

LA FILIACIÓN ADOPTIVA EN CORNELIO A LAPIDE

[En memoria del P. Karl Josef Becker, SJ (1928-2015)]

José Antonio García Benjumea
Centro de Estudios Teológicos - Sevilla

INTRODUCCIÓN

1. Casi sin darnos cuenta, comienzan a despertarse en nosotros unos interrogantes que no tienen respuesta fácil: ¿Qué somos? ¿De dónde venimos? ¿Qué es lo que buscamos?

No son preguntas que forzamos, sino que son interrogantes supremos del hombre que brotan dentro de nosotros mismos: ¿Por qué vivimos? ¿Quién nos ha despertado a la vida? ¿A qué nos llama? Rápidamente advertimos que somos un misterio para nosotros mismos. Un ser desconocido al que deberíamos mirar con asombro.

Sólo una respuesta convincente a estos interrogantes puede permitirnos apreciar en su justo valor nuestra existencia. Haber perdido la respuesta al misterio de la vida, ¿No será ésta la mayor tragedia de la cultura moderna?

Necesitamos saber el *desde dónde* y el *hacia dónde* de nuestra existencia. El hombre de hoy comienza a intuir que, sin esto, la vida

se convierte en algo absurdo e insoportable. Podemos huir al vacío interior. Podemos dispersarnos en mil ocupaciones y distracciones de la vida diaria. Podemos darnos seguridad unos a otros. Pero si desconocemos el sentido de nuestra vida ¿No seguiremos siempre tanteando en la oscuridad, caminando penosamente sin llegar a ninguna parte?

El Concilio Vaticano II, en la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et Spes*, quiere expresar la actitud de la Iglesia ante el mundo y el hombre contemporáneo. Hemos de resaltar sobre todo el número 22:

«En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona.[...] Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio Pascual.

Este es el gran misterio del hombre que la revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: ¡Abba, Padre!»¹.

En Jesús se nos revela que el hombre encuentra su verdadero rostro humano cuando se descubre a sí mismo como hijo de Dios y vive como tal. Jesús es un hombre que alcanza su plenitud humana precisamente porque vive abierto a Dios de una manera única e insuperable, con una existencia filial que se fundamenta totalmente en Él. Jesús es un hombre que vive desde Dios y para Dios.

¹ Cf. DOCUMENTOS VATICANO II. BAC, Madrid 1990, 216-218.

Es pues la noción de filiación, la que mejor nos ayudará a explicar nuestra realidad humana y su definición. Con ella llegaremos a lo más íntimo de la conciencia y mensaje de Jesús y a lo más profundo de la confesión eclesial sobre él, porque es la noción más rica de la teología joánica y paulina que repercute además en el resto del Nuevo Testamento. Y además nos permite adentrarnos en otras nociones bíblicas como la inhabitación trinitaria, la participación en la naturaleza divina y la justificación.

2. ¿Por qué Cornelio a Lapide y sus comentarios a las cartas paulinas?

En un principio al pensar realizar este trabajo sobre la «*filiación adoptiva del cristiano*», mis primeras intuiciones fue realizarlo sobre una de las obras de los grandes teólogos del S. XVI, sobre todo en la Escuela de Salamanca: Domingo de Soto, en su comentario a la Carta a los Romanos.

El profesor K.J. Becker, me hizo la propuesta de abordar este tema desde un exegeta del S. XVI-XVII: Cornelio a Lapide.

Es cierto que cada vez que queremos mirar al tiempo posterior al Concilio de Trento dirigimos nuestra atención a los grandes teólogos dominicos, franciscanos o jesuitas. Pero bien poco sabemos de los grandes autores bíblicos que con su labor exegetica construyeron los instrumentos de la Reforma católica y un gran servicio a la ortodoxia. Grandes exegetas como: Gilbert Génébrard (1537-1597), Francisco Foreiro, Alfonso Salmerón (1515-1585), Jerónimo Nadal (1507-1580), Juan Maldonado (1534-1583), Emmanuel Sa (1530-1596), Francisco Toledo (1532-1596), Benito Pereira (1535-1610), etc².

Tenemos que encuadrar la exégesis de los jesuitas, dentro de la gran empresa de reconstrucción espiritual y dogmática intentada por la Compañía al final del siglo XVI dentro de la óptica de Concilio

² Cf. BEDOVELLE, G – ROUSSEL, B., *Le temps des Reformes et la Bible*. Éd. Beauchesne. Paris 1989, 361- 368. También, Cf. ANDRÉS, M., *La teología española en el S. XVI*. Tomo II. BAC . Madrid 1977, 629-636.

de Trento. En este contexto se enmarca nuestro autor: En 1592, Cornelis Van den Steen, que será conocido bajo el nombre latino de Cornelius a Lapide, entra en la Compañía de Jesús. Cuatro años más tarde, él enseña exégesis en Lovaina. Durante medio siglo, retomando los esfuerzos dispersos de los comentaristas jesuitas españoles, él comenta toda la Sagrada Escritura, excepto Job y los Salmos y su obra alcanza a un público inmenso. Aparece como el clásico por excelencia, la referencia de la Biblia tal como ella es comprendida en la Reforma Católica.

Nos encontramos frente a unos comentarios exegéticos de Cornelio a Lapide a la Biblia, que es la fuente esencial de la trabajo. El abordarlos no es fácil. No se trata de un manual dogmático que responde a las preguntas sobre la enseñanza de la justificación. Estamos situados ante la búsqueda de la verdad que se encuentra en los textos bíblicos, que son comentados versículo a versículo por nuestro autor. Por ello al preguntarnos por nuestro tema «*la adopción filial del cristiano*», tendremos que ir hilvanando las diferentes piezas del comentario de nuestro autor, para que responda a nuestro tema: ¿Qué es la filiación adoptiva del cristiano? ¿Cómo se produce? ¿Qué consecuencias tiene?

3. El marco histórico-doctrinal del Concilio de Trento.

Trento definió la justificación, frente al reduccionismo forense de los protestantes (remisión de los pecados), como una «*santificación y renovación del hombre interior (...) de donde el hombre se convierte de injusto en justo y de enemigo en amigo, para ser heredero...*» (DH 1528) y se insinúa la descripción de la justificación del impío y su modo en estado de gracia:

«Por las cuales palabras se insinúa la descripción de la justificación del impío, de suerte que sea el paso de aquel estado en el que el hombre nace de hijo del primer Adán, al estado de gracia y “de adopción de hijos de Dios” [Rom 8,15] por el segundo Adán, Jesucristo Salvador nuestro; paso, ciertamente, que después de la promulgación del Evangelio, no puede darse sin el lavatorio de la regeneración [can.5 sobre el bautismo] o su deseo, conforme está escrito: “Si uno no hubiere renacido del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el reino de Dios” [Jn 3,5]» (DH 1524).

La teología posterior al Concilio de Trento trató de profundizar en esta doctrina. Así la Escuela de Salamanca con Domingo de Soto, Melchor Cano, etc; incluso Francisco Suárez, jesuita, destacaron una idea de la definición, la amistad, haciendo de ella el concepto clave de la reflexión teológica sobre la gracia.

En Cornelio a Lapide queremos ver cómo el concepto clave de su descripción del acontecimiento justificador es el de filiación (heredero).

El Concilio de Trento, publica el 13 de Enero de 1547, el decreto de la justificación. Tema que es clave en los comentarios de Cornelio a Lapide en las cartas de San Pablo, especialmente en la Carta a los Romanos. En ellos encontraremos explicaciones de los versículos de San Pablo que en los tratados de Dogmática hacen referencia sobre la enseñanza de la Justificación. Por ello, en nuestro trabajo aparecerán referencias al Concilio de Trento, a los protestantes, y a la interpretación del tema a lo largo de la historia, tal como aparece también en los comentarios de Cornelio a Lapide, siguiendo su método de trabajo de volver a las fuentes: desde la luz de los Padres (Edad Media y el Concilio de Trento), a la luz de la filología (espíritu humanista, el uso de las lenguas clásicas) y de los Doctores (autores modernos).

Nosotros vamos a centrarnos en este tema tan discutido y controvertido en esta época: la Justificación. Pero vamos a ver cómo Cornelio a Lapide utiliza el término «*filiación adoptiva*» para hablar del hombre justificado por Dios. En concreto nuestro trabajo tendrá como base los comentarios de Cornelio a la Carta a los Romanos 8, 12-23. En especial Rom 8, 15: «*espíritu de adopción filial*», en relación con los comentarios paralelos, que él mismo cita en este versículo, Os 1, 10 y 2 Pe 1,4. También recurriremos a los comentarios de Gál 4, 4-6 y Rom 6, 5.

Todo esto nos llevará a descubrir que nosotros «somos hijos de Dios» por la recepción del amor y de la gracia del Espíritu Santo, por el que nosotros hemos sido recibidos como hijos de Dios.

Y que el concepto de adopción filial significa para Cornelio no sólo una relación con Dios, sino que entraña la participación en la naturaleza divina.

1ª PARTE : EL AUTOR Y SU COMENTARIO

1. CORNELIO A LAPIDE

1.1. Biografía de Cornelio a Lapide

Nuestro autor cambio su nombre nativo Van Der Steen³, por la designación latina de Cornelius a Lapide.

Nuestro eminente comentarista a las Sagradas Escrituras nació un 18 de Diciembre de 1567, en Bolcht, en la diócesis de Liege, en Bélgica.

Él estudió Humanidades y Filosofía en los colegios de los jesuitas en Maastricht y en Colonia y Teología en Douai y Lovaina.

En 1592, él entró a formar parte de la Sociedad de los Jesuitas, y se dedicó al estudio de las Sagradas Escrituras⁴.

De su vida religiosa, cuarenta años, de los cuales compartió en dos Colegios de la Compañía de Jesús: en Lovaina y en Roma. Cuando llegó Cornelio a Roma tenía 49 años de edad, 24 años de vida religiosa y 20 de enseñanza en el Colegio de la Compañía de Jesús en Lovaina, como profesor de Sagrada Escritura y lengua hebrea. Ya en Lovaina, era bien conocido en toda Europa por su enseñanza y por sus dos obras del Antiguo Testamento y Nuevo Testamento, y se le reconoce que lo mejor de su obra es el comentario a las Epístolas de San Pablo y el comentario al Pentateuco. Sin embargo ninguna habían sido publicadas, él no era partidario de ello⁵. Así lo expresa él mismo diciendo:

³ Cf. KITTO, J., *A Cyclopaedia of Biblical Literature*, Éd. Adam and Charles Black, Edinburg 1876. 782.

⁴ Cf. HAYES, J.H., *Dictionary of Biblical Interpretation*, Ed. A Bingham Press, Nashville 1999, 50.

Cf. VIGOUROUX, F., *Dictionnaire de la Bible*, Éd. Letouzey et Ané éditeurs, Paris 1910, 1014-1015.

⁵ Cf. A LAPIDE, C., *Comm. in Pentateuchum Mosis*, Prolegomena: «Cornelio a Lapide vita» (Auctore: P. Alegambe, Biblioth. Scriptorum S. J.), Tom. I (Paris 1861) 1.

«Siempre fui y todavía soy (escribió en 1614) más amante de la vida de silencio y quietud y puerto impreso intensamente en el alma el refrán griego (vivo oculto), como aquella sentencia de Job: “Dixi: in nidulo meo moriar”; que traducido más en su sentido que en su carta quiere decir: “estoy resuelto a morir en mi pequeño nido”»⁶.

Serán un amigo suyo y los superiores quiénes le inviten a imprimir en libros las preelecciones de toda la Sagrada Escritura, que desarrolló durante sus años en la Universidad de Lovaina.

Lo que realizará será una producción literaria muy buena, mostrando su erudición, su personalidad literaria y científica: erudición en lo sagrado y lo profano; amplio conocimiento, no sólo de las lenguas latina y griega, sino también de su literatura; conocimiento directo del hebreo, y al menos indirecto del arameo y del siríaco; un verdadero dominio de las ciencias sagradas, y antes de toda la historia eclesiástica; conocedor de los tratados de la teología católica y especialmente de las cuestiones de controversia de su tiempo; y sobre todo un conocimiento claro de todo y cada uno de los libros de Santos y de sus problemas particulares, de modo que en sus comentarios es continuo la llamada a los lugares paralelos, parecidos o aparentemente antinómicos de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento.

Cornelio realizará esta gran obra literaria y exegética durante los años que van desde 1616 a 1637, en el Colegio Romano.

Sin embargo no llegará a terminar su obra, de comentar todos los libros de la Sagrada Escritura, le quedarán atrás sus anotaciones al libro de Job y los Salmos⁷.

De su persona debemos resaltar no sólo la figura del estudioso, sino también sus virtudes religiosas. Un hombre, que descubre la obediencia, como servicio. Y así se decidió a publicar lo que amigos y admiradores demandaban de él y lo que los superiores le solicitaron; se prestó a escribir un comentario claro, breve, metódico y literal

⁶ Cf. GALDOS, R., *Nel terzo centenario della morte di Cornelio a Lapide*, CivCatt 88 (1937) 206. Extraído de la Epistola dedicataria. Tomo XVIII (Paris 1866), 9.

⁷ Cf. Ibid, 204-205.

de toda la Biblia. Un hombre de gran fe y piedad; en su empresa de comentar toda la Biblia encontró grandes dificultades, ante todo la falta de salud, a la que llamó: «*martyrium aegritudinis*». Contra estas enfermedades continuas y molestas aprendió el remedio de S. Jerónimo:

«Del que leemos, que aún fuese inestablemente probado por dolores y enfermedades, solía vencer y superar a los incomodidades físicas con obras de piedad y religiosas, y con los interrumpidos ejercicios de leer y escribir. Lo mismo me ocurre a mí, teniendo con él parecido estado de santidad y debilidad; empezaré por lo tanto el mismo remedio, de donde adolecer y superar mis enfermedades»⁸.

Así ofrecía su vida a Dios día a día.

Muere Cornelio a Lapide, a los setenta años de edad en Roma, el 12 de Marzo del año 1637.

1.2. Obras

Entre las obras del P. Cornelio A. Lapide el comentario sobre las cartas paulinas es, entre todas las obras de Cornelio, la que tiene la primacía; primacía también por el reconocimiento unánime de los estudiosos.

Esta primacía es, antes de todo, de tipo cronológico; ya que el comentario sobre las cartas paulinas es la primera obra de A Lapide; en segundo lugar es un primado de cariño, ya que el autor prefirió ésta, su obra, a otras.

He aquí la razón de esta preferencia:

⁸ Cf. A LAPIDE, C., *In Epistolas divi Pauli*, epistola dedicatoria, Tomo XVIII, Paris 1866, 6.

«He comenzado por las Cartas de San Pablo, sea porque éstas son importantes y difíciles; sea porque, por la tercera vez y encarecidamente, tuve modo de tener sobre ellas las lecciones por preferencia de los demás Libros Sagrados; sea porque nuestros adversarios y sectarios asiduamente vocean que Pablo está de su parte, y eso van predicando al vulgo ignorante; sea porque Pablo, como vaso de elección y Doctor de las gentes, con sus Cartas instruye y forma a la sabiduría, a la virtud y a la perfección cristiana tanto de los Pastores como los Príncipes y los Magistrados como cada cristiano, de cualquier condición, estado y grado...» (Dedicatoria–Anvers 1614).⁹

1) Obras publicadas en vida del autor¹⁰:

1. Año 1614: «Commentaria in omnes Divi Pauli Epistolas».
2. » 1616: «Comm. in Pentateuchum Moysis».
3. » 1621: «Comm. in Ieremiam Prophetam, Threnos et Baruch».
- » » : «Comm. in Ezechielem Prophetam».
- » » : «Comm. in Danielelem Prophetam».
3. bis 1622: «Comm. quattuor Prophetas Maiores».
4. Año 1625: «Comm. in duodecim Prophetas Minores».
5. Año 1627: «Comm. in Acta Apostolorum, Espistolas Canonicas et Apocalipsin».
6. Año 1633: «Comm. in Ecclesiasticum».
6. bis 1634: «Comm. in Ecclesiasticum, Pars II».
7. Año 1635: «Comm. in Salomonis Proverbia».

⁹ Cf. A LAPIDE, C., *Figura di S. Paolo, ossia Ideale della vita apostolica*. Prima versione italiana condotta sull'edizione di Westmalle, a cura del Sac. Giuseppe Barbero S. S. P. Riveduta ed autorizzata dal P. Romualdo Galdos S. J. Instituto Missionario Pia Societá S. Paolo. 1942. 9-10.

¹⁰ Cf. GALDOS, R., *De scripturasticis meritis P. Cornelii a Lapide*, VD 17 (1937) 40-41.

2) Obras publicadas después de su muerte¹¹:

8. Año 1638: «Commentarii in Ecclesisten».

8 bis 1638: «Comm. in Canticum Canticorum».

8.bis 1638: «Comm. in librum Sapientiae».

9. Año 1639: «Comm. in quattuor Evangelia», duobus tomis:
+ «Comm. in Matthaeum et Marcum»; tom. I,
+ «Comm. in Lucam et Ioannem»; tom. II.

10. Año 1642: «Comm. in Iosue, Iudicum, Ruth, 4 libros Regum
et 2 Paralipomenon», duobus tomis:
+ «Comm. in libros Iosue, Iudicum, Ruth, et I
Regum» tomo I.
+ «Comm. in libros II, III, et IV Regum et 2
Paralipomenon» tomo II.

11. Año 1645: «Comm. in Esdram, Neheniam, Tobiam, Iudith,
Esther, Machabaeos».

La primera edición completa es la de Anvers 1681, en dieciséis volúmenes y la última, de Paris, veintidós volúmenes en 1859 y años siguientes nuevas ediciones, con los cuidados del Abad Crampon.

En la última edición se enriquece con notas tejidas y seleccionadas de Rosenmüller, Maurer, Michaelis, Munk, Rénan, Franck, Patritius, Kuinoel, Allioli, y otros, por la ayuda de quienes los editores (el Abad Crampon y Peronne) han completado los defectos y han corregido las inexactitudes del trabajo original¹².

Los comentarios de Cornelio a Lapide representan el esfuerzo más completo y mejor conseguido de la Contra-Reforma en el dominio de los estudios bíblicos. Sobretudo esta obra monumental

¹¹ Ibid, 41.

¹² Cf. KITTO, J., *A Cyclopaedia of Biblical Literature*, Ed. Adam and Charles Black, Edinburg 1876, 782.

parece reinar un optimismo imperturbable, donde el texto sagrado es inatacable, la crítica histórica no ofrece ninguna dificultad, la interpretación tradicional, en sus variantes, es rica en múltiples variedades, la herejía es confundida y el dogma católico encuentra por todas partes su confirmación¹³.

2. LECTIO CURENS

2.1. Introducción

Antes de comenzar haciendo una lectura del comentario de Cornelio a Lapide a Romanos VIII, vv.12-23. Tenemos que situar a Cornelio a Lapide (1567-1637) y su obra, en el contexto de la controversia de la era pos-tridentina. El Concilio de Trento, en su decreto sobre la justificación, en el capítulo VII, había aclarado con respecto a la justificación del pecador y sus causas: *«La única causa formal es la justicia de Dios, no la justicia por la que él mismo es justo, sino aquella por la que nos hace justos a nosotros, por la cual obsequiados por él, somos renovados interiormente, y no sólo somos estimados como justos, sino que realmente somos llamados justos, y lo somos, pues recibimos la justicia en nosotros, cada uno la suya, según la medida que el Espíritu Santo reparte a cada uno que quiere (1 Cor 12,11), y según la propia disposición y cooperación de cada uno» (DH 1529).*

El Concilio de Trento va a significar dentro de la evolución dogmática un giro copernicano de las perspectivas teológicas en la reflexión sobre el misterio de la gracia. Desde la Biblia hasta el Concilio de Trento, los cristianos y teólogos habían respetado la primacía de la iniciativa trinitaria en la moción de la gracia. Pero desde entonces la inhabitación de Dios, la adopción filial, la participación de la vida divina y los misterios a ella vinculados se vieron reducidos, en los tratados escolásticos, a lo que se llamaba los «efectos formales» de la infusión de la gracia creada en forma de

¹³ Cf. BARONI, V., *La Contra-Reforme devant la Bible*, Éd. Slatleine Reprints, Genève 1986, 280.

gracia habitual y santificante. Un «efecto formal» es, en el lenguaje aristotélico de la Escolástica tardía, lo que resulta necesariamente de la aplicación de una forma. Consecuentemente, ciertos teólogos (sobre todo suárecianos) no dedicaron ningún capítulo especial a la inhabitación de Dios, aunque si trataron mucho este tema como un mero «colorario» dentro del capítulo sobre la gracia habitual creada. De este modo se introduce en la teología occidental un nuevo concepto de «apropiación»¹⁴ (también Santo Tomás y los grandes teólogos de la Edad Media hablaron de la apropiación refiriéndose a nuestra unión con Dios, pero para ellos no excluía una relación con las divinas personas), si la gracia creada realiza nuestra unión con Dios en cuanto «efecto formal» de su infusión, entonces sólo podemos unirnos con la única e indivisible divinidad, pero no con las personas divinas. El concepto de apropiación corresponde «a una teología del como si».

En concreto, se encuentran en esta teología de escuelas, tres tipos clásicos de interpretar la inhabitación:

- Atribuido a Vázquez, según el cual la creación o la infusión de la gracia basta ya para explicar la inhabitación de Dios.
- El tipo suáreciano, que fundamente la inhabitación en la amistad, es decir en la caridad teologal resultante de la creación de la gracia habitual.
- El sistema de Juan de Santo Tomás, sistema que intenta conciliar las dos posturas mencionadas.

En la misma época, eminentes teólogos, partidarios de una teología «positiva», porque estaba apoyada fundamentalmente en afirmaciones de la Escritura y de los Padres de la Iglesia. A principios de S.XVII encontramos a Lessio, así como Cornelio a Lapide, nuestro autor, que se apoyaba sobre todo en la Sagrada Escritura. A finales de siglo con Petavio y Thomassin, dos grandes de la patrología.¹⁵

¹⁴ Cf. FRANSEN.P, *Desarrollo histórico de la doctrina de la gracia*, MySal IV/2, Cristianidad, Madrid 1975, 700.

¹⁵ Cf. *Ibid*, 701.

El problema era el siguiente: cómo había que entender, según los decretos tridentinos, la causa formal de la gracia. Para eludir falsamente al concilio tridentino se aducía en ocasiones la artificiosa distinción entre justificación por la gracia y filiación adoptiva.

2.2. Desarrollo de la *Lectio Currens*

Nos centramos en los versículos del 12 al 23 del Comentario de Cornelio a Lapide a la carta de San Pablo a los Romanos, capítulo 8; porque creemos que se encuentra el germen de la definición y descripción de la filiación adoptiva del cristiano.

v.12. «*POR TANTO, NO SOMOS DEUDORES DE LA CARNE, PARA QUE VIVAMOS SEGÚN LA CARNE*».

Cornelio a Lapide, añade: «sino que somos deudores del espíritu, para que vivamos según el espíritu», transforma el versículo en afirmativo, indicando que los cristianos viven según el espíritu, colaborando siempre con la acción interior del Espíritu.

Todo ello, como conclusión de lo dicho en los versículos que preceden: es una vida de rescatados en Cristo Jesús, que bajo la acción del Espíritu Santo, anula las tendencias contraídas con la carne, nos hace vivir como hijos de Dios, y es una prenda de salvación eterna, de la resurrección de los cuerpos aún comprometidos en la lucha.

A ésta transformación, Cornelio le llama: Vida nueva del espíritu. Que surge de Cristo resucitado y se la comunica a los hombres. Esta nueva vida surge del bautismo, dónde nos vinculamos a Cristo y nos hacemos partícipes del espíritu de Cristo, para que vivamos espiritualmente.

v.13. «*SI VIVÍS SEGÚN LA CARNE, MORIRÉIS; PERO SI EN EL (por medio del) ESPÍRITU DAIS MUERTE A LAS OBRAS DE LA CARNE, VIVIRÉIS*».

Después de la advertencia, de la alternativa de vivir en la carne o en el espíritu. Prosigue con la descripción de la vida cristiana.

Cornelio a Lapide da seis argumentos de lo que significa vivir según el espíritu. Estos seis argumentos configuran la estructura, de lo que significa ser «hijos de Dios», que constituyen el comentario de los versículos 13 al 20 de la carta apostólica de Romanos capítulo 8:

1° argumento: (v.13) *«Los que viven según el espíritu, vivirán la vida bienaventurada y eterna.»*

Los que no, los que viven según la carne, morirán con la muerte de la gehenna (en la tradición evangélica, que recoge la apocalíptica judía, se trata del lugar del fuego, dónde serán atormentados los impíos).

Pone el acento en el futuro, de la consecuencia de la vida llevada por el cristiano, después de la muerte.

2° argumento: (v.14) *«Los que viven según el espíritu serán “hijos de Dios”».*

Especifica la primera parte de la alternativa que tiene el cristiano en su vida: vivir según el espíritu. El espíritu que habita en los cristianos establece entre ellos y Dios una relación muy estrecha, cuyo término para designarla es el de filiación (υιοθεσια., es un término técnico desconocido en el A.T, y en el N.T empleado sólo por Pablo. Está tomado del vocabulario jurídico grecorromano). Serán, por tanto, verdaderos hijos de Dios y como tal los trata. El verbo aparece en futuro, haciendo referencia a la parusía, dónde será consumada nuestra adopción, así hay que entender lo que dice el Apóstol, que sólo en los cielos debe darse esta adopción.

3° argumento: (v.15) *«Han recibido un espíritu de adopción para vivir según el espíritu.»*

Esta apreciación de «adopción», especifica el Apóstol, lo especial de nuestra situación. Se trata de una filiación adoptiva, para diferenciarla de la filiación natural, que sólo pertenece al Hijo único de Dios (Rom 1, 3.4.9; 8, 3. 29...).

4° argumento: (v.17) *«Si viven según el espíritu, serán herederos de Dios.»*

Los hijos (en la vida civil) tienen derecho a heredar los bienes de los padres. Pero cuando se trata de heredar en las cosas divinas, este término «herencia» debe ser matizado. El Padre de los cielos no muere, para que nosotros heredemos. Si somos herederos de nuestro padre Dios y coherederos con Cristo, ya que nos hicimos hijos de Dios por nuestra unión con él. Para entrar en la herencia es necesario recorrer el mismo camino que hizo Cristo.

5° argumento: (v.18) *«Los padecimientos de la vida que tenemos que sostener por la vida espiritual, no son comparables con la gloria futura que se revelará en nosotros.»*

Plantea la unión del momento presente con el momento futuro. El tiempo presente, marcado por el sufrimiento, es un tiempo de espera, de tensión hacia la manifestación de un nuevo estado de las cosas. Una herencia del futuro, que está unida a la de Cristo. Un padecer con él, como condición para ser glorificados con él. Por tanto, si sufrimos con él, seremos glorificados con él.

6° argumento: Como antítesis, de lo enunciado, *«el que vive según la carne, vive según la vanidad. Viven en la esclavitud de la corrupción.»*

Termina, Cornelio a Lapide, citando a San Agustín, en el Serm. 13: Sobre las palabras del Apóstol: *«Para mí lo bueno es unirme a Dios. Yerra el epicúreo, falla el estoico. Solamente vive el alma rectamente, si vive según Dios, y no según la carne, ni según ella misma. Porque, del mismo modo que el alma es la vida de la carne, así Dios es la vida del alma»*¹⁶.

Ahora comienza, Cornelio a desarrollar sus argumentos, sobre la vida del cristiano, que ha nacido del espíritu.

v.14. *«TODOS AQUELLOS QUE SE DEJAN LLEVAR POR EL ESPÍRITU DE DIOS (no como seres irracionales, sino como hombres provistos de razón y libertad)¹⁷, ESOS SON HIJOS DE DIOS.»*

¹⁶ SAN AGUSTÍN, *Sermo* CL VI, 7,7 (PL 38, 854).

¹⁷ Cornelio a Lapide añade esta nota, al versículo 14: *«QUICUMQUE SPIRITU DEI AGUNTUR (non ut bruta, sed ut homines ratione et libertate praediti), II SUNT FILII DEI.»*

Los que se dejan conducir por el espíritu de Dios, desde la razón y la libertad, son «hijos de Dios». Los fieles deben colaborar siempre con la acción interior del Espíritu Santo, mortificando las concupiscencias de la carne. De esta forma el Espíritu es ayuda a nuestra debilidad.

En el versículo anterior, que daba los argumentos sobre lo que significa vivir según el espíritu, que hace referencia a este v.14 existe una incongruencia; en el primero, se dice: los que viven según el espíritu «serán» hijos de Dios, y en el segundo, este versículo: todos los que se dejan llevar por el espíritu de Dios, esos «son hijos» de Dios. Cornelio vive la tensión entre el «ya sí» y el «todavía no». Describe una adopción que es incoada en el presente, pero que será consumada en el futuro, en la parusía.

v.15. «NO HABÉIS RECIBIDO UN ESPÍRITU DE ESCLAVITUD EN EL TEMOR».

Cornelio, en estos versículos, explica la verdadera naturaleza de la filiación: el espíritu que reciben en el bautismo no es un espíritu de esclavitud, que les llevaría de nuevo a caer en el temor, que recibieron los judíos para obedecer la ley como siervos. Sino un espíritu de amor, gracia y perdón; es decir, un espíritu de adopción filial, que elimina la angustia del temor y la sustituye por la ternura y la confianza en sus relaciones con Dios.

«HABÉIS RECIBIDO UN ESPÍRITU DE ADOPCIÓN DE HIJOS, EN EL CUAL CLAMAMOS “ABBA, PADRE”».

El Espíritu de adopción, para Cornelio es la caridad y la gracia del Espíritu Santo, o el mismo Espíritu Santo («*Spiritum adoptionis*», id est *charitatem et gratiam Spiritus Sancti*, vel potius *ipsummet Spiritum Sanctum*, per quem adoptati sumus filii Dei»). Nos deja ante la duda si se refiere a los dones del Espíritu Santo, o es la presencia personal del Espíritu Santo.

Siguiendo la enseñanza de Suárez dice que nuestra filiación y adopción (*Filiatio et adoptio nostra in eo videtur consistere*) en él parece consistir en que:

Dios nos da su Espíritu Santo, su divinidad, para que nos haga hijos suyos y nos adopte. Al comunicarnos su naturaleza divina, dándonos su Espíritu Santo, se sigue entonces que Él nos adopta como hijos. Y lo hace de dos formas:

1° por medio de la gracia, *quasi accidentaliter*.

2° por medio de la naturaleza, *quasi substantialiter*.

Dios nos comunica su naturaleza divina, mediante la justificación. Pues en la justificación se comunica al hombre la misma substancia y naturaleza de Dios y, de modo admirable, se une a él mismo. Para que seamos hechos partícipes de la naturaleza divina.

Por medio del Espíritu Santo, dice Cornelio, el cristiano con afecto filial y confiado puede llamar y clamar a Dios: «Abba, Padre».

La gracia y la adopción aparecen como operaciones y efectos del Espíritu Santo. Aunque son comunes a la Santísima Trinidad, son apropiados del Espíritu Santo.

v.16 «ESTE ESPÍRITU DA TESTIMONIO A NUESTRO ESPÍRITU: QUE SOMOS HIJOS DE DIOS».

Cornelio, interpreta «da testimonio» como con-testifica (del griego: συμμαρτερεῖ). Como si Pablo hiciera aparecer aquí dos testigos de nuestra filiación, en concreto el Espíritu Santo y nuestro espíritu. Es decir, mientras nos impulsa (impulsa a nuestro espíritu) a decir «Abba, Padre».

Contestificatur es intraducible en una palabra castellana equivalente, porque el prefijo *con-* (*sin-* en griego) añadido al verbo (en este caso dar testimonio, declarar) le añade muchos matices: expresa unión (por tanto, el Espíritu da testimonio a nuestro espíritu uniéndose a él), relación, simultaneidad (el Espíritu da testimonio a nuestro espíritu al mismo tiempo que nuestro espíritu), cumplimiento de la acción (el Espíritu, viniendo a nuestro espíritu, perfecciona, cumple en nosotros el testimonio de ser hijos de Dios).

Pero advierte, A Lapide, que este testimonio del Espíritu Santo, por el cual se nos da testimonio de que somos hijos de Dios, no es cierto con certeza de fe.

Advierte Cornelio, un gran problema de su época con los reformadores y su teoría de la certeza de la salvación. Condenada por el Magisterio en el Concilio de Trento:

«Más tan poco debe afirmarse aquello de que es necesario que quienes están verdaderamente justificados establezcan en sí mismos sin duda alguna que están justificados, y que nadie es absuelto de sus pecados y justificado, por esta sola fe se realiza la absolución y la justificación [can.14], como si el que esto no cree dudara de las promesas de Dios y de la eficacia de la muerte y resurrección de Cristo. Pues, como ningún hombre piadoso puede dudar de la misericordia de Dios, del merecimiento de Cristo y de la virtud y eficacia de los sacramentos; así cualquiera, al mirarse a sí mismo y a su propia flaqueza e indisposición, puede temblar y temer por su gracia [can.13], como quiera que nadie puede saber con certeza de fe, en la que no puede haber error, que ha conseguido la gracia de Dios» (DH 1534).

El Espíritu Santo no enseña o inspira cosas contradictorias, especialmente erróneas y heréticas. Lo que el Apóstol quiere decir (1 Cor 4, 4), que por medio de este testimonio del Espíritu Santo, no quiere exhibir una confianza especial en la fidelidad de su justicia, sino tan solo, corroborar nuestra esperanza. La esperanza, en cambio no exige la plena certeza acerca de su objeto, sino, más bien, se une con la incertidumbre y el temor de perderlo.

Para esta afirmación, Cornelio, recurre a la riqueza de la doctrina de los Santos Padres (Orígenes, S. Ambrosio, S. Anselmo, Teodoreto, Sedulio, S. Juan Crisóstomo, S. Gregorio, San Basilio, S. Bernardo...) para responder a la pregunta:

Entonces, ¿ Qué es este testimonio?

De entre ellos, dice Cornelio, responde S. Juan Crisóstomo y Toledo, de la mejor manera, que este testimonio es el clamor, del cual ha hablado el Apóstol en los versículos precedentes. Pues, mientras clamamos con afecto filial (por medio del Espíritu Santo): «Abba, Padre», nuestro mismo clamor (y el Espíritu Santo, autor de

este clamor, junto con nosotros) testimonia, como entiende el griego, que somos hijos de Dios, sobre todo, si accede al espíritu (o sea, a nuestra alma), la vida piadosa, el desprecio al mundo, el deseo celestial, la inocencia, la paz de la conciencia, el escuchar y el pensar con gusto sobre Dios y las cosas de la salvación, el celo por el honor de Dios y la salvación de las almas, el soportar muchas cosas por Dios...y, especialmente, testimonia que somos hijos de Dios si, como dice Cayetano:

1º El amor de Dios para obedecer con prontitud al Espíritu Santo.

2º La continua y paterna providencia de Dios, por el cual se dirige a las buenas obras y se cuida de los pecados más graves.

Concluye, Cornelio a Lapide, diciendo que por estos signos y testimonios nacen en nosotros, en nuestras almas una «certeza conjetural» de nuestra justicia y santidad, que debe ser suficiente para nosotros.

v.17. «*SI HIJOS (DE DIOS SOMOS, ENTONCES) TAMBIEN HEREDEROS (DE DIOS SOMOS)*».

Cornelio afirma rotundamente frente a los luteranos («si la vida eterna nos toca en la suerte de la herencia, no son necesarias las buenas obras») que la filiación recibida por el bautismo y, en consecuencia, el derecho a la herencia celestial deben conservarse y aumentarse por las buenas obras (principalmente por las obras de penitencia), con las cuales merecemos la misma herencia y gloria, así como el aumento de la gloria.

Para ello, recurre a doce argumentos, donde el apóstol exhorta a los fieles a la paciencia y a las obras de penitencia, como una nueva razón y estímulo para vivir así:

1º «*Pero si con-padecemos...*» Cristo, es nuestra cabeza, nos precede en la cruz. Invitación a seguirle bajo la enseña de la cruz.

2º «*También seremos con-glorificados*». No alcanzamos como premio una gloria cualquiera, sino la misma gloria de Cristo.

3° «*No tienen comparación los sufrimientos...*». Con un pequeño sufrimiento compras una gloria inmensa, como si con el óbolo compras todo el mundo.

4° «*Los sufrimientos de este tiempo...*». Con una pasión momentánea, compras la bienaventurada eternidad.

5° «*Ya que la esperanza de la criatura espera la revelación de los hijos de Dios*» (v.19). Todas las criaturas padecen y esperan con nosotros, para que, por medio de nuestra paciencia, alcancen la gloria y la renovación.

6° «*Espera la revelación de los hijos de Dios*». Comenzamos a ser hijos de Dios, pero conviene perfeccionar esta filiación (*sed perficere oportet hanc filiationem*), para que nuestra paciencia en la tierra, alcancemos la adopción y la herencia de los hijos de Dios en los cielos.

7° «*Hasta ahora toda criatura gime y siente dolores de parto*»(v.22). Otras criaturas sufren desde el principio del mundo hasta ahora; el hombre sin embargo, durante el breve tiempo de su vida.

8° «*Esperando la redención de nuestro cuerpo*» (v.23). Este cuerpo mísero y lleno de penas se volverá, por la paciencia, impasible y glorioso: por eso, abracemos esta paciencia con ánimo.

9° «*En esperanza fuimos salvados*» (v.24). Tenemos la cierta esperanza de que tenemos que ser liberados de todo breve padecimiento: esta esperanza levante nuestros ánimos para tolerar cualquier cosa.

10° «*El Espíritu ayuda a nuestra debilidad e intercede por nosotros*». Entonces por qué no soportamos, con fortaleza, sobre los hombros, nuestra cruz.

11° «*A los que aman a Dios todo les sirve para el bien...*» (v.28 ss). Soportemos con valentía la infamia, las enfermedades, el hambre, las penas, las persecuciones y todos los males; porque Dios todas estas cosas las convierte en bien para nosotros.

12º «*Que los que padecen han sido predestinados: pues Dios, en efecto, predestinó a sus amigos y elegidos para que fueran conformes a (imagen de) su Hijo...*» (v.29). Y si Dios está a nuestro favor, ¿quién estará contra nosotros?

Con estos doce argumentos, se abre un segundo momento dentro del capítulo 8 de la carta a los Romanos. La vida de hijos de Dios, con todas las prerrogativas que se derivan de esto: herederos de Dios, herederos de Cristo y llamados a poseer los bienes eternos.

v.18. «*LOS SUFRIMIENTOS DE ESTE TIEMPO NO SON COMPARABLES A LA GLORIA FUTURA*».

El Apóstol – después de haber alabado las cosas superiores, así como de haber encomiado los insignes beneficios traídos por Cristo y el Cristianismo- se dirige a la cabeza acerca de las miserias con las que son atormentados los cristianos. Podría objetarse que, que con tan gran alabanza de la Religión cristiana no pueden ser conciliadas las tristezas y calamidades, evidentes por doquier. Pablo excluye esta ofensa, sea advirtiéndole de que toda felicidad no puede todavía tocar en suerte a los hombres, sino que está, más bien, reservada para el tiempo futuro y tan sólo se posee en esperanza (vv. 19-25); sea ensalzando el valor del fruto presente que la Religión cristiana trae entre las mismas miserias (vv. 26-39), dado que nos vuelve seguros de que, para los piadosos servidores de Dios, según la divina ordenación, las cosas malas se transformarán en bien (v.28), y de que, un día, éstos serán felicísimos, a ejemplo de Cristo, para quien la entrada en esta vida, a través de las miserias, alcanzó a la más alta cumbre de la felicidad y la dignidad (vv.29 ss).

Para Cornelio a Lapide, los sufrimientos y padecimientos de esta vida, si son informados por la gracia y la caridad de Dios y mana de ella; o bien, en cuanto que son asumidos y tolerados desde el amor de Dios, la fe, la esperanza, el culto, la obediencia y la paciencia cristiana, entonces sí son condignos de la gloria futura. Y de este modo la gracia, por otra parte, es «semilla de la gloria»; como las llamó también S. Bernardo «*semina mercedis eterna*» a las obras de los justos (*semillas de la eternidad*).

Pues la gracia es disposición para la gloria. Cuanto más bien moral y meritoriamente, la gloria celeste y bienaventurada.

Por tanto, nada tiene aquí, los herejes, de quitar el mérito. Así también, una obra por pequeña que sea, realizada por la gracia, merece la vida eterna, tanto por la dignidad y precio de la misma, cuanto por la promesa e institución de Dios.

v.19 «*PUES LA EXPECTACIÓN DE LAS CRIATURAS ESPERA LA REVELACIÓN DE LOS HIJOS DE DIOS*».

A Lapide, remarca el énfasis de la frase: No dice «*la criatura espera*» sino «*la expectación de la criatura espera*», como si dijese: las criaturas esperan esta gloria con tanta ansia que ellas parecen ser la misma espera.

¿Cómo interpretar «las criaturas», a quién se refiere?

1º Orígenes, Teodoreto, S. Gregorio Nazianceno, entienden por criaturas a los ángeles. Esta interpretación parece desfigurada, como observó Santo Tomás.

2º S. Agustín, toda criatura hace referencia a todo hombre. En referencia al último capítulo de S. Marcos, versículo 15: La criatura (es decir, el hombre infiel) será liberada de la esclavitud de la corrupción, esto es, del pecado; porque será llamado a la fe y será hecho hijo, para que enseguida consiga la libertad de la gloria de los hijos.

Sin embargo, el Apóstol habla aquí de la liberación de la corrupción de la mortalidad (en la vida futura), y no de la corrupción del pecado (en esta vida).

3º Con la que está más conforme Cornelio, «criatura», aquí, son los cielos, los elementos y todo lo creado, como si fuese una prosopopeya («*figura retórica*» que consiste en atribuir a las cosas inanimadas o abstractas, acciones y cualidades propias de los seres animados, o a los seres irracionales las del hombre).

Ya que, a los hombres y a los hijos de Dios es opuesto el v.22: «Sabemos que toda criatura gime y siente dolores de parto hasta hoy».

Defienden esta teoría: S. Juan Crisóstomo, Teofilacto, Ecumenio, Ambrosio, Hilario, Soto, Adamo, Pereira y Toledo.

v.20 «LA CRIATURA FUE SOMETIDA A LA VANIDAD, NO PORQUE QUISO, SINO A CAUSA DE UNO QUE LA SOMETIÓ EN LA ESPERANZA».

Hay algo que explica y justifica esta espera ansiosa de la creación, y es que el estado en que ahora se encuentra le ha sido impuesta, contra su voluntad, y por eso se abriga la esperanza de verse libre de él. En efecto, la creación entera, también el hombre, en un momento determinado, fue sometida a un nuevo modo de ser, a una potencia extraña, escapando a la sumisión que debía a Dios. A causa del primer hombre, que la sometió a las fuerzas del mal, porque él mismo aceptó ciegamente esta sujeción y arrastro consigo a toda la creación.

«*Vanitas*» aquí significa defecto de la mutabilidad y obras serviles, trabajos, dolores y corrupciones, en los cuales las criaturas son ocupadas a causa del hombre.

«*No queriendo*», es decir, no espontáneamente. Esto es, no por una inclinación natural. Pues toda criatura ama naturalmente su ser (y no sólo que sea conservado, sino su perfección) y, por eso, detesta esta vanidad y corrupción.

Así, también lo piensa Santo Tomás. La criatura por tanto, fue sometida a esta vanidad no de suyo espontáneamente, sino por uno (Dios y la ordenación divina), que la sometió a esta vanidad a causa del hombre, es decir, para que le sirva en este estado mortal.

«*En Esperanza*», bajo la esperanza de la liberación y del cambio para mejor en la común resurrección y renovación de los hombres y de todas las cosas.

v.21 «LA CRIATURA SERÁ LIBERADA DE LA ESCLAVITUD DE LA CORRUPCIÓN PARA (IN) LA LIBERTAD DE LA GLORIA DE LOS HIJOS DE DIOS».

Cornelio, interpreta «para (*in*) la libertad», como Pereira y Toledo¹⁸; es decir, para la imitación o para ejemplo de la libertad de los hijos de Dios, para que las otras criaturas reciban una libertad, estabilidad e inmortalidad parecidas.

Y «libertad de la gloria», que es lo mismo que libertad gloriosa. Esta libertad (no de la naturaleza ni de la gracia, sino de la gloria) es la liberación de toda miseria, enfermedad, aflicción, corrupción y, sobre todo, de todo mal del alma y del cuerpo, de la culpa y de la pena.

v.22 «*SABEMOS QUE TODA CRIATURA GIME Y SIENTE DOLORES DE PARTO*».

Como se dijo, anteriormente, es una prosopopeya. Por la cual el Apóstol significa dos cosas:

1º Los continuos y grandes sufrimientos, corrupciones y mutaciones de las criaturas.

2º La vehemente aversión por éstas, de tal forma que, si tuvieran sentido, gemirían como parturientas; y esto desde el principio del mundo (y la caída del hombre) hasta hoy.

Todos estos gemidos no son estériles; ellos preparan el nacimiento de un mundo nuevo. Como se testifican en muchos pasajes bíblicos

¹⁸ Cf. BEDOVELLE, G- ROUSSEL, B., *Le temps des Reformes et la Bible*. Éd. Beauchesne, Paris 1989, 364-365. También en BARONI, V., *La Contra-Reforme devant la Bible*. Éd. Slatleine, Genève 1986, 250-252, 262-268:

«TOLETUS»: El Cardenal Francisco Toledo(1532-1596), el cual tuvo un papel importante en la preparación de los textos salidos del Concilio, había sido al principio profesor de Metafísica en el Colegio Romano. Publicó en vida un comentario al Evangelio de San Juan, imprimiendo separadamente el texto y sus notas críticas, lo que es una innovación. Después de su muerte, se hizo editar su comentario inacabado de S. Lucas y también sus numerosas Anotaciones sobre la Carta a los Romanos.

«PERERIRUS»: Benito Pereira (1535-1610), de Valencia, publica «*Selecta in Apocalysim*» (1606) donde él se desmarca de la tradición medieval que asimila de manera sistemática y repetitiva el Anticristo y Mahoma. Además escribió: «*Selecta in Paulum*», y comentarios al libro de Daniel, del Génesis, y del Éxodo. Así como de *Disputationes* sobre el Evangelio de S. Juan. Que son todo fruto de su enseñanza en el Colegio Romano.

(sobre todo de los primeros capítulos del Génesis), que la venida de un mundo nuevo es como un doloroso alumbramiento.

v.23 *«PERO TAMBIEN NOSOTROS MISMOS, QUE TENEMOS LAS PRIMICIAS DEL ESPÍRITU, GEMIMOS DENTRO DE NOSOTROS, ESPERANDO LA ADOPCIÓN DE HIJOS DE DIOS».*

A Lapide, pone su atención en « las primicias del espíritu». Y lo interpreta a la luz de S. Juan Crisóstomo, Teodoreto y Cirilo, y dicen: «Todos los cristianos (principalmente los de aquella Iglesia primitiva) con justicia reciben las primicias del Espíritu, porque tenían y pregustaban los primeros frutos y la abundancia del Espíritu (a saber: el verdadero conocimiento de Dios, el amor y esperanza de la verdadera felicidad), y esto, a menudo, con la abundancia de la divina consolación; pues esta gracia y esta vida piadosa y cristiana son primicias de la redención y la liberación del pecado, a la cual se sobreañade la gracia consumada y la perfecta redención y liberación de todo mal, que se realizará en la resurrección».

Pablo no habla aquí sólo de los Apóstoles (como es evidente por los vv.15 y 24) sino de TODOS LOS CRISTIANOS.

Y termina este versículo 23, definiendo lo que es ADOPCIÓN DE HIJOS DE DIOS:

- + Se realiza en el primer instante de la justificación.
- + Se infunde en el hombre la caridad, la gracia.
- + Por el cual el hombre es hecho partícipe de la naturaleza divina.
- + Y en consecuencia, admitido a la gloria y heredero de Dios.

(Debemos anotar que al describir aquí la adopción, no hace mención del Espíritu Santo)

Por tanto, somos hijos de Dios, hijos adoptados y herederos de Dios. Así pues, la adopción incoada se hace aquí (en la tierra) y la perfecta será en el cielo, adopción consumada.

2.3. Conclusión

Después de realizar la “lectio currens”, debemos destacar algunos puntos interesantes de Cornelio a Lapide, en su exposición:

+ En sus afirmaciones sobre la filiación adoptiva del cristiano, dice en algunos momentos «somos hijos de Dios» (v.16: «*Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei*».) siguiendo las palabras del Apóstol, que él mismo afirma: «Pues el Espíritu Santo añade que da a nuestro espíritu el testimonio de que somos hijos de Dios» («*Nam de Spiritu Sancto subdit, quod testimonium reddat spiritui nostro, quod sumus filii Dei*»); en otros momentos, dice que «no sólo serán llamados , sino que serán hijos de Dios» («*Secundum est vers. 14, quia si secundum spiritum vivant, et dicentur et erunt filii De*»).

La pregunta consecuente es: ¿ Cuándo el cristiano es «hijo de Dios», en el presente, en la tierra, o en el futuro, en la parusía?

Cornelio, juega con este doble lenguaje: el « ya sí» y el «todavía no».

Y lo explica mejor en el vers. 23 :

«Por consiguiente, por esto mismo (la justificación) es hecho hijo adoptivo de Dios. Así pues, nuestra adopción, por la que somos adoptados para hijos y herederos de Dios nos sucede en la misma justificación. Por lo tanto, lo que aquí dice el Apóstol, que sólo en los cielos debe darse esta adopción, debes entenderlo de la adopción consumada.(...) Así pues, la adopción inchoada se hace aquí, la perfecta será en el cielo» («(...) Adoptio ergo inchoata fit hic, sed perfecta erit in coelo»)¹⁹.

Pero añade, algo más interesante, cuando da los doce argumentos por el cual el Apóstol exhorta a los fieles a la paciencia. En la sexta razón dice: «Espera la revelación de los hijos de Dios». Comenzamos a ser hijos de Dios, pero conviene perfeccionar esta filiación, para que nuestra paciencia en la tierra, alcancemos la adopción y la herencia de los hijos de Dios en los cielos²⁰.

¹⁹ A LAPIDE, C., *ComRom*,140.

²⁰ Cf. *Ibid*,136.

Resalto «conviene perfeccionar esta filiación» («*sed perficere oportet hanc filiationem*»). Hemos recibido la filiación, pero no es completa. Al hombre (provisto de razón y libertad) le toca perfeccionar lo que ha recibido, para alcanzar la filiación adoptiva y la herencia en el cielo.

Y lo ejemplifica, más adelante en el v.18, con «la semilla de la gloria»²¹, que es la gracia que hemos recibido en la justificación, que aún siendo pequeña en sí misma, tiene en potencia, la fuerza y la eficacia seminal de producir los frutos.

No es extraño, esta tensión presente-futuro, este doble lenguaje. Porque para Cornelio la filiación está unida a la herencia (que se obtiene en el futuro y no en el presente).

+ Siguiendo con el doble lenguaje de Cornelio, la filiación adoptiva es realizada en el momento de la Justificación. ¿Pero cuál es el fundamento de la filiación?

A Lapede habla del espíritu de adopción, que para él es la caridad y la gracia del Espíritu Santo. Y dice que lo hace por medio de la gracia y por medio de la naturaleza²². Es más, que la gracia y la adopción aparecen como efectos del Espíritu Santo. Aunque son comunes a la Santísima Trinidad, son apropiados al Espíritu Santo. Y en otro momento, al final del v.23, cuando describe la adopción de hijos de Dios, no menciona para nada al Espíritu Santo²³.

El término «espíritu de adopción filial» (Rom 8,15) explica en el comentario «el amor y la gracia del Espíritu Santo» es más da la sensación que Cornelio quiere decir que el Espíritu Santo nos admite de dos maneras: primeramente por la gracia, de un modo accidental; y segundo lugar por la naturaleza, en un cierto modo substancial²⁴.

²¹ Cf. Ibid, 137.

²² Cf. Ibid, 134.

²³ Cf. Ibid, 139-140:« *ADOPTIONEM.*- *Nota: In primo instanti justificationis infunditur homini charitas et gratia, per quam homo particeps fit divinae naturae, et consequenter acceptus ad gloriam, et haeres Dei, ideoque hoc ipso fit filius Dei adoptivus, sicut Christus es Filius Dei naturalis, ut patet vers. 17.*».

²⁴ Ibid, 134.

Y hace referencia al jesuita P. Francisco Suárez, y a dos de sus comentarios: Oseas 1, 10 y 2ª Pedro 1,4. Textos que tendremos que recurrir, para conocer la opinión de Cornelio a Lapide sobre este tema.

En resumen, ¿Piensa Cornelio a Lapide en una filiación adoptiva, de una doble manera o en una doble admisión o aceptación?

Doble lenguaje, por intentar ser fiel al lenguaje de Pablo, dónde le da un protagonismo al Espíritu Santo y a un lenguaje metafísico de la teología, para explicar cómo se realiza la filiación adoptiva, si se da internamente una transformación del cristiano.

Es un tema que intentaremos dar luz, en la medida que entremos en el contenido de la filiación adoptiva del cristiano, según los ojos de Cornelio a Lapide.

+ Otro tema, que queda como en silencio es la fe, al tomar un gran protagonismo la gracia. La pregunta es ¿Somos hijos de Dios, sólo mediante la gracia, o mediante la fe y la gracia?

+ Otro punto, de discusión importante con los protestantes, es el tema del «mérito» de las buenas obras, recogido también por el Concilio de Trento²⁵. Cornelio dice que el derecho a la herencia celestial debe conservarse y aumentarse por las buenas obras, principalmente por las obras de penitencia²⁶. La recompensa significa que Dios lleva a su cumplimiento aquello que ha comenzado en el hombre. Dios no hace nuestras obras, sino las suyas en nosotros, estos son nuestros méritos. Así se delinea también en San Agustín: «*Si Dios corona nuestros méritos no corona otra cosa que sus mismos dones*»²⁷. Este es el anuncio original de las Escrituras, Efesios 2, 8:

²⁵ Cf. EL SACROSANTO Y ECUMÉNICO CONCILIO DE TRENTO, Traducido al castellano por D. Ignacio López de Ayala, Madrid 1787, 72-75: «*Cap XVI. De fructu justificationis, hoc est, de merito bonorum operum, deque ipsius meriti ratione.*»

²⁶ Cf. Ibid, 136:«*quia filiato haec accepta in baptismo, et consequenter jus ad haereditatem coelestem, conservanda et augenda sunt per bona opera, praesertim patientiae; quibus eandem haereditatem et gloriam, atque gloriae augmentum mereamur.*»

²⁷ Cf. S. AGUSTÍN, *Enarratio in Ps.* 83, n. 16 (PL 37, 1068); *Sermo* 158, cap. 2, n. 2 (PL 38, 863); *Epist.* 194 *ad Sixtum*, cap 5, n. 19 (PL 33, 880); *De gratia et libero arbitrio*, cap. 6, n.15 (PL 44, 891).

«Sois salvados por la gracia y no se debe a vosotros (...) somos obra de sus manos, creados en Cristo Jesús por las obras buenas que Dios ha predispuesto para que nosotros las practicásemos».

Aquí se ve claramente el hacer de Dios en nosotros, nuestras obras buenas son ya de Dios predispuestas.

2ª PARTE: LA TEOLOGÍA

3. LA FILIACIÓN

Comienzo por lo que aparentemente debería ser el final, el cúlmen de la revelación: Dios es Padre.

Jesucristo nos revela y nos muestra, que Dios es Padre (Mt 6, 6-15), y Dios se empeña en revelar y en demostrar, en el momento culminante de la experiencia humana de Jesús, que Cristo es su Hijo Amado²⁸, el Elegido (Lc 9, 35 y par.). Y la revelación y la demostración se cierra quedando patente, en la Palabra de Dios, que nosotros los hombres y mujeres, somos hijos en el Hijo, somos hijos del mismo Padre Dios (Jn 14,23-24).

3.1. Síntesis bíblica

Al empezar, realizamos una síntesis del tema de la filiación en las Sagradas Escrituras. Respondiendo a los interrogantes: ¿Qué es? ¿Cómo aparece? ¿Cuál es su desarrollo? ¿Qué aporta el Nuevo testamento, en su unidad, al tema de la filiación? Para posteriormente centrarnos en el comentario de Cornelio a Lapide a Romanos 8, como conocedor profundo de las Sagradas Escrituras, del dominio de la Patrística en las Escrituras y de la Teología Bíblica.

En el Antiguo Testamento, la relación de Dios y del hombre se mueve en el ámbito de la alianza, en una relación de Padre e hijo.

²⁸ Cf. Mt 3,17; Mc 1,11; Lc 3, 22.

Encontramos un desarrollo de la relación hijo: todo el pueblo, el rey de Israel, el individuo que observa los mandamientos.

Existe un desarrollo desde el pueblo como hijo de Dios al individuo como hijo de Dios. De fondo la alianza, que implica un concepto de elección-privilegio. Dios elige libremente, posteriormente se va subrayando la actitud humana de respuesta de quien observa las reglas de Dios. No hay contradicción, sólo se complementa: Dios elige y el hombre responde. Y unido a la elección, se atribuye la heredad, ejemplificado con Abraham y su descendencia: herederos de la promesa²⁹.

En los sinópticos, Mateo y Lucas, existe este trasfondo veterotestamentario, pero surge la novedad : la idea principal es que la filiación es plena en el cielo (futuro), pero oscila también en el presente (subraya que la paternidad es actual)³⁰; necesita de una actividad terrena: hacer la paz, amar a los enemigos, en definitiva imitar al Padre (Lc 6, 27-36). ¿Cómo es esto posible? Interrogante que nos surge en el evangelio de S. Lucas.

Aparecen otros temas colaterales, como la oración del *Padre nuestro* (Mt 6,9-15; Lc 11,1-4). La filiación en el tiempo presente implica dos relaciones:

+ El que llama «padre» a alguien se considera hijo suyo. Los que invocan a Dios como nuestro Padre implica que otros también son hijos (Gál 4,6), por tanto , hermanos nuestros. Hermandad entre los discípulos de Cristo: ser hijo con otros hijos.

+ En esta relación Padre-hijo, Jesús no se incluye. Sin embargo habla de Dios como su Padre y enseña a orar a sus discípulos la oración del Padre nuestro. No es la misma filiación, pero la identidad de la persona del Padre sí.

San Pablo, conoce la doctrina de los sinópticos, pero la desarrolla desde la visión de la experiencia Pascual: muerte y resurrección

²⁹ Cf. BECKER, K.J, S.J., *De Gratia*, PUG, Roma 1998 (ad uso degli studenti), 71.

³⁰ Cf.LADARIA, L.F., *Teología del Pecado Original y de la Gracia*, BAC, 1997, 283-284.

de Cristo³¹. Ya es una realidad y no una promesa o una profecía . En la muerte y resurrección de Cristo, se encuentra el mensaje de nuestra resurrección (1 Cor 15, 1-28).

Elementos ya presentes en los sinópticos: Dios es el Padre de nuestro Señor Jesucristo³². Se acentúa que Cristo es el Hijo. La doctrina de la filiación en el futuro (manifestación de la gloria, de lo que ya somos ahora), pero desarrolla también la filiación en el presente (Rom 8, 14-15).

S. Pablo da respuesta al interrogante de Lucas, al hablar de la relación entre filiación y Espíritu Santo. El Espíritu Santo, dirige nuestra actividad humana, con la fuerza divina. Lo que parece imposible para el hombre es posible para Dios. Quién se deja guiar por el Espíritu es hijo de Dios, él testimonia, se hace presente y nos hace sentir lo que cada uno somos (Rom 8, 16).

Otro tema importante: es la gratuidad de la adopción. Todo es un don, un regalo. Desde el principio, antes de la creación (Ef 1, 4). En esta libre elección de Dios, Pablo ve una relación con la elección de Abraham y combina todo esto con la heredad. Así Pablo usa elementos presentes para desarrollar la idea de la filiación.

Dios ha mandado a su Hijo para que nosotros recibiéramos la adopción de hijos (Gál 4, 4), la parábola del sembrador alcanza su profunda explicación, en la unión entre Cristo y los hijos. La filiación de los cristianos que se basa en Cristo se media en la fe y en el bautismo.

En el evangelista San Juan, coincidiendo con el presupuesto de San Pablo sobre la visión de la muerte y resurrección de Cristo. Conoce una filiación, en dos momentos: presente y futuro (1 Jn 3, 1-2).

Juan desarrolla la filiación: «ser hijo en el Hijo Jesucristo». Juan solo limita el empleo de Υἱός a Cristo y para no dejar dudas lo llama

³¹ Cf. BECKER, K.J., *De Gratia*, 73.

³² Cf. Ef 1,3; 2 Cor 1,3; Col 1,3; 1 Pe 1,3.

μονογενής, mientras que los cristianos son llamados τέκνα³³. Esta vida es dada por el Hijo que la ha recibido del Padre, esta generación no es humana, sino generación eterna. Dios Padre sigue siendo Padre, la riqueza de la vida divina comunicada constituye al Hijo, y en el hijo son generados los cristianos; esta vida es un nuevo nacimiento, basado en la fe y el bautismo. Los cristianos nacidos de Dios son hermanos de Cristo, ya señalado en Mateo, con la expresión : «*vuestro Padre*». En Juan queda también la línea de separación y conexión: «*Mi Padre es vuestro Padre*»; la distancia y la conexión están claras.³⁴

3.2. La filiación en el comentario a Romanos 8

Cornelio a Lapide en su Comentario a la Carta de San Pablo a Romanos define la filiación, con el adjetivo «adopción» y nos advierte:

«ADOPTIONEM.- Nota: In primo instanti justificationis infunditur homini charitas et gratia, per quam homo particeps fit divinae naturae, et consequenter acceptus ad gloriam, et haeres Dei; ideoque hoc ipso fit filius Dei adoptivus, sicut Christus est Filius Dei naturalis, ut patet vers.17. Itaque adoptio nostra, que adoptamur in filios et haeredes Dei, contingit nobis in ipsa justificatione».³⁵

Por tanto, somos hijos adoptivos de Dios, en el instante mismo de la Justificación. Y es, en este momento, donde se infunde en el hombre la caridad, como la gracia, que nos hace partícipes de la naturaleza divina y, en consecuencia, admitidos a la gloria y a la herencia de Dios.

San Pablo nos dirá en su carta a los Romanos 8,15, *habéis recibido un espíritu de adopción de hijos, en el cual clamamos: "Abba, Padre"*. Y continua en el v.16, *este espíritu da testimonio a nuestro espíritu: que somos hijos de Dios*.

³³ Cf. LADARIA, L.F., *Teología del Pecado Original y de la Gracia*, 243.

³⁴ Cf. BECKER, K.J, *De Gratia*, PUG, Roma 1990 (ad uso degli studenti), 71-74.; BAUER, J.B., «*Filiación*», DTB (Barcelona 1967), 404-412.

³⁵ A LAPIDE, C., *ComRom.*, 139.

Y en el versículo que los precede dice: *Todos los que se dejan llevar por el Espíritu de Dios, esos son hijos de Dios.* Añadiendo Cornelio, no como seres irracionales, sino como hombres provistos de razón y libertad³⁶.

La concepción de la gracia que nos hace hijos de Dios y que nos incluye en la vida de Dios es justamente la recepción del mismo Espíritu Santo. El ser investidos por la gracia significa recibir el mismo Espíritu Santo. Como dirá Cornelio:

«Espíritu de adopción», esto es, la caridad y la gracia del Espíritu Santo. O mejor, el mismo Espíritu Santo, por el cual fuimos adoptados como hijos de Dios.(...) Nuestra filiación y adopción parece consistir en que, así como Dios se dio a sí mismo al hombre-Cristo (es decir, le dio su condición divina y su verbo), para hacer a este hombre (llamado Cristo) Hijo de Dios: del mismo modo, nos da a nosotros el Espíritu Santo, su divinidad, para que nos haga hijos suyos y nos adopte...»³⁷

Esta presencia de Dios aparece en el Nuevo Testamento sobre todo en Jesucristo. Sobre él está el Espíritu de Dios (Lc 4, 18). En él mora ahora la potencia, la magnificencia de Dios. Estas expresiones sobre Jesucristo, que en él mora el Espíritu, vienen ahora transmitidas al hombre revestido de la gracia. A través de la gracia originaria de Dios, el acontecimiento Cristo desciende sobre nosotros. De este modo el hombre revestido de la gracia recibe también una relación del todo específica con cada una de las personas divinas. Así llegamos, por medio del Espíritu en nosotros a ser hijos del Padre, «[el Espíritu] nos permite clamar: “Abba”, es decir, “Padre” (Rom 8,15)».

Nosotros somos hermanos de Cristo en cuántos hijos de Dios, y esta filiación viene explicada sobre todo en Pablo como filiación por adopción, nosotros somos hijos adoptivos. Este pensamiento de la adopción se encuentra un doble aspecto, la referencia al Antiguo Testamento, el hijo adoptivo de Dios era el rey, que como tal representaba a Dios ante el pueblo. Y, por otra parte, en el ámbito helenístico al concepto de «adopción» venía unido, de manera muy

³⁶ Ibid, 133.

³⁷ A LAPIDE, C., *ComRom*,134.

fuerte, el derecho de la herencia³⁸. Esto lo podemos encontrar en la Carta a los Gálatas:

«Y la prueba que sois hijos es que Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama “Abba”, es decir, “Padre”. De suerte de que ya no eres siervo, sino hijo, y como hijo, también heredero por la gracia de Dios.» (Gál 4, 6-7).

Por tanto, aparece en el comentario de Cornelio, la justificación como filiación. Noción de filiación, espíritu de adopción, descrita como la nueva relación con Dios propia del hombre justificado. La nueva relación que Dios quiere establecer con nosotros fundamenta nuestro ser: el amor de Dios nos eleva, nos transforma, borra nuestro pecado. Al aceptarnos Dios como hijos somos internamente transformados. Cuando cambia nuestra situación ante Dios cambiamos nosotros; porque Dios nos justifica.³⁹

Cornelio lo dirá así: *«los que se dejan llevar por el espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios.»*⁴⁰

El proceso de justificación parte de arriba abajo, desde su esencia que es la autodonación de Dios al hombre. Este encuentro de Dios con el hombre, la situación real de éste es su ser pecador. Por ello el primer efecto de la gracia es sanante y redentora. Y el segundo, en el nuevo nacimiento por el Espíritu, nos eleva a Dios, nos hace santos; es decir, es la nueva personalidad que nos madura como hijos en el Hijo, obra especial del Espíritu Santo⁴¹.

Así, lo dice Cornelio, en su comentario a la Carta de los Gálatas 4,4-6: *«Pero cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió a su propio Hijo, nacido de mujer, nacido bajo el régimen de la ley, para liberarnos de la sujeción de la a la ley, para que recibiéramos la*

³⁸ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *El Don de Dios. Antropología Teológica especial*. Sal Térrera, Santander 1991², 379-380.

³⁹ Cf. A LAPIDE, C., *ComRom*, 134: *«Filiatio et adoptio nostra in eo videtur consistere, quod, sicuti Deus christo homini dedit seipsum, id est deitatem et Verbum, ut hunc hominem qui dicitur Christus, faceret Filium Dei: ita nobis dat Spiritum Sanctum, ejusque deitatem, ut nos faciat suos filios, nosque adoptet.»*

⁴⁰ *Ibid*, 133: *«Quicumque Spiritu dei aguntur, sunt filii Dei.»*

⁴¹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *El don de Dios*, 383.

adopción de hijos. Y prueba de que sois hijos de Dios es que Dios envió a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama «Abba», es decir, Padre».

Resalta que cuando llegó el tiempo prefijado por Dios Padre, para el fin de la ley e inicio de la gracia y del Evangelio, nosotros somos trasladados desde la condición de siervos a la libertad de la fe y la filiación de Cristo. Para ello, envió a su Hijo a los hombres para que recibiéramos la adopción de hijos⁴². Continúa Cornelio diciendo que todos los justos incluso antes de Cristo han sido hijos adoptivos de Dios, sin embargo, no tenían la condición de hijos, sino de siervos, porque los cuales estaban bajo la ley, y por consiguiente bajo el espíritu de temor y servidumbre, porque por la ley no tenían derecho a la filiación⁴³. Solo por la fe y la gracia de Cristo que ha de venir, para tender a la ley nueva. Por esta causa, antes de Cristo, carecían del fruto de la adopción; y no podían distinguir la herencia celestial, antes que Cristo la manifestará. Y sólo en Cristo, que nos libera del yugo y de la servidumbre de la ley, nos da en su lugar la ley nueva, y el único espíritu de adopción y de amor⁴⁴.

Para Cornelio, el argumento procede desde el signo o efecto hasta la causa. Y lo ejemplifica con el humo y el fuego. Así dice:

«Aquí es primero que Dios envía el Espíritu Santo, que nosotros somos hijos de Dios, porque por medio del Espíritu Santo nos ha hecho hijos. Porque somos hijos de Dios, casi a posteriori deducimos correctamente que Dios ha enviado antes a nosotros el Espíritu Santo. Para hacernos clamar, para que invoquemos a Dios Padre con afecto filial, a saber, devota, ardiente y confiadamente; este clamor no es tanto de boca en cuanto del corazón (del hombre interior)»⁴⁵.

⁴² Cf. A LAPIDE, C., *ComGál*, 550.

⁴³ Cf. *Ibid*, 551: «*Quia licet justis vere essent filii Dei, non habebant tamen statum filiorum, sed servorum, qui erant sub lege.*»

⁴⁴ Cf. *Ibid*, 551: «*Quia Christus a jugo et servitute legis nos liberando, iis unicum adoptionis et amoris spiritum in lege nova substituit.*»

⁴⁵ *Ibid*, 551.

3.3. Reflexiones conclusivas

Resumiendo, lo esencial del “ser hijos de Dios” en Cornelio es lo siguiente:

3.3.1. Unión hipostática y filiación adoptiva

Somos hijos adoptivos. Hace la diferenciación entre el Hijo natural, que es Jesucristo y nosotros hijos adoptados.

La paternidad de Dios infiere una filiación muy particular. En el ámbito profano, la filiación natural es una relación interpersonal de carácter físico, afectivo y moral, surgida de la generación. La filiación adoptiva es lo mismo, salvo el rasgo físico derivado del generativo; en su lugar, hay un acto jurídico (la elección) gracias a la cual se introduce gratuitamente en la familia a un ser no engendrado por los padres para que disfrute de los mismos derechos y del mismo amor que un hijo natural⁴⁶.

La relación filial del hombre con Dios va a situarse a medio camino entre la filiación natural (física) y la adoptiva (jurídica). De la primera, retendrá el elemento ontológico de una participación en la naturaleza; de la segunda, el que no surja de un acto generativo sino de elección gratuita⁴⁷.

Así lo expresa Cornelio, cuando explica el significado de la palabra «adopción»:

*«(..), así como Cristo es Hijo de Dios por naturaleza, como el v.17 pone de manifiesto. Así pues, nuestra adopción, por la que somos adoptados para hijos y herederos de Dios, nos sucede en la misma justificación. Por tanto lo que aquí dice el Apóstol, que sólo en los cielos debe darse esta adopción, debes entenderlo de la «adopción» consumada.(..) Así pues, la adopción incoada se hace aquí, la perfecta será en el cielo».*⁴⁸

⁴⁶ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J.L. *El Don de Dios*, 379.

⁴⁷ Cf. *Ibid*, 379-380.

⁴⁸ A LAPIDE, C., *ComRom*, 140.

El hijo, por naturaleza, es Jesucristo, el hijo por antonomasia, cuya filiación se basa en la generación y la consiguiente participación de naturaleza. Jesús no sólo llama a Dios «Abba» (Mc 14,36), sino que enseña a los suyos a hacer lo mismo (Mt 6,5-9). A partir de este hecho capital, la idea de participación humana en lo divino está indisolublemente unida a la persona y la obra de Cristo. Esto es, a la idea de filiación en y por Cristo.

Para denotar esta atípica condición filial del cristiano, Pablo usa el término *υοθεσια* (Rom 8, 14-17), para denotar un carácter ontológico⁴⁹: arranca de la elección de Dios, que es siempre creadora de novedad, implica la recepción del Espíritu en el interior del justo con su virtud transformante, conlleva la percepción de Dios como «Abba» (o lo que es lo mismo, la experiencia subjetiva de la real paternidad de Dios) y finalmente el derecho a la herencia de los bienes divinos.

Nuestra adopción expresa la idea de conformación del cristiano con Cristo, de modo que el cristiano viva o reproduzca en su carne los misterios salvíficos de la vida de su Señor: convivir, consufrir, conmorir, conglorificados, conresucitar, coherederos, convivificados, conglorificados (todos ellos expresados en el v.17).

3.3.2. *Participación divina*

El Espíritu Santo nos transforma interiormente, haciéndonos partícipes de la naturaleza divina.

Cornelio a Lapide identifica al Espíritu Santo con el espíritu de adopción.⁵⁰ Y describe la justificación como la comunicación al hombre de la misma sustancia y naturaleza de Dios, que de forma admirable se une a Él mismo⁵¹. Añadiendo que el Espíritu Santo nos adopta como hijos, para que seamos hechos partícipes de la naturaleza divina, para sí de dos formas:

⁴⁹ Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J.L, *El don de Dios*, 381.

⁵⁰ A LAPIDE, C., *ComRom*, 134: «*Spiritum adoptionis, id est charitatem et gratiam Spiritus Sancti, vel potius ipsummet Spiritum Sanctum, per quem adoptati sumus filii Dei*».

⁵¹ Cf. A LAPIDE, C., *ComRom*, 134

a) por medio de la gracia, *quasi accidentaliter*.

b) por medio de la naturaleza, *quasi substantialiter*.⁵²

Para ello hace referencia a Francisco Suárez en el libr.XII del *Deo trino et uno, capV*.⁵³

Para Suárez, la justificación es un acontecimiento de gracia, no significa sólo que Dios da la gracia creada al hombre. Sino que se trata de un acontecimiento en que Dios, en su benevolencia, quiere establecer una relación de amistad con el hombre. Dios no sólo le confiere al hombre unos dones creados y lo acepta extrínsecamente a su amistad, sino que Él mismo se da personalmente.

El misterio de la inhabitación hay que entenderlo dentro del deseo de Dios de entablar una relación de amistad con el hombre: ésta, naciendo de Dios, tiene que ser perfecta, por lo que no puede reducirse a la donación de unos dones, sino que por sí misma exige una presencia real y personal de Dios en el hombre⁵⁴. Las afirmaciones de Suárez sobre la inseparabilidad de la Gracia Increada y de los dones de la Gracia Santificante se entiende en el sentido pleno desde la intencionalidad que orienta la acción de Dios al justificar al hombre.

⁵² Ibid, 134.

⁵³ Cf. SUÁREZ, F., DT, 1. 12, c.5, n.12, 881: «*Videtur igitur mihi satis probabiliter et pie sentire, qui dicunt, talia esse dona gratiae gratum facientis, ut vi sua, vel quasi conaturali jure postulent intimam, realem, ac personalem praesentiam Dei in anima per talia dona sanctificata*»(...)«*At in hac unione per gratiam non intercedit tam evidens ratio, nam est magis unio afectiva, quae accidentaliter dici solet, quia mediis accidentibus fit*». Explicación de BENAVENT VIDAL, Enrique., *Amigos de Dios, El acontecimiento de la justificación en el pensamiento de Suárez*, Series Valentina XXXIV. Valencia 1995, 315: «*El empleo del término “afectiva” no significa que Suárez reduzca esta presencia nueva de Dios en el justo a una comunión de afectos: por el contexto (Las diferencias entre la presencia personal del Verbo en la humanidad asumida hipostáticamente- que tiene un carácter sustancial- y la presencia del Espíritu en el alma santificada por la gracia- que tiene un carácter accidental-) y por el texto paralelo que encontramos en el prolegómeno III del tratado De Gratia, donde se suprime esta palabra (“Semper tamen est observanda inaequalitas in exemplo adducto: nam Verbum unitur humanitati substantialiter; Spiritus sanctus autem unitur justis tantum accidentaliter” [c.3.n.12: VII, 140B]), creemos que es un modo de expresar el carácter accidental de esta presencia y el hecho de que nace de las exigencias de la amistad*».

⁵⁴ Cf. GONZÁLEZ RIVAS, S. S.I., «Suárez frente al Misterio de la Inhabitación», EE 24 (1950) 346-347.

Para explicar mejor el modo de esta presencia personal, Suárez la compara con la unión hipostática: del mismo modo que la unión del Verbo con la humanidad de Cristo se da una presencia personal de la segunda persona de la Trinidad, que sólo en virtud de esta unión puede darse, por la gracia santificante se da una unión personal del Espíritu Santo con el hombre que solo por ella pueda realizarse⁵⁵.

No obstante, entre la unión del Verbo con la naturaleza humana y la unión del Espíritu Santo con el justo hay una diferencia fundamental, aquella es real, física y substancial. En cambio, la unión del Espíritu con el justo es una unión accidental, afectiva, porque se realiza con medios que son accidentales.⁵⁶ Hay que entender por accidental, que no es propia de la esencia del hombre, sino que es donada por Dios al hombre. Éste puede perder la gracia por voluntad propia y el hombre puede permanecer igual.

Cornelio a Lapide recoge la interpretación de Suárez, para explicar cómo en la filiación (la adopción de hijos) somos hechos partícipes de la naturaleza divina. Pero añade además que lo ha desarrollado en los comentarios que él hace a Oseas 1,10 y a 2 Pe 1,4⁵⁷. En el comentario que hace Cornelio a Rom 8,15 (que es el que nosotros estamos tratando) está en germen el tema planteado; en Oseas 1,10, se desarrolla y en 2 Pe 1,4, se repite parte de lo expuesto en Oseas, y se extiende con amplitud el tema. En estos tres pasajes emplea Cornelio a Lapide las categorías aristotélicas de «substancia» y «accidente».

Nos fijamos ahora en 2 Pe 1,4; para poder entender como somos hechos partícipes de la naturaleza divina. Sumándose a la opinión de San Ambrosio y de Ecumenio, que piensan que nosotros somos hechos partícipes de la naturaleza divina por medio de Cristo; pues en Cristo nuestra naturaleza es hecha consorte de la divina porque es unida a ésta de forma estrecha en la misma hipóstasis del Verbo. Cornelio al describir nuestra comunión con Dios, siempre teniendo en cuenta la diferencia que permanece entre la justificación y Dios, dice: Sólo Dios

⁵⁵ Cf. Ibid, 355-360.

⁵⁶ Cf. BENAVENT VIDAL, E., *Amigos de Dios. El acontecimiento de la justificación en el pensamiento de Suárez*. Series Valentina XXXIV. Valencia 1995, 312-315.

⁵⁷ A LAPIDE, C., *ComRom*, 134.

tiene naturaleza divina esencialmente. La divina es por esencia sólo en Dios Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Por eso son el Hijo y el Espíritu Santo de la misma esencia que el Padre. Personal, por la unión hipostática es participe sólo el hombre Cristo en la naturaleza divina. La participación de los fieles y de los justificados no es una participación esencial ni personal, sino es en parte accidental y en parte substancial⁵⁸.

Entremos a descubrir lo que significa «partim-partim».

La participación accidental se fundamenta en el regalo de la gracia, que nos hace santos, y que es derramada por Dios, a los hombres, accidentalmente. Se sigue en una parte del comentario, que es articulado en dos notas.

La primera nota comienza con la palabra : nuestra «formal» justificación y aceptación de hijos de Dios se basa integralmente en el amor y la gracia recibidas que nos sostienen, que por el Espíritu Santo, el autor del amor y la gracia. No puede ser arrancada la aceptación de la gracia del Espíritu Santo ni tampoco la aceptación del Espíritu Santo por la gracia⁵⁹. Tras esta frase Cornelio, repite la frase de Os 1,10: la justicia inherente o la gracia santificante no es una sencilla cualidad (*qualitas*) sino que abarca más, a saber, la remisión de los pecados, fe, esperanza, la caridad, la gracia y los otros dones. Pues todo esto infundido en la justificación recibe el hombre, como dijo el Concilio de Trento en la sección VI, capítulo VII⁶⁰.

⁵⁸ Cf. A LAPIDE, C., *Com. II. Epist. S. Petri*, 410-411: «*Hic censent nos fieri divinae consortes naturae per Christum: in Christo enim nostra humana natura facta est consors divinae, quia eidem juncta est arctissime in eadem hypostasi Verbi. (...) Dico ergo, solus Deus essentialiter habet divinam naturam; deitas enim essentialiter solum est Deo Padre, Figlio et Spiritu Sancto. Unde solus Filius (aeque ac Spiritus Sanctus) est ὁμοουσιος, id est, consubstantialis Patri.*»

⁵⁹ Cf. *Ibid*, 411: «*Formalis justificatio et adoptio nostra totaliter consistit in charitate et gratia nobis indita et inhaerente, quae in se complectitur, secumque affert Spiritum Sanctum, qui charitatis et gratiae est auctor.*»

⁶⁰ Cf. SACROSANTO Y ECUMENICO CONCILIO DE TRENTO., Madrid 1787, 60: «*Hanc dispositionem, seu preparationem justificatio ipsa consequitur; quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae, et derrorum, unde homo ex injusto fit Justus, et ex inimico amicus, ut sit heres secundum spem vitae aeternae.(...) Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, et caritatem...*».

La segunda nota: la justificación y la adopción no tan sólo dona a los hombres la caridad y la gracia, o el mismo Espíritu Santo, como algunos pensaron; sino , se da la mismísima persona del Espíritu Santo, y en consecuencia la misma deidad y toda la Santísima Trinidad, ella no solo objetivamente, sino real y personalmente en el alma de los justos, con los dones, y por sus dones, se hace presente de un modo nuevo y en ella inhabita sustancialmente como en su templo, unida con ellos, y como si deificara, y consecuentemente adopta: porque está en un estado de gran dignidad divina, como también nuestra dignidad y consuelo.⁶¹

3.3.3. *El tema de la apropiación*

Así también, nuestro Cornelio a Lapide describe esta presencia de Dios en el hombre justificado, y añade que la gracia y la adopción son efectos y operaciones comunes de la Santísima Trinidad, pero son apropiados al Espíritu Santo. De modo que, así como el Espíritu Santo se comunica a los justos, también el Padre y el Hijo habitan en ellos; concluyendo que es la Santísima Trinidad la que adopta a los hombres como hijos.⁶²

Con ello Cornelio quiere expresar la especial, íntima y permanente relación que Dios quiere tener con el hombre en gracia.

En las Escrituras encontramos que el Espíritu es quien clama en nosotros, es decir, quien nos da el poder de decir con toda verdad como hijos y no como esclavos: «Abba, Padre» (Gal 4, 6-7; Rom 8,15). Él es quien uniéndose a nuestras almas, nos hace obrar como hijos de Dios; Él es Aquel cuya presencia íntima y cuyas operaciones dan testimonio a nuestras almas de que no en vano llevamos ese título de ser hijos de Dios (Rom 8, 14, 16); y cuya posesión nos da a entender que permanecemos en Dios y que Dios permanece en nosotros (Jn 5,13). Y así otros tantos textos de la Sagrada Escritura.

⁶¹ Cf. A. LAPIDE, C., *Com. II. Epist. S. Petri*, 411-412: «*Sed etiam datur ipsissima persona Spiritus Sancti, ac consequenter datur ipsa Deitas totaque S. Trinitas, ita ut ipsa non tantum objective, sed et realiter et personaliter in anima iusti cun donis*».

⁶² Cf. A. LAPIDE, C., *ComRom*, 134.

¿Por qué se le atribuyen con tanta frecuencia al Espíritu Santo acciones de las cuales no es sólo principio formal ni la sola causa eficiente?

Centrémonos ahora en Santo Tomás de Aquino, sobre todo para comprender la ley de la «apropiación». La operación misteriosa que forma la humanidad de Cristo y la une sustancialmente con el Verbo no es propia ni exclusiva de ninguna de las tres Personas Divinas. Pero con ser común a todas ellas, todavía tiene particular semejanza y parentesco con los caracteres propios del Espíritu Santo; y este es el fundamento de la apropiación. Veamos los argumentos que da Santo Tomás, para atribuir al Espíritu Santo la obra de la adopción⁶³:

«La encarnación se atribuye de manera especial al Espíritu Santo, y esto por tres razones. La primera, porque así lo pedía la causa de la Encarnación, considerada por parte de Dios. Porque el Espíritu Santo es personalmente el Amor del Padre y del Hijo; ahora bien la encarnación del Hijo de Dios, en el seno purísimo de la Virgen es por excelencia una obra de amor, pues el mismo Salvador dijo de Sí en el Evangelio: “Tanto amó Dios al mundo, que le dio su propio Unigénito”(Jn 3, 16). La segunda, porque así lo pedía la causa de la Encarnación, considerada por parte de la naturaleza que el Verbo asumió, pues con eso se nos da a entender que la naturaleza humana no fue asumida por el Verbo en unidad de persona por mérito alguno de ella, sino por pura gracia, la cual se atribuye al Espíritu Santo, según aquello del Apóstol: “Hay diversidad de gracias, pero uno mismo el Espíritu”(1 Cor 12,4). La tercera, en fin, porque así convenía por razón del término de la Encarnación; porque a esto se enderezaba la Encarnación: a que el hombre que era concebido en las entrañas de la Virgen fuese Santo e Hijo de Dios. Ahora bien, entre ambas estas dos cosas se atribuyen al Espíritu Santo, que nos hace hijos de Dios y que es Espíritu de Santificación (Rom 1,4; Lc 1,35)».

Santo Tomás atribuye la obra de la Encarnación, común de las tres Personas Divinas, de una manera especial al Espíritu Santo, por razón de la triple analogía que tiene esta obra con las tres propiedades del Espíritu Santo: el amor personal (caridad), la virtud santa y santificadora y el don del Padre y del Hijo.

⁶³ STh III, q. 32, a,1c.

También la adopción es obra del Espíritu Santo: es obra del amor, también es anterior a todo mérito, y también se endereza directamente a la vida sobrenatural de los hijos adoptivos, es decir a la santidad.

Así, también Santo Tomás, cuando se pregunta «si el adoptar le corresponde a toda la Trinidad», en la *Suma Teológica III, q.23. a.2*, hace el siguiente desarrollo:

a) *Dificultades de la Santísima Trinidad le corresponde adoptar:*

1. Solo al Padre le es propio el «engendrar». La adopción es propio del Padre. Porque el «engendrar» es propio del Padre, el «ser engendrado» del Hijo, la «santificación» del Espíritu Santo.

2. En virtud de la adopción, los hombres somos hermanos de Cristo. Luego sólo el Padre de Cristo tiene hijos de adopción.

3. Solo puede adoptar quien posee al Hijo y al Espíritu Santo, es decir el Padre. Por otra parte, sólo le compete el aceptarnos como hijos a quien podemos llamar Padre (Gál 4,6).

b) *Respuesta:* Para Santo Tomás, la filiación adoptiva es una participación de la filiación natural del Hijo de Dios. La diferencia está en que este es Hijo natural del Padre, propia y verdaderamente engendrado por Él, no hecho. Y se apropia al Espíritu Santo, como causa motiva, en cuanto que la adopción es obra del Amor de Dios hacia nosotros.

c) *Soluciones de Santo Tomás:*

1. No vale la analogía entre Dios y el ser humano. La naturaleza humana al carecer de unidad numérica en sí misma, sólo puede engendrar a otro semejante a él. Como las Personas Divinas tienen todas la misma naturaleza numérica, no todas pueden engendrar, sino el Padre. La adopción es un efecto común a las tres y no un acto de origen de Dios o personal.

2. la adopción implica tres cosas distintas:

- la causalidad de la gracia santificante, por medio de la cual se nos comunica una participación de la naturaleza divina.

- la semejanza con la filiación natural del Hijo de Dios, de esta comunicación de la naturaleza divina se distingue de la nuestra.
- el Amor de Dios hacia nosotros, por el cual se nos concede un bien tan grande.

Podemos concluir que, nosotros podemos ser hijos adoptivos de toda la Trinidad, mientras que Jesucristo sólo es hijo de natural del Padre; así también, de manera diversa, Dios es Padre nuestro y Padre de Jesucristo. Lo cual no impide que, por la filiación adoptiva nosotros nos hagamos hermanos de Jesucristo. Así siendo la adopción común a la Santísima Trinidad, se le apropia al Padre como autor, al Hijo como ejemplar y al Espíritu Santo como causa motiva.

4. JUSTIFICACIÓN, FILIACIÓN Y GRACIA

4.1. Justificación y Filiación: Trento y Cornelio

En la teología de controversia anterior a Trento, y en los debates que tuvieron lugar durante el proceso de elaboración del Decreto sobre la Justificación aprobado en la sección VI del Concilio, se fueron planteando los problemas progresivamente hasta llegar a formular la doctrina católica⁶⁴: una doctrina respetuosa con la gracia de Dios que previene, excita y ayuda; respetuosa también con el hombre que asiente y coopera libremente en el proceso de su conversión, creyendo lo revelado y prometido por Dios, tomando conciencia del propio pecado y su misericordia, confiando que Dios le será propicio «*propter Christum*», luchando contra el pecado y recibiendo el Bautismo o la Penitencia (DH 1535).

Se trata de una doctrina que valora la acción de Dios al justificar al hombre: no sólo una declaración de justicia, sino un acto salvífico eficaz que nos inserta en Cristo y que nos renueva

⁶⁴ Cf. GONZÁLEZ QUEVEDO, J., «Trento. Aspectos culminantes de la Sesión VI», EE 39 (1964) 31-67.

interiormente; una acción salvífica nacida de la iniciativa del Padre que ha enviado a su Hijo al mundo y que nos unge con el Espíritu Santo dándonos la gracia y los dones que nos hacen justos. Es también una doctrina que invita al progreso en la justicia recibida con la esperanza de que si somos fieles, recibiremos la vida eterna prometida (DH 1528-1529).

¿Qué es lo que Dios hace en nosotros en el momento de la justificación? ¿Qué ocurre entre Dios y el hombre? ¿Cuál es la situación nueva del justificado ante Dios?

Cornelio, describe la filiación como la nueva vida del espíritu. El hombre reconoce a Dios como Padre, nueva relación con Dios. Que aparece con Cristo:

«Por tanto, dado que en el bautismo nosotros somos vinculados a Cristo, como padre y cabeza nuestra, se sigue igualmente que nosotros fuimos vinculados y somos deudores no de la carne, para que vivamos carnalmente, sino del espíritu, para que vivamos espiritualmente: pues Cristo está y vive no en la carne, sino en el espíritu»⁶⁵

La filiación surge del bautismo, que nos incorpora a Cristo resucitado, que nos dona su espíritu, para vivir en él espiritualmente. Esta nueva vida del espíritu, es la nueva relación del hombre con Dios que surge del acontecimiento de la justificación: «*vosotros ya no estáis en la carne, sino en el espíritu, puesto que habéis sido llevados por Cristo desde la carne al espíritu: ya que Cristo hizo aparecer la vida nueva del espíritu*».⁶⁶

Si la justificación la consideramos como un proceso que acontece en el mismo hombre, consiste en la «*translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adae in statum gratiae et "adoptionis filiorum"*»(Rom 8,15) *Dei...*» (DH 1524). El punto de partida de este proceso es la situación de pecado. La filiación adoptiva, que constituye el punto de llegada, supone el perdón de los pecados.

⁶⁵ A LAPIDE, C., *ComRom*,133.

⁶⁶ *Ibid*, 133.

«Porque los renacidos nada odia a Dios, porque «nada hay de condenación en aquellos» que verdaderamente «por el bautismo están sepultados con Cristo para la muerte»(Rom 6,4), los que «no andan según la carne» (Rom 8,1), sino que desnudándose del hombre viejo y vistiéndose del hombre nuevo, que fue creado según Dios (cf. Ef 4, 22-24; Col 3, 9s.), han sido hechos inocentes, immaculados, puros, sin culpa e hijos amados de Dios, «herederos de Dios y coherederos de Cristo»(Rom 8, 17); de tal suerte que nada en absoluto hay que les pueda retardar la entrada en el cielo.

Ahora bien, la concupiscencia o pasión permanezca en los bautizados, este Santo Concilio lo confiesa y siente; lo cual como ha sido dejada para el combate, no puede dañar a los que no la consienten y virilmente la resisten por la gracia de Jesucristo.» (DH 1515)

Cornelio, así lo describe en los versículos 12 al 14:

«Es verdad que viven en nosotros los apetitos carnales y los actos de la concupiscencia, con los cuales apetece los vinos, las bellezas, honores y otras cosas carnales. Pero todas estas cosas, por medio de la continencia y de la mortificación, deben ser domadas, frenadas, e incluso erradicadas, resistiéndolas y suprimiéndolas; lo cual no puede hacerse si no mortificamos estos deseos, es decir, si no lo llevamos a la muerte...».⁶⁷

En la definición del capítulo 7, del Decreto de la Justificación, la cual se describe como perdón, renovación interna, santificación y recepción de la gracia y los dones. También se enumeran los bienes que el hombre recibe en el momento justo de la justificación, se afirma que «cum remissione peccatorum», el justificado recibe las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad. Con ello el Concilio quiere evitar, por una parte, afirmar la realidad de la destrucción del pecado y, por otra parte, evitar la reducción de la justificación al perdón (DH 1528, 1530).

En el momento de la justificación, comienza una nueva relación entre Dios y el hombre. Trento afirma que la justificación se realiza «*per voluntariam susceptionem gratiae et donorum*» (DH 1529). En

⁶⁷ Ibid, 133.

este acontecimiento, con el perdón de los pecados, se reciben la fe, la esperanza y la caridad (DH 1530). Se nos da una justicia que llega a ser propia de cada uno (DH 1529:“*unusquisque suam*”). De la justificación no se puede excluir la gracia y la caridad que el Espíritu Santo difunde en el corazón de los creyentes. (DH 1561)

A Lapide, centra en la Justificación, todo el desarrollo de la adopción del cristiano, comenzando con la justificación donde se nos infunde la caridad y la gracia, por la cual el hombre es hecho partícipe de la naturaleza divina, admitido a la gloria y heredero de Dios. Por esto es hecho hijo adoptivo de Dios.

Y así dice, en la nota a Rom 8,23: la redención de nuestro cuerpo, esto es la liberación de su fragilidad y miserias en la resurrección⁶⁸.

De igual modo, dice Cornelio a Lapide, que el Apóstol habla de una doble salvación, ya que en Tito 3,5 dice: «*Nos salvó por el baño de la regeneración*», pero por el contrario aquí dice: «*en esperanza fuimos salvados*»⁶⁹. La misma norma, que es propia de la salvación, lo es también de la adopción. Es decir, esta salvación inchoada, por la cual somos salvados de la muerte del alma (por ejemplo, del pecado), acontece para nosotros en el bautismo (como dice el apóstol en Tit 3). Pero la perfecta salvación de toda miseria y mal nos acontecerá en el cielo. Por tanto, ésta aún no la poseemos, sino que la esperamos; y esto es lo que dice: «*en esperanza fuimos salvados*», como si dijera: esperamos la salvación, que aquí iniciamos por la gracia y que debe ser cumplida en nosotros por la gloria en el cielo.

Por tanto, la vida nueva del Espíritu, que surge del bautismo, es el hombre regenerado por la gracia. Que Cornelio a Lapide la concibe como gracia habitual.

⁶⁸ Ibid, 140.

⁶⁹ A LAPIDE, C., *ComRom*, 140: «*Titum III, 5 dicit: “Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis;” e contrario vero hic ait: “Spe salvi facti sumus”. Eadem enim ratio est salutis, quae adoptionis, scilicet salus inchoata est justitia, qua salvamur a morte animae, puta a peccato; haec nobis contigit in baptismo,...*».

4.2. Gracia y amistad con Dios

¿Qué es la gracia? Es un don, y cualidad espiritual, y sobrenatural, que Dios comunica al alma, con la cual se hace al hombre participante de la naturaleza divina, hijo querido de Dios y heredero del cielo.⁷⁰

Veamos ahora como Cornelio concibe la gracia y sus excelencias⁷¹:

La *primera* excelencia de la gracia es arrojar del alma todo pecado mortal: «*Primo enim gratia expellit omne peccatum mortale*».⁷²

La *segunda*, es la vida sobrenatural del alma, como dice el evangelista S. Juan: que hemos sido trasladados desde la muerte espiritual del pecado a la vida sobrenatural de la gracia. Cornelio llama a esta gracia vida, porque hace que el alma viva con el espíritu de Dios, y también, porque la conduce a la vida eterna «*gratia faciet hominem rectum et sanctum, ut voluntas, mensque potentiae sancte subdantur Deo ac lei Dei, ideoque hominem iustum facit Deo*».⁷³

La gracia hace en proporción al alma aquellas funciones que el alma hace en el cuerpo:

+ La gracia hace que el alma se alimente con el pan de la palabra divina, lección de libros devotos y sacramentos; ella que por medio de la mortificación y de la oración repara en el alma las virtudes que perdió con el calor de los apetitos y la concupiscencia.

+ La gracia hace que el alma se dirija hacia Dios. Como el alma dentro del cuerpo conoce, quiere y desea; así la gracia hace que el alma registre y conozca su conciencia, que entienda sus verdades, suspire por la salvación y se aplique a la virtud.

⁷⁰ Cf. STh, I-II, q.110.

⁷¹ Cf. DE CALATAYUD, P., *Doctrinas Prácticas, que suelen explicar en sus misiones*, Valladolid 1753, 71-80.

⁷² A LAPIDE, C., *Com. II Epist. S. Pedri*, 411.

⁷³ *Ibid.*, 411.

La *tercera*, es la hermosura del alma. La hermosura del alma en gracia es de un orden sobrenatural, y divino, que se hace amable al mismo Dios.

La *cuarta* excelencia de la gracia es la amistad de Dios con el hombre «*facit hominem gratum Deo, eiusque amicum, ut vera intercedat amicitia Inter. Deum et hominem iustum*»⁷⁴, como dice el Concilio de Trento, para ello hay que observar:

+ Que la hermosura y la semejanza son un poderoso atractivo de la amistad y del amor.

+ Que entre los verdaderos amigos ha de haber alguna igualdad, o proporción.

+ Entre los amigos verdaderos los bienes de uno han de ser mutuamente comunes con los otros.

¿Cómo es posible contraer amistad con Dios, cuando el alma por su naturaleza es improporcionada a Dios? La respuesta es enviándole el don precioso de la gracia.

La *quinta* excelencia de la gracia es ser raíz y principio de los hábitos, y virtudes infusos, que Dios comunica al alma: «*secum audit. Omnes virtutes Theologicas, et morales supernaturales, puta prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, etc...*»⁷⁵.

La *sexta* excelencia de la gracia es el que da un nuevo ser, y realza todas las obras buenas del justo «*gratia est semen glorie: sicut ergo ex semine nascitur arbor et fructus, sic ex gratia nascitur felicitas et gloria aeterna*»⁷⁶.

Porque si estás en pecado mortal y te falta la gracia, todas tus obras buenas están muertas y sin alma, no te aprovechan para la salvación. Porque si en sí son honestas, con todas ellas no alcanzará el cielo, porque son obras sin vida de la gracia.

⁷⁴ Ibid, 411.

⁷⁵ Ibid, 411.

⁷⁶ Ibid, 411.

Las obras pías, hechas en el pecado, sirven primero, para que Dios pueda recompensarlas con algún bien temporal. Lo segundo puede servir para disminución de la pena temporal. Lo tercero sirven para el hábito del bien obrar. Lo cuarto para resistir los distintos vicios. Lo quinto para la edificación del prójimo. Lo sexto para que el infierno tenga menos tormento el que se condene. Lo séptimo para que Dios se incline a darle auxilios, para salir del pecado.

Por ello, se han de hacer las obras buenas, aunque se haya caído en pecado.

S. Bernardo, llamó a las obras de los Justos «Semillas de la eternidad»⁷⁷. Así quien tuviera sanos los ojos del alma, perfectamente vería en una obra buena, hecha en gracia de Dios, todo fruto. Es la razón, dice Cornelio a Lapide, dando la gracia al hombre un ser divino, y levantando al ser de Hijo excelso, es preciso, que sus obras salgan divinas, y tan gratas a Dios, que por ellas merezcan la bienaventuranza.

La séptima excelencia es hacernos partícipes de la naturaleza divina, hijos de Dios y herederos del cielo «*gratia facit iustum Dei filium et haeredem*»⁷⁸.

Para ser hijo natural es preciso que se comuniqué realmente la misma naturaleza del padre; para ser hijo adoptivo en el Hijo no es menester que se le comuniqué, basta que por acto de la voluntad sea reputado y escogido por tal. Entonces el Padre, que adopta, le recibe por hijo, y este recibe el derecho a la herencia de su Padre, como si realmente lo hubiera engendrado.

Mas en el orden de la gracia de los justos, no son hijos adoptivos al modo del mundo, ni fingidamente, sino realmente. Y verdaderamente son hijos de Dios, porque no solo somos tenidos, y reputados por hijos de Dios, sino que realmente lo somos, cuando

⁷⁷ Cf. S. BERNARDO, *De conversione ad Clericos*, VIII, 17 (PL 182, 843 D): «*Nec enim opera nostra transeunt, ut videntur, sed temporalia quaeque velut aeternitatis semina iaciuntur (...) Seminant ergo dum nesciunt, seminant dum occultant homines iniquitatis mysteria...*».

⁷⁸ A LAPIDE, C., *Com. II Epist. S. Petri*, 411.

estamos en gracia, como dice San Juan: «*Videte, qualem charitatem dedit novis Pater, ut Filii Dei nominemur, et sumus*» (1 Jn 3,1); somos, pues, hijos de Dios por la generación espiritual de la gracia, y realmente nos ha engendrado, dándonos un nuevo y verdadero ser de hijos suyos.

4.3. Gracia y Espíritu Santo

La última excelencia de la gracia es, ser una unión, y precioso trabazón del Espíritu Santo con el alma. La gracia es un imán, y fuerte atractivo, que trae al Espíritu Santo dentro del alma, para que allí habite, y more real, y personalmente; y así como la persona del Verbo por medio de la unión hipostática viene habitar dentro de la humanidad de Cristo, nuestro bien; así por medio de la gracia, que es vinculo, y estrecha unión de Dios con el alma (aunque de inferior orden, que la unión hipostática) viene a habitar dentro del alma el Espíritu Santo, así lo dice Cornelio⁷⁹.

Pero la pregunta, que nos hacemos ahora es ¿Y cómo está el Espíritu Santo en el alma?

Cornelio a Lapide, contesta: que está allí como la forma a la materia, porque una forma divina nos vivifica, nos anima y espiritualiza⁸⁰. Está en el alma, como el arte, y el hábito en el entendimiento del artífice; así él asiste al justo para que las obras de las virtudes, arreglándolas por la norma, y arancel de la voluntad divina. Está en nosotros, como el todo en las partes, derramando todas las gracias, y distribuyéndolas a sus files en proporción.

Y últimamente está en nosotros, como su Templo, como dijo San Pablo: «*Vosotros sois templo del Dios vivo, y miembros del Espíritu Santo*» (1 Cor 3,16).

⁷⁹ Cf. Ibid, 412: «*Ex hac communicatione ipsiusmet personae Spiritus Sancti et divinitatis, sequitur animae summa cum eo elevatio et quasi deificatio, ac consequenter adoptio perfectissima et divinissima, scilicet non tantum per gratia, sed et per substantiam divinam*».

⁸⁰ Cf. A LAPIDE, C., *Com. II. Epist. S. Petri*, 411:« *Spiritus Sanctus enim per caritatem et gratiam nos formaliter justificat, inhabitat, vivificat et adoptat*».

La segunda pregunta que nos surge: ¿Cómo sabemos que ciertamente que estamos en gracia de Dios? ¿Cómo sabemos que el Espíritu Santo da testimonio de que somos hijos de Dios?

Cornelio a Lapide responderá que infaliblemente y con evidencia no se sabe si una persona está en gracia de Dios. Pero existen señales e indicios, por los que se puede conjeturar y hacer un juicio prudente, o moralmente cierto, que uno vive en gracia de Dios⁸¹. Como lo dice S. Bernardo en el Sermón 2, *In Pentecost.*:

*«El Espíritu Santo da al alma una prenda de salvación, que es testimonio, o conocimiento de ser hijo de Dios; Segundo, la energía para la vida, para que entres con alegría en los trabajos, vigilias y en todas las observancias; tercero, la luz de la ciencia, para que, cuando todo lo hagas bien, te tengas por siervo inútil y atribuyas todo el bien, que en ti halles, a aquél de quien procede todo bien ».*⁸²

De estos indicios, signos y testimonio nace en nuestra alma una «*certeza conjetural*»⁸³ de nuestra justicia y santidad, que debe ser suficiente para nosotros. Algunos testimonios que aportan algunos Padres:

1ª señal. El estar en gracia de Dios, según S. Basilio y S. Crisóstomo, es un odio continuo y eficaz de todo lo que es pecado junto con el celo de extirparlos en otros.

2ª señal. Según S. León y S. Bernardo, es una firme y estable resolución, que repite a menudo el alma de no cometer culpa alguna, aunque perdiera la vida.

3ª señal. Cuando un alma se levanta sobre los afectos y apetitos de la tierra con el deseo de las cosas eternas.

4ª señal. Junto a esto, con el testimonio fiel de la conciencia, cuando por la misericordia de Dios, después de haber examinado humildemente la conciencia, no haya culpa grave, que le remuerda.

⁸¹ Cf. A LAPIDE, C., *ComRom*, 134.

⁸² Ibid, 134; Cf. SAN BERNARDO, *In festo Pentecostes, Sermo II*, 6 (PL 183,328 D-329 A).

⁸³ Cf. Ibid, 135:«*Ex hisce signis et testimoniis oritur in anima nostra certitudo conjecturalis justitiae et sanctitatis nostrae...*».

5ª señal. Es no haber cometido en mucho tiempo pecado alguno grave. Si un alma está por mucho tiempo en pecado, si no se borra por la penitencia, suele, según San Gregorio, traer e inclinar al alma a que cometa otro nuevo.

6ª señal. Según San León y San Bernardo, cuando se halla en ella un gran amor de Dios, y del prójimo que lo agravó; de manera que para su enemigo desea con cierto peso de inclinación, y súplicas a Dios lo que para sí mismo; y esta es una poderosa señal de habitar Dios en el alma.

7ª señal. Según San Juan Crisóstomo y San Bernardo, la continua castigación de la carne y la mortificación de nuestros apetitos, de suerte, que nuestros sentidos, y cuerpos están muertos, para todo lo que es deleite y pasatiempos ilícitos.

8ª señal. Es el santo ejercicio de la oración, y la continua frecuencia de los sacramentos.

9ª señal. Es el ejercicio y la práctica de las virtudes con la humildad de corazón.

10ª señal. La continua preparación para la muerte, viviendo, como quien ha de morir; madrugando a orar y oír misa en los templos, asistiendo a las Congregaciones, donde se trata de oración, humillación y lección sagrada, a hospitales y otras obras de piedad, que conducen al corazón hacia Dios⁸⁴

5. FILIACIÓN Y HERENCIA

Para Cornelio a Lapide, los cristianos viven según el espíritu, colaborando siempre con la acción interior del Espíritu. En una vida de rescatados en Cristo Jesús, que bajo la acción del Espíritu Santo, anula las tendencias contraídas con la carne, y nos hace vivir como hijos de Dios, y es prenda de salvación eterna, de la resurrección de los cuerpos aún comprometidos en la lucha⁸⁵.

⁸⁴ Cf. Ibid, 134-136.

⁸⁵ Cf. Ibid, 133.

5.1. El mérito de las buenas obras

Comienza diciendo Cornelio a Lapide, en el versículo 17: «*Si somos hijos de Dios, entonces también herederos de Dios somos*».

El primer interrogante que se hace él, en voz alta es ¿A qué se debe la herencia? Y ¿Cuál es la herencia del cristiano?

Responde Cornelio: «*Dirás, por tanto no son necesarias las buenas obras. Pues si la vida eterna nos toca en suerte por la herencia, entonces se debe al mérito de las buenas obras*»⁸⁶.

Cornelio niega la consecuencia de la proposición. Porque esta filiación recibida en el bautismo, y, en consecuencia, el derecho a la herencia celestial debe conservarse y aumentarse por las buenas obras (principalmente por las obras de penitencia), con las cuales merecemos la misma herencia y gloria, así como el aumento de la gloria⁸⁷.

Y continua diciendo: porque Dios lo dispuso de tal forma que el justo comparta la herencia de Cristo, en la medida que se une a él, por medio de trabajos, dolores y cruces, así también por la abundante paciencia. Así dice San Agustín en la Carta 85 *Ad Consentium*: «*Pensemos que nosotros somos tanto más semejantes a Dios, cuanto más justos podemos ser por su participación*»⁸⁸.

Para Cornelio, los sufrimientos humanos son momentáneos y con todo son condignos con respecto a la gloria futura, siempre que estos sufrimientos están apoyados en los méritos de la gracia de Cristo, o bien, en cuanto estos padecimientos, por la gracia de Cristo, son asumidos y soportados⁸⁹.

⁸⁶ A LAPIDE, C., *ComRom*, 136.

⁸⁷ Ibid, 136: «*Respondeo: Nego consequentiam, quia filiatio haec accepta in baptismo, et consequenter jus ad haereditatem coelestem, conservanda et augenda sunt per bona opera, praesertim patientiae*».

⁸⁸ Ibid, 136: «*Cogitemus nos tanto similiores Deum, quanto esse poterimus ejus participatione justiores*».

⁸⁹ Cf. Ibid, 137.

5.1.1. Cornelio y su tiempo: Trento y la reforma

¿Qué significa que los actos del que está en gracia de Dios, merecen crecer en gracia y en gloria?

Como hemos visto, la participación de la naturaleza divina y la consecución de la filiación por la gracia, aún siendo un acontecimiento puntual, debe crecer en un proceso que está dirigido hacia la consumación, a lo que estamos llamados a ser: perfección de nuestra filiación.

Esta dimensión escatológica, la entiende Pablo como la configuración con Cristo, y así Cornelio, comentando el v.29, dirá: «Pues Dios, en efecto predestinó a sus amigos y elegidos para que fueran conformes a (= imagen de) su Hijo, tanto en la paciencia (= en el tener que padecer) como en la gloria. Y se explica, en el comentario al versículo 18, diciendo:

«Si tu consideras la naturaleza, la fuerza y la dignidad de nuestros sufrimientos en sí, cuando son tolerados libre y voluntariamente, en cuanto que son propios de nuestro poder(...) entonces no son condignos de la gloria futura. Pero si observas estos padecimientos, en cuanto que son informados por la caridad y la gracia de Dios, y manan de ella; o bien, en cuanto que son asumidos y tolerados desde el amor de Dios, la fe, la esperanza, el culto, la obediencia y la paciencia cristiana, entonces si son condignos de la gloria futura; pues así son actos de gracia, caridad y paciencia, etc; y la gracia, por otra parte es semilla de la gloria.»⁹⁰

La gracia como semilla es para Cornelio, al ejemplo de ésta, que es pequeña en sí, pero tiene sin embargo la fuerza y eficacia seminal de lo que ha de producir; de este modo, tanto la pasión, la acción que mana de la gracia y la caridad de Dios, aunque en sí es insignificante, tiene con todo, la fuerza y la eficacia de producir, tanto física y dispositivamente (pues la gracia es disposición para la

⁹⁰ A LAPIDE, C., *ComRom*, 137: «*Si vero passiones hasce spectes, prout gratia et charitate Dei informantur, ab eaque manant, sive prout ex Dei amore, fide, spe, cultu, obedientia et patientia Christiana suscipiuntur et tolerantur, sic condignae sunt ad futuram gloriam*».

gloria, y connatural a ella), cuanto más bien moral y meritoriamente, la gloria celeste y bienaventurada⁹¹.

El carácter progresivo de nuestro ser cristiforme lleva aparejada la idea de crecimiento de la gracia. Si ésta es la vida y toda vida es por definición una realidad dinámica, expansiva, susceptible de desarrollo, el crecimiento en gracia es sencillamente la expansión casi orgánica de Cristo en nosotros.

Para este proceso de desarrollo vital es determinante la función de lo que teología llama «las buenas obras».

Ellas representan, a la vez, la manifestación visible de la nueva vida, el fruto de la gracia y nuestra colaboración personal a la misma gracia. En este sentido se pronunció Trento, frente a la acusación de pelagianismo, la imposibilidad del hombre de salvarse por sí mismo (DH 1521), así como la centralidad de la obra de Cristo en el plan divino de nuestra salvación (DH 1522-23). Su «pasión santísima» es la causa meritoria de nuestra salvación (DH 1529), de tal manera que nuestros pecados son remitidos «gratuitamente por la misericordia divina a causa de Cristo» (DH 1533). Es más, en la justificación, el hombre se inserta en Cristo y por su medio recibe la gracia que le precede, acompaña y sigue (DH 1546), así como los dones infusos de la fe, esperanza y caridad (DH 1530).

Lutero y los reformadores se oponían a la posibilidad, por parte del hombre, de merecer nada ante Dios. Su primer argumento contra el mérito es una cuestión de antropología teológica, bien conocido ya por nosotros: el hombre es incapaz de realizar actos meritorios en el orden sobrenatural porque está corrompido por el pecado original, que su libre albedrío es esclavo de la concupiscencia, por el cual todos sus intentos de merecer son pecado. El hombre es, pues, un siervo inútil.

El segundo argumento pertenece a los ámbitos de cristología y de la gracia. Afirmar en el hombre alguna perfección que lo haga merecer ante Dios, no sólo anula por completo la necesidad de Cristo para nuestra salvación, sino también destruye el mismo

⁹¹ Cf. *Ibid*, 137.

orden de la gracia, que es por naturaleza «*gratis data*», es decir, donación misericordiosa de Dios, que nos hace «*fili et haeredes*», y de ningún modo reenumeración de nuestras obras.

A partir de esta premisa, la conclusión luterana es clara: no le queda al hombre más que la fe, pero no entendida como habito infuso, sino como acto de confianza absoluta en la gracia de Dios que considera justo al pecador a causa de Cristo⁹².

Cornelio a Lapide hace una defensa del mérito, y dice que nada tiene que hacer en este tema los herejes (protestantes). Refuta que el Apóstol podía haber dicho (pero no lo dijo) acerca de Cristo: «los padecimientos de este tiempo (a saber, tanto los de Cristo, como los nuestros) no son condignos respecto a la gloria futura⁹³».

La reflexión de Cornelio sobre el mérito oscila entre dos puntos: por una parte, la afirmación rotunda del valor del obrar humano, fundamental para defender la realidad del mérito; y por otra parte, la insuficiencia de las obras en el orden salvífico sin un especial influjo de Dios⁹⁴.

¿Cuál es, pues, el objeto del mérito?

El justo merece de condigno la vida eterna (la gloria), ya que la gracia lo renueva interiormente elevándolo y deificándolo. La gracia es, pues en el hombre la semilla de la vida eterna. Además, con la gracia le son infundidas las virtudes, que se manifiestan en sus potencias; así los actos, regidos por la caridad, son meritorios. Además el justificado puede merecer el aumento de la gracia, por medio de la práctica de los mandamientos y de la oración⁹⁵.

⁹² Cf. RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *El Don de Dios*. Sal Terrae, Santander 1991², 285-294.

⁹³ Cf. A LAPIDE, C., *ComRom*, 137.

⁹⁴ Cf. *Ibid*, 137: «*Eaedem tamen ad gloriam futuram condignae sunt, quatenus sunt passiones gratiae Christi meriti innixae, seu quatenus hae passiones per gratiam Christi suscipiuntur et tolerantur*».

⁹⁵ Cf. A LAPIDE, C., *Com. Oseas*, 297: «*Per eandem nanciscimur miram dignitatem operum et meritorum, ut scilicet opera nostra quasi filiorum Dei substantialium, ut ita dicam, maximae sint dignitatis, valoris et pretii, ac plane commensa et condigna suo premio, puta aeternae vitae et gloriae coelesti...*».

5.1.2. Dimensión Cristológica del acontecimiento de la justificación

A la luz de los problemas planteados por la Reforma y de las afirmaciones del Concilio de Trento, que a continuación se va a exponer, Cornelio, quiere resaltar sobre todo que el vivir en (o revestirse de) Cristo consiste en llegar a participar de su misma gracia, por eso el Apóstol añade : «*Pero si con-padecemos con Cristo, también con él seremos con-glorificados*»⁹⁶.

Y se remite a San Cipriano en el Sermón 2 *De zelo et livore*:

«*Si para los hombres es motivo de alegría y de gloria tener hijos totalmente parecidos y si, porque el hijo responda sucesivamente al padre con líneas iguales, entonces el haber engendrado da más alegría; ¿ Cuánto mayor es la alegría de Dios Padre, cuando alguien nace espiritualmente de tal modo, que la divina generosidad sea predicada en sus actos y alabanzas?*»⁹⁷.

Y San Agustín en la Carta 85 *Ad Consentium*: «*Pensemos que nosotros somos tanto más semejantes a Dios, cuánto más justos podemos ser por su participación*»⁹⁸.

¿Qué significado puede tener para nuestra relación con Dios el hecho de que la gracia nos sea dada por los méritos de Cristo y el hecho de que Dios haya querido salvarnos por su Hijo Jesucristo?

Cornelio, quiere conjugar estos dos elementos. Valora la pasión de Cristo, llegando a afirmar que la gracia inherente no nos hace agradable a Dios si no es por su conjugación con la gracia de Cristo, por el hecho de que se nos da por sus méritos y supone una inserción en Él. La gracia nos abre a una nueva relación con Dios que por la acción salvífica de Cristo adquiere unos rasgos peculiares: somos insertados en Cristo y hechos miembros de su cuerpo, de modo que llegamos a ser hijos en el Hijo. Esta inserción en Cristo no pertenece

⁹⁶ A LAPIDE, C., *ComRom*, 136.

⁹⁷ Cf. S. CIPRIANO, *De zelo et livore*, 15, 282-287 (CCL III-A), 84.

⁹⁸ Cf. S. AGUSTÍN, *Ep. 120 ad Consentium*, IV, 19 (PL 33, 461): «*Non ergo Deum nostrae justitiae similem cogitemus, sed cogitemus nos potius tanto similiores Deo, quanto esse poterimus eius participatione justiores*».

al efecto físico de la gracia, sino que es fruto de la libre decisión de Dios: que nos ha querido salvar por la Redención de Cristo. De esto se deriva un efecto moral: nuestra inserción en Cristo nos dignifica de un modo especial ante Dios, por lo que Dios nos mira con un amor especial de benevolencia a causa de Cristo⁹⁹. De la unión entre Cristo y el justificado trata la reflexión que hace Cornelio al texto de Romanos 6,5: «*Porque si hemos sido injertados en Cristo a través de una muerte como la suya, también compartiremos su resurrección*», donde hace una comparación o una metáfora con el árbol: Nosotros estamos injertados a Cristo como la rama al árbol. El árbol «muere» en otoño, y en la primavera llega el momento de la resurrección¹⁰⁰.

A lo largo de todo el decreto de la sección sexta del Concilio de Trento, aparece las alusiones de la dimensión cristológica del acontecimiento de la justificación: La acción salvífica de Cristo, que ha sido enviado por el Padre, es el fundamento de nuestra salvación (DH 1522); en el actual orden de la salvación la justificación sólo es posible *per Christum*, pues únicamente son justificados aquellos «*quibus meritum passionis ejus communicator*» (DH 1523). Este acontecimiento es descrito como un renacer en Cristo (DH 1523), como traslado del estado de pecado a la filiación adoptiva por Cristo (DH 1524). En el acto de fe que se exige como preparación a la justificación, quien se dispone a recibir la gracia ha de creer que es salvado por la Redención de Cristo y debe confiar que Dios le será propicio «*propter Christum*» (DH 1526). Cristo, que por su amor a los hombres ha entregado la vida por nosotros, es la causa meritoria de nuestra justificación (DH 1529). Por los meritos de su pasión, en el momento de la justificación el amor de Dios se derrama en nuestros corazones por la acción del Espíritu Santo (DH 1530). El acontecimiento de la justificación es descrito por el Concilio como una comunicación de los méritos de la pasión de Cristo y como una inserción en Él (DH 1530). El justificado, por la fe, a la que se une la esperanza y la caridad, llega a ser miembro vivo del cuerpo de

⁹⁹ Cf. A LAPIDE, C., *ComRom*, 6,5., 108.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid*, 108: «*Dicit ergo: Sicut ramus in arbore insitus, moriente quasi per hiemem arbore, illi pariter etiam ipse commoritur, et rursum arbore tempore verim quasi resurgente, una quoque ramus resurgit: Sic qui Christo coinsitus, peccato commoritur, in hieme hujus vitae et passionis: et hic Christo quoque in vere illo universali resurrectionis, cum novum coelo et nova terra repullulascent, consurget ad gloriam*».

Cristo (DH 1531). Las buenas obras del cristiano justificado son posibles porque ha sido insertado en Cristo, quien le acompaña con su fuerza. Esta inserción en Cristo supone la comunicación de su misma vida al justificado (DH 1546). La justificación consiste en que por Cristo la justicia de Dios llega a ser nuestra propia justicia (DH 1547).

En los cánones también se subraya que la gracia que nos justifica ante Dios es la misma gracia de Cristo y se destaca el papel de Cristo en el momento de la justificación: no hay justificación al margen de Cristo (can. 1, DH 1551); la justicia de Cristo, aunque formalmente nos hace justos, es necesaria para nuestra justicia (can. 10, DH 1560); el justo ha sido hecho miembro vivo del cuerpo de Cristo (can. 32, DH 1582); la concepción católica de la justificación no deroga los méritos de la pasión de Cristo, sino que los muestra con mayor claridad (can. 33, DH 1583).

Entonces se puede señalar de nuevo que así como hemos participado en esta vida de la muerte y de la pasión de Cristo, habremos de participar también de la resurrección de Cristo en la vida nueva. Pues en ella estamos injertados, porque nosotros llevamos por el bautismo la muerte de Cristo¹⁰¹.

5.2. Herencia

Hasta aquí hemos visto la gran conexión entre gracia-gloria, es decir, la continuidad y discontinuidad entre la vida del justificado y la vida eterna.

En Cornelio, hemos visto, que la posesión del Espíritu Santo, es ya una realidad presente de la salvación, siendo también «primicia

¹⁰¹ Cf. Ibid, 109: «*Sicut mortis et passionis Christi in hac vita consortes facti sumus, ita pariter et resurrectionis Christi in futura vita consortes fietur: nam et huic insiti sumus, utpote cujus, aequae ac mortis Christi, in baptismo gessimus similitudinem. Nam sicut immersione, que fit in baptismo, configuramur Christo morto et sepulto; ita vicissim emersione ex aquis baptismi, configuramur Christo resurgenti: quod si autem resurrectionis Christi participes futuri sumus, fierique debemus; ergo pariter in novitate vitae*».

y prenda de salvación» para la vida futura¹⁰². Se trata de una esperanza escatológica que se apoya en lo que ya tenemos.

Cornelio a Lapide, nos ha mostrado que somos hijos de Dios en Cristo (Rom 8, 14-17: «Todos los que se dejan llevar por el Espíritu de Dios esos son hijos de Dios,(...) habéis recibido un espíritu de adopción de hijos, en el cual clamamos: “Abba, Padre”. Este Espíritu se une al nuestro para dar testimonio de que somos hijos de Dios¹⁰³. Y si somos hijos, también somos herederos: herederos de Dios y coherederos de Cristo».) aunque por otro lado nuestra filiación no se ha manifestado todavía completamente. Cornelio, en el comentario a la palabra «adopción», habla de una doble salvación: «en esperanza fuimos salvados» y lo mismo dice de la adopción; es decir, la salvación incoada, por la cual somos salvados de la muerte del alma, acontece en nosotros en el bautismo. Pero la perfecta salvación nos acontecerá en el cielo. Por tanto, ésta aún no la poseemos, sino que la esperamos. Como si dijera: esperamos la salvación, que aquí iniciamos por la gracia y debe ser cumplida en nosotros en la gloria en el cielo¹⁰⁴.

Nuestra plena filiación divina se identifica con la participación en la Resurrección de Cristo. Nuestra posesión de la salvación actual es tal que nos abre en esperanza a la plenitud que vendrá sólo con la manifestación definitiva del Señor. Cornelio a Lapide remarca el énfasis del versículo 19 de San Pablo a los Romanos: «no dice “la criatura espera” sino “la expectación de la criatura espera” como si dijera: las criaturas esperan esta gloria con tanta ansia que ellas parecen ser la misma espera¹⁰⁵. Para él «creatura» aquí son los cielos, los elementos y todo lo creado. Como si Pablo dijese: Todas las criaturas esperan con avidez, por su apetito natural, el tiempo, en que les será dada la gloria del Hijo de Dios, para que, con aquellos

¹⁰² Cf. A LAPIDE, C., *ComRom*, 139: «*Primitias spiritus habentes*».

¹⁰³ Ibid, 134: «*Ut contestificatur idem sit, quod simul cum spiritu nostro testatur, quasi duos hic testes filiationis nostrae producat Paulus, nimirum Spiritum Sanctum et spiritum nostrum, q.d. Spiritus Sanctus simul cum spiritu nostro testificatur nos esse filios Dei, scilicet dum nos excitat et spiritum nostrum, ut dicamus: Abba, Pater*».

¹⁰⁴ Cf. Ibid, 140: «*Speramus salutem, quam hic per gratiam inchoavimus, complendam fore in nobis per gloriam in coelo*».

¹⁰⁵ Ibid, 138: «*Non dicit: Creatura exspectat sed, exspectatio creaturae exspectat; q.d. Creature ita avide hanc gloriam exspectant, ut videantur esse ipsa exspectatio*».

(a quienes sirvieron como señores), ellas misma reciban también su gloria renovación y perfección, como ministros.

Lo que Jesús quiere realizar en último término con nosotros, es la comunión plena con él, en la plena comunión con el Padre. Nuestro ser de criaturas nuevas y de hijos en el Hijo lleva la consumación de nuestra vocación inicial a la plena semejanza con Cristo, que se alcanzará en la resurrección. Y todo ello porque poseemos « las primicias del Espíritu », Cornelio lo interpreta como S. Juan Crisóstomo:

«Todos los cristianos (principalmente los de aquella iglesia primitiva) con justicia reciben las primicias del Espíritu, porque tenían y gustaban los primeros frutos y la abundancia del Espíritu (a saber, el verdadero conocimiento de Dios, el amor, la esperanza de la verdadera felicidad), y esto, a menudo, con la abundancia de la divina consolación; pues esta gracia y esta vida piadosa y cristiana son primicias de la redención y de la liberación del pecado a la cual se sobreañade la gracia consumada (es decir, <la gracia>de la felicidad y la gloria) y la perfecta redención y liberación de todo mal, que será realizada en la resurrección. Ésta en efecto, será la redención de nuestro cuerpo de toda la muerte y miseria, la cual anhelamos y por la cual gemimos, ya que Pablo no solo habla aquí de los Apóstoles (como es evidente en los vv. 15 y 24) sino de todos los cristianos»¹⁰⁶.

Cristo se convierte en el primogénito de los que han muerto y también en primogénito de muchos hermanos (Rom 8, 29). Seremos plenamente hermanos de Jesús e hijos del Padre cuando compartamos plenamente la gloria del primogénito, la herencia que con él nos ha sido reservada.

5.3. La visión beatífica

De la filiación adoptiva se deriva una consecuencia, fundamentándose en Rom 8, 17. Cornelio introduce en este momento el tema del derecho a la herencia de los hijos. Este derecho intrínseco a la herencia de los hijos nace del nuevo ser que el hombre ha recibido en el momento de la justificación. La filiación y el derecho a la herencia suponen una semejanza con Dios. Esta semejanza con Dios tiene

¹⁰⁶ A LAPIDE, C., *ComRom*, 139.

un carácter dinámico: incoada por la gracia, por la que en esta vida somos constituidos hijos de Dios, se perfecciona en la gloria con la visión de Dios¹⁰⁷.

5.3.1. *El debate histórico*

La última perfección de los hijos de Dios consistirá en ver claramente lo que ahora creen, es pasar de las sombras a la claridad del sol, del conocimiento imperfecto a la plena posesión de la verdad, en contemplar cara a cara en la misma esencia divina a Dios. Como dice San Pablo en 1ª Corintios 13,9-12:

«Porque ahora nuestro saber es imperfecto, como es imperfecta nuestra capacidad de hablar en nombre de Dios; pero cuando venga lo perfecto, desaparecerá lo imperfecto(...). Ahora vemos por medio de un espejo y oscuramente, entonces veremos cara a cara. Ahora conozco imperfectamente, entonces conoceré como Dios mismo me conoce».

Luego hasta ahora no está acabada nuestra semejanza a Él. Esta es una verdad que aparece en la revelación tan clara, que la Iglesia no ha necesitado nunca de definirla. Aunque los Santos Padres y algunos Pontífices tuvieron que defender este dogma contra algunos innovadores, lejos de negar la visión inmediata de Dios, sino del privilegio de la naturaleza. Así lo hicieron los Anomeos en el siglo IV, que pretendían ver y comprender a Dios como Él se ve y se comprende a sí mismo. Constituyen el neo-arrianismo, sus principales figuras son Aecio y Eunomio. Este último, al tratar de Dios, insiste en la definición de «inengendrado» (αγεννητος) que para él constituye el carácter cualificante de la naturaleza divina misma. El Padre, absolutamente trascendente, no puede engendrar ni hacer a otro partícipe de su naturaleza.¹⁰⁸ Y los Beguardos de la Edad Media, condenados por Clemente V en el Concilio Ecuménico de

¹⁰⁷ Cf. Ibid, 137: «*Gratia autem semen est gloriae.(...) ita tam passio, quam actio manans ex gratia et charitate Dei, licet in se exigua sit, vim tamen habet et efficaciam producendi tum physice et dispositive (est enim gratia dispositio ad gloriam, illique connaturalis), tum potius moraliter et meritorie gloriam coelestem et beatam*».

¹⁰⁸ Cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975 253-254; ID., «Anomei(anomeismo)» DPAC I (1998²) 129.

Viena (1311-1312), dónde se rechazaron errores dogmáticos sobre los espirituales, en concreto sobre el estado de perfección:

«El hombre puede alcanzar en la presente vida la beatitud final según todo grado de perfección, tal como la obtendrá en la vida bienaventurada. (...) El alma no necesita de la luz de la gloria que la eleve a Dios y gozarle bienaventuradamente.» (DH 894-895).

Más importante, si cabe, es una definición pontificia dada en el año 1336, la cual puso fin a la controversia que no tuvieron parte los herejes, sino que algunos teólogos interpretaron mal ciertos textos de la Sagrada Escrituras; creían que los elegidos no gozaban de la visión intuitiva de Dios hasta después del día del juicio final y de la resurrección de la carne. Hasta un Papa, Juan XXII, había defendido esta opinión, sino como cierta, al menos como probable (DH 990-991). Es el Papa Benedicto XII, quién expresa con claridad la fe de la Iglesia sobre esta materia:

«[La visión beatífica de Dios] Por esta constitución que ha de valer para siempre, por autoridad apostólica definimos que, según la común ordenación de Dios, las almas de todos los santos que salieron del mundo antes de la pasión de nuestro Señor Jesucristo, así como la de los apóstoles, mártires, (...) inmediatamente después de su muerte[mox post mortem] o de la dicha purgación los que la necesitaren de ella,(...) y después de la muerte y pasión de nuestro Señor Jesucristo vieron y ven la divina esencia con visión intuitiva y también cara a cara, sin mediación de criatura alguna que tenga razón de objeto visto, sino por mostrárseles la divina esencia de modo inmediato y desnudo, clara y patentemente, y que viéndola así gozan de la misma divina esencia,(...)» (DH 1.000-1002: Constitución “Benedictus Deus”, 29 de Enero de 1336).

5.3.2. Comentario de Cornelio al profeta Oseas

Cornelio a Lapide, en su comentario a Oseas 1,10, hace este razonamiento: Dios nos hubiera podido hacer justos y santos sólo por la gracia y el amor, y por la gracia y el beneplácito de Dios¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Cf. A LAPIDE, C., *Com. Oseas*, 297: «*Potuisset Deus in justificatione per gratiam et charitatem infusam non tantum facere justos et sanctos, illaque magna fuisset Dei gratia et beneficentia, etiamsi nos in filios suos non adoptasset.*»

Pero él no estaba satisfecho con esto, con adoptarnos por la gracia, el amor y los dones. Es en efecto la gracia de la participación en la naturaleza divina, el grado máximo. La criatura no sólo puede participar en ella de una manera natural, sino también tener parte de una manera sobrenatural en la divinidad¹¹⁰. Este beneficio de Dios sería mayor que el anterior expuesto. Pero la inmensa bondad de Dios no va en ese beneficio satisfecho; quería darse a sí mismo a nosotros, y por él mismo santificarnos y adoptarnos. Por ello, se ha unido el Espíritu Santo desde su propia iniciativa con los dones de la gracia y de amor; ya que él, al derramarse en el alma, al mismo tiempo con ellos y por ellos se derrama él mismo personal y substancialmente¹¹¹, juntamente con esto los apóstoles: «el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rom 5, 5). Todo esto es en efecto, lo más valioso de nuestro Dios y de la misma manera, nuestra mayor dignidad y elevación; así nosotros recibimos la gracia y el amor, y por ello vive en nosotros. Cornelio nos exhorta a retener todo esto y nos pregunta si deseamos más. Y sigue su reflexión, el Espíritu Santo que personalmente desciende en nuestra almas justificadas, trae con él, las otras personas, el Padre y el Hijo, de las que él no puede separarse¹¹². Así viene la entera Trinidad personal y substancialmente al alma justificada y adoptada y permanece y vive en ella como en su templo, tanto tiempo como el alma en la justificación vive, como se dice en 1 Jn 4,16: «*quien permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él.*» y según 1 Cor 6,17: «*quien se une al Señor, es un solo espíritu con él.*» Por eso ha dicho Cristo antes de su muerte en su divina oración al Padre, rogaba e imploraba: «*para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti, para que también ellos sean uno en nosotros*» (Jn 17,21), para que ellos en un mismo Espíritu participen y lleguen a ser uno y por él con las divinas personas; para que con Él , todos sean uno:

¹¹⁰ Cf. Ibid, 297: «*quantum scilicet deitas a creatura non tantum naturaliter, sed et supernaturaliter participari potest.*»

¹¹¹ Cf. Ibid, 297: «*Quocirca Spiritus Sanctus sponte sua se annexuit suis donis, gratiae et charitati, ut quandocumque ea infundit animae, simul cum eis et per ea infundat seipsum personaliter ac substantialiter.*»

¹¹² Cf. A LAPIDE, C., *Com. Oseas*, 297:«*Spiritus Sanctus, descendens personaliter in anima justa, secum adducit caeteras divinas personas, Patrem et Filium, utpote a quibus separari nequit.*»

porque el Espíritu Santo en el que todos participan y que en todos está. Donde todos en una forma individual son uno. Todos son en el Espíritu Santo uno, como las tres personas divinas son una en la naturaleza divina.¹¹³

Cornelio a Lapide, resalta que Dios, por la gracia creada nos conduce siempre hacia lo más profundo de su misterio: su conocimiento. La misma Santísima Trinidad viene al alma y en ella son todos los justos uno. La justificación y la adopción son una misma cosa, y ésta es más que una relación entre el hombre y Dios, es la comunión entre ambos.

5.4. Conclusión

Cornelio a lapide ha comenzado su explicación de Rom 8,15, haciendo una comparación muy prudente y sin mucha claridad de lo que es «nuestra filiación y adopción»:

«Parece consistir en que, así como Dios se dio a sí mismo al hombre-Cristo (es decir, le dio su condición divina y su Verbo), para hacer a éste hombre (llamado Cristo) Hijo de Dios; del mismo modo, nos da a nosotros el Espíritu Santo, su divinidad, para que nos haga hijos suyos y nos adopte»¹¹⁴.

Y a continuación nos dice el cómo, de nuestra adopción:

«El Espíritu Santo nos adopta como hijos para sí de dos formas: primero, por medio de la gracia, casi accidentalmente; segundo, por medio de la naturaleza, casi substancialmente. Pues en la justificación se comunica al hombre la misma substancia y naturaleza de Dios»¹¹⁵.

¹¹³ Cf. Ibid, 297: *«Unde omnes in unica re individua unum sunt, scilicet in Spiritu Sancto, sicut tres personae divinae unum sunt in una natura divina, eaque singulari et individua».*

¹¹⁴ A LAPIDE, C., *ComRom*, 134: *«videntur consistere, quod, sicuti Deus Christo homini dedit seipsum, id est deitatem et Verbum, ut hunc hominem qui dicitur Christus, faceret Filium Dei: ita nobis dat Spiritum Sanctum, ejusque deitatem, ut nos faciat suos filios, nosque adoptet».*

¹¹⁵ Ibid, 134: *«Spiritus Sanctus nos sibi in filios adoptat dupliciter: primo, per gratiam, quasi accidentaliter; secundo, per naturam, quasi substantialiter».*

Cornelio, nos hace su reflexión de «para que seamos hechos partícipes de la naturaleza divina», en Rom 8, 15 (comentario base de nuestro trabajo), en Oseas 1, 10 (amplia su explicación, que se encuentra como germen en la anterior) y en 2 Pe 1,4 (donde se recogen ambas explicaciones)¹¹⁶.

Así en Oseas 1, 10, cuando interpreta «Filius Dei Viventis», nos aclara nuestra filiación y adopción: «Arquetipo de nuestro ser hijos de Dios es la filiación del Verbo de Dios» (*Rursum exemplar huius filiationis est filiatio Verbi Dei*). Sigue diciendo, Él no sale sin embargo de Dios, que se da a sí mismo en el hombre Jesús, sino que aquí el Hijo engendrado eternamente por el Padre. Nosotros somos por la gracia, lo que Cristo es por su naturaleza. Nuestra filiación es imagen a causa de la filiación divina¹¹⁷.

Por la gracia creada nos conduce hacia lo profundo de la justificación, hasta su conocimiento: la Santísima Trinidad viene al alma. En ella todos los justos son uno. Aparece en el texto de Oseas, con mayor fuerza que en Rom 8,15, puesto de relieve la gracia increada¹¹⁸.

Entre la justificación y la adopción no aparece una diferenciación. Se habla sólo de una igual aceptación substancial, él lo denomina substancial y personal. Para hablar de la expresión «personal» hace referencia a dos teólogos: Toledo y Suárez¹¹⁹.

¹¹⁶ Cf. Ibid, 134: «*Uti docet Franciscus Suarez, Lib. XII De Deo Trino et Uno, cap. V. De qua re plura dixi Oseae, cap.1,10, ac rursum dicam II Petri 1, 4, ad illud: " Ut efficiamini divinae consortes naturae*».

¹¹⁷ Cf. A LAPIDE, C., *Com. Oseas*, 297:«*Qui per gratiam sint id quod Filius Dei est per naturam. Nostra ergo filiatio est imago filiationis divinae*».

¹¹⁸ Cf. Ibid, 297: Para contrastarlo podemos ver la cita nº 96, donde Cornelio en el *Com. Oseas* habla de «*cómo el Espíritu Santo desciende al alma del justo, y junto a él , el Padre y el Hijo, de quienes no puede separarse*». Y en *Com. Romanos*, 134:«*Fijate aquí que la gracia y la adopción (así como operaciones y efectos), aunque son comunes a la Santísima Trinidad, son apropiados, sin embargo del Espíritu Santo, porque el Espíritu Santo no sólo actúa por medio de la voluntad y el amor, sino también es el amor primero y notional (primus et notionalis)*».

¹¹⁹ Cf. Ibid, 297: «*Tota ergo Trinitas personaliter et substantialiter venit ad animam quae justificatur et adoptatur, in eaque quasi in suo templo manet et inhabitat, quamdiu illa in justitia perdurat*».

Cornelio dice que en la justificación y en la aceptación como hijos de Dios es introducido en el alma la gracia y el amor y con ellas el Espíritu Santo, la gran divinidad y santidad de la Santísima Trinidad, para que podamos participar de su misma naturaleza y de sus dones según nuestra condición y unidos a su santidad.

Por esta adopción recibimos nosotros primeramente la más alta dignidad de nuestro ser hijos de Dios, de tal manera que no participamos de un modo accidental sino substancial.

En segundo lugar, alcanzamos por esta aceptación la bienaventuranza y la bondad de Dios nuestro Padre.

En tercer lugar, recibimos una maravillosa dignidad de las obras y de los méritos, así que nuestras obras son de mayor dignidad, mayor valor y precio y por su valor, cumplen plenamente, la vida eterna y la gloria celestial.

Aquí vemos como, para Cornelio, el valor interno de las buenas obras:

«In justificatione ergo, et adoptione animae infunditur gratia et charitas, ac cum iis Spiritus Sanctus, totaque deitas, et SS. Trinitas, quae se hisce suis donis substantialiter quasi annexuit et inclusit, ut nos sibi substantialiter uniat, sanctificet, deificet et adoptet; qua adoptionem primo accipimus summam dignitatem filiationis divinae, ut reipsa non tantum accidentaliter per gratiam, sed et quasi substantialiter per naturam simus filii Dei, et quasi dii: Deus enim suam naturam realiter nobis communicat et donat; secundo, per eandem quasi filii accipimus ius ad haereditatem coelestem, puta ad beatitudinem omniaque Dei Patris nostri bona; tertio, per eandem nanciscimur miram dignitatem operum et meritum, ut scilicet opera nostra quasi filiorum Dei substantialium, ut ita dicam maximae sint dignitatis, valoris et pretii, ac plane commensa et condigna suo premio, puta aeternae vitae et gloriae coelesti, utpote quasi procedentia ab ipso Deo spirituque divino, qui nos habitat ad eaque nos impellit, iisque cooperatur»¹²⁰.

¹²⁰ A LAPIDE, C., *Com. Oseas*, 297-298.

De lo dicho anteriormente, se sigue, según Cornelio:

Primeramente, que la justicia inherente, o ya sea la gracia justificante, por las que nosotros llegamos a la santidad y somos aceptados como hijos de Dios, no es una sencilla cualidad (*simplex qualitas*), como propiamente se imagina, sino que se comprende muchas cosas: perdón de los pecados, fe, esperanza, amor, los otros dones, el Espíritu Santo como artífice de todo don (y por consiguiente la entera y santa Trinidad)¹²¹. Y todo esto es vertido en el hombre en la justificación, como lo enseña el Concilio de Trento en sección sexta, capítulo siete (DH 1530).

Cornelio muestra que, cuando él habla de la gracia justificante, está pensando en la gracia creada y la increada, y no una sencilla cualidad¹²².

Sigue Cornelio a Lapide con su reflexión, en un segundo momento, en contra de aquellos que piensan que, en la justificación y en la adopción filial, el Espíritu Santo se da en sus dones y no en su misma substancia y persona. No menciona quiénes son estos teólogos, pero si dice aquellos que piensan igual que él: S. Buenaventura, a Duns Scoto, Gabriel Marsilius y Tomás de Aquino, y de la escuela de S. Tomás a Vázquez y Gregorio de Valentia. Y sobre todo cita la obra de Suárez “Deo Trino et Uno”, libro 12, cap 5, Nr 12, donde aparece el razonamiento sobre la presencia personal de Dios en el hombre:

*«Quia, inquit, dona gratiae vi sua et quasi naturali jure, postulant realem ac personalem praesentiam Dei in anima, per talia dona sanctificata: quia si per impossibile fingamus, Spiritum Sanctum non esse alias realiter praesentem intra anima, eo ipso quod anima talibus donis afficeretur, ipsemet Spiritus Sanctus venire ad eam per praesentiam personalem, et maneret quamdiu gratia in illa duraret»*¹²³.

¹²¹ Cf. Ibid, 298.

¹²² Cf. Ibid, 298: «*Non sit una simplex qualitas, ut quidam imaginantur, (...), sed multa complectatur, scilicet remissionem peccatorum, fidem, spem, charitatem, alique dona, ac Spiritum Sanctum donorum auctorem (ac consequenter totam S. Trinitatem)*».

¹²³ Cf. Ibid, 298. lo podemos ver también, en Suárez, D.T, Libr. XII. Cap. V, 811: «*Videtur igitur mihi satis probabiliter et pie sentire, qui dicunt, talia dona gratiae gratum facientis, ut vi sua, vel quasi connaturali jure postulent, intimam, realem,*

También, Cornelio en esta reflexión habla sobre «la causa formal» de la adopción.

La causa formal de la primera aceptación como hijos por la gracia es «la gracia misma»; la causa formal de la segunda adopción, que acontece por la participación del mismo Espíritu Santo, es el Espíritu Santo mismo, quién en el alma del justificado vive, verdaderamente el medio es la misma gracia.¹²⁴

Esto mismo, Cornelio a Lapide, lo repite en su comentario a 2^a Pe 4,1, y añade, que no se puede separar la aceptación de la gracia del Espíritu Santo, el creador del amor y la gracia¹²⁵. Así tampoco, como el rayo del sol y el sol del rayo, como vuestra luz del ascua y el ascua de la luz, se pueden separar.

En un tercer momento, nuestro autor, habla de la consumación de nuestro ser hijos de Dios. En sí, para Cornelio, nuestra adopción es una, pero ella es virtualmente doble: lo primero es que somos adoptados hijos de Dios por el amor creador y la gracia derramada en el alma. Por consiguiente es ya la suma participación de la naturaleza divina. Y lo segundo, es que por la gracia obtenemos el mismo Espíritu Santo y su misma naturaleza divina. Esta doble adopción comienza incoada aquí por la gracia y será consumada en el cielo por la gloria eterna. Y en Dios íntimamente nos unimos y gozamos a través de la visión beatífica, por la cual Dios se comunicará al alma bienaventurada de una nueva manera substancial¹²⁶.

ac personalem praesentiam Dei in anima per talia dona sanctificata. Quia si per impossibile fingamus Spiritum Sanctum non esse alias realiter praesentem intra animam eo ipso quod anima talibus donis afficeretur, ipsemet Spiritus Sanctus veniret ad illam per praesentiam personalem, et in ea esset, et maneret, quandiu gratia in illa duraret».

¹²⁴ Cf. Ibid, 298: «*Iam sicut prioris adoptionis per gratiam causa formalis est ipsa gratia, ita hujus secundae adoptionis, quae fit per communicationem ipsius Spiritus Sancti, causa formalis est ipse Spiritus Sanctus animam justae inhabitans, medio vero est ipsa gratia*».

¹²⁵ Cf. A LAPIDE, C., *Com. II. Epist. S. Petri*, 411: «*Formalis justificatio et adoptio nostra totaliter consistit in charitate et gratia nobis indita et inherente, que in se completitur, secumque affert Spiritum Sanctum, qui charitatis et gratiae est auctor*».

¹²⁶ Cf. A LAPIDE, C., *Com. Oseas*, 298:«*Porro utraque haec adoptio hic inchoatur per gratiam, sed in coelo perficietur et solidabitur per gloriam aeternam, qua haereditatis Dei possessionem reipsa nanciscemur (idque firme et immobiliter, sine ullo*

La reflexión termina, diciendo, que como Cristo es por naturaleza Hijo de Dios; tanto que es Dios por generación eterna y como hombre por la unión hipostática, así también nosotros somos aceptados como hijos de Dios. Nosotros obtenemos de Dios la gracia y con la gracia la misma naturaleza de Dios. Como para los hombres es llamado padre, quien a otro comunica su naturaleza humana y procrea un hombre; así no es Dios sólo llamado Padre de Cristo, sino también nuestro Padre, porque él nos comunica por la gracia la misma naturaleza, la que ha Cristo ha comunicado por su unión hipostática, para que él nos haga sus hermanos (Rom 8,29)¹²⁷.

Cornelio a Lapide, nos ha descrito la grandeza de nuestra comunión con Dios. Marcando perfectamente la distancia entre la justificación y Dios. Para él , la divinidad es por esencia sólo de Dios Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Por eso son el Hijo y el Espíritu Santo de la misma esencia que el Padre. Personal, por la unión hipostática, es participe sólo el hombre Cristo en la naturaleza divina. La participación de los creyentes, de los justificados no es una participación esencial ni personal, sino en parte accidental y en parte substancial¹²⁸.

La participación accidental se fundamenta en el don de la gracia que nos hace santos, y es derramada por Dios. La gracia santificante nos hace santos:

- 1°. La gracia ahuyenta todo pecado mortal.
- 2°. La gracia hace al hombre agradable a Dios, amigo de Dios.
- 3°. La gracia hace al hombre recto y santo.

timore vel periculo eam unquam amittendi), Deoque intime uniemur et fruemur per visionem beatificam, qua novo modo Deus seipsum substantialiter animae beatae communicabit, illique intime et suavissime illabetur, seque insinuabit.

¹²⁷ Cf. Ibid, 299.

¹²⁸ Cf. A LAPIDE, C., *Com. II. Epist. S. Petri*, 411: «Dico ergo, solus Deus essentialiter habet divinam naturam; deitas enim essentialiter solum est in Deo Patre, Filio et Spiritu Sancto. Unde solus Filius (aeque ac Spiritus Sanctus) est consubstantialis Patri».

4°. La gracia hace a los justificados hijos y herederos de Dios.

5°. La gracia trae consigo las virtudes teologales, sobrenaturales y las morales: la sabiduría, la justicia , etc, y los siete dones del Espíritu Santo.

6°. La gracia es la semilla de la gloria. Como la semilla y los frutos en el árbol, así de la gracia se desarrolla la alegría y la gloria eterna.

7°. La gracia es principio y causa de satisfacción para la culpa pasada, además de principio y causa de méritos, aumento de la gracia y la gloria¹²⁹.

VALORACIÓN CONCLUSIVA

Cuando realizamos la «*lectio currens*», surgieron algunos interrogantes que hemos pretendido dar una respuesta desde los mismos comentarios de Cornelio a Lapide:

+ El término «*espíritu de adopción filial*» (Rom 8,15) explica el comentarista «*el amor y la gracia del Espíritu Santo*», es más da la sensación que Cornelio quiere decir que el Espíritu Santo nos adopta de dos formas: *Primero*, por la gracia, *de un modo accidental*. Y en *segundo lugar* por la naturaleza, *en cierto modo substancial*.

La pregunta: ¿Piensa Cornelio en una filiación adoptiva de una doble admisión o aceptación?

Otro interrogante, Cornelio añade: «*o mejor, el mismo Espíritu Santo, por el cual fuimos adoptados como hijos de Dios*», ¿Se nos da el Espíritu Santo en persona o como don, gracia?

Hemos de decir que la «*adopción filial*», en cuanto que ha acontecido por el Espíritu Santo, tiene el sobrepeso de la *gracia*.

¹²⁹ Cf. A LAPIDE, C., *Com. II. Epist. S. Petri*, 411: «*Atque ex hoc fonte promanant septem nobilissimi effectus et dignitates, quos gratia confert animae*».

Pero debemos aclarar que para Cornelio a Lapide la *gracia* aquí es la *gracia creada*, como podemos deducir de su distinción entre el Espíritu Santo y la descripción de la segunda aceptación como participación de la naturaleza divina. Al describir la primera adopción con las palabras «*en cierto modo accidental*» presupone que la *gracia creada* es un accidente.

Es evidente que el comentario, de Rom 8,15, plantea el tema del cómo somos aceptados como hijos adoptivos de Dios; pero nos quedamos un poco a oscuras, pues es una afirmación un poco débil. Tenemos que recurrir, como bien señala Cornelio, a sus comentarios en Oseas y 2ª Carta de Pedro, para dar luz a la cuestión.

Será en Oseas donde Cornelio clarifique su enunciado: «*arquetipo de nuestro ser hijos de Dios es la filiación del Verbo de Dios*»¹³⁰.

Nos dirá Cornelio que Dios da al alma no sólo la gracia, el amor y los demás dones del Espíritu Santo, sino también el Espíritu Santo, que el primer don que Dios regala al hombre.

Además, Dios nos podría haber adoptado en la justificación, sólo por la gracia y el amor. Pero sin embargo, la bondad misericordiosa de Dios, ha querido libremente, darse a sí mismo.

Resalta Cornelio en el comentario:

«*Vis majora? Accipe. Spiritus Sanctus, descendens personaliter in animam justam, secum adducit caeteras divinas personas, Patrem et Filium, utpote a quibus separari nequit. Tota ergo Trinitas personaliter et substantialiter venit ad animam quae justificatur et adoptatur, in eaque quasi in suo templo manet et inhabitat...*»¹³¹.

¹³⁰ A LAPIDE, C., ComOseas, 297: «*Nota: In hac generatione et filiatione pater est Deus, semen est gratia praeveniens, mater est voluntas ei consentiens et cooperans, proles es homo iustus, anima et charitas. Rursum exemplar hujus filiationis est filiatio Verbi Dei; sicut enim Deus Pater ab aeterno genuit filium sibi consubstantialem et aequalem per omnia, ita illius adinstar in tempore gignit filios, qui per gratiam sint id quod Filius Dei est per naturam. Nostra ergo filiatio est imago filiationis divinae*».

¹³¹ Ibid, 297.

El deseo del exegeta de resaltar que es la misma Trinidad personal y substancialmente la que viene al alma del justificado.

Por tanto, por la *gracia creada* nos conduce hacia lo más profundo de su conocimiento: La Santísima Trinidad que viene al alma. Y en ella todos los justos somos uno.

Aquí, más claramente que en Rom 8,15, se pone de relieve la «*gracia increada*». Y Cornelio no sólo habla de aceptación substancial, sino que lo denomina «*substancial y personal*». La novedad de Cornelio la presencia «*personal*», y se remite a Toledo y Suárez que utilizan esta categoría.

Cuando Cornelio habla de la «*gracia justificante*», está pensando en la «*gracia creada y la increada*». Dos momentos de una misma acción de Dios «*ad extra*».

Cornelio a Lapede se encuentra en la línea de la tradición, tanto en afirmar que es la misma Trinidad quién habita en el justo, respetando el orden de las «*procesiones*» y las «*misiones*» de las personas divinas «*ad intra*» como «*ad extra*». No se puede entender el Espíritu Santo sin el Padre y el Hijo, y viceversa. Correspondencia entre la Trinidad inmanente y la Trinidad económica.

Pero para no llegar a una confusión, a una identificación de Dios mismo con el justificado. En el comentario de 2ª Pedro, Cornelio dirá que sólo Dios tiene la naturaleza divina. La divinidad es por esencia solo en Dios Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Por eso son el Hijo y el Espíritu Santo de la misma esencia del Padre (afirma la tradición de la Iglesia de que sólo la primera persona de la Trinidad es la fuente, el principio y la raíz y la causa de toda la divinidad: «*fons et origo totius divinitatis*»). Personal, por la unión hipostática es partícipe sólo el hombre Cristo en la naturaleza divina. Y que la participación de los creyentes y de los justificados no es una participación esencial ni personal, sino que en parte accidental y en parte substancial.

Resumiendo brevemente: en Rom 8,15 es el amor y la gracia del Espíritu Santo «o mucho más el Espíritu Santo mismo». Sobre Oseas 1,10, el Espíritu Santo es denominado el primer don de Dios,

y en la explicación de 2ª Pedro 1,4 se dice que el Espíritu Santo de una manera formal nos justifica, inhabita, vigoriza y nos acepta.

En efecto, Cornelio habla de una doble adhesión de la aceptación como «hijos de Dios», pero de una sola causa formal de la doble adhesión. Como también aparece en el decreto del Concilio de Trento: una sola causa formal de la justificación (DH 1529).

Cornelio en su reflexión dice: la causa formal de la primera aceptación como hijos por la gracia es la gracia misma; la causa formal de la segunda adopción, que acontece por la participación del mismo Espíritu Santo, es el Espíritu Santo mismo, quien en el alma del justificado vive, pero el medio es la «*gracia*».

+ En los tres pasajes bíblicos, Cornelio utiliza las categorías aristotélicas de: «*substancia y accidente*».

Ya los teólogos escolásticos, partiendo de Aristóteles, describen la *gracia* como algo no perteneciente a la naturaleza del hombre, sino que viene donada desde el exterior, de Dios. La *gracia* por voluntad propia se puede perder y el hombre permanece igual. De lo que se deduce que la *gracia* no es *substancia*; sino que es un «*accidente*» (ontológicamente hablando). No es «*accidental*», la *gracia* no es parte de la *substancia* del hombre, sino que se suma a la naturaleza humana como don especial de Dios. En esta cuestión Cornelio sigue la línea de Santo Tomás de Aquino, que entiende la *gracia* como un don sobrenatural, como *gracia creada*, para hacer vivir al hombre la vida sobrenatural, en la fe, en la esperanza y en la caridad.

Por ello dice Cornelio que en la justificación y en la aceptación como «*hijos de Dios*» es introducido en el alma la gracia, el amor y con ellas el Espíritu Santo, la gran divinidad y santidad de la Santísima Trinidad, para que podamos participar de su misma naturaleza y de sus dones según nuestra condición. De tal manera que no participamos de un modo accidental sino substancial. Los hombres llegan a la santidad y son aceptados como «*hijos de Dios*» no como una sencilla «*cualidad*», sino que comprende: el perdón de los pecados, la fe, la esperanza, el amor, los otros dones, y el Espíritu Santo como artífice de todo don (y por consiguiente la

entera y santa Trinidad). Y todo esto es vertido en el hombre en la justificación, como lo define el Concilio de Trento en la sección sexta, capítulo séptimo.

Cornelio muestra así su singularidad, sobre la verdad revelada con inequívocos de conceptos. Con la «*gracia justificante*» piensa él la «*gracia creada e increada*» y no una «*simple cualidad*».

+ «*Conviene perfeccionar esta filiación*», con esta frase Cornelio nos quiere hablar de la consumación de nuestro ser hijos de Dios. Porque en sí, nuestra adopción es una, pero ella es virtualmente doble. Hemos recibido por el amor creador y por la gracia derramada en el alma el ser «*hijos de Dios*». Por consiguiente obtenemos por la gracia del Espíritu Santo su misma naturaleza divina. Esta doble adopción comienza aquí en la tierra por la *gracia* y será consumada en el cielo por la gloria eterna. Dios se comunicará al alma bienaventurada de una «*nueva forma substancial*».

+ «*Lo que Cristo es por naturaleza, nosotros lo somos por la gracia*»

Nosotros obtenemos de Dios la *gracia* y con la *gracia* la misma naturaleza de Dios. Como para los hombres es llamado padre, quien a otro comunica su naturaleza humana y procrea un hombre; así Dios no es solo llamado Padre de Cristo, sino también nuestro Padre, porque él nos comunica por la *gracia* su misma naturaleza, la que a Cristo ha comunicado por su unión hipostática, para que nos haga sus hermanos.

+ Entre justificación y adopción, para Cornelio, no se puede hacer una distinción o diferenciación. Para él significan la misma cosa: el hombre justificado es el hombre adoptado como hijo de Dios. Cornelio describe la justificación como la filiación adoptiva del cristiano. Así lo describe en el comentario a Rom 8, 15: haciendo un paralelo en la autodonación de sí mismo al hombre-Cristo (le dio su condición divina y su Verbo), del mismo modo nos da a nosotros el Espíritu Santo, su divinidad, para que nos haga hijos suyos y nos adopte. Por tanto, de igual modo, puesto que Dios nos comunica su naturaleza divina, dándonos el Espíritu Santo, se sigue entonces que él nos hace y nos adopta como a hijos. Como hace Dios por medio del Espíritu Santo en la justificación. Como afirma de nuevo

en el comentario de Rom 8,23 al decir: nuestra adopción, por la que somos adoptados para hijos y herederos de Dios, nos sucede en la misma justificación.

Para Cornelio a Lapide el concepto de la adopción filial significa no sólo una relación (Padre-hijo) con Dios, sino que entraña además la participación en la naturaleza divina.

+ Cornelio a Lapide escribió también conscientemente para pastores de almas. Una interpretación de la enseñanza de la justificación no es sólo para mostrar el cómo desde hace tiempo se ha fundamentado, defendido y asumido científicamente; sino también el cómo se ha predicado desde antiguo y se ha propuesto a los pueblos. Cornelio ofrece un gran material para la pastoral de su época. Reflexiona primero buscando la verdad en la Revelación, pero pensando también en cómo transmitir esta verdad a los hombres.

Hoy se nos invita a una Nueva Evangelización, en el Tercer Milenio que se nos abre en la historia. No es poner el acento en hacer «nueva» la Evangelización, el Evangelio es siempre el mismo, sino en hacer «nuevo» el mensaje del Evangelio, en sus métodos, formas, etc, para los hombres de hoy.