvatore*, Paris (1945); *De concordia liberae obedientiae Christe cum eius impeccabilitate*, Acta Pontificiae Academiae S. Thomae Aquinatis 12, Turin (1946) pp. 86-105; GALTIER, P., *Obéissant jusqu'à la mort*, en «Revue d'ascétique et de mystique» 1 (1920) pp. 113-149; Id. *De incarnatione ac redemptione*, Paris (1947); DURAND, A., *La liberté du Christ dans son rapport à l'impeccabilité*, en «Nouvelle Revue théologique» 70 (1948) pp. 811-822; DE GIER, A., *Het problema van Christus' onzondigbare vrijhei*, en «werkgenootschap van katholieke Theologen in Nederland, Jaarboek» (1950), pp. 57-77; XIBERTA, B. M., *Llibertad, indefectibilitat i merit in Jesucrist*, en «Criterion» a (1931) pp. 44-416; *De Verbo incarnato I*, Madrid (1954), pp. 339-400, 443-445; VELAZQUEZ, F., *De valore argumenti patristici in theoria praecepti non rigorosi circa mortem Christi* en «Ecclesiastica Xaveriana» 7. Bogotá (1957) pp. 99-158; MALMBERG, F., *Über den Gottmenschen Friburgo* (1960); GUTWENGER E., *Bewusstsein und Wissen Christi*, Innsbruck, (1960), pp. 156-164; LAJE, E., *Libertad, impecabilidad y mérito en la obediencia de Cristo* en «Ciencia y Fe» San Miguel República Argentina 17 (1961) pp. 43-56; WALVOORD, F. F., *The impeccability of Christ*, en «Bibliotheca Sacra», 118 Dallas USA, (1961), pp. 195-202; BAILLEUX, E., *L'impeccable liberté du Christ*, en «Revue Thomiste» 67 (1967) pp. 5-28; SANTIAGO-OTERO, H., *La libertad de Cristo a la luz de la doctrina de Santo Tomás*, en «Divinitas» 13 (1969) pp. 403-415; *La libertad de Cristo según la doctrina de San Anselmo de Canterbury*, en «Salmanticensis» 14 (1967) pp. 209-215; *La libertad de Cristo, según las enseñanzas de San Buenaventura*, en «Revista Española de Teología» 36 (1967) 29-37.

14. Cfr. STÖHR, J., *Reflexiones teológicas en torno a la libertad de Cristo en su Pasión y muerte, en Cristo, Hijo de Dios y Redentor del Hombre*, VV.AA., (III Simposio Internacional de Teología. Universidad de Navarra). Pamplona (1982), pp. 808-809.

Las dificultades evidentes del problema provienen del hecho de ser una cuestión que afecta directamente al profundo misterio de Cristo. Los datos de que partimos para intentar clarificarla son, como es obvio, incompletos, pues estamos tratando un problema ampliamente debatido. La doctrina del Magistrado solemne al respecto abarca cuestiones previas básicas; y lo mismo sucede con las aportaciones de la Patrística, ya que la cuestión del libre albedrío humano de Cristo es posterior incluso a Tomás de Aquino. Por todo ello, en estos documentos no hay precisiones respecto a cuestiones que en este tema pueden resultar tan básicas como la naturaleza de la libertad humana, la distinción entre voluntariedad y libertad, o entre libertad y libre albedrío, o la conjugación libertad-mérito-gracia.

Es sobre todo a la luz de la teología de Tomás de Aquino como pretendemos clarificar estos conceptos, para estar en condiciones de abordar la cuestión de la libertad humana en el caso particular de Cristo viador, en su libre obediencia para cumplir el «mandato» del Padre, sobre todo con su pasión y muerte.

La magnitud de las dificultades de la cuestión se aprecia también en las respuestas que le ha dado la teología: con frecuencia los teólogos han caído en la tentación de pretender resolver la supuesta aporía con detrimento del contenido de alguna de los elementos —impecabilidad, obediencia, libertad meritoria—, en pro del ajuste entre ellos.

Así, algunos intentos de solución limitan la impecabilidad absoluta que tuvo Cristo en virtud de la unión hipostática, al fundamentar la impecabilidad ya sea en la ciencia de visión de Cristo¹⁵, ya sea en la presciencia divina —Luis de Molina, A. Günther, F. W Farrar—; de este modo la impecabilidad queda reducida a una impecancia de hecho basada en la presciencia (Cristo obedeció de hecho, pero prodría haber no obedecido). Otros, atribuyen a Cristo una impecabilidad moral, basada en la predestinación divina o en una gracia eficaz¹⁶.

15. Cfr. BILLOT, L., *De Verbo Incarnato*, vol. 29 y 30, 6ª ed., Roma (1922), pp. 310-322.

16. Esta opinión fué sostenida por Durando de San Porciano, Guillermo Occam, Gabriel Biel, y muchos escotistas y nominalistas. Más tarde reaparece en C. Krisper.

Un segundo grupo de soluciones debilita la obediencia de Cristo. Algunos conciben una obediencia sólo genérica. Para Pedro Paludano, Cristo, señor de todo, no está sometido a la obligación de cumplir las leyes, y no se le puede imponer a El ninguna exigencia moral porque es Dios. Varios teólogos concibieron la misión redentora encomendada al Hijo como un mandato sólo en sentido amplio, como un deseo o insinuación de un padre a su hijo¹⁷. Para otros, se trata de un mandato condicionado del Padre en previsión de la aceptación por parte de la voluntad humana de Cristo¹⁸. Algunos concluyeron que se trataba de un mandato con posibilidad de dispensa¹⁹. Numerosos teólogos han pensado que Cristo no fue libre respecto a la esencia de la muerte en la Cruz, y sí lo fue, en cambio, respecto al modo: tiempo, lugar y demás circunstancias de la Pasión, las cuales sí habrían sido motivo de acciones meritorias²⁰.

Por último, se han dado numerosas soluciones que limitan la libertad humana de Cristo, su libertad para hacer o no hacer, o para elegir entre actos buenos específicamente diversos.

Bayo y Jansenio pretendieron reducir la libertad de Cristo a una mera ausencia de coacción²¹. Según Sthör, algunos teólogos, probablemente influidos por la concepción agustiniana de la libertad como libertad del pecado por la acción de la gracia, pensaron que bastaba para el mérito la *libertas spontaneitatis*: la libertad consistente en la potestad de adherirse a un bien sin

17. Dionisio de Montina, Pedro de Lorca, Martín de Esparza, Nicolás Raye, Dionisio Petavio, etc.

18. Pedro Cabrera, Hurtado de Mendoza. Franzelin sostiene que la muerte de Cristo no fue inevitable hasta después de haber sido libremente elegida (*Tract. de Verbo Incarnato*, tesis XLIV, Roma (1881), nn. 443-450).

19. Juan de Lugo, S. Pallavicini, P. Wadding, A. B. Erenal, Th. Comton Carleton, J. B. Gormaz, Th. de Charmes, etc.

20. Esta solución la han sostenido numerosos jesuitas: Francisco Suárez, Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez, Adam Tanner, José de Araujo, etc.; también pensaron así Fray Luis de León, F. de Araujo, M. Kellison, y N. Ysambert d'Orleans.

21. «Quod voluntario fit, etiam si necessario fiat, libere tamen fit» cfr BAYO, *De libero hominis arbitrio eiusque potestate*, lib. I, c. 7, Lovaina (1563), en Dz-Sch. 1939). «Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione» (Cfr. JANSENIO, *Augustinos*, t. II, *De status naturae lapsae*, lib. 4, c. 24, Lovaina (1640, en Dz-Sch. 2003).

impedimento externo²². Tal pudo ser el caso de Jansenio, a quien una afirmación del Comentario al Tercer Libro de las Sentencias de Santo Tomás²³, más propia de San Agustín que suya, ya que no aparece en otros textos del Aquinete, le indujo a pensar en este sentido²⁴. Y numerosos teólogos modernos han deducido que Cristo, aun careciendo de la posibilidad de elección actual, gozaba de una *libertas fundamentalis vel radicalis*: su actuar infaliblemente bueno se basaría en su conocimiento y en su amor²⁵. Finalmente, cabe reseñar la opinión de quienes han pensado —con diversos matices— que en Cristo sólo serían libres y meritorios aquellos actos realizados fuera de la influencia de la ciencia de visión²⁶.

Las soluciones mencionadas en este tercer grupo, en última instancia, acaban siempre coartando la libertad humana de Cristo, al tiempo que reducen al ámbito de libertad necesaria para el mérito.

3. *Objetivo del presente estudio.*

Hemos puesto de relieve cómo se ha pretendido resolver el problema del libre albedrío de Cristo viador ante la Pasión, con menoscabo de uno o varios de sus componentes: impecabilidad, obediencia indefectible al mandato del Padre y libertad meritoria. Sin embargo, nos parece que todo intento de solución debe ir en la línea de buscar la armonía entre esas verdades salvando la integridad de cada una de ellas. No se trata, ante la apariencia de contraste, de hacer transparente el miste

22. Cfr. *Reflexiones teológicas...*, o.c., p. 831, n. 6.

23. «Si etiam esset (Liberum arbitrium Chisti), determinatum ad unum numero, scilicet ad diligendum Deum, quod non facere non potest, tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis sive meriti, quia in illud non coacte sed sponte tendit» (*In III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 2 ad. 5).

24. «Opus esse laude vel vituperio dignum, meritorium vel demeritorium ex hoc quod est voluntarium spontaneum, non coactum, tametsi sit determinatum ad unum» JANSENIO, *Augustinus*, t. III, *De gratia Christi*. lib. 6, c. 24).

25. Janssens, M. de Beats. F. Malmberg, J. A., Durand.

26. Escoto, Tomás de Vio Cayetano, Domingo de Soto, F. Suarez, Bartolomé de Medina, Gregorio de Valencia, B. Mastri de Meldula, F. Fabri, C. Krisper, Th. Muldon, Ch Boyer, etc.

misterio, por no ser esto posible a la teología; pero sí se trata de mostrarlo como interiormente libre de contradicción, y de conseguir alguna inteligencia de él.

En este sentido, hemos considerado que el estudio detallado de las opiniones de Tomás de Aquino puede aún arrojar abundante luz en la cuestión. Y nos referimos a la opinión directa del Aquinate, porque sus comentaristas han podido desdibujar algunas veces su aportación. Este es, en síntesis, el contenido y objetivo del presente estudio. Queda fuera de nuestro alcance la pretensión de aportar un nuevo intento de solución.

II. LA CUESTION EN TOMAS DE AQUINO

El Aquinate perfeccionó la noción agustiniana de libertad, llegando a una profunda concepción de la misma, que posiblemente se haya deteriorado en medio de las controversias de la escolástica decadente, y posteriormente se haya dejado a un lado en el discurso del pensamiento moderno. Por eso, nos parece conveniente precisar algunos conceptos tomistas básicos acerca de la libertad humana, y de sus peculiaridades en el caso concreto de Cristo viador, antes de abordar la cuestión del libre albedrío de Cristo en su Pasión.

1. *Necesidad, voluntariedad y libertad*

El Aquinate delimitó las nociones básicas de necesidad, voluntariedad y libertad, mejor que el genio de San Agustín que no las había precisado con total claridad.

En la *Summa* distingue Tomás de Aquino entre la necesidad causada por coacción o violencia externa, que impide la voluntariedad de los actos, y aquella otra necesidad extrínseca —la necesidad del fin o utilidad— que no repugna a la voluntad. Tampoco repugna a la voluntad la necesidad intrínseca natural y absoluta que previene de la naturaleza misma de las cosas²⁷. La necesidad natural —tendencia natural al Fin últi-

27. Cfr. *S. Th.*, I, q. 82, a. 1, c.

mo— no quita la libertad de la voluntad²⁸; es decir, no quita la voluntariedad, pues acto voluntario es aquel que procede de un principio intrínseco con conocimiento del fin²⁹.

Pero no todos los actos voluntarios son propiamente libres. Hay que distinguir entre actos voluntarios *necesarios* (como la tendencia de la volición humana al bien general, o la tendencia al objeto que se presenta como un bien absoluto, sin aspecto de mal, tal como el amor de Dios a Sí mismo o de los bienaventurados a Dios), y actos voluntarios que proceden del *libre albedrío* (de la tendencia a aquellos objetos aprehendidos como no total y absolutamente buenos, que es la del hombre viador). Con todo, en la práctica ocurre que al referirnos a la libertad del hombre viador, cuyo conocimiento de lo terreno y de lo divino es imperfecto, solemos identificar los términos de acto humano, acto voluntario y acto libre.

San Agustín, al poner el acento en la voluntariedad, en ocasiones parece identificarla con la libertad. Rastreando en los escritos del Doctor común se pueden encontrar algunos textos en los que se descubre esta huella³⁰. Alguno resulta incluso aparentemente extraño al pensamiento tomista³¹. Sin embargo, estos textos³² son escasos en el Aquinate y no la aparecen en sus obras posteriores.

Tomás de Aquino diferencia mejor los conceptos de voluntariedad y libre albedrío: todo agente que obra con dominio del

28. Cfr. *Ibid*, ad 1.

29. Cfr. *S.Th.*, I-II, q. 6, a. 1, c.

30. «Christus passus est voluntarie ex obedientia Patris» (*S.Th.*, III, q. 47, a. 3. c.). En este texto el Aquinate se refiere a la libertad, empleando el término «voluntariedad». Cfr. 105.

31. «Liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest; sed tamen hoc potest facere et non facere; vel dicendum, quod *si etiam esset determinatum ad unum numero, scilicet ad diligendum Deum, quod non facere non potest, tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis sive meriti, quia in illud non coacte sed sponte tendit*» (*In III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 2 ad 5).

32. «Libertas enim voluntatis violentiae vel coactione opponitur. Non est autem violentia vel coactio in hoc quod aliquid, secundum ordinem suae naturae movetur, sed magis in hoc quod naturalis motus impeditur (...); unde voluntas libere appetit felicitatem, licet necessario appetat illam. Sic autem *et Deus sua voluntate libere amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum* (...) Libere ergo Spiritus Sanctus procedit a Patre, non tamen possibiliter, sed ex necessitate» (*De Pot.*, q. 10, a. 2, ad. 5).

propio acto obra voluntariamente, pero no todo acto voluntario procede del libre albedrío. Ya que el dominio del propio acto no basta para que haya libertad de elección³³.

Ya hemos señalado que la voluntad, *per se*, mira al fin en sí mismo, y la elección a aquellas cosas que se ordenan al fin³⁴. Y que el libre albedrío es la misma voluntad, pero en orden al acto de elección³⁵. Es la *vis elcetiva mediorum servato ordine finis*.

Hemos de añadir ahora que, según Santo Tomás, la elección es un acto de la voluntad, pero en cuanto que en ella permanece la fuerza del intelecto o de la razón consejera. Su objeto son las cosas que se ordenan al fin, y que no son bienes absolutos, sino que son bienes en cuanto que participan de la razón de bien, es decir, en cuanto que en la voluntad está la virtud de la razón que ve el orden al fin³⁶ y juzga conveniente ese bien. Desde esta perspectiva, el libre albedrío es el dominio de la voluntad sobre el último juicio práctico del intelecto. Es la potencia *qua homo libere iudicare potest*, y su acto propio —la elección— procede inmediatamente de la voluntad y de modo mediato del intelecto³⁷.

33. Según Santo TOMAS, el dominio del propio acto no parece ser lo único específico del libre albedrío «Et ideo quidam dicunt quod liberum arbitrium nominat potentiam non absolutam, sed habituaem, id est prout est per habitum quemdam perfecta, non quidem acquisitum vel infusum, sed naturalem, per quem habitum facilis est in suum actum, *intantum ut dominium sui actus habere dicatur*. Istud etiam non videtur conveniens: quia *quod voluntas habeat dominium sui actus, ex ipsa natura potentiae habet prout est imperans, et a nullo imperata*: unde hanc facilitatem ex se habet, et non ex alio habitu. Et propterea unusquisque habitus se habet ad actum ut quo non simpliciter efficitur actus, sed bene efficitur. Liberum autem arbitrium ad electionis actum se habet ut quo talis actus efficitur quandoque quidem, bene, quandoque autem male, et indifferenter» (*In II Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1, c.).

34. Cfr. *S.Th.*, III, q. 18, a. 4, c.

35. «Unde liberum arbitrium est ipsa voluntas. Nominat autem eam non absolute, sed in ordine ad aliquem actus eius, qui est eligere» (*De Verit.*, q. 24, a. 6, c.).

36. «Eligere erit principaliter actus voluntatis, non tamen absolute, sed secundum quod manet in ea virtus intellectus vel rationis consiliantis; unde sic consideratam voluntatem nominat liberum arbitrium» (*In II Sent.*, d. 24, q. 1, a. 3, c.).

37. Cfr. *De Verit.*, q. 24, a. 5, c.

2. Defectibilidad de la libertad humana

El hombre viador conoce imperfectamente la realidad, y su voluntad, dañada por el pecado original, es incapaz de querer siempre en orden al fin; de ahí la defectibilidad de su libre albedrío. Sin embargo, como apuntábamos en la introducción a este estudio, aunque el libre albedrío del viador puede elegir entre el bien y el mal³⁸, su perfección está en elegir *servato ordine finis*, y la elección del mal pertenece a lo que la libertad humana tiene de defectible en esta vida³⁹. En este sentido, son numerosos los textos de Santo Tomás⁴⁰.

El Aquinate, a partir de esta defectibilidad del libre albedrío humano, establece una nueva distinción esclarecedora. en el pensamiento agustiniano parece que a veces se identifica el libre albedrío, considerado en sí mismo. con la acción perfeccionante que la gracia ejerce sobre la libertad humana. Para S. Agustín, el pecador deja de ser libre⁴¹. Tomás de Aquino precisará estas explicaciones agustinianas, distinguiendo entre el libre albedrío como capacidad o potencia natural, y la deficiencia con que se ejercita a causa de la debilidad que proviene del

38. «Liberum arbitrium nominat potentiam eligentem bonum vel malum, et non illud quod ad utrumque inclinatur» (*In II Sent.*, d. 39, q. 2, a. 1, ad 3). Cfr. Nota 4 del apartado I.

39. «Liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea quae sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data: sed quod in aliquam conclusionem procedat praetermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Unde quod liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius: sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde maior libertas arbitrii est in angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus» (*S. Th.*, *S. Th.*, I., q. 26 a. 8 ad 3).

40. «Posse peccare dicitur non esse pars libertatis, quia non requiritur ad libertatem voluntatis ut in peccatum possit; sed sufficit ad rationem libertatis ut in utrumque contradictorium possit, quamvis in his qui peccare possunt, per liberum voluntatis arbitrium peccatur: quia voluntas est qua peccatur et recte vivitur, ut Augustinus dicit lib. I *Retract.*, cap. IX, col. 596, 4 t. 1» (*In II Sent.*, d. 44, q. 1, a. 1, ad 1). Cfr. también nota 5.

41. «Praeterea, nulla potentia naturalis tollitur per peccatum. Sed liberum arbitrium tollitur per peccatum. Augustinus enim dicit in *Enchir.*, cap. XXX, col. 246, t. 6, quod libero arbitrio male utens homo et se perdidit, et ipsum» (*S. Th.*, I, q. 83, a. 2 arg. 3).

pecado original y de los pecados personales. El libre albedrío, en cuanto potencia natural en sí misma, no se pierde por el pecado ⁴².

Para llegar a esta distinción, el Aquinate parte de dos tipos de coacción, que impiden otros tantos tipos de libertad. Hay una coacción perfecta, que obliga (*compellens*), que impide el libre albedrío absolutamente, es decir, la *libertas a necessitate* que sigue a la naturaleza de la potencia. La libertad, así entendida, es igual en todos los hombres ⁴³ y sin ella no se nos podrían imputar los pecados ⁴⁴. Por tanto, no se pierde por el pecado.

Hay otra coacción imperfecta, que empuja o dispone (*impellens vel disponens*), y que se opone a la libertad que nos dispone a algo, que es aquella que sigue a los actos y a los hábitos, y que varía según la diversidad de éstos ⁴⁵. Esta libertad —por remoción de lo que impele o impide el ejercicio del libre albedrío— puede apartar esos obstáculos *per se*, como los hábitos o disposiciones que se dan en la misma alma (la gracia), y así surge la *libertas a peccato*; o *per accidens*, como la que vence las debilidades del cuerpo: la *libertas a miseria* ⁴⁶.

42. «Homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad libertatem naturalem, quae est a coactione, sed quantum ad libertatem quae est a culpa et a miseria; de qua infra in Tractatu moralium dicitur» (*Ibid.*; ad 3).

43. Liberum arbitrium dicitur ex eo quod cogi non potest. Coactio autem, ut prius dictum est, est duplex: una compellens, et alia inducens vel impellens. Hoc autem est naturale et essentielle libero arbitrio ut sufficienter non cogatur coactione compellente, et hoc sequitur ipsum in quolibet statu; unde non augetur talis libertas nec diminuitur per se, sed per accidens tantum» (*In II Sent.*, d. 25, q. 1, a. 4, c.).

44. «Secundum ea quae cogere possunt vel impedire, oportet libertatis distinctionem sumi. Ut autem prius dictum est, duplex est coactio: quaedam perfecta (...) et quaedam imperfecta, quae potius impulsio quam coactio dicitur. Si ergo consideretur libertas secundum quod removetur perfecta coactio, sic erit libertas a coactione et necessitate, quae quidem per se et semper liberum arbitrium sequitur; unde in *Littera* dicitur, quod in omnibus invenitur, sine qua peccatum imputari non potest» (*Ibid.*, a. 5, c.).

45. «Libertas autem illa quae est ab impellentibus et disponentibus in unam partem, augetur et minuitur, et acquiritur et amittitur, secundum quod illa disponentia augetur et minuuntur, et acquiruntur vel amittuntur; unde libertas talis per se etiam augetur et minuitur in homine secundum diversos status» (*Ibid.*, a. 4, c.).

46. «Si autem dicatur libertas per remotionem impellentis seu impediens, hoc est dupliciter: quia hoc quod impellit liberum arbitrium aut impedit, vel facit hoc per se, sicut habitus et dispositiones, quae fiunt in ipsa anima, et sic est libertas a peccato; vel per accidens, sicut impotentiae vel poenitates, qua

La primera se da en grado diverso según los estados de naturaleza íntegra, después de la reparación por la gracia, y de la gloria; la segunda, según el primero y el segundo de estos estados ⁴⁷.

La libertad que aumenta o decrece es la *libertas a peccato et a miseria*, pero no la *libertas a coactione*: «el hombre, al pecar, se dice que perdió el libre albedrío, no en cuanto a la libertad natural, que es libertad de coacción, sino en cuanto a la libertad de culpa y de miseria» ⁴⁸.

En resumen, el libre albedrío, en cuanto tal, es el mismo en todos los estados de los hombres ⁴⁹. Por el pecado quedó modificado pero no se perdió ⁵⁰.

Al concluir estas consideraciones, hemos de señalar de nuevo que, a pesar de las distinciones y matices que introduce el Aquinate, en ocasiones en sus escritos utiliza indistintamente los términos de voluntariedad, libertad y libre albedrío, para significar la misma realidad: la libertad. No suele ofrecer dificultad distinguir si se está refiriendo a la voluntariedad o a la libertad. Más complicada resulta la distinción entre libertad y libre albedrío, términos que Tomás de Aquino identifica con gran frecuencia. Comúnmente se suele decir que el término *liberum arbitrium* pone el acento en la capacidad de elección, y el término *libertas* en la capacidad para obrar el bien en orden al fin.

3. El libre albedrío de Cristo viador

Tomás de Aquino llega a la no oposición de voluntades en Cristo y a la existencia del libre albedrío de Jesús viador, a partir de la distinción agustiniana entre los actos de la *voluntas*

sunt ex parte corporis, usum liberi arbitrii impediētes: et sic est libertas a miseria» (*Ibid.*, a. 5, c.).

47. Cfr. *De Verit.*, q. 22, a. 5, ad 14.

48. Cfr. nota 42: *S.Th.*, I, q. 83, a. 2, ad 3.

49. «Inmortalitas corporis consequitur libertatem arbitrii, secundum eius diversum statum. Sed in omnibus statibus est eadem libertas arbitrii» (*In II Sent.*, d. 19, q. 1, a. 5, c.).

50. «Libertas arbitrii immutata est per peccatum, sed non ablata» (*Ibid.*, d. 28, q. 1, a. 2, ad 2).

ut natura: actos en relación al objeto que se ofrece a la voluntad, considerado en sí mismo y que la satisface o contraría, y los de la *voluntas ut ratio*: actos en relación al objeto considerado en orden al fin próximo o último⁵¹.

El Aquinate indica que en Cristo se dio este doble acto de a voluntad. Y, a continuación precisa: «la elección difiere de la voluntad en que la voluntad de por sí tiende al fin mismo; la elección, sin embargo, tiende a aquellas cosas que son para el fin. Y así, la simple voluntad es lo mismo que la *voluntas ut natura*; y la elección es lo mismo que la *voluntas ut ratio*; y es el acto propio del libre albedrío (...). Y, por tanto, si en Cristo se da la *voluntas ut ratio*, es necesario que se dé en El la elección. Y, en consecuencia, también el libre albedrío, cuyo acto es la elección»⁵².

4. La impecable libertad de Cristo

La principal dificultad con que se tropieza a la hora de buscar el motivo de la meritoriedad en la libertad de Cristo, es su absoluta impecabilidad.

Ya adelantábamos que el *poder pecar* no es libertad ni parte de la libertad. Es esta una convicción que encontramos

51. «Si ergo voluntas accipitur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id est, duas species actuum voluntatis. Voluntas enim (...) et est finis, et est eorum quae sunt ad finem: et alio modo fertur in utrumque; nam in finem fertur simpliciter et absolute, sicut in id quod est secundum se bonum: in id autem quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundum quod habet bonitatem ex ordine ad alium (...) sic distinguitur in Christo voluntas quae est ut natura (...), et voluntas ut ratio» (S. Th., III, q. 18, a. 3, c.).

52. «In Christo fuit duplex actus voluntatis: unus quidem quo eius voluntas ferebatur in aliquid sicut secundum se volitum, quod pertinet ad rationem finis: alius autem secundum quem eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad aliud, quod pertinet ad rationem quod est ad finem. Differt autem (...) electio a voluntate in hoc, quod voluntas, per se loquendo, est ipsius finis; electio autem eorum quae sunt ad finem. Et sic simplex voluntas est idem quod voluntas ut natura: electio autem est idem quod voluntas ut ratio, et est proprius actus liberi arbitrii (...). Et ideo, cum in Christo ponatur voluntas ut ratio, necesse est ibi ponere electionem: et per consequens liberum arbitrium, cuius actus est electio» (S. Th., III, q. 18, a. 4, c.).

desde antiguo en escritores cristianos como San Agustín⁵³, que recogió San Anselmo⁵⁴, y que Tomás de Aquino aplica a Cristo, como perfección de su libre albedrío⁵⁵.

Tomás de Aquino no duda en afirmar la impecancia de Cristo⁵⁶ y la ausencia El del *fomes peccati*, porque *perfectissime habuit gratiam et omnes virtutes*⁵⁷.

La segunda persona de la Santísima Trinidad, al asumir la naturaleza humana, la ha hecho impecable sin quitarle la libertad, con una impecabilidad no sólo extrínseca, como la de los justos por el concurso de la gracia, sino intrínseca, exigida por la dignidad de la Persona divina. La unión hipostática conlleva para el alma una plenitud de gracia que somete a Sí las potencias y excluye el pecado.

Otro título de impecabilidad en Cristo-hombre es su estado de comprensor. Su voluntad humana beatificada quedó —desde el primer instante de su concepción— fijada en el Bien supremo como en su Fin último, y en cualquier otro bien que

53. «Nec ideo liberum arbitrium non habebunt (beati), quia peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum a delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum» (*de civitate Dei*, lib.22, c.30, PL 41, 802; CChr. SL. 48, 863).

«Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato» (*De praedest. Sanctorum*, I, c. 15, PL 44, 984).

54. «Potestas ergo peccandi, quae addita voluntati minuit eius libertatem et si dematur auget, nec libertas est nec pars libertatis» (*Dialogus de libero arbitrio*, c. 1, ed. Madrid (1.952, p. 550).

55. «Liberum arbitrium Christi non erat determinatum ad unum secundum numerum, sed ad unum secundum genus, scilicet ad bonum, quia in malum genus, scilicet ad bonum, quia in malum non potest; sed tamen hoc potest facere et non facere, et hoc non excludit libertatem arbitrii, quia posse peccare non est libertas arbitrii nec pars libertatis (...) Et haec quidem determinatio ex perfectione liberi arbitrii contingit secundum quod per habitum gratiae et gloriae teminatur in eo ad quod naturaliter est ordinatum, scilicet in bono; quia liberum arbitrium quamvis in nobis se habeat ad bonum et ad malum, non tamen est propter malum, sed propter bonum» (*In III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 2, ad 5). «Et pro tanto dicitur, quod velle malum nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quodam libertatis signum» (*De Verit.*, q. 22, a. 6, c.).

56. «Secundum quae tria manifestum est quod defectum peccati asummere non debuit. Primo enim, peccatum nihil operetur ad satisfactionem: quinimmo virtutem satisfactionis impedit; (...). Similiter etiam ex peccato non demonstratur veritas humanae naturae: quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cuius Deus est causa; sed magis est contra naturam (...). Tertio, peccando exempla virtutum praebere non potuit: cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Christus nullo modo assumpsit defectum peccati, nec originalis nec actualis» (*S. Th.*, III, q. 15, a. 1, c.).

57. *Ibid.*, a. 2, c.

tenga relación necesaria con aquél. Cristo, puesto ante esos objetos, no podía no elegirlos. En cambio, como comprehensor, tuvo la misma libertad de elección que poseen los bienaventurados respecto a los bienes parciales no necesarios a la *beatitudo*; pero ellos, en ese estado, no tienen posibilidad de mérito, y Cristo sí la tuvo.

Tal posibilidad se fundamenta en el hecho de ser también viador y tener libertad de elección respecto a los actos facultativos en orden al fin⁵⁸. El Aquinate explica cómo pudo Cristo ser a la vez viador y comprehensor, pues «aunque el estado de viador y comprehensor son como contrarios, podían darse a la vez en Cristo, no en cuanto a lo mismo, pero sí en cuanto a cosas diversas: era comprehensor en cuanto que, con la razón superior, se unía a Dios y gozaba de la visión beatífica; era viador en cuanto que, por la unión natural del alma al cuerpo, la pasibilidad alcanzaba a la razón superior del alma. Así el estado de comprehensor se debía al acto de la razón superior y el de viador al cuerpo pasible y a lo que esto lleva consigo»⁵⁹. Junto al estado de viador, añade Tomás de Aquino las otras dos condiciones necesarias para el mérito de Cristo: «estas tres condiciones se encuentran realizadas en Cristo. Pues, aunque bajo un aspecto estaba en el término de la perfección —según los actos de su alma por los cuales era bienaventurado y poseedor del fin—; sin embargo, bajo otro aspecto, le faltaban algunos elementos de la plena glorificación; en este sentido, podía sufrir en su alma y en su cuerpo, y era mortal en cuanto a su cuerpo. Bajo este aspecto, Cristo era viador en

58. Cfr. nota n. 52: *S. Th.*, III, q. 18, a. 4, c.

59. «Quamvis status viatoris et comprehensoris sint quasi contrarii, tamen Christo simul inesse poterant, non secundum idem, sed secundum diversa. Nam status comprehensoris inerat ei secundum quod per fruitionem adherebat Deo secundum superiorem rationem; status vero viatoris secundum quod naturali coniunctione anima corpori passibili iungebatur et superior ratio ipsi animae ut sic status comprehensoris pertinebat ad actum superioris rationis; status vero viatoris ad corpus passibile, et ad ea quae ad hoc consequuntur». (*De Verit.*, q. 26, a. 10, ad 15). Y en otro artículo de la misma cuestión añade: «Sed Christus in sua potestate habens animam suam et corpus, propter virtutem divinitatis ex quadam dispositione, et habebat in anima beatitudinem, et in corpore passibilitatem, Verbo permittente corpori id quod est sibi proprium (...) unde singulare fuit in Christo ut ex plenitudine beatitudinis animae non redundaret gloria in corpus». (*De Verit.*, q. 26, a. 8, ad 8).

estado de adquirir mérito. Paralelamente, sus actos estaban informados por la caridad y era dueño de sus actos por su libre voluntad ⁶⁰.

Santo Tomás plantea y resuelve otras dos objeciones que pueden hacerse a la existencia de la libertad meritoria de Cristo Viador. La primera se refiere a que la elección en el hombre suele ir precedida de la duda y de la petición de consejo o indignación, y estas no se dieron en Cristo. El Aquinate resuelve la objeción afirmando que estos actos previos no se requieren necesariamente para la elección, sino que más bien son propios de una naturaleza ignorante. Lo que determina la elección es el juicio previo, y si uno juzga sin ninguna duda que se ha de hacer algo, ese juicio es suficiente para la elección ⁶¹.

La segunda objeción se refiere a la indiferencia o indeterminación hacia una u otra cosa, que incluye el libre albedrío ⁶². Esto no se habría dado en Cristo, porque su voluntad estaba determinada al bien. El Doctor común responde en varios textos con el mismo razonamiento: el libre albedrío de Cristo estaba determinado al bien según el género, pero no estaba determinado *ad unum* según el número, y así podía hacer o no hacer este o aquel bien ⁶³. La sorprendente possibili-

60. «Et haec tria in Christo reperiuntur: ipse enim quamvis quantum ad aliquid in termino perfectiones fuerit, scilicet quantum ad operationes animae, quibus erat beatus et comprehensor; tamen quantum ad aliquid defectum patiebatur eorum quae ad gloriam pertinent, inquantum scilicet erat passibilis anima et corpore, et inquantum erat et corpore mortalis; et ideo secundum hoc erat viator in statu acquirendi. Similiter et omnis actus eius informatus erat caritate: et iterum actus sui dominus erat per libertatem voluntatis; et ideo omni actu suo meruit» (*In III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 2, c.).

61. «Sed tamen Subitatio non est de necessitate electionis: quia etiam Deo competit eligere, secundum illud Eph. I,4 *Eliget nos in ipso ante mundi constitutionem*; cum tamen in Deo nulla sit dubitatio. Accidit autem electioni, inquantum est in natura ignorante» (*S. Th.*, III, q. 18, a. 4, ad. 1).

«Electio praesupponit consilium: non tamen sequitur ex consilio nisi iam determinato per iudicium; illud enim quod iudicans agendum post inquisitionem consilii, elegimus (...) Et ideo, si aliquid iudicetur ut agendum absque dubitatione et inquisitione praecedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet quod dubitatio, sive inquisito, non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante» (*Ibid.*, ad. 24).

62. Cfr. *Ibid.*, arg 3.

63. «Voluntas Christi, licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel illud bonum. Et ideo pertinebat ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos» (*Ibid.*, ad. 3).

dad que añade el Aquinate en una de esas respuestas⁶⁴ —posibilidad que no aparece en textos posteriores— deja entrever, como ya vimos, la huella de unas ideas agustinianas que Tomás de Aquino precisa mejor.

El modo en que se dieron en Cristo las condiciones necesarias para el mérito, según acabamos de exponer, manifiesta ciertas peculiaridades que fueron señaladas por Santo Tomás, por ejemplo, en cuanto a la relación débito-mérito⁶⁵.

El medio de estos merecimientos fue todo su obrar libre como viador. Desde los actos de elección ante bienes particulares, pasando por su estricto cumplimiento de la ley natural y de los preceptos de la ley divino-positiva, hasta el medio principal que fue su Pasión y muerte, las cuales añadieron nuevos efectos meritorios a los ya alcanzados antes de padecer⁶⁶. Tal fue el amplio margen de la libertad impecable y meritoria de Cristo.

III. OBEDIENCIA Y LIBERTAD DE CRISTO DURANTE LA PASION Y MUERTE

1. *El mandato del Padre*

Nos parece conveniente advertir, de entrada, que la finalidad que Dios padre perseguía imponiendo a su Hijo el precepto de padecer y morir, era la redención del hombre a través de la

64. «(Liberum arbitrium Christi) si etiam esset determinatum ad unum numero, scilicet ad diligendum Deum, quod non facere non potest, tamen ex hoc non amittit libertatem aut rationem laudis sive meriti, quia in illud non coacte sed sponte tendit» (*In III Sent.*, d. 8, q. 1, a. 2, ad 5). Cfr. nota 31.

65. Christus non meruit aliquid quasi sibi non debitum, ut fieret ei debitum, sicut homines in primo actu meritorio merentur, nec iterum ut id quod erat debitum, fiat magis debitum, sicut in his quorum gratia augetur, sed ut id quod erat 'uno modo' debitum ratione gratiae, fieret ei alio modo' debitum ratione meriti» (*De Verit.*, q. 29, a. 6, ad 3)

66. «Passio Chisti habuit aliquem effectum quem non habuerunt praecedentia merita, non propter maiorem caritatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui» (*S. Th.*, III, q. 48, a. 1, ad 3).

fidelidad de Cristo a su misión⁶⁷, y la Sabiduría divina determinó el modo de alcanzar ese fin salvador, emitiendo un mandato de características (mandato estricto) y contenido (pasión y muerte con todas sus circunstancias) bien concretos.

La existencia de un verdadero mandato recibido del Padre para que Cristo experimentara los padecimientos y la muerte, y la obediencia a ese mandato, hemos de afirmarlas sin restricción alguna. se trata de un decreto preciso, de un mandato estricto. Tal es la opinión de Santo Tomás y de casi todos los tomistas, que se apoyan en las palabras del mismo Cristo: «...*hoc mandatum accepi a Patre meo*»⁶⁸.

La exégesis bíblica moderna no ha hecho sino confirmar lo que ya manifestaba una lectura sencilla del Nuevo Testamento. El término *mandatum, praeceptum*, corresponde al griego Ἐντολή que connota, casi siempre que aparece en uno y otro testamento, la idea de obligación, de auténtico mandato, y no admite en este caso una interpretación restrictiva como consejo o beneplácito⁶⁹. Cristo mismo al emplear la palabra *mandatum* se refiere siempre a un precepto estricto: como cuando habla del menor y del mayor⁷⁰ de los preceptos de la ley, o cuando equipara la obligación que crean el El los mandatos del Padre a la originada en los discípulos por sus preceptos⁷¹.

Esta interpretación es confirmada por los pasajes de la Escritura, en que se declara que Cristo no sólo recibió del Padre el mandato de morir, sino que su muerte fue decretada por Dios⁷². El mismo Jesús había preanunciado su Pasión⁷³ y, después que todo hubo sucedido, declaró a los discípulos de Emaús que «era necesario que el Mesías padeciese todas estas cosas»⁷⁴.

67. «Voluntas autem Dei erat ut Christus dolores et passiones et mortem pateretur: non quod ista essent a Deo volita secundum se, sed ex ordine ad finem humanae salutis...» (*S.Th.*, III, q. 18, a. 5, c.).

68. Io X, 18-19.

69. Cfr. KITTEL, R., *Grande lessico del Nuovo Testamento*, ed. Paidea, Brescia (1.965-67).

70. Cfr. Mt V, 19 y XII, 37-38.

71. «Si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut ego Patris mei praecepta servavi et maneo in eius dilectione» (Io XV, 10).

72. Cfr. Lc XXII,22; Act IV, 27; Mt XXVI, 54.

73. Cfr. Mt XVI, 21; Mc VIII, 31; Lc IX, 22.

74. Lc XXIV, 26.

Por otra parte, en el Nuevo testamento el término ὑπακοή significa siempre obediencia a un mandato estricto. Del texto paulino Rom V, 19 «*Sicut enim per inoboedienteam unius hominus peccatores constituti sunt multi, ita et per unius oboedientiam iusti constituentur multi*», se desprende que obediencia de Jesús es la antítesis de aquella obediencia de Adán debida a un mandato estricto. Y en la Epístola a los Filipenses se resume la vida de Cristo diciendo que fue «*obediens usque ad mortem*»⁷⁵.

Tomás de Aquino, comentando los textos anteriores dirá: «*obedientia autem Chisti hoc dicitur secundum quam, preaecepto Patris obediens, mortem sustinuit pro salute nostra*»⁷⁶.

El Aquinate sostiene, como ya hemos apuntado, que se trata de un mandato: «*Christus mandatum accepit a Patre ut pateretur: dicitur enim Io, X, 18...*»⁷⁷, dando a entender que se trata de un precepto estricto, que se cumple por amor: «pues el cumplimiento del mandato demuestra el amor al mandato. Y por eso dice: 'este mandato he recibido de mi Padre', es decir, entregar mi vida y volverla a tomar; y más adelante: 'si alguno me ama guardará mi palabra, y mi Padre le amará'»⁷⁸.

En la cuestión disputada *De Veritate*, el Doctor común alude indirectamente a la obligatoriedad del mandato del Padre, cuando afirma que Cristo hubo de morir por los hombres de «muerte obligada por la sentencia divina»⁷⁹.

El mandato impuesto a Cristo se deriva del amor del Padre que da los medios para su cumplimiento⁸⁰; lo que no excluye una obligación estricta. Por otra parte, Cristo obedeció, y la

75. Phil II, 8.

76. *In Ep. ad Rom.*, c. V, lect. 5, ed. Marietti, n. 446.

77. *S.Th.*, III, q. 47, a. 1, ad 1.

78. «...nam impletio mandati demonstrat dilectionem ad mandatum. Et ideo dicit: 'Hoc mandatum accipi a patre meo, scilicet, animam ponendi, et sumendi eam'; infra XV,11: 'Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diligit eum'» (*In Io X, 18. lect. IV, ed. Marietti, n. 1426*).

79. «Licet quilibet actus Chirsti esset nobis meritorius, tamen ad satisfaciendum pro reatu naturae humanae quae erat *morti ex divina sententia obligata*, ut patet Gen. III, 19, oportuit quod loco omnium mortem sustinuit» (*De verit.*, q. 29, a. 7, ad 6).

80. «Non enim sufficit quod Christo et nobis *mandetur* divinitus; quia quidquid Christus secundum quod homo fecit et nos facere possumus, est ex dono Dei» (*In Io XVII, 4, 1. IV, ed. Marietti n. 2190*).

obediencia en sentido verdadero presupone necesariamente la existencia de un precepto. El que Cristo obedeciese por amor tampoco excluye una obligación estricta, como hemos visto ⁸¹.

Una vez asentado que se trata de un mandato estricto del Padre respecto a la Pasión, conviene precisar ahora la extensión de ese mandato. Ya hemos recogido la opinión de algunos teólogos, que pensaron que el mandato se refería sólo a lo esencial de la muerte de Cristo, pero no a la modalidad y circunstancias que la rodearon, las cuales habrían constituido el ámbito de su libertad meritoria ⁸².

Tal opinión se opone a la Sagrada Escritura, cuyos textos nos ilustran con claridad respecto a la extensión y circunstancias concretas del mandato. El Antiguo Testamento anuncia con sorprendente minuciosidad muchos pormenores de la Pasión ⁸³. Y el mismo Cristo declaró a Pedro antes de la Pasión ⁸⁴ —y tras la Resurrección a los discípulos de Emaús ⁸⁵— que todo aquello debía ocurrir en cumplimiento de las antiguas profecías. La misma idea queda remachada por San Mateo, a propósito del prendimiento en Getsemani ⁸⁶. Del texto de Heb. V, 8, se infiere que todo lo que padeció fue en cumplimiento del mandato divino, porque donde no hay precepto no hay obediencia. Finalmente, el evangelio de S. Juan nos muestra como incluso la hora de la Pasión estaba determinada por el Padre y era conocida por Cristo ⁸⁷.

2. La cuestión de la no oposición de voluntades

Algunos han pretendido que la oración del Huerto ⁸⁸ y, en general, la Pasión y muerte de Cristo, manifiestan la contradic-

81. Cfr. nota 78.

82. Cfr. nota 20: Fco. Suárez, Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez, Fray Luis de León, etc.

83. Cfr. Is, LII,13- LIII, 13; Ps XII, 16-18.

84. Cfr. Mt XVI, 54.

85. Cfr. Lc XXIV, 25-26.

86. Cfr. Mt XXVI, 56.

87. Cfr. Io II, 4; VII, 30; VIII, 20; XII,23-27 y 32; y XIII,1.

88. «Transeat a me calix iste, verum tamen non mea voluntas, sed tua fiat» (Mt XXVI, 39).

ción entre sus dos voluntades. El pensamiento cristiano salvó desde antiguo esta objeción, y Santo Tomás expresó con precisión esa verdad: Cristo experimentó repulsa en la *voluntas ut natura* ante las injurias, los dolores y la muerte; en cambio, la *voluntas ut ratio*, iluminada por su ciencia infalible, aceptó esos actos por la necesaria relación con el bien superior que era preciso alcanzar. Por tanto, es evidente que Cristo, en cuanto a su voluntad sensible y a su *voluntas ut natura*, podría querer algo distinto que Dios. Pero, según la *voluntas ut ratio*, siempre quería lo mismo que Dios⁸⁹. La voluntad divina le inspiró para que —libremente— obedeciese: «Cristo en cuanto Dios, se entregó a Sí mismo a la muerte con la misma voluntad y acto con que el Padre le entregó. Pero en cuanto hombre, se entregó a Sí mismo con su voluntad inspirada por el Padre. Por tanto no hay contradicción...»⁹⁰.

Sólo hay contrariedad cuando hay oposición respecto al mismo objeto y en el mismo sentido. Para que haya contrariedad de voluntades respecto a algo, se requiere que la diversidad de voluntades se dé bajo el mismo aspecto, y que la contrariedad se dé respecto a la misma voluntad. Por tanto, aunque en Cristo la *voluntas naturalis* y la *voluntas sensualitatis* quisieran algo distinto de la *voluntas rationis* o de la voluntad divina, no se dio contrariedad de voluntades:

—Porque no repudiaban el motivo por el que la voluntad divina y la voluntad humana *ut ratio* querían someterse a la Pasión.

—Porque ni la voluntad divina ni la voluntad humana *ut ratio* de Cristo eran retardadas o impedidas por la *voluntas ut natura* o por el apetito sensible. Cristo quiso, en cuanto a su voluntad divina y a su voluntad humana *ut ratio*, que su voluntad humana *naturalis* y su *voluntas sensualitatis* se moviesen según su propia naturaleza⁹¹.

89. «Unde patet quod Christus, secundum voluntatem sensualitatis, et secundum voluntatem rationis quae consideratur per modum naturae, aliud poterat velle quam Deus. Sed secundum voluntatem quae est per modum rationis, semper idem volebat quod Deus» (*S.Th.*, III, q. 18, a. 5, c.).

90. «Christus, secundum quod Deus, tradidit semetipsum in mortem eadem voluntate et actione qua et Pater tradidit eum. Sed in quantum homo, tradidit semetipsum voluntate a Patre inspirata. Unde non est contrarietas» (*Ibid.*, ad 2).

91. Cfr. *S.Th.*, III, q. 18, a. 6, c.

3. *Libertad de Cristo ante el dolor y la muerte.*

Más adelante confirmaremos que la obediencia de Cristo al mandato del Padre es una manifestación de su libertad. Ahora podemos comprobar el ejercicio de su libre albedrío, analizando la actitud de Jesús ante los sufrimientos y la muerte.

Ya hemos adelantado que Cristo pudo ser a la vez comprensor y viador; y que, en cuanto viador, pudo padecer y morir libremente, porque quiso dejar en suspenso los efectos de la *visio* que impedían esos padecimientos⁹². «Decimos que Cristo entregó su alma o que murió voluntariamente, porque su alma no evitó el daño inferido al propio cuerpo, sino que quiso que la naturaleza corporal sucumbiese a aquel daño»⁹³.

En el *Compendio de Teología* el Aquinete sintetiza con claridad estos argumentos: «Como el alma de Cristo gozaba ya de la visión perfecta de Dios, se ha de atribuir a la virtud de esta visión el que el cuerpo se volviese impasible e inmortal por la redundancia de la gloria del alma en el cuerpo; pero por una dispensa, ocurrió que el alma, que gozaba de la visión de Dios, padeció junto con el cuerpo (...), lo cual era natural en Cristo según la naturaleza humana de su voluntad; pues podía impedir voluntariamente la natural redundancia de las porciones superiores (del alma) en las inferiores, para que cada una de esas partes quedase libre de padecer u obrase lo que le era propio sin impedimento de las otras partes, lo cual no puede darse en los bienaventurados»⁹⁴.

Tomás de Aquino reafirma la libertad de esos padecimientos al declararnos que fueron meritorios, «porque aunque la Pasión sea en el cuerpo, sin embargo, la voluntad que acepta la Pasión, estuvo en el alma»⁹⁵. Y la voluntariedad de esos padecimientos fue incluso superior a la de los de cualquier otro hombre: «Las pasiones son meritorias, no en cuanto tales, porque su principio es algo externo, sino en cuanto que son acep-

92. Cfr. nota n. 59, cita 2ª.

93. «Quia ergo anima Christi non repulit a proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit quod natura corporalis illi nocumentum succumberet, dicitur suam animam posuisse, vel voluntarie mortuus esse» (*S.Th.*, III, q. 47, a. 2, c.).

94. Cfr. *Compendio de Teología*, ed. Rialp, Madrid (1980), p. 308.

95. *In III Sent.*, d. 18, q. 1, art. 5, ad 3.

tadas por la voluntad, lo cual puede ser de dos modos: uno, *voluntario absoluto, como en Cristo*, que se entregó voluntariamente a la Pasión para realizar la obra de nuestra Redención; otro, voluntario mixto, como cuando alguien, aunque no quisiera padecer, prefiere hacerlo antes que pecar»⁹⁶.

Esa voluntariedad de Cristo es patente en la aceptación de la muerte: «La muerte de Cristo fue semejante a la nuestra en cuanto a lo que pertenece a la razón de la muerte, esto es, el separarse el alma del cuerpo. Pero bajo otro aspecto, la muerte de Cristo fue diferente a la nuestra; pues nosotros morimos como sujetos necesariamente a la muerte, bien de modo natural o bien por alguna violencia que se nos causa; sin embargo, Cristo murió no por necesidad, sino por su propia voluntad. Por eso El mismo decía en Io X, 18 'Tengo poder para entregar mi vida y para volverla a tomar de nuevo'»⁹⁷. Y en otro lugar, comentando este versículo del Evangelio de Juan, el Aquinate dirá que Cristo no murió de muerte natural —violenta— acaecida de modo necesario, sino de muerte natural —violenta— a la que se ofreció de modo voluntario en el sentido ya dicho por San Agustín: «*non qua cogereturi mori, sed qua dignareturi occidi*»⁹⁸.

En resumen: «su muerte fue simpliciter voluntaria y no simpliciter necesaria. Para morir tuvo que consentir que su naturaleza cediese al daño inferido. Con libérrima voluntad permitió hasta el último instante lo que en todo momento hubiera podido impedir: dar su propia vida con el concurso simultáneo de su potencia operativa y de su permisión»⁹⁹.

En las consideraciones que venimos haciendo acerca de la obediencia de Cristo y de sus padecimientos, el lector habrá comprobado algo que ya habíamos advertido, y es que Santo Tomás —siguiendo, nos parece, la terminología agustiniana— prefiere emplear en muchas ocasiones el término *voluntariedad* al término *libertad*. Es evidente que todas esas acciones de Cristo —obediencia, permisión y sometimiento al dolor y a la

96. *Ibid.*, ad 4.

97. Cfr. *Compensio de Teología*, o. c., p. 306.

98. Cfr. *In Io.*, c. X, 18; lect. V. ed. Marietti n. 1424.

99. MARISTANY GIL, E., *La voluntariedad de Cristo en su muerte a través de los comentarios de Santo Tomás de Aquino*, Tesis doctoral en Teología, Universidad de Navarra, Pamplona (1982).

muerte— son actos voluntarios; pero, además, la insistencia del Aquinate en la meritoriedad de esas acciones y en el hecho de que para Cristo también constituyen algo en sí mismo malo e incapaz de determinar necesariamente la voluntad, y que las acepta en orden al fin, nos hacen pensar que el Doctor común las consideraba fruto de una elección libre.

Esta hipótesis viene avalada por las consideraciones anteriores acerca de las posibilidades de elección en la libertad impecable de Cristo¹⁰⁰, y por el hecho —suscrito por Tomás de Aquino— que, «*simpliciter et absolute loquendo, possibili fuit Deo alio modo hominem liberare quam per passionem Christi*»¹⁰¹; hablando de modo absoluto, la Redención pudo haber sido de otro modo. Sólo *ex suppositione finis*, la Pasión de Cristo fue necesaria¹⁰².

4. Obediencia y libertad de Cristo en la Pasión

Al describir la impecabilidad de Cristo hemos señalado algunos textos en los que el Aquinate explica cómo la determinación al bien que se daba en Cristo hombre no impedía su libre albedrío¹⁰³. Tomás de Aquino insiste en otros lugares en que «el alma de Cristo (...) no estaba determinada *ad unum simpliciter*: por tanto, podía hacer esto o aquello o no hacer; y por eso permanecía en El la libertad que se requiere para merecer»¹⁰⁴.

Por tanto, hay que decir que, si bien la impecabilidad conlleva la imposibilidad de la desobediencia en Cristo, su perfecta obediencia no impide el libre albedrío. El mismo Santo Tomás afirma la libertad con que Cristo obedeció al mandato del Padre: *Christus passus est voluntarie ex obedientia Pa-*

100. Cfr. apartado II, n. 3: *el libre albedrío de Cristo viador*.

101. *S.Th.*, III, q. 46, a. 2, c.

102. *Ibid.*, a. 1, c.

103. Cfr. *In III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 2, ad 5, Cfr. notas 31 y 64.

104. «*Licet anima Christi esset determinata ad unum secundum genus moris, scilicet ad bonum, non tamen erat determinata ad unum simpliciter: poterat enim hoc vel illud facere et non facere: et ideo libertas in eo remanebat, quae requiritur ad merendum*» (*De Verit.*, q. 29, a. 6, ad 1).

*tris*¹⁰⁵. «La obediencia, aunque comporte necesidad respecto a lo mandado, comporta voluntariedad respecto al cumplimiento del precepto. Y tal fue la obediencia de Cristo. Pues la misma Pasión y muerte consideradas en sí mismas repugnaban a la voluntad natural, pero Cristo quería cumplir voluntariamente lo mandado respecto a ellas»¹⁰⁶.

Es decir, la obediencia de Cristo al mandato paterno, más que oponerse a su libertad es una prueba de ella: Cristo obedeció, porque era libre; la Sagrada Escritura, al afirmar que obedeció, nos da a conocer implícitamente que era libre. Nos lo confirma el hecho de que la obediencia hace meritorios los padecimientos: «Si Cristo no hubiese padecido por obediencia no hubiese sido tan encomiable, porque la obediencia da el mérito a nuestros padecimientos»¹⁰⁷; y el mérito es fruto de acciones libres.

A través de las consideraciones precedentes, nos parece que se ha ido cumpliendo uno de los objetivos del presente estudio, a saber, poner de manifiesto la ausencia de contradicción entre la obediencia perfecta de Cristo —consecuencia de su impecabilidad— y su libre albedrío.

Sin embargo, el núcleo del problema, el *cómo se armonizan* ambas realidades, permanece velado a nuestros razonamientos humanos, escondido en el misterio de Cristo. En efecto, el libre albedrío de Cristo, concedido que en Él no hay lugar para la no obediencia, parece limitado de hecho a una sola posibilidad; sin que por ello haya que dejar de decir que Cristo eligió el camino de la Redención que el Padre le indicaba. Insistimos en que no pretendemos desvelar el misterio, pero sí alcanzar una cierta inteligencia de él, sobre todo con respecto a la posibilidad de solución aportada por Santo Tomás: en nuestra opinión, este intento puede tener éxito partiendo de la concepción tomista de la libertad humana.

105. *S.Th.*, III, q. 47, a. 3, c.

106. «Obedientia, etsi importet necessitatem respectu eius quod praecipitur, tamen importat voluntatem respectu impletionis praeccepti. Et talis fuit obedientia Christi. Nam ipsa passio et mors secundum se considerata, naturali voluntati repugnabat: volebat tamen Christus Dei voluntatem circa hoc implere». (*S.Th.*, III, q. 47, a. 2, ad 2).

107. «Si (Christus) fuisset passus non ex obedientia, non fuisset ita commendabilis, quia obedientia dat meritum passionibus nostris» (*In. Ep. ad Philip.*, c II, lect. 2, ed. Marietti, n. 65).

En la brevísima definición de libertad como *indiferencia dominatrix*, se contienen los dos elementos esenciales del acto libre: la indeterminación interna del sujeto, y el dominio actual de los actos que resulta cuando el sujeto pasa de la indeterminación a la autodeterminación, al dominio de la propia determinación por la que se obra, al dominio de último juicio práctico del intelecto por parte de la voluntad.

En el caso de Cristo, se ha puesto de manifiesto a lo largo de estas páginas, el dominio —necesario, por otra parte, para la obediencia— sobre su decisión de padecer y morir. Cristo, con su voluntad humana no se ha rendido mera y pasivamente a una muerte necesaria, como vencido por fuerzas exteriores, sino que su voluntad ha puesto su propia decisión¹⁰⁸. Cristo tuvo en todo momento, el pleno dominio, el poder de entregar su vida, para cumplir el mandato del Padre¹⁰⁹.

La dificultad surge, a nuestro entender, con respecto a la otra componente del libre albedrío: la indeterminación frente a distintas posibilidades; que aparentemente queda anulada si Cristo no puede no obedecer, *si no puede no elegir esta obediencia*. No intentemos resolver esta dificultad central, pero quizá las siguientes consideraciones pueden arrojar una cierta luz sobre el misterio.

En primer lugar, no hay que olvidar que en la libertad se conjugan dos notas aparentemente contrapuestas. Por un lado, supone indiferencia y potencialidad; no se trata de una indiferencia absoluta, sino de una indeterminación activa, un poder elegir, un poder disponer, una potencia para superar la distancia que aún separa del fin. Se da en la voluntad que no ha determinado plena e irrevocablemente su dirección natural: puede elegir medios para el fin, que todavía no ha alcanzado¹¹⁰. Por otro lado, el ejercicio de la libertad de los viadores comporta una cierta necesidad: la de utilizar los medios adecuados para alcanzar el fin.

Estas dos notas del libre albedrío humano, son perfecto reflejo de los planes divinos. Todo cuanto Dios quiere hacer, lo

108. Cfr. STÖHR, J., *Das Miteinander...*, o.c., pp. 372-373.

109. Cfr. Io X, 18.

110. Cfr. STÖHR, J., *Das Miteinander...*, o.c., p. 369.

hace. Sin embargo, algunas cosas las hace de modo necesario, a través de causas necesarias, pero otras de modo contingente, por causas contingentes ¹¹¹.

El binomio indeterminación-necesidad aparece también en la moción de Dios sobre las criaturas racionales: las mueve respetando su libertad. Y esto es posible porque la moción de Dios sobre la voluntad creada ¹¹² no se opone a la autodeterminación de las criaturas libres. Estas, a la vez que son movidas por Dios, se mueven por sí mismas, esto es, por un principio intrínseco. Y la razón de esta no oposición es que *illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinsecum* ¹¹³. Y así, el moverse por sí mismo no repugna ¹¹⁴ ni excluye el ser movido por otro: y, en consecuencia, no quita la razón de mérito o demérito ¹¹⁵.

Por último, traemos a colación otra realidad que, en nuestra opinión, avala la orientación que hemos seguido en esta compleja cuestión: en toda elección libre de hecho, aparece la necesidad. Una vez elegido el objeto, se descartan las demás posibilidades. Aquí podemos aplicar lo que Tomás de Aquino explica sobre el conocimiento de los futuros contingentes. Lo contingente puede considerarse de dos modos: uno, en cuanto a la causa de lo contingente, y así, todo lo contingente es futuro, está indeterminado, y no puede conocerse con certeza sino sólo por conjeturas; de otro modo, en sí mismo, en cuanto que lo contingente se da en acto, y así, ya no es futuro sino presente, ni indeterminado sino determinado *ad unum*, y por eso se puede conocer infaliblemente, como cuando vemos a alguien sentarse ¹¹⁶.

114. *Ibid.*, ad 2.

115. Cfr. *Ibid.*, ad 3.

116. «Ad cuius evidentiam, considerandum est quod contingens aliquid dupliciter potest considerari. Uno modo, in seipso, secundum quod iam actu est. Et sic non consideratum ut futurum, sed ut praesens: neque ut ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum. Et propter hoc sic infalibiter subdi potest certae cognitioni, utpote sensui visus, sicut cum video Socratem sedere. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa. Et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum: quia causa contingens se habet ad oppsita. Et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoscit ut effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem» (*S.Th.*, I, q. 14, a. 13, c).

No nos ha de extrañar, tras las premisas anteriores, que esa dualidad indeterminación-necesidad se dé en la libertad de Cristo viador. Ya lo hemos adelantado al hablar de su obediencia, la cual «aunque comporte necesidad respecto a lo mandado, comporta voluntariedad respecto al cumplimiento del precepto»¹¹⁷.

Desde el punto de vista del libre albedrío, el ámbito de elección de Jesús en la Pasión de hecho parece limitado a una sola opción, y sin embargo hemos de afirmar que Cristo eligió libremente ese camino, de modo semejante al montañero que habiéndose propuesto alcanzar una cima, va eligiendo en cada momento la vía de ascensión que más le place, pero llegado a un determinado paso difícil, lo ha de superar necesariamente, utilizando para ello cuerdas y clavos.

Siguiendo la sugerencia de Tomás de Aquino, nos parece que de las consideraciones que acabamos de hacer, se desprende que *el cumplimiento* de la misión recibida del Padre por parte de Cristo conlleva, junto a la necesidad que impone el precepto, una indudable autodeterminación. Pero incluso en *el objeto* del acto libre pensamos que se pueda encontrar esa condición de indeterminación que estamos buscando. Cristo no puede no obedecer, pero es libre al obedecer, porque entre El y el objeto elegido no existe un nexo necesario desde el punto de vista metafísico: el objeto de su obediencia no atrae necesariamente su corazón, porque no es bueno desde todos los puntos de vista¹¹⁸.

Somos plenamente conscientes de que con todos estos razonamientos, fundamentados en el pensamiento tomista, no hemos llegado a una conclusión definitiva sobre el *cómo* se armoniza perfectamente la obediencia de Cristo con su libre

117. Cfr. nota 106: *S. Th.*, III, q. 47, a. 2, ad 2. Al mencionar el texto del cuerpo del artículo 3 de esa cuestión: «sicut dictum est, Cristus passus est voluntarie ex obedientia Patris», hemos señalado nuestro parecer de que este texto el Aquinate se refiere a la libertad empleando el término «voluntariedad».

118. «Si proponatur aliquod obiectum voluntati quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tenderet, si aliqued velit: non enim poterit velle oppositum. Si autem proponatur aliquod obiectum quod non secundum quamlibet considerationem sit bonum, non ex necessitate voluntas fertur in illud» (*S. Th.*, III, q. 10, a. 2, c.).

albedrío. Si hemos intentado aportar algunas sugerencias de interés para el estudio de este misterio.

En este sentido, arrojan nueva luz las consideraciones del Doctor común acerca de la Caridad de Cristo en la Pasión, y de las que nos ocuparemos a continuación.

5. *Obediencia, libertad y caridad de Cristo en la Pasión*

El Aquinate aporta una nueva claridad al problema de la libertad de Cristo viador cuando señala que el motivo principal de la obediencia y de la Pasión de Cristo fue la Caridad: «dos cosas movieron a Cristo a afrontar la muerte: el amor a Dios y el amor al prójimo (...). Y Cristo mismo lo prueba al cumplir el mandato del Padre, según el vers. 15, ‘Si me amais guardaréis mis mandamientos’. Y por eso dice ‘pero para que el mundo conozca que amo al Padre’; y esto eficazmente, ‘porque muero’; por lo cual añade ‘y como el Padre me mandó, así hago’, lo cual se realiza moviéndole el Padre a afrontar la muerte, es decir, a la obediencia, que es causada por el amor»¹¹⁹. «Por tanto, Cristo realizando perfectísimamente un acto de caridad, fue máximamente obediente a Dios, porque no hay ningún acto de caridad tan perfecto como el que un hombre afronte la muerte por amor a alguien (...). Así vemos que Cristo, afrontado la muerte por la salvación de los hombres y para la gloria de Dios Padre, fue máximamente obediente a Dios, realizando un acto perfecto de Caridad»¹²⁰.

Por otra parte, Tomás de Aquino deja claro que el amor —la caridad— es la manifestación más perfecta de libertad meritoria: «Es manifiesto que aquello que hacemos por amor, lo hacemos de modo máximamente voluntario. De donde también, en cuanto que se requiere para la razón de mérito que algo sea voluntario, principalmente se atribuye el mérito a la caridad»¹²¹. Y así sucedió en el caso de Cristo; cuya «muerte tuvo virtud de satisfacer por la caridad con que El mismo la sobrellevó voluntariamente»¹²². Para el Aquinate, el precepto

119. *In Io.*, XIV, 28-30, ed. Marietti, n. 1796.

120. *In. Ep. ad Rom.*, c. 5, lect. V, ed. Marietti, n. 446.

121. *S.Th.*, I-II, q. 114, a. 4, c.

122. *C.G.*, lib IV, cap 55, ed. Marietti n. 3947.

del amor no repugna a la libertad, porque «no se puede cumplir sino a partir de la propia voluntad»¹²³, de tal modo que «sin caridad no hay libertad»¹²⁴.

IV. CONCLUSIÓN

Llegados al punto de concluir nuestro estudio acerca del problema de la armonía entre la obediencia de Cristo y su libertad impecable ante la Pasión, no se nos oculta la imposibilidad de clarificar del todo la compleja cuestión. Sí hemos comprobado, en cambio, la validez de los planteamientos tomistas para abordarla.

Nos ha resultado particularmente útil el concepto de libre albedrío humano que tenía Tomás de Aquino: capacidad de la voluntad en orden a la elección de los medios adecuados a un fin, que incluye indiferencia y dominio del propio acto. En la libertad humana se conjugan la indeterminación y la necesidad impuesta por el fin y por la vinculación a la posibilidad elegida *de facto*.

Cristo, perfecto hombre, tuvo libre albedrío, y éste fue impecable en virtud de la unión hipostática a la Persona del Verbo. La impecabilidad, lejos de desvirtuar el libre albedrío, manifiesta su perfección, porque la posibilidad de elegir el mal no pertenece a la esencia de la libertad —aunque es un signo de ella—, y su perfección consiste en emplearla para el bien¹²⁵.

También resulta inaceptable desvirtuar la obligatoriedad y alcance del mandato del Padre respecto a la Pasión. Tal opinión se opondría al sentido de las Sagradas Escrituras y al pensamiento del Aquinate, para quien la obediencia verdadera y meritoria exige un precepto estricto¹²⁶.

Cristo sintió repugnancia, en la *voluntas ut natura*, ante los padecimientos y la muerte, pero los aceptó libérrimamente, con la *voluntas ut ratio*, en orden a la Redención, y esta es la

123. *S.Th.*, II-II, q. 44, a. 1, ad. 2.

124. *In III Sent.*, d. 29, q. 1, a. 8, q. 1, a. 3, arg. 1

125. Cfr. apartado II, 4.

126. Cfr. apartado III, 1.

clave para entender la plena identificación de su voluntad humana con la voluntad divina. El Redentor quiso limitar los efectos de la *visio* y de la unión hipóstatica, para padecer y morir de modo *simpliciter et maxime voluntario*. Y aquí encontramos ya la manifestación de su libre albedrío ¹²⁷.

La obediencia de Cristo es otra prueba de su libertad, y el Doctor común lo razona argumentando que la obediencia hace méritos los padecimientos, y el mérito es fruto de acciones libres. Pero aquí llegamos al núcleo de las dificultades: son compatibles la libertad impecable de Cristo y su obediencia al mandato del Padre, pero el obstáculo principal estriba en entender *cómo* se armonizan ambas realidades.

En este sentido, hemos intentado arrojar alguna luz sobre el misterio, considerando —bajo la guía de Tomás de Aquino— que en el libre albedrío de Cristo hombre se conjugan también la indeterminación y la necesidad. En el caso de Jesucristo, se ha de sostener sin paliativos su pleno *autodominio* en todas las acciones, incluida la Pasión. La *indeterminación*, ante ese acontecimiento fundamental de su vida, sugerimos que se puede encontrar examinando el *cumplimiento* de la misión encomendada por el Padre y el *Objeto* de su acto de elección, que no es bueno desde todos los puntos de vista ¹²⁸.

La Caridad —Amor de Dios— es motivo principal de su obediencia, y a la vez manifestación perfecta de su libertad meritoria ¹²⁹.

127. Cfr. apartado III, 2 y 3.

128. Cfr. apartado III, 4.

129. Cfr. apartado III, 5.





INDICE

	<u>Pág.</u>
PRESENTACION	11
INDICE DE LA TESIS	13
TABLA DE ABREVIATURAS	17
BIBLIOGRAFIA DE LA TESIS	21
 LA CUESTION DE LA LIBERTAD IMPECABLE, OBEDIENTE Y MERITORIA DE CRISTO, A LA LUZ DE TOMÁS DE AQUINO	
I. INTRODUCCIÓN	25
1. Planteamiento de la cuestión	25
2. La cuestión en la historia de la Teología	28
3. Objetivo del presente estudio	32
II. LA CUESTIÓN EN TOMÁS DE AQUINO	33
1. Necesidad, voluntariedad y libertad	33
2. Defectibilidad de la libertad humana	36
3. El libre albedrío de Cristo viador	38
4. La impecable libertad de Cristo	39
III. OBEDIENCIA Y LIBERTAD DE CRISTO DURANTE LA PASIÓN Y MUERTE ...	43
1. El mandato del Padre	43
2. La cuestión de la no oposición de voluntades	46
3. Libertad de Cristo ante el dolor y la muerte	48
4. Obediencia y libertad de Cristo en la Pasión	50
5. Obediencia, libertad y caridad de Cristo en la Pasión	55
IV. CONCLUSIÓN	56