



ISSN: 1699-2849

Registro de propiedad intelectual *safecreative* n° 0910284775023

## LA MISERICORDIA Y LA JUSTICIA DIVINAS<sup>[1]</sup>

### I. INTRODUCCIÓN

Entre los llamados «preámbulos de la fe», es decir, entre aquellas verdades que podemos alcanzar con nuestra sola inteligencia y que son necesarias para poder creer en la revelación<sup>[2]</sup>, se encuentran la inmortalidad del alma, la existencia y unicidad de Dios<sup>[3]</sup>, la ley natural<sup>[4]</sup>, y la retribución final de cuanto hayamos hecho en nuestra vida<sup>[5]</sup>. En esta última verdad, la de la retribución final, está implícito el reconocimiento de Dios como juez justo, y, por tanto, la noción de justicia divina. Esto significa que el hombre puede vincular *de modo racional o natural* la justicia con Dios.

En efecto, es característico de la religiosidad humana que su descubrimiento de lo divino vaya acompañado por un especial estremecimiento personal de temor y pavor, a los que, en su obra *Lo Santo*, caracterizaba R. Otto como «lo numinoso» que hace de lo divino el *mysterium tremendum*<sup>[6]</sup>. Y como la Palabra de Dios, aunque tenga un origen por completo distinto de la religiosidad humana, no elimina a ésta, sino que la incorpora sobrepasándola, también ella recoge esa peculiar conmoción del hombre ante la presencia de Dios, que describe como un temor intenso y oscuro<sup>[7]</sup>.

Con este acompañamiento de temor numinoso, que connaturalmente deriva en el hombre de su captación de la trascendencia divina, se asocia de modo congruente la justicia de su juicio<sup>[8]</sup>. Pero, a la vez, ese temor *estorba* toda posible sugerencia de afinidad entre lo divino trascendente y la debilidad del hombre, y, por tanto, dificulta la idea de un acercamiento misericordioso de lo divino a lo humano.

Las religiones paganas, que divinizaban las fuerzas naturales tanto como las ideas, deseos y pasiones humanas proyectándolas en los dioses, imaginaron la justicia y la misericordia como deidades particulares distintas, y por cierto en muy distinta proporción entre ellas. Por ejemplo, la justicia tenía varias representaciones en toda Grecia: Díke, las Erinias, Temis, Astrea, Némesis<sup>[9]</sup>, mientras que a la compasión (Éleos) sólo se la consideraba diosa en Atenas<sup>[10]</sup>. Además, por lo general, la misericordia ha carecido de mitos que la acompañaran, salvo en el budismo del Mahayana (gran

vehículo) que consideraba compasiva a una de las principales representaciones de la divinidad (Avalokitesvara, o Chenrezi, o Kuan-yin)<sup>[11]</sup>.

En esta línea, muchos filósofos antiguos y modernos no reconocen altura suficiente a la misericordia como para ser considerada una virtud humana, mucho menos para atribuirle a Dios. Los estoicos la consideraban un vicio<sup>[12]</sup>; Espinosa la unifica con el amor<sup>[13]</sup>, pero como, según él, Dios no puede amar más que a sí mismo<sup>[14]</sup>, tampoco puede tener misericordia<sup>[15]</sup>. Kant, por entender que se relaciona con lo indigno, tampoco la aprueba entre los hombres<sup>[16]</sup>. No digamos Nietzsche, para quien ni la justicia ni la misericordia son dignas del superhombre<sup>[17]</sup>, cuyo (insensato) atrevimiento ha de situarse más allá del bien y del mal<sup>[18]</sup>.

En realidad, la misericordia sólo ha sido conocida como verdadero atributo divino por el monoteísmo, y, más en concreto, gracias a la revelación del Primer y Segundo Testamentos.

Existe, pues, una primera diferencia entre las nociones que someto a consideración: mientras que la justicia –si bien elevada de grado respecto de la humana– casa mejor con la idea de divinidad, la misericordia aparece como *demasiado humana* para ser atribuida a Dios por la religiosidad natural del hombre.

La Sagrada Escritura, sin embargo, refiere tanto la una como la otra a Dios<sup>[19]</sup>, aunque sin ocultar que existe entre ellas una cierta tensión, tal como lo refleja un conocido texto del apóstol Santiago: “*la misericordia triunfa sobre el juicio*”<sup>[20]</sup>. «Triunfar», aunque se hable metafóricamente, implica alguna pugna o enfrentamiento en el que la una prevalece sobre el otro. Sin duda, esto nos pone ante un claro problema: ¿pueden dos atributos divinos competir entre sí?, ¿puede ser Dios misericordioso dejando de ser justo, o viceversa?

Precisamente a afrontar esas cuestiones dedicaré toda la atención en lo que sigue, intentando en un primer paso precisar el problema teóricamente (II). Después, procuraré pasar del problema al misterio, reuniendo los datos revelados sobre la misericordia y la justicia (III). Y en un tercer momento (IV) ensayaré ajustar la intelección del misterio. En la conclusión (V), aparte de resumir lo averiguado, atenderé brevemente a la aplicación de las nociones de misericordia y justicia divinas en nuestra vida práctica.

## II. APROXIMACIÓN AL PROBLEMA

Los estoicos, que fueron los primeros filósofos en someter a examen la misericordia como virtud, sacaron a la luz los problemas básicos con que tropieza la razón humana para elevarla a esa categoría, y, consecuentemente, a la de atributo divino. En concreto, Séneca la describe como la pena que siente el alma a la vista de las miserias ajenas, o como una tristeza contagiada al alma por aquellos males ajenos que –cree quien la siente– afectan a quienes no los merecen<sup>[21]</sup>. De ahí infiere que se trata de un vicio<sup>[22]</sup>, puesto que la virtud es una fuerza que aumenta la grandeza del alma,

mientras que la misericordia la entristecería, favoreciendo la pusilanimidad o debilidad del espíritu<sup>[23]</sup>. Además, según él, la misericordia nace del temor a la miseria<sup>[24]</sup> y participa de ella<sup>[25]</sup>, de manera que sólo puede haber misericordia allí donde hay miseria<sup>[26]</sup>. Y, por último, la misericordia inclina a hacer lo que no se debe, es decir, a perdonar el castigo merecido, por lo que es incompatible con la justicia, que lo exige<sup>[27]</sup>.

En conjunto, son esas las objeciones principales que tradicionalmente se presentan también para no considerarla como un atributo divino. En efecto, si la misericordia fuera un vicio o derivara sólo de la tristeza, entonces no podría ser atribuida a Dios, que es santo y bienaventurado.

Algunos racionalistas y empiristas, como Espinosa o Hobbes, entienden que atribuir a Dios sentimientos como la ira, la venganza o la misericordia, e incluso atributos como la justicia, es propio de mentalidades supersticiosas<sup>[28]</sup>. Dios no está sometido a las pasiones humanas, de manera que pensarlo dotado de esos sentimientos y virtudes sería un antropomorfismo intolerable, que, en el menos malo de los casos, habría de ser tomado en sentido analógico, pero igualmente impropio<sup>[29]</sup>. La Sagrada Escritura estaría, pues, plagada de antropomorfismos que alejarían al hombre de comprender a Dios. Según ellos, un lector consecuente no podría tomarse en serio y literalmente el Primer Testamento.

Pero quienes evalúan así la misericordia prestan sólo atención a los movimientos del apetito *sensitivo*, emociones y sentimientos, que la acompañan en el hombre, y que ciertamente no pueden encontrarse en la naturaleza divina como tal<sup>[30]</sup>. Sin embargo, la misericordia –como dice Tomás de Aquino<sup>[31]</sup>– tiene dos dimensiones: una pasiva, que compadece al prójimo con la mera empatía, como acabamos de ver, y otra activa, que nace de la comprensión racional del mal ajeno y mueve a socorrer positivamente al que está necesitado. La dimensión pasiva, en cuanto que sentimiento de tristeza, ha de ser, efectivamente, eliminada de Dios; en cambio, la dimensión activa, que socorre al necesitado, puede ser puesta en Dios, ya que procede de la captación racional del mal ajeno y no entraña imperfección en sí misma. En pocas palabras, si la misericordia es una virtud no se debe a la mera empatía<sup>[32]</sup>, sino a que mueve a hacer el bien a otro ser humano, y eso, *si está dirigido por la razón*, constituye una virtud<sup>[33]</sup>. Por tanto, aunque –hablando con propiedad– allí donde no existe la miseria no cabe la misericordia, para tener misericordia activa no se requiere compartir el estado de miseria, antes bien sólo se la puede socorrer y remediar *por completo* si el misericordioso está pleno de bienes, como es precisamente el ser de Dios. Es decir: tampoco es indigna de Dios.

Además, los cristianos, que sabemos que Dios se ha hecho hombre, y que, en esa medida, se ha hecho capaz de sentimientos humanos, no tenemos ningún problema para leer las Escrituras: allí donde se habla de ira, tristeza, alegría, misericordia, etc., referidas a Dios, no se habla con impropiedad, puesto que esos sentimientos los ha querido hacer suyos el Verbo al encarnarse, sólo que primando sobre los demás el de

misericordia por nuestros pecados<sup>[34]</sup> en esta su primera venida<sup>[35]</sup>, pues ella ha sido la razón de la encarnación<sup>[36]</sup>. Dios ha querido mostrarse dotado de sentimientos humanos mediante la encarnación de su Hijo, primero, para hacernos saber que Él es un Dios vivo, no disecado ni abstracto, que tiene afectos, aunque todos ellos puramente espirituales y plenos; y, después, para que sepamos que Él no sólo nos entiende, sino que también puede ser entendido, aunque no comprendido, por nosotros.

Por tanto, de las tres mencionadas la objeción más seria parece ser la de que la misericordia inclina a no ser justo, lo que la haría incompatible con la justicia tanto en el hombre como en Dios. Sin embargo, que no sea totalmente incompatible en el hombre se encarga de demostrarlo el propio Séneca: el estoico, según él, puede hacer las obras de misericordia sin ser injusto<sup>[37]</sup>, lo único que no puede, *si la pena impuesta fuera justa*, es otorgar el perdón<sup>[38]</sup>, puesto que eso iría contra la justicia. Este razonamiento explica por qué la misericordia ofrece dificultades a la razón humana para ser admitida como virtud<sup>[39]</sup>, y más aún para ser compaginada con la justicia en Dios. Precisamente por eso, sólo la revelación que acompaña a la redención podía hacernos entender que la misericordia *como perdón* es don divino, obra de Dios y, por consiguiente, atributo divino.

Para poder hacerse cargo del sentido exacto que tienen la justicia y la misericordia divinas, debe tenerse en cuenta que, estrictamente hablando, ni la una ni la otra le corresponden a Dios por serlo, ni tampoco *sólo* por ser creador. No le corresponden por ser Dios, al no haber en Él justicia alguna que hacer, pues nada se apartan entre sí su ser y su obrar; y, menos aún, hay en Él miseria alguna que remediar, sino plenitud de vida. Pero tampoco le corresponden, como digo, por ser sólo creador, puesto que, *en sentido estricto*, Dios no ha de tener misericordia ni justicia respecto de la criatura mundo<sup>[40]</sup>, que no es libre; y tampoco tuvo misericordia con los ángeles, sino sólo justicia, pues por un solo acto de obediencia o rebeldía premió a unos y condenó a otros para toda la eternidad<sup>[41]</sup>. *La misericordia, propiamente dicha, la ha tenido Dios solamente con el hombre*. ¿Por qué? Sin duda por su inmenso amor y generosidad, pero también porque Él ha hecho a la criatura humana de tal manera que, aun siendo libre, ella no alcance su plenitud con un solo acto, como acontece a los ángeles. El hombre no sólo admite crecer, sino que está en esta vida *para crecer*: “*creced y multiplicaos*” es el primer mandato divino<sup>[42]</sup>. Eso implica una dilación o retraso entre el estado inicial en que nacemos y la consecución de la madurez personal, diferencia que Dios ha querido aprovechar para ofrecernos la posibilidad de la conversión. La única criatura conocida capaz de convertirse y cambiar el rumbo de su vida, para bien o para mal, es el hombre<sup>[43]</sup>.

Gracias a ese juego conjunto de la misericordia de Dios y de la peculiaridad de la naturaleza humana, Adán y Eva no murieron súbitamente tras el pecado, sino que sufrieron unos castigos inmediatos y otro más lejano (la muerte), quedando en el ínterin un tiempo propicio para la conversión. Pero, a esas dos condiciones

mencionadas (amor divino, peculiaridad humana) ha de añadirse, sobre todo, que nunca habrían sido necesarias la misericordia ni la conversión *si, antes, nuestros primeros padres no hubieran pecado*, y junto con el pecado no hubieran introducido la miseria en la vida humana<sup>[44]</sup>. No ha sido Dios el que ha hecho al hombre mal o en estado de miseria, ni Él ha de ser *miseri-cordioso* por el mero hecho de haber creado, sino por el mal uso que hicieron nuestros primeros padres de su libertad.

A esto que voy diciendo cabría objetar, ante todo, que en el Primer Testamento la misericordia se le atribuye a Dios en relación con el universo y los vivientes<sup>[45]</sup>, de manera que no habría por qué restringir su alcance sólo al hombre. Y es cierto que la voz «misericordia» tiene un sentido amplio en la Sagrada Escritura que la hace sinónima de la bondad divina, puesto que a ella se atribuye la obra de la creación<sup>[46]</sup>. Pero también admite un sentido estricto en relación con la miseria del hombre, pues, aunque la alusión a la miseria en la palabra «misericordia» es propia del latín, la noción contiene en sí una referencia a una situación desgraciada, como puede verse, por ejemplo, en *Ex* 3, 7-9 y 16-17; 6, 5, donde dice Dios que ha visto la opresión y el sufrimiento de su pueblo en Egipto, ha prestado oídos a su clamor y ha decidido liberarlo; así como también, en otros pasajes, muestra su misericordia respecto de los demás hombres, precisamente por la miseria que introduce la muerte<sup>[47]</sup>. Además, el objeto más directo de la misericordia es el perdón del pecado –la mayor miseria–, y Dios la proclama al respecto: “*El Señor pasó ante él proclamando: «Señor, Señor, Dios compasivo y misericordioso, lento a la ira y rico en clemencia y lealtad, que mantiene la clemencia hasta la milésima generación, que perdona la culpa, el delito y el pecado, pero no los deja impunes y castiga la culpa de los padres en los hijos y nietos, hasta la tercera y cuarta generación»*”<sup>[48]</sup>. Por tanto, la misericordia en sentido estricto y pleno se ejerce sobre todo con el pecador, pues la verdadera miseria es el pecado y la muerte (su castigo).

Pero, además, podría objetarse también que la encíclica *Dives in misericordia* (n. 13) de S. Juan Pablo II, en un pasaje recordado por la Bula *Misericordiae vultus* (n. 11) de nuestro Papa Francisco, parece decir lo contrario: “*La Iglesia vive una vida auténtica, cuando profesa y proclama la misericordia —el atributo más estupendo del Creador y del Redentor—*”. En este texto se considera a Dios misericordioso tanto en la creación como en la redención, por tanto en un sentido más amplio que el referido sólo al hombre. Sin embargo, se trata sólo del sentido lato de la palabra «misericordia» que la hace equivalente al amor, del que ella, sin duda, procede como de su principio<sup>[49]</sup>. Pero la propia encíclica *Dives in misericordia* distingue, dentro del amor divino, entre el amor de Padre (al que se refiere en sentido estricto la misericordia) y el amor creador. Por eso dice en el n. 7: “*Dios, tal como Cristo ha revelado, no permanece solamente en estrecha vinculación con el mundo, en cuanto Creador y fuente última de la existencia. Él es además Padre: con el hombre, llamado por Él a la existencia en el mundo visible, está unido por un vínculo más profundo aún que el de Creador. Es el amor, que no sólo crea el bien, sino que hace participar en la vida misma de Dios*”. De modo semejante ha

de distinguirse entre la misericordia como bondad creadora y la misericordia como amor redentor.

Por último, podría objetarse también que Sto. Tomás de Aquino sostiene que Dios obra siempre con misericordia y justicia<sup>[50]</sup>, en lo que incluye no sólo la creación y redención, sino hasta la propia condenación de los réprobos, al castigarlos Dios por debajo de lo que merecen sus pecados<sup>[51]</sup>, así como la coronación de los justos, a los que premia por encima de sus méritos<sup>[52]</sup>. Para sostener todo esto Tomás de Aquino ha de tomar la misericordia en sentido amplio, o sea, como equivalente a la bondad, y también ha de estirar la noción de justicia más allá de su sentido estricto, de manera que la incluya en la obra de la creación, a saber, entendiéndola como la ley según la cual la voluntad de Dios es recta y justa<sup>[53]</sup>. Ambos sentidos latos de los términos misericordia y justicia son perfectamente correctos y casan con textos de la Sagrada Escritura, pero van más allá de sus sentidos estrictos, que son los que aquí considero, en la medida en que tienen que ver sólo con el estado actual del hombre viador y su examen final en el juicio. Atendiendo a este sentido estricto, es obvio que *Dios no tiene ni que condenar ni que premiar a la criatura mundo, porque ella no es libre*. Por tanto, han de mantenerse como distintos esos dos sentidos de la misericordia y de la justicia: el amplio y difuso, y el estricto y preciso. Uno y otro, sin embargo, competen a Dios en relación con las criaturas, o *ad extra*<sup>[54]</sup>.

Según lo que vengo exponiendo, al ser la misericordia un atributo divino que se ejerce, en sentido estricto, exclusivamente sobre la humanidad, su compatibilidad con la justicia es un problema que se presenta de modo directo<sup>[55]</sup> sólo a la criatura «hombre». Y se presenta como problema, precisamente porque ambas tienen que ver con la situación histórica de la *libertad humana*, que, aun después de la caída, no se ha perdido, sólo ha quedado desorientada y debilitada.

### III. EL PASO AL MISTERIO

La doctrina del pecado original, que explica congruentemente la situación histórica del hombre, es doctrina revelada, y sólo en relación con ella cobra sentido estricto la atribución a Dios de la misericordia. El estado de miseria<sup>[56]</sup> en que nos hallamos los seres humanos se debe al pecado de origen, y consiste, *ante todo*, en la amenaza constante de la muerte, que es lo más notorio y que nos obliga a ocuparnos asiduamente de sobrevivir; pero no se reduce a eso, sino que, *sobre todo*, consiste en la carencia de la gracia santificante<sup>[57]</sup> y en la pérdida de los dones preternaturales<sup>[58]</sup>, de las que derivan la ignorancia<sup>[59]</sup>, la malicia<sup>[60]</sup>, la debilidad moral<sup>[61]</sup> y la concupiscencia<sup>[62]</sup>.

Al hombre caído le cuesta mucho adquirir los hábitos morales, y tarda en adquirir los intelectuales<sup>[63]</sup>, porque parte de la situación de miseria recién descrita, consecuencia del pecado de los primeros padres. Precisamente porque la adquisición de tales hábitos cuesta mucho o requiere mucha y lenta maduración, es lógico que cualquier paso adelante en esa línea sea valorado también mucho. Sólo que, al estar desorientado, el hombre que adquiere algunos de ellos llega a creerse alguien

excepcional, sin notar que eso forma parte de lo que es simplemente normal, de lo que debe ser. Por esa razón, cuando el hombre supera relativamente alguna de sus miserias, se siente tentado de creerse autosuficiente, de considerarse superior a los que ve sumergidos en aquello que él ha superado, por lo que espera ver reconocido su mérito y superioridad, y reclama *justicia* para sus logros. Paralelamente, tras haber superado *muy parcialmente* su inicial estado de miseria, no la quiere reconocer como suya, y suele rechazar la misericordia<sup>[64]</sup>. Ésa es la raíz del planteamiento que, como señalé en la introducción, hace (aparentemente) incompatibles para la razón humana la justicia y la misericordia<sup>[65]</sup>.

Siendo así que sólo la revelación divina recogida por la tradición judeo-cristiana ha puesto en claro de modo indubitable la existencia de la misericordia divina, hemos de entender que sólo después de dicha revelación se ha vuelto conflictiva la conjunción positiva de ambos atributos. En consecuencia, el problema de entender ajustadamente la misericordia y la justicia se presenta sólo a los que aceptamos la revelación judeo-cristiana y creemos en ella<sup>[66]</sup>.

Ahora bien, en esas condiciones, en vez de estar ante un problema lo que reconocemos los creyentes es estar ante un misterio, es decir, ante la grandeza de Aquél que nos trasciende. Sólo que eso lejos de difuminar, como creen algunos, la dificultad que estoy examinando, permite –por el contrario– entenderla y describirla con mayor precisión. Veámoslo.

Según la revelación divina, hemos de creer que Dios es justo y misericordioso en relación con el hombre, y por cierto tan justo como misericordioso, puesto que, por su simplicidad y grado sumo de perfección, en Dios todos los atributos se identifican<sup>[67]</sup>.

Sin embargo, en la historia humana general y personal, e incluso en la historia de la salvación, no aparecen repartidas por igual su justicia y su misericordia. En la propia Sagrada Escritura se describe el misterio como la diferencia de trato que tiene Dios con los impíos y los justos: los impíos prosperan y viven felices, mientras que los justos son probados y sufren persecución<sup>[68]</sup>. Además, la mera elección del pueblo de Israel, nacida –sin duda– de la misericordia, establece una diferencia con el resto de los humanos que nos hace problemático comprender la justicia divina. Incluso en las oraciones y cantos del Primer Testamento se deja traslucir esa diferencia, según la cual se espera y pide la misericordia para los israelitas, pero se reclama una severa justicia para los otros pueblos<sup>[69]</sup>.

Y aunque el Segundo Testamento extiende a toda la humanidad la misericordia de Dios, no por eso desaparece el misterio: los acontecimientos no corroboran, *de un modo histórico evidente*, que Dios sea igualmente justo y misericordioso con todos y cada uno de los hombres: unos nacen siervos, otros amos; unos padecen enfermedades, otros gozan de salud; unos sufren la injusticia, otros son respetados; a unos se revela, a otros no; a unos elige, a otros no...

Pero, si históricamente no aparece que Dios sea *igualmente* justo y misericordioso con respecto a todos los hombres, ¿cómo podemos entender que sea Él ambas cosas a la vez y de modo justo?

Con objeto de precisar más el campo del misterio, conviene tomar en cuenta la asimetría de los atributos a conjugar por nosotros: la justicia divina es conocida por la razón natural<sup>[70]</sup>, y, por tanto, de modo asequible a la filosofía; en cambio, la misericordia divina, como ya vimos, sólo nos es conocida coherentemente<sup>[71]</sup> por la revelación. Se trata, pues, de un misterio para cuya intelección han de entrar en juego juntas la razón y la fe. Mas no se trata, desde luego, de pedir cuentas a Dios por sus obras<sup>[72]</sup>, sino de pedirle luces para entenderlas y amarlas; y ése es el sentido en el que planteo las siguientes preguntas.

La justicia divina es exigida por la razón y confirmada por la fe, por eso desde la razón cabría formular la cuestión así: ¿actúa Dios de modo *justamente* misericordioso? O en términos más vitales: ¿es misericordioso Dios con todos los hombres *por igual*?<sup>[73]</sup> Porque si no fuera igualmente misericordioso con todos, podría parecer que algunos condenados lo fueran injustamente<sup>[74]</sup>. Por su parte, la misericordia es una iniciativa donal ofrecida por Dios al hombre caído, por eso desde ella cabe plantear la cuestión de este otro modo: ¿es Dios *misericordiosamente* justo? O en términos más vitales: si aplica Dios su justicia a todos los hombres con ilimitada misericordia, ¿cómo puede mantener la rectitud que exige la justicia? Porque parece que, si juzgara con igual e indiscernida misericordia a absolutamente todos, podría premiar no sólo a los buenos, sino también a los malos, con total quebranto de su justicia<sup>[75]</sup>. En suma, ¿cómo puede influir, e incluso triunfar, la misericordia sobre la justicia, sin que esta última desaparezca?

La búsqueda de respuesta a estos interrogantes, aunque, como acabo de indicar más arriba, ha de venir tanto por el lado de la razón como por el de la revelación, requiere ante todo establecer bien los datos del misterio, los cuales nos han de ser suministrados por la última. Así que empezaré el acercamiento al misterio matizando los datos revelados, primero (1) por el lado de la iniciativa de Dios; y, después, (2) por el lado de la *posible*, pero requerida, aceptación humana de la misma.

### III. 1. *Acercamiento al misterio por el lado de la iniciativa de Dios*

Nótese que ya en el c. 3 del Génesis, después del relato del pecado, pero *antes* del anuncio de los castigos, *prometió* Dios la redención mediante un hijo de mujer que quebrantaría la cabeza del maligno, justo cuando éste le mordiera en el talón<sup>[76]</sup>. Quedaba así indicado que, en relación con el hombre caído, la misericordia divina antecede *–tras el pecado–* a su justicia. En consecuencia, si la justicia es atributo que corresponde a Dios en cuanto que creador de criaturas libres, entre las cuales se encuentra también el hombre, la misericordia *–en cambio–* le corresponde a Dios en cuanto que es *redentor*, no en cuanto que es creador: ella es, sin duda, un atributo divino, pero que sólo ha sido dado a conocer, incluso a los ángeles, mediante la redención del hombre<sup>[77]</sup>.

Si se consideran atentamente esos datos revelados, es asequible a la razón comprender que la misericordia ofrecida al hombre no elimina la justicia divina, puesto que Dios impuso a la humanidad *penas, debidas en justicia*, a la desobediencia de

nuestros padres, y que la redención no ha eliminado durante esta vida, sólo las ha convertido en oportunidad para la conversión. Esas penas, transmitidas a todos sus hijos por el pecado de los primeros padres –pérdida de la gracia santificante, pérdida de los dones preternaturales, amén de la muerte–, son las que conmueven las entrañas de misericordia de Dios<sup>[78]</sup>, puesto que si Adán y Eva las merecieron, nosotros las heredamos antes de poder tener culpa personal. Son, pues, los hijos de Adán y Eva los que «mueven» la bondad de Dios a la misericordia, de manera que Él tuvo compasión de ellos<sup>[79]</sup> no porque no supieran lo que hacían, sino por razón de sus hijos<sup>[80]</sup>. Y puesto que el motivo de la misericordia divina está en las miserias de los hijos del hombre, era conveniente que quien nos la mereciera (justicia<sup>[81]</sup>) fuera el Hijo del hombre; por eso les prometió el remedio en la forma de un hijo de mujer<sup>[82]</sup> que inauguraría la nueva generación de los hijos de Dios, la generación venidera<sup>[83]</sup>, la que nos libera de la condición de hijos del pecado de Adán. De modo paralelo, aunque las pistas para entender el ajuste entre la misericordia y la justicia estaban diseminadas en el Primer Testamento, sólo el Segundo nos arroja luz suficiente para captarlo.

Pues bien, la misericordia divina, que, como se ha visto, no elimina la justicia, tiene, por el contrario, un positivo resultado sobre ella por derivar del peculiar modo de redención que Dios eligió para el hombre, a saber: la encarnación del Verbo divino, inaudita hazaña que supera incluso a la obra creadora. En efecto, como dice s. Pablo, “*donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia*”<sup>[84]</sup>, y ese sobreabundar se corresponde con la repercusión de la misericordia divina sobre la justicia. La gracia es misericordiosa en cuanto que es gracia sanante<sup>[85]</sup>, es decir, en cuanto que *perdona los pecados* (original y personales), pero perdona los pecados cumpliendo enteramente con la justicia por sobreabundancia.

Para entender tal sobreabundancia es preciso recordar que el cumplimiento de la justicia fue realizado, precisamente, por el Hijo de Dios hecho hombre. En su pasión y muerte, Cristo cargó con las culpas de todos los hombres, tomando sobre sí los castigos y penas merecidos por los pecados<sup>[86]</sup>. Si la enfocamos «moralmente», la satisfacción por las ofensas cometidas contra Dios que obtuvo el sacrificio libre del Verbo encarnado en su humanidad, sobrepasa toda posible medida, de modo que excede las exigencias de la justicia (que es relativa a las criaturas) y acalla, así, para siempre la voz del acusador del género humano, Satanás<sup>[87]</sup>. Si la enfocamos por el lado del amor, el cumplimiento de la misión encomendada por el Padre<sup>[88]</sup> desagradaba todos los rechazos humanos a la infinita bondad de Dios creador y elevador, y los supera infinitamente porque nace del amor eterno entre el Hijo y el Padre<sup>[89]</sup>.

Es más, al encarnarse la segunda Persona de la Trinidad, abrió una posibilidad nueva antes imposible: la posibilidad de dar, en sentido propio, algo a Dios. Dios no necesita de nada, ni puede recibir nada de sus criaturas que Él no tenga por sí mismo<sup>[90]</sup>, salvo la libre aceptación de Su voluntad por las criaturas personales. E incluso ésta le es debida por nuestra parte, de manera que era imposible que una criatura le diera algo a Dios de modo *por completo gratuito*, es decir, que Él no posea y nosotros no tengamos

la obligación moral de dárselo. El Verbo, en cuanto encarnado, abrió esa posibilidad, porque su encarnación no era necesaria ni (moralmente) obligatoria, y su inteligencia y voluntad humanas –dirigidas por la persona divina– gozaban de una libertad sin precedentes creados: Él sí podía hacer dones gratuitos al Padre. Y los hizo desde el primer instante de su concepción<sup>[91]</sup>, pero quiso reunirlos todos en su pasión y muerte: Él no tenía ni la posibilidad de morir<sup>[92]</sup> ni la obligación de hacerlo<sup>[93]</sup>, por eso, su muerte aceptada libremente<sup>[94]</sup> es el único don puro, gratuito y sin reservas, hecho a Dios por un hombre<sup>[95]</sup>.

Es evidente que la grandeza de la misericordia divina recién descrita sobrepasa de largo la comprensión humana y todas sus medidas, pero precisamente eso es muy congruente con la índole de la divinidad<sup>[96]</sup>. Lo sospechoso sería que lo que se nos revela como hecho por Dios fuera perfectamente imaginable y deducible por el hombre.

### III.2. *Acercamiento al misterio por el lado de la posible, pero necesaria, aceptación humana*

Lo anterior ha sido dicho atendiendo al cumplimiento y superación de la justicia divina por parte de Cristo. Sin embargo, para ser efectivamente redimidos, esa justicia ha de ser cumplida también por nosotros, los míseros pecadores. Y también por esta parte se hace patente el exceso de la misericordia sobre la justicia, aunque siempre manteniendo esta última. Para hacernos posible la adecuada aceptación de la superabundancia misericordiosa de la Encarnación, el Padre y Cristo nos enviaron al Espíritu Santo, en lo que se hace patente la congruencia y magnanimidad de la salvación divina. Primero, porque, al poder unirlos a los sufrimientos de Cristo, todas las miserias y penalidades de nuestra existencia, así como los sufrimientos y las persecuciones, pueden ser convertidos en dones y bienaventuranzas, recibiendo pleno sentido ya en esta vida<sup>[97]</sup>. Pero, sobre todo, porque habiendo inventado Cristo el modo en que podemos dar dones gratuitos a Dios, *al tomar como hecho a Él lo que hiciéremos por los demás*<sup>[98]</sup>, nos ha dado también su Espíritu para que lo hagamos como Él mismo lo hace. En eso consiste, precisamente, el extremo mayor de la misericordia, en el paso de ser siervos a ser amigos de Cristo e hijos adoptivos del Padre, pues las relaciones de amistad y las familiares son donales<sup>[99]</sup>.

Queda así claro que el exceso de la misericordia respecto de la justicia no implica una disminución de ésta, sino todo lo contrario. Por decirlo con más claridad, la misericordia no degrada a la justicia, sino que la *potencia* llevándola a su límite: la misericordia eleva la justicia de ser justicia *moral* de las obras de la Ley (natural) a ser justicia *donal* de las obras de la fe (transnatural). Como nos enseña s. Pablo, existe una justicia de la Ley y una justicia de la fe<sup>[100]</sup>, esta última dada por gracia. En la justicia según la Ley el hombre es juzgado por sus obras de acuerdo con los preceptos divinos, lo cual se hace en general –salvo los preceptos primero, tercero y cuarto– por omisión del mal: no matarás, no mentirás, no robarás... En la justicia donal de la fe el hombre también es juzgado por sus obras, pero no sólo según los preceptos negativos de la

Ley, sino según los preceptos positivos del amor: estaba desnudo y me vestisteis, tenía hambre y me disteis de comer, estaba en la cárcel y me visitasteis...<sup>[101]</sup>. El hombre redimido será, pues, juzgado según las obras de misericordia, o como dice s. Juan de la Cruz: “a la tarde te examinarán en el amor”<sup>[102]</sup>.

Como vemos, la justicia se mantiene tanto después de la muerte como en el curso de esta vida, por cuanto que no se nos ahorran las penas merecidas por el pecado, sino que incluso se incrementan con las persecuciones por la fe. Pero la misericordia la modifica y la eleva. Primero, porque se nos ofrece el perdón –el don máximo<sup>[103]</sup>– *antes de que nos arrepintamos*, mostrándonos así, el Señor, que nos ama aun siendo pecadores, aunque *para que dejemos de serlo*. Y después, porque pone a nuestro alcance un plan de vida nuevo y muy superior: (i) tomar las penalidades de esta vida, incrementadas con las persecuciones<sup>[104]</sup>, como penitencias por nuestros pecados, y como ocasiones de imitar a Cristo<sup>[105]</sup>; (ii) anunciar al mundo entero y a toda la creación la buena noticia<sup>[106]</sup>; y (iii) obrar según el mandamiento del amor, que es el precepto del Hijo de Dios, en especial perdonándonos unos a otros<sup>[107]</sup> e incluso amando a nuestros enemigos.

Recordemos que el enfrentamiento entre la misericordia y la justicia se daba sólo en el caso de que la primera eliminara las penas justas, pero Dios no ha eliminado las penas, sino el pecado, y ha pospuesto el veredicto definitivo de su justicia para el juicio después de la muerte de cada uno<sup>[108]</sup>, que se hará manifiesto a todos en el Juicio final. La misericordia no va contra la justicia, sólo la pospone, y en ese sentido la vence retrasándola, no eliminándola: pospone un tiempo su ejecución definitiva, y otorga una nueva oportunidad al reo para cambiar de vida<sup>[109]</sup> y para satisfacer su deuda con obras muy superiores, con obras de caridad.

Es muy importante notar esto, porque los hombres, especialmente los filósofos, solemos confundir la existencia humana con la vida presente. Por eso nos suele parecer que Dios no es justo en su misericordia ni misericordioso en su justicia, como señalé más arriba, porque pensamos que la justicia y la misericordia divinas han de ser comprobables *históricamente*; pero el juicio de Dios viene *después* de la historia<sup>[110]</sup>. En este sentido, la victoria de la misericordia sobre la justicia se puede denominar también la *paciencia* de Dios<sup>[111]</sup>. Nuestra ceguera e impaciencia<sup>[112]</sup> nos hace sacar (falsas) conclusiones –tanto a favor como en contra– antes de conocer el resultado final de la misericordia y de la justicia divinas. En cambio, Dios aguarda hasta que todo haya acabado para mostrar su justicia, y aguarda porque es misericordioso.

Según lo anterior, la misericordia sólo es aplicada por Dios al hombre en su estado de viador, por lo que podría objetarse que, en tal caso, la misericordia divina sería sólo provisional, es decir, válida únicamente antes del Juicio final, cuyo acontecimiento la clausuraría. Pero eso iría en contra de lo que dice la Sagrada Escritura, a saber, que la misericordia de Dios es eterna<sup>[113]</sup>. Sin embargo, la dificultad se desvanece si se tienen en cuenta estas dos precisiones: (i) que la justicia que Cristo, como Juez, aplicará al hombre en el Juicio final estará ya elevada de condición y juzgará no sólo según la Ley

de Dios, sino, sobre todo, según las obras de misericordia; y, por tanto, (ii) que los que se salven se salvarán merced a la misericordia antecedente de Dios, de manera que la justicia no hará otra cosa que sancionarla eternamente<sup>[114]</sup>. La misericordia permanecerá, pues, para siempre en aquellos que por ella han sido redimidos y juzgados.

En resumen, la misericordia divina precede a la justicia ya desde el primer pecado del hombre, pues Dios retrasó la muerte de Adán y Eva, dándoles tiempo para arrepentirse y cambiar de vida. Pero la justicia no quedó suprimida, sólo quedó pospuesta y elevada de grado gracias al adelanto de la misericordia. A su vez, la misericordia sólo retrasa la justicia para transmutar las penas justas en ocasión de conversión, trocando el retraso en tiempo oportuno<sup>[115]</sup>, y no sólo para cumplir las obras de la ley natural, que son las obras de los siervos, sino para cumplir el precepto del amor con las obras de los hijos. Finalmente, puesto que la misericordia aplaza pero no elimina la justicia, cuando llegue su momento ésta se cumplirá entera y sobradamente: los hombres que hayan aceptado el amor misericordioso de Dios, se salvarán por la misericordia divina, pero los que no lo hayan aceptado ni aprovechado el compás de espera que nos ha otorgado para convertirnos, es decir, los que no hayan querido ser amados por Dios huirán por sí mismos de ese amor y serán rechazados por él para toda la eternidad.

Todo cuanto he expuesto en este tercer apartado es resumido por la Sagrada Escritura en una sencilla expresión repetida por ella múltiples veces: Dios es compasivo y misericordioso, *lento* a la ira y *rico* en piedad<sup>[116]</sup>.

#### IV. LA INTELECCIÓN DEL MISTERIO

Sin embargo, con toda razón muchos podrán seguir diciendo que no se ve la justa misericordia ni la misericordiosa justicia de Dios, puesto que una inmensa cantidad de hombres han vivido su vida sobre la tierra sin tener noticia de Cristo ni conocer el plan de Dios. ¿Qué pasa con esos hombres? ¿Cómo pueden ser juzgados justamente, si –a diferencia de judíos y cristianos– no han llegado a conocer la misericordia divina, ni han podido aprovechar el tiempo de luz y de gracia que trae consigo la redención? ¿Acaso no quiere Dios la salvación de todos los hombres?

La respuesta, en términos generales, a tales preguntas nos viene dada por el Concilio Vaticano II: Dios quiere la salvación de todos los hombres, y tiene caminos que sólo Él sabe para traer a la fe, sin la cual es imposible agradarle, a aquellos que sin culpa propia desconocen el evangelio<sup>[117]</sup>. Éstos pueden salvarse, pues la divina Providencia no niega los auxilios necesarios para la salvación a los que, sin culpa por su parte, no llegaron todavía a un claro conocimiento de Dios, y, sin embargo, se esfuerzan, ayudados por la gracia divina, en conseguir una vida recta<sup>[118]</sup>.

Por mi parte, admitido íntegramente lo anterior, entiendo –no obstante– que, sin desvelar el misterio, desde la revelación divina aún se puede decir al respecto algo más. Con total sumisión a la doctrina de la Iglesia, avanzo mi propuesta.

La cuestión es, ahora, la de cómo y cuándo actúa esa misericordia gratuita y salvadora de Dios de manera que afecte a todos por igual. Para orientarse respecto de esta cuestión, es preciso profundizar más en la intelección del misterio. En efecto, hasta aquí hemos visto que la misericordia divina concede al hombre una moratoria temporal del castigo por el pecado original (muerte), así como una elevación de rango de la justicia, que además de transformar las penalidades de la vida en ocasión de mérito, ofrece ampliar el cumplimiento de la Ley como siervos a la colaboración en la tarea salvadora como hijos. Y todo eso en virtud de la cruz de Cristo, en la cual está contenido el misterio de la misericordia justa y de la justicia misericordiosa de Dios. Es precisamente en ella en la que hemos de hacer hincapié para ir más lejos en la intelección de dicho misterio.

En el apartado anterior ya ha quedado indicado que la muerte de Cristo es el punto de unión entre la misericordia y la justicia divinas<sup>[119]</sup>. Pero hay más. La muerte de Cristo tiene un resultado inmediato sobre la muerte como castigo último del pecado original y de los personales: ella es una *victoria directa sobre la muerte*. Como dice s. Pablo, “*La muerte ha sido absorbida en la victoria. ¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón?*”<sup>[120]</sup>. Sabemos que la victoria de la muerte sería la muerte segunda<sup>[121]</sup>, o sea, la condenación eterna, y el aguijón que la inocularía sería el pecado, pero la victoria de Cristo ha absorbido a la muerte y neutralizado su aguijón. Absorber la muerte es tomarla sobre sí Cristo y asimilarla cambiando su sentido: para el que muere con Cristo la muerte deja de ser un castigo y se convierte en la posibilidad de ser un acto de amor, de donación de sí y de entrega total en las manos de Dios. Para eso hace falta que el instante de la muerte haya sido transformado por Él en tiempo oportuno, en tiempo de salvación, en tiempo suficiente para arrebatarse a la muerte su aguijón (el pecado). La muerte de Cristo transforma, por tanto, a la muerte, que era el primer momento del alma sin vida corporal, en el último instante de la vida, reduciendo así el dominio de la muerte y aumentando el de la vida.

Hoy en día sabemos que lo que suele llamarse «un instante» es una duración temporal bastante elástica. Dicen los drogadictos que ciertos alucinógenos producen una alteración de la «velocidad» vital, por decirlo así, y de la intensidad de las sensaciones, tal que un segundo puede parecer una hora. El yoga, por el contrario, concentrando la conciencia en el cuerpo, puede conseguir que una hora pueda parecernos un minuto. Y la Sagrada Escritura nos enseña que un día en el atrio de la casa del Señor vale más que mil en la casa de uno<sup>[122]</sup>. ¿No podrá Cristo, nuestro Señor, hacer que el instante de la muerte se «alargue» lo suficiente como para ser transformado en la última puerta de entrada en la Iglesia, en la última oportunidad de conversión?

Los testimonios de la Sagrada Escritura lo sugieren poderosamente. Según se nos revela en Ezequiel<sup>[123]</sup>, el pueblo judío se escandalizaba de que Dios pudiera condenar al justo si, a pesar de todas sus buenas obras, cometía un solo pecado, y, en cambio, perdonara al pecador inicuo *si se arrepentía de todos sus muchos pecados*. Pensaban que Dios no era justo, pues a uno le perdonaba muchísimos males, y a otro no le

perdonaba lo poco que había hecho mal. No se daban cuenta de que esa misma misericordia que sirve al pecador consuetudinario beneficia también al justo caído una sola vez, *con tal de que se arrepienta de su pecado*. Aunque el texto no parece hablar de la muerte, sin embargo debe tenerse en cuenta que está inmediatamente precedido por la conocida frase: “*Por mi vida –oráculo del Señor Dios– que yo no me complazco en la muerte del malvado, sino en que el malvado se convierta y viva*”. Con estas palabras Dios nos revela el sentido que tiene nuestra muerte para Él: es un medio para la conversión y para la vida eterna.

Cristo, nuestro Señor, nos sugiere algo semejante con la parábola del dueño de la viña: los contratados *a última hora* reciben el mismo pago que los primeros<sup>[124]</sup>, basta con entender que la última hora de contratación es la hora de la muerte. Es más, Él nos suministró un ejemplo práctico, cuando estando a las puertas de la muerte prometió al buen ladrón el paraíso: bastó con que éste le pidiera su protección, para que Cristo le otorgara la gracia de morir con Él, y el cielo en ese mismo día<sup>[125]</sup>. S. Pablo nos lo confirma, “¿quién nos podrá separar del amor de Cristo?, ¿la espada?... Pues estoy convencido de que ni muerte ni vida... ni criatura alguna podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo”<sup>[126]</sup>. Ahora bien, si la muerte no nos puede separar del amor de Cristo, será porque Cristo nos acompaña a cada uno en nuestra muerte. La condición, pues, para salvarse es muy clara: si morimos con Cristo, resucitaremos con Él a la vida eterna<sup>[127]</sup>. Quien muere con Cristo se salva, y poder morir con Cristo es el gran don ganado por Él para todo el que muere. ¿Qué o quién podrá impedir que el amor de la muerte de Cristo llegue a todos y cada uno en el momento de su muerte? Por tanto, la muerte es la *gran oportunidad* de ser redimidos por Cristo y de entrar en la Iglesia, *para todos los hombres por igual*, pero que requiere la aceptación libre de cada uno de nosotros<sup>[128]</sup>.

Asimismo, la Iglesia nos lo enseña indirectamente. El Concilio Ecuménico Florentino del año 1454, en el que se define el dogma *Extra Ecclesiam nulla salus* (fuera de la Iglesia no hay salvación), cuando enseña que los paganos, los judíos y los herejes o cismáticos no se pueden salvar, se añade “*a no ser que antes del final de su vida se incorporen a ella (la Iglesia)*”<sup>[129]</sup>. Y el Concilio Tridentino, por su parte, nos enseña que la perseverancia final, sin la cual nadie se salva<sup>[130]</sup>, es un don de Dios<sup>[131]</sup> que nadie merece por sí mismo, por lo que nadie puede estar seguro de su salvación. Por tanto, el momento final de la vida es para todos, incluidos los creyentes, el momento crucial en el que sólo la gracia de Dios, ganada por Cristo, puede salvarnos. Nadie está salvado antes de morir, pues la condenación o salvación se hacen definitivas sólo después de la muerte<sup>[132]</sup>.

Ahora bien, si todo el que muere, para que se pueda salvar, ha de ser asistido por el ofrecimiento de la gracia de Cristo, ¿por qué no podrá ser precisamente ésa la ocasión propicia de salvación para los que no lo han conocido? Que el que no persevera *hasta el final* no pueda salvarse es una exigencia que concuerda con la posposición (misericordiosa) de la justicia hasta el juicio *post mortem*. Pero si esa perseverancia es

don gratuito ganado por Cristo en su muerte, ¿qué mayor garantía cabe de que esa gracia se ofrece a todos, puesto que *por todos*<sup>[133]</sup> murió Él?

Por consiguiente, en la cruz de Cristo está contenida la explicación de la congruencia entre la justicia y la misericordia: Cristo ha muerto por todos los hombres, de manera que todos los hombres tienen la oportunidad de morir con Él. En el momento de la muerte de cada uno, la gracia de la cruz de Cristo nos alcanzará a todos, uno a uno, y se nos ofrecerá la luz del Verbo divino, que iluminará nuestras vidas pasadas, junto con su amor misericordioso, que nos ofrecerá el perdón; y si nos arrepentimos y *concedemos* –a nuestra vez– el perdón a quienes nos han ofendido<sup>[134]</sup>, lo recibiremos colmadamente. ¿Quién podrá impedirlo y así separarnos del amor de Cristo?

Sólo una cosa puede separarnos del amor de Cristo: nuestro rechazo<sup>[135]</sup>, nuestra falta de arrepentimiento, o conversión, y de misericordia para con los demás<sup>[136]</sup>, en el último momento. Y éstos son los límites<sup>[137]</sup> que imponen la justicia y santidad de Dios a la demora que nos concede su misericordia.

#### V. CONCLUSIÓN

Los atributos de la justicia y la misericordia son atributos sólo *ad extra*<sup>[138]</sup>, o lo que es igual, que se dicen de Dios por referencia a las criaturas libres –ángeles y hombres (justicia) y sólo al hombre (misericordia)–, y ellas los manifiestan. Eso no es óbice para que, como dije anteriormente, todo lo que se atribuya a Dios haya de cumplir el requisito de la identidad: no sólo porque en Dios no puede haber menos ser que sabiduría o amor, ni menos saber que poder, etc.<sup>[139]</sup>, sino porque la trascendencia de la divinidad contiene en su simplicidad todas esas perfecciones de un modo incomparablemente más alto que aquel con que se manifiestan en sus criaturas. En este sentido, Dios no puede ser menos justo que misericordioso, ni viceversa; aunque digamos que es justo sólo en relación con las criaturas personales, se ha de afirmar que es *perfectamente justo* o, mejor, la justicia pura; e, igualmente, si sabemos que es misericordioso sólo con los hombres, también habremos de decir que es *perfectamente misericordioso* o la pura misericordia. Más aún, si –como digo– el ser, en Él, se identifica con el entender, y el entender con el amar, etc., entonces habremos de sostener que su justicia es su misericordia, y al revés, sin que eso signifique que justicia y misericordia sean sinónimos<sup>[140]</sup>.

Naturalmente, a algunas personas estas aclaraciones les pueden parecer muy teóricas y, por lo mismo, muy alejadas de la vida práctica. Sin embargo, conviene recordar que la Sagrada Escritura nos enseña que debemos ser santos<sup>[141]</sup> y perfectos como lo es Yahvé<sup>[142]</sup>, y que esa perfección consiste en que seamos misericordiosos como el Padre celestial lo es<sup>[143]</sup>, pero sin descuidar la justicia, pues Dios es justo y misericordioso<sup>[144]</sup>. Ahora bien, si hemos de imitar la perfección de Dios, justo y misericordioso, habremos de saber cómo se compaginan entre sí ambos atributos, dado que ellos se nos pueden antojar, según he ido exponiendo, como incompatibles. Enfocar correctamente el

misterio es imprescindible, pues, para saber cómo imitar prácticamente la misericordia divina sin contravenir su justicia.

En términos generales ha de decirse que los misterios divinos conjugan, al menos, dos extremos que a nosotros nos parecen opuestos, pero que en Dios quedan perfectamente reunidos en identidad. Por eso, los errores teológicos suelen nacer de la propensión humana a preferir uno de esos extremos sobre el otro, dando lugar a lo inadmisibles. Hoy en día se ha extendido mucho la propensión a predicar una misericordia sin justicia, por ejemplo: hay quienes se avergüenzan de los pasajes del evangelio en los que aparece la justa cólera de Dios; hay quienes han borrado en las traducciones del Segundo Testamento, la palabra «temor de Dios»<sup>[145]</sup>; hay quienes pretenden conceder la comunión sacramental a los que viven en adulterio<sup>[146]</sup>; hay quienes predicán que todos los hombres están ya salvados<sup>[147]</sup>; eso aparte de las enfermeras y médicos que «misericordiosamente» practican la eutanasia y la eugenesia. Todos ellos han caído en graves errores teóricos y prácticos por apoyarse *unilateralmente* en una misericordia sin justicia, que, así, es obviamente falsa<sup>[148]</sup>.

En la historia han existido actos de falsa misericordia, como, por ejemplo, el de Saúl, que perdonó la vida a un rey contra el mandato divino<sup>[149]</sup>, sintiéndose más misericordioso que Dios, como les acontece también, sin darse cuenta, a los que acabo de mencionar líneas arriba. No puede proponerse como misericordioso un acto que vaya contra la ley de Dios, ni puede proponerse una imagen de Dios como si fuera un padre blandengue y consentidor. La Palabra de Dios nos enseña que Él  *poda*  el sarmiento que da fruto<sup>[150]</sup>, y castiga a sus hijos como hace un buen padre con los suyos<sup>[151]</sup>. Desde luego, si nuestro modelo es el Padre celestial, que hace llover sobre justos y pecadores<sup>[152]</sup>, quiérese decir que nosotros debemos hacer el bien a todos y no podemos desesperar de la salvación de nadie<sup>[153]</sup>: hemos de ser como el padre que aguarda pacientemente la conversión de su hijo<sup>[154]</sup>, o según dice el Papa Francisco, como la madre tierna y paciente que tiene abiertas siempre las puertas de su casa<sup>[155]</sup>. Pero también tenemos que saber que Dios no elimina los *castigos justos*: no ha eliminado las penalidades derivadas del pecado original precisamente para dar ocasión a la conversión; y, sobre todo, no ha eliminado la muerte, que es el castigo último, sino que la ha aprovechado para hacer de ella –por la muerte de Cristo<sup>[156]</sup>– la tabla definitiva de la salvación<sup>[157]</sup>, *pero haciéndonos pasar por ella*.

Nosotros, sin duda, hemos de perdonar las ofensas hasta setenta veces siete<sup>[158]</sup>, pero no hacemos ningún bien en perdonar las penas justas que los delitos merecen *si con eso no se consigue la conversión o mejora espiritual de nuestros hermanos*<sup>[159]</sup>. Es cierto que algunas de las parábolas del Señor parece que nos enseñan a perdonar también las *penas justas*, pero eso es verdad *sólo si dicho perdón ayuda a cambiar o mejorar al que perdonamos*<sup>[160]</sup>.

Precisamente, la obligación de perdonar las culpas ajenas para poder ser perdonados de las nuestras corresponde de modo palmario a la intervención de la justicia en la

misericordia divina. Si bien la distancia entre Dios y la criatura es abismal, y, por tanto, la generosidad del perdón de Dios sobrepasa con mucho a la del perdón humano, con todo, Dios nos lo exige como condición absoluta para recibir el nuestro, porque así se cumple la justicia en toda su extensión: primero, porque para perdonar hemos de aceptar la gracia de Cristo, que hace posible que perdonemos al modo de Dios<sup>[161]</sup>; y después, porque nuestro perdón conmuta la pena debida a nuestros pecados por la condonación del mal recibido de otros.

Se confirma, así, que el modelo indicado por Dios es la congruencia entre la misericordia y la justicia, pues la misericordia se orienta a la salvación según la justicia. Recuérdese que la cruz de Cristo llevó a término la reconciliación de todas las cosas<sup>[162]</sup> –del cielo con la tierra, de la santidad y grandeza de Dios con la miseria de los hombres pecadores, de gentiles y judíos<sup>[163]</sup>, de esclavos y libres, de varón y mujer<sup>[164]</sup>–, y cabe añadir que también operó la reconciliación de la justicia y de la misericordia, de la teoría y de la práctica, de la fe y de las obras... Es ésta una dimensión de la cruz que conviene poner de relieve, porque se suele llamar la atención sobre la resurrección como fruto primero que le sigue, pero la reconciliación es su fruto más maduro, pues la resurrección lo es *para* el Juicio universal, del cual saldrá la Jerusalén celeste, en la que se plasmará la reconciliación final por cuyo medio Dios será todo en todos<sup>[165]</sup>. La cruz es el comienzo de la reconciliación de todo, pero no por eliminación de alguno de los distintos, sino por sobreelevación de cada uno de ellos, porque, al ser asumido por la luz y el amor de Cristo, todo lo que parece irreconciliable resulta armonizado y congruente. Por eso, en ella se cumple lo que el salmista decía: *“la misericordia y la fidelidad se encuentran, la justicia y la paz se besan”*<sup>[166]</sup>.

La congruencia mencionada queda patente en que Cristo, que es la misericordia divina encarnada<sup>[167]</sup>, no vino –en esta su primera venida– como juez, sino como salvador<sup>[168]</sup>; mas en su segunda venida, al final de los tiempos, vendrá como juez implacable<sup>[169]</sup>, por lo que Él es también la justicia encarnada de Dios, si bien una justicia más elevada y exigente, la justicia del amor. La separación entre su primera y segunda venidas implica la prórroga de la justicia a favor de la misericordia, mas la segunda venida será la definitiva. Él ha creado la gracia redentora, pero también es «piedra de escándalo» y signo de contradicción para los que tropiezan en su humanidad, a fin de poner de manifiesto los pensamientos de muchos corazones<sup>[170]</sup>. Él ha venido a traer la buena nueva, un año de gracia, un gran jubileo<sup>[171]</sup>, un tiempo oportuno para la salvación<sup>[172]</sup>, y lo mismo que el jubileo es un tiempo de excepción que está bien acotado, así la misericordia divina tiene su límite fijado en el juicio *post mortem*, en el día en que el Señor venga como un ladrón en la noche<sup>[173]</sup>.

Es cierto, también, que el evangelio de s. Juan nos dice que el que cree en Cristo no será juzgado<sup>[174]</sup>, por donde se podría concluir que la fe en Cristo y su misericordia eliminan la justicia. Pero es sólo una falsa apariencia, porque a continuación añade que el que no cree en Él ya está juzgado<sup>[175]</sup>, de manera que se puede entender, igualmente, que *el que cree ya está juzgado*, precisamente porque ha creído<sup>[176]</sup> con el

corazón y las obras<sup>[177]</sup>. Con esto nos está enseñando que el resultado del juicio futuro está determinado por la aceptación o el rechazo personal de la Verdad durante el periodo de prueba<sup>[178]</sup>.

En definitiva, no puede existir misericordia sin justicia<sup>[179]</sup>, porque así como entre la bondad de Dios y su justicia no existe tensión alguna –dado que su justicia no es más que su propia bondad usada como criterio para juzgar el ejercicio de la libertad de las criaturas<sup>[180]</sup>–, en cambio entre la misericordia y la justicia sí existe una tensión interna. Ante todo, porque la misericordia divina es una *dilación de la justicia*, como hemos visto; después, porque la misericordia perdona, en vez de castigar el pecado; y, finalmente, porque también puede condonar o atenuar la pena. *Pero esa tensión, en lugar de separarlas, las une más intensamente*. Desde luego, no elimina la justicia, porque si no la hubiera, no podría haber dilación de ella. Además, sin la obligación *en justicia* de servir a Dios, tampoco tendríamos pecados, ni Dios podría tener la bondad de ser paciente con nosotros aguardando el momento propicio para que, arrepentidos, pidamos su perdón, es decir: *no habría lugar para la misericordia*. Por último, el sentido de la misericordia se desvanecería si se perdiera de vista la justicia. Dado que la miseria espiritual nos amenaza siempre hasta el punto de que caemos en mil pecados o pecadillos, cuando se pondera la misericordia divina *sin tener en cuenta su justicia* (santidad) se pierde el temor o respeto por Dios: se pretende que Dios sea tan (falsamente) bueno y nos comprenda de modo tan (falsamente) perfecto *que acepte nuestros pecados y defectos*, de manera que no tengamos que arrepentirnos de ellos ni cambiar de vida. Nada menos cristiano, pues la proclamación del reino de Dios dice expresamente: “*convertíos y creed en el evangelio*”<sup>[181]</sup>. Sin la conversión de vida, la buena noticia de la misericordia no existe. Porque Dios no «tapa» o encubre simplemente nuestros pecados: o bien los aniquila, suscitando en nuestra voluntad actos perfectos de amor a imagen del suyo, o bien los condena eternamente, si nos resistimos a amar.

La tensión entre la misericordia y la justicia no es una mera tensión teórica, sino que afecta por dentro a la vida de cada creyente, e incluso a la historia universal. Como creyentes, tenemos que convertir nuestra mente a Dios (justicia), y seguir pidiéndole perdón de continuo por nuestros fallos (misericordia), puesto que nuestra conversión sólo estará acabada cuando el don de la perseverancia final la corone. Mientras tanto hemos de ir obrando nuestra salvación con temor y temblor<sup>[182]</sup> (justicia) ante la grandeza de los dones que Dios nos otorga y la debilidad e insuficiencia de nuestras fuerzas (misericordia). El equilibrio entre ellas lo alcanzó para nosotros el amor reverente<sup>[183]</sup> de Cristo, a quien sólo podemos imitar si aceptamos las contradicciones o pruebas de la vida con respeto y amor filiales a la voluntad del Padre, y si creemos y confiamos en que su inmensa misericordia triunfará sobre nuestros defectos y deficiencias, transformándolos en amor<sup>[184]</sup>.

En cuanto a la historia universal, hemos de saber que la providencia divina conduce la vida de cada hombre, sea cristiano o no, sea creyente o no, de tal manera que al final,

en la muerte, vaya a desembocar en los brazos de la cruz, para recibir de ella el ofrecimiento del amor de Cristo redentor, fuera cual fuese su trayectoria anterior.

Quede claro, al menos ahora, al final, que la misericordia divina no es sino el amor de Dios a sus enemigos. Nada más contrario a la magnificencia y grandeza de Dios que la miseria; nada más contrario a la santidad de Dios que el pecado. La misericordia divina es el ofrecimiento de recuperación de la gracia y de la abundancia de vida hecho por Dios a los que por nuestros pecados y por nuestra miseria –inducida, no original– nos hemos vuelto sus contrarios<sup>[185]</sup>. ¿Cómo nos exigiría amar a los enemigos y perdonarles setenta veces siete, si Él no nos hubiera amado cuando éramos sus enemigos y no nos siguiera amando incluso cuando recaemos y nos enemistamos de nuevo con Él? Pero nuestra misericordia no tiene parangón con la de Dios<sup>[186]</sup>, porque Él no se ha limitado a perdonarnos, sino que nos ha enviado a su Hijo para ofrecernos, siendo todavía sus enemigos, la posibilidad de convertirnos en hijos suyos adoptivos. Por eso, su exigencia de que tengamos misericordia con nuestros enemigos es *justa* y congruente, aunque se queda corta respecto del amor *extremo* que Dios nos ha tenido, y que supera todo posible agradecimiento. Sin embargo, gracias a esa exigencia, la conversión de la mente y del corazón puede ser llevada a cabo por nosotros sin que desaparezcan del todo las penalidades y defectos de los hombres, porque bastará con que perdonemos y practiquemos la misericordia para que empecemos a vivir según la vida de Dios<sup>[187]</sup>. Por último, resulta patente que esa misericordia no estaba incluida –ni hacía falta– en el amor creador, ni consiguientemente le era «debida» a la criatura hombre, sino que es un plus donal que sobrepasa la estricta medida de la justicia<sup>[188]</sup>, la cual fue aplicada, en cambio, a otras criaturas personales<sup>[189]</sup>.

Esa tensión entre la justicia estricta y la misericordia es lo que estaba latente en el texto del apóstol Santiago que cité al comienzo de esta conferencia. Pero ahora podemos saber que si la misericordia se gloria contra la justicia no es porque la conculque<sup>[190]</sup>, sino porque la eleva y cumple por sobreabundancia<sup>[191]</sup>, tampoco es porque Dios sea más bueno y clemente que santo y justo, sino porque será el amor misericordioso de Dios el que *juzgue* a los hombres y los juzgará *sobre* la misericordia, pues como también dijo el apóstol Santiago: “habrá un juicio sin misericordia para el que no practicó la misericordia”<sup>[192]</sup>. No en vano esta última sentencia precede inmediatamente a la que ha movido toda esta investigación: “La misericordia triunfa sobre el juicio”<sup>[193]</sup>. Según aquella, la misericordia no suprime el juicio, sino que su victoria consiste en *ser juzgado* con misericordia. Por tanto, la misericordia divina tiene un límite, a saber: la *falta de conversión* –de negación de sí mismo hasta el punto de ser misericordioso amando a los enemigos<sup>[194]</sup>– por parte de quien la rechaza. Pretender sobrepasar ese límite es engañarse y engañar. Sostener que sin arrepentimiento y cambio radical de vida nos podemos salvar, es ofender la santidad de Dios y creerse mejor que Él, porque el Señor es inmensamente misericordioso, pero también, y en igual medida, “es justo y ama la justicia”<sup>[195]</sup>. Y aunque como salvador del hombre manifiesta de modo eminente su piedad y clemencia, ése no es otro Dios

distinto del que muestra su estricta justicia cuando condena o premia a los ángeles, pues en su altísima simplicidad se reúnen ambos extremos de forma trascendente e inefable para toda inteligencia creada y elevada.

<sup>[1]</sup> “Es mi vivo deseo que el pueblo cristiano reflexione durante el Jubileo sobre las obras de misericordia corporales y espirituales” (Papa Francisco, *Misericordiae vultus*, 15). Este escrito pretende meditar sobre el origen y destino de las obras de misericordia cristianas: la misericordia y la justicia divinas.

<sup>[2]</sup> Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* (ST) I, 2, 2, ad 1; II-II, 2, 10 ad 2; *In librum Boethii de Trinitate*, pars 1, q.2, art.3, 2 y 3 contra, Opera Sti. Thomae, curante R. Busa (RB), Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1980, 4, 525. Tomás de Aquino incluye también bajo ese nombre las semejanzas naturales que ilustran lo revelado, y la apologética que rebate las falsedades de los adversarios o por lo menos demuestra que no son verdades necesarias.

<sup>[3]</sup> Cfr. *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, H. Denzinger - A. Schönmetzer (DS), Herder, Barcinone, Friburgo, etc.,<sup>34</sup>1967, 2751; 2812; 3026.

<sup>[4]</sup> Rom 2, 14-16. Conc. Vaticano II, *Gaudium et spes*, 16.

<sup>[5]</sup> Heb 11, 6: “el que se acerca a Dios debe creer que existe y que recompensa a los que le buscan”.

<sup>[6]</sup> Trad. F. Vela, *Revista de Occidente*, 1965, p.18. Que cite alguno de sus aciertos no implica que acepte sus planteamientos ni muchas de sus tesis. Concretamente, es inaceptable pretender entender y explicar lo trascendente a partir de los sentimientos (“este carácter positivo del *mysterium* se experimenta sólo en sentimientos”, p. 25; cfr. 183), a los que, además, considera como irracionales (pp. 13-14; 89-91), lo cual le lleva a confundir lo irracional con lo supra-racional, es decir, con lo que supera la razón (p. 75), llegando incluso a reducir la revelación a una racionalización evolutiva de los sentimientos (154-156). Acontece justo a la inversa: la detección cognoscitiva de lo trascendente induce afectos y sentimientos propios.

<sup>[7]</sup> Y esto lo hacen notar tanto el Primero (*Gn* 15, 12) como el Segundo Testamento (*Lc* 9, 34). Pero el temor de Dios nacido de la revelación no es mero miedo, sino reverencia respetuosa, pues “el que teme al Señor de nada tiene miedo, de nada se acobarda, porque Él es su esperanza” (*Eclo* 34, 14).

<sup>[8]</sup> En la religiosidad humana, cuando no está dirigida por el conocimiento del Dios revelado, el temor numinoso suele decaer en temor irracional y dar lugar a supersticiones (magia y mito), acompañadas de errores y conductas desorientadas y reprobables, que se encaminan a granjearse el poder de lo sobrehumano en beneficio propio para esta vida y, en su caso, para la futura. La justicia de Dios queda encubierta, en tales casos, por una idea de lo divino como fuerza ciega o como prepotencia caprichosa. Sin embargo, en cuanto se descubre que la trascendencia divina ha de ser inteligente y se asocia con ella la verdad, se concibe a Dios como juez justo. Cfr. *ST* I, 21, 2 c.

<sup>[9]</sup> Cfr. P. Grimal, *Diccionario de Mitología*, trad. F. Payarols, Paidós, Barcelona, Buenos Aires, 1981.

<sup>[10]</sup> A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris,<sup>6</sup>1950, 643.

<sup>[11]</sup> Cfr. *Lexicon der östlichen Weisheits lehren*, AA.VV., Scherz Verlag, Bern, München, Wien, 1986, 28; 72; 200; P. Poupard, *Diccionario de las religiones*, Herder,<sup>2</sup>2003, 153; 400-401.

<sup>[12]</sup> L. A. Seneca, *De clementia* II, 1; cfr. S. Agustín, *De civitate Dei* IX, c. 5, PL 41, 260-261.

<sup>[13]</sup> *Ethica* (Eth) III, Affectuum definitiones, def. 24, en *Spinoza Opera*, C. Gebhardt (CG), C.Winters, Universitätsbuchhandlung, Heidelberg,<sup>2</sup>1972, II, 196.

<sup>[14]</sup> *Eth* V, Prop. 35, CG II, 302.

[15] *Eth* I, Sch. II, Prop. 8, CG II, 49: “*Sic etiam qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt*” (Así también los que confunden la naturaleza divina con la humana atribuyen fácilmente a Dios los afectos humanos); *Eth* V, Cor. Prop. 17, CG II, 291: “*Deus proprie loquendo neminem amat, neque odio habet. Nam Deus nullo Laetitiae, neque Tristitiae affectu afficitur, et consequenter neminem etiam amat, neque odio habet*” (Dios, hablando con propiedad, no ama ni tiene odio a nadie. Pues Dios no es afectado por ningún afecto de alegría o de tristeza, y, consecuentemente, tampoco ama ni tiene odio a nadie); *Tractatus Theologico-Politicus* c. 4, CG III, 65: “*Concludimus itaque, Deum non nisi ex captu vulgi, et ex solo defectu cogitationis...justum, misericordem, etc., vocari*” (Concluimos, por tanto, que Dios no es llamado justo, misericordioso, etc., más que por la comprensión del vulgo, y por mero defecto de pensamiento).

[16] *Metaphysik der Sitten* §34, en I. Kants Werke, Akademie Textausgabe, Walther de Gruyter, Berlin, 1968, VI, 457.

[17] Fr. Nietzsche se burla de la misericordia y de la compasión, porque –lleno de *amor sui* e incapaz de amar interpersonalmente– piensa que ambas son sólo un modo de procurar la *propia* felicidad, cosa que él dice no apreciar. “En verdad, no soporto a los misericordiosos, que buscan la beatitud en su piedad; están demasiado desprovistos de pudor” (*Así habló Zaratustra*, McGraw-Hill Interamericana, 2005, De los compasivos, 39); “Así habla todo amor grande: él supera incluso el perdón y la compasión” (*O.c.*, 40). “¡Compasión! ¡Compasión para el hombre superior! gritó y su rostro se endureció como el bronce. ¡Bien! ¡Esto tuvo su tiempo! Mi sufrimiento y mi compasión - ¡qué importan! ¿Aspiro yo acaso a la felicidad? ¡Yo aspiro a mi obra! (*O.c.*: El signo, p. 149).

[18] “La hora en que digáis: «¡Qué importa mi virtud! ... ¡Qué cansado estoy de mi bien y de mi mal! ¡Todo esto es pobreza y suciedad y un lamentable bienestar!». La hora en que digáis: «¡Qué importa mi justicia! ... La hora en que digáis: «¡Qué importa mi compasión!...” (*Así hablaba Zaratustra*, Prólogo, 8); “Mas Zaratustra no ha venido... Sino para que vosotros, amigos míos, os canséis de... las palabras «recompensa», «retribución», «castigo», «venganza en la justicia»” (*O.c.*: De los virtuosos, 43).

[19] La justicia y la misericordia van siempre juntas en los Salmos, cfr. *Sal* 33, 5; 36, 11; 89, 15; 116, 5, etc.

[20] *Sant* 2, 13.

[21] “*Misericordia est aegritudo animi ob alienarum miseriarum speciem aut tristitia ex alienis malis contracta, quae accidere immerentibus credit*” (La misericordia es una enfermedad del alma contraída a la vista de las miserias ajenas, o una tristeza a partir de los males ajenos que cree haber ocurrido a los que no lo merecen) (*De clementia* II, c. 5, 4).

[22] “*Plerique enim ut virtutem eam laudant et bonum hominem vocant misericordem. Et haec vitium animi est. Utraque circa severitatem circaque clementiam posita sunt, quae vitare debemus; per speciem enim severitatis in crudelitatem incidimus, per speciem clementiae in misericordiam. In hoc levioere periculo erratur, sed par error est a vero recedentium*” (Pues muchos la alaban como virtud y llaman buen hombre al misericordioso. Y ésta es un vicio del alma. Ambas giran en torno a la severidad y a la clemencia que debemos evitar; pues por la apariencia de severidad caemos en la crueldad, y por la apariencia de la clemencia en la misericordia. En esto se yerra con menor peligro, pero el error de los que se separan de lo verdadero es igual), *De clementia* II, c. 4, 4.

[23] “*Clementiam mansuetudinemque omnes boni viri praestabunt, misericordiam autem vitabunt; est enim vitium pusilli animi ad speciem alienorum malorum succidentis*” (Todas las buenas personas ofrecerán clemencia y mansedumbre, pero evitarán la misericordia, pues es un vicio del pusilánime que sucumbe a la vista de los males ajenos), *De clementia* II, 5, 1.

[24] “*...misericordia vitium est animorum nimis miseria paventium*” (la misericordia es un vicio de los ánimos que temen en demasía la miseria), *De clementia* II, c. 6, 4.

[25] “*(Sapiens) ergo non miseretur, quia id sine miseria animi non fit*” (El sabio, por consiguiente, no tendrá misericordia, porque eso no acontece sin miseria de ánimo), *De clementia* II, 6, 1.

[26] Así lo admite también s. Agustín: “*Non enim indigent misericordia, ubi nulla est miseria. In terra abundat hominis miseria, superabundat Domini misericordia: miseria hominis plena est terra, et misericordia Domini plena est terra*” (Pues no necesitan misericordia, allí donde no existe miseria

alguna. En la tierra abunda la miseria del hombre, sobreabunda la misericordia del Señor: de la miseria del hombre llena está la tierra, de la misericordia del Señor está llena la tierra), *Enarratio In Psalmum 32*, Sermo II, nn. 1 y 3, PL 36, 287.

[27] *De clementia* II, c. 7, 1: “*Venia est poenae merita remissio... Ei ignoscitur, qui puniri debuit; sapiens autem nihil facit, quod non debet, nihil praetermittit, quod debet; itaque poenam, quam exigere debet, non donat*” (El perdón es la remisión de la pena debida... Se perdona a quien debió ser castigado; el sabio, en cambio, nada hace que no deba, nada omite que deba; por tanto no perdona la pena que debe exigir).

[28] Cfr. B. Espinosa, *Principia philosophiae Renati Descartes* I, Prop. VII, Lemma I, Nota II, CG I, 165; G.W. Leibniz, *Théodicée*, II, Reflexions sur l’ouvrage de M. Hobbes, in *Philosophischen Schriften*, VI, 394: “*Peutestre que chez M. Hobbes, comme chez Spinoza, Sagesse, Bonté, Justice ne sont que fictions par rapport à Dieu et à l’Univers, la cause primitive agissant, selon eux, par la nécessité de sa puissance, et non par le choix de sa sagesse: sentiment dont j’ay assés montré la fausseté*” (Puede ser que en el Sr. Hobbes, como en Spinoza, Sabiduría, Bondad, Justicia no sean más que ficciones en relación con Dios y con el Universo, al obrar la causa primera, según ellos, por la necesidad de su poder y no por elección de su sabiduría: opinión cuya falsedad he mostrado suficientemente).

[29] I. Kant, *Vorlesungen über die Metaphysik*, herausgegeben von K. H. L. Pölitz, Erfurt, 1821, regraphischen Nachdruck, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1988, 320.

[30] Cfr. Tomás de Aquino, *ST I*, 21, 1, ad 1.

[31] *ST I*, 21, 3, c; *II-II*, 30, 3 c.

[32] Con esto no digo que la empatía sea mala ni superflua, sino que no alcanza por sí sola a ser virtud.

[33] *ST I-II*, 56, 4, ad 1 y ad 3; 59, 2 y 3.

[34] *Mt* 9, 13; *12*, 7; *23*, 23; *Lc* 7, 13.

[35] En su segunda venida vendrá como justo juez (*Hch* 10, 42; *2 Tim* 4, 8).

[36] *Jn* 12, 47: “porque no he venido para juzgar al mundo, sino para salvar al mundo; cfr. *Jn* 3, 17; *Mt* 9, 13.

[37] *De clementia* II, c. 6.

[38] *De clementia* II, c. 7: “*Sed illud, quod ex venia consequi vis, honestiore tibi via tribuet; parcat enim sapiens, consulat et corrigit; idem faciet, quod, si ignosceret, nec ignosceret, quoniam, qui ignoscit, fatetur aliquid se, quod fieri debuit, omisisse*” (Pero eso que quieres conseguir con el perdón, te lo dará por un camino más decoroso; pues el sabio no hará daño, respetará y corregirá; hará lo mismo que si perdonara, pero no perdonará, porque el que perdona confiesa haber omitido algo que debía haber sido hecho).

[39] En efecto, si la misericordia sólo eliminara la pena, que es lo que puede estimular al infractor a cambiar y mejorarse, entonces podría ser más nociva que beneficiosa para él. Pero la misericordia, además de ofrecer el perdón del pecado, tiene una dimensión elevada (de la justicia) más profunda, que sólo la revelación puede hacernos descubrir, y que expondré más adelante.

[40] Téngase en cuenta que la voz «mundo» puede aludir también al mundo humano (civilización, cultura, sociedad) o incluso al mundo-enemigo del alma (estructuras de pecado). Yo me refiero aquí exclusivamente a la *criatura mundo*. Y digo «en sentido estricto», porque en la criatura mundo no existe la miseria, ni por tanto es susceptible de misericordia propiamente dicha, aunque sea susceptible de misericordia en sentido amplio (*Jn* 3, 16), en la medida en que por culpa del pecado del hombre gime esperando la redención de nuestro cuerpo (*Rom* 8, 19-23).

[41] *2 Pe* 2, 4; *Mt* 25, 41. Sto. Tomás de Aquino, *ST I*, 62, 5 c y ad 3; 63, 6 c y ad 4.

[42] *Gn* 1, 28.

[43] Lo cual concuerda con la condición del hombre como hijo de Dios, pues la paternidad humana no se limita a engendrar, sino que lleva consigo formar o educar a la prole. Pero la educación supone el crecimiento personal, y por lo mismo la peculiar condición humana requiere que Dios sea para el hombre un Padre, si bien no necesariamente misericordioso.

[44] “Por tanto, lo mismo que por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte se propagó a todos los hombres, porque todos pecaron” (Rom 5, 12). “Pues Dios nos encerró a todos en desobediencia, para tener misericordia de todos” (Rom 11, 32). La miseria es la muerte y su amenaza inminente.

[45] Sal 136, 1-26 (“Él da alimento a todo viviente, porque es eterna su misericordia”, v.25).

[46] Sal 145, 9: “el Señor es bueno con todos, es cariñoso con todas sus criaturas”; Sab 11, 24.

[47] Eclo 18, 8-14; Jon 4, 9-11; Sal 12, 6.

[48] Ex 34, 6-7; cfr. Ex 20, 5; Num 14, 17; Deu 5, 8-10; 7, 10-11.

[49] Así se puede ver en el n. 4 de la *Dives in misericordia*, que dice: “La misericordia difiere de la justicia pero no está en contraste con ella, siempre que admitamos en la historia del hombre —como lo hace el Antiguo Testamento— la presencia de Dios, el cual ya en cuanto creador se ha vinculado con especial amor a su criatura. El amor, por su naturaleza, excluye el odio y el deseo de mal, respecto a aquel que una vez ha hecho donación de sí mismo: *nihil odisti eorum quae fecisti*: «nada aborreces de lo que has hecho» (Sab 11, 24). Estas palabras indican el fundamento profundo de la relación entre la justicia y la misericordia en Dios, en sus relaciones con el hombre y con el mundo. Nos están diciendo que debemos buscar las raíces vivificantes y las razones íntimas de esta relación, remontándonos al «principio», en el misterio mismo de la creación. Ya en el contexto de la Antigua Alianza anuncian de antemano la plena revelación de Dios que «es amor»”.

[50] ST I, 21, 4 c.

[51] *Ibid.* ad 1.

[52] In IV Sent., d. 46, q. 1, a. 2b ad 2 (RB 1, 661): “*Deus etsi nihil faciat contra naturam, tamen facit aliquid praeter naturam, in quantum scilicet facit aliquid in natura ad quod non sufficiunt vires naturae; similiter etiam etsi non faciat aliquid contra justitiam, potest tamen aliquid praeter justitiam facere* (Aunque Dios no haga nada contra la naturaleza, hace, con todo, algo preternaturalmente, en cuanto que hace algo en la naturaleza para lo que no bastan las fuerzas naturales; de modo semejante también, aunque no haga nada contra la justicia, puede, no obstante, hacer algo por encima de la justicia).

[53] ST I, 21, 1 ad 2.

[54] Por eso debe notarse que, aunque en el texto citado de Sto. Tomás de Aquino (ST I, 21, 4 Sed contra) se alegue como razón, y con acierto, que “*universae viae Domini misericordia et veritas*” (Todas las sendas del Señor son misericordia y verdad [=justicia]) (Sal 25, 10), a las obras o sendas a las que se refiere son las relativas a las criaturas (*ad extra*), no a la vida íntima de Dios (*ad intra*).

[55] Indirectamente también afecta a los ángeles, puesto que ellos hubieron de aceptar el plan proyectado por Dios, que incluía la encarnación del Verbo, o sea, la elección de la humanidad para realizar la asunción de una criatura. Con toda probabilidad fuera eso lo que motivó el enfrentamiento entre ángeles buenos y malos, tal como se describe en Apc 12, 1-18.

[56] S. Agustín, *Retractationes* I, c. 9, n. 6, PL 32, 598: “*Deinde dictum est, ex qua miseria peccantibus justissime inflicta, liberet Dei gratia, quia sponte homo, id est libero arbitrio, cadere potuit, non etiam surgere: ad quam miseriam justae damnationis pertinet ignorantia et difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suae; nec ab isto malo, nisi Dei gratia, quisquam liberatur* (Lib. 2, c. 20; et lib. 3, c. 18)” (Después se dice de qué miseria, infligida justísimamente a los que pecan, nos libera la gracia de Dios, porque el hombre pudo caer espontáneamente, esto es, con libre albedrío, no así levantarse: a dicha miseria del justo castigo pertenece la ignorancia y la dificultad que padece todo hombre desde el comienzo de su nacimiento; y de este mal nadie se libra, a no ser por la gracia de Dios [*De libero arbitrio*, II, c. 20; y III, c. 18]) .

[57] Como herencia del pecado de Adán y Eva, perdimos la gracia santificante, por la que éramos agradables a Dios y teníamos su vida en nosotros, pero no perdimos la gracia elevante, por la que somos a imagen y semejanza de Dios, es decir, conservamos nuestra sobrenaturaleza.

[58] Se llaman preter-naturales, porque ni le pertenecen a la naturaleza ni van contra ella (In IV Sent, d. 46, q. 1, a. 2b c y ad 2; RB 1, 661), y por eso pueden ser dones. Se entienden por tales los dones de

impasibilidad, inmorituridad, obediencia plena del cuerpo al alma, laboreo sin trabajo, conocimiento habitual de Dios y de la ley natural..., tal como se puede deducir de los castigos y demás detalles enumerados en *Gn 3, 7-24*, interpretados por la tradición y el magisterio de la Iglesia.

[59] La ignorancia puede ser glosada hoy como inclinación a la objetivación, la cual nos hace caer en el olvido de Dios y de nuestra inmortalidad. Mi maestro, L. Polo, relacionaba el límite mental con la muerte, en la medida en que aquél separa el alma respecto del cuerpo: “La muerte se debe al límite mental. / El límite mental ya no informa [el cuerpo] y por eso hay objetos pensados... Sin el cierre de la información el cuerpo humano no sería susceptible de corrupción” (*Curso de teoría del conocimiento* (CTC) III, Eunsa, Pamplona, 1988, 433, en texto y en nota). *Cfr.* CTC IV/2, Eunsa, Pamplona, 1996, 244-245).

[60] La malicia, señalada por Sto. Tomás de Aquino como abandono (*destitutio*) de la ordenación al bien por parte de la voluntad, quizás pueda corresponderse con la inclinación al *amor sui* descrita por s. Agustín: “*Prima hominis perditio, fuit amor sui. Si enim se non amaret, et Deum sibi praeponeret, Deo esse semper subditus vellet: non autem converteretur ad negligendam voluntatem illius, et faciendam voluntatem suam. Hoc est enim amare se, velle facere voluntatem suam*” (La pérdida primera del hombre fue el amor de sí mismo. Pues si no se hubiera amado a sí, y hubiera antepuesto a Dios antes que a sí mismo, habría querido estar sometido siempre a Dios, no le habría dado la espalda para dejar de hacer Su voluntad y hacer la suya propia. Pues esto es amarse a sí mismo: querer hacer la voluntad propia) (*Sermo 96*, c. 2, n. 2, PL 38, 585).

[61] La *infirmitas* es señalada por s. Agustín como debilidad sobre todo del alma (*De natura et gratia*, c. 30, n. 34, PL 44, 263; *De perfectione justitiae hominis*, c. 2, PL 44, 293); Sto. Tomás de Aquino la refiere a la pérdida de la guía de la razón en la ordenación natural que el apetito irascible tiene a lo arduo.

[62] El resumen de las secuelas del pecado en las cuatro señaladas lo hizo Sto. Tomás de Aquino en *ST I-II*, 85, 3 c. En cuanto a la concupiscencia, es descrita por s. Agustín como una insubordinación, desobediencia o lucha de la carne contra el espíritu en referencia a sus respectivos bienes, derivada de la desobediencia del alma a Dios (*Sermo 128*, cc. 3-11, nn. 5-13, PL 38, 717-720; *De peccatorum meritis et remissione*, II, c. 22, n. 36, PL 44, 172-173). Sto. Tomás de Aquino la refiere a la pérdida de la moderación de la razón en la ordenación del apetito concupiscible hacia lo deleitable.

[63] La adquisición de los hábitos intelectuales no «cuesta», pues no requieren ejercicio repetitivo para adquirirse, pero tampoco se alcanzan automáticamente, pues equivalen a saltos cualitativos, a «descubrimientos» mentales, que sólo se van dando a medida que se va concentrando más y mejor la atención en la búsqueda de la verdad, cosa muy dificultada por la premura afanosa del problema de subsistir.

[64] Es lo que pasa en nuestro tiempo, como indican la *Dives in misericordia* y la *Misericordiae vultus* (n.11), Es la soberbia del fariseo o del estoico, pero también la del rico o la del (falso) sabio. Al sobrevalorar su virtud, su riqueza o su saber, y sobrevalorarse personalmente, el hombre piensa con frecuencia que son méritos exclusivamente suyos, por lo que está inclinado a ver la miseria en los demás, mientras que se ve a sí mismo como sano y no necesitado de salvación.

[65] El hombre detecta más fácilmente a Dios como juez justo y vengador del mal que como ser misericordioso. La mitología, reducida a su núcleo más sencillo, *opone* el bien (luz) y el mal (obscuridad) –Ormuz y Ahrimán; el Yin y el Yang–, los cree en lucha entre ellos; pero con eso no opone entre sí la justicia y la misericordia, porque en realidad ella interpreta que el bien y el mal prevalecen a temporadas, *cíclicamente*, y así explican cómo nos van las cosas a nosotros: la sucesión temporal cíclica hace *proporcionales* –o justos– el bien y el mal en la vida humana. Como es fácil de ver, el mito ofrece una intelección de lo divino desde la perspectiva prevalente de la justicia, y según la idea de participación, no según la norma moral. No tomo en consideración la magia, porque la preocupación por la supervivencia que la acompaña no deja espacio vital para plantearse problemas de justicia.

[66] El budismo de gran vehículo, en tanto en cuanto distribuye los atributos divinos en distintas divinidades, tiene otros problemas más graves y radicales, pero no el de compaginar en un solo Dios la justicia y la misericordia.

[67] S. Agustín, *De Trinitate* VI, c. 4, PL 42, 927; Sto. Tomás de Aquino, *ST I*, 3, 7c; 4, 2c; 13, 1c, y 4c, y 12c.

[68] *Jr* 12, 1 “Tú tienes razón, Señor, cuando discuto contigo, pero quiero proponerte un caso: ¿Por qué prosperan los malvados, ¿por qué viven tranquilos los traidores?”; *cfr. Jb* 21, 7-16; *Sal* 73, 2-14; *Mal* 3, 13-15.

[69] *Eclo* 36, 1-6: “Ten piedad de nosotros, sálvanos, Dios del universo, infunde tu terror a todas las naciones; amenaza con tu mano al pueblo extranjero, para que sienta tu poder. Como les mostraste tu santidad al castigarnos, muéstranos así tu gloria castigándolos a ellos: para que sepan, como nosotros lo sabemos, que no hay Dios fuera de ti. Renueva los prodigios, repite los portentos, exalta tu mano, robustece tu brazo. Despierta tu furor y derrama tu ira, extermina al adversario y aniquila al enemigo”. *Cfr. Ex* 15, 13-14; *Sal* 79, 5-12; *Jdt* 16, 15-17; *Jr* 30, 10-11; 46, 28; *Zac* 14, 11-12;

[70] Como el otro polo de la relación implícita en la responsabilidad o conciencia moral de las criaturas libres.

[71] Digo «coherentemente», porque la misericordia es un acto libre, donal y gratuito, que como tal implica una iniciativa activa por parte del misericordioso, iniciativa que tiene que constar a quien se ofrece. Por eso, la verdadera misericordia divina tiene que ser revelada, no puede ser deducida por la razón: lo que ésta puede alcanzar es sólo la bondad y la justicia del creador, no su misericordia. Contra esa tesis podría objetárseme la mencionada atribución de misericordia a una deidad por cierto tipo de budismo, pero –aparte de que podría tratarse de un caso de *semina verbi* entre los paganos como preparación hecha por el Espíritu Santo para abrir camino a la fe vetero- y neo-testamentaria (Concilio Vaticano II, *Ad gentes*, 15)– el modo en que hace tal atribución no es coherente, pues introduce una contradicción entre los dioses, y con ella la arbitrariedad en el ejercicio de la misericordia y de la justicia por parte de la divinidad.

[72] *Rom* 9, 20: “Oh hombre, ¿quién eres tú para enfrentarte a Dios? ¿Acaso dirá la vasija al que la modela, «por qué me has hecho así?»”.

[73] La respuesta será «sí», pues la Sagrada Escritura disipa toda duda al apartar de Dios cualquier posible acepción de personas (*Eclo* 35, 13; *Rom* 2, 11; *Gal* 2, 61; *Col* 3, 25; *1 Pe* 1, 17, etc). Por supuesto, la justicia de que hablamos, o sea, la única aplicable a Dios, es la *distributiva*, no la conmutativa (*ST I*, 21, 1 c).

[74] Si Dios no distribuyera su misericordia dando a cada uno lo que necesita para salvarse, no sería justo con los que se condenaran por no haberla recibido. La arbitrariedad en la misericordia tendría consecuencias sobre la condenación, haciéndola injusta por el lado del castigo. Con este misterio se asocia el de la predestinación: si Dios creara a una persona humana a la que *no quisiera* salvar, la predestinaría a la condenación, lo que no sería justo. Pero en verdad Dios quiere la salvación de todos los hombres (*1 Tim* 2, 3-4), más aún –como ya se ha visto–, el libro de la Sabiduría nos cerciora de su amor por toda criatura: “Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que hiciste; pues, si odiaras algo, no lo habrías creado” (11, 24-26).

[75] Si Dios repartiera a todos por igual su misericordia y su perdón, que son donales, pero nos juzgara tan misericordiosamente que no tuviera en cuenta la *aceptación* de su oferta de perdón por parte de la libertad de cada uno, ¿cómo podría perdonar y premiar (de modo justo) a quien, habiéndola podido recibir, no la hubiera querido aceptar? También esta parte del misterio afecta negativamente a la justicia, pero por el lado de la salvación y del premio. Orígenes debió pensar en una misericordia semejante al proponer la *apocatástasis* o salvación final de todas las criaturas, incluidos los condenados y demonios, doctrina ésta que está expresamente condenada por la Iglesia (*DS* 409 y 411). *Cfr. s. Agustín, De gestis Pelagii*, I, c. 3, n. 10, PL 44, 325: “*In Origene dignissime detestatur Ecclesia, quod et iam illi quos Dominus dicit æterno supplicio puniendos, et ipse diabolus et angeli eius, post tempus licet prolixum purgati liberabuntur a poenis, et sanctis cum Deo regnantibus societate beatitudinis adhærebunt*” (En Orígenes detesta la Iglesia, merecidísimamente, que [sostenga que] incluso aquellos a los que el Señor dice que han sido castigados con el suplicio eterno, el diablo y sus ángeles, serán purificados y liberados de sus penas después de un tiempo, aunque largo, y se juntarán en comunidad de felicidad a los santos que reinan con Dios).

[76] Es decir, la mordida en el talón acontecería justo cuando el Hijo de Dios y de la Virgen muriera en la cruz, pues el único «talón» que podía –y libremente quiso– ofrecer el Verbo encarnado al poder del maligno fue la vida corporal de su humanidad.

[77] Con esto no quiero decir que en el momento de su prueba los ángeles supieran que los hombres iban a pecar, sino sólo que Dios había elegido la naturaleza humana para encarnarse.

[78] Ez 18, 23; 33, 11: “Por mi vida –oráculo del Señor– que yo no me complazco en la muerte del malvado, sino en que el malvado se convierta y viva”. Sab 1, 13: “Porque Dios no ha hecho la muerte, ni se complace destruyendo a los vivos”; Sab 2, 23-24: “Dios creó al hombre incorruptible y lo hizo a imagen de su propio ser; mas por la envidia del diablo entró la muerte en el mundo y la experimentan los de su bando”. Dios hizo, sin duda, la vida y la muerte (Gn 2, 16-17; Deu 30, 15-20; 32, 39; Sab 16, 13), pero ésta la hizo, en el caso del hombre, sólo como castigo (y remedio) del pecado, no como elección y cumplimiento de su voluntad (Pro 8, 35-36). Por eso a Dios le cuesta mucho la muerte de sus fieles (Sal 116, 15).

[79] Adán recibió el beneficio de la redención, como se dice en Sab 10, 1: “Ella [Sabiduría] fue quien protegió al padre del mundo, el primer ser humano, cuando él era la única criatura; lo levantó de su caída y le dio el poder de dominar todo”. Ahora bien, la Sabiduría de Dios que puede levantar de la caída es su Hijo, Jesucristo (1 Co 1, 24: “Cristo que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios”; Col 2, 2-3; Apc 5, 12); pero Cristo es hijo de Adán por la línea de María (Lc 3, 37), por tanto fue un hijo de Adán el que mereció su redención y lo restauró de su caída.

[80] Si se tiene en cuenta que, de haberse aplicado de inmediato el castigo a su pecado, Adán y Eva habrían muerto y no habrían sido los primeros padres de toda la humanidad, cabe pensar que Dios pudo tener misericordia de ellos precisamente en atención a la muchedumbre de hijos que quedarían privados de todos los dones de Dios sin culpa directa. Y, habiendo sido la paternidad el segundo propósito del mandato creador (“creced y multiplicaos”), puesto que ellos no «crecieron», sino que pecaron, parece que fue la prolongación de su paternidad la razón para que se les diera una ulterior posibilidad de crecer.

[81] La inmensa misericordia de Dios no se olvidó de la justicia ni siquiera en la redención, pues aunque en ésta la misericordia precede a la justicia, su Hijo hubo de «merecerla» para nosotros pagando por nuestras culpas.

[82] En el Primer Testamento es común la denominación de «hijo del hombre» para todo ser humano, salvo en Dan 7, 13; 10, 5 ss., que se refiere a Cristo (Apc 1, 13 ss.), quien se apropió de ese nombre (Mt 8, 20; 9, 6; 10, 23, etc.). En Gn 3, 15 se habla, en cambio, de la descendencia de una mujer, y de la hostilidad entre la descendencia de la serpiente o diablo –o sea, de la envidia y de la mentira (Jn 8, 44)– y la descendencia de esa mujer, que el Apc 12 y toda la tradición refieren a Cristo, a María y a la Iglesia.

[83] Jn 1, 12-13; Sal 22, 31-32; 70, 18.

[84] Rom 5, 20.

[85] S. Agustín, hablando de la conveniencia de la muerte de Cristo, dijo: “*sanandae nostrae miseriae convenientiorem modum alium non fuisse, nec esse oportuisse*” (para sanar nuestra miseria no existía otro modo más conveniente ni era menester que lo hubiera) (De Trinitate, XIII, c. 10, n. 13, PL 42, 1024).

[86] Isa 53, 4-12; 1 Pe 2, 24. Cfr. Sto. Tomás de Aquino, ST III, 16, 1, ad 3: “*hominem liberari per passionem Christi, conveniens fuit et misericordiae et iustitiae eius. Iustitiae quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis: et ita homo per iustitiam Christi liberatus est. Misericordiae vero, quia, cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanae naturae..., Deus ei satisfactorem dedit Filium suum... Et hoc fuit abundantioris misericordiae quam si peccata absque satisfactione dimisisset*” (que el hombre fuera liberado por la pasión de Cristo fue conveniente tanto a su misericordia como a su justicia. A la justicia, ciertamente, porque por su pasión Cristo satisfizo por el pecado del género humano. A la misericordia, empero, porque, no pudiendo el hombre satisfacer por sí mismo por el pecado de toda la naturaleza humana..., Dios le dio como satisfactor a su Hijo... Y esto fue propio de una misericordia más abundante que si le hubiera perdonado los pecados sin satisfacción alguna).

[87] *Apc* 12, 9-10.

[88] *Jn* 14, 31: “es necesario que el mundo comprenda que yo amo al Padre, y que, como el Padre me ha ordenado, así actúo”.

[89] “Como el Padre me ha amado así os he amado yo; permaneced en mi amor” (*Jn* 15, 9). “Les he dado a conocer y les daré a conocer tu nombre, para que el amor que me tenías esté en ellos y yo en ellos” (*Jn* 17, 26).

[90] *Sal* 50, 7-17.

[91] *Heb* 10, 5-7. Su don continuo fue hacer en todo la voluntad del Padre, en vez de la propia (*Jn* 5, 30; 6, 38). Por eso dice Cristo que su alimento, lo que lo mantiene vivo como tercera criatura (excepcional) es hacer la voluntad del que lo envió y llevar a término su encargo (*Jn* 4, 34). Cfr. I. Falgueras, *El Cántico de Salomón. Comentario al Cantar de los Cantares*, Edipsa, Valencia, 2008, 119 ss.

[92] Por estar unida hipostáticamente al Verbo eterno, la naturaleza humana de Cristo era, como la persona del Verbo, *athanatos* (inmortal); pero se hizo mortal, primero, moritura, después, y murió cuando el Padre y Él lo dispusieron. Ese «hacerse» mortal, moritura y morir le era posible por su obediencia hipostática a la voluntad omnipotente del Verbo.

[93] Al carecer de pecado original, por haber nacido de María Inmaculada y del Espíritu Santo, no estaba afectado por el castigo del mismo, es decir, por la obligación de morir.

[94] *Lc* 22, 42; *Jn* 10, 17-18: “Por esto me ama el Padre, porque yo entrego mi vida para poder recuperarla. Nadie me la quita, sino que yo la entregó libremente. Tengo poder para entregarla y tengo poder para recuperarla: este mandato he recibido de mi Padre”.

[95] De ahí la relevancia de la Santa Misa para nuestras vidas.

[96] El espíritu malévolo de Nietzsche intentó poner en ridículo lo que él llamaba, como si se tratara de una mera ocurrencia humana, el «golpe de genio del cristianismo»: que Dios se sacrifique por el hombre y se pague a sí mismo por el pecado de éste... ¿Cómo creer que el acreedor se sacrifique por su deudor y lo ame? (cfr. *La genealogía de la moral*, II, §21). Pero precisamente ese estar por encima de lo humanamente concebible es la garantía de su procedencia divina y de su credentidad (Cfr. I. Falgueras, *De la razón a la fe por la senda de Agustín de Hipona*, Eunsa, Pamplona, 2000, 79 ss.).

[97] Las bienaventuranzas son consecuencia en nuestra vida del amor sacrificado de Cristo, cuyos dones y sufrimientos, libre y gratuitamente ofrecidos –en su vida, y sobre todo en su pasión y muerte–, acompañan y dan sentido a los nuestros como satisfacción por los pecados cometidos, y lo que es más, como actos de amor donal a Dios Padre y al propio Cristo.

[98] *Mt* 25, 40-46.

[99] Esto es lo que no comprendió J. Derrida. Él pensaba que las metáforas evangélicas estaban viciadas por el planteamiento «económico» (servicio-remuneración), que se rige por la justicia conmutativa, la cual impide la donalidad, y viceversa (*Donner la mort*, en *L’Ethique du don. Jacques Derrida et la pensée du don*, Colloque de Royaumont de 1990, Métailié-Transition, Paris, 1992, 104-106). Pero pasó por alto un dato decisivo: Cristo habla del «Padre»; dice “tu Padre que ve en lo escondido te lo pagará” (*Mt* 6, 1, 4, 6, 14, 15, 18). Las relaciones padres-hijos no son conmutativas, sino relaciones donales: el padre da –e impone tareas– al hijo sin esperar recibir otra recompensa que su crecimiento y mejora *como persona*. El «pago» del Padre es el don de la filiación adoptiva del siervo, la entrada de éste en la vida íntima y donal de Dios. Y, de modo semejante, tomar como hecho a sí mismo lo que se haga a otros es lo propio de la amistad, cosa claramente donal; pero eso es exactamente lo que hemos visto que hace Cristo, más aún ese es su mandamiento: “Éste es mi mandamiento que os améis unos a otros como yo os he amado. Nadie tiene amor más grande que el que da la vida por sus amigos... Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe qué hace su señor: a vosotros os llamo amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer” (*Jn* 15, 12-15).

[100] *Rom* 1, 17; 3, 20-28. Podría objetar, algún erudito, que en estos textos la «justicia de la fe» no se refiere a la virtud del mismo nombre, sino a la santidad obrada por la gracia en el hombre. Pero la justicia que nace de la fe implica una libre aceptación y apropiación por parte del hombre, que la ha de

llevar a su vida entera, incluidas sus obras, con las cuales cumple no la letra sino el espíritu de la ley. Por tanto, aunque es más, también es virtud.

[101] *Mt 25, 34 ss.*

[102] *Dichos de luz y amor*, 59, Obras de San Juan de la Cruz, BAC, Madrid, 9<sup>a</sup> 1975, 421.

[103] *Rom 5, 8*: “Dios nos demostró su amor en que, siendo nosotros todavía pecadores, Cristo murió por nosotros”. Per-donar es donar totalmente, es amar a pesar del desamor, para convertir a éste en amor. No existe muestra de misericordia más grande que el que la santidad de Dios se acerque al pecador estando éste en pecado, para ofrecerle la oportunidad de recibir una santidad superior a la que le hubiera correspondido incluso originalmente, si hubiera sido obediente al mandato divino.

[104] *Mt 5, 3-11; Mc 10, 30.*

[105] *Mt 16, 24; 1 Pe 2, 19-25.*

[106] *Mc 16, 15.*

[107] *Mt 18, 21-35.*

[108] *Heb 9, 27.*

[109] “Por eso corriges poco a poco a los que caen, los reprendes y les recuerdas su pecado, para que apartándose del mal, crean en ti, Señor” (*Sab 12, 2*).

[110] L. Polo, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en Obras completas (OC), Pamplona, Eunsa, 2015, vol. 13, 205: “En términos teológicos, la justicia es el juicio de Dios. Si no, ¿cómo saber que no nos hemos equivocado? Todo juicio práctico humano es parcial, finito, toda realización humana es contingente; si Dios no la asiste y no la acepta, no es nada; si la acepta, adquiere valor eterno. Esta es la manera según la cual en el cristianismo se une la acción del hombre en este mundo con la vida eterna, es decir, la historia universal con la historia de la salvación y de la santidad”. Cfr. *Antropología Trascendental II*, OC, vol. 15, 551: “La interpretación de la historia como el estado general problemático del hacer cultural, hace accesible la consideración de lo que llamaré la antehistoria y la posthistoria. El estado de la esencia del hombre no es inevitablemente histórico. Las nociones de antehistoria y posthistoria señalan la contingencia de la historia y, a la vez, lo externo a ella”.

[111] *2 Pe 3, 9*: “El Señor no retrasa su promesa, como piensan algunos, sino que tiene paciencia con vosotros, porque no quiere que nadie se pierda sino que todos accedan a la conversión”. *Rom 3, 25-26*.

[112] Pretender que las religiones humanas pueden salvar, o que personas de otras religiones están ya salvadas no son más que ejercicios de inmadurez intelectual y afectiva movidos por una impaciencia que pretende ser más misericordiosa que Dios mismo. Nadie está salvado ni condenado antes de morir, y sólo quien muere con Cristo se salva. Cfr. *2 Tim 2, 11-13*.

[113] *Sal 100, 5; 118, 1-4; 136, 1-26.*

[114] La repercusión eterna de la misericordia obrada por la Encarnación consiste en la elevación del destino final de los hombres redimidos, quienes, de estar hechos para contemplar la gloria externa de Dios en las criaturas, hemos pasado a poder conocerlo cara a cara (*1 Co 13, 12*), tal como es (*1 Jn 3, 2*) en su propia gloria eterna (*Jn 17, 3 y 24*: “Padre, este es mi deseo: que los que me has dado estén conmigo donde yo estoy y contemplen mi gloria, la que me diste, porque me amabas, antes de la fundación del mundo”).

[115] *2 Co 6, 2*. Cfr. *Misericordiae vultus*, 21: “La misericordia no es contraria a la justicia sino que expresa el comportamiento de Dios hacia el pecador, ofreciéndole una ulterior posibilidad para examinarse, convertirse y creer”.

[116] *Ex 34, 6; Num 14, 18; Neh 9, 17; Tob 3, 2; Sal 86, 15; 103, 8-10; 145, 8*. «Lento a la ira» remite a la dilación o retraso (paciencia) en la ejecución de la justicia final; «rico en piedad» remite a la sobreabundancia o sobreelevación de la justicia por la misericordia, tanto durante el periodo de prueba como a su final.

[117] *Ad Gentes*, n. 7, B.A.C., Madrid, 1966, 578.

[118] *Lumen Gentium*, n. 16, BAC, 35-36.

[119] Rom 3, 21-26: “Pero ahora sin la ley se ha manifestado la justicia de Dios, atestiguada por la Ley y los profetas; justicia de Dios por la fe en Jesucristo para todos los que creen. Pues no hay distinción, ya que todos pecaron y están privados de la gloria de Dios, y son justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención realizada en Cristo Jesús, a quien Dios constituyó sacrificio de propiciación mediante la fe en su sangre.... Actuó así para mostrar su justicia en este tiempo, a fin de manifestar que era justo y que justifica al que tiene fe en Jesús”.

[120] 1 Co 15, 54-57: “La muerte ha sido absorbida en la victoria. ¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde está, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado, la ley. ¡Gracias a Dios, que nos da la victoria por medio de nuestro Señor Jesucristo!”.

[121] Apc 19, 14; 21, 8.

[122] Sal 84, 11: “Vale más un día en tus atrios, que mil en mi casa”; 90, 4: “Mil años en tu presencia son como un ayer que pasó; una vela nocturna”; 2 Pe 3, 8: “Mas no olvidéis una cosa, queridos míos, que para el Señor un día es como mil años y mil años como un día”.

[123] Ez 33, 11-20.

[124] Mt 20, 1-16.

[125] Lc 23, 43. Morir con Él no es lo mismo que morir junto a Él. El mal ladrón muere junto a Cristo, pero no comparte el sentido de su muerte, cosa que, en cambio, hace el bueno: invocar el nombre del Señor (Hch 2, 21; Jl 3, 5; Rom 10, 13).

[126] Rom 8, 35-39. Cristo es ahora el que tiene las llaves de la muerte y del abismo, que antes tenía el demonio (Heb 2, 14).

[127] 2 Tim 2, 11; Rom 6, 5.

[128] Este tema ha sido desarrollado por mí en: I. Falgueras Salinas, *El abandono final. Una meditación teológica sobre la muerte cristiana*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 1999, 68 ss; 103 ss.

[129] DS 1351. Cfr. I. Falgueras, “Dos cartas sobre el dogma ‘*Extra Ecclesiam nulla salus*’”, en *Thémata*, 40, 2008, 365-398.

[130] Mt 10, 22; 24, 13.

[131] DS 1541.

[132] Conc. Lugdunense II, DS 856-859; Conc. Ecumen. Florentinum, DS 1304-1306. Cfr. DS 1000-1002.

[133] Rom 5, 18-19; 8, 32; 2 Co 5, 14-15; 1 Tim 2, 5-6; Heb 2, 9; 1 Jn 2, 2.

[134] Mt 6, 12 y 14-15.

[135] Santa Catalina de Siena, *Il Dialogo*, en *Le opere della Serafica Santa Caterina da Siena*, G. Gigli, Siena, 1707, c. 37, p. 53: “Éste es aquel pecado que no es perdonado ni en este mundo ni en el otro, ya que es para mí el más grave de todos los demás que haya cometido, porque no ha querido ser perdonado, despreciando mi misericordia. Por lo cual la desesperación de Judas me desagradó más a mí mismo y fue más gravosa para mi Hijo que la traición que él le hizo. De modo que serán condenados por este falso juicio que les hace pensar que su pecado es más grande que mi misericordia”.

[136] Mt 5, 7.

[137] Sin duda, el lector advertirá que son dos los límites: uno por el lado de la iniciativa de Dios, y otro por el lado de la aceptación del hombre. Por el lado de Dios, el límite es el periodo de prueba, ampliado hasta el último momento de la vida (muerte cristiana). Por el lado del hombre, el límite es el rechazo de la misericordia por falta de arrepentimiento en el último momento.

[138] Los atributos divinos suelen clasificarse en esenciales y operativos (cfr. J. Gretdt, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, Freiburg i.B., <sup>6</sup>1932, II, 212-213; A. González Álvarez, *Tratado de metafísica*, Gredos, Madrid, 1963, II, 341-343; etc.). Ahora bien, no habiendo distinción en Dios entre el ser y la esencia, ni entre el ser y el obrar, no parece que esa clasificación sea la más adecuada para entender la divinidad. En su lugar, yo propongo hablar de atributos (nombres, o propiedades) *ad intra* y *ad extra*, distinción derivada del acontecimiento de la revelación cristiana. Todas las perfecciones que le corresponden en su relación de creador con las criaturas son perfecciones *ad extra*; las que le corresponden exclusivamente en su vida íntima (interpersonal) son *ad intra* (Cfr. ST I, 27, 1 c, ad 2 y ad

3). Pero dentro de las *ad extra*, existen tres clases: a) las que pertenecen a la naturaleza divina (común a las personas), y nos son conocidas (racionalmente) a través de las criaturas; b) las que pertenecen a la naturaleza divina común y podríamos deducirlas racionalmente, pero nos han sido reveladas para que lleguemos a conocerlas todos con seguridad; y c) las que, perteneciendo a la naturaleza divina común, son *apropiadas* por alguna persona divina en su relación transnatural con las criaturas, y nos han sido notificadas por la revelación para que podamos entender mejor a las personas divinas y nuestra relación con ellas.

[139] Ni tampoco al revés.

[140] *ST I*, q. 13 a. 4 c.

[141] *Lv* 19, 2; *1 Pe* 1, 16.

[142] *Lv* 11, 44; *Mt* 5, 48.

[143] *Lc* 6, 36: “Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso”.

[144] *Sal* 116, 5. Los salmos lo repiten incansablemente de muchos modos. *Mt* 5, 6-7: “Bienaventurados los que tienen hambre y sed de la justicia, porque ellos quedarán saciados. Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia”.

[145] Así lo han hecho L. Alonso Schökel, J. Mateos, *Nueva Biblia Española*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1975, y han inducido a otros a hacerlo por lo menos en algunos pasajes señalados, como por ejemplo: *Lc* 1, 50.

[146] Me refiero a ciertos comentarios equivocados sobre la propuesta del Cardenal Kasper (Cfr. <http://es.aleteia.org/2014/02/25/comunion-a-los-divorciados-la-propuesta-del-cardenal-kasper/>), oídos y leídos en la prensa.

[147] Así lo proponen hoy algunos insensatos, cuyos escritos no citaré para no darles publicidad, y que suponiendo que nosotros entendemos a Cristo mejor que los apóstoles y evangelistas, contradicen los dogmas de la Iglesia (Concilio de Trento, *DS* 1541: “Sin embargo, los que creen que están firmes, cuiden de no caer [*1 Co* 10, 12] y con temor y temblor obren su salvación [*Fil* 2, 12], en trabajos, en vigias, en limosnas, en oraciones y oblaciones, en ayunos y castidad [cfr. *2 Co* 6, 3 ss]. En efecto, sabiendo que han renacido a la esperanza [cfr. *1 Pe* 1, 3] de la gloria y no todavía a la gloria, deben temer por razón de la lucha que aún les aguarda con la carne, con el mundo, y con el diablo, de la que no pueden salir victoriosos, si no obedecen con la gracia de Dios...”).

[148] S. Agustín, *Enarratio in Psalmum 102*, n. 16, PL 37, 1330: “«*An divitias benignitatis et longanimitatis ejus contemnis, ignorans quia patientia Dei ad poenitentiam te adducit*» (*Rom* 2, 4)... *Ergo te Deus longanimitate sua parcendo ad poenitentiam adducit... Non tibi sic videatur Deus misericors, ut non videatur justus*” (¿O es que desprecias el tesoro de su bondad, tolerancia y paciencia, al no reconocer que la bondad de Dios te lleva a la conversión? (*Rom* 2, 4) ... Luego, al perdonarte Dios con su longanimidad, te conduce al arrepentimiento... No te parezca Dios tan misericordioso que no te parezca justo).

[149] *1 Sam* 15, 9: “Pero Saúl y el pueblo perdonaron a Agag y a lo más selecto de las vacas...”. Cfr. S. Agustín, *Contra Julianum* IV, c. 3, n. 31, PL 44, 754.

[150] *Jn* 15, 2.

[151] *Heb* 12, 5-8.

[152] *Mt* 5, 44-45.

[153] *2 Pe* 3, 9: “El Señor no retrasa su promesa, como piensan algunos, sino que tiene paciencia con vosotros, porque no quiere que nadie se pierda sino que todos accedan a la conversión”.

[154] *Lc* 15, 20.

[155] “Y lo hace con ternura, con afecto, con amor, siempre también cuando busca enderezar nuestro camino porque bandeamos un poco en la vida o tomamos vías que conducen a un precipicio... Desearía decirnos una segunda cosa: cuando un hijo crece, se hace adulto, toma su camino, asume sus responsabilidades, va por su propio pie, hace lo que quiere, y a veces ocurre también que se sale del camino, ocurre algún accidente. La mamá siempre, en toda situación, tiene la paciencia de continuar acompañando a los hijos...La Iglesia es así, es una mamá misericordiosa, que comprende, que busca

siempre ayudar, alentar también ante sus hijos que se han equivocado y que se equivocan, no cierra jamás las puertas de la Casa” (Audiencia general 18/09/2013).

[156] La muerte de Cristo manifiesta en qué sentido se dijo “Yo no me complazco en la muerte del malvado, sino que en que el malvado se convierta y viva” (Ez 33, 11): Dios no ha querido eliminar la muerte, sino transformarla, por la muerte de Cristo, en donación total de sí, y oportunidad de conversión y salvación para todos. Porque en lo único en que somos todos iguales es en morir.

[157] Que los últimos no mueran, sino que sean transformados (1 Co 15, 51 ss.; 1 Te 4, 15-17), junto con María, asunta en cuerpo y alma al cielo, son la excepción que confirma la regla, porque lo que tienen de excepcional la cumple de otra manera: María, porque murió en vida al pie de la cruz; los últimos, porque las pruebas finales equivaldrán a la muerte (Mt 24, 21-22: “Porque habrá una gran tribulación como jamás ha sucedido desde el principio del mundo hasta hoy, ni la volverá a haber. Y si no se acortan aquellos días, nadie podrá salvarse. Pero en atención a los elegidos se abreviarán aquellos días”).

[158] Mt 18, 22.

[159] Creo que en la doctrina del purgatorio se encuentra una base suficiente para poder sostener que, salvo el condicionante indicado, no es bueno, de suyo, perdonar las penas: incluso habiendo sido salvados, Dios las impone después de la muerte a los que, no habiendo satisfecho por sus pecados, no están en condiciones de entrar en el cielo. Esto lo propongo con total sumisión a la enseñanza de la Iglesia.

[160] Mt 18, 23-35. El rey que perdona a su siervo deudor una gran cantidad de dinero, librándolo de la cárcel, parece sugerir el perdón de la deuda y de su castigo; sin embargo no es así, porque al ver que el perdonado no condona una cantidad menor a su respectivo deudor, él vuelve a reclamar la deuda y la cárcel para quien no perdona a su hermano. Es decir, como el perdón recibido no le sirvió para convertirse y perdonar, el rey lo hizo encarcelar, o sea, cumplir la pena.

[161] Es importante notar que mientras Dios no perdona, el perdón humano es ineficaz. “Por eso –dice mi maestro–, perdonar implica pedir a Dios que perdona, pues sólo así la ofensa es aniquilada” (L. Polo, *Quién es el hombre*, Rialp, Madrid, <sup>5</sup>2003, 140). Lo que salva la distancia entre ambos perdones es la satisfacción que el Verbo encarnado ofrece al Padre por nuestras culpas, así como la posibilidad de perdonar al modo divino que, también Él, nos ofrece a todos los pecadores: puesto que Cristo ha tomado como hecho a Él lo que hiciéremos con los demás hombres, cuando perdonamos al que nos ofende lo perdonamos por amor a Cristo, y así imitamos al Padre, que nos perdona por amor a su Hijo; pero también imitamos al Hijo, que ha tomado sobre sí nuestros castigos para ofrecernos el perdón, por amor al Padre. Y todo ello gracias al Espíritu Santo que es el que nos mueve por dentro a hacerlo, superándonos a nosotros mismos. De esta manera, por el amor quedamos insertos en la justicia (santidad) de la Trinidad, que excede toda medida creada.

[162] Col 1, 20-22: “Y por él y para él quiso reconciliar todas las cosas, las del cielo y las de la tierra, haciendo la paz por la sangre de su cruz. Vosotros, en otro tiempo, estabais también alejados y erais enemigos por vuestros pensamientos y malas acciones; ahora en cambio, por la muerte que Cristo sufrió en su cuerpo de carne, habéis sido reconciliados para ser admitidos a su presencia santos, sin mancha y sin reproche”. Cfr. Rom 5, 10; 2 Co 5, 18-20.

[163] Ef 2, 11ss.

[164] Gal 3, 28.

[165] Apc 21, 1-8; 1 Co 15, 21-28.

[166] Sal 85, 11-12.

[167] Papa Francisco, *Misericordiae vultus*, 1. “Jesucristo es el rostro de la misericordia del Padre... Jesús de Nazaret con su palabra, sus gestos y con toda su persona revela la misericordia de Dios”. Conviene tener en cuenta aquí la diferencia entre la clemencia y la misericordia: las dos pueden perdonar al pecador o delincuente, pero la clemencia lo hace manteniendo la superioridad del que otorga la clemencia sobre quien la recibe, que ha de serle inferior; en cambio, la misericordia acerca al que otorga y al que recibe la misericordia hasta hacerlos semejantes. Cfr. Seneca, *De clementia* II, cc. 3-7. Al hacerse hombre y hacerse semejante hasta la muerte al hombre caído, Cristo es la misericordia de Dios.

[168] *Jn 3, 17*: “Porque Dios no envió a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él”.

[169] *Jn 5, 27; Rom 2, 16*. “Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia” (*Mt 5, 7*). «Alcanzarán» contiene una referencia clara al juicio.

[170] *Lc 2, 34; 20, 18; Mt 11, 6; Rom 9, 33; 1 Pe 2, 7-8*.

[171] *Lc 4, 18-19; Isa 61, 2; Lv 25, 8-10*.

[172] *2 Co 6, 2; Rom 13, 11-12; Hch 3, 20*.

[173] *Mt 24, 36-43; 1 Te 5, 2 ss.; 2 Pe 3, 10; Apc 3, 3*.

[174] “El que cree en él no será juzgado” (*Jn 3, 18*). Subrayo el futuro, porque remite al Juicio divino *post mortem*. Lo que dice el texto sagrado es que no habrá en el futuro un juicio, propiamente dicho, para el que cree, pero no que no sea juzgado: lo está siendo por su fe.

[175] *Jn 3, 18*: “el que no cree ya está juzgado, porque no ha creído en el nombre del Unigénito de Dios”.

[176] “Este es el juicio: que la luz vino al mundo, y los hombres prefirieron la tiniebla a la luz” (*Jn 3, 19*). Creer es acercarse a la luz (v. 21); no creer es preferir la tiniebla. El juicio lo hace la luz con su sola presencia, y consiste en que los hombres se acercan o separan de la luz venida a este mundo. No es Dios quien rechaza a los malos (a los que ofrece su misericordia), son los malos los que rechazan a Dios.

[177] *Rom 10, 9-10; Heb 10, 22-25*.

[178] A su vez, también esto podría ser mal entendido, pues parece proponer que basta con la fe para salvarse; pero incluso esto fue precavido por Cristo al continuar explicando que la preferencia por la luz o por las tinieblas es congruente con la bondad o maldad de las obras de cada uno (*Jn 3, 20-21*). No se trata, por tanto, de una fe sin obras, sino de una fe que actúa por la caridad (*Gal 5, 6; cfr. s. Agustín, Contra Julianum, c. 3, n.31, PL 44, 754*). Sto. Tomás de Aquino la llama «fe informada por la caridad» (*ST II-II, 4, 3 c, y 4 c.*).

[179] S. Agustín, *De civitate Dei*, IX, c. 5, PL 41, 261: “*Servit autem motus iste rationi, quando ita praebet misericordia, ut justitia conservetur...*” (Se somete este movimiento a la razón, cuando la misericordia se otorga de tal modo que se conserve la justicia”).

[180] Sto. Tomás de Aquino: “*...bonum comparatur ad justum, sicut generale ad speciale*” (lo bueno se compara con lo justo lo mismo que lo general con lo especial), *ST I, 21, 1 ad 4*. Por otra parte, como se acaba de ver, son las propias criaturas libres (ángeles y hombres) las que se auto-condenan *al rechazar la bondad de Dios*, separándose de Él, que es en lo que consiste el infierno: en estar separados del amor de Dios. Por tanto, en Dios no existe distinción entre su bondad y su justicia ni tensión alguna entre ellas: es su bondad la que crea, es su bondad la que premia, es su bondad la que es rechazada, operando, así, el juicio divino en el interior de cada criatura libre.

[181] *Mc 1, 14-15*: “Después de que Juan fue entregado, Jesús se marchó a Galilea a proclamar el Evangelio de Dios; decía: «Se ha cumplido el tiempo y está cerca el reino de Dios. Convertíos y creed en el evangelio»”.

[182] *Fil 2, 12*.

[183] *Heb 5, 7-9*.

[184] *Lc 7, 47*: “Por eso te digo: sus muchos pecados han quedado perdonados, porque ha amado mucho, pero al que poco se le perdona, ama poco”. Dios nos pide, primero, la conversión del corazón, para concedernos Él, después, la conversión total del hombre viejo en hombre nuevo (resurrección).

[185] Quizás a alguno se le ocurra objetar que según esta noción de la misericordia, Dios no habría podido tenerla respecto de nuestra Madre, María Santísima, que no tuvo pecado alguno ni tan siquiera el original. Sin embargo, también ella alaba en el *Magnificat* la misericordia de Dios para con los que le temen y para con su pueblo, Israel. Por misericordia de todos los hombres, incluida ella, Dios la libró de todo pecado en su misma concepción, para que pudiera dar entrada digna en su seno al santo salvador, el Mesías, Hijo de Dios.

[186] Entre la misericordia de Dios y la del hombre hay una incomparable diferencia no sólo por su amplitud (*Eccl 18, 13*), sino por su intensidad y generosidad, pero, como Dios toma la misericordia hecha entre hombres como hecha a Él, la eleva a Su altura y dignidad.

[187] La Iglesia puede ser llamada «santa» incluso en su fase peregrina o terrenal precisamente gracias al reconocimiento de sus pecados, al arrepentimiento de ellos y a la petición de perdón de sus miembros.

[188] Dios obra justamente también cuando da a cada criatura lo que le es «debido» según lo que Él mismo ha determinado que sea su naturaleza y condición, pero no por eso es deudor de la criatura, sino sólo respecto de sí mismo, como creador; de ahí que la justicia divina pueda ser llamada «*condecencia suae bonitatis*», es decir, la virtud que *conviene* a la *dignidad* de su bondad creadora (*cf.* Sto. Tomás de Aquino, *ST I*, 21, 1, ad 3). La misericordia sobrepasa la *conveniencia estricta* de la justicia creadora, pero no la *dignidad* de su bondad redentora, de la que es exponente supremo.

[189] Resulta, ahora, también obvio que tal misericordia sólo podía ser conocida por revelación.

[190] En este sentido, me parece inaceptable, por irreverente, la traducción del citado texto de Santiago que le hace decir “la misericordia se ríe del juicio”, y que puede leerse en la Liturgia de las Horas.

[191] Sto. Tomás de Aquino, *ST I*, 21, 3, ad 2: “*Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiam suam faciendo, sed aliquid supra iustitiam operando... Ex quo patet quod misericordia non tollit iustitiam, sed est quaedam iustitiae plenitudo*” (Dios obra misericordiosamente, no actuando, desde luego, contra su justicia, sino haciendo algo que está por encima de la justicia... Por lo cual queda claro que la misericordia no quita la justicia, sino que es una cierta plenitud de la justicia).

[192] *Sant* 2, 13.

[193] *Ibid.*

[194] *Lc* 9, 23-24; *Mt* 5, 43-48.

[195] *Sal* 11, 7; 37, 27-28.