



Del mal de culpa y de pena

Época II, año VI, número III Mayo-Junio 2008.
Moderador: Martín Federico Echavarría.

Introducción

El del mal es, sin duda, uno de los problemas centrales de la filosofía y de la teología, y uno de los que definen más claramente las posiciones últimas de un autor. Pero, más en particular, es el tema del mal humano en cuanto tal el que toca más de cerca las preocupaciones de todo hombre. Según el Aquinate, “la naturaleza racional o intelectual se relaciona con el bien y con el mal de un modo especial respecto de las otras criaturas”, por lo que “el mal de la criatura racional se divide con cierta especial división en culpa y pena”. A lo largo de estos dos meses profundizaremos en estas ideas a la luz del magisterio de santo Tomás.

LECTIO

VERBA DOCTORIS

Martín Federico Echavarría citó el 6 de mayo de 2008:

S. Tomás de Aquino, De Malo, q. 1, a. 4

Hay que decir que la naturaleza racional o intelectual se relaciona con el bien y con el mal de un modo especial respecto de las otras criaturas. Porque cualquier otra criatura se ordena naturalmente a algún bien particular, pero sólo la intelectual aprehende la razón misma de bien común por el intelecto, y se mueve al bien común por el apetito de la voluntad. Y por eso el mal de la criatura racional se divide con cierta especial división en culpa y pena. Pues esta división no es del mal sino según que se encuentra en la criatura racional, como se ve por la autoridad de Agustín antes presentada. De la cual también se puede tomar la razón de aquello, porque de la razón de culpa es propio que sea según la voluntad, pero de la razón de pena es propio que sea contra la voluntad; ahora bien, la voluntad sólo se encuentra en la naturaleza intelectual.

<http://www.corpusthomicum.org/qdm01.html>

COMMENTARIA

Hug Banyeres Baltasa respondió el 13 de mayo de 2008:

Lectio. Naturaleza racional o intelectual la tienen Dios, Ángeles y humanos; Santo Tomás centra el tema con dos expresiones: la expresión "se relaciona con el bien y el mal", y "respecto a otras criaturas", lo que pone aparte al Creador y por tanto el tema se limita a Ángeles y humanos. Por otro lado, según el texto, la relación al bien y al mal es una propiedad común a todas las criaturas. Pero en las criaturas racionales la relación con el bien y el mal es especial, porque cualquier otra criatura se orienta a un bien particular. En cambio, la intelectual se orienta al bien general (traduciendo "commune" por "general", con permiso del Sr. Moderador). La esencia de esta orientación consiste en dos cosas 1) que la criatura intelectual conoce la razón, es decir, la noción, la definición del bien en general y 2) que este conocimiento mueve la voluntad hacia él ("nihil volitum nisi praecognitum"). De aquí una implicación: Cuanto más perfecto sea el conocimiento del bien en general, más se acercará al conocimiento del Bien perfecto, que es Dios, y mayor será la orientación de la voluntad hacia el Bien perfecto. Y también el conocimiento de la distancia, con lo que se cumpliría lo que dice Santo Tomás al comentar la bienaventuranza sobre los que lloran, que conforme aumenta el saber, aumenta el dolor. Es decir, que este conocimiento más perfecto traería consigo cierto mal de pena. El mal de culpa, que implica una desviación de la orientación de la voluntad al bien general, se ha de suponer que muchas veces pueda obedecer a la imperfección del conocimiento, y otras a la falta de determinación de la voluntad mediante hábitos de la orientación al bien, o sea de virtudes. Hug Banyeres

Enrique Martínez respondió el 13 de mayo de 2008:

Comenta nuestro amigo Hug Banyeres -a quien saludamos cordialmente- esta implicación del texto propuesto por el moderador: "cuanto más perfecto sea el conocimiento del bien en general, más se acercará al conocimiento del Bien perfecto, que es Dios, y mayor será la orientación de la voluntad hacia el Bien perfecto"; y al mismo tiempo: "que este conocimiento más perfecto traería consigo cierto mal de pena". Mas ello parece suponer que en Dios, "que no quiere ningún bien más que su Bondad" (I, q.19, a.9 c), debería darse en consecuencia máximamente el mal de pena, consistente en el dolor por el pecado del hombre; pero afirma Santo Tomás que en Dios no se da en absoluto la tristeza: "la tristeza y el dolor no pueden existir en Dios en virtud de su misma naturaleza" (SCG I, c.89), a no ser metafóricamente (cfr. I, q.19, a.11). Sin embargo la afirmación del Dr. Banyeres es muy verdadera. Lo que acontece es que el mal de pena que se da en el que siente tristeza por el conocimiento del pecado corresponde no tanto al conocimiento que más nos asemeja a Dios, que es la contemplación divina, cuanto al conocimiento más propio de la criatura racional, que consiste en la consideración de las criaturas. Por eso la bienaventuranza de los que lloran no se corresponde al don de sabiduría ni al de entendimiento, sino al de ciencia (cfr. II-II, q.9, a.4 ad 3). Y es por este don de ciencia que se siente

tristeza por el pecado, "llanto sobre los errores pasados" (II-II, q.9, a.4 c), lo que no puede darse en Dios.

Hug Banyeres Baltasa respondió el 13 de mayo de 2008:

El Dr. Enrique Martínez corresponde a mi precipitada lectio con un argumento ad hominem irrefutable, y a la vez me mete en Teología, campo que he decidido siempre respetar. A sus sabias consideraciones, creo que se podrían añadir dos cosas, desde luego fuera de mis alcances teológicos, y con demasiada osadía. Pero sea por una vez. La primera es que en Dios, efectivamente, "la tristeza y el dolor no pueden existir en Dios en virtud de su misma naturaleza" (SCG I, c.89), a no ser metafóricamente (cfr. I, q.19, a.11). Ni quito ni pongo rey, pero en la inania de mi saber, creo que habría que admitir algo parecido a cierto mal de pena desde luego misterioso en Jesús, que tiene dos naturalezas, se hizo criatura, y se nos presenta con un Corazón llagado por nuestro amor. La segunda es que el dolor de pena por darse cuenta, cuanto más se profundiza con más claridad, de la enorme distancia entre el Bien supremo y lo que podemos alcanzar, este doloroso vacío, se llena con el don divino de la esperanza, perspectiva que permite ver que esta virtud teologal es una necesidad natural de la mente, que depende de la liberalidad del Consolador, y que es tanto más necesaria cuanto más se va profundizando en el conocimiento del Bien Supremo, precisamente por la contemplación más propia a nosotros, la de las cosas materiales, en las que la materia recibe la configuración más estilizada de la forma de acuerdo con los planes del Hacedor, que todo lo hizo bueno y por tanto bello. Bueno: siento el mal de pena que pueda causar con estas líneas. Hug Banyeres

Enrique Martínez respondió el 13 de mayo de 2008:

Cómo no afirmar el mal de pena en el Corazón de Cristo, "llagado por nuestro amor", que lloró y padeció por nuestros pecados en cuanto hombre. Esta pasión de Cristo, en la que su Corazón fue atravesado por la lanza, se convirtió así para nosotros en fuente de todo consuelo, al darnos la esperanza de alcanzar la contemplación de la divina Bondad. Por eso cuando santo Tomás se refiere a la tristeza propia de quien por el don de ciencia llora sus pecados, continúa hablando del "consuelo que le sigue como premio, pues en realidad se da incoado en esta vida y consumado en la otra" (II-II q.8, a.4 ad 1). La misma contemplación de la belleza de las criaturas puede llevarle entonces a consolarlo, al recordarle la semejanza que en ellas se da de la divina Belleza, pues "con sola su figura vestidas las dejó de su hermosura" (San Juan de la Cruz); sobre todo, cuando esta contemplación se dirige precisamente a la Humanidad de Cristo, a su Corazón abierto.

Horacio Bojorge respondió el 27 de mayo de 2008:

Me permito terciar en el diálogo entre los Dres. Hug Banyeres y Enrique Martínez con las siguientes observaciones. La intervención del Dr. Hug Banyeres parece suponer que "toda tristeza es pena", ya que afirma, si no he entendido mal, que la tristeza bienaventurada de los justos que lloran implica una cierta pena. Y las respuestas del Dr. Enrique Martínez me parecen aceptar el mismo supuesto, sin refutarlo. Sin embargo, no toda tristeza es pena. Porque solamente ha de considerarse que tiene que ver con la pena aquella tristeza que causa un mal de pena, mal superviniente a alguna culpa "propia". De modo que la culpa "propia" da origen a una doble pena, al mal de pena propiamente dicho y, derivada y secundariamente, a una tristeza también "propia" de quien sufre la pena, que es concomitante al mal de pena. La tristeza que padecen los justos, en cambio, no puede llamarse "pena" stricte sensu, (no obstante el uso del lenguaje que así lo sugiera) porque no proviene de una culpa propia sino que se origina en la misericordia, (que no es otra cosa que la misma caridad, en cuanto la caridad se compadece del mal de otros a los que ama), aún siendo injustos y merecedores de pena y a pesar de que lo sean. En este sentido, la caridad misericordiosa que llora sobre la culpa ajena, no solamente no es pena sino que es bienaventuranza. Ni siquiera puede tampoco considerarse pena el llanto del pecador convertido sobre sus propias culpas pasadas. El llanto de la penitencia es una tristeza buena y no puede ser considerada tampoco como pena, sino, por el contrario, como remisión de la culpa. Las pasiones no son malas en sí, sino por un desorden subsiguiente al pecado. Pena puede llamarse un desorden de la tristeza, pero no la tristeza en sí misma. Por eso, tampoco el dolor de Cristo por los pecadores puede considerarse pena, ya que Cristo está libre de toda pena por estar libre de toda culpa, sino bienaventuranza, tristeza bienaventurada. No es un mal, sino un bien. De lo contrario habría que reconocer un "tertium" en la división con que Santo Tomás comienza su tratamiento del problema del

mal de la creatura espiritual, afirmando que es culpa o pena.
Cordialmente P. Horacio Bojorge S.J.

Enrique Martínez respondió el 1 de junio de 2008:

Apreciados amigos,

Terminando ya el tiempo de la lectio, me permito responder la afirmación del estimado P. Bojorge. Afirma que existe la tristeza propia de la misericordia, y que ella puede darse en los justos. Es cierto que la misericordia es una especie de la tristeza, como afirma San Juan Damasceno, y ello le lleva a Santo Tomás a plantearse esta objeción: si la misericordia es tristeza y en Dios no hay tristeza, luego tampoco misericordia (cfr. STh I, q.21, a.3 arg.1); mas ello se contradice con aquello del salmo: “El Señor es compasivo y misericordioso”. En el cuerpo del artículo nos da el Aquinate razón de ello: la pasión de la misericordia consiste en entristecerse por la miseria ajena como si fuera propia, y ello tiene como efecto desterrar la miseria ajena; lo primero no es posible en Dios, pues en él no es posible la tristeza, sino lo segundo, esto es, el efecto de la misericordia, que consiste en desterrar la miseria ajena. Así es como debe afirmarse la misericordia en Dios según Santo Tomás, y lo mismo en los justos; mas no la tristeza, pues “toda tristeza es un mal” (STh I-II, q.39, a.1 in c). Quizá convenga continuar con este asunto en la disputatio, que comienza mañana, invitando al P. Bojorge a hacerlo, pues su autorizado conocimiento de la Sagrada Escritura pueden aportarnos a todos mucha luz.

Un saludo a todos, al inicio del mes del Sagrado Corazón de Jesús, “paciente y lleno de misericordia”
Enrique Martínez

Horacio Bojorge respondió el 1 de junio de 2008:

Estimados foristas Agradezco mucho la amable invitación del Dr. Martín Echavarría a proseguir interviniendo en el diálogo iniciado por el Dr. Hug Banyeres y el Dr. Enrique Martínez. Mi intriga inicial es si en el texto, propuesto por nuestro moderador, en la división del mal de la criatura intelectual en culpa y pena, el término pena debe entenderse como castigo o como tristeza, o como ambas cosas. Pues me pareció a primera lectura y confieso que sin haber leído todo el tratado de Malo, que se refería a un castigo, que por supuesto produce tristeza por ser un mal. Pero que no se refiere a toda tristeza. Tengo que dejar pendiente, por el momento, esa pregunta inicial para limitarme en esta intervención a buscar en los escritos de Santo Tomás lo que dice acerca de “si toda tristeza es mala”. En efecto, en el texto de STh I-II, q.39, a.1 in c, que aduce el estimado Dr. Martín Echavarría, Santo Tomás se pregunta “Utrum omnis tristitia sit mala” para responder, naturalmente, que no toda tristeza es mala. De modo que, en el cuerpo del artículo, distingue en qué sentido una tristeza es mala y en qué otro sentido no lo es. En el texto aducido por nuestro amigo, Santo Tomás no afirma simplemente que: “toda tristeza es un mal” sino que, matizadamente, afirma: “toda tristeza es ‘un cierto’ mal” (“simpliciter et secundum se, tristitia est quodam malum”). Pero prosigue, en el mismo cuerpo del artículo, mostrando que algo puede también llamarse bueno o malo no “simpliciter et secundum se” sino respecto de otra cosa (ex suppositione alterius) y continúa afirmando que “pertenece a la bondad [moral] que alguien se entristezca del mal presente” [...] “pertenece a la bondad el que, supuesta la presencia del mal, se siga la tristeza o el dolor”. Y aduce la autoridad de San Agustín: “es bueno que duela el bien perdido”. Una parecida distinción emplea Santo Tomás en el cuerpo del artículo 4B de In IV Sent. D. 48, Q. 3, donde dice “se dice que algo es bueno de dos maneras (dupliciter): 1) de un modo en cuanto es elegible por sí mismo. 2) De otro modo [se puede decir que algo es bueno] en cuanto ordenado a un bien: como los remedios amargos no son por sí buenos ni apetecibles sino en cuanto que son útiles para la salud”. Y para nuestra fortuna, Santo Tomás pasa inmediatamente a aplicar lo antedicho a la tristeza: “Porque ninguna tristeza, propiamente hablando (per se loquendo) es buena en cuanto deseable por sí misma; por lo que San Agustín, en el libro de las Confesiones, prescribe tolerar, y no amar las tribulaciones y tristezas. Y esto debido a que toda tristeza procede de algo no conveniente (inconveniens) y padecer algo adverso no puede ser deseable por sí mismo, pero no obstante esto, algunas tristezas son buenas y apetecibles, en cuanto que son útiles para algo, ya sea para oponerse (ad expellendum) a las complacencias malas (pravas delectaciones), o a algo parecido” (In IV Sent. D. 48, Q. 3, Articulus 4B, c) En la argumentación de Santo Tomás sobre la tristeza se encuentra a menudo un paralelismo con la delectación. Lo cual es lógico, porque la tristeza se experimenta en la presencia del mal y la delectación en la presencia del bien.

Pero así como la bondad o maldad moral de una delectación se califica según la bondad o maldad moral del objeto en el que alguien se complace, así también la pasión de la tristeza debe decirse buena o mala moralmente según la bondad o maldad moral del objeto que la produce. Esto es lo que me sugiere el

siguiente texto de Santo Tomás en el que trata de la bondad o maldad de la delectación, pero que es aplicable, a pari, a la tristeza: “ La delectatio puede considerarse de dos maneras. 1) De un modo en cuanto es delectación, de otra manera en cuanto es ‘esta determinada delectación’ (inquantum est haec delectatio). Porque la delectación en cuanto tal, es en sí algo bueno; pero en cuanto ‘tal’ delectación puede tener razón de mal en razón de aquéllo por lo que es especificada [moralmente]; de la misma manera que toda acción es buena en cuanto acción en sí misma [ontológicamente], pero puede ser mala [moralmente] en razón de lo que se le agrega como defectuosa. De la misma manera, en cuanto a la delectación [psicológicamente buena] se le agrega algo defectuoso, puede ser [moralmente] mala en esa misma medida. [...] Así como las operaciones [morales] son consideradas buenas o malas, así, las deleitaciones que de ellas proceden son consideradas buenas o malas, según la bondad o maldad de las operaciones de las que proceden”.

Con esto me parece que queda dilucidada cuál es la enseñanza de Santo Tomás acerca de si toda tristeza es mala y en qué sentido puede considerarse que una tristeza sea buena.

Esto me parece un prenotando importante para investigar, a continuación, si cuando Santo Tomás divide el mal de la creatura intelectual en culpa y pena, entiende el término pena en el sentido de tristeza (del alma) o dolor (sensible, corpóreo) o en el sentido de castigo, o en el de simple consecuencia dolorosa del delito y de la culpa resultante.

A mi parecer queda también pendiente dilucidar en qué sentido, a partir de la Encarnación, puede decirse que la tristeza de Jesucristo como hombre puede atribuirse, ya que no a la naturaleza divina, sí a la Persona del Verbo a quien se une la naturaleza humana de tal manera que los actos humanos son actos del Verbo. Y en qué sentido Jesucristo toma sobre sí las penas que no merece él, pero sí la humanidad que él asume. Cordialmente P. Horacio Bojorge S.J.

Horacio Bojorge respondió el 2 de junio de 2008:

Estimados Dres. Enrique Martínez y Martín Echavarría: Debo excusarme porque en el anterior comentario atribuí por inadvertencia al Dr. Martín Echavarría los dichos del Dr. Enrique Martínez. El error de personas no toca a la substancia de mi respuesta. Pido excusas por mi error. Cordialmente P. Horacio Bojorge S.J.

VERBA DOCTORIS

Martín Federico Echavarría citó el 16 de mayo de 2008:

S. Tomás de Aquino, Summa Theologiae, I^a-II^ae, q. 86, a.2

¿Es el reato de pena efecto del pecado?

A lo primero se procede así. Parece que el reato de pena no es efecto del pecado

1. Pues lo que se refiere a algo por accidente no parece que sea su efecto propio. Pero el reato de pena se refiere accidentalmente al pecado, pues está fuera de la intención de quien peca. Por lo tanto, el reato de pena no es efecto del pecado.
2. El mal no es causa del bien. Pero la pena es buena, porque es justa y viene de Dios. Por lo tanto no es efecto del pecado, que es un mal.
3. Además, Agustín dice en I Confess, que todo ánimo desordenado es castigo para sí mismo. Pero la pena no causa reato de otra pena, porque así se iría al infinito. Por lo tanto el pecado no causa reato de pena.

Contra esto está lo que se dice en Rm 2 [9]: Tribulación y angustia sobre toda alma que haga el mal. Pero hacer el mal es pecar. Por lo tanto, el pecado induce la pena, que se designa con el nombre de tribulación y angustia.

Respondo diciendo que de las realidades naturales a las humanas se deriva que lo que se levanta contra algo, sufra un daño por parte de esto. Pues vemos en las realidades naturales que un contrario obra más vehementemente al sobrevenir su contrario; por eso las aguas calentadas se congelan más, como se dice en I Meteor. Por lo que en los hombres se encuentra esto por inclinación natural, que cada uno humilla al que se levanta contra él. Mas es evidente que todas las cosas que están bajo un orden, en cierto modo, son una sola cosa respecto al principio de su orden. De ahí que, si se levanta alguien contra ese orden, es lógico que sea humillado por el orden mismo o por el que lo preside. Ahora bien, siendo el pecado un acto desordenado, es

evidente que quienquiera que peca obra contra algún orden. Y por eso es lógico que sea humillado por ese mismo orden. Esta humillación es el castigo.

Por consiguiente, el hombre puede ser castigado con una triple pena, según los tres órdenes a los que la voluntad está sometida. Pues la naturaleza humana está sometida primero al orden de la razón propia; segundo, al orden de otro hombre de fuera, que gobierna en lo espiritual o en lo temporal, en lo político o económico; tercero, está sometida al orden universal del régimen divino. Mas por el pecado se pervierte cada uno de estos órdenes: en cuanto que el pecador obra contra la razón, contra la ley humana y contra la ley divina. Por consiguiente, incurre en una triple pena: una, por cierto, de sí mismo, que es el remordimiento de la conciencia; otra, de los hombres; y la tercera, de Dios.

A las objeciones:

1. La pena sigue al pecado en cuanto es un mal por razón de su desorden. Por tanto, como el mal es accidental en el acto del pecador, fuera de su intención, así también el reato de pena.
2. La pena justa puede ser infligida tanto por Dios como por el hombre. Por lo tanto, la misma pena no es directamente efecto del pecado, sino sólo positivamente. Mas el pecado hace que el hombre sea reo de pena, que es un mal, pues dice Dionisio en el capítulo 4 De div. nom., que ser castigado no es malo, sino hacerse digno de castigo. De ahí que el reato del castigo se ponga como efecto del pecado directamente.
3. Aquella pena del ánimo desordenado se debe al pecado por el hecho de pervertir el orden de la razón. Mas se hace reo de otra pena por pervertir el orden de la ley divina o humana.

<http://www.corpusthomicum.org/sth2085.html>

COMMENTARIA

Hug Banyeres Baltasa respondió el 16 de mayo de 2008:

Dominum Moderatorem videtur paulisper errare, quia quaestio proposita invenitur in prima secundae, quaest. 87, art. 1. El reato (ser reo) es distinto tanto del pecado como de la pena, está como en medio, posterior al pecado y anterior a la pena. Es la obligación por la que después de cometido un pecado el hombre está obligado a someterse a una pena, siempre merece una pena quien haya pecado, y este merecimiento viene del pecar. Hug

Martín Federico Echavarría respondió el 17 de mayo de 2008:

En efecto, pido disculpas por el error. No puedo reeditar el texto sin borrar los comentarios, por lo que lo tengo que dejar como está. Cordiales saludos, M. E.

Enrique Martínez respondió el 18 de mayo de 2008:

Decía el santo Pontífice Pío X en su encíclica Pascendi que “cuando prescribimos que se siga la filosofía escolástica, entendemos principalmente la que enseñó Santo Tomás de Aquino, acerca de la cual, cuanto decretó nuestro predecesor queremos que siga vigente y, en cuanto fuere menester, lo restablecemos y confirmamos, mandando que por todos sea exactamente observado. A los obispos pertenecerá estimular y exigir, si en alguna parte se hubiese descuidado en los seminarios, que se observe en adelante, y lo mismo mandamos a los superiores de las órdenes religiosas. Y a los maestros les exhortamos a que tengan fijamente presente que el apartarse del Doctor de Aquino, en especial en las cuestiones metafísicas, nunca dejará de ser de gran perjuicio”.

Leyendo el texto del Aquinate aportado por nuestro moderador no puedo menos que reconocer en la situación actual en que se encuentran los estudios filosóficos y teológicos un mal de pena consecuencia del desorden producido al abandonar la guía del Doctor Común de la Iglesia, “en especial en las cuestiones metafísicas”, abandono que san Pío X juzgaba acertadamente como un “gran perjuicio”. Y se trata de un desorden en primer lugar contra la razón misma, pues el motivo por el que la Iglesia manda seguir a Santo Tomás de Aquino no es otro que el de ser maestro de la verdad, que es el bien de la razón: “Es tanta la penetración del ingenio del Doctor Angélico –enseñaba Pablo VI en la Universidad Gregoriana en 1964-, tanto su amor sincero de la verdad y tanta la sabiduría en la investigación,

explicación y reducción a la unidad de las verdades más profundas, que su doctrina es un instrumento eficazísimo no sólo para salvaguardar los fundamentos de la fe, sino también para lograr útil y seguramente los frutos de un sano progreso". La consecuencia es el estado penoso de desconcierto, dispersión y error en que se encuentra la razón misma, principalmente cuando se dedica –si lo hace– a la metafísica y la teología.

Se trata, en segundo lugar, de un desorden contra la autoridad misma de la Iglesia, que repetidamente ha mandado "no apartarse del Doctor de Aquino", siendo el único doctor cuya doctrina es expresamente propuesta en los documentos del Concilio Vaticano II. La consecuencia es el estado penoso de muchas instituciones educativas de la Iglesia, especialmente los seminarios, en los que se ha olvidado aquello del Decreto Optatum Totius sobre la formación sacerdotal: "Las disciplinas filosóficas hay que enseñarlas (...) apoyados en el patrimonio filosófico siempre válido" (n. 15); y en una nota se remite al párrafo de la Encíclica Humani generis, de Pío XII, donde se establece la necesidad de seguir a Santo Tomás; igualmente respecto a la enseñanza de la teología se dice, en este mismo lugar: "Aprendan luego los alumnos a ilustrar los misterios de la salvación, cuanto más puedan, y comprenderlos más profundamente y observar sus mutuas relaciones por medio de la especulación, siguiendo las enseñanzas de Santo Tomás" (n. 16).

Finalmente, es un desorden contra Dios, que es a quien en definitiva busca el metafísico y el teólogo, como dio testimonio el mismo fray Tomás al término de sus días, cuando respondiendo a la pregunta de Nuestro Señor, "¿Qué quieres que te conceda?", él le respondió: "Sólo a Ti, Señor". Quien se acerca a Santo Tomás de Aquino busca a Dios con humildad, dejándose guiar por ha sido puesto providencialmente como Lumen Ecclesiae. Por el contrario, no es de extrañar que las filosofías y teologías que se han apartado de la enseñanza de Santo Tomás hayan acabado enseñando un Cristo que no es el de la fe, lo cual es la más penosa de las consecuencias indicadas.

Jorge Andregnette respondió el 19 de mayo de 2008:

Considero sumamente oportuna y acertada la alusión que hace Enrique Martínez en su intervención del 18 de mayo de 2008. Efectivamente, hay un verdadero "desorden contra la autoridad misma de la Iglesia" derivado de ese apartamiento del Doctor de Aquino, que observamos, por ejemplo, en ese "penoso estado de muchas instituciones educativas de la Iglesia" como bien dice Enrique. Si la formación sacerdotal decae y se resiente, invadida de un secularismo y una mundanidad que todo lo corroe, como sabemos por amarga experiencia, podemos esperar poco de un fecundo magisterio eclesial y una guía acertada de la grey. Es urgente entonces volver al rumbo señalado por el Doctor Angélico. Si enseñamos un Cristo que no es el de la Fe, poco podemos esperar de un mundo cada vez más dominado por las fuerzas del Maligno.

Hug Banyeres Baltasa respondió el 19 de mayo de 2008:

En correspondencia con Jorge, permítaseme contar que, habiéndome nombrado mi Obispo Director de la Biblioteca del Seminario Diocesano, decidió que las peticiones de libros se hicieran mediante una comisión, porque, decía el buen Obispo, "Hug sólo comprará cosas de Santo Tomás". Y que conste que llegué a sentir afecto por el Prelado. No comento más. Hug

Hug Banyeres Baltasa respondió el 19 de mayo de 2008:

Por cierto, haciendo una pequeña trampa, compré al margen de la comisión, la biografía del Maestro de Raimondo Spiazzi, O.P. Aún no he confesado este pecado, por lo que me corresponde reato y pena. Hug

Enrique Martínez respondió el 20 de mayo de 2008:

Que no se preocupe nuestro buen amigo Hug, pues la comisión fue sin duda establecida para la compra de libros que no fueran de Santo Tomás; mas para los del Doctor Común basta la synesis de Hug. Es la existencia de las comisiones lo que es un mal de pena infligido como penitencia por el alejamiento de Santo Tomás, precisamente en los seminarios.

Mario Caponnetto respondió el 22 de mayo de 2008:

Estimados amigos: Me alegra muchísimo la reaparición del Dr. Banyeres quien ya, como es propio de él, ha puesto a la par que su sabiduría su excelente sentido del humor. Me alegra, también, que el Dr. Echavarría sea nuestro moderador este bimestre. En el texto de la Summa Theologiae propuesto hay un punto sobre el que quisiera detenerme. Dice Santo Tomás que “por inclinación natural” todo hombre tiende a humillar al que se levanta contra él. En una primera impresión esto parece remitirnos al talión: en efecto, si soy injuriado por alguien es natural que devuelva la injuria. Pero entonces se nos plantea una cuestión: si la injuria es un mal y la humillación que se inflige al que injuria es también un mal ¿qué sentido tiene sumar dos males? ¿No sería, acaso, la pena junto con el pecado la suma de dos males con lo cual lejos de equilibrar la situación la desequilibraríamos aún más? Al leer este texto me vino a la memoria el excelente libro del gran jurista italiano Francesco Carnelutti, “El problema de la pena”. Según el gran tratadista católico, efectivamente, la pena es un mal lo mismo que el delito (o el pecado en nuestro caso); sin embargo, entre uno y otro mal se observa una relación cronológica pues el mal de la pena sucede al mal del pecado. No obstante esta mera sucesión en el tiempo no basta para hacer de un mal una pena; tiene que haber no sólo un “post hoc” sino, sobre todo, un “propter hoc”, es decir, una conexión causal entre el pecado y la pena. Insiste Carnelutti en el carácter de “ley natural” que tiene la pena: así como, por una ley natural física a la voz sucede el eco de la voz, de igual modo, hay una ley natural según la cual toda delito ha de ser castigado. Carnelutti se sitúa, como es obvio, en el plano del Derecho; pero es, precisamente, por la vía del Derecho que descubre la “ley natural” en la que se sustenta la relación causal delito – pena. “[...] si los hombres han formado leyes según las cuales quien comete un delito es castigado (o sea que al delito se vincula la pena), estas leyes artificiales no pueden dejar de tener su modelo en una ley natural de la cual la ley jurídica es una imitación” (“El problema de la pena”, Buenos Aires, 1956, p. 19). Hasta ahora no parece que hayamos llegado más allá del talión: a igual ofensa, igual pena, a un mal, otro mal; la suma de dos males da dos males. Pero enseguida escribe Carnelutti: “Ahora se debe tratar de llevar la investigación un poco más adelante reflexionando en torno a aquella relación de las leyes con el orden [...] Si en las leyes de la naturaleza se manifiesta a los hombres el orden del universo, que sólo a través de las leyes ellos consiguen comprender bien, cuando una ley se actúa el orden se cumple; por eso la función de un efecto o, en suma, el porqué de su vinculación a la causa es su correspondencia al orden del universo, o sea la contribución que se aporta a su cumplimiento” (p. 19-20). Mas el delito (o el pecado) hace siempre referencia a un desorden, al rompimiento de un equilibrio que pone en movimiento fuerzas para restablecerlo. De ahí que al desorden deba seguir algo que tenga la virtud de eliminarlo; y ese algo es la pena que consiste en la restauración del orden violado. La pena es, pues un igual porque es un contrario del delito (o del pecado). La coincidencia con Santo Tomás no puede ser más notable y me complace subrayarla. Llegados a este punto, nuestra visión de la pena da un giro insospechado. No se trata, en efecto, de un mal que se suma a otro sino de un mal que, al ser de signo contrario, elimina a otro, el mal del pecado. La ecuación no es, entonces, pecado + pena = 2 males, sino pecado + (-) pena = 0. Concluye Carnelutti: “De la pena es necesario tener el atrevimiento de pensar que posee verdaderamente la virtud, no tanto de prevenir un delito todavía no cometido, como de eliminar el delito ya cometido” (p. 23). Y más adelante: “[...] el error del talión está, pues, en sumar los dos males en lugar de restar el segundo del primero” (p. 33). Ahora bien, Santo Tomás apunta exactamente a esto que acabamos de decir. Leemos en Summa Contra Gentiles, III, c. 140, n. 5: “Pertenece a la perfecta bondad de Dios que no quede nada desordenado en las cosas; por eso, vemos que acontece, en las cosas naturales, que todo mal queda comprendido bajo el orden de algún bien; así, la corrupción del aire es la generación del fuego y la muerte de la oveja es el alimento del lobo. En consecuencia, dado que los actos humanos se someten a la Divina Providencia, lo mismo que las cosas naturales, es necesario que el mal que está presente en los actos humanos quede comprendido bajo el orden de algún bien, y esto se produce del modo más conveniente por el hecho de que los pecados sean castigados. Así, pues, bajo el orden de la justicia, que se reduce a la igualdad, quedan comprendidas las cosas que exceden la debida medida. Pero el hombre excede el debido grado de su medida cuando prefiere a la voluntad divina su propia voluntad satisfaciéndola contra la ordenación de Dios; la cual desigualdad se borra cuando el hombre es obligado a sufrir algo en contra de su voluntad según divina disposición. Luego, es necesario que los pecados humanos sean castigados por Dios y por la misma razón los bienes hechos reciban su recompensa” [Ad perfectam Dei bonitatem pertinet quod nihil in rebus inordinatum relinquat: unde in rebus naturalibus videmus contingere quod omne malum sub ordine alicuius boni concluditur; sicut corruptio aeris est ignis generatio, et occisio ovis est pastus lupi. Cum igitur actus humani divinae providentiae subdantur, sicut et res naturales; oportet malum quod accidit in humanis actibus, sub ordine alicuius boni concludi. Hoc autem convenientissime fit per hoc quod peccata puniuntur. Sic enim sub ordine iustitiae, quae ad aequalitatem reducit, comprehenduntur ea quae debitam quantitatem excedunt. Excedit autem homo debitum suae quantitatis gradum dum voluntatem suam divinae voluntati praefert, satisfaciendo ei contra

ordinationem Dei. Quae quidem inaequalitas tollitur dum, contra voluntatem suam, homo aliquid pati cogitur secundum ordinationem divinam. Oportet igitur quod peccata humana puniantur divinitus: et, eadem ratione, bona facta remunerationem accipiant]. Queda, pues, en consideración, la ordenación de mal al bien, tanto como problema general cuanto como ratio ultima del mal de pena. Saludos cordiales.

Jorge Andregnette respondió el 25 de mayo de 2008:

Es claro el recuerdo de Carnelutti que realiza Mario Caponnetto. Pero lamentablemente vemos que, si hoy estuviera entre nosotros el Profesor Carnelutti, este ilustre jurista católico no dejaría de asombrarse y de apenarse al observar como las leyes, en innumerables ocasiones "dejan de tener su modelo en una ley natural, de la que deben ser imitación". El mundo actual se aleja cada vez más del Orden Natural, y por tanto, vemos que los hombres elaboran leyes inicuas, para oprobio y negación de ese Orden, que dictó Dios para orientar la recta razón humana.

Rafael Quijano Álvarez respondió el 25 de mayo de 2008:

Al mencionar el Dr. Caponnetto la ley del talión, recordé que hace unos meses dediqué unos momentos a estudiar esta ley. Se debió a que alguien dijo una de esas alabanzas, cargadas de veneno, hechas con muy buena voluntad y muy mala cabeza. La frase era que la ley del talión había representado un progreso jurídico en la Escritura. Para cualquiera que tenga un somero conocimiento de la Escritura es evidente que Moisés, después de los 10 Mandamientos, enumera una larga lista de delitos, y cada uno lleva su pena particular. A ninguno se le aplica la ley del talión. Lástima de progreso. En los momentos que dediqué a estudiar la ley seguí el sofisticado método que suele utilizar Santo Tomás para interpretar las Escrituras. Consiste en leerlas, y enterarse de lo que pone. Así las pocas veces que aparece esta ley, tiene el significado general de "justicia". Lo que en español decimos "el que la hace la paga". No hace ninguna referencia a ninguna pena concreta. La primera vez que aparece la ley del talión en la Escritura es en Éxodo 21, 23 ss. El contexto (v. 22) son las peleas entre hombres. Si uno de ellos golpea a una mujer embarazada, y produce el aborto, pero la mujer vive, recibirá la pena que pida el marido y que juzguen los testigos. Pero si la mujer también muere, "pagará alma por alma, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, cardenal por cardenal". Es decir, se cumplirá toda justicia, y el hombre que causó su muerte debe morir. Como bien dice Santo Tomás, y cita D. Mario, la desigualdad, que rompe el orden de la justicia, "se borra cuando el hombre es obligado a sufrir algo en contra de su voluntad según divina disposición" (Summa Contra Gentiles, III, c. 140, n. 5). Por eso Dios da el castigo justo que puede rectificar la mala inclinación de la voluntad que dio lugar a un pecado concreto. Lo que significa la ley del talión es que la justicia de Dios se cumple indefectiblemente, hasta el último detalle. Pero los detalles no son los que dice la ley del talión, sino los que Moisés especifica en cada una de las penas. Un saludo a D. Hug, con la alegría de verlo otra vez por aquí.

Horacio Bojorge respondió el 26 de mayo de 2008:

Estimados amigos En intercambio con el mensaje del Dr. Rafael Quijano Álvarez, del 25 de mayo, creo que ha de tenerse en cuenta en qué sentido pueda llamarse un progreso en la administración de la justicia la ley del talión, especialmente en su regulación bíblica mosaica. La venganza de sangre era considerada en las antiguas culturas del mundo bíblico y del antiguo Israel uno de los actos de piedad ineludibles que competía al pariente más cercano en el grado de parentesco, llamado Go'el, libertador, vengador, redentor, levir, (según que cumpliera el acto de vengar la sangre, liberar o redimir al esclavo, rescatar la tierra, o asegurar la descendencia del pariente fallecido sin ella). Pero la ira podía hacer perder el sentido de la justa medida en la venganza de sangre, como vemos que sucede aún hoy entre los pueblos donde la venganza es considerada una obligación de virtud. De ahí que la misma ley mosaica estableció las ciudades de asilo, donde el perseguido por el vengador de sangre se podía refugiar para ser sometido a un tribunal imparcial, y para que se le aplicara la ley del talión en forma limitada y equitativa. En ese sentido puede decirse que la ley del talión y la institución de los tribunales en las ciudades de asilo, fueron un progreso sobre la venganza de sangre no reglamentada y librada a los excesos de la ira que anulaba la relación de equidad entre la culpa y la pena. Y sobre todo, podía desencadenar una espiral creciente de violencia entre las familias, los clanes, etc., como aún hoy puede verse suceder

entre familias de la maffia.
P. Horacio Bojorge S.J.

Rafael Quijano Álvarez respondió el 28 de mayo de 2008:

Agradezco al Dr. Bojorge la amabilidad de haber prestado atención a mi anterior mensaje, en el segundo suyo del día 26. Aunque no puedo ocultar que me infravalora. Conozco perfectamente la fábula que me cuenta. Pero mi intención no suele ser propalar fantasías, sino hablar de la doctrina católica, en la medida de mis conocimientos.

Hubiera preferido que comprobara usted la verdad de lo que digo. Sólo lleva unos minutos. Desde luego, no es de esperar que un teólogo pierda un solo minuto en ver qué pone la Sagrada Escritura. Pero así falta usted a un principio elemental de la lógica. Antes de estudiar un problema es necesario plantearse la cuestión 'an sit', si existe tal problema. Y debo decirle que el problema que usted resuelve no existe. Ni existe en la Biblia la ley del tali3n, ni mucho menos la regula.

Lo que llamamos ley del tali3n es una expresi3n imaginativa (los hombres entendemos las cosas a trav3s de las im3genes) de una verdad fundamental de la doctrina cat3lica. A cualquiera que oiga esta "ley" le queda perfectamente claro que la justicia se cumple hasta el final. Esto no es ninguna docta fábula, sino la pura verdad revelada por Dios a Moisés. Que, aunque a usted le sorprenda, es muy superior a cualquier legislaci3n humana. Con esta "ley" a todo el mundo le queda perfectamente clara esta idea.

Ahora bien, la justicia no se realiza con la imaginaci3n sino con la inteligencia. Por eso la ley de Moisés a cada delito le asigna una pena diferente, excepto aquellos que merecen la pena de muerte. Pues el delito consiste en que el hombre hace algo que le perjudica porque quiere hacerlo. Es decir, porque tiene la voluntad mal orientada. Por eso la pena consiste en obligarlo a hacer algo contrario a su voluntad, que la rectifique. Por eso las penas son diferentes para los distintos delitos. Es la inteligencia la que decide cuál es la pena en cada delito, en funci3n de la desviaci3n de la voluntad que debe corregir. Así es la ley de Dios. Para comprobarlo, insisto, sólo es necesario dedicar unos minutos a leer Éxodo 21, 23-27, y a los lugares paralelos, que son pocos. Le aseguro que no pasa nada por leer algunos párrafos de las Escrituras.

Un cordial saludo.

Horacio Bojorge respondió el 29 de mayo de 2008:

Estimados amigos Gustoso acepto la invitaci3n de acudir a la Escritura que me hace el Dr. Rafael Quijano Álvarez, a quien, a pesar de la impresi3n que expresa, no he infravalorado y a quien manifiesto mi respeto y el aprecio por el contenido de su eco a la intervenci3n del Dr. Mario Caponnetto. Entré al foro sin ánimo de entrar en polémica sino para bosquejar algunas líneas de doctrina bíblica sobre el mal de culpa y pena, en la direcci3n que me sugiri3 la intervenci3n del Dr. Quijano. Quizás mi aporte, por querer ser breve resultó escueto. Sobre todo, carente de referencias a textos bíblicos ilustrativos que no tuve tiempo de aducir. No lo pensé ni como respuesta ni como objecci3n, sino como un simple comentario paralelo.

Vuelvo ahora a intervenir en el foro, para elencar textos que sirven, a mi juicio, para comprender mejor la revelaci3n bíblica y su doctrina acerca de pecados, castigos y penas. Me parece que una lectura más global de textos bíblicos puede proporcionar un marco dentro del cual se sitúa el pasaje de Éxodo 21, 23-27 cuya importancia ha señalado el Dr. Quijano. Espero que resulte un aporte útil y acorde con el momento de la Lectio en que, según entiendo, aún está el foro. **ALGUNOS TEXTOS SOBRE EL PROCEDER DE DIOS MISMO**1) Dejo de lado el pecado original y sus penas y comienzo por el asesinato de Abel. Leemos en la Sagrada Escritura que Dios amenaza con un séptuple castigo a quien mate a Caín, a quien marca con un signo protector (Gen 4, 15). Por otra parte, sorprendentemente, la sangre de Abel no es vengada en Caín, sino que es el asesino quien recibe la protecci3n de Dios. ¿Cuál es la lógica de una justicia que no venga la sangre derramada y protege al que la derramó? Todo un misterio para meditar. Lo cierto es que contradice frontalmente la lógica de la justicia humana corriente en la Antigüedad del mundo bíblico. Y la amenaza de un séptuple castigo a quien mate a Caín contradice también los criterios de reciprocidad exacta. Llámesele tali3n o no.2) En relaci3n con esta amenaza divina de castigo séptuple a quien mate a Caín, el cántico de Lámek decuplica la proporci3n de la pena como medida de una venganza humana. Lámek amenaza con que por una herida matará a un hombre, por un machuc3n matará a un joven y que, si a Caín lo vengaría Dios siete veces, a él lo vengarán setenta veces (Gen 4, 23-24). La justicia del hombre va ahora diez veces más allá que la Dios. ¿Una injusticia por exasperaci3n de la justicia? El comentario de la nota de la Biblia de Jerusalén a este

pasaje observa que, con esto, el autor sagrado quiere atestiguar la ferocidad creciente de los descendientes de Caín. San Agustín considera a Caín como el fundador de la ciudad de este mundo, es decir del hombre natural, animal, no redimido por Cristo (De Civ Dei Lib. 15, c. 15). Lámeq representa modelos de venganza de sangre pre-hammurabíticos, que podríamos llamar desmesurados pero que quizás sea mejor calificar de “no equitativos” o “multiplicadores” de las penas. Estos modelos parecen obedecer más a la intención de intimidar o de desahogar la ira, que a la de hacer justicia Causan una “inflación” o espiral de las penas que se aplican los hombres entre sí. Pensemos en la venganza que Simeón y Leví se toman de los siquemitas por la violación de su hermana Dina (Génesis 34, 1-31)³ Los primeros capítulos del Génesis muestran la maldad creciente de la descendencia de Caín. Esa maldad llega pronto a tal grado que motiva el diluvio. En Génesis 6, 5-8 Dios decreta: “Viendo Yahveh que la maldad del hombre cundía en la tierra, y que todos los pensamientos que ideaba su corazón eran puro mal de continuo, le pesó a Yahveh de haber hecho al hombre en la tierra, y se indignó en su corazón. Y dijo Yahveh: « Voy a exterminar de sobre la haz del suelo al hombre que he creado, - desde el hombre hasta los ganados, las serpientes, y hasta las aves del cielo - porque me pesa haberlos hecho”. 4) Tanto el justo Noé, como su descendencia volverán a precipitarse en una maldad postdiluviana. Pero es Dios mismo quien renuncia a repetir, en adelante, este género de castigo con la humanidad descendiente del justo Noé (Génesis 9,11). Dios proclama su propósito con la alianza noáquica y la signa con un arco iris. El arco iris es reconocible como un arquetipo y prefiguración del Mesías venidero. En él se conjugan el sol y la lluvia, símbolos de Cristo.⁵ La vocación y elección de Abraham en Génesis 12, introduce una nueva pauta para el juicio de las naciones postdiluvianas, según que bendigan o maldigan a Abraham el elegido: “bendeciré a quienes te bendigan y maldeciré a quienes te maldigan” (Gn 12, 3). Esta misma pauta de reciprocidad exacta en premio y castigo se mantiene intacta hasta el juicio de las naciones de Mateo 25, 31-46. Donde los no creyentes serán juzgados por el trato dado a los creyentes: “estos hermanitos míos más pequeños” (Mateo 25, 39-45). Bendición por bendición, maldición por maldición, misericordia por misericordia. Por lo cual no deja de ser asombroso que de pronto se aplique ¡pena de fuego eterno por falta de misericordia temporal! La aparente falta de exactitud en la reciprocidad, sugiere la magnitud de una culpa que no parecía tan grande a los ojos de los hombres (Mateo 25, 41-46; Cfr Juan 5, 28-29). ¿Tiene la laicidad laicista una dimensión de sacrilegio?⁶ La obra liberadora de Israel de la opresión faraónica de Egipto presenta a Dios actuando como Goel, pariente redentor de los esclavos, que rescata de la esclavitud a los descendientes de los Patriarcas, sus parientes por alianza. El castigo que el Goel inflige a Egipto consiste, además de las nueve plagas previas, en la matanza de todos los primogénitos de hombres y animales en una sola noche (Exodo 12, 29-34) y en el aniquilamiento del ejército egipcio arrojado al fondo del mar (Exodo 14-15). Un castigo netamente paralelo al del diluvio, excepto por su universalidad.⁷ La visión de la zarza ardiendo que no consume las espinas (Exodo 3, 1-6) constituye una revelación nueva, de un fuego de Dios que no consume las espinas. Es sabido que las espinas, en el lenguaje bíblico designan al malvado y al pecador (Cfr. Jueces 9, 15-20; 2 Sam 23, 6). Dios se revela así como un fuego que no destruye al pecador. Esta revelación parece referirse, por el momento, al pueblo de Israel y a sus pecados, y está en relación con la vocación de Moisés y con su envío como ministro de la obra divina del rescate.⁸ Esto que parece ser una modificación en la conducta punitiva de Dios, que invita a la penitencia, aguarda y perdona a quien se arrepiente, aún cuando sean paganos asirios, acérrimos enemigos del pueblo elegido heredero de Abraham, es lo que provoca el escándalo y la rebelión del profeta Jonás, que no quiere la conversión de Nínive ni que sea perdonada. Jonás sabe que Dios es lento a la cólera y rico en piedad: “oró a Yahveh diciendo: « ¡Ah, Yahveh!, ¿no es esto lo que yo decía cuando estaba todavía en mi tierra? Fue por eso por lo que me apresuré a huir a Tarsis. Porque bien sabía yo que tú eres un Dios clemente y misericordioso, tardo a la cólera y rico en amor, que se arrepiente del mal. 3 Y ahora, Yahveh, te suplico que me quites la vida, porque mejor me es la muerte que la vida. 4 Mas Yahveh dijo: ¿Te parece bien irritarte?” (Jonás 4, 2-4).⁹ El fuego de la zarza ardiente no es pues un fuego de ira justa, según la antigua justicia, sino de amor y de perdón, también para todas las naciones, acorde con una justicia divina que acabará de revelarse plenamente y con sentido absolutamente universal, en el corazón de Cristo y de la Virgen, cercados de espinas y cuyo fuego amoroso las sufre sin devorarlas. Por supuesto que esta nueva justicia, que no viene a abolir la antigua ley sino a llevarla a su cumplimiento (Mateo 5, 17), se revela también en la corona de espinas del Crucificado, trofeo y gloria de su victoria sobre el pecado, pero también signo de que llevó a la cruz los pecados del mundo. Este lenguaje bíblico nos introduce en las paradojas de la visión cristiana acerca de la relación entre pecado, culpa, castigo y pena, así como de la naturaleza de las mismas. Pero también al misterio del Juicio del crucificado y de la existencia de una pena eterna para hechos históricos temporales.¹⁰ Jesús corregirá definitivamente esta relación de castigo y pena, entre cristianos, ordenando el perdón de las ofensas del hermano setenta veces siete (Mateo 18, 21-22); aunque manteniendo, para las ofensas de los hijos al Padre, en caso de contumacia, la pena de excomunión (Mateo 18, 15-17). Prescribirá además el perdón y el amor a los enemigos, ordenando y enseñando con su ejemplo en la Cruz, la oración a favor de ellos. Esta es la plena realidad

que prefiguraba la zarza ardiente. 11) Con esto queda llevada a su cumplimiento la aspiración de justicia que quería realizarse en algunas codificaciones legales antiguas, y que no carece de valor como reguladora de la justicia humana, por medio de la reciprocidad exacta (o equivalente), que el derecho romano llamó talión. La legislación mosaica, que es una recopilación de leyes y conjuntos de leyes de diverso origen, edad y naturaleza, recogió también e hizo suyas, leyes que ordenan la reciprocidad exacta (Éxodo 21, 23-25, en Levítico 24,18-20 y en Deuteronomio 19, 21). Personalmente encuentro en estos textos una revelación de una conducta divina en el tema que nos ocupa que aparece como muy compleja y que puede resultar, en algunos aspectos, poco semejante a las pautas de la justicia retributiva "humana" usual, y en algunos aspectos irreductible a criterios puramente humanos. De todos modos opino que la justicia humana, en su búsqueda siempre deficiente, quiso remediar, regulando las conductas retributivas entre los hombres mediante lo que se ha llamado pena del talión y ley del talión, las arbitrariedades e injusticias retributivas.
Cordialmente P. Horacio Bojorge S.J.

VERBA DOCTORIS

Martín Federico Echavarría citó el 19 de mayo de 2008:

S. Agustín de Hipona, De Natura Boni, c. 7

A las criaturas más excelentes, es decir a los espíritus racionales, Dios les ha dado esto: que si quieren, puedan evitar la corrupción. Es decir, si conservaban la obediencia, bajo el Señor su Dios, permanecerían unidas a su incorruptible Belleza. Pero si no hubiesen querido conservar la obediencia se habrían corrompido en las penas sin quererlo, porque se corrompen voluntariamente en los pecados.

En efecto Dios es el Bien de tal modo que ninguno de los que lo abandonan tiene bien. Y entre las cosas hechas por Dios tan gran bien es la naturaleza racional, que ningún bien puede hacerla feliz sino Dios. Los pecadores en se ordenan en los castigos. Esta ordenación no corresponde a su naturaleza, por lo que es una pena. Pero como corresponde a la culpa, es justicia.

http://augustinus.it/latino/natura_bene/index.htm

COMMENTARIA

Horacio Bojorge respondió el 27 de mayo de 2008:

Estimados foristas: Me parece que el siguiente texto de San Agustín, en La Ciudad de Dios, (Libro 14, capítulo 15), es un buen comentario al texto agustiniano que nos propone nuestro Moderador y contribuye a comprender tanto la naturaleza como el sentido de la culpa y de la pena. Hacia el final del texto San Agustín toma en consideración la tristeza específica que resulta de esta pena, por lo que también me parece útil para la comprensión de la tristeza como pena medicinal, a la que parece referirse san Pablo en la Segunda a los Corintios 7, 10:

"... por decirlo en breves palabras, en la pena y castigo de aquel pecado [original], ¿con qué castigaron o pagaron [nuestros primeros padres Adán y Eva] la desobediencia sino con la desobediencia? ¿Pues qué cosa es la miseria del hombre sino padecer contra sí mismo la desobediencia de sí mismo, y que ya que no quiso lo que pudo, quiera lo que no puede? Porque aunque en el Paraíso, antes de pecar, no podía todas las cosas, con todo, lo que no podía no lo quería, y por eso podía todo lo que quería; pero ahora, como vemos en su descendencia y lo insinúa la Sagrada Escritura, "el hombre se ha vuelto semejante a la vanidad" [en vez de semejante a Dios]; pues ¿quién podrá referir cuánta inmensidad de cosas quiere que no puede, entretanto que él mismo a sí propio no se obedece, esto es, no obedece a la voluntad, el ánimo, ni la carne, que es inferior al ánimo? Porque, a pesar suyo, muchas veces el ánimo se turba y la carne se duele, envejece y muere, y todo lo demás que padecemos no lo sufriríamos contra nuestra voluntad, si nuestra naturaleza obedeciese completamente a nuestra voluntad; pero, a la verdad, padece algunas cosas la carne que no la dejan servir. ¿Qué importa en lo que esto consiste con tal que por la justicia de Dios, que es el Señor, a quien siendo sus súbditos no quisieron servir, nuestra carne, que fue nuestra súbdita, no sirviéndonos, nos sea molesta? Bien que, nosotros, no sirviendo a Dios, pudimos hacernos molestos a nosotros y no a El; porque no tiene el Señor necesidad de nuestro servicio como nosotros del de nuestro cuerpo, y así es nuestra pena lo que recibimos, no suya; y los dolores que se llaman de la carne, del alma son, aunque en la carne y por la carne. Porque la carne ¿de qué se duele por sí sola? ¿Qué desea? Cuando decimos que desea o se duele la carne, o es el mismo hombre, como anteriormente dijimos, o alguna parte del alma que excita la pasión carnal, la cual, si es

áspera, causa dolor; si suave, deleite; pero el dolor de la carne sólo es una ofensa del alma que procede de la carne, y cierto desavenimiento de su pasión o apetito; como el dolor del alma que llamamos tristeza es un desavenimiento de las cosas que nos suceden contra nuestra voluntad”.
CordialmenteP. Horacio Bojorge S.J.

DISPUTATIO

QUAESTIO

Martín Federico Echavarría escribió el 3 de junio de 2008:

1) ¿Es toda tristeza un mal de pena? Esta pregunta ha surgido de la lectio y hasta ahora se ha dicho que parece que no, porque la misericordia, que acompaña a la caridad y que se da también en Dios, es tristeza del mal ajeno.

RESPONSIONES

Horacio Bojorge respondió el 4 de junio de 2008:

Estimados amigos del Foro: Parece claro que Santo Tomás, cuando divide el mal de la criatura racional en culpa y pena, lo hace en atención a lo que es el mal que deriva de su naturaleza intelectual dotada de voluntad y libertad. Y define la culpa como el mal uso de la voluntad, y la pena como lo que, a consecuencia de ese mal uso, le sobreviene y es contrario a la voluntad. Lo que es contrario a la voluntad es un mal y por lo tanto produce tristeza. Pero no son lo mismo el mal de pena que la tristeza sobreviniente. E incluso, la pena puede ser aceptada como un bien para la propia purificación. La diferencia entre culpa y pena la describe Santo Tomás en el siguiente pasaje tomado del final del Cuerpo de la misma Quaest Disp de Malo, Q. 1 Art 4 que nos propuso el Dr. Martín Echeverría como Lectio:

Así que pena y culpa difieren triplemente: PRIMERO, porque la culpa es un mal de la acción misma, y la pena es una culpa del que la hace. Pero estos dos males se relacionan entre sí de diversa manera según que se las considere en el orden natural o en el orden de lo voluntario. Porque en el orden de la naturaleza, del orden del mal del que actúa se sigue el mal de la acción, por ejemplo, del defecto de la pierna se sigue el caminar rengueando; en cambio, en el orden voluntario es al revés, pues del mal de la acción, que es la culpa, se sigue el mal del que la hace, que es la pena, por la que la divina providencia ordena la culpa mediante la pena. DE UN SEGUNDO modo difiere la pena de la culpa por motivo de que la culpa es voluntaria y la pena es contraria a la voluntad, como consta de la Autoridad de San Agustín antes aducida. DIFIEREN EN TERCER LUGAR la pena y la culpa, debido a que la culpa está en el hacer y la culpa en el padecer, como consta por San Agustín en el libro I de Libero Arbitrio, donde llama culpa al mal que obramos y pena al mal que padecemos.

[Sic ergo tripliciter poena et culpa differunt. Primo quidem, quia culpa est malum ipsius actionis, poena autem est malum agentis. Sed haec duo mala aliter ordinantur in naturalibus et voluntariis; nam in naturalibus ex malo agentis sequitur malum actionis, sicut ex tibia curva sequitur claudicatio; in voluntariis autem e converso, ex malo actionis, quod est culpa, sequitur malum agentis, quod est poena, divina providentia culpam per poenam ordinante. Secundo modo differt poena a culpa per hoc quod est secundum voluntatem et contra voluntatem esse ut patet per auctoritatem Augustini supra inductam. Tertio vero per hoc quod culpa est in agendo, poena vero in patiendo, ut patet per Augustinum, in I de libero arbitrio, ubi culpam nominat malum quod agimus, poenam vero malum quod patimur.]

De modo que el mismo desorden voluntario, tiene consecuencias contrarias a la voluntad. La pena es un mal por ser contrario a la voluntad y por lo tanto, la pena produce tristeza. Ya que la tristeza se produce en presencia del mal. "El objeto de la tristeza es el mal presente" [Q.D. De Malo Q. 11, Art. 1, c.).

PERO EN UN SEGUNDO MOMENTO, la pena puede ser aceptada como saludable y justa, para corrección de los desórdenes de la voluntad.

Por ejemplo alguien que por cometer un pecado de lujuria (culpa), a consecuencia de ese pecado inicial incurre en una adicción u obsesión sexual (pena), puede sufrirla luego, durante el resto de su vida, o si irrumpe con violencia irresistible en la vejez, ocasionándole humillaciones públicas graves, como contraria a su voluntad de convertido, pues no puede dominarla.

Esta realidad del desorden de las pasiones, consecuencia del pecado original y de los pecados personales, la describe San Pablo en Romanos 7, 14-24. Y es también lo que describe bien San Agustín "por decirlo en breves palabras, en la pena y castigo de aquel pecado [original], ¿con qué castigaron o pagaron [nuestros primeros padres Adán y Eva] la desobediencia sino con la desobediencia? ¿Pues qué cosa es la miseria del hombre sino padecer contra sí mismo la desobediencia de sí mismo, y que ya que no quiso lo que pudo, quiera lo que no puede? Porque aunque en el Paraíso, antes de pecar, no podía

todas las cosas, con todo, lo que no podía no lo quería, y por eso podía todo lo que quería; pero ahora, como vemos en su descendencia y lo insinúa la Sagrada Escritura, "el hombre se ha vuelto semejante a la vanidad" [en vez de semejante a Dios] ; pues ¿quién podrá referir cuánta inmensidad de cosas quiere que no puede, entretanto que él mismo a sí propio no se obedece, esto es, no obedece a la voluntad, el ánimo, ni la carne, que es inferior al ánimo?" (De Civ. Dei Lib.14, Cap.15)

"A la tercera objeción hay que decir que toda tristeza ha de ser rehuida por sí misma, como se dice en 7 Eth. en cuanto tristeza. Pero sin embargo, la tristeza puede ser abrazada en cuanto se ordena a algún bien, como es el caso de la tristeza del penitente para su salvación, y así también Cristo eligió la tristeza en cuanto era útil para la redención del género Humano[In III Sent. D. 15 Quaestio 2 Art 2, RA3] [Ad tertium dicendum, quod omnis tristitia, ut dicitur in 7 ethic., in quantum in se est, fugienda est, in quantum hujusmodi: potest tamen eligi tristitia in quantum ad aliquod bonum ordinat, sicut tristitia poenitentis ad salutem; et ita etiam christus elegit tristitiam, in quantum utilis erat ad redemptionem humani generis].

Cordialmente Horacio Bojorge S.J.

Enrique Martínez respondió el 9 de junio de 2008:

Apreciados foristas,

Está claro, como explica el P. Bojorge a partir de los textos de Santo Tomás, que el mal de pena consecuencia del mal de culpa puede ser ordenado a un bien; así, "la tristeza puede ser abrazada en cuanto se ordena a algún bien, como es el caso de la tristeza del penitente para su salvación". Pero ello no quita que la pena sea un mal, como se significa claramente el nombre, y como enseña el Aquinate: "el mal que se da por la sustracción de la forma o de la integridad del ser, tiene razón de pena" (S.Th I, q.48, a.5 in c). Si puede apetecerse como un bien no es porque no sea un mal, sino porque se apetece el bien que se puede obtener por su medio; y así, el mal de pena es apetecido accidentalmente: "Pero algún mal es apetecido accidentalmente en cuanto que reporta algún bien. Y esto se da en cualquier tipo de apetito. Pues lo que busca el agente natural no es la privación o la corrupción [que es el mal de pena], sino una forma a la que se le una la privación de otra o la producción de algo que conlleva la corrupción de otro" (STh. I, q.19, a.9 in c). Y es de este modo que se da la aceptación del mal de culpa por parte de Dios: "Por eso, Dios no quiere de ninguna manera el mal de culpa, que conlleva la privación de orden al bien divino. Pero quiere el mal como defecto natural, o el mal de pena, puesto que quiere algún bien que conlleva dicho mal" (STh I, q.19, a.9 in c). Todo ello me recuerda una conferencia que me comentó el Dr. Hug Banyeres de alguien que pretendía negar que Santo Tomás afirmara la existencia del mal; tal vez nos podría recordar aquel episodio. Un cordial saludo, Enrique Martínez

Aide Hidalgo respondió el 16 de junio de 2008:

aide hidalgo.

"La tristeza es un mal, porque impide el reposo del apetito en el bien". (Suma Teológica. I - II q 39 art 1)saludos,aide

Ernesto López respondió el 17 de junio de 2008:

Hola, soy nuevo. Saludos a todos.

Quisera decir algo sobre la quaestio:

Yo no creo que toda tristeza sea un mal de pena, pero no por la razón que se sugiere (a saber porque también se da en Dios), sino porque la tristeza puede no ser consecuencia de una culpa previa, como la tristeza de un enfermo por su enfermedad.

En cuanto a la misericordia de Dios, yo diría que es solo una manera de hablar, pues la misericordia es lo mismo que la compasión, y ésta es una clase de pasión, que naturalmente no puede darse en Dios. Tampoco creo que la caridad tenga que ir acompañada de la misericordia, pues "Deus caritas est", pero en él, por lo dicho, no tiene por qué haber misericordia (ni su contrario, obviamente). La caridad es el amor, y el objeto del amor no es prima facie la miseria ajena sino más bien lo contrario: su bien y su perfección. De donde se sigue que Dios no nos ama por nuestras miserias sino por lo que, a pesar de ellas, sigue habiendo de bueno en nosotros; de lo contrario procuraríamos su amor pecando aún más. Saludos.

Hug Banyeres Baltasa respondió el 17 de junio de 2008:

El Dr. Martínez me invita a un recuerdo del que he hallado antecedentes guardados. En una conferencia pública, organizada principalmente por el Instituto de Ciencias Religiosas de Lleida el Dr. Esquirol, de la UB, definió el mal como una "exageración", y cuando repasó autores, dijo que San Agustín y Santo Tomás en definitiva acaban afirmando que el mal no existe, que estos Doctores lo desvanecen. En público, y socráticamente, le pregunté estas dos cosas, y contestó afirmativamente y entonces le hice observar que una exageración es siempre privación de la medida debida, y por tanto que se contradecía y tenía tazón Santo Tomás. A este argumento ad hominem contestó por trigonometría, o sea saliendo por la tangente. Al día siguiente un diario local publicaba una entrevista con este profesor, con idénticos disparates, y decidí escribir un artículo. Ayudado por el Index Thomisticum arguí 1) Que la idea del mal como privación ya se halla en Platón y Aristóteles. 2) Santo Tomás nombra el mal unas 71.000 veces en número redondos. 3) Que si el mal no existía, no sabemos cómo se las apañaban San Agustín y Santo Tomás para meditar la Pasión del Señor o rezar el Padrenuestro. 4) Que o bien Santo Tomás perdió mucho tiempo estudiando el tema, o que el profesor Esquirol había empleado poco tiempo en estudiar a Santo Tomás. En fin, vanidad de vanidades. Pero el mal está en que todo un Instituto de Ciencias religiosas invite a un señor que enseña mal el mal. El director del centro no se abstuvo en cuanto tuvo ocasión de llamarme prepotente. Vivimos el mal de que en los estudios religiosos no se sigan las constantes indicaciones de los sucesivos Papas acerca del valor e importancia de discurrir siguiendo a Santo Tomás. Un cordial saludo. Hug

Sebastian Cardona Velez respondió el 17 de junio de 2008:

Me presento. Mi nombre es Sebastián Cardona Vélez y deseo participar en las numerosas disputatio acerca de la doctrina de Santo Tomás de Aquino; sin embargo, considero prudente participar cuando se abra la próxima lectio y posteriormente su disputatio.
Gracias

Enrique Martínez respondió el 17 de junio de 2008:

Apreciado amigo Sebastián,
Bienvenido a este foro, dedicado al estudio de la doctrina de Santo Tomás de Aquino, Doctor Común de la Iglesia. Le invito a participar en el mismo cuando lo desee. Un cordial saludo,
Enrique Martínez Director de e-aquinas

Jorge Andregnette respondió el 23 de junio de 2008:

Es verdaderamente sorprendente lo que señala Hug: Increíble que un profesor pueda afirmar en una conferencia pública de un "Instituto de Ciencias Religiosas", que el mal no existe, para escaparse "por trigonometría", a falta de argumentos válidos. Como bien señala nuestro amigo Hug, que el propio director del centro llame "prepotente" a quien sale en defensa de la verdad es algo verdaderamente desconcertante. Parece que en ese caso el enemigo, o sea "el mal", ha ganado bastante terreno. Lea ese profesor a Santo Tomás, medite, y después salga a dar conferencias!! De lo contrario, absténgase de esparcir los errores que en forma impune, con apoyo de directores, quiere, para mal de todos, realizar.

Ernesto López respondió el 23 de junio de 2008:

Me apunté al foro hace unos días, di mi opinión sobre la cuestión, y sugerí otra que no debe de ser ninguna tontería, puesto que después he visto que la toca el propio Santo Tomás. Pero ni mi opinión ni mi saludo inicial para todos mereció el menor comentario. Como si yo no existiera. Y el señor director del foro no se dignó darme la bienvenida, como hizo con alguien que se apuntó después que yo. ¿Qué pasa? ¿Soy transparente?

Enrique Martínez respondió el 23 de junio de 2008:

Apreciado D. Ernesto,

Se queja, y con razón, de no haber recibido ningún saludo de bienvenida al foro, a diferencia de lo sucedido con otro nuevo participante en el foro. Mis disculpas, pues es culpa de un servidor la que ha provocado su enojo, que es un mal de pena; y, con retraso, mi bienvenida a este lugar de estudio del pensamiento de Santo Tomás. Que no haya tenido respuesta su intervención en lo referente a su contenido, ello pienso que no debe disgustarle, pues no hay aquí ninguna culpa en los foristas, que no están en modo alguno obligados a responder; en ocasiones hay intervenciones que son comentadas y en ocasiones no; se trata de un foro abierto, y sólo se exige que no se contradiga el Magisterio de la Iglesia y que las intervenciones sean respetuosas.

Se ve, en mi respuesta, que afirmo que todo mal de pena implica un mal de culpa previo, según aquello de San Agustín: “toda pena es justa y se inflige por algún pecado” (*Retract. I*). Trato así de responder asimismo al contenido de su intervención. Sucede que a veces la culpa que provoca la pena es propia, pero en ocasiones es ajena, de manera que “uno que no pecó voluntariamente, soporta la pena por otro” (Santo Tomás, *Summa Theologiae* I-II, q.87, a.7 in c). Y remontándonos al origen podemos hallar la culpa original, cuya pena “consiste en que la naturaleza humana sea dejada a sí misma, desprovista de la ayuda de la justicia original, de lo que se siguen todas las penalidades que acontecen a los hombres por el fallo de la naturaleza ... Por consiguiente, lo que hay de penoso en tales cosas se reduce a la culpa original como a su causa”. Y una de “tales cosas” que menciona el Aquinate es, precisamente, la enfermedad, que es el ejemplo al que se refiere D. Ernesto en su intervención.

Y respecto a la misericordia divina, me remito a lo que comenté en la lectio: “La pasión de la misericordia consiste en entristecerse por la miseria ajena como si fuera propia, y ello tiene como efecto desterrar la miseria ajena; lo primero no es posible en Dios, pues en él no es posible la tristeza, sino lo segundo, esto es, el efecto de la misericordia, que consiste en desterrar la miseria ajena. Así es como debe afirmarse la misericordia en Dios según Santo Tomás”.

Un saludo cordial,
Enrique Martínez

Hug Banyeres Baltasa respondió el 23 de junio de 2008:

Yo no creo que toda tristeza sea un mal de pena, pero no por la razón que se sugiere (a saber porque también se da en Dios), sino porque la tristeza puede no ser consecuencia de una culpa previa, como la tristeza de un enfermo por su enfermedad. En cuanto a la misericordia de Dios, yo diría que es solo una manera de hablar, pues la misericordia es lo mismo que la compasión, y ésta es una clase de pasión, que naturalmente no puede darse en Dios. Tampoco creo que la caridad tenga que ir acompañada de la misericordia, pues “Deus caritas est”, pero en él, por lo dicho, no tiene por qué haber misericordia (ni su contrario, obviamente). La caridad es el amor, y el objeto del amor no es prima facie la miseria ajena sino más bien lo contrario: su bien y su perfección. De donde se sigue que Dios no nos ama por nuestras miserias sino por lo que, a pesar de ellas, sigue habiendo de bueno en nosotros; de lo contrario procuraríamos su amor pecando aún más. Estimado Ernesto: Aunque nadie se lo haya dicho aún, un nuevo nombre y una nueva aportación siempre los he visto bienvenidos a nuestro foro, aún sin expresarse formalmente, salvando alguna excepción. Permítame contestar a algunos puntos suyos desde mi situación de ignorante en teología, que a veces es una cierta ventaja. En primer lugar, creo con usted que no toda tristeza es un mal de pena proveniente de un mal de culpa, y el ejemplo que propone es muy adecuado. Pero la misericordia de Dios, que los teólogos le podrán explicar, es una cosa revelada. “Miserere mei Deus, secundum magnam misericordiam tuam”. Creo –le hablo desde modalidades personales de mi fe– que el Señor demuestra o prueba o como quiera decirlo su infinita misericordia ya simplemente tolerando nuestros pecados. Y en el Evangelio nos dice explícitamente que ha venido para los que están mal. O sea que nos ama no por nuestras miserias, sino a pesar de ellas y con ellas. Tal vez las reflexiones de la lectio le ayuden a ver lo que tiene de importante la voluntad, y pueda apercibirse de que el punto último de su mensaje es un disparate colosal, lamento decirlo. Si fuese cierto, Dios amaría más al diablo que al hombre. Siento esta chapucera respuesta. Un saludo cordial en Santo Tomás. Hug

Hug Banyeres Baltasa respondió el 23 de junio de 2008:

Lamento la mezcla de mi mensaje con la repetición del texto de Ernesto. Cosas de los borradores. Hug

Ernesto López respondió el 23 de junio de 2008:

Gracias por sus respuestas a los señores Martínez y Banyeres. Me ha alarmado algo que me dice este último: "el punto último de su mensaje es un disparate colosal"
¿Podría decirme cuál es ese colosal disparate que dice usted que dije yo?
Saludos.

Hug Banyeres Baltasa respondió el 24 de junio de 2008:

Estimado Ernesto: A mi modo de ver, y no se telogia, el disparate que me parece colosal está en la frase "procuraríamos su amor pecando aún más". Pero no se alarme por ello, porque en estado de alarma solo se piensa en defenderse o huir; doctores tiene la Iglesia que se lo podrán matizar; pero insisto en lo del diablo. Saludos cordiales.Hug

Ernesto López respondió el 24 de junio de 2008:

Señor Banyeres:Si presta usted un poco de atención a lo que escribí, advertirá que yo dije exactamente lo contrario de lo que usted dice que dije.Saludos.

Hug Banyeres Baltasa respondió el 24 de junio de 2008:

Señor Ernesto: no puedo prestar atención. Lo siento. Dr. Hug

Ernesto López respondió el 24 de junio de 2008:

Señor Banyeres:

A mí me parece que su atención es más bien selectiva, y que atiende a unas cosas sí y a otras no. Trate, en todo caso, de atender al menos a esto: si en un sitio como este no atiende a lo que los demás escriben, no los entenderá. Pero entonces debería abstenerse de acusarlos de decir "colosales disparates", porque en esas condiciones el que probablemente diga algún disparate colosal será usted. Saludos.

Hug Banyeres Baltasa respondió el 24 de junio de 2008:

Sr. López: Toda atención es selección. Mi mensaje se cruzó con el del Dr. Martínez, que de haberlo leído, yo no le hubiera escrito a usted, ya que basta con la lección magistral de nuestro Director. En mi poco afortunada respuesta, lo esencial me pareció señalar que la misericordia de Dios no es sólo una manera de hablar como usted dice, sino una revelación que manifiesta algo muy importante de cómo Dios quiere que le conozcamos. Sigo insistiendo en que ignoro supinamente la teología. Pero tengo presentes los datos necesarios a mi economía espiritual. La antigua Alianza, la mantiene el Señor por encima de las infidelidades el pueblo elegido. El Señor perdona porque es el Dios del amor, del perdón y la misericordia. Y en la nueva Alianza, ya antes de nacer Jesús se revela esta misericordia en el Magnificat: "Et misericordia eius de progenie in progenies". Y Jesús manifiesta predilección por los pobres, es amigo de pecadores y publicanos, come con ellos, permite que se le acerque la Magdalena y le perdona los pecados, y hasta la pone de ejemplo. Y dice en Lc.19,10 que ha venido "a buscar y salvar lo que estaba perdido". Es especialmente conmovedora la enseñanza de la parábola del hijo pródigo, donde al padre le basta el gesto, ni deja hablar, etc etc. De manera que la misericordia es nuclear en el mensaje del Evangelio, es tal vez la mayor revelación de Dios, no lo se, que se ha rebajado hasta tal punto que para salvar a su criatura se hace semejante a ella, y por ella sufre la Pasión. Entonces su conocimiento y consideración sólo pueden mover a hacer lo posible para amarle, no a ofenderle más para obtener más misericordia, que es el punto último de su mensaje y que implicaría que Dios es tan bueno que además es tonto. No creo que podamos decir alegremente que nos ama por lo que sigue habiendo de bueno en nosotros, sino porque es la Bondad trascendente, que es un misterio de lo profundo de su Ser, que ha tenido la bondad de revelarnos para que lo que hay de bueno en nosotros, empezando por el ser, se acerque a Él en condiciones de filiación. Por ello nos enseña a llamarle Padre. Él ha venido para salvar la infinita distancia entre Dios y el hombre, y a ayudarnos a sobrellevar el mal de pena, y a librarnos del mal de culpa.Siento haberle alarmado con la expresión "colosal disparate", y siento no ver lo que dice usted que he de ver, ni lo contrario, ni exactitud. Le pido perdón.Un saludo. Dr.

Hug

Néstor Martínez respondió el 24 de junio de 2008:

Estimados amigos:

Un gusto volver a saludarlos. Al argumento "videtur" (parecería) que encabeza el planteo de esta cuestión entiendo que se debe responder así, siguiendo lo ya dicho por el Dr. Enrique Martínez : En Dios se da la misericordia en cuanto al efecto, no en cuanto al afecto. Luego, no se da en Él la tristeza, y por tanto, no puede argumentarse por este capítulo que no toda tristeza sea pena. Otra cosa es si hay otros argumentos.

Saludos cordiales Néstor Martínez

Luis Baliña respondió el 30 de junio de 2008:

Para Martín o quien tenga la paciencia de leer: ¿qué opinan ustedes que están en Europa acerca del libro de Gesché sobre el mal? A mí me sirvió para mirar más allá del mal de culpa. Si no lo hacemos, no se entienden los problemas de América Latina. Cordialmente Luis Baliña Buenos Aires

Ernesto López respondió el 30 de junio de 2008:

Ni que decir tiene que Santo Tomás me parece generalmente admirable, y por eso estoy aquí; pero francamente creo que se equivoca cuando distingue entre la misericordia como afecto y como efecto. En mi opinión esta es la razón más clara por la que puede mantener la misericordia en Dios. Pero me parece falsa, pues solo existe la misericordia afectiva. Es más, si alguien tuviera el afecto, pero sin ningún efecto, ello no le restaría un ápice a su misericordia (siempre, claro, que su inoperancia no le fuera imputable). Por definición la misericordia es un afecto, una pasión, como dije. Hablar de una misericordia efectiva es como hablar de una tristeza efectiva, suponiendo que la tristeza causa necesariamente algún efecto en quien la tiene, por ejemplo falta de diligencia. El que tuviera falta de diligencia, estaría triste, aunque no experimentara el correspondiente sentimiento. Pero un análisis así sería abusar de las palabras.

Por otra parte me ha sorprendido que ninguno de los resligiosos de aquí haya dicho nada de cómo esa posible falta de misericordia en Dios podría afectar a la práctica de la oración. Dicho sea con el mayor respeto.

Saludos.

Martín Federico Echavarría respondió el 1 de julio de 2008:

No conozco el libro de Gesché sobre el mal. A ver si lo encuentro para leerlo en las vacaciones. Sobre los otros temas, me pronuncio en la determinatio. Cordiales saludos, Martín Echavarría

QUAESTIO

Martín Federico Echavarría escribió el 3 de junio de 2008:

2) El P. Bojorge, en sus intervenciones a la lectio, planteó esta cuestión: ¿En qué sentido Jesucristo toma sobre sí las penas que no merece él, pero sí la humanidad que él asume?

RESPONSIONES

Horacio Bojorge respondió el 4 de junio de 2008:

Estimados amigos foristas: La pregunta acerca del sentido que tiene hablar de las penas de Cristo, me surge a partir del intercambio entre el Dr. Hug Banyeres y el Dr. Enrique Martínez, en el que se habla de que "el mal de pena que se da en el que siente tristeza por el conocimiento del pecado" y de "este conocimiento más perfecto [muchacha ciencia mucho dolor] traería consigo cierto mal de pena". Me pareció

que se usaba, en este diálogo, la palabra pena no en el sentido específico que tiene en el texto de De Malo propuesto por el Dr. Martín Echavarría, sino un sentido más general, sinónimo de tristeza. En otra intervención, el Dr. Hug Banyeres medita diciendo: “creo que habría que admitir algo parecido a cierto mal de pena desde luego misterioso en Jesús, que tiene dos naturalezas, se hizo criatura, y se nos presenta con un Corazón llagado por nuestro amor. La segunda es que el dolor de pena por darse cuenta, cuanto más se profundiza con más claridad, de la enorme distancia entre el Bien supremo y lo que podemos alcanzar, este doloroso vacío”. Eso me motivó a intentar precisar la diferencia entre tristeza buena y mala, y entre tristeza y pena, con el fin de ceñir la lectura al sentido preciso del par “culpa y pena” en el texto de De Malo. Pero la segunda intervención del Dr. Banyeres abrió un cauce interesante para la disputatio pues se prestaba a preguntar: ¿En qué sentido decimos que Cristo asumió los defectos penales de la culpa original y de la humanidad entera? ¿Puede llamarse sin más “pena” a la tristeza de Cristo por nuestros pecados? ¿Asumió Él las penas propias del pecador? En qué sentido se usa en uno y otro caso la palabra “pena” para los dolores de Cristo? Creo que estas cuestiones se iluminan con los siguientes textos de Santo Tomás que me permito ofrecer a la consideración de los amigos del Foro:

EN EL COMENTARIO A LAS SENTENCIAS de Pedro Lombardo, Santo Tomás discute SI CRISTO DEBIÓ ASUMIR LA NATURALEZA HUMANA TAMBIÉN CON SUS DEFECTOS Y DEBILIDADES, INCLUSO CON LAS PENAS DEL PECADO ORIGINAL QUE NO SUPONGAN PECADO O DEFECTO. [“Utrum christus naturam humanam cum defectibus et infirmitatibus accipere debuit.” In III Sent. D. 15, Q. 1, Art 1]

UNA OBJECCIÓN que acude inmediatamente y que plantea Santo Tomás: “La pena no es justa sino solamente cuando ha habido una culpa. Y puesto que Cristo no tuvo culpa alguna, parece que debió estar libre de los defectos penales

[Obj 2a: “Poena non est justa nisi ubi culpa est. Cum igitur absque omni culpa fuerit, videtur quod poenales defectus suscipere non debuit”].

Esta dificultad la soluciona inmediatamente la autoridad de la Sagrada Escritura: “Pero contra esto está Hebreos 2, 18 “habiendo sido probado en el sufrimiento y tentado, puede ayudar a los que se ven probados” Por lo tanto debió asumir sus defectos. A esta autoridad de la Escritura, podríamos agregarle: “Eran nuestras dolencias las que él cargaba y nuestros dolores los que soportaba” [...] “Por sus sufrimientos justificará mi siervo a muchos y [las penas merecidas por] las culpas de ellos soportará” (Isaías 53, 4.11).

Santo Tomás pasa a explicar en el cuerpo del artículo: “RESPONDO DICRIENDO que Cristo vino para reconducir hacia Dios al género humano, que había sido apartado de Dios por el pecado. Y por lo tanto, como mediador, nos comunica lo que es propio de Dios que son la gracia y la justicia; y de alguna manera comunica a Dios lo que es nuestro. No aquellas cosas que son exclusivamente nuestras y no de Dios, es decir los pecados, ya que nosotros no somos ordenados a Dios por ellos, sino por el contrario somos apartados de Él. Sino aquellas cosas que hay en nosotros y provienen de Dios, todas las cuales son en sí mismas ordenadas y nos ordenan a Dios. Y por eso, cuanto Dios hizo en nosotros, lo condujo a Dios, asumiéndolo, no en la naturaleza divina, sino en su Persona. Hizo Dios en nosotros una naturaleza y las perfecciones de nuestra naturaleza, “y los defectos penales”, y también algunos [defectos] naturales, como la necesidad de alimento, que el hombre tuvo también en el estado de inocencia y que por lo tanto él asumió en su Persona junto con la naturaleza [humana]. Asumir esto en su Persona es presentarlo a Dios para reconciliarlo con nosotros”

[“Respondeo dicendum, quod christus ad hoc venit, ut humanum genus in deum reduceret, a quo per peccatum abductum erat. Et ideo sicut mediator, ea quae dei sunt, in nos transfundit, scilicet gratiam et iustitiam; et ea quae nostra sunt, quodammodo in deum: non autem nostra quae a nobis tantum sunt, non a deo, scilicet peccata, quia per haec ad deum non ordinamur, sed magis deordinamur ab eo; sed ea quae a deo in nobis sunt, quae omnia in se ordinata sunt, et ad ipsum nos ordinantia. Et ideo ea quae fecit in nobis deus, transtulit in deum, non quidem in naturam divinam, sed in personam ea assumendo. Fecit autem deus in nobis naturam, et perfectiones naturae, et defectus poenales, et etiam quosdam naturales, sicut indigentiam cibi, quam etiam homo in statu innocentiae habuisset: et ideo hos defectus simul cum natura in sua persona suscepit: haec enim in sua persona suscipere, est ipsa deo repraesentare ad placandum ipsum nobis”]

EN OTRO ARTÍCULO del Comentario a las Sentencias, Santo Tomás discute SI CRISTO CONTRAJÓ ESAS PENAS O LAS ASUMIÓ: [In III Sent. D. 15, Q. 1, Art 3 Utrum huiusmodi defectus suscepit, vel contraxerit]. **UNA DIFICULTAD** que se plantea a esto [la segunda] es que: “de nosotros se dice que contrajimos estos defectos porque nos corresponden debido a la culpa original. Pero en Cristo no hay culpa original, luego Cristo no contrajo esos defectos” [nos dicimur contrahere hos defectus quia nobis debentur propter culpam originalem. Sed in christo culpa originalis non fuit. Ergo christus hos defectus non contraxit.] Esto es lo que Santo Tomás clarifica en el cuerpo del artículo mediante una distinción entre “contraer” y “asumir”. Cristo no “contrajo” los defectos que son pena del pecado original, pero los

“asumió” voluntariamente. Nosotros los “contraemos” porque nos sobrevienen involuntaria y pretervoluntariamente. Cristo los “asumió” voluntariamente. Y lo hizo, a pesar de que no le concernieran individualmente, porque concernían a la naturaleza humana herida, que él quiso asumir. De modo que asume las penas inherentes a la condición caída de la naturaleza humana para levantarla de su condición caída.

Oigamos su razonamiento: “RESPONDO DICIENDO que algo se con-trae, propiamente cuando lo “trae” necesariamente algo que ha sido “traído” anteriormente [o juntamente]. Y ya que por lo mismo que recibimos de nuestros padres la naturaleza humana viciada en su origen, síguese que necesariamente tengamos [con ella] aquellos defectos [que la naturaleza humana trae consigo], por esto se dice de nosotros que “con-traemos” aquellos defectos. Pero Cristo bien pudo asumir la naturaleza humana sin esos defectos, como [de hecho, por el contrario] la asumió con defectos. Y por lo tanto [esos defectos] no estuvieron en él por el mismo hecho de haber recibido de unos padres la naturaleza humana, sino que así como asumió voluntariamente la naturaleza humana, así también asumió aquellos defectos [que conlleva], y por eso se dice que asumió y no que contrajo esos defectos” Cordialmente, Horacio Bojorge S.J.[“Respondeo dicendum, quod illud proprie contrahitur quod ex necessitate alio tracto trahitur; et quia ex hoc ipso quod humanam naturam trahimus ex parentibus per vitiatam originem, sequitur de necessitate quod hos defectus habeamus; ideo dicimur hos defectus contrahere. Christus autem potuit humanam naturam sine his defectibus assumere, sicut cum defectibus assumpsit; et ideo non fuerunt in eo ex hoc ipso quod humanam naturam a parentibus traxit; sed sicut voluntarie assumpsit naturam humanam, ita et hos defectus: et propter hoc dicitur assumpsisse hos defectus, non contraxisse”]

Enrique Martínez respondió el 15 de junio de 2008:

Hemos visto que Cristo asumió en su humanidad santísima las penas que, no merecidas por Él, habían causado la culpa original y los pecados de los hombres, para así liberarnos de la esclavitud del pecado. Preguntémosnos ahora si la Iglesia también asume estas penas. Ya podemos encontrar una respuesta en las palabras de San Pablo, que podemos poner en boca de toda la Iglesia: “completo en mi carne lo que falta a la pasión de Cristo” (Col 1, 24). El Papa Pío XII, en su admirable encíclica *Mystici Corporis*, daba razón de ello: “así como el Verbo de Dios, para redimir a los hombres con sus dolores y tormentos, quiso valerse de nuestra naturaleza, de modo parecido en el decurso de los siglos se vale de su Iglesia para perpetuar la obra comenzada” (n.6). Y es que la mediación de Cristo se da por su humanidad santísima, como enseña Santo Tomás (cfr. S.Th III, q.26, a.2). No es de extrañar, entonces, que hablando precisamente del signo más representativo del amor humano de Cristo, su Corazón Sagrado, se refiriera nuevamente el Papa Pío XII –ahora en la encíclica *Haurietis Aquas-* a “las penas actuales de la Iglesia”, reclamando como solución a las mismas el culto al Corazón de Jesús.

Así describe el Papa las penas que sufre la Iglesia: “Nadie ignora que la Iglesia militante en la tierra y, sobre todo, la sociedad civil no han alcanzado aún el grado de perfección que corresponde a los deseos de Jesucristo, Esposo Místico de la Iglesia y Redentor del género humano. En verdad que no pocos hijos de la Iglesia afean con numerosas manchas y arrugas el rostro materno, que en sí mismos reflejan; no todos los cristianos brillan por la santidad de costumbres, a la que por vocación divina están llamados; no todos los pecadores, que en mala hora abandonaron la casa paterna, han vuelto a ella, para de nuevo vestirse con el vestido precioso y recibir el anillo, símbolo de fidelidad para con el Esposo de su alma; no todos los infieles se han incorporado aún al Cuerpo Místico de Cristo. Hay más. Porque si bien nos llena de amargo dolor el ver cómo languidece la fe en los buenos, y contemplar cómo, por el falaz atractivo de los bienes terrenales, decrece en sus almas y poco a poco se apaga el fuego de la caridad divina, mucho más nos atormentan las maquinaciones de los impíos que, ahora más que nunca, parecen incitados por el enemigo infernal en su odio implacable y declarado contra Dios, contra la Iglesia y, sobre todo, contra aquel que en la tierra representa a la persona del divino Redentor y su caridad para con los hombres, según la conocidísima frase del Doctor de Milán: (Pedro) es interrogado acerca de lo que se duda, pero no duda el Señor; pregunta no para saber, sino para enseñar al que, antes de ascender al cielo, nos daba como «vicario de su amor». Ciertamente, el odio contra Dios y contra los que legítimamente hacen sus veces es el mayor delito que puede cometer el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios y destinado a gozar de su amistad perfecta y eterna en el cielo; puesto que por el odio a Dios el hombre se aleja lo más posible del Sumo Bien, y se siente impulsado a rechazar de sí y de sus prójimos cuanto viene de Dios, una vez con Dios y conduce a gozar de Dios, o sea, la verdad, la virtud, la paz y la justicia. Pudiendo, pues, observar que, por desgracia, el número de los que se jactan de ser enemigos del Señor eterno crece hoy en algunas partes, y que los falsos principios del materialismo se difunden en las doctrinas y en la práctica; y oyendo cómo continuamente se exalta la licencia desenfrenada de las pasiones, ¿qué tiene de extraño que en muchas almas se enfríe la caridad, que es la suprema ley de la religión cristiana, el fundamento más firme de la verdadera y

perfecta justicia, el manantial más abundante de la paz y de las castas delicias? Ya lo advirtió nuestro Salvador: Por la inundación de los vicios, se resfriará la caridad de muchos.

Y veamos ahora cómo propone como remedio el culto al Corazón de Cristo: “Ante tantos males que, hoy más que nunca, trastornan profundamente a individuos, familias, naciones y orbe entero, ¿dónde, venerables hermanos, hallaremos un remedio eficaz? ¿Podremos encontrar alguna devoción que aventaje al culto augustísimo del Corazón de Jesús, que responda mejor a la índole propia de la fe católica, que satisfaga con más eficacia las necesidades espirituales actuales de la Iglesia y del género humano? ¿Qué homenaje religioso más noble, más suave y más saludable que este culto, pues se dirige todo a la caridad misma de Dios?. Por último, ¿qué puede haber más eficaz que la caridad de Cristo -que la devoción al Sagrado Corazón promueve y fomenta cada día más- para estimular a los cristianos a que practiquen en su vida la perfecta observancia de la ley evangélica, sin la cual no es posible instaurar entre los hombres la paz verdadera, como claramente enseñan aquellas palabras del Espíritu Santo: Obra de la justicia será la paz? Por lo cual, siguiendo el ejemplo de nuestro inmediato antecesor, queremos recordar de nuevo a todos nuestros hijos en Cristo la exhortación que León XIII, de i. m., al expirar el siglo pasado, dirigía a todos los cristianos y a cuantos se sentían sinceramente preocupados por su propia salvación y por la salud de la sociedad civil: Ved hoy ante vuestros ojos un segundo lábaro consolador y divino: el Sacratísimo, Corazón de Jesús... que brilla con refulgente esplendor entre las llamas. En El hay que poner toda nuestra confianza; a El hay que suplicar y de El hay que esperar nuestra salvación. Deseamos también vivamente que cuantos se glorían del nombre de cristianos e, intrépidos, combaten por establecer el Reino de Jesucristo en el mundo, consideren la devoción al Corazón de Jesús como bandera y manantial de unidad, de salvación y de paz.”

Son palabras de una gran actualidad. La Iglesia sigue completando en su carne lo que falta a la pasión de Cristo. Y no deja de repetir, abandonada a la confianza al Corazón de Cristo, “haz nuestro corazón semejante al tuyo”.

Un cordial saludo,
Enrique Martínez

Aide Hidalgo respondió el 16 de junio de 2008:

Aide hidalgo. He comenzado a escribir las líneas que siguen sobre “Del mal de culpa y de pena” al amparo de las palabras de Fray Tomás, de la mano de los Maestros Quijano y Hug. Mientras escribo ha comenzado a llover. Es muy lindo que mientras me dedico a escribir, Dios me dedique un rato de lluvia. Expone santo Tomás (Suma Teológica q. 49), “Todo mal en las cosas provistas de voluntad es pena o culpa”. El mal es la oposición a la voluntad amorosa de Dios, y parece ser que ocupa un lugar en el corazón del hombre, porque es un valor que va ligado a la voluntad humana. “Dios desde el principio constituyó al hombre, y lo dejó en manos de su reflexión” (Eccli. 15, 14). El hombre es dueño de sus actos, está en manos de su reflexión, de su deliberación interior. Por lo tanto, de su conocimiento. Su primera obligación es saber” (Rafael Quijano (19-07-07). Pero el hombre puede desviarse de la recta ordenación por la prerrogativa de la Libertad humana, y al hacer de ella licencia para pecar, con dramático optimismo cae en la tentación de considerarse a sí mismo como un fin. Hay aquí raíces suficientes para el mal. El hombre es libre de sus actos. Pero su libertad va ligada a la capacidad de reflexión, otra prerrogativa de la criatura intelectual que introduce al hombre en el conocimiento más elevado del bien en general y este conocimiento mueve la voluntad hacia él. “Cuanto más perfecto sea el conocimiento del bien en general, más se acercará al conocimiento del Bien perfecto, que es Dios, y mayor será la orientación de la voluntad hacia el Bien perfecto” (Hug Banyeres Baltasa el 13 de mayo de 2008). Por tanto la oposición a la voluntad amorosa de Dios, traería consigo cierto mal de pena. (ST. q. 48) “el hombre es alejado del fin y del orden hacia el fin” (Ídem) “contrario a la voluntad” (Ídem). La pena se apodera de cada poro de su ser, el hombre experimenta soledad, en la soledad aparece la sed inacabada: “Nos hiciste, Señor para ti, y nuestro corazón esta inquieto hasta que descanse en Ti”. (San Agustín. “Confesiones” ed. Gredos. Madrid. 1961. Pág. 119). Sin duda, el ardiente mal de pena revela en nosotros algo más bello y más grande que nosotros mismos, nos revela el deseo turbador que se halla implantado en el corazón del hombre como una vocación: la Esperanza en la omnipotencia auxiliadora de Dios, y en virtud de la cual confiamos alcanzar el Sumo Bien, a pesar de su arduidad o dificultad de conseguir, Por tanto, “la culpa tiene más razón de mal que la pena. Más que la pena tomada en toda su extensión, esto es, en cuanto que las penas son una determinada privación de la gracia y de la gloria. Esto es así, porque a partir del mal de culpa se hace alguien malo, no a partir del mal de pena. El mal de culpa se opone propiamente al mismo Bien increado, va contra el cumplimiento de la voluntad divina y del amor divino con el que el bien divino se ama a sí mismo. La culpa contiene mayor razón de mal que la pena. Resulta evidente que la culpa es el mal de la acción que la voluntad

comete por si misma al no estar ordenada al debido fin". (ST q 48).
Cálidos saludos portan estas líneas.
aide.

QUAESTIO

Néstor Martínez escribió el 24 de junio de 2008:

Estimados amigos:

Lamentablemente las ocupaciones y tareas de estos últimos tiempos me han tenido apartado del foro. Esperando que esté algo a tono con el tema del mes y si es posible a modo de nueva cuestión abierta, les hago llegar estas reflexiones que publiqué en nuestra revista virtual "Fe y Razón" respondiendo a la cuestión **si Dios castiga**

Saludos cordiales,

Néstor Martínez

Montevideo - Uruguay

RESPONSIONES

Néstor Martínez respondió el 24 de junio de 2008:

Si Dios castiga.

Parecería que no:

- 1) El castigo es un mal. Pero Dios no es autor del mal. Luego, Dios no castiga.
- 2) El mal es una privación, y la privación no tiene causa eficiente, sino sólo deficiente. Luego, su causa sólo puede ser la creatura, que es la que puede fallar en su acción. Pero el castigo es un mal. Luego, sólo la creatura puede castigar, no Dios.
- 3) El que castiga no ama. Pero Dios nos ama. Luego, Dios no castiga.
- 4) El castigo por el pecado es algo justo, mientras que la misericordia va más allá de la justicia. Ahora bien, según la Revelación, Dios es misericordioso, y por tanto, en vez de castigar el pecado, lo perdona. Por tanto, Dios no castiga.
- 5) El mismo infierno no es castigo, porque no es querido, sino sólo permitido por Dios. Luego, Dios no castiga.
- 6) El infierno no es castigo, porque no es pena por el pecado, sino solamente consecuencia del pecado. Luego, Dios no castiga.
- 7) El único castigo es el infierno. Pero el infierno no es en esta vida. Luego, Dios no castiga, al menos en esta vida.

Contra esto:

Es evidente en muchos pasajes del Antiguo y el Nuevo Testamento que Dios castiga a los ángeles y a los hombres por sus pecados. Por ejemplo, Mt 25, 41-46: "Entonces dirá también a los de su izquierda: "Apártense de mí, malditos, al fuego eterno, preparado para el Diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me dieron de comer (...). E irán éstos a un castigo eterno, y los justos, a la vida eterna".

De donde se deduce que:

- 1) Por el contexto, la razón para ir al fuego eterno es de orden moral y es una culpa: "Tuve hambre, y no me dieron de comer..." etc.
- 2) El infierno existe.
- 3) Es eterno, o sea, no tiene fin. Por tanto, del infierno no sale nadie: no habrá una reconciliación final de los condenados con Dios.
- 4) En él se encuentran ya, por lo menos, los ángeles caídos. No es, por tanto, una mera posibilidad.
- 5) En él se encontrarán, luego de la segunda venida del Señor, algunos seres humanos condenados. Lo cual no excluye que ya existan ahora condenados, entre los difuntos, si bien eso no está afirmado en el texto. Luego, no todos los seres humanos se salvan.
- 6) El fuego eterno tiene una finalidad, ha sido "preparado para el Diablo y sus ángeles". O sea, no una mera consecuencia ciega o azarosa, sino algo previsto y querido por Dios. En efecto, la expresión "preparado para el Diablo y sus ángeles" es un "pasivo divino", o sea, una forma de evitar, por respeto, nombrar a Dios. En vez de decir que Dios lo ha preparado, se dice que está preparado o que ha sido preparado. De hecho, otros manuscritos ponen "preparado por el Padre" o "preparado por el Señor". Por

tanto, si ha sido previsto y querido, “preparado”, por Dios, por razón del pecado y de la culpa, pues eso es lo que tienen en común el Diablo, sus ángeles y los hombres que son colocados a la izquierda del Juez en el último día, entonces ha sido “preparado” como castigo por el pecado. Su misma eternidad sin fin excluye otra finalidad como podría ser la corrección o la conversión.

7) Del mismo modo, se llama a los condenados “malditos”, lo cual es también un “pasivo divino”: Dios los maldice, es decir, “dice el mal” contra ellos como consecuencia de sus pecados y de su falta de arrepentimiento.

8) Pero además, está dicho explícitamente en el texto evangélico: “Irán éstos a un castigo eterno”. Se explicita la calidad de “castigo” del infierno y se vuelve a afirmar su eternidad.

9) La esencia del infierno está expresada en esas dos expresiones: “Apártense de mí”, o sea, la pena de daño, que es la principal, la pérdida de Dios, fin último de nuestra existencia, y “el fuego eterno”, o sea, la pena de sentido.

Luego, Dios castiga.

Respuesta:

Hay que decir que Dios castiga. En efecto, Dios crea todo en orden a un fin, que es Él mismo. Las creaturas racionales por naturaleza tienden libremente a ese fin para el que Dios las ha creado, y entonces, pueden fallar y no alcanzar el fin, por el mal uso de su libertad, lo cual es un mal. Luego, el infierno, que consiste esencialmente en la pérdida del fin último, es posible por el solo hecho de que existe la creatura racional dotada de libre albedrío.

Nada ocurre sino aquello que Dios Todopoderoso quiere o permite. Luego, ese mal que es la condenación eterna no ocurre sino porque Dios o lo quiere o lo permite.

Ese mal que es el infierno o la condenación eterna es una consecuencia del mal uso de la libertad por parte de la creatura racional. Ahora bien, por el mal uso de la libertad se incurre en la culpa. Y el mal que es una consecuencia de la culpa, es una pena o castigo, pues la culpa altera el orden de la justicia y es función de la pena o castigo restablecerlo. Luego, la condenación eterna tiene razón de pena o castigo por el pecado.

Pero la pena o el castigo por el pecado, si bien implica necesariamente un mal para el que es castigado, en sí misma no es un mal, sino un bien, pues su finalidad es restablecer el orden de la justicia, alterado por la culpa. De ahí que la pena sólo tiene sentido si es justa, pues lo justo es bueno. Ahora bien, un bien no puede ser solamente permitido por Dios, tiene que ser querido por Él, que es la fuente y la Causa Primera de todo bien. Luego, la condenación eterna del pecador no arrepentido es una pena querida por Dios. En ese sentido, Dios castiga.

A los argumentos respondemos:

1) El castigo es tal por el mal que inflige al castigado, pero es también un bien, en la medida en que restablece el orden de la justicia. Luego, bajo este aspecto, tiene que tener a Dios como Causa Primera, porque todo bien viene en última instancia de Dios, Bien Supremo. Luego, Dios castiga, sea mediante las causas segundas, sea en forma directa e inmediata.

2) El mal como tal no tiene causa eficiente, pero el acto del cual resulta un mal para alguno, sí. Es decir, el incendio y la destrucción de un bosque, por ejemplo, que es un mal, en cuanto mal no tiene causa eficiente, pero sí en cuanto incendio, a saber, el encendido de un fósforo. De ese modo el castigo consiste en algún tipo de acción o de permisión de la cual resulta el mal para el castigado. Y en ese sentido, el que actúa o permite de ese modo es causa del castigo. Pero toda acción o permisión de la creatura depende de una acción o permisión de Dios. Y lo que es bueno, en tanto lo es, no puede ser simplemente permitido por Dios, sino que ha de ser querido por él y lo ha de tener como causa eficiente, pues el bien se identifica con el ser. Luego, Dios es Causa Primera del castigo, en lo que éste tiene de ser y de bien. Luego, Dios castiga.

3) Si el que castiga no ama, entonces los padres no aman a sus hijos cuando los castigan. Por el contrario, amar es querer el bien del otro, y el castigo es un bien, en esta vida, no solamente en cuanto restablece el orden de la justicia, sino además, en cuanto sirve para la corrección del pecador, lo cual apunta a su salvación eterna. Por eso, es por amor que los padres castigan a sus hijos. Por lo que tiene que ver con la condenación eterna, que no tiene finalidad correctiva, se debe a que el amor de Dios no elimina su justicia, de modo que el pecador no arrepentido, que rechaza hasta el final el amor de Dios que busca su salvación, cae por ello mismo bajo la justicia divina, que restablece el orden propio de la justicia mediante la pena del infierno.

4) Dios misericordioso perdona siempre al pecador arrepentido, pero el pecador puede no arrepentirse, y entonces, está sujeto al castigo de la justicia divina.

5) El infierno o la condenación eterna no puede ser solamente permitido por Dios, como se ha dicho, porque en sí mismo no es un mal, sino un bien, en tanto pena por el pecado que restablece el orden de la justicia.

6) El infierno no puede ser solamente consecuencia del pecado, y no castigo por el pecado, porque el pecador incurre en culpa y la consecuencia de la culpa es justamente la pena, como se ha dicho.

7) Los males de esta vida, al menos algunos de ellos, son consecuencia de nuestros pecados. Ahora bien, como se ha dicho, el pecado implica la culpa, y la consecuencia de la culpa es la pena. Luego, algunos males de esta vida son penas por el pecado. La pena o castigo tiene dos finalidades, como se ha dicho: una es la restauración del orden de la justicia, y la otra, es la corrección del pecador. El pecado, por su parte, puede ser venial o mortal. En lo referente al pecado mortal, si no es perdonado, lo cual supone el arrepentimiento del pecador, la restauración del orden de la justicia se da solamente por la condenación eterna. Pero los males de esta vida pueden tener el efecto de hacer reflexionar al pecador y conducirlo al arrepentimiento, y bajo esa categoría, pueden ser llamados castigos medicinales o correctivos. En lo referente al pecado venial, las penas de esta vida tienen razón tanto de corrección como de restauración de la justicia.

Saludos cordiales,

Néstor MartínezMontevideo, Uruguay

Jorge Andregnette respondió el 30 de junio de 2008:

En la muy interesante intervencion de Nestor Martinez entiendo que hay algo que deberia explicitarse algo mas:esto es lo del "pasivo divino",a que alude en sus deducciones(numeral 6).En efecto ,ese evitar, "por respeto,nombrar a Dios,"cuando se alude a algo que ha sido preparado para "el Diablo y sus angeles".No vemos por que evitar el mencionar a Dios,por respeto a El,en ese caso en particular.Si damos por supuesto que ese lugar de condenacion "ha sido preparado",no puede ser otro quien lo ha preparado que el propio Dios,o "el Padre",como el mismo lo recuerda.De lo contrario,podria darse a entender,-no quiero entrar en otra discusion,-que hubiera sido creado,no sabemos por quien,tal vez por el azar?Es decir,en sintesis,en la muy atinada intervencion de Nestor podria haber ese vacio,que,con todo respeto y en aras de un fecundo intercambio en este foro,le senalaria.Saludos.

QUAESTIO

Martín Federico Echavarría escribió el 1 de julio de 2008:

DETERMINATIO:

En las disputaciones de este mes se han discutido muchos temas. No puedo detenerme en todos ellos, que han sido muy bien tratados por los amigos foristas. Por este motivo he optado por hacer una conclusión general, partiendo del problema de si la tristeza es un mal.

La tristeza es una pasión que tiene como objeto el mal presente. Esto implica, en primera instancia, que no hay tristeza sin mal, o sin la estimación por parte de una potencia cognoscitiva de la presencia de un mal (Summa Theologiae, I-II, q. 35, a. 1).

Por otro lado, aunque las pasiones en sí consideradas (sin tener en cuenta su relación con la recta razón) son moralmente neutras, pueden todas ellas formar parte de actos virtuosos, también la tristeza; sin embargo, podría ser que ésta, en su propio nivel, fuera un cierto mal (físico, no moral). Esto puede deducirse de los múltiples males que, según santo Tomás, son efecto de la tristeza: quita la facultad de aprender; oprime al alma; debilita la operación; daña el cuerpo (Summa Theologiae, I-II, q. 37). Además, la tristeza contraría el gozo y se opone al movimiento vital expansivo del cuerpo animal. Por otro lado, la tristeza es la que más responde a la razón de pasión entre las pasiones animales. Y la pasión arrastra a su sujeto fuera de la disposición que le corresponde por naturaleza, lo cual es un mal ("la pasión implica cierta victoria del agente sobre el paciente. Pero todo lo que es vencido es como arrastrado fuera de los términos propios hacia términos ajenos, y por esto las alteraciones que acontecen más allá de la naturaleza de lo alterado, más propiamente se llaman pasiones" Super. Sent., lib. III, d. 15, q. 2, a 1, qc 1, co). Santo Tomás trata además de "remedios" contra la tristeza (I-II, q. 38). Si la tristeza es algo a lo que poner remedio, es que es un mal.

Santo Tomás lo afirma explícitamente: secundum se, la tristeza es un mal, aunque, como medio para un bien (suponiendo ya el mal), algunas tristezas pueden ser buenas: "Se puede decir que algo es bueno o malo de dos modos. Primero, absolutamente y por sí. Y así, toda tristeza es algo malo, pues esto mismo que es angustiarse por el mal presente, tiene razón de mal, pues se impide por esto el descanso del apetito en el bien. De otro modo se dice que algo es bueno o malo, suponiendo otra cosa, como se dice que la vergüenza es buena, suponiendo algún acto torpe cometido, como se dice en IV Ethic. (Respondeo dicendum quod aliquid esse bonum vel malum, potest dici dupliciter. Uno modo, simpliciter et secundum se. Et sic omnis tristitia est quoddam malum, hoc enim

ipsum quod est appetitum hominis anxiari de malo praesenti, rationem mali habet; impeditur enim per hoc quies appetitus in bono. Alio modo dicitur aliquid bonum vel malum, ex suppositione alterius, sicut verecundia dicitur esse bonum, ex suppositione alicuius turpis commissi, ut dicitur in IV ethic.).

A la integridad del bien moral pertenece la tristeza según la recta razón. Santo Tomás dice incluso que la tristeza puede ser, no sólo un bien útil, sino también un bien honesto (I-II, q. 39, a. 2). Esto implica que, no sólo no toda tristeza es un mal de culpa, sino que incluso puede ser un bien moral importante. Pero esta tristeza presupone ya la existencia del mal. Es un signo de salud moral de la potencia apetitiva el entristecerse de lo malo, pero eso malo es algo que no debería ser, y no puede formar parte de la beatitud.

Si no toda tristeza es un mal moral, por el contrario, santo Tomás afirma explícitamente que toda tristeza es un mal de pena: "Ad tertium dicendum quod omnis tristitia est malum poenae, non tamen semper est malum culpae, sed solum quando ex inordinato affectu procedit" (S. Th. III q. 15, a. 6, ad 3). Esto no tendría que ser así por naturaleza. Pero según el actual orden de salvación, sabemos que el dolor, la tristeza, la enfermedad y la muerte son consecuencias del pecado original. El pecado original introdujo el mal en el mundo, y con éste la tristeza, que es una consecuencia penal del mal de culpa de nuestros primeros padres. Nuestro Señor, que asumió la pena de nuestros pecados (no su culpa, pues en Él no hubo pecado), asumió también el sufrimiento, el dolor y la tristeza. Según santo Tomás, de la unión hipostática brota la gracia santificante perfecta de Cristo. Esta gracia perfecta implica intrínsecamente la posesión de la visión beatífica. Desde ella, naturalmente la beatitud debía refluir hacia toda su humanidad. Sin embargo, por un designio de su misericordia, voluntariamente evitó esa refluencia, de tal manera que su gloria no alcanzaba a toda su humanidad, sino sólo a la parte superior del alma. Por este motivo, pudo no sólo sufrir dolor en su cuerpo, sino también tristeza en su alma, no como un mal de pena por una culpa propia, sino asumiendo la pena de nuestros pecados (S. Th. III q. 15, a. 6).

Ahora bien, Cristo padeció una vez y para siempre con su pasión. Su corazón humano ya no siente tristeza, sino que palpita "con imperturbable y plácido latido" (cf. Pío XII, *Haurietis Aquas*, 16: "Después que su Cuerpo, revestido del estado de la gloria sempiterna, se unió nuevamente al alma del Divino Redentor victorioso ya de la muerte, su Corazón sacratísimo no ha dejado nunca ni dejará de palpar con imperturbable y plácido latido"). Sin embargo, Cristo sigue padeciendo en los corazones de las almas que, perteneciendo a su Cuerpo Místico, son todavía viadores en este mundo.

Como se ha dicho en el foro, la Misericordia que atribuimos a Dios en cuanto Dios, ni es pasión, ni implica tristeza. Se han citado ya los pasajes en que santo Tomás dice que se habla de la Misericordia de Dios en cuanto que en Dios se dan los efectos de la misericordia, sin la tristeza interior, que es incompatible con su perfectísima beatitud. Sin embargo, es necesario decir que sería una mala interpretación de estas afirmaciones pensar que en Dios no anida ningún afecto interior hacia los hombres, sino sólo un exterior subsanar sus miserias. A los actos exteriores de misericordia, corresponde el Amor divino, que es el Corazón de la Santísima Trinidad. Este Corazón divino se nos reveló por medio de Jesucristo, particularmente por medio de la misericordia que éste mismo nos manifestó en las palpitaciones de su Corazón humano: "Luego, con toda razón, es considerado el corazón del Verbo Encarnado como signo y principal símbolo del triple amor con que el divino Redentor ama continuamente al Eterno Padre y a todos los hombres. Es, ante todo, símbolo del divino amor que en Él es común con el Padre y el Espíritu Santo, y que sólo en Él, como Verbo Encarnado, se manifiesta por medio del caduco y frágil velo del cuerpo humano, ya que en Él habita toda la plenitud de la Divinidad corporalmente. Además, el Corazón de Cristo es símbolo de la ardentísima caridad que, infundida en su alma, constituye la preciosa dote de su voluntad humana y cuyos actos son dirigidos e iluminados por una doble y perfectísima ciencia, la beatífica y la infusa. Finalmente, y esto en modo más natural y directo, el Corazón de Jesús es símbolo de su amor sensible, pues el Cuerpo de Jesucristo, plasmado en el seno castísimo de la Virgen María por obra del Espíritu Santo, supera en perfección, y, por ende, en capacidad perceptiva a todos los demás cuerpos humanos" (Pío XII, *Haurietis Aquas*, 15).

Sólo desde el misterio del amor misericordioso de Dios por la humanidad caída por la culpa, y penante en este valle de lágrimas, se puede entender cabalmente el misterio del mal (físico y moral, de culpa y de pena).



Bibliotheca

Metafísica del bien y del mal

Carlos Cardona

Pamplona, EUNSA, 1987

ISBN: 8431309989.

Metafísica del bien y del mal tiene su remoto origen en unas conversaciones filosóficas sostenidas en Roma, en el año 1971, por un pequeño grupo de profesores universitarios de varios países de Europa, entre los que se encontraban Cornelio Fabro, Augusto del Noce y el autor del libro, Carlos Cardona. Habían decidido reunirse una vez al mes para estudiar la *Quaestio disputata De Malo* de Santo Tomás de Aquino, buscando en esa magistral aunque inacabada obra del Doctor Universal unos elementos de comprensión metafísica del mal, también en las formas agresivas y dolorosas que el mal presenta a la conciencia humana y cristiana de nuestros días. Los textos analizados y las intervenciones de los respectivos ponentes suscitaron en el profesor Carlos Cardona el proyecto de preparar un libro sobre el tema del mal. Éste debía ir precedido por el de su contrario, el bien, del que el mal no es más que una privación. Y esto, a su vez, exigía remontarse al estudio de los grandes temas que configuran el bien: la acción, la relación a Dios, la persona, la libertad, el amor y el orden moral. El resultado fue *Metafísica del bien y del mal*, una obra rigurosamente filosófica, y no teológica. El autor reconoce que su interpretación metafísica de estos temas responde a lo mejor del pensamiento de Tomás de Aquino, aunque con desarrollos muy personales. El libro se publicó en 1987, seis años antes del fallecimiento de su autor. Veinte años después sigue siendo una obra de referencia.