

LA UNIDAD DE LA IGLESIA SEGUN EL COMENTARIO DE SANTO TOMAS A LA EPISTOLA A LOS EFESIOS

JOSEPHINE TI-TI CHEN

Uno de los más poderosos conjuntos doctrinales que nos ha legado el Doctor Angélico es, sin duda, el *corpus* que forman sus comentarios a las epístolas de San Pablo. Y hemos de reconocer que, a pesar de ello, ha sido poco estudiado. A lo más, se buscan en esas "expositiones" y en esas "reportationes" unos textos con los que reforzar exegéticamente otros "lugares mayores" o, en todo caso, se acude a ellos con la pretensión de encontrar una fase en la evolución del pensamiento del Santo Doctor. Sin entrar en un juicio sobre la legitimidad de este planteamiento, podemos decir que, en el campo de la eclesiología lo estimamos al menos insuficiente. Santo Tomás, que, como es sabido, no compuso un tratado teológico "de Ecclesia" al estilo de los que vendrían después —y ello por un cúmulo de razones que ahora no pueden ser ni nombradas—, se ve obligado, en el *tête-à-tête* con la palabra inspirada que escribió San Pablo, a exponer y profundizar las riquezas eclesiológicas que se contienen en las cartas del Santo Apóstol de Cristo. De esta forma, los comentarios del Aquinate a San Pablo son, nos parece, un lugar imprescindible para conocer fundadamente cómo veía a la Iglesia el Doctor Común de la Cristiandad.

El trabajo que ahora emprendemos, aunque abarca una pequeña parcela, se mueve en este horizonte. Pretendemos estudiar el comentario a una sola carta: la que San Pablo escribió a los Efesios. Para entender el sentido que esta carta cobra a los ojos de Santo Tomás es importante detenerse un momento en el importante prólogo que escribió al conjunto de sus comentarios al *corpus* paulino. Es un lugar este de primera magnitud para la comprensión de toda la eclesiología de Santo Tomás. Dice allí el ilustre Doctor que, si se prescinde de la carta a los Hebreos y de las que hoy llamamos "cartas pastorales", todo el patrimonio epistolar paulino no es otra cosa que una doctrina de la gracia en cuanto que la gracia de Cristo está en el reducto más profundo del ser de la Iglesia. Con sus propias palabras: "doctrina tota de gratia (...) secundum quod est in ipso corpore mystico, quod est Ecclesia". Pues bien, en el seno de esta doctrina sobre el misterio de la Iglesia, el significado de la carta de San Pablo a los Efesios radica precisamente en el hecho de contenerse en ella las líneas principales de la doctrina revelada acerca de la *unidad de la Iglesia*: "agit ergo Apostolus primo quidem, de institutione ecclesiasticae unitatis in epistola ad Ephesios" (1).

(1) TOMAS DE AQUINO, *Super epistolas S. Pauli lectura* (Taurini-Romae ed. Marietti, 1953), prologus, n. 11. Nos servimos, a lo largo de todo el trabajo, de esta edición, citando los textos del Comentario *ad Ephesios* —y lo mismo de los demás comentarios bíblicos— con referencia a la numeración de los textos que esa edición ofrece. Los números figuran entre paréntesis después del versículo paulino. Por su importancia transcribimos el texto íntegro de *Ad Eph.*, prologus, n. 11: "Scripsit enim quatuordecim epistolas quarum novem instruunt Ecclesiam Gentium; quatuor praelatos et principes Ecclesiae, id est reges; una populum Israël, scilicet quae est ad Hebraeos. Est enim haec doctrina tota de gratia Christi, quae quidem potest tripliciter considerari. Uno modo secundum quod est in ipso capite, scilicet Christo, et sic commendatur in Epistola ad Hebraeos. Alio modo secundum quod est in membris principalibus corporis mystici, et sic commendatur in epistolis quae sunt ad praelatos. Tertio modo secundum quod in ipso corpore mystico, quod est Ecclesia, et sic commendatur in epistolis quae mittuntur ad Gentiles, quarum haec est distinctio: nam ipsa gratia Christi tripliciter potest considerari. Uno modo secundum se, et sic commendatur in epistola ad Romanos; —alio modo secundum quod est in sacramentis gratiae et sic commendatur in duabus epistolis ad Corinthios, in quarum prima agit

Bajo esta perspectiva se sitúa nuestro estudio. Querríamos exponer la doctrina de la unidad de la Iglesia, tal como nuestro Doctor la ofrece al filo de su comentario a una carta paulina, de la que él afirma ser precisamente la "epístola de la unidad".

Queremos advertir que no nos interesan primariamente las cuestiones exegéticas. Es decir, no pretendemos analizar directamente la exégesis que hace Santo Tomás del texto bíblico, sino la "doctrina" sobre la Iglesia que da el Santo con ocasión de hacer la exégesis del texto de San Pablo. Descubrir esa doctrina, comprenderla, encuadrarla, exponerla: esta es la finalidad primaria de la presente investigación y, en la medida en que consigamos cumplirla, esta será nuestra aportación a los estudios, todavía incompletos, de la eclesiología de Santo Tomás de Aquino.

El examen del patrimonio doctrinal que en el comentario se contiene nos ha llevado a distinguir dos partes en nuestro trabajo: expondremos primero la doctrina sobre la unidad de la Iglesia, tal como la descubrimos en las distintas imágenes de la Iglesia que, siguiendo las huellas de San Pablo, utiliza el Santo Doctor. Una segunda parte estará consagrada al estudio del decisivo papel que, según Tomás de Aquino, corresponde a las virtudes de la fe y de la caridad en la realización del misterio de la unidad.

de ipsis sacramentis, in secunda de dignitate ministrorum, et in epistola ad Galatas in qua excluduntur superflua sacramenta contra illos qui volebant vetera sacramenta novis adiungere; — tertio consideratur gratia Christi secundum effectum unitatis quem in Ecclesia fecit. Agit ergo Apostolus, primo quidem, de institutione Ecclesiasticae unitatis in epistola ad Ephesios; secundo, de eius confirmatione et profectu in epistola ad Philippenses; tertio, de eius defensione, contra errores quidem, in epistola ad Colossenses, contra persecutiones vero praesentes, in I Thessalonicenses, contra futuras vero et praecipue tempore Antichristi, in secunda. Praelatos vero ecclesiarum instruit et spirituales et temporales. Spirituales quidem de institutione, instructione et gubernatione ecclesiasticae unitatis in prima ad Timotheum, de firmitate contra persecutores in secunda, tertio de defensione contra haereticos in epistola ad Titum. Dominos vero temporales instruit in epistola ad Philemonem. Et sic patet ratio distinctionis et ordinis omnium epistolarum".

I. ESTUDIO DE LAS IMAGENES DE LA IGLESIA EN LA PERSPECTIVA DE LA UNIDAD

En el comentario *Ad Eph* que realizó Santo Tomás se encuentran cinco imágenes que describen la realidad misteriosa de la Iglesia, a saber, "populus christianus", "civitas", "domus", "corpus Christi mysticum" y "sponsa". En esta primera parte del presente trabajo tratamos de exponer la doctrina eclesiológica de cada una de esas imágenes *en la perspectiva de la unidad*, finalizando con una consideración sintética de todas ellas.

Ni qué decir tiene que cada imagen implica sólo algunos aspectos de la Iglesia de manera parcial y analógica: todas contribuyen a una visión de conjunto de la doctrina de Santo Tomás sobre las *unitas ecclesiae*.

A) POPULUS CHRISTIANUS

S. Pablo llega a una gran profundidad acerca del misterio de Cristo y de la Iglesia en la epístola a los Efesios. Resalta en ella una conexión íntima de la doctrina cristológica, soteriológica y eclesiológica. Como consecuencia, se pone de relieve una eclesiología cristológica y trinitaria.

En el comienzo de la epístola a los Efesios (1,1-14), S. Pablo ya hace notar esa trascendencia. Mediante el himno de alabanzas y la acción de gracias por la bondad inefable de Dios, S. Pablo hace conocer el misterio maravilloso de la salvación que culmina en la unificación y la recapitulación en Cristo por su gracia.

En su comentario al himno de alabanza y acción de gracias, Sto. Tomás sigue las líneas generales de S. Pablo en cuanto al misterio de la salvación, pero excede el contenido eclesiológico propio de S. Pablo. Primero habla de la predestinación y de la redención de toda la humanidad, que por la gracia abundante de Cristo, ha sido elevada al orden sobrenatural con la posibilidad de ser salvada. Lue-

go, señala en particular el "populus christianus" (2) que está formado por los fieles de quienes habla S. Pablo en los versículos 13-14. Santo Tomás describe la Iglesia como el "populus christianus" señalando a Cristo y al Espíritu Santo como el fundamento radical y el principio primero de la unidad, y resaltando su dinamismo. Ya que Santo Tomás encuadra el "populus christianus" en el plan salvífico de Dios, destaca a la vez el papel importante de Dios Padre, con lo que muestra la configuración trinitaria de la unidad de este Pueblo.

1. *La Iglesia en la imagen del "populus christianus"*

Sto. Tomás pone de relieve los rasgos del "populus christianus" comparándolo con el pueblo israelita elegido por Dios al comentar los textos de S. Pablo *ad Eph*, 1,13-14 (3). Dice:

"Dominus autem populum peculiarem habuit, in veteri quidem testamento Iudaeos.

Sed quia hic grex in pascuis corporalibus pascebatur, scilicet in doctrina corporali et in bonis temporalibus, ideo eum Dominus corporali signo, scilicet circumcisionis, ab aliis separavit et distinxit.

In Novo autem Testamento gregem habuit populum Christianum. I Petr. II, 25: *Conversi estis nunc ad pastorem et episcopum animarum vestrarum*. Io. X, 27: *Oves meae vocem meam audient*, etc. Sed grex iste pascitur in pascuis doctrinae spiritualis et spiritualibus bonis, ideo eum signo spirituali ab aliis Dominus distinxit. Hoc autem est Spiritus Sanctus, per quem illi qui Christi sunt, distinguuntur ad aliis qui non sunt eius".

(2) "Populus christianus" es un término propio de Sto. Tomás, no lo usa S. Pablo.

(3) Eph 1,13-14: "In quo et vos, cum audivissetis verbum veritatis (evangelium salutis vestrae) in quo et credentes signati estis spiritu promissionis sancto. Qui est pignus hereditatis nostrae in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius".

En el texto citado se destaca la diferencia radical entre el pueblo israelita y el pueblo cristiano: esta diferencia se fundamenta en el signo de distinción que tiene cada pueblo. El pueblo israelita tiene la circuncisión como el signo que separa a los Judíos de los otros hombres. Sto. Tomás llama a la circuncisión signo corporal porque no es un signo espiritual. Ella pertenece a la "lex vetus" (4) que no confiere o causa en sí la gracia, sino simplemente figura a Cristo y su gracia. Como consecuencia, los Judíos se nutren con las doctrinas corporales y los bienes temporales. Sto. Tomás alude a las doctrinas corporales con la "lex vetus" que observan los Judíos (5). La "lex vetus" contiene las leyes morales y ceremoniales (6), que no santifican ni ayudan a vivir según la alianza (7). En cambio, el pueblo cristiano es radicalmente distinto porque tiene el Espíritu Santo como el signo distintivo, y sus miembros se nutren con la doctrina espiritual y los bienes espirituales.

Al comentar el v. 1,13, Sto. Tomás señala que la doctrina espiritual es la predicación de la Verdad, es de Cristo y tiene la virtud salvífica: por eso quien la cree, se salva (8).

(4) La circuncisión fue establecida por precepto divino antes de la ley, se considera como ley antigua en el sentido de que fue observada en el tiempo de la ley: Cfr. I-II, 103, 2.

(5) *In Eph 2,14 (112)*: "lex vetus, secundum carnales observantias, qua Iudaei conclusi custodiebantur, ut dicitur Gal. c. III, 23: *Sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem, quae revelanda erat*".

(6) *In Eph 2,14 (114)*: "...quod in veteri lege erant praecepta moralia et caeremonialia". Sto. Tomás habla en detalle de la "lex vetus" en la Suma que sirve para una mayor comprensión sobre el tema. Cfr. I-II, 99 y 100.

(7) *In Eph 2,15 (115)*: "lex vetus dicitur lex factorum, quia praecepibat tantum quid facere deberent, sed non conferebat gratiam, per quam ad legem implendam iuvarentur".

(8) *In Eph 1,13 (37-38)*: "Dicit ergo quantum ad primum *In quo*, scilicet Christo, *et vos cum audivissetis*, id est cuius beneficio et virtute audivistis, *verbum veritatis*, id est verbum praedicationis, in quantum ipse Christus ad vos praedicatores misit. Hoc verbum praedicationis tripliciter commendat Apostolus. Primo a veritate cum dicit *verbum veritatis*; quippe quia accipit originem a Christo, Secundo quia est annuntiatio bona. Unde dicit *Evangelium*, quod quidem annuntiat summum bonum et vitam aeternam; et anthonomastice verbum fidei, evangelium dicitur, quasi annuntiatio summi boni. Tertio

Además el Aquinate afirma que los bienes espirituales consisten en la gracia y la gloria (9); concretamente, la gracia santificante que hace gratos a Dios (10), la filiación adoptiva (11), las virtudes teologales (12), las "gratiae gratis datae", las gracias actuales (13) y la visión beatífica (14).

En cierto sentido, podemos decir que Sto. Tomás alude al "signo distintivo del pueblo cristiano" al "carácter sacramental (15), porque por el signo espiritual, los fieles

describitur et commendatur quantum ad bona praesentia, quia salvat. Unde dicit *salutis vestrae*, id est quod creditum dat salutem".

(9) *In Eph 1,6* (12): "effectus praedestinationis sunt duo, scilicet gratia et gloria"; *In Eph 4,8* (206): "sed etiam eos spiritualibus bonis dotavit. Unde subditur *dedit dona hominibus*, scilicet gratiae et gloriae".

(10) *In Eph 1,6* (15): "et gratia gratum faciens, quae nos facit Deo gratos et acceptos, de qua dicitur hic".

(11) *In Eph 1,13* (42): "Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo, Rom. VIII, 9: *Si quis autem spiritum Dei non habet, hic non est eius*, et per consequens efficitur filii Dei adoptivi, ex quo habemus promissionem haereditatis aeternae, quia si filii, et haeredes Rom. VIII, 17".

(12) *In Eph 1,14* (43): "Nam per Spiritum Sanctum Deus nobis diversa dona largitur, quorum quaedam manent in patria, ut charitas, quae nunquam excidit, I Cor. XIII, 8; quaedam vero propter sui imperfectionem non manent, sicut fides et spes".

(13) *In Eph 1,6* (15): "Consuevit autem distingui duplex gratia, scilicet gratis data, quae sine meritis datur..."; *In Eph 3,7* (145): "*secundum donum gratiae*, etc., tangit auxilium sibi praestitum ad ministeriorum executionem. Huiusmodi autem auxilium duplex fuit. Unum quidem ipsa facultas exequendi, aliud ipsa operatio, sive actualitas. Facultatem autem dat Deus infundendo virtutem et gratiam, per quas efficitur homo potens et aptus ad operandum; sed ipsam operationem confert inquantum operatur in nobis interius movendo et instigando ad bonum".

(14) *In Eph 5,5* (280): "Haereditas nostra consistit in fruitione Dei... ipsum perfecte cognoscemus in Patria".

(15) El signo espiritual que tiene el pueblo cristiano tiene las características distintiva, configurativa y dispositiva que son propias del carácter sacramental, según lo que dirá Sto. Tomás en la Suma: "Sed nihil aliud importat character quam quandam signationem" (III, 63, 1c). "...sacramenta novae legis characterem imprimunt inquantum per ea deputamur ad cultum Dei secundum ritum Christianae religionis... Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis... Et ideo character importat quandam potentiam spirituales ordinatam ad ea quae sunt divini cultus". (III, 63, 2). "...character proprie est signaculum quoddam quo aliquid insignitur ut ordinandum in aliquem finem: Homo autem fidelis ad duo deputatur. Primo quidem, et principaliter, ad frui-

del pueblo cristiano son propiedad de Cristo (16), se configuran con El en el Espíritu Santo (17), y están capacitados a recibir las doctrinas y los bienes espirituales (18) que derrama Cristo mediante la Iglesia.

2. *La unidad de la Iglesia como "populus christianus"*

En la imagen del pueblo cristiano, Sto. Tomás pone de relieve la razón radical de la unidad de la Iglesia (19), señalando que Cristo es el fundamento de la unidad, que el Espíritu Santo es el primer principio de la misma; mientras, el Aquinate hace ver la configuración trinitaria de la unidad resaltando la eficacia unitiva de Dios Padre.

a) *Cristo, fundamento de la unidad*

Decimos que Cristo es el fundamento de la Iglesia en el sentido de que Cristo es fundamento en el orden del ser de la misma. Este carácter de fundamento hará que Cristo respecto de la Iglesia no quede bloqueado en el ori-

tionem gloriae... Secundum autem deputatur quisque fidelis ad recipiendum vel tradendum aliis ea quae pertinent ad cultum Dei... Totus autem ritus Christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi. Et ideo manifestum est quod character sacramentalis specialiter est sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quaedam participationes sacerdotii Christi ad ipso Christo derivatae" (II, 63 3). "Et similiter character fidelium est quo distinguuntur fideles Christi a servit diabolis, vel in ordine ad vitam aeternam, vel in ordine ad cultum praesentis Ecclesiae". (III, 63 3 ad 3).

(16) *In Eph 1,14 (44)*: "Cristus autem acquisivit populum ex Gentibus. Io. 10,16: *Alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere*. Et ideo impressit eis signum acquisitionis...".

(17) *In Eph 1,13 (41-42)*: "...ideo cum signo spirituali ab aliis Dominus distinxit. Hoc autem est Spiritus Sanctus, per quem illi qui Christi sunt... Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo".

(18) *In Eph 1,13 (41)*: "Sed grex iste pascitur in pascuis doctrine spiritualis et spiritualibus bonis...".

(19) Sto. Tomás ha concretado su idea sobre la unidad de la Iglesia en la *Summa Theologiae*, donde dice que se puede entenderla de doble manera: "Ecclesiae autem unitas in duobus attenditur: scilicet in connexione membrorum Ecclesiae ad invicem seu communicatione; et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiae ad unum caput" (II-II, 39,1).

gen sino que sea la cabeza permanente y vital de la Iglesia para todos los tiempos. El es la causa eficiente de la unidad de la Iglesia, porque la Iglesia es una por el hecho de que todos los miembros están unidos con El y participan en la misma vida sobrenatural de gracia.

Sto. Tomás pone de relieve que Cristo es el fundamento de la unidad del pueblo cristiano por dos razones principales: una es por la razón de su gracia redentora, que es como la causa formal de la unidad: mediante la gracia los hombres se unen con Cristo y entre sí; la otra razón es que Cristo opera por el Espíritu Santo, que es su Espíritu. Por eso, el hecho de que el Espíritu Santo sea el signo distintivo del pueblo cristiano, como hemos dicho, significa que Cristo también está presente allí (20). Podemos examinar la unión de los hombres con Cristo de dos maneras:

Posibilidad de la unión con Cristo

Al comentar el himno de alabanza de S. Pablo *ad Eph* (1,1-14), Sto. Tomás hace ver que hay dos momentos en los cuales los hombres se ponen en contacto con Cristo. El primer momento es la redención, mediante la cual Cristo satisfizo a Dios y mereció la posibilidad de la vida sobrenatural (21). Esta posibilidad es algo objetivo y real, porque se fundamenta en la gracia redentora de Cristo. Aunque en este momento la gracia de Cristo todavía no penetra en el hombre, sin embargo, hay capacitación objetiva para una unión efectiva y vital con Cristo, y por El, el ascenso a Dios (22). Los hombres se consideran en esta pers-

(20) *In Eph* 2,18 (121): "...quoniam Christus operatur per Spiritum Sanctum. Rom. 8,9: *Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius*. Et ideo quicquid fit per Spiritum Sanctum, etiam fit per Christum".

(21) *In Eph* 1,7 (18): "Ex parte Christi ponit duplicem modum, nam Christus per duo nos gratificavit. Sunt enim duo in nobis quae repugnant gratificationi divinae, scilicet peccati macula, et poenae noxa".

(22) *In Eph* 1,10 (29): "Et effectus huius sacramenti est *ins-taurare omnia...* Et quae in terris, in quantum caelestia terrenis pacificat... quod est intelligendum quantum ad sufficientiam et si omnia non restaurentur quantum ad efficaciam".

pectiva como "miembros en potencia" de la Iglesia (23) ya que poseen la posibilidad y el derecho (gratuitamente dado por Cristo) a la unión con Cristo y la vida eternal.

La unión efectiva o vital de gracia

El segundo momento es cuando los hombres oyen y creen en las palabras de Cristo, se convierten a El por la fe, y son sellados en el Espíritu Santo. Sto. Tomás hace ver que, en este segundo momento, la gracia de Cristo penetra en los hombres por el Espíritu Santo, ya que éste causa todas las gracias (24). Por consiguiente, los fieles gozan de una unión íntima y vital con Cristo en el Espíritu Santo mediante la gracia: así se hacen miembros *in actu* de la Iglesia. En el pueblo cristiano, es Cristo El que nutre a los fieles con sus dones de verdad (la doctrina espiritual) y con sus dones de vida (los bienes espirituales) mediante el Espíritu Santo, para que los fieles crezcan y se perfeccionen sobrenaturalmente (25). La Iglesia en este sentido es como un sacramento universal mediante el cual Cristo derrama todas las gracias necesarias para la salvación de sus miembros.

b) El Espíritu Santo, principio de la unidad

En la imagen del pueblo cristiano, Sto. Tomás resalta con claridad que el Espíritu Santo es principio de la unidad en el doble sentido de que el Espíritu Santo es el Espíritu de Cristo, quien opera con El, y de que el Espíritu Santo es amor y en El se realiza la comunión o la comunidad del amor.

En su comentario al v. 1,13, el Aquinate destaca que el Espíritu Santo es el principio de la unidad numérica de la

(23) Sto. Tomás explica más explícitamente sobre los miembros en potencias en la Suma: "...quod illi qui infideles, etsi actu non sint de Ecclesia, sunt tamen in potentia. Quae quidem potentia in dubius fundatur: primo quidem et principaliter, in virtute Christi, quae sufficiens est ad salutem totius humani generis; secundario, in arbitrii libertate". (III, 8, 3 ad 1).

(24) *In Eph* 1,1 (4): "Spiritus Sanctum non nominat... vel intelligitur in donis sibi appropriatis, quae sunt gratia et pax".

(25) Cfr. *In Eph* 1,13 (42).

Iglesia, porque los fieles se unen con Cristo por el Espíritu Santo y forman una unidad:

“Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo. Rom. 8,9: *Si quis autem spiritum Christi non habet hic non est eius*” (26).

Como consecuencia, los fieles están unidos entre sí, ya que todos tienen el mismo espíritu, el Espíritu de Cristo. Sto. Tomás señala este efecto al hablar de los “duo populi uno Spiritu, id est, uniti unione Spiritus Sancti” (27).

A la vez, Sto. Tomás señala que el Espíritu Santo es principio de la unidad no solamente por ser uno y el mismo numéricamente, sino también por ser Amor y el objeto de caridad; por ello, todos los fieles se unen en El como en el mismo objeto amado:

“Hoc autem est Spiritu Sanctus, per quem illi qui Christi sunt, distinguuntur ab aliis qui non sunt eius. Quia autem Spiritus Sanctus amor est, ergo tunc Spiritus Sanctus datur alicui, quando efficitur amator Dei et proximi. Rom. 5,5: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*” (28).

Del texto citado se destacan dos cosas: por un lado, Sto. Tomás habla de que el Espíritu Santo infunde la caridad en nuestro corazón; por otro, señala que el Espíritu Santo está en nosotros, que inhabita en nosotros como el objeto de la caridad (29). En este sentido, el Espíritu San-

(26) *In Eph* 1,13 (42).

(27) *In Eph* 2,18 (121)

(28) *In Eph* 1,13 (41).

(29) Sto. Tomás había señalado que el Espíritu Santo es objeto de la caridad en su Comentario a las Sentencias. Por ejemplo, *In III Sent.* d. 13 q. 2 a. 2 q. 3 sol. 2: “...Radix autem operationis proprie est ipsum objectum, ex quo speciem trahit: et ideo, in quantum est idem numero amatum et creditum ab omnibus, secundum hoc unitur omnium fides et caritas in una radice secundum numerum, non solum prima, quae est Spiritus Sanctus, sed etiam proxima, quae est proprium objectum”. Tal afirmación se encuentra en sus obras posteriores al comentario *ad Eph*, por ejemplo, *In Symb. Apost.* (958): “Sicut

to está presente en el pueblo cristiano como el acabamiento último de la unidad amorosa, y hace del pueblo cristiano una comunidad de amor, ya que todos se unen en el mismo Espíritu de Amor.

Sto. Tomás pone de relieve este efecto en su comentario al v. 2,14 (30), donde S. Pablo, al hablar de la unión entre el pueblo Israelita y el pueblo Gentil, alude al Espíritu Santo como vínculo de paz que une a todos con Cristo y entre sí con su amor:

“Christus autem hunc parietem removit... quia non conglutinabatur charitate, quae est quasi cementum conglutinans singulos sibi invicem, et omnes simul Christo” (31).

Por último, en la imagen del “populus christianus”, Sto. Tomás subraya que el Espíritu Santo es el principio del dinamismo de la Iglesia, porque vivifica y santifica a los fieles con sus dones y sus acciones. Por un lado, el Espíritu Santo causa en los fieles los dones (26). Por otro, por el hecho de que el Espíritu Santo inhabita en el corazón de los fieles, les renueva (32) y les empuja a obrar el bien (33) desde dentro, de tal manera que los fieles se perfeccionan en el Espíritu de verdad y de amor y logran una mayor participación en el Amor Divino, que es la perfección última y el complemento del dinamismo de la Iglesia. Sto. Tomás

autem Verbum Dei est Filius Dei, ita Amor Dei est Spiritus Sanctus. Et inde est quod tunc homo habet Spiritum, quando diligit Deum”.

(30) *Eph* 2,14 (110): “Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum et medium parietem maceriae solvens, inimicitias in carne sua.

(31) *In Eph* 2,14 (113).

(32) *In Eph* 4,23 (243): “Hoc ergo quod dicit spiritu mentis, sumitur pro Spiritu Sancto. Dicit autem causam renovationis esse Spiritum Sanctum, qui habitat in mente nostra. Gal. IV, 6: *Misit Deus spiritum Filii sui in corda*, etc. Ps. CIII, v. 30: *Emitte spiritum tuum, et creabuntur*, etc.”.

(33) *In Eph* 2,10 (99): “Ulterius, non solum datur nobis habitus virtutis et gratiae sed interius per spiritum, renovamur ad bene operandum. Unde subdit in operibus bonis, quia scilicet ipsa bona opera sunt nobis a Deo. Is. XXVI, 12: *Omnia enim opera nostra operatus es in nobis*”.

resalta este aspecto cuando habla de la diferencia entre "pignus" y "arra":

"Sed, ut dicitur in Glossa, alia littera habet *Qui est arra haereditatis*, et forte melius, quia pignus est aliud a re pro qua datur, et redditur postquam ille, qui pignus recipit, rem sibi debitam recipit. Arra autem non est aliud a re pro qua datur, nec redditur; quia datur de ipso pretio, quod non est auferendum, sed complendum, Deus autem dedit nobis charitatem tamquam pignus, per Spiritum Sanctum, qui est spiritus veritatis et dilectionis. Et ideo huiusmodi non est aliud, quam quaedam particularis et imperfecta participatio divinae charitatis et dilectionis, quae quidem non est auferenda, sed perficienda, ideo magis proprie dicitur arra quam pignus" (34).

c) *Dios Padre y la unidad de la Iglesia*

Sto. Tomás señala a Dios Padre como iniciador y fin de la Iglesia al considerar al pueblo cristiano en el conjunto de la historia de la salvación.

El Doctor Común considera al Padre como iniciador de la Iglesia por haber querido la Encarnación y la Redención (35); por consiguiente, también inició la Iglesia:

"Materia autem gratiarum actionis dicitur esse duplex beneficium quod nobis contulit Deus. Primum est ecclesiae institutio; secundum est Filii incarnatio.

Dicit ergo *Ipsi*, scilicet Dei Patri, *gloria*, sit, supple, *in ecclesia*, id est pro his quae fecit in ecclesia, quam instituit: quo ad primum; *in Christo*, id est per Christum, vel pro Christo, quem nobis dedit" (36).

(34) *In Eph* 1,14 (43).

(35) *In Eph* 1,7 (19): "Quod Deus gratificans nos, non solum culpam remisit nobis, sed Filium suum dedit, qui pro nobis satisfecit.

(36) *In Eph* 3,21 (186).

Sto. Tomás señala que Dios Padre es el fin de la Iglesia porque nos elige desde la eternidad y nos predestina a la filiación divina, y todos los miembros del pueblo cristiano son conducidos a Dios Padre por Cristo en el Espíritu Santo:

“Sic autem habemus accessum ad Patrem per Christum, quoniam Christus operatur per Spiritum Sanctum. Rom. VIII, 9: *Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius*. Et ideo quidquid fit per Spiritum Sanctum, etiam fit per Christum.

Per hoc etiam quod dicit, *ad Patrem*, intelligendum est quod etiam pertinet ad totam Trinitatem, quia propter essentiae unitatem in Patre est Filius e Spiritus Sanctus, et in Spiritu Sancto est Pater et Filius”.

“Primo quidem ex hoc quod ambo coniuncti, sunt Deo reconciliati; secundo quod ambo habent accessum in uno Spiritu ad Patrem. Quia ergo simul sunt configurati toti Trinitati: Patri ad quem habent accessum, Filio per quem, Spiritui Sancto in quo uno accedunt” (37).

Con los textos citados arriba, se ve con claridad la configuración trinitaria de la unidad de la Iglesia.

3. La universalidad de la Iglesia como “*populus christianus*”

La consideración radical de la unidad de la Iglesia señala el carácter universal de la misma y lleva a hablar de una “*unitas catholica*” de la Iglesia (38).

Como hemos dicho, la unidad de la Iglesia se refiere fundamentalmente a la unión vital de los fieles con Cristo por la gracia redentora, o sea, la participación o la comunión de la vida divina. Si es vida, tiene la aptitud interna de crecer y expandirse, de tal manera que la Iglesia,

(37) *In Eph* 2,18 (121-123).

(38) La expresión “*unitas catholica*”, que utiliza la constitución *Lumen Gentium* (n. 13) de Concilio Vaticano II, la usamos aquí porque expresa el mismo pensamiento de Sto. Tomás.

siendo una, se extiende a todas las partes y abraza a todos los hombres.

En la imagen del pueblo cristiano, Sto. Tomás pone de relieve la universalidad de la Iglesia de dos maneras:

Por un lado, señala que la universalidad se fundamenta en la universalidad de la Redención, en la que Cristo no solamente mereció la gracia para los Judíos, sino también para los Gentiles, a los que selló con el sello de su propiedad:

“Christus autem acquisivit populum ex Gentibus. Io. X, 16: *Alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere*, etc. Et ideo impressit eis signum acquisitionis” (39).

Eso indica que Cristo hace a todos los hombres sin excepción “miembros en potencia” de la Iglesia.

Por otro lado, Sto. Tomás habla de que Cristo obra para la conversión de los “miembros en potencia” en “miembros *in actu*”: Cristo manda los predicadores para anunciar el evangelio (40) y mueve a los miembros en potencia para que crean la predicación de la verdad y se conviertan a El (41). La conversión de los miembros en potencia significa el crecimiento cuantitativo de la Iglesia, mediante el cual la Iglesia se extiende a todas las partes para incluir a todos los hombres (42).

(39) *In Eph* 14 (44).

(40) *In Eph* 1,13 (37): “*In quo, scilicet Christo, et vos cum audivissetis, id est cuius beneficio et virtute audivistis, verbum veritatis, id est verbum praedicationis, in quantum ipse Christus ad vos praedicatores misit*”.

(41) *In Eph* 1,13 (39): “*Quantum autem ad beneficium conversionis ad fidem, dicit in quo, scilicet Christo, id est, in cuius operatione vos credentes, signati estis. Quod quidem beneficium ideo apponitur fidei, quia fides necessaria est audientibus. Frustra enim quis audiret verbum veritatis, si non crederet, et ipsum credere est per Christum. Infra II, 8: Gratia enim estis salvati per fidem. Et hoc non ex vobis, donum enim Dei est.*”

(42) Sto. Tomás expresa explícitamente su pensamiento sobre la universalidad de la Iglesia en *Exp. in Symb. Apost.* (n. 982); dice: “...quod Ecclesia est catholica, idest universalis: primo quantum ad locum, quia est per totum mundum... Habet autem haec Ecclesia tres partes. Una est in terra, alia est in caelo, tertia est in purga-

Sto. Tomás aún habla de otro tipo de crecimiento de la Iglesia, a saber, el crecimiento cualitativo, o el perfeccionamiento hacia su plenitud. Como hemos dicho, los fieles del pueblo cristiano se nutren con la doctrina espiritual y los bienes espirituales para una mayor participación en el Amor Divino (43): así se realiza el crecimiento cualitativo y resulta la universalidad "ad locum" como dirá Sto. Tomás en su comentario al "Symbolum Apostolorum" (44).

4. *La unicidad de la Iglesia como "populus christianus".*

La unicidad de la Iglesia se refiere a la unidad esencial numéricamente considerada; es decir, no caben dos iglesias ni simultánea ni sucesivamente.

En la imagen del pueblo cristiano no cabe más que una Iglesia simultáneamente, porque solamente hay un fundamento verdadero, que es Cristo, y un principio unitivo que es el Espíritu Santo. El pueblo cristiano es uno esencial y numéricamente considerado, ya que es "duo populi, in uno spiritu, id est, uniti unione Spiritus Sancti" (45).

Sucesivamente tampoco caben dos o más Iglesias, porque el pueblo Israelita (el pueblo elegido antes de la venida de Cristo) y el pueblo cristiano son dos fases de la Iglesia universal. El primero es preparatorio y figurativo con respecto al segundo, e incorpora a él, y el segundo sucede al primero. Esto se realiza mediante la sustitución de Cristo con respecto a la "lex vetus" (46).

torio. Secundo est universalis quantum ad conditionem hominum quia nullus abicitur nec dominus, nec servus, nec masculus, nec femina... Tertio est universalis quantum ad tempus. Nam aliqui dixerunt, quod Ecclesia debet durare usque ad certum tempus. Sed hoc est falsum: quia haec Ecclesia incepit a tempore Abel, et durabit usque ad finem saeculi".

(43) Cfr. *In Eph* 1,13-14 (41-43).

(44) Cfr. *Exp. in Symb. Apost.* (n. 982)

(45) *In Eph* 2,18 (121).

(46) *In Eph* 2,14 (113): "Vetus lex est paries maceriae quia non fuit data ut perpetuo duraret, sed usque ad tempus praefinitum". *In Eph* 2,15 (115): "Evacuans dico, sicut imperfectum evacuat per perfectum, et umbra per veritatem. I Cor. XIII, 10: Cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est, scilicet.

Cristo substituyó a la "lex vetus" de la siguiente manera:

"Quod in veteri lege erant praecepta moralia et caeremonialia. Moralia quidem praecepta Christus non solvit, sed adimplevit, superaddendo consilia, et exponendo ea quae Scribae et Pharisei male intelligebant.

Caeremonialia vero praecepta solvit quidem quantum ad eorum substantiam, sed adimplevit quantum ad illud quod figurabant, adhibens figuratum figurae.

Est ergo intelligendum quod hic dicit *solvens*, scilicet quantum ad observantiam legis carnalis" (47).

Cristo sucede a la "lex vetus" (48), da la ley nueva que confiere la gracia. Así pues, mediante la substitución de la ley, se termina la fase figurativa y la Iglesia universal comienza su fase nueva de pueblo cristiano, que incluye tanto a los Judíos como a los Gentiles (49).

B) CIVITAS

La segunda imagen que usa Sto. Tomás para describir la realidad misteriosa de la Iglesia es la de "civitas". En toda la epístola, S. Pablo alude a la ciudad solamente una vez, cuando llama la atención de los gentiles ya convertidos a la fe sobre el hecho de que ellos pertenecen a la ciudad de los santos y a la casa de Dios (50).

imperfectio et umbra veteris legis, de qua Heb. X, 1: *Umbram enim habens lex futurorum bonorum*, etc. Et hoc decretis, id est, praeceptis Novi Testamenti, per quae excluditur lex. Más adelante, Sto. Tomás expresa la misma idea en la *Suma*. Cfr. I-II, 107, a. 2c.

(47) In Eph 2,14 (114): Sto. Tomás expone en detalle la relación de la "lex vetus" y la "lex nova" en la *Suma*. Cfr. I-II, 107.

(48) In Eph 2,15 (116): "Christus autem in lege succedens..."

(49) In Eph 2,15 (116): "Finem vero appropinquationis ostendit, dicens ut duos condant in se, etc. Qui quidem finis est ut dicti duo populi efficiantur unus populus. Quae autem uniuntur, oportet, uniri in aliquo uno, et quia lex dividebat, non poterant in lege uniri; Christus autem in lege succedens, et fides eius (sicut veritas figurae) eos in semetipso condidit.

(50) Eph 2,19; "Ergo iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei".

Sin embargo, Sto. Tomás hace tres veces (51) en su comentario la comparación de la Iglesia con la ciudad. El contenido eclesiológico excede lo que se expresa por las palabras de S. Pablo. La primera vez es en Eph 2,19; otra vez al relacionar la "civitas sanctorum" con el "nobile regnum" que es el destino final de los cristianos (52); la tercer vez es cuando S. Pablo habla de los fundamentos de la unidad de la Iglesia (53); Sto. Tomás lo aprovecha y lo relaciona con las características de la Iglesia en la imagen de la ciudad.

Sto. Tomás, en la imagen de la ciudad, resalta el aspecto cristológico de la eclesiología y destaca el hecho de que Cristo es fundamento de la unidad. Nos señala también el aspecto social-jurídico de la unidad, el papel de las virtudes teologales con respecto a la misma, y el dinamismo de la Iglesia.

1. *La Iglesia en la imagen de "civitas"*

El Aquinate toma la Iglesia militante como punto de partida en la comparación con la ciudad, porque la llama "collegium fidelium" (54), que indica la comunidad de los fieles o de los creyentes de la tierra. Desde este punto de vista, se pone de relieve el sentido social-jurídico y corporativo de la Iglesia.

Veamos el primer texto de Sto. Tomás:

"Quod collegium fidelium... quandoque autem vocatur civitas... civitas enim habet collegium politicum... qui vero sunt de collegio civitatis, communicant sibi in actibus publicis... sed qui sunt in collegio civitatis reguntur a rege... sicut rex in regno" (55).

(51) *In Eph* 2,19 (123-125); 4,1 (190); 4,5 (197-201).

(52) *Eph* 4,1: "Ut digne ambuletis vocatione qua vocati estis".

(53) *Eph* 4,5; "Unus Dominus, una fides, unum baptisma".

(54) *In Eph* 2,19 (124).

(55) *In Eph* 2,19 (124).

Es decir, que la Iglesia es una comunidad estructurada, donde hay una persona que rige (con la autoridad o poder de mandar), mientras hay un grupo de hombres que obedecen (con la responsabilidad u obligación de obedecer). Así se forma la unidad. Pero no es esto sólo una ciudad. No es sólo la relación entre superiores e inferiores lo que la constituye como tal, sino la *conspiratio* de todos hacia un fin (56) por medio de unos mismos actos: por eso, los hombres de la ciudad se comunican, "son" ciudad por medio de determinados actos. Sto. Tomás nos explica que los hombres se comunican en la ciudad que es la Iglesia por medio de los actos de fe, esperanza y de caridad (57) para lograr así el fin común. De aquí destaca la unión social y moral de los miembros entre sí.

2. La unidad de la Iglesia como "civitas"

Más adelante en su comentario a v. 4,5-6 de la epístola *ad Eph*, Sto. Tomás habla más concretamente sobre la unidad de la ciudad. Dice:

"Ubi sciendum est, quod cum Ecclesia Dei sit sicut civitas, est aliquod unum et distinctum, cum non sit unum sicut simplex, sed sicut compositum ex diversis partibus.

In qualibet autem civitate, ad hoc ut sit una, quatuor debent esse communia, scilicet unus gubernator, una lex, eadem insignia, et idem finis" (58).

A continuación, dice Sto. Tomás:

"...haec autem quatuor dicit Apostolus esse in ecclesia:

Primo, quia habet ducem unum, scilicet Christum...

(56) En la comunidad política siempre hay que tener en cuenta el fin común; por eso dice Sto. Tomás que "In qualibet autem civitate, ad hoc ut sit una, quatuor debent esse communia... et idem finis" *In Eph* 4,5 (197).

(57) *In Eph* 2,19 (124): "Sic igitur collegium fidelium aliquid habet de civitate, si vero... charitatis".

(58) *In Eph* 4,5 (197).

Secundo quia lex eius est una. Lex enim ecclesiae est lex fidei...

Tertio eadem sunt insignia ecclesiae, scilicet sacramenta Christi...

Quarto in ecclesia est idem finis, qui est Deus. Filius enim ducit nos ad Patrem" (59).

En los textos citados, Sto. Tomás hace ver dos cosas fundamentales en cuanto a la unidad: una es el elemento material de la unidad, y la otra es la razón radical de la misma.

a) *La Iglesia es una unidad compuesta*

Del concepto ciudad se desprende la idea de multiplicidad de miembros; por eso Sto. Tomás aprovecha la imagen de la ciudad para afirmar que la Iglesia es una unidad, pero está compuesta de muchas y diversas partes. Aquí se refiere a la "universalidad intensiva" de la Iglesia que es una, pero sin uniformidad.

b) *Cristo: fundamento de la unidad de la "ciudad"*

Entre los factores unitivos que ha nombrado Sto. Tomás, a saber, *ducem, unum, lex fidei, sacramenta Christi, e idem finis*, se destaca la raíz de la unidad, que es Cristo; luego derivan de El otros factores, tales como la fe y los sacramentos.

Ahora intentamos ver solamente la consideración cristológica de la unidad; dejamos la exposición sobre la fe y los sacramentos para más adelante.

Según Sto. Tomás, Cristo es el verdadero y único jefe de la Iglesia:

"Primo, quia habet ducem unum scilicet Christum; et quantum ad hoc dicit *unus Dominus*, non plures, pro quorum diversis volutantibus oporteat vos discordare" (60).

(59) *In Eph* 4,5-6 (198-201).

(60) *In Eph* 4,5 (198): Sto. Tomás habla de que Cristo es el verdadero Jefe de la Iglesia pero no habla en el comentario de su

Cristo es el único jefe de la Iglesia, no solamente porque El es el dueño de todos los cristianos por habernos comprado por su muerte en la Cruz, y por ello tiene derecho sobre cada uno de nosotros, sino también porque El es el único que tiene el poder universal y absoluto (61). Además, tiene todos los medios en sí mismo para dirigir a los fieles al fin común, porque tiene la plenitud de gracia (62), que es la causa formal de la vida sobrenatural. El poder de Cristo incluye la distribución de su gracia, que implica en primer término el dar o no dar la gracia (63), y en segundo, la cantidad que quiera dar (64). Se ve que Cristo es el verdadero jefe para nosotros y que sin El nunca podemos alcanzar el fin último, la herencia prometida (65).

c) *Dinamismo de la Iglesia*

En el texto citado arriba acerca del fin de la Iglesia, Sto. Tomás habla de que "in ecclesia est idem finis, qui est Deus. Filius enim ducit nos ad Patrem". Aquí destaca el dinamismo de la Iglesia: Cristo, Jefe único de la "ciudad" tiene la misión de conducir todos y cada uno de los fieles a Dios Padre, que es el fin último de la Iglesia.

Vicario en la tierra. Si la Iglesia está estructurada como una ciudad, es lógico concluir que hay, como en la ciudad, un gobernador visible en la Iglesia que será el representante de Cristo. Santo Tomás ha desarrollado este punto en otros lugares de su obra, tales como *Cont. error. Graec* parte II, intr. (1079) y c. 32 (1119); II-II, 39,1; III, 8,6; III, 72, 11, ad. 1, y, sobre todo *Contra Gentes*, IV, c. 76.

(61) *In Eph* 1,22 (66): "Dicit ergo, quod respectu totius creaturae habet universalem potestatem, quia omnia subiecit, scilicet Deus Pater, sub pedibus eius..., quod omnis creatura totaliter est subiecta potestati Christi..., quod omnia creata non solum subiecit Pater Christo in quantum est Deus, cui ab aeterno omnia sunt subiecta, sed etiam humanitati eius.

(62) *In Eph* 4,7 (205): "Ipse enim solus recepit Spiritum non ad mensuram".

(63) *Ibid*: "Quia sicut in potestate Christi est dare vel non dare".

(64) *Ibid*: "Ita dare tantum vel minus".

(65) *In Eph* 5,5 (280): "...per Christum et non per alium habetur haereditas".

Al comentar v. 2,19 y v. 4,1 (66), Sto. Tomás expresa la misma idea acerca del dinamismo de la Iglesia; dice que los fieles de la "ciudad" están llamados a ser santos y pertenecen al "nobile regnum", es decir, a la "civitas sanctorum" y "domus Dei", por eso, hay que obrar y perfeccionarse para llegar allí (67).

C) DOMUS

Sto. Tomás usa el término "domus" en dos sentidos distintos. En primer lugar, lo emplea para designar la familia de Dios cuando comenta v. 2,19 "Ergo iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei". Luego, lo usa en el sentido de casa o edificio cuando comenta v. 2,20-22 de la misma epístola. Vamos a ver primero "domus" como familia, luego como casa o edificio.

1. La Iglesia en la imagen de "Domus" como familia

En su comentario a v. 2,19, Sto. Tomás considera la Iglesia desde distintos puntos de vista que S. Pablo. S. Pablo dice a los Gentiles que ahora pertenecen a la Casa de Dios, y considera a la Iglesia desde el punto de vista de los fieles. Sto. Tomás, en cambio, la considera desde el punto de vista del jefe.

En efecto, habla de la Iglesia como una familia cuando compara los jefes de ambas. La familia se gobierna por el

(66) Eph 2,19: "Ergo iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei". Eph 4,1: "Obsecro itaque vos ego vinctus in Domino, ut digne ambuletis vocatione qua vocati estis".

(67) In Eph 2,19 (125): "Ad quod vocati estis, est civitas sanctorum et domus Dei". In Eph 4,1 (190): "Si enim quis vocatus esset ad nobile regnum, indignum esset quod faceret opera rusticana. Sic monet Ephesios Apostolus, quasi dicat: Vocati estis ut sitis cives sanctorum et domestici Dei, ut dictum est supra cap. II, 19; non est ergo dignum ut faciatis opera terrena, nec ut de mundanis curetis. Ideo dicit digne, etc. — Col. I, 10: Ambuletis digne, Deo per omnia placentes. Phil. I, 27: Digne evangelio Christi conversamini. Et quare: quia vocavit vos de tenebris in admirabile lumen suum, 1 Petr. II, 9".

padre: "qui sunt in collegio domus, reguntur ab uno qui vocatur pater familias" (68). Si consideramos, pues, el jefe de la Iglesia como un padre, la Iglesia es como una familia. Así dice Sto. Tomás:

"...sic igitur collegium fidelium aliquid habet de civitate, et aliquid de domo. Sed si consideretur rector collegii, pater est... et sic collegium est domus" (69).

a) *La unidad de la Iglesia como familia:*

Aunque la ciudad y la familia son sociedades, hay diferencias entre ellas. Según Sto. Tomás, las diferencias se manifiestan tanto en la relación con los miembros de la sociedad como en la relación de los miembros entre sí:

"Civitas enim habet collegium politicum: domus autem oeconomicum, inter quae quidem duplex differentia invenitur. Nam qui sunt de collegio domus communicant sibi in actibus privatis; qui vero sunt de collegio civitatis, communicant sibi in actibus publicis. Item, qui sunt in collegio domus, reguntur ab uno qui vocatur paterfamilias; sed qui sunt in collegio civitatis reguntur a rege. Ita enim est paterfamilias in domo, sicut rex in regno" (70).

Es decir, en la familia la relación entre el jefe y los miembros no es una relación simplemente jurídica como la de la ciudad, sino personal, que se fundamenta en el trato íntimo del Padre con los hijos. A la vez, la relación de los miembros entre sí se apoya en la comunicación de los actos privados.

Entonces, ¿en qué aspecto especial resalta Sto. Tomás la unidad de la Iglesia en la imagen de la familia? Sto. Tomás destaca el aspecto paterno-filial de la unidad de la Iglesia. Es decir, la unidad se apoya en la relación paterno-

(68) *In Eph 2,19 (124).*

(69) *Ibid.*

(70) *Ibid.*

filial entre Dios y los miembros, porque "si consideretur rector collegii, Pater est" como señal del texto citado arriba.

Se encuentran abundantes referencias acerca de la relación paterno-filial entre Dios y los fieles en el comentario *ad Eph*, en las cuales se puede comprobar el fundamento cristológico de la relación paterno-filial en la Iglesia o sea, la familia de Dios.

Dios es nuestro Padre porque El es el que nos ha dado nuestro ser (71), es la fuente de nuestro bien (72), y nos predestina como hijos adoptivos desde la eternidad (73).

Si consideramos la filiación divina adoptiva desde el punto de vista soteriológico, podemos decir que conseguimos la filiación adoptiva por Cristo. Si Cristo no hubiera redimido a los hombres, estos no hubieran poseído la filiación adoptiva que perdieron por el pecado de Adán. Por la Redención, como hemos dicho, ganamos la posibilidad (gratuitamente dada por Cristo) de unirnos con Cristo en el mismo Espíritu. Como Cristo es el Hijo natural (74) de Dios, nuestra "semejanza" a El nos hace hijos adoptivos de su Padre (75), y pertenecemos a la "Domus Dei" (76). En este sentido, podemos decir que Cristo

(71) *In Eph* 3,15 (168): "Sic autem non solum qui dat potentiam vitae, pater est eius cui dat; sed qui dat actum vitae, ille etiam pater dici potest: Quicumque ergo inducit aliquem ad aliquem actum vitae, puta ad bene operandum, intelligendum, volendum, amandum, pater eius dici potest. *In Eph* 2,4 (85): "Dicit autem propter nimiam charitatem, quia dilectionis divinae possumus considerare quadruplicem bonitatem et efficientiam. Primo quia nos in esse produxit".

(72) *In Eph* 1,1 (4): "...ex hoc, scilicet a Deo Patre nostro, a quo bona cuncta procedunt".

73. *In Eph* 1,5 (9): "...Deus praesdestinavit nos, id est sola gratia praelegit, in adoptionem filiorum, id est ut associaremur cum aliis filius adoptionis in bonis, quae habituri sunt".

(74) *In Eph* 3,5 (169): "...qua Pater dat totam naturam Filio, absque omni imperfectione, est vera paternitas".

(75) *In Eph* 1,5 (9): "...ideo adoptionem filiorum oportet fieri per filium naturalem".

(76) *In Eph* 1,13 (42): "Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo, Rom. VIII, 9: Si quis autem spiritum Dei non habet, hic non est eius, et per consequens efficitur filii Dei adoptivi, ex quo habemus promissionem hereditatis aeternae, quia si filii, et haeredes Rom. VIII, 17".

es el fundamento de la unidad o de la relación paterno-filial entre Dios y los fieles.

De la relación paterno-filial se puede deducir la relación fraterna entre todos los miembros, ya que tienen al mismo Dios como Padre. Igualmente podemos decir que Cristo es el fundamento de la fraternidad en la comunidad eclesial.

b) *El dinamismo de la Iglesia como "familia"*

Como hemos dicho, la Iglesia se perfecciona desde la tierra hacia el cielo. En la imagen de "domus" como familia, el dinamismo o el perfeccionamiento esta muy conectado con la relación paterno-filial.

La relación paterno-filial es algo dinámico que se desarrolla y se perfecciona a lo largo de la vida: el padre genera al hijo, le nutre y le educa (77); en correspondencia, el hijo le debe al padre reverencia, obediencia y mantenimiento (78). En la familia sobrenatural la relación paterno-filial entre Dios y los fieles será mucho más profunda y plena, porque se fundamenta en el amor y la misericordia infinita de Dios, quien predestina y llama a los hombres desde la eternidad para que todos, unidos en uno, alcancen y permanezcan en su Casa (79).

El dinamismo de esa relación consiste en la llamada amorosa y constante por parte de Dios y la respuesta generosa por parte de los fieles mediante una imitación de

(77) *In Eph 6,2 (339)*: "...tria habemus a parentibus, scilicet esse, vivere, et disciplinam".

(78) *In Eph 6,2 (338)*: "Quod filii debent parentes honorare, quia debent eis reverentiam sicut maioribus, oboedientiam sicut instructoribus, sustentamenta sicut nutrientibus cum fortes erunt".

(79) *In Eph 4,4 (196)*: "Quia vos estis vocati ad unum scilicet finale praemium, ideo debetis simul cum unitate spiritus ambulare in una spe vocationis vestrae, id est in unam spem speratam, quae est effectus vocationis. Hebr. III, 1: *Fratres, facti vocationis caelestis participes*. I Cor. I, 26: *Videte vocationem vestram*, etc. Sed posset aliquis dicere: Quis vocabit nos, et ad quid? Respondetur I Petr. V, 10: *Deus autem omnis gratiae, qui vocavit non in aeternam suam*, etc., ubi est beatitudo vestra. Apoc. XIX, 9: *Beati qui ad coenam nuptiarum Agni vocati sunt*.

Cristo cada vez mayor hasta alcanzar su semejanza perfecta en la casa de Dios (80).

2. *La Iglesia en la imagen de "domus" como edificio*

En su comentario a v. 2,20-22 (81), Sto. Tomás entiende "domus" como casa o edificio:

"Consuetum est in scripturis quod in figura, quae metonymia dicitur, continens ponatur pro contento, sicut quandoque domus pro his qui sunt in domo: secundum hunc ergo modum loquitur Apostolus de his qui sunt in domo Dei, scilicet de fidelibus, sicut de una domo, et comparat eos aedificio" (82).

Los miembros de la Iglesia se consideran como ciudadanos de ese edificio: "cives, qui iam pertinent ad aedificium spirituale" (83).

Tomás siguiendo las huellas de S. Pablo, habla de la Iglesia como edificio espiritual que se está construyendo y perfeccionando continuamente hasta que alcance su consumación. Según Sto. Tomás cada edificio requiere cuatro cosas, a saber, el fundamento, la construcción, el crecimiento y la consumación (84). Podemos, a partir de aquí, sacar algunas ideas interesantes cerca de la Iglesia en general y de la unidad en particular.

(80) *In Eph* 1,5 (10): "quod praedestinavit nos in adoptionem filiorum, potest referri ad imperfectam assimilationem Filii Dei, quae habetur in hac vita per gratiam; sed melius est quod referatur ad perfectam Filii Dei assimilationem, quae erit in patria..."

(81) *Eph* 2,20-22: "Superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu. In quo omnis aedificatio constructa, crescit in templum sanctum in Domino; In quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu".

(82) *In Eph* 2,20 (126)

(83) *In Eph* 2,20 (127)

(84) *In Eph* 2,21 (131): "In qualibet autem aedificii constructione quatuor requiruntur. Primo aedificii fundatio, secundo constructio, tertio augmentatio, quarto consummatio.

a) *Aedificii fundatio*

Sto. Tomás señala a Cristo como fundamento principal de la Iglesia, y a los Apóstoles y Profetas como fundamento secundario:

“Fundamentum autem ponit duplex: Unum secundarium, et aliud principale. Secundarium quidem fundamentum sunt Apostoli et Prophetæ (85).

Principale vero fundamentum tantum est Christus Iesus” (86).

El análisis de este fundamento llevará al Angélico a poner de relieve algunas características o cualidades de la Iglesia.

Del texto citado arriba, se destaca que Cristo es el único fundamento principal de la Iglesia; de ello, se deduce tanto la unidad como la unicidad de la Iglesia: la Iglesia es una y única, porque no hay más que un fundamento para este edificio espiritual, que es Cristo.

Sto. Tomás señala que este fundamento es una piedra angular y suma, la cual da a la Iglesia tres cualidades:

“Principale vero fundamentum tantum est Christus Iesus, et quantum ad hoc dicit *ipso summo*, etc. Ubi tria dicit de eo, scilicet quod sit lapis, quod angularis, et quod summus” (87).

Dice Sto. Tomás que el fundamento es como *una piedra* que soporta al edificio para siempre, y que nada puede destruirla:

“Lapis quidem est propter fundamenti firmitatem. Unde dicitur Matth. VII, 25, quod domus quae fundata erat supra petram, firmiter aedificata erat, in tantum quod nec pluvia, nec flumina, nec venti potuerunt eam destruere. Nion sic autem de domo fundata super arenam” (88).

(85) *In Eph 2,20* (127)

(86) *In Eph 2,20* (129)

(87) *Ibid.*

(88) *In Eph 2,20* (129).

Es decir, la firmeza de la piedra que es Cristo hace que la Iglesia permanezca hasta la eternidad. Pero hay algo más. Según Sto. Tomás, el fundamento es una piedra *angular*. Resalta así la capacidad unitiva del fundamento, que une perfectamente dos partes. Efectivamente, se ha unido el pueblo Israelita y el pueblo Gentil:

“Angularis autem dicitur propter utriusque coniunctionem; nam ut in angulo duo parietes uniuntur, sic in Christo populus Iudaeorum et Gentium uniti sunt” (89).

La unión del pueblo Israelita y el pueblo Gentil significa la unión de todo el mundo en la tierra. Aquí se manifiesta la universalidad de la Iglesia en el sentido de que la Iglesia, por tener a Cristo como el fundamento, es para todos los hombres a pesar de su diversa raza, nacionalidad o condición social o económica (90).

La Iglesia tiene una dignidad celestial *sublime* porque su fundamento es una piedra suma que viene del cielo:

“Summus autem dicitur propter dignitatis celsitudinem.

Spirituale vero aedificium fundamentum habet in caelo, et ideo oportet quod fundamentum quanto est principalius, tanto sit sublimius” (91).

Eso significa que la Iglesia tiene su origen y su término en el cielo; por eso, la Iglesia no solamente no puede ser destruida, sino que goza de una dignidad sublime para siempre.

(89) *Ibid.* Sobre el concepto de piedra angular, cfr. S. LYONNET, *De Christo summo angulari lapide sec. Eph 2,20*, en “*Verbum Domini*” 27 (1949) 74-83.

(90) Es lo que Sto. Tomás describirá como la universalidad “*ad conditionem hominum*” *In Symb. Apost.* (932).

(91) *In Eph 2,20* (129-130).

Al considerar la Iglesia desde el punto de vista del fundamento secundario, Sto. Tomás resalta la apostolicidad de la Iglesia (92). La Iglesia es Apostólica porque tiene a los Apóstoles como fundamento secundario.

Según el pensamiento de Sto. Tomás, los Apóstoles son fundamento por razón de la doctrina que predicán, porque predicán sobre Cristo; quienes aceptan esa doctrina aceptan a Cristo crucificado y se salvan:

“Notandum est quod Apostoli dicuntur fundamenta.

Qui intantum dicuntur fundamenta, inquantum eorum doctrina Christum annuntiant. Matth. XVI, 18: *Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam.*

Quantum vero ad sententiam nihil differunt, quia idem est dicere Christum esse fundamentum, et doctrinam Apostolorum et Prophetarum, cum Christum tantum, non se ipsos, praedicaverint; unde accipere eorum doctrinam est accipere Christum crucifixum. I Cor. I, 23: *Nos autem praedicamus Christum crucifixum* idest I Petr. I, 12: *Quibus revelatum est, quia non sibi ipsis*, etc. Item I Cor. II, 16: *Nos autem sensum Christi habemus.*

(92) En el comentario *ad Eph* Sto. Tomás no desarrolla explícitamente el carácter indestructible de la Iglesia con respecto al fundamento secundario. Sin embargo, expresará su pensamiento sobre este punto en su exposición del Symb. Apost. (985-986) que sirve como un comentario al pasaje de *Ad Eph*: “Circa quantum (Apostolica) sciendum est, quod Ecclesia est firma. Domus autem dicitur firma, primo si habet bona fundamenta. Fundamentum autem Ecclesiae principale est Christus. Secundarium vero fundamentum sunt Apostoli, et eorum doctrina; et ideo firma est: unde in Apoc. 21,1 dicitur, quod civitas habeat duodecim fundamenta, et erant ibi scripta nomina duodecim Apostolorum. Et inde est quod dicitur Ecclesia apostolica. Exinde etiam est quod ad significandum firmitatem huius Ecclesiae. Secundo apparet firmitas domus, si conquassata non potest destrui. Ecclesia autem nunquam potuit destrui: nec a persecutoribus, nec ab erroribus; immo quanto magis errores supervenerunt, tanto magis veritas manifestata est; nec a tentationibus daemonum: Ecclesia enim est sicut turris, ad quam fugit quicumque pugnat contra diabolum. Et inde est quod sola Ecclesia Petri semper fuit firma in fide... Ecclesia tamen Patri et fide viget, et ab erroribus munda est”.

Dicit autem Apostolorum et Prophetarum, ut designet, quod utraque doctrina est necessaria ad salutem (93).

Nótese que, para Santo Tomás de Aquino, también los Profetas son fundamentos secundarios de la Iglesia por la misma razón que los Apóstoles (94). Eso pone de relieve la característica de la Iglesia en el tiempo del Antiguo Testamento que tiene, como la del Nuevo Testamento, a Cristo como fundamento principal. Los justos se incorporaron a Cristo porque habían oído la predicación sobre El (95), y así constituyeron una parte de la Iglesia de Cristo. La doctrina de los Profetas tiene el mismo valor salvífico que la de los Apóstoles, en cuanto el núcleo principal de su contenido profético se refiere precisamente a Cristo. En este sentido, se destacan la unicidad y la universalidad de la Iglesia "in tempore". En consecuencia no existen dos Iglesias verdaderas sucesivamente; la Iglesia del AT y la Iglesia del NT son dos fases de la misma Iglesia universal porque ambas se fundamentan en Cristo.

b) *Aedificii constructio*

Dijimos que la Iglesia es como un edificio que se está construyendo. Aquí se habla del dinamismo de la Iglesia que crece tanto cuantitativa como cualitativamente. Sto. Tomás hace referencia al crecimiento cuantitativo cuando habla de la construcción. Dice:

"Secundo vero tangit secundum, cum dicit *omnis aedificatio constructa*. Et quidem si intelligatur alle-

(93) *In Eph* 2,20 (127-128).

(94) *In Eph* 2,20 (128): "Nam quod Prophetae praedixerunt futurum, Apostoli praedicaverunt factum. Rom. I, 1 s.: *Paulus servus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in evangelium Dei, quod ante promiserat per prophetas suos*". Como se ve, Santo Tomás sigue la opinión, común entre los antiguos, de que estos Profetas son los del Antiguo Testamento. Hoy se piensa más bien que son los Profetas del Nuevo Testamento a los que se alude en Eph 3,5 y 4,11.

(95) *In Eph* 3,15 (141): "Sed hoc quidem sacramentum fidei revelatum est aliquibus patribus Veteris Testamenti... Et etiam Prophetis". Sto. Tomás también afirma este punto en la *Suma*; cfr. III, 66, 1 ad 1.

gorice, designat ipsam ecclesiam, quae tunc construitur quando homines ad fidem convertuntur" (96).

Lo que quiere decir Sto. Tomás es que la Iglesia adquiere sus miembros poco a poco, de modo similar a lo que sucede con un edificio que se construye de piedras sobre los cimientos. De este modo se explica la expansión o la universalidad extensiva de la Iglesia.

c) *Aedificii augmentatio*

Según Sto. Tomás, el edificio espiritual no se acaba de construir hasta que todos los miembros se hagan santos; por eso, habla del sentido moral de la construcción que "significat animam sanctam" (97).

Cuando Sto. Tomás considera moralmente la construcción de la Iglesia, se refiere al crecimiento cualitativo, o mejor dicho a la santidad de las almas de sus miembros, es decir, de aquel crecimiento que se realiza con respecto al fin último mediante las obras buenas en Cristo:

"In quo omnis aedificatio constructa, crescit in templum sanctum in Domino. Si autem moraliter intelligatur, significat animam sanctam, et tunc eiusmodi aedificatio construitur, quando bona opera supraaedificantur super Christum" (98).

Es interesante notar que Sto. Tomás, siguiendo el pensamiento de S. Pablo, resalta el fundamento del crecimiento, que es Cristo. Así aparece la importancia de la gracia en relación con nuestra santificación: Nadie puede santificarse sin gracia, por eso, primero hay que incorporarse a Cristo, que es la fuente de todas las gracias, para que se pueda crecer en la gracia mediante las obras buenas. Por tanto, dice Sto. Tomás:

(96) *In Eph* 2,21 (131).

(97) *In Eph* 2,21 (131).

(98) *Ibid.*

"Crescit etiam quando homo crescit in bonis operibus, et in gratia crescit quantum ad hoc, quod fit templum sanctum" (99).

Sin la gracia, nuestras obras buenas no serán gratas a Dios. Pues es claro que nadie puede santificarse o salvarse a no ser apoyándose en Cristo, el fundamento principal del edificio espiritual. La gracia de Cristo es una condición absoluta para la salvación.

Además de la gracia, hacen falta las obras buenas para realizar el crecimiento cualitativo y para transformar el edificio espiritual en el templo santo en el que inhabita Dios, Santo Tomás pasa sin solución de continuidad de la consideración eclesiológica a la ascético-espiritual:

"Templum enim a Deo inhabitatur, et ideo oportet quod sit sanctum. Ps. 45,5: *Sanctificavit tabernaculum suum altissimus*. Et quia nos debemus inhabitari a Deo, ut Deus in nobis habitet, ad hoc nos parare debemus, ut sancti simus" (100).

Sto. Tomás señala el hecho de que los fieles y la jerarquía son instrumentos de Dios en cuanto a la edificación de la Iglesia (101), por tanto tienen la responsabilidad de construir y hacer crecer la Iglesia mediante las obras buenas personales y la tarea pastoral.

Se ve que la Iglesia, desde la consideración del crecimiento, es santa en sí porque tiene a Cristo como el fundamento, y al Espíritu Santo como el principio interior, ya que inhabita en la Iglesia y en los fieles (102). Pero, por otro lado, la Iglesia se hace más santa cada vez cuando

(99) *In Eph 2,21* (131).

(100) *Ibid.*

(101) *Ibid*: "Sed instrumentaliter construitur aedificium vel ab homine qui seipsum aedificat, vel a praelatis".

(102) *In Eph 2,22* (132): "...Deus in vobis inhabitet per fidem. *Infra 3,17: Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. Hoc autem non potest fieri sino charitate, quia qui manet in charitate, in Dei manet. I. Io. 4,16. Caritas autem datur nobis per Spiritum Sanctum. Rom 5,5: charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*".

sus miembros se perfeccionan y crecen en la gracia de Cristo mediante las obras buenas (que son obras de caridad).

d) *Aedificii consummatio*

Se refiere a la plenitud de perfección que alcanza la Iglesia. La consumación es consecuencia lógica y real del crecimiento. La Iglesia cesa de crecer cuando llega a su plenitud, como el edificio se termina de construir cuando tiene todas sus partes, y todas las partes en perfectas condiciones. La Iglesia llega a su plenitud cuando en sus miembros inhabite Dios para siempre (103) o sea, cuando los fieles posean el Espíritu Santo y le traten con amor para siempre, ya que el Espíritu Santo es la perfección última de la Iglesia, como hemos dicho. Santo Tomás, evidentemente, está señalando a la escatología personal y colectiva.

D) CORPUS CRISTI MYSTICUM

Por razón de que la imagen eclesiológica "cuerpo" constituye el eje de toda la epístola *ad Eph*, es lógico que al comentarla, encontremos abundantes expresiones de Santo Tomás sobre la Iglesia Cuerpo Místico.

Ante todo, es obligado comenzar advirtiendo que el término "cuerpo místico" no está en las epístolas de S. Pablo. S. Pablo usa la imagen "cuerpo" para describir la realidad misteriosa de la Iglesia, mientras Sto. Tomás recoge la fórmula "cuerpo místico" de la tradición (104) y la emplea para describir el ser de la Iglesia en el comentario *ad Eph*, y en otras obras suyas. La imagen del cuerpo (105) es

(103) *In Eph 2,21* (131): "Et ideo ad hoc aedificium, quanto, requiritur perfectio et consummatio, quod ostendit, cum dicit *in Domino*".

(104) Para una breve historia de la evolución de la expresión "cuerpo místico" hasta el tiempo de Sto. Tomás, se puede consultar a H. DE LUBAC, *Corpus Mysticum* (Paris 1949) 13-17 y E. SAURAS, *El Cuerpo Místico de Cristo* (Madrid 1956) 122-124.

(105) En una visión sintética, se puede concebir el cuerpo de Cristo en las epístolas paulinas de dos maneras diferentes, por vía de unión y por vía de unidad o identidad. En el primer aspecto, el

la que S. Pablo utiliza con más frecuencia y desarrolla y desmenuza de múltiples maneras en sus epístolas para explicar el misterio de la Iglesia o, más concretamente, la unidad de la Iglesia con respecto a Cristo.

S. Pablo por primera vez habla de la Iglesia como cuerpo de Cristo en el capítulo sexto de la primera epístola a los Corintios, aunque no llama formalmente cuerpo de Cristo ni a la Iglesia ni a los cristianos en esta epístola; luego desarrolla todavía más el concepto de la Iglesia como Cuerpo de Cristo en la epístola a los Romanos, sobre todo, en el capítulo 12, sin decir formalmente que la Iglesia es Cuerpo de Cristo. Sin embargo, en la epístola *ad Eph*, S. Pablo llama formalmente a la Iglesia Cuerpo de Cristo (106) y Cristo es caracterizado como Cabeza de la Iglesia (107).

En el comentario *ad Eph* Sto. Tomás sigue el pensamiento de S. Pablo acerca de la imagen "cuerpo" y hace una síntesis maravillosa de las diversas concepciones del cuerpo de Cristo en la que resalta de modo complementario la función trascendente de Cristo como Cabeza junto con la immanente o sea vivificante que se cumple a través del Espíritu Santo en la gracia. Dividimos el análisis sobre la imagen del cuerpo místico en dos partes: la primera se centra en la consideración de la imagen desde el punto de vista Cristológico, es decir, en cuanto que Cristo es la

cuerpo, concebido como distinto de la cabeza, es la Iglesia o la humanidad unida o adherida al Cristo personal. En el segundo aspecto es la misma Iglesia o la humanidad que asumida por Cristo y compenetrada con El, forma con El un sólo Cristo: el Cristo pleno y total. (Cfr. J. M.^a BOVER, *Teología de San Pablo*, Madrid, 1967, p. 485). Sto Tomás señala semejantes ideas sobre el cuerpo de Cristo en su Comentario a las Sentencias, dice: "...quod nomen 'Ecclesiae' dupliciter accipitur. Quandoque enim nominat tantummodo corpus quod Christo coniungitur sicut capiti. Et sic tantum Ecclesia habet rationem Sponsae. Sic vero Christus non est Ecclesiae membrum, sed est Caput influens omnibus Ecclesiae membris... Alio modo accipitur Ecclesia secundum quod nominat caput et membra coniuncta. Et sic Christus dicitur membrum Ecclesiae in quantum habet officium distinctum ab omnibus aliis, scilicet influere aliis vitam. Quamvis non multum proprie dicatur membrum..." (*IV Sent.* d. 49, q. 4, a. 3, ad 4) (Cfr. Suppl. 95,3 ad. 4).

(106) Eph 1,1-23; 4,1-16; 5,22-23.

(107) Eph 1,22; 4,15; 5,22-23.

Cabeza de la Iglesia; y la segunda, desde el punto de vista pneumatológico, en cuanto que el Espíritu Santo es alma de la misma.

1. *Cristo, Cabeza de la Iglesia y fundamento de su unidad*

Sto. Tomás, en su comentario a Eph 1,22, habla con énfasis de que Cristo es la Cabeza de la Iglesia:

“Quantum ad primum dicit et ipsum dedit, Deus Pater, caput super omnem ecclesiam, scilicet tam militantem, quae est hominum in praesenti viventium, quam triumphantem, quae est ex hominibus et angelis in patria” (108).

Ahora vamos a ver la relación de Cristo Cabeza con respecto a los miembros, es decir, la unión entre Cristo y los fieles de la Iglesia, ya que en ella se expresa la unidad de la Iglesia.

Al comentar el v. 1,22, Sto. Tomás pone de relieve una triple relación que tiene la Cabeza con respecto a los miembros del Cuerpo Místico, a saber, la primacía o eminencia, el influjo sobre todo el cuerpo y la conformidad de naturaleza con los miembros:

“Sed secundum speciales rationes est Christus caput hominum spiritualiter.

Nam caput triplicem habitudinem habet ad membra. Primo quidem quo ad praeeminentiam in situ; secundo, quo ad diffusionem virtutum, quia ab eo omnes sensus derivantur in membra; item, quo ad conformitatem in natura” (109).

(108) In Eph 1,22 (69). La doctrina de la capitalidad de Cristo ocupa un lugar muy importante en el pensamiento eclesiológico de Sto. Tomás. El Doctor Común habla de este punto desde sus primeras obras (Cfr. In III Sent. d. 13, q. 2, a. 1; De Verit. q. 29, a. 4) pasando por los comentarios bíblicos (cfr. I ad Cor 11,2 n. 587; Col. 1,18, n. 47) hasta la Suma (III, 8).

(109) In Eph 1,22 (69): Sto. Tomás habla fundamentalmente de las mismas relaciones que tiene Cristo Cabeza con sus miembros del Cuerpo Místico en las obras donde tratan de la capitalidad de

La unión entre Cristo y los miembros se realiza bajo estas relaciones. Examinémoslas.

a) *La primacía de Cristo y la unión con los miembros*

La primacía es una condición fundamental de la capitalidad; por eso, es fundamental para la unión. A lo largo del comentario *ad Eph* se pone de relieve esta primacía en un triple aspecto: primacía de perfección, de poder y de orden en Cristo.

La *primacía de perfección* significa la plenitud de gracia de Cristo, y, como consecuencia, la plenitud de vida.

Cristo tiene la plenitud absoluta de gracia. Es decir, Cristo posee el sumo grado de gracia en sí misma considerada, porque El mismo es Dios, y recibe la plenitud de gracia que le conviene como Cabeza de la Iglesia (110).

Esta gracia plena de Cristo es el fundamento de la unión entre Cristo y los hombres. Todo lo que hay en los miembros, en cuanto a la vida sobrenatural, se encuentra en Cristo; por eso, Sto. Tomás siguiendo a S. Pablo comentando al v. 1,23 (111), dice que la Iglesia es la plenitud de Cristo, de quien todo deriva (112).

Cristo, aunque emplea distintas terminologías. Por ejemplo: *In III Sent.* d. 13, q. 2 a. 1: perfección, influjo vital, conformidad de naturaleza, gobierno. *De Verit.* q. 29, a. 4: dignidad, gobierno, causalidad, conformidad de naturaleza. *In I ad Cor*, 11,3 (587): perfección, sublimidad, influencia y conformidad de naturaleza. *In Col.* 1,18 (47): orden, plenitud e influjo. *III*, 8, 1 y 6: orden, perfección, influjo vital y gobierno.

(110) *In Eph* 4,7 (205): "Ipse enim solus recepit Spiritum non ad mensuram". *In Eph* 1,8 (23): "Et ideo sicut Deus praeordinavit aliquos sanctos ad maiorem dignitatem, ita et abundantiores gratiam eis infudit, sicut Christo homini, quem ad unitatem personae assumpsit, contulit gratiam singularem". Sto. Tomás ya había dado una explicación detallada sobre la gracia infinita que posee Cristo en *De Verit.* q. 29, a. 3.

(111) *Eph* 1,23: "Quae est corpus ipsius, et plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpletur".

(112) *In Eph* 1,23 (71): "Similiter itaque est hoc de Christo et de ecclesia. Et quia ecclesia est instituta propter Christum, dicitur quod ecclesia est plenitudo eius, scilicet Christi, id est, ut omnia, quae virtute sunt in Christo, quasi quodam modo in membris ipsius ecclesiae impleantur, dum scilicet omnes sensus spirituales, et dona, et

La *primacia del poder* está claramente revelada en v. 1,22 de la epístola *ad Eph* (113). En su comentario, Sto. Tomás destaca de modo especial el hecho de que Cristo tiene poder absoluto y universal en cuanto Hombre:

“...quod omnis creatura totaliter est subiecta potestati Christi... quod omnia creata non solum subiecit Pater Christo inquantum est Deus, cui ab aeterno omnia sunt subiecta, sed etiam humanitati eius” (114).

Como hemos dicho, Cristo tiene el dominio absoluto sobre los hombres en cuanto Hombre, porque Cristo compró la humanidad con su sangre y les elevó a la vida sobrenatural. Su dominio se fundamenta en su poder absoluto en cuanto la distribución de su gracia a los hombres, primero en el dar o no dar la gracia, segundo, en el darles más o menos (115).

El poder absoluto de Cristo también implica el poder de gobernante universal y de juicio que exige la obediencia (116) por parte de los hombres para lograr la salvación (117). Por consiguiente, Sto. Tomás resalta la necesidad de “obediencia” con respecto a la Cabeza al comentar

quidquid potest esse in ecclesia, quae omnia superabundanter sunt in Christo, ab ipso deriventur in membra ecclesiae et perficiantur in eis”.

(113) *Eph* 1,22: “Et omnia subiecit sub pedibus eius, et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam”.

(114) *In Eph* 1,22 (66).

(115) *In Eph* 4,7 (205): “Quia sicut in potestate Christi est dare vel non dare, ita dare tantum vel minus”.

(116) *In Eph* 5,23 (318): “...sicut Christus caput est ecclesiae, suo modo, ita vir est caput mulieris: non debet ergo mulier inobediens esse viro, sed sicut ecclesia subiecta est Christo”. Explicará con más detalles sobre el poder judicial de Cristo en cuanto Hombre en la Suma (Cfr. III, 59).

(117) *In Eph* 1,22 (67): “Dicendum est ergo, quod omnia subiecit sub pedibus eius, sed quaedam voluntarie tamquam salvatori, puta iustos, qui in vita praesenti implent voluntatem Dei, et isti subiciuntur ei ut impleat eorum desiderium et voluntatem”.

el v. 5,22 (118) ya que Cristo es Cabeza y Salvador y a los miembros les conviene obedecer por su propio bien (119).

Cristo tiene la *primacía de orden* (120). La primacía de orden no se refiere al plano temporal —en el sentido de que Cristo sea el primero en el tiempo— sino que se refiere al plan salvífico, donde Cristo es el centro del designio divino, según el cual se ordenan a El todas las cosas. Sto. Tomás sigue a S. Pablo en su comentario al v. 1,10 (121), y afirma que Cristo es Cabeza y fin a la vez: en El res-taurará todo, incluso a los hombres (122).

La ordenación de los miembros del Cuerpo Místico se fundamenta en la gracia capital de Cristo, según el conocimiento perfectísimo y sabiduría de Cristo sobre el plan salvífico (123), para que todos y cada uno alcancen la vida eterna, en una unidad ordenada (124).

Los criterios de ordenación en el Cuerpo Místico son fundamentalmente dos: un criterio de ordenación basado en la gracia santificante y otro criterio de ordenación basado en los carismas. Este es la base de la estructura social de la Iglesia y aquél le da su vida íntima. Pero ambos constituyen una unidad por proceder de la gracia Capital de Cristo.

(118) Eph 5,22: "Mulieres viris suis subditae sint, sicut Domino".

(119) In Eph 5,22 (317): "Et ideo specialiter monet eas de subiectione. Et hoc sicut domino, quia proportio viri ad uxorem quodammodo est sicut servi ad dominum, quantum est in hoc, quod dominus utitur servis suis quo ad id quod est sibi utile: sed vir utitur uxore et liberis ad utilitatem communem.

(120) La primacía de orden coincide con la primacía de dignidad, de que Sto. Tomás habla en *III Sent.* d. 13, q. 2, a. 1 y en *De Verit.* q. 29, a. 4; y con la primacía de presidencia de *In Col.* 1,18 (47).

(121) Eph 1,10: "In dispensatione plenitudinis temporum, instaurare omnia in Christo, quae in caelis, et quae in terra sunt".

(122) In Eph 1,10 (29): "Et effectus huius sacramenti est instaurare omnia. Nam in quantum facta sunt propter hominem, omnia instaurari dicuntur".

(123) In Eph 3,8 (149): "In Christo enim sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi...". In Eph 3,9 (151): "Et quia sacramentum est absconditum". Cfr. I-II, 66,1 ad 3 donde Sto. Tomás habla explícitamente de este punto comentando a Eph 4,7.

(124) In Eph 4,13 (216): "...quod corpus Christi verum est exemplar Corporis Mystici: utrumque enim constat ex pluribus membris in unum collectis".

aa) *La ordenación íntima según la gracia santificante:*

No hay duda de que todos los miembros en el Cuerpo Místico reciben la gracia santificante para lograr la salvación (125). Pero no reciben el mismo grado de gracia. Los grados son diversos según la libre donación por parte de Cristo Cabeza:

“Dicit ergo: Habemus in ecclesia unum Deum, unam fidem, etc., sed tamen diversas gratias diversis particulariter collatas habemus, quia *unicuique nostrum data est gratia*.”

Sed certe ista gratia non est data omnibus uniformiter seu aequaliter, sed secundum mensuram donationis Christi, id est secundum quod Christus est dator, et eam singulis mensuravit. Rom. XII, 6: *Habentes donationes secundum gratiam quae data est nobis differentes*” (126).

Es decir, la diferencia del grado de la gracia depende de la voluntad divina sólo (127) y no depende de nuestro mérito (128).

En su comentario al v. 1,8 (129), Sto. Tomás añade algunos detalles y señala cuáles son los miembros más excelentes en el Cuerpo Místico, a saber, Cristo que es Cabeza, la Virgen Santísima, y los Apóstoles:

“Et ideo sicut Deus praeordinavit aliquos sanctos ad maiorem dignitatem, ita et abundantior gratiam eis infudit, sicut Christo homini, quem ad unitatem

(125) *In Eph 4,7* (205): “Nullus nostrum est qui non sit particeps divinae gratiae et communionis. Io 1,16: *De plenitudine eius omnes accepimus gratiam pro gratia*”.

(126) *In Eph 4,7* (205): Sto. Tomás comenta el mismo versículo en I-II, 112,4 y afirma el mismo punto.

(127) *In Eph 1,11* (33): “...gratia autem eius ex sola divina voluntate dependet”.

(128) *In Eph 4,7* (205): “Haec differentia non est ex fato, nec casu, nec ex merito, sed ex donatione Christi, id est secundum quod Christus nobis commensuravit”.

(129) *Eph 1,8*: “Quae superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia”.

personae assumpsit, contulit gratiam singularem. Et gloriosam virginem Mariam, quam in matrem elegit et quantum ad animam et quantum ad corpus gratia implevit; et sic Apostolos, sicut ad singularem dignitatem vocavit, ita et singularis gratiae privilegio dotavit" (130).

Sto. Tomás destaca la diferencia del grado incluso entre las tres personas que acabamos de citar: Cristo en cuanto Hombre tiene la plenitud de gracia por tener la unión hipostática con el Verbo, el Hijo natural de Dios; mientras que la Virgen Santísima y los Apóstoles tienen una plenitud relativa de gracia, la que corresponde a la dignidad de la vocación específica.

Señala Sto. Tomás que la Virgen Santísima tiene la plenitud de gracia por ser la madre de Cristo, como hemos visto en el texto citado. Ella está llena de gracia tanto en su alma como en su cuerpo (131), y corresponde al grado máximo que puede recibir la Madre de Dios-Hombre. Sin embargo, esta plenitud no es una plenitud absoluta (132).

Los Apóstoles, por su especialísima e irrepetible función en la fundamentación de la Iglesia, tienen mayor cantidad de gracia que todos los otros santos fuera de Cristo y la Virgen Santísima (133): han recibido el máximo grado de la gracia santificante que corresponde a la vocación del apostolado y a la dignidad del oficio. Así nos explica Sto. Tomás:

(130) *In Eph* 1,8 (23).

(131) Según el pensamiento de Sto. Tomás, la frase "quam in matrem elegit et quantum ad animam et quantum ad corpus gratia implevit" no alude a la Inmaculada Concepción de María Santísima, porque expresará su diferente opinión en la Suma donde dice: "Beata Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata antequam ex utero nasceretur... Nec tamen per hoc festum Conceptionis celebratum datur intelligi quod in sua conceptione fuerit sancta" (III, 27, ad 2 y ad 3).

(132) Sto. Tomás afirmará este punto también en la Suma, Cfr. III, 7, 10, ad. 1.

(133) *In Eph* 1,8 (23): "Apostoli habent gratiam maiorem quam aliqui alii sancti, post Christum et Virginem Matrem". Cfr. I-II, 106,4.

"Aliud quod ponit pertinens ad futuram gloriam, est quod specialiter pertinet ad Apostolos, unde dicit *et quae sit* (suple sciatis) *supereminens magnitudo virtutis eius in nos*, scilicet Apostolos. Quasi dicat: Licet omnibus sanctis abundanter divitias gloriae tribuat, supereminens tamen tribuet Apostolis. Magnitudo enim virtutis ostenditur in effectu. Unde quanto magis effectus virtutis divinae in aliquo invenitur, tanto ibi virtus divina maior ostenditur, licet in seipsa sit una et indivisa. Et ideo, quia maior effectus virtutis divinae est in Apostolis, ideo magnitudo virtutis erit in eis" (134).

bb) *La ordenación jurídico-social según las gracias "gratis datae" o carismas:*

Hay otro tipo de ordenación en el Cuerpo Místico que también se fundamenta en la gracia de Cristo, me reflejo al basado en las gracias "gratis datae" o carismas sobrenaturales de Cristo. Sto. Tomás, en su comentario al v. 4,11 de la epístola *ad Eph* (135), afirma que "per Christi diversi status et munera in ecclesia designantur" (136), y así pone de relieve la estructuración del Cuerpo Místico. De hecho, las gracias "gratis datae" no santifican formalmente a quien las posee, sino que facilitan la realización eficaz de los oficios y los cargos en el Cuerpo Místico; son las que sostienen la estructura jurídico-social de la Iglesia, para que mediante ésta todos y cada uno de los miembros alcancen el fin último sobrenatural juntamente.

En la consideración de la ordenación jurídico-social, Sto. Tomás resalta de modo especial el oficio importante de los Apóstoles —y por eso, también de los obis-

(134) *In Eph* 1,18 (55).

(135) *Eph* 4,11: "Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores".

(136) *In Eph* 4,11 (211). Sto. Tomás expresará la misma idea en II-II, 183,2 comentado precisamente a *Eph* 4,11-12.

pos (137)— y los dones correspondientes que reciben. Han recibido los dones de sabiduría, de “lengua” y de prudencia, y otros dones que hacen falta para predicar el Evangelio (138) y dedicarse a la cura de las almas (139). Dice Sto. Tomás:

“Duo autem spectant ad pastores, scilicet ut sint sublimes in cognitione divinorum, et industrii in actione religionis. Nam subditi instruendi sunt in fide, et ad hoc necessaria est sapientia, quae est cognitio divinorum, et quantum ad hoc dicit *in omni sapientia*.

Item, gubernandi sunt subditi in exterioribus, et ad hoc necessaria est prudentia; dirigit enim in temporalibus, et quantum ad hoc dicit *prudencia* (140).

Apostolis, quibus dedit gratiam evangelizandi *investigabiles divitias Christi, et illuminare omnes quae sit dispensatio sacramenti absconditi a saeculis in Deo*” (141).

Luego, más concretamente:

“Apostoli primo loco ponuntur, quia ipsi privilegiati fuerunt in omnibus donis Christi. Habuerunt enim plenitudinem gratiae et sapientiae, quidam quantum ad revelationem divinorum mysteriorum.

Habuerunt etiam copiam eloquentiae ad annuntiandum evangelium.

Habuerunt etiam praerogativam auctoritatis et potentiae quantum ad curam Dominici gregis. Io. ult.

(137) *In Eph* 4,11 (212): “Dispensare autem temporalia non pertinet ad episcopos, qui sunt Apostolorum successores...”.

(138) *Ibid*: “Quantum vero ad annuntiandum evangelium, subdit *alios vero Evangelistas*, qui scilicet habent officium praedicandi evangelium, vel etiam conscribendi, quamvis non essent de principalibus Apostolis”.

(139) *Ibid*: “Quantum vero ad curam ecclesiae subdit *alios autem pastores*, curam scilicet Diminici gregis habentes. Et sub eodem addit *et Doctores*, ad ostendendum quod proprium officium pastorum ecclesiae est docere ea quae pertinent ad fidem et bonos mores”.

(140) *In Eph* 1,8 (24).

(141) *In Eph* 3,20 (180).

[XXI, 17]: *Pasce oves meas.* I Cor. X [II Cor. XIII, 10]: *De potestate nostra quam dedit nobis Deus in aedificationem, non in destructionem vestram, etc.*" (142).

Se ve que la ordenación según las gracias "*gratis datae*" o carismas explica radicalmente la sobrenaturalidad de la estructura jurídico-social: la Jerarquía no es solamente un poder gubernamental que pertenece a la estructura de la Iglesia por ser sociedad visible, sino es algo divino; es parte constitutiva de la Iglesia considerada como el Cuerpo Místico, un organismo vivo, ya que se fundamenta en la gracia de Cristo Cabeza. Podemos concluir diciendo que, para Santo Tomás, no se da una dicotomía en la Iglesia: Iglesia invisible, basada en la gracia, e Iglesia visible, basada en un principio jurídico, sino que se da una única Iglesia, visible e invisible a la vez, cuya vida y cuya estructura arrancan ambas de la gracia de Cristo Cabeza, que le proporcionó su vida interior (gracia santificante) y su estructura jurídico-social (carismas). La contraposición Iglesia jurídica-Iglesia carismática, que después tratará de abrirse camino, queda descalificada en su raíz por la teología de Santo Tomás, el cual —siguiendo a San Pablo— afirma el origen carismático y sobrenatural de la estructura jurídica de la Iglesia militante.

b) *El influjo vital de Cristo Cabeza y la unión con los miembros.*

En su comentario al v. 1,22 de la epístola *ad Eph* sobre la capitalidad, Sto. Tomás resalta la difusión de la gracia como una de las tres formas de relación entre Cristo Cabeza y los miembros (143). Cristo la difunde por razón del influjo vital, es decir que todo cuanto de vida hay en los miembros viene de la Cabeza, y Cristo Cabeza tiene o ejerce el influjo universal sobre los miembros.

(142) *In Eph* 4,11 (211).

(143) Cfr. *In Eph* 1,22 (69).

Según el pensamiento de Sto. Tomás, el influjo vital es la relación más importante entre Cristo Cabeza y los miembros en el Cuerpo Místico (144), porque la capitalidad de Cristo es esencialmente redentora. La primacía de perfección, de poder y de orden —que acabamos de estudiar— está en función de la influencia y la vivificación sobrenatural del cuerpo, y no tendrían el sentido “capital” sin el influjo vital de Cristo. La primacía de Cristo Cabeza no es sólo para El, sino para su Cuerpo Místico también. Por eso, Sto. Tomás habla repetidamente del influjo vital de Cristo en el comentario *ad Eph* (145), por el cual los miembros llegan a participar en la misma vida sobrenatural de Cristo Cabeza y se desarrollan en ella. Esta claro que el influjo vital de Cristo es el que hace a la Iglesia crecer y efectúa una unión con los miembros cada vez más íntima.

c) *La conformidad de naturaleza de Cristo y la unión con los miembros*

Por último, vamos a ver la conformidad de naturaleza que es la tercera relación que tiene Cristo Cabeza con los miembros del Cuerpo Místico (146). Sto. Tomás aborda este

(144) Sto. Tomás subraya la importancia del influjo vital que tiene Cristo Cabeza sobre los miembros. Nos habla de este punto concreto en muchas obras suyas concernientes a la capitalidad. Por ejemplo, vid. *In Col* 1,18 (47), *In I ad Cor* 11,3 (587); III, 8,1 etc.

(145) *In Eph* 4,24 (245): “...ita principium primum novitatis et renovationis Christus est... ita et in Christo omnes vivificabuntur”. *In Eph* 2,5 (88): “...canvificavit nos in Cristo, id est simul vivere fecit cum Christo... per gratiam Christi...”. *In Eph* 2,7 (90): “Et hoc in Christo Iesu, id est per Christum Iesum, quia sicut gratia nobis confertur per Christum, ita et gloria consummata... per ipsum enim beatificamur, per quem iustificamur”.

(146) Sto. Tomás ya había hablado de la conformidad de naturaleza en sus obras anteriores. Por ejemplo, en *De Verit.* q. 29, a. 4: “Invenitur autem caput ad alia membra esse in duplici habitudine: scilicet distinctionis et conformitatis... Quaedam enim sunt inter quae est conformitas secundum naturam: et in his alicui eorum nomen capitis attribuitur ratione solius eminentiae seu dignitatis” y *In III Sent.* d. 13 q. 2a. 1: “Habet autem quartam proprietatem communem cum aliis membris quod est conformis cum eis in natura. Sed quarta conditio Christo convenit secundum humanam naturam tantum; et haec complet in ipso rationem capitis: quia Christus secundum humanam naturam habet perfectionem aliis homogeneam et

aspecto de la capitalidad porque quiere llamar la atención sobre la importancia de la naturaleza humana de Cristo en cuanto al plan salvífico. La Cabeza de la Iglesia no es el Verbo, sino es el Verbo Encarnado, Verdadero Dios y Verdadero Hombre; por ello, Sto. Tomás habla de Cristo tal como es por la Encarnación en todo el comentario *ad Eph* (147).

Según el pensamiento de Sto. Tomás, Cristo realiza la obra redentora y salvadora mediante su Humanidad, la cual es el instrumento del Verbo (148). En su comentario *ad Eph*, Sto. Tomás pone de relieve la realización de la redención a través de la pasión, la muerte y la resurrección de Cristo, (149) y hace ver que la humanidad de Cristo sirve como instrumento del Verbo en el sentido de que, por ella, mereció e infunde la gracia a los hombres.

Es importante tener en cuenta que la gracia capital no es la "gratia unionis", que confiere a Cristo una santidad substancial, sino que es la misma gracia habitual (accidental), que santifica formalmente a la naturaleza humana y que El recibe en plenitud como cabeza (150) y que infunde a los hombres para que tengan la conformidad o la comunidad de la gracia con El. Por ello, es interesante notar que Sto. To-

est principium quasi univocum, et est regula conformis et unius generis".

(147) Cfr. *In Eph* 4,10 (209); 1,17 (49) ; 1,20 (60), etc. Sto. Tomás había afirmado que la Cabeza de la Iglesia es Cristo, el Verbo Encarnado en su comentario a las Sentencias. Cfr. *In III Sent.* d. 13, q. 2, a. 1; y *Ibid* ad 4.

(148) En el comentario *ad Eph* Sto. Tomás no trata la instrumentalidad de la humanidad de Cristo explícita y formalmente, sino que la supone, ya que había afirmado este punto en *De Verit.* q. 29, a. 4 ad. 1: "quod vivificare tam animas quam corpora attribuitur divinitati Verbi sicut principaliter agenti, humanitati vero sicut instrumento". Sto. Tomás afirmará la misma doctrina en la Suma: Cfr. III, 8, 1, ad 1; III, 8,6; III 27,5, etc.

(149) Se encuentran muchas referencias sobre este punto a lo largo del comentario *ad Eph*, por ejemplo: 1,7 (18-19); 1,19-20 (56-60) etc. Sto. Tomás resaltará el sentido "capital" de la pasión, la muerte y la resurrección en la Suma, sobre todo en III, 48, 6c; 49,1; 50,6; 56,2; 62,5; etc.

(150) Cfr. *In Eph* 8 (23): 4,7 (205).

más, en su comentario al v. 1,2, habla dos veces sobre la conformidad de naturaleza: la primera vez desde el punto de vista de Cristo, y la segunda vez desde la Iglesia:

“Nam caput triplicem habitudinem habet ad membra. Primo quidem quo ad praeeminentiam in situ; secundo, quo ad diffusionem virtutum, quia ab eo omnes sensus derivantur in membra; item, quo ad conformitatem in natura...”

Quantum ad habitudinem ecclesiae ad Christum, dicit quae est corpus eius, scilicet inquantum est ei subiecta, et recipit ab eo influentiam, et habet naturam conformem cum Christo” (151).

Esta última palabra es la que ahora debemos subrayar: la Iglesia “habet naturam conformem cum Christo”. No sólo en el sentido de que Cristo es hombre y la Iglesia está formada por hombres. La conformidad según la naturaleza humana es aquí una nueva condición necesaria para la más profunda y definitiva conformidad: la comunión de *vida divina* entre Cristo y sus miembros, que es hecha posible precisamente por el carácter “capital” de la gracia Cristo: El, al difundir en los hombres —por medio de su Humanidad santísima— la gracia santificante que El tiene por ser la Cabeza, les confiere una sobrenatural “conformidad de naturaleza” por la que pasan a ser “su Cuerpo”.

La profunda visión de la unidad de la Iglesia que nos proporciona la contemplación de su Cabeza nos habla también de la unicidad de la Iglesia: no sólo el Cuerpo es “uno y unido con la Cabeza, sino que la Cabeza tiene un único Cuerpo.

La unicidad se fundamenta en la unicidad de Cristo Cabeza. No existen dos Iglesias, verdaderas ni simultánea ni sucesivamente porque hay solamente una única Cabeza, que es Cristo, y la Cabeza no tiene dos cuerpos.

(151) *In Eph* 1,22 (69-70).

2. *El dinamismo de la Iglesia a partir de Cristo, Cabeza y fundamento*

Como efecto del influjo vital de Cristo Cabeza, el Cuerpo Místico crece tanto cuantitativa como cualitativamente.

Como hemos dicho, la Iglesia continuamente adquiere miembros nuevos ya que tiene la aptitud interna de expansión. Al comentar v. 4,12 (152), Sto. Tomás resalta el crecimiento cuantitativo del Cuerpo Místico que se realiza cuando se convierten los infieles (153).

En la imagen del Cuerpo Místico, Sto. Tomás pone de relieve de modo especial el crecimiento cualitativo de la Iglesia. Sus miembros crecen en Cristo y de El derivan todos los bienes, ya que Cristo es Cabeza y "principium primum novitatis et renovationis" (154). Mediante el crecimiento cualitativo, la Iglesia trasciende el tiempo y el espacio y logra la plenitud de vida en el cielo: es el mismo Cuerpo Místico de Cristo que crece de la fase militante hasta la fase triunfante perfeccionándose hacia su plenitud. Podemos estudiar el crecimiento cualitativo del Cuerpo Místico mediante un análisis de las dos fases.

Según Sto. Tomás, hay dos relaciones entre las fases:

"... non per ecclesiam terrenam, sed caelestem, quia ibi est vera ecclesia, quae est mater nostra et ad quam tendimus et a qua nostra ecclesia militans est exemplata" (155).

es decir, la Iglesia militante tiende a la Iglesia triunfante, y la Iglesia triunfante es el ejemplar de la militante.

(152) Eph 4,12: "Ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi".

(153) In Eph 4,12 (214): "Tertio quantum ad conversionem infidelium; et quantum ad hoc dicit in aedificationem Corporis Christi, id est ut convertantur infideles, ex quibus aedificatur ecclesia Christi, quae est corpus eius".

(154) In Eph 4,24 (245): "...ita principium primum novitatis et renovationis Christus est... ita et in Christo omnes vivificabuntur". Aquí se entiende que Cristo desempeña la función interior de ser vida mediante el Espíritu Santo, ya que "Christus operatur per Spiritum Sanctum", como señala Sto. Tomás In Eph 2-18 (121).

(155) In Eph 3,12 (161).

a) *La Iglesia militante tiende a la triunfante:*

Esta tendencia se fundamenta en el dinamismo vital de la gracia capital de Cristo: la Iglesia militante se desarrolla hacia la fase triunfante, no como algo que se cambia sustancialmente al final, sino que es el mismo ser del Cuerpo Místico que crece hacia su última perfección: de la asimilación imperfecta a Cristo en la tierra a la asimilación perfecta en el cielo, de la vida terrena en la gracia a la vida eterna en la gracia gloriosa (156). Como consecuencia, la Iglesia militante se asemeja a la triunfante cada vez más hasta transformarse en ella por completo.

Al comentar el 4,15-16 (157) de la epístola *ad Eph*, Sto. Tomás pone de relieve el hecho de que Cristo y su gracia es fundamento y principio del crecimiento sobrenatural:

“Dicit ergo *Crescamus in illo*, scilicet in Christo, de quo I Petr. II, 2: *In eo crescatis in salutem*. In illo, inquam, qui est caput nostrum Christus et in Ecclesia, quae est corpus ipsius, ut dicitur Col. I, 24” (158).

Más adelante Sto. Tomás añade que el Cuerpo Místico crece no material sino espiritualmente; no en un sólo aspecto, sino en todos los bienes salvíficos:

(156) Sto. Tomás señala que no hay cambio sustancial del Cuerpo Místico de su fase militante a la fase triunfante por razón de que la gracia y la gloria son la misma cosa esencialmente. *In Eph* 1,6 (12): “...effectus praedestinationis sunt duo, scilicet gratia et gloria... ad gloriam ordinantur”. *In Eph* 1,6 (13): “Nec solum dicit *gloriae*, sed addit *gratiae*, quasi gloriosae gratiae, quae est gratia, in quae ostenditur magnitudo gloriae, quae consistit etiam in magnitudine gloriae, et modo dandi, quia nullis meritis praecedentibus, sed adhuc immeritis existentibus eam dat”. Por eso, Sto. Tomás usa términos tales como “civitas” y “civitas sanctorum”, “domus” y “domus Dei”, “aedificium” y “templum sanctum” para expresar la continuidad de las dos fases de la misma Iglesia.

(157) *Eph* 4,15-16: “Veritatem autem facientes in charitate, crescimus in illo per omnia, qui est caput Christus. Ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate”.

(158) *In Eph* 4,15 (224).

“Crescamus, inquam, non in possessionibus, sicut dicitur Iob I, 10: *Possessio eius crevit in terra*, sed in spiritualibus. Nec in uno tantum, sed *per omnia*, id est in omni bono fructificantes et crescentes” (159).

Sto. Tomás habla de tres modos de crecimiento en su comentario *ad Eph.* A través de ellos la fase militante tiende, perfeccionándose, hacia la fase triunfante; a saber, el crecimiento personal de cada uno de los miembros (160), el crecimiento de carácter social en el sentido de que el crecimiento se realiza en el ambiente de la ayuda mutua mediante las obras de caridad (161), y el crecimiento que es fruto de la específica estructura juridico-social (carismática), que, como hemos visto, es propia del Cuerpo Místico ordenado por Cristo (162). Veremos con más detalles el crecimiento del Cuerpo Místico en la segunda parte de nuestro trabajo.

b) *La Iglesia triunfante es el “exemplar” de la Iglesia militante:*

La segunda relación entre la Iglesia militante y la Iglesia triunfante es la de la ejemplaridad: la fase triunfante es el modelo de la fase militante, porque tiene la plenitud de perfección.

Podemos examinar la plenitud de perfección que se encuentra en la Iglesia triunfante de dos maneras: una es en cuanto a la perfección de los miembros; la otra es la perfección que se refiere a su unidad ordenada.

(159) *Ibid.*

(160) *In Eph* 2,10 (100): Sed ne aliquis intelligeret bona opera sic esse nobis praeparata a Deo, ut nihil ad illa per liberum arbitrium cooperaremur, ideo subdit *ut in illis ambulemus*, quasi dicat: Sic nobis ea praeparavit, ut ea nos ipsi nobis per liberum arbitrium implemus. Dei enim adiutores sumus, ut dicitur I Cor. III, 9. Propter quod dicebat de seipso Apostolus I Cor. c. XV, 10: *Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum*. Signantes autem dicit *ambulemus*, ut designet boni operis profectum, secundum illud Io. XII, 35: *Ambulate, dum lucem habetis*. Infra v. 8: *Ut filii lucis ambulate*.

(161) Cfr. *In Eph* 4,16 (227).

(162) Cfr. *In Eph* 4,16 (228).

Los miembros en la Iglesia triunfante son santos. Es decir, ya poseen la visión beatífica y gozan la unión con Cristo de modo permanente (163). Eso implica que a ellos nunca jamás les fallará la gracia (164) y están liberados de todo tipo de peligros de separarse de Dios (165).

Es interesante notar que Sto. Tomás relaciona la Iglesia triunfante con el tiempo de consumación final, pues donde S. Pablo habla de la "consummationem sanctorum" (166), resalta Tomás la "congregatio resurgentium" (167) en la que los santos tienen la plenitud de perfección en cuanto a la persona total, no solamente en el alma, sino también en el cuerpo.

Como Cristo es Cabeza de toda la Iglesia (168), tanto de la militante como de la triunfante, es Cabeza de los resucitados también. Su resurrección es la causa ejemplar de la nuestra. Cristo vivo y resucitado es el principio operativo de renovación no solamente de nuestra alma, sino también de nuestro cuerpo (169). La perfección corporal

(163) *In Eph 4,13* (215): "Spiritualis autem congregatio attenditur quantum ad meritum, quod est secundum eandem fidem, et, quantum ad hoc, dicitur in unitatem fidei. Supra eodem [IV, 5]: *Unus Dominus, una fides*. Item supra in eodem [IV, 3]: *Solliciti servare unitatem spiritus, etc.* Et quantum ad praemium, quod est secundum Dei perfectam visionem et cognitionem".

(164) *In Eph 2,7* (90): "Dico quod vivificavit nos in spe, scilicet per Christum, vel in gratia, ut ostenderet in saeculis supervenientibus, id est in alia vita completeret, abundantes divinitas gratiae suae, id est abundantem gratiam, quam etiam in hoc mundo dum multa dimitit peccata et maxima dona concedit, dicit: quae quidem superabundat in vita alia, quia ibi indeficenter habetur. Io x, 10: *Ego veni ut vitam*, scilicet gratiae, habeant in hoc mundo, et abundantius habeant, scilicet gloriae in patria".

(165) *In Eph 2,8* (93): "Idem enim est salvari et iustificari. Salus enim importat liberationem a periculis; unde perfecta salus hominis erit in vita aeterna, quando ab omnibus periculis immunis erit, sicut navis dicitur esse salvata, quando venit ad portum".

(166) *Eph 4,12*.

(167) *In Eph 4,13* (215).

(168) Cfr. *In Eph 1,22* (69): "Causa vero exemplaris beneficii est, quia in Christo collata est. Es quantum ad hoc dicitur *cum essemus mortui peccatis, convivificavit non in Christo*, etc. Ubi tangit triplex beneficium, id est: iustificationis, resurrectionis a mortuis, et ascensionis in caelum, per quae tria Christo assimilamur".

(169) *In Eph 1,19* (57): "Forma autem et exemplar operationis divinae in nos, est operatio divina in Christo. Et quantum ad hoc

de los resucitados es semejante a la de Cristo, que tiene la perfección gloriosa, sin defecto ni vetustez (170).

Pero la Iglesia triunfante es el ejemplo de la Iglesia militante también en la estructura, porque es una estructura permanente que representa el nuevo orden restaurado por Cristo (171), y que tiene la función exclusiva de dar honor y alabanza a Dios (172).

Vamos a ver ahora cómo es la estructura de la Iglesia triunfante. Es conveniente recordar los distintos criterios de ordenación en la Iglesia militante de que hemos hablado antes, a saber, la ordenación según el grado de la gracia santificante que posee cada miembro; y la ordenación jerárquica de carácter jurídico-social que se apoya en las gracias "gratis datae" o carismas y que está al servicio de la santificación de los miembros mediante el cumplimiento de los oficios y los cargos.

Ahora bien, en el caso de la Iglesia triunfante quedará solamente la ordenación personal de los miembros según el grado de la gracia gloriosa (173). Es la misma ordenación que la de la Iglesia militante según la gracia, sólo que todos sus miembros ya alcanzan la plenitud. La ordenación en la Iglesia triunfante es entonces la realización definitiva del plan salvífico de la ordenación en la Iglesia militante, (según la gracia santificante repito).

dicat secundum operationem, id est ad similitudinem operationis, potentiae virtutis eius, id est virtuosae potentiae Dei, quam operatus est in Christo, exaltans caput illud, supple: ita virtuose operabitur in nobis. Phil. III, 20 s.: Salvatorem expectamus Dominum nostrum Iesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae.

(170) *In Eph 4,13 (216): "...declarat praedictum fructum quantum ad perfectionem resurgentium... Et primo ponit ipsam perfectionem... sed ad perfectionem naturae et gloriae Dei, qui talem naturam condidit". Ibid: "Huiusmodi ergo aetatis plenitudini conformabitur aetas sanctorum resurgentium, in quibus nulla erit imperfectio, nec defectus senectutis. Phil. III, 21: Reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae".*

(171) *Cfr. In Eph 1,10 (28-29); 4,13 (215).*

(172) *In Eph 1,6 (13): "Et sic omnia quae Deus in creaturis rationalibus facit, creat ad laudem et gloriam suam..."*

(173) *In Eph 4,13 (215): "... quod omnes sancti congregabuntur ad Christum". Sto. Tomás describe la ordenación según la gracia gloriosa en la Suma. Cfr. I, 12,6.*

Según la naturaleza propia de la Iglesia triunfante, ya no hace falta la Jerarquía, como la necesita la Iglesia militante, que tiene la misión de encaminar a los fieles a la santidad. Vamos a ver cómo llegamos a esta conclusión a partir de lo que dice Sto. Tomás: podemos tomar como punto de partida el oficio del Magisterio que tiene la función principal de "docere ea quae pertinent ad fidem et bonos mores" (174) y "specialiter debent intendere praelati ad subditos suos, ut eos ad statum perfectionis perducant" (175). Ahora bien, los santos en la Iglesia triunfante ya poseen la visión beatífica (176), que es la plenitud del conocimiento de Dios (177), por tanto no hace falta aprender más sobre la fe, ya que posee el objeto de fe para siempre. Tampoco hace falta "docere ea quae pertinent ad bonos mores", porque los santos están liberados de todo tipo de peligros u obstáculos que pueden separar de Dios (178), y poseen la santidad, que es la cumbre de todas costumbres buenas. Por consiguiente, no existirá la jerarquía en la Iglesia triunfante.

3. Cristo, Cabeza de los Angeles

Como hemos visto, Sto. Tomás resalta el hecho de que Cristo es Cabeza tanto de los hombres como de los ángeles (179) cuando comenta el v. 1,22, donde S. Pablo habla de la potestad universal de Cristo. Por consiguiente, los Angeles también pertenecen a la Iglesia universal (180), que tiene a Cristo como Cabeza.

(174) *In Eph* 4,11 (212).

(175) *In Eph* 4,12 (214).

(176) *In Eph* 4,13 (215): "Et quantum ad praemium, quod est secundum Dei perfectam visionem et cognitionem".

(177) *In Eph* 2,7 (91): "Sed ille thesaurus occultus, quia nondum apparuit, in saeculis supervenientibus ostenditur, quia in patria omnia erunt nobis aperta, quae ad manifestam sanctorum gloriam pertinent".

(178) *Cfr. In Eph* 2,8 (93).

(179) *In Eph* 1,22 (69): "Quantum dicit et ipsum dedit, Deus Pater, caput super omnem ecclesiam, scilicet tam militantem... quam triumphantem, quae est ex hominibus et angelis in patria".

(180) Sto. Tomás había afirmado este punto en el comentario a las Sentencias: "sed cum ex hominibus et angelis futura sit una Ecclesia et una hierarchia", (*In II Sent.* d. 9, q. 1, a. 8c). *Cfr.* I, 108,8 y III 8,4.

Cristo es Cabeza para los Angeles no solamente en cuanto Dios, sino también en cuanto Hombre. Así lo dice Sto. Tomás explícitamente: que "Christus praeest angelis, etiam secundum humanitatem" (181). Sin embargo, la relación entre Cristo y los ángeles es distinta de la relación que tiene Cristo con los hombres.

Según Sto. Tomás, Cristo es Cabeza de los Angeles en cuanto a su primacía y a su influjo, pero no en cuanto a la conformidad de la naturaleza, ya que Cristo ha tomado la naturaleza humana (182).

Cristo tiene primacía de perfección, de poder y de orden sobre los ángeles porque su primacía es universal (183). Además Cristo tiene la primacía del orden sobre los Angeles por razón de que los Angeles pertenecen a la nueva ordenación que tiene a Cristo como centro. Los Angeles están instaurados en Cristo no por razón de que los redi-

(181) *In Eph 1,22 (69)*: Aquí se coincide con lo que ya había afirmado Sto. Tomás en *De Verit.* q. 29, a. 4 ad 5: "quod Christus non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam, est angelorum caput...".

(182) *In Eph 1,22 (69)*: "Quantum autem ad naturae conformitatem, Christus non est caput angelorum, quia non angelos apprehendit, sed semen Abrahae. Sic ergo quantum ad praeeminentiam et quantum ad diffusionem Christus est caput angelorum". Sto. Tomás afirmó en *De Verit.* (Cfr. q. 29, a. 4 ad 5) y afirmará en la *Suma* (Cfr. III, 8,4) el mismo punto.

(183) Sto. Tomás señala la primacía de poder y de dignidad que tiene Cristo sobre los Angeles: *In Eph 1,21 (63-64)*: "His ergo expositis, Christus super omnes est. De his vero quatuor Apostolus specialem mentionem facit. Cuius ratio est. quia horum quatuor ordinum nomina a dignitate imponuntur; et quia agit de dignitate Christi, ideo hic specialiter eos nominat, ut ostendat Christum omnem dignitatem creatam excedere. Dixerat enim supra Christum esse exaltatum super omnes creaturas spirituales, quae a potestate denominantur, sed quia praeter illos Angelorum ordines, in sacra scriptura quidam alii ordines caelestium spirituum inveniuntur, scilicet Seraphim et Cherubin et Throni, et de istis non fecerat mentionem, ideo ostendit Christum, secundum quod homo, supra omnes huiusmodi ordines esse exaltatum: propter quod subiungit, dicens et super omne nomen, etc., id est, non solum principatus sed super omne nominabile". *In Eph 4,10 (289)*: "Secundo ostendit terminum ascensionis, cum dicit super omnes caelos. Ps. LXVII, 34: Qui ascendit super omnes caelos ad orientem. Nec solum intelligendum est quod ascenderit super omnes caelos corporales, sed etiam super omnem spiritualement creaturam".

miera Cristo, sino porque mediante la Redención de los hombres los Angeles se reintegran en el nuevo orden. Así explica Santo Tomás:

“*Omnia, inquam, quae in caelis*, id est Angelos: non quod pro Angelis mortuus sit Christus, sed quia redimendo hominem, reintegratur ruina Angelorum. Ps. CIX, 6: *Implevit ruinas*, etc. Ubi cavendus est error Origenis, ne per hoc credamus Angelos damnatos redimendos esse per Christum, ut ipse finxit” (184).

Ahora vamos a ver en qué sentido Cristo tiene el influjo sobre los Angeles.

Según lo que acabamos de decir, Cristo no ha redimido a los Angeles; por eso, la influencia de su gracia capital para los Angeles no es de la misma manera que la influencia redentora sobre los hombres: la visión intuitiva de Dios que poseen los Angeles no depende de la influencia de la gracia capital de Cristo de la manera que depende la de los hombres (185).

Entonces, ¿en qué consiste la influencia sobre los Angeles? Sto. Tomás habla de modo especial de la iluminación por parte de Cristo sobre los Angeles:

“Item Christus, etiam secundum quod homo, angelos illuminat et in eis influit, ut Dionysius probat ex verbis Is. LXIII, 1 scilicet: *Quis est iste, qui venit de Edom*, etc., dicens haec verba esse supremorum angelorum. Quod autem sequitur: *Ego qui loquor iusti-*

(184) *In Eph* 1,10 (29).

(185) *I Eph* 3,12 (160): “Angeli autem immediate naturam divinam vident, etiam inferiores, alias non essent beati, cum in sola visione divinae essentiae rationalis creaturae beatitudo consistat”. Sto. Tomás había afirmado que la influencia que tiene Cristo sobre los Angeles es distinta que la influencia a los hombres en sus obras anteriores, por ejemplo, en el comentario a las Sentencias: “Christus... non influit angelis removendo prohibens, aut merendo gratiam, aut orando pro eis, quia iam beati sunt”. (*III Sent.* d. 13 q. 2 a. 2 q. 3 sol. 1); y en *De Verit.* “secundo quantum ad finem Incarnationis; quia quidem principaliter facta est propter hominum liberationem a peccato; et sic humanitas Christi ordinatur ad influentiam quam facit in homines, sicut ad finem intentum, influxus autem in angelos non est ut finis Incarnationis, sed ut Incarnationem consequens”.

tiam, dicit esse verba Christi eis immediate respondentis. Ex quo datur intelligi quod non solum inferiores, sed etiam superiores angelos Christus illuminat" (186).

Según los textos que encontramos en el comentario *ad Eph*, podemos deducir que Cristo ilumina a los Angeles para su desempeño del oficio ministerial en cuanto a la salvación de los hombres. Como los Angeles están incluidos en la ordenación nueva según el plan salvífico para los hombres, tienen el encargo ministerial al dirigir y defender a los fieles para que alcancen la santidad (187), por eso les hace falta la iluminación en cuanto al misterio del plan salvífico (188).

Es interesante notar que la comunidad de los Angeles está ordenada jerárquicamente. En su comentario al v. 1, 21 (189), Sto. Tomás pone de relieve los órdenes de los Angeles, que se dividen en tres jerarquías:

"Ad horum autem intelligentiam sciendum est, quod novem sunt ordines Angelorum, quorum quatuor Apostolus tangit hic, qui quidem sunt medii. Nam supra eos sunt tres superiores, scilicet Throni, Cherubim et Seraphim. Sub eis autem sunt duo inferiores, scilicet Archangeli et Angeli. Qui quidem novem ordines distinguuntur in tres hierarchias, id est, sacros principatus, in quarum qualibet assignantur tres ordines" (190).

(186) *In Eph* 1,22 (69).

(187) *In Eph* 3,10 (159).

(188) *In Eph* 3,10 (160): "Quod sunt quaedam rationes mysteriorum gratiae totam creaturam excedentes, et huiusmodi rationes non sunt inditae mentibus Angelorum, sed in solo Deo sunt occultae. Et ideo Angeli non cognoscunt eas in seipsis, nec etiam in Deo, sed cognoscunt eas secundum quod in effectibus explicantur".

(189) *Eph* 1,21: "Supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro.

(190) *In Eph* 1,21 (61).

Cada uno de los Angeles tiene su propio lugar en la comunidad según el grado de la iluminación que recibe, y según la misión que tiene cada uno (191).

4. *El Espíritu Santo, alma de la Iglesia*

Acabamos de ver la unidad de la Iglesia desde el punto de vista Cristológico considerando la unidad en relación con la capitalidad de Cristo. Ahora nos interesa ver la unidad de la Iglesia desde el punto de vista pneumatológico para captar el pensamiento de Sto. Tomás de forma más completa.

Sto. Tomás habla explícitamente del Espíritu Santo como corazón y alma de la Iglesia en sus obras anterior y posterior al comentario *ad Eph* (192). Ahora como vamos a ver, el Doctor Común no llama al Espíritu Santo alma del Cuerpo Místico directamente, sino señala que El es el principio interno de la unidad del Cuerpo Místico y que desempeña una función similiar a la que desempeña el alma en el cuerpo humano.

En la imagen del Cuerpo Místico, Sto. Tomás resalta el papel unitivo del Espíritu Santo bajo la perspectiva de que el Espíritu Santo es Espíritu de Cristo, quien opera por El (193). Por un lado, Sto. Tomás destaca que el Espíritu

(191) *In Eph* 1,21 (62).

(192) *In III Sent* d. 13 q. 2 a. 2 q. 3 sol. 2: "...Quarta est, secundum quod in eis est Spiritus Sanctus, qui est ultima perfectio et principalis totius corporis mystici, quasi anima in corpore naturali". *De Verit.* q. 29 a. 4 ad 7: "...quod cor est membrum latens, caput autem apparens; unde per cor potest significari divinitas Christi, vel Spiritus Sancti...". *In Symb. Apost.* (971): "Sicut videmus quod in uno homine est una anima et unum corpus, et tamen sunt diversa membra ipsius; ita Ecclesia catholica est unum corpus, et habet diversa membra. Anima autem quae hoc corpus vivificat, est Spiritus Sanctus". III 8,1 ad 3: "...Sed cor habet quandam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat et unit: capiti comparatur Christus, secundum visibilem naturam...".

(193) *In Eph* 2,18 (121): "...quoniam Christus operatur per Spiritum Sanctum. Rom. 8,9: Sic quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Et ideo quidquid fit per Spiritum Sanctum, etiam fit per Christum".

(194) Cfr. *In Eph* 4,3 (194); 4,6 (203); 4,16 (227); etc.

Santo, siendo uno y el mismo numéricamente, llena y une a toda la Iglesia (194); por otro, Sto. Tomás hace notar que el Espíritu Santo es el objeto de las virtudes teologales por apropiación: todos los miembros del Cuerpo Místico se unen en El como el mismo objeto creído, esperado y amado (195); por último, Sto. Tomás resalta el hecho de que el Espíritu Santo no solamente está presente en toda la contextura y en cada una de sus partes del Cuerpo Místico, sino también opera en los miembros y actúa en su estructura social para el crecimiento del Cuerpo Místico, es decir, para lograr el bien común (196). Ahora vamos a estudiar estos aspectos ordenadamente.

- a) *El Espíritu Santo es principio interno de la unidad numérica del Cuerpo Místico por ser uno y el mismo en la Cabeza y en los miembros.*

Para comprender eso, hay que tener en cuenta la relación entre el Espíritu Santo y Cristo: el Espíritu Santo es Espíritu de Cristo, quien opera por El, como hemos dicho. Por eso, si donde está uno está también el otro, es lógico decir entonces que, en el Cuerpo Místico, Cristo Cabeza está unido con los miembros en el Espíritu Santo.

Efectivamente, según el pensamiento de Sto. Tomás, el Espíritu Santo es el que une los miembros con Cristo en una unidad: "Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo" (197). La explicación es la siguiente: cuando Cristo Cabeza infunde la gracia (198), infunde tanto la gracia increada como la gracia creada; es decir, la infusión de gracia en su sentido más profundo implica la transmisión del Espíritu de Cristo (199), que es el Espíritu

(195) *In Eph 4,4* (195-196); 4,16 (226).

(196) *Cfr. In Eph 2,10* (99); 4,16 (228).

(197) *In Eph 1,13* (42).

(198) *Cfr. In Eph 1,22* (69).

(199) Vauthier llama la atención sobre este aspecto concreto; dice: "Saint Thomas, en effet, parle le plus souvent du Corps mystique, surtout dans ses oeuvres systématiques, en traitant de la grâce capitale du Christ. Il énumère alors trois conditions dont la réali-

Santo. Cristo da su Espíritu a los miembros. El Espíritu Santo, siendo uno y el mismo numéricamente, pasa de la Cabeza a todos los miembros, llena y une a toda la Iglesia en una unidad numérica.

En su comentario al v. 4,16 (200) de nuestra epístola, Sto. Tomás alude a este aspecto del papel unitivo del Espíritu Santo:

“Spiritualiter ergo sicut unum corpus efficitur ex multis his tribus modis, scilicet per compactionem seu adunationem, per ligationem et per mutuam operationem et subventionem: ita et omnia, quae sunt a capite corporali, scilicet compactio, nervorum ligatio, ad opus motio, fluunt a capite nostro Christo in corpore ecclesiae.

Secundo, fluit a Christo capite in corpus ecclesiae suae mysticum connexio et colligatio, quia oportet adunata aliquo nexu vel vinculo necti, vel colligari” (201).

En el texto citado, Sto. Tomás señala que hay “algo” que “fluit” o pasa de la Cabeza a los miembros que los une y hace crecer.

Si consideramos este punto a la luz del comentario a las *Sentencias*, donde destaca la siguiente idea:

“Ad secundum dicendum, quod in hoc quod de Christi plenitudine omnes accepimus, est aliquid simile traductioni, quamvis non sit proprie traductio.

sation dans le Christ permet de le considérer comme jouant le rôle de la tête dans le corps, ce qui autorise à faire de l’Église son corps et des fidèles ses membres: la perfection, le pouvoir de direction et l’influx de grâce. Or, chaque fois qu’il analyse à fond cet influx de grâce, il y fait entrer comme un élément essentiel, la transmission du Saint-Esprit”. (*Le Saint Esprit principe d’unité de l’Église d’après S. Thomas d’Aquin: corps mystique et inhabitation du Saint Esprit*, en “*Mélanges de Sciences Religieuses*” 6 [1949] 59).

(200) Eph 4,16: Ex quo totum corpus compactum et conexum per omnem iuncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate.

(201) In Eph 4,16 (225-227).

Est igitur similitudo quantum ad ipsum Spiritum Sanctum increatum, qui idem numero est in capite et in membris, et aliquo modo a Capite ad membra descendit, non divisus, sed unus" (202).

y a la luz de *De verit.*, donde dice: "est etiam in Ecclesia continuitas quaedam ratione Spiritus Sancti, qui unus et idem numero totam Ecclesiam replet et unit" (203), podemos concluir con claridad que el Espíritu Santo es el que pasa de la Cabeza a los miembros en el texto del comentario *ad Eph* citado arriba; podemos decir, empleando la terminología del libro de las Sentencias, que el Espíritu Santo es lo "traductum" de Cristo a su Cuerpo, porque el Espíritu Santo es el que hace de los pueblos, según el comentario *ad Eph*, uno sólo: "duo populi, in uno spiritu, id est, uniti unione Spiritus Sancti" (204).

En su comentario al v. 4,3-4, donde S. Pablo habla de la conservación de la unidad espiritual, Sto. Tomás destaca la idea de que el Espíritu Santo es principio interno de la unión entre los miembros del Cuerpo Místico: el Espíritu Santo, la Caridad Increada, es como el vínculo de paz, llena y une todas las partes del Cuerpo Místico, como "coniunctio animorum" sostiene la unión o armonía de los miembros. Así explica Sto. Tomás:

"Modus autem servandae unitatis est in vinculo pacis. Charitas enim est coniunctio animorum. Nulla autem rerum materialium coniunctio stare potest, nisi ligetur aliquo vinculo.

Nunc autem, quia in homine est duplex unitas, una scilicet membrorum ad invicem simul ordinatorum, alia corporis et animae tertium constituentium, Apostolus autem loquitur hic de unitate ecclesiae ad modum unitatis quae est in homine, ideo subiungit *unum corpus*, quasi dicat: Ligemini vinculo pacis, ut sitis unum corpus, quantum ad primam unitatem, ut sci-

(202) *In III Sent.* d. 13 q. 2 a. 1 ad 2.

(203) *De Verit.* q. 29 a. 4 c.

(204) *In Eph* 2,18 (121).

licet omnes fideles sint ordinati ad invicem, sicut membra unum corpus constituentia. Rom. XII, 5: *Multi unum corpus sumus in Christo, etc.*" (205).

- b) *El Espíritu Santo es principio interno de la unidad numérica del Cuerpo Místico por ser el objeto de las virtudes teológicas.*

A la vez, Sto. Tomás resalta el hecho de que el Espíritu Santo es principio interno de la unidad numérica del Cuerpo Místico por ser el objeto de las virtudes teológicas al comentar el v. 4,3-4: todos los miembros están unidos en el mismo Espíritu y efectúan la unión espiritual por la fe y por la caridad en el mismo objeto creído y amado:

"Et unus spiritus, quantum ad secundum, et videlicet unum habeatis spirituales consensum per unitatem fidei et charitatis" (206).

En el texto citado, "unus spiritus" se refiere al Espíritu Santo, pues aunque Sto. Tomás no lo dice explícitamente en este comentario, sin embargo lo afirma en su comentario a *I ad Cor.* 12,12, donde hace referencia a Eph 4,4: "...una quidem ratio unitatis est Spiritus Sanctus, secundum illud Eph 4,4: *unum corpus et unus spiritus*" (207). También aparece tal afirmación en el comentario a San Juan, donde comentando a Eph 4,4 dice: "unitas Ecclesiae fit per Spiritum Sanctum" (208). Por último, Sto. Tomás señala la misma afirmación en su comentario *ad Rom.* 12,5, donde dice: "Huius autem corporis mystici est unitas spiritualis, per quam fide et affectu charitatis invicem unimur Deo, secundum illud Eph 4,4: *unum corpus et unus spiritus*. Et quia spiritus unitatis a Christo in nos derivatur, supra 8,9: *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius, ideo*

(205) *In Eph 4,3-4* (194-195).

(206) *In Eph 4,4* (195).

(207) *In I ad Cor 12,12* (734).

(208) *In Ioan. 6, lect. 7* (972).

subdit *in Christo*, qui per Spiritum suum, quem dat nobis, nos invicem unit et Deo" (209).

Con todos estos textos citados, podemos decir que Sto. Tomás afirma el hecho de que el Espíritu Santo es el principio de la unidad por razón de la continuidad, por ser el objeto de la fe y de la caridad (210); que la unidad eclesial es una unidad espiritual que se apoya en el Espíritu Santo —el Espíritu de Verdad y de Amor (211)— y que se realiza cuando los miembros expresan el mismo consentimiento en cuanto a la fe y a la caridad (212); "*consensum per unitatem fidei et charitatis*" (213).

Sto. Tomás señala el mismo concepto acerca de que el Espíritu Santo es principio de unidad numérica del Cuerpo Místico por ser el objeto de las virtudes teologales en su comentario al v. 4,16 de la epístola *ad Eph*;

Et, primo, compactio per fidem; unde dicit *ex quo*, scilicet Christo, qui est caput nostrum, ut modo dictum est, *totum corpus compactum est*, id est, *coadunatum*" (214).

(209) *In Rom* 12,5 (974).

(210) Sto. Tomás ya había afirmado este punto en su comentario a las Sentencias; dice: "...Prima autem dictarum unionum non est unio simpliciter: quia illud in quo est unio haec, non est unum numero, sicut est in tribus sequentibus: quia per fidem et caritatem in uno credito et amato secundum numerum uniuntur... Radix autem operationis proprie est ipsum objectum, ex quo speciem trahit: et ideo, inquantum est idem numero amatum et creditum ab omnibus, secundum hoc unitur omnium fides et caritas in una radice secundum numerum, non solum prima, quae est Spiritus Sanctus, sed etiam proxima quae est proprium objectum". (*In III Sent.* d. 13 q. 2 a. 2 q. 3 sol. 2 ad 1).

(211) *In Eph* 1,14 (43): "Deus autem dedit nobis charitatem tamquam pignus, per Spiritum Sanctum, qui est spiritus veritatis et dilectionis".

(212) Según el pensamiento de Sto. Tomás, que expresará en la Suma, el "*consensum*" significa la unión de voluntad y corazón, y no es meramente la unión de opiniones o pareceres. (Cfr. II-II, 37,1.).

(213) *In Eph* 4,4 (195).

(214) *In Eph* 4,16 (226). Este punto coincide perfectamente con lo que decía Sto. Tomás en su comentario a las Sentencias, donde destaca que la fe es el vínculo de continuidad, por la cual todos los miembros se unen en el mismo objeto creído: "Et hae quatuor uniones inveniuntur in uno credito". (*In III Sent.* d. 13 q. 2 a. 2 q. 3 sol. 2).

c) *El Espíritu Santo es principio interno del dinamismo del Cuerpo Místico*

El Espíritu es también principio de las actividades del Cuerpo Místico. Es decir el Espíritu Santo no solamente está presente en toda la contextura y llena cada una de las partes del Cuerpo Místico, sino también opera en los miembros y actúa en la estructura social del mismo. Sto. Tomás nos señala este aspecto dinámico en su comentario al v. 4,16 de la epístola *ad Eph*:

“Spiritualiter ergo, sicut unum corpus efficitur ex multis his tribus modis... Tertio, a capite Christo in membris, ut augmententur spiritualiter, influitur virtus actualiter operandi. Unde dicit *secundum mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit*; quasi dicat: Non solum a capite nostro Christo est membrorum ecclesiae compactio per fidem, nec sola connexio, vel colligatio per mutuam subministrationem charitatis, sed certe ab ipso est actualis membrorum operatio sive ad opus motio, secundum mensuram et competentiam cuiuslibet membri. Unde dicit, quod facit *augmentum corporis secundum operationem et mensuram uniuscuiusque membri*, debite mensurati; quia non solum per fidem corpus mysticum compaginatur, nec solum per charitatis subministrationem connectentem augetur corpus; sed per actua-lem compositionem ab unoquoque membro egredientem, secundum mensuram gratiae sibi datae, et actua-lem motionem ad operationem, quam Deus facit in nobis” (215).

Del texto citado, notamos que Sto. Tomás alude al Espíritu Santo como principio vivificador y santificador, que no solamente nos da gracias, nos renueva para obrar el bien, sino también nos da la “actualis compositio” del Cuerpo Místico y la “actualis motio ad operationem”, es decir el Espíritu Santo actúa en la Iglesia por medio de

(215) *In Eph* 4,16 (228).

carismas que pertenecen bien a la Jerarquía o a simples laicos. El Espíritu Santo, mediante la "compositio actualis" o la estructura social, vivifica y santifica el Cuerpo Místico y cada uno de sus miembros (216).

En una visión de conjunto, notamos que en la imagen del Cuerpo Místico Sto. Tomás considera al Espíritu Santo como alma de la Iglesia por dos razones: primera, porque el Espíritu Santo es el principio interno de la unidad numérica, ya que está presente en la Cabeza y en los miembros, por razón de ser uno, y por razón de ser el objeto común de las virtudes teologales por apropiación; segunda, porque el Espíritu Santo es el principio vivificador del Cuerpo Místico por medio de sus dones, sea porque opera en los miembros, o actúa en la estructura social del Cuerpo Místico.

E) SPONSA

Según la exposición de Sto. Tomás en su comentario *ad Eph*, esta nueva imagen expresa las ideas de la intimidad de la unión con Cristo y el dinamismo de la Iglesia, basadas ambas en el amor de Cristo por su Iglesia.

Se puede analizar la unión entre Cristo y la Iglesia —su esposa amada— desde el punto de vista de las relaciones que describe Sto. Tomás acerca de la unidad conyugal. Dice Sto. Tomás:

"Notandum hic est quod in praedicta auctoritate triplex coniunctio viri ad mulierem designatur. Prima per affectum dilectionis, quia est tantus affectus utriusque ut patres relinquant.

Secunda coniunctio est per conversationem. Unde dicit: *El adhaerebit uxori suae*, etc. — Eccli. XXV, 1: *In tribus beneplacitum est spiritui meo*, etc.

(216) En su comentario a las Sentencias, Sto. Tomás señaló cómo el Espíritu Santo vivifica el Cuerpo Místico: "...ita nec mali recipunt spiritualis vitae operationes a Spiritu Sancto; sed tamen Spiritus Sanctus per eos operatur spiritualem vitam in aliis, secundum quod aliis sacramenta ministrant, vel alios docent".

Tertia est per carnalem coniunctionem, ibi: *Et erunt duo in carne una*, id est in carnali opere" (217).

Según el texto citado, hay una relación y un contacto cada vez más íntimo entre Cristo y la Iglesia hasta que se acaba en una unión íntima espiritual en la cual la Iglesia es cuerpo de Cristo participando en la misma vida de Cristo en el Espíritu Santo.

1. *El comienzo de la unión entre Cristo y los miembros*

Cristo inicia la unión con los hombres por el amor. Cristo brinda la posibilidad de la unión por la Encarnación y la Redención, mediante las cuales, los hombres se ponen en condición de unirse con Cristo.

Sto. Tomás resalta el amor de Cristo por los hombres en cuanto a la Encarnación. Dice que Cristo deja a su Padre celestial para encarnarse en la naturaleza humana, y deja a su madre la sinagoga para unirse con los hombres formando la Iglesia (218).

Luego, Sto. Tomás habla de que Cristo nos redimió por el amor: nos llama la atención sobre el hecho de que la muerte de Cristo en la Cruz es el signo de su amor (219). Por la muerte de Cristo, el hombre está justificado y está puesto en el camino de la santificación y de la salvación. Así le da Cristo al hombre la oportunidad del trato y de la comunicación con El mediante la gracia en la tierra, y mediante la gloria en el cielo.

2. *La realización de la unión entre Cristo y los miembros*

En la imagen "esposa", Sto. Tomás subraya la acción amorosa de Cristo en la realización de la unión "actual"

(217) *In Eph* 5,13 (333).

(218) *In Eph* 5,31 (334): "...propter hoc relinquet homo, scilicet Christus, patrem et matrem. Reliquit... Patrem, inquantum est missus in mundum et incarnatus... Et matrem, scilicet synagogam. El adhaerebit uxori sae, Ecclesiae".

(219) *In Eph* 5,25-26 (323): "Signum autem dilectionis Christi ad ecclesiam ostenditur, quia tradidit semetipsum pro ea... Sed ad quid? Ut illam sanctificaret... Iste est effectus mortis Christi".

entre los hombres con Cristo: Cristo les limpia mediante el agua y la palabra que vivifica (220). El agua y la palabra de vida aluden al Sacramento del Bautismo, que tiene la fuerza o la virtud de limpiar a los hombres de la mancha del pecado original, porque se fundamenta en la fuerza de la pasión de Cristo (221) y les hace gratos a Dios. Así se aplican los frutos de la redención, lo cual significa fundamentalmente la unión con Cristo en el Espíritu Santo (222). Por consiguiente, los miembros se hacen miembros "in actu" de la Iglesia que es la esposa amada de Cristo. Así se destaca el dinamismo de la Iglesia fundamentado en el amor de Cristo, quien santifica continuamente a la Iglesia en su conjunto, bautizando y purificando constantemente a sus miembros.

3. El efecto de la unión

La unión entre Cristo y la Iglesia, su esposa, no es una unión carnal, sino espiritual, ya que ambos se unen como Cabeza a su cuerpo en el mismo Espíritu Santo: la unión es de algún modo como la unidad del cuerpo y del alma (223).

(220) *In Eph 5,26 (323)*: "Effectus autem sanctificationis est mundatio eius a maculis peccatorum. Ideo subdit dicens *mundans eam lavacro aquae*. Quod quidem lavacrum habet virtutem a passione Christi. Rom. VI, 3: *Quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus, consepulti enim sumus illo per baptismum in mortem*. Ez. XXXIX [XXXVI, v. 25]: *Effundam super vos aqueam mundam*, etc. Zac. XII, 1: *Erit fons patens domui David*, etc. Et hoc in verbo *vitae*, quod adveniens aquae dat ei virtutem abluendi.

(221) *Ibid*: "Quod quidem lavacrum habet virtutem a passione Christi". Sto. Tomás afirmará en la Suma el mismo punto: "Passio Christi causat remissionem peccatorum per modum redemptionis. Quia enim ipse caput nostrum, per passionem suam... liberavit nos a peccatis".

(222) *In Eph 4,30 (263)*: "Et quando? *In die redemptionis*, id est baptismi. Io. III, 5: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto*, etc. Act. I, 5: *Vos autem baptizabimini Spiritu Sancto, non post multos hos dies*. Dicit autem *redemptionis*, quia in baptismo fit homo particeps redemptionis factae per Christum".

(223) *In Eph 5,28 (326)*: "Vir et mulier sunt quodammodo unum unde sicut caro subditur animae".

El efecto de la unión es la pureza de la Iglesia: "Finis autem sanctificationis est puritas ecclesiae" (224), porque el amor de Cristo no es algo transitorio o momentáneo, sino continuo y permanente, y por su amor hace a su esposa pura, inmaculada, aquí por la gracia y en el cielo por la gloria (225).

F) CONSIDERACIÓN SINTÉTICA DE LA UNIDAD DE LA IGLESIA A TRAVÉS DE SUS IMÁGENES

De la exposición del Doctor Común se desprende, como hemos visto, una rica doctrina eclesiológica acerca de la unidad de la Iglesia, que podemos calificar de amplia y profunda. Amplia, porque abarca casi todos los aspectos del misterio de salvación y a través de ellos va dando las razones teológicas que explican el ser de la Iglesia, y que hacen que la Iglesia sea una; profunda, porque pone de relieve la razón radical de la unidad que es la Trinidad. La unidad radica en la configuración con la Trinidad de la siguiente manera:

"Quod ambo habent accessum in uno Spiritu ad Patrem. Quia ergo simul configurati toti Trinitati:

Patri ad quem habent accessum,

Filio per quem

Spiritui Sancto in quo uno accedunt" (226).

Vamos, pues, a estructurar nuestra síntesis bajo un triple apartado: consideración cristológica de la unidad, primero; después consideración pneumatológica y, finalmente, consecuencias de la consideración conjunta de nuevos puntos de vista.

(224) *In Eph* 5,26 (323).

(225) *Ibid*: "Indecens est quod immaculatus sponsus sponsam duceret maculatam. It ideo sibi exhibet eam immaculatam; hic per gratiam sed in futuro per gloriam.

(226) *In Eph* 2,18 (123).

1. *Unidad de la Iglesia desde el punto de vista cristológico*

Según nuestro análisis de las cinco imágenes, la unidad de la Iglesia se refiere fundamentalmente a la unión de los hombres con Cristo. Decimos que Cristo es el fundamento de la Iglesia, porque El es la Cabeza viva y permanente de la Iglesia: con su gracia capital y su influjo viviente Cristo sostiene la Iglesia, que es, en el sentido más profundo y definitivo, la comunión de la gracia en Cristo, o sea, la comunidad o participación en la vida divina. Por consiguiente, la Iglesia es una porque tiene un mismo fundamento que es Cristo.

Sto. Tomás destaca la idea de que Cristo es el fundamento de la Iglesia en todas las imágenes:

— En la imagen de “*populus christianus*”, Cristo es el dueño del pueblo cristiano, y nos compró y mereció la posibilidad de una vida sobrenatural por su muerte en la Cruz:

“In Novo autem Testamento gregem habuit populum Christianum... Hoc autem est Spiritus Sanctus, per quem illi qui Christi sunt, distinguuntur ab illis qui non sunt eius...”

Ad quid autem signati sumus, subdit, dicens *in redemptionem*. Nam si aliquis de novo aliqua animalia acquireret et adderet gregi suo, inponeret eis signa acquisitionis illius. Christus autem acquisivit populum ex Gentibus... Non simpliciter de novo acquisti, sed quasi a servitute diaboli per sanguinem diu redempti...” (227).

— En la imagen de “*civitas*” Cristo es el único gobernador de la Iglesia y la dirige a Dios Padre que es el Fin Ultimo:

“Primo, quia habet ducem unum, scilicet Christum; et quantum ad hoc dicit *unus Dominus*, non plures...”

(227) *In Eph* 1,13-14 (41-43).

Quarto in ecclesia est idem finis, qui est Deus. Filius enim ducit non ad Patrem" (228).

— En la imagen de "domus" como familia, todos los miembros se hacen hijos adoptivos de Dios Padre por Cristo: si Cristo no hubiera redimido a los hombres, éstos no hubieran poseído la filiación adoptiva que perdieron por el pecado de Adán;

"...ideo adoptionem filiorum oportet fieri per filium naturalem" (229).

"Nam per Spiritum Sanctum efficimur unum cum Christo... et per consequens efficimur filii Dei adoptivi..." (230).

— En la imagen de "domus" como edificio, Cristo es el fundamento principal del edificio espiritual, es la piedra angular, firme y suprema en la cual se apoya la Iglesia:

"Principale vero fundamentum tantum est Christus Iesu, et quantum ad hoc dicit *ipso summo*, etc. Ubi tria dicit de eo, scilicet quod sit lapis, quod angularis, et quod summus" (231).

— En la imagen de "Corpus Christi Mysticum", Cristo es la Cabeza permanente y vital de la Iglesia que tiene una triple relación con sus miembros, a saber, de primacía, de influjo y de conformidad de naturaleza:

"Quantum ad primum dicit et *ipsum dedit*, Deus Pater, *caput super omnem ecclesiam*, scilicet tam militantem, quae est hominum in praesenti viventium, quam triumphantem, quae est ex hominibus et angelis in patria" (232).

"...sed secundum speciales rationes est Christus caput hominum spiritualiter. Nam caput triplicem ha-

(228) *In Eph* 4,5 (198-200).

(229) *In Eph* 1,5 (9).

(230) *In Eph* 2,20 (129).

(231) *Ibid.*

(232) *In Eph* 1,13 (42).

bitudinem habet ad membra. Primo quidem quo ad praeeminentiam in situ; secundo, quo ad diffusionem virtutum... item, quo ad conformitatem" (233).

— En la imagen de "sponsa", Cristo es el esposo amante de la Iglesia quien se entrega por ella y la santifica continuamente con su gracia capital:

"signum autem dilectionis Christis ad ecclesiam ostenditur, quia *tradidit semetipsum pro ea...* Sed ad quid? *Ut illam santificaret*" (234).

Ahora vamos a ver las acciones de Cristo con respecto a la unidad de la Iglesia, o sea, la unión de los hombres con El, teniendo en cuenta que las acciones están relacionadas con su gracia capital para los hombres. Estas acciones son fundamentalmente tres: primera, iniciar la posibilidad de la unión o comunión de vida divina o, lo que es lo mismo, transformar a todos los hombres en "miembros en potencia" de la Iglesia; segunda, introducirlos, por la fe y el bautismo en esa comunión de vida o, lo que es igual, hacerles partícipes "in actu" de la unión con El, y, finalmente, conducirlos hasta la plenitud escatológica de esa comunión. Estos tres actos de Cristo originan la Iglesia y su dinamismo, pero en los dos últimos la Iglesia misma es utilizada como instrumento de Cristo. Veámoslo.

En la imagen del "populus christianus", Sto. Tomás destaca que "grex iste pascitur in pascuis doctrinae spiritualis et spiritualibus bonis" (235). Es decir, Cristo, mediante el pueblo cristiano, nutre a los fieles continuamente con sus dones de verdad (la predicación o la doctrina espiritual) y con sus dones de vida (los bienes espirituales que se comunican por los sacramentos) para que crezcan en la vida sobrenatural, de tal manera que participen cada vez más

(233) *In Eph* 1,22 (67).

(234) *In Eph* 5, 23 (323).

(235) *In Eph* 1,13 (41).

en el Amor Divino (236) hasta que logren la plenitud en la vida de gloria en el cielo.

En este sentido, Cristo ha aprovechado a la Iglesia como instrumento de realidad histórica para derramar sus dones de verdad y de bien. La Iglesia considerada bajo esta perspectiva, es a la vez la institución salvadora o el sacramento universal que sirve como instrumento para el perfeccionamiento y la santificación de los fieles, o sea, para la edificación del Cuerpo Místico de Cristo. Por eso, Sto. Tomás en su exposición de la imagen del "domus" como edificio, dice: "In hoc ergo fundamento, scilicet Christo, omnis aedificatio spiritualis construitur, Iudaeorum vel Gentium, a Deo per auctoritatem... Sed instrumentaliter construitur aedificium vel ab homine qui seipsum aedificat, vel a praelatis" (237).

La Iglesia es la institución salvadora de realidad histórica: en la imagen de la "civitas", Sto. Tomás hace notar que la Iglesia es una sociedad visible como la ciudad, y sus fieles se unen por cuatro factores, a saber, "unus gubernator, una lex, eadem insignia et idem finis" (238).

Sto. Tomás habla de la raíz carismática de la estructuración social-jurídica de la Iglesia en la imagen del Cuerpo Místico de Cristo, dice que "per dona Christi diversi status et munera in ecclesia designantur" (239), y destaca la ordenación del Cuerpo Místico según el criterio de la gracias "gratis datae" o carismas, que corresponden a los oficios y los cargos de los miembros del mismo. Sto. Tomás subraya de modo especial los oficios de los Apóstoles y los dones correspondientes, y pone de relieve el poder y la responsabilidad de los mismos en cuanto a introducir y encaminar a los hombres a la comunión definitiva de la vida divina. Cristo confiere el poder y la responsabilidad a los Apóstoles, los cuales "constituti fuerunt executores et dispensatores" de la revelación (240); ellos son pastores de la

(236) Cfr. *In Eph* 1,14 (43).

(237) *In Eph* 2,21 (131).

(238) *In Eph* 4,5 (198).

(239) *In Eph* 4,11 (211).

(240) *In Eph* 3,15 (141).

Iglesia y tienen el oficio —“ad curam ecclesiae”—, de “docere ea quae pertinent ad fidem et bonos mores” (241) “ut eos ad statum perfectionis perducant” (242). Eso implica igualmente a los obispos, que son los sucesores de los Apóstoles (243).

Se ve que según el pensamiento de Sto. Tomás en el comentario *ad Eph* la Iglesia en su fase militante no solamente es una comunidad espiritual de vida divina, sino también es una sociedad visible y estructurada; es un todo indisoluble de lo sobrenatural y lo humano, de lo carismático y lo jurídico, ya que la Iglesia es una unidad que se fundamenta en Cristo, es receptora de la gracia capital de Cristo por un lado, y es la institución salvadora por otro. Por la acción de Cristo, la Jerarquía es parte constitutiva del organismo vivo, es decir, del Cuerpo Místico; sirve como instrumento de Cristo para encaminar a los fieles a Dios Padre.

2. *Unidad de la Iglesia desde el punto de vista pneumatológico*

En el comentario *ad Eph* Sto. Tomás hace ver la función eclesiológica del Espíritu Santo bajo la perspectiva de Cristo en el sentido de que el Espíritu Santo es el Espíritu de Cristo y Cristo opera por el Espíritu Santo:

“Sic autem habemus accessum ad Patrem per Christum, quoniam Christus operatur per Spiritum Sanctum. Rom. 8,3: *Sic quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est eius*. Et ideo quidquid fit per Spiritum Sanctum, etiam fit per Christum” (244).

En el comentario *ad Eph* Sto. Tomás pone de relieve el papel unitivo del Espíritu Santo principalmente en las imágenes del pueblo cristiano y del Cuerpo Místico. Aun-

(241) *In Eph* 4,11 (212).

(242) *In Eph* 4,12 (214).

(243) *In Eph* 4,11 (212): “Dispensare autem temporalia non pertinet ad episcopos, qui sunt Apostolorum successores”.

(244) *In Eph* 2,18 (121).

que en dicho comentario el Doctor Común no llama directamente el Espíritu Santo alma del Cuerpo Místico, sin embargo, señala que El es el principio interno del Cuerpo Místico, y que desempeña una función parecida a la que desempeña el alma en el cuerpo humano: El Espíritu Santo une y vivifica el Cuerpo Místico. Podemos resumir el papel del Espíritu Santo de la siguiente manera:

- a) *El Espíritu Santo es principio interno de la unidad numérica de la Iglesia: por razón de ser uno y el mismo numéricamente llena y une a toda la Iglesia*

En su exposición de la imagen del pueblo cristiano, Sto. Tomás destaca que el Espíritu Santo es el principio de la unidad numérica de la Iglesia, porque los fieles se unen con Cristo por el Espíritu Santo y forman una unidad: "Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo" (245). Como consecuencia, los fieles están unidos entre sí, ya que todos tienen el mismo espíritu, el Espíritu de Cristo: "duo populi, in uno Spiritu, id est, uniti unione Spiritu Sancti" (246). Sto. Tomás describe el mismo efecto en la imagen del Cuerpo Místico diciendo que el Espíritu Santo es como lo "traductum" que pasa de la Cabeza al Cuerpo, llena y une todo el Cuerpo Místico (247).

- b) *El Espíritu Santo es principio interno de la unidad numérica de la Iglesia por ser el objeto de las virtudes teologales.*

Sto. Tomás resalta el hecho de que el Espíritu Santo es principio interno de la unidad numérica de la Iglesia por ser el objeto de la fe, de la esperanza y de la caridad. La unidad eclesial es una comunión de fe, de esperanza y de caridad que radica en el Espíritu Santo como un mismo objeto creído, esperado y amado.

El Doctor Común señala este aspecto del papel unitivo del Espíritu Santo en su exposición sobre la imagen del

(245) *In Eph* 1,13 (42).

(246) *In Eph* 2,18 (121).

(247) Cfr. *In Eph* 1,22 (69) y 4,16 (226-228).

Cuerpo Místico, dice explícitamente que la unidad es una unidad espiritual que se apoya en el Espíritu Santo como objeto creído y amado:

“Et *unus spiritus*, quantum ad secundum, ut videlicet unum habeatis spirituales consensum per unitatem fidei et charitatis” (248).

En su exposición de la imagen del pueblo cristiano, Sto. Tomás destaca el hecho de que la Iglesia es una comunidad de caridad porque todos los fieles se unen en el Espíritu Santo, el Amor Increado, como el mismo objeto amado, El que a la vez es el acabamiento y la perfección última de la unidad amorosa:

“Hoc autem est Spiritus Sanctus, per quem illi qui Christi sunt, distinguuntur ab aliis qui non sunt eius. Quia autem Spiritus Sanctus amor est, ergo tunc Spiritus Sanctus datur alicui, quando efficitur amator Dei et proximi. Rom. 5,5: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*” (249).

- c) *El Espíritu Santo vivifica y santifica a la Iglesia: es el principio interno del dinamismo de la Iglesia.*

El Espíritu Santo no solamente está presente en toda la contextura y llena cada una de sus partes del Cuerpo Místico, sino también opera en los miembros y actúa en la estructura social del mismo (250).

El Espíritu Santo vivifica y santifica a la Iglesia de dos maneras: no solamente nos renueva para obrar el bien (251),

(248) *In Eph* 4,4 (195).

(249) *In Eph* 1,13 (41).

(250) *In Eph* 4,16 (228).

(251) *In Eph* 2,10 (99): “Ulterius, non solum datur nobis habitus virtutis et gratiae sed interius per Spiritum, renovamur ad bene operandum”.

sino que también da a la Iglesia su "actualis compositio" (carismas) y su "actualement motionem ad operationem": actúa en la Iglesia por medio de carismas que pertenecen tanto a los pastores como a los simples fieles.

3. *Consecuencias de la consideración conjunta de ambos puntos de vista*

La consideración radical de la unidad de la Iglesia en el sentido de que Cristo es el fundamento y el Espíritu Santo es el primer principio lleva consigo las siguientes consecuencias:

1. *La Iglesia es una y única*: la unicidad de la Iglesia se fundamenta en la unicidad de Cristo y del Espíritu Santo. No existen dos Iglesias ni simultánea ni sucesivamente:

- a. No existen dos Iglesias verdaderas simultáneamente porque hay solo un mismo fundamento que es Cristo y un mismo primer principio unitivo que es el Espíritu Santo.

- b. No existen dos Iglesias sucesivamente tampoco: En el comentario *ad Eph* Sto. Tomás hace ver la unicidad de la Iglesia desde el punto de vista de la fe y de la sustitución de la "lex vetus" por Cristo.

En la imagen de "domus" como edificio, Sto. Tomás pone de relieve que la Iglesia del AT y la Iglesia del NT son dos fases de la misma Iglesia porque se fundamentan en la doctrina de los Profetas y de los Apóstoles: ambos predicán la doctrina de Cristo (252).

2. *La Iglesia es una y universal*:

- a. la universalidad intensiva: La Iglesia es una unidad compuesta de variedad. En la imagen de la

(252) *In Eph* 2,20 (128).

ciudad, Sto. Tomás hace ver este aspecto de la unidad, al decir que "cum Ecclesia Dei sit sicut civitas, est aliquod unum et distinctum, cum non sit unum sicut simplex, sed sicut compositum ex diversis partibus" (253).

- b. la universalidad extensiva: como la Iglesia es la comunión de la vida de gracia, tiene la capacidad interna de expansión: la Iglesia se extiende a todas las partes del mundo, incluye a todos los hombres de todos los tiempos. Sto. Tomás describirá estos aspectos de la universalidad como *ad locum*, *ad conditionem hominum* y *ad tempus* en su comentario al *Symbolum Apostolorum*.

Según el pensamiento de Sto. Tomás, la universalidad *ad locum* implica la capacidad interna de trascender el tiempo y el espacio y se refiere al perfeccionamiento o crecimiento cualitativo de la Iglesia: la Iglesia se perfecciona desde la fase militante en la tierra hasta la fase triunfante en el cielo, transformándose hasta llegar a su plenitud:

"Et hoc, non per ecclesiam terrenam, sed caelestem, quia ibi est vera ecclesia, quae est mater nostra et ad quam tendimus et a qua nostra ecclesia militans est exemplata" (254).

3. La Iglesia es una y santa:

La Iglesia es santa porque tiene a Cristo como fundamento y al Espíritu Santo como el primer principio que llena y une toda la Iglesia.

Se considera que la Iglesia es santa también porque el Espíritu Santo obra en el corazón de los fieles, y actúa en su estructura social por medio de carismas.

(253) In Eph 4,5 (197).

(254) In Eph 3,12 (161).

Por último la Iglesia es una y santa porque es como un sacramento universal mediante el cual Cristo derrama los dones de verdad (oficio magisterial) y los dones de vida (los sacramentos) y para la santificación y la salvación de todos los fieles.

4. *La Iglesia es una y apostólica:*

La Iglesia es apostólica por razón de que Cristo y el Espíritu Santo obran mediante los Apóstoles a fin de la salvación de los fieles. Los Apóstoles son fundamento secundario: por la "apostolicitas doctrinae" y "apostolicitas sucessionis" la Iglesia militante es siempre la misma institución salvadora querida por Cristo.

5. *Los Angeles pertenecen a la misma Iglesia universal:*

Sto. Tomás afirma explícitamente que Cristo es Cabeza de los Angeles; por consiguiente, ellos pertenecen a la misma Iglesia universal:

"...dicit et *ipsum dedit*, Deus Pater, *caput super omnem ecclesiam*, scilicet tam militantem, quae est hominum in praesenti viventium, quam triumphantem, quae est ex hominibus et angelis in patria" (255).

En el comentario *ad Eph*, el Doctor Común señala que Cristo ilumina a los Angeles para su desempeño del oficio ministerial en cuanto a la salvación de los hombres. Como los Angeles están incluidos en la ordenación nueva según el plan salvífico para los hombres, tienen el encargo ministerial al dirigir y defender a los fieles para que alcancen la santidad (256).

(255) *In Eph* 1,22 (69).

(256) *In Eph* 3,10 (159).

II. LA FE Y LA CARIDAD EN LA PERSPECTIVA DE LA UNIDAD DE LA IGLESIA

Como hemos dicho, la unidad de la Iglesia implica la unión de los fieles con Cristo y entre sí. Es una comunión de la vida divina por Cristo en el Espíritu Santo. Esa comunión es un don de Dios, y es esencialmente sobrenatural, y la realización de esa comunión es fruto de la gracia capital de Cristo.

Pero, al mismo tiempo la participación de esta comunión de vida divina también depende de cómo los hombres respondan a la gracia. Sto. Tomás considera que la participación en la comunión de la vida divina es fruto del ejercicio de las virtudes teologales, porque tienen a Dios por objeto. Los hombres, bajo la influencia de la gracia de Cristo, se incorporan y crecen en la Iglesia mediante los actos de las virtudes teologales, y forman una comunidad de fe, de esperanza y de caridad en el Espíritu Santo. Es nuestra intención estudiar ahora el papel unitivo de la fe y de la caridad en la comunidad eclesial.

Si en la primera parte hemos procedido analíticamente, es decir, tratando de comprender la concepción de la Iglesia que tiene Santo Tomás, a través del análisis de las distintas metáforas, aquí procedemos sintética o sistemáticamente, agrupando todas las afirmaciones sobre el papel unitivo de la fe y de la caridad que encontramos en el rico patrimonio del comentario *ad Eph.*

A) LA FE Y LA UNIDAD DE LA IGLESIA

1. *La realidad unitiva de la fe*

Es interesante notar que Sto. Tomás expresa explícitamente su idea de que la Iglesia es una comunidad de fe, al llamarla "*collegium fidelium*" y al describirla como una

"compactio per fidem (257). Así señala el papel de la fe con respecto a la unidad de la Iglesia.

Más concretamente Sto. Tomás afirma en su comparación de la Iglesia con una ciudad que la Iglesia es una, porque tiene una única ley, que es la ley de la fe:

"Quod debetis habere unum corpus et unum spiritum, quia estis in unitate ecclesiae, quae est una. Primo, quia habet ducem unum, scilicet Christum... Secundo quia lex est una. Lex enim ecclesiae est lex fidei..." (258).

Entonces, ¿de qué manera la fe se relaciona con la unidad de la Iglesia?

2. Consideración del papel unitivo de la fe

En su comentario al v. 4,5 (259) de nuestra epístola, Sto. Tomás pone de relieve la relación entre la fe y la unidad de la Iglesia de la siguiente manera:

"Sed fides quandoque sumitur pro ipsa re credita, secundum illud: *Haec est fides catholica*, etc., id est, ista debent credi. Quandoque vero sumitur pro habitu fidei, quo creditur in corde. Et de utroque hoc potest dici.

De primo, ut sit sensus *una est fides*, id est, idem iubemini credere et eodem modo operari, quia unum et idem est quod creditur a cunctis fidelibus, unde universalis seu catholica dicitur. Unde I Cor. I, 10: *Idipsum dicatis*, id est sentiatis, omnes, etc.

(257) In Eph 2,19 (124); 3,6 (142) y 4,16 (226): La expresión "congratio ver collegium fidelium" ha sido considerada por algunos como la definición tomista de la Iglesia. (Cfr. A. DARQUENNES, *La définition de l'Eglise d'après Saint Thomas d'Aquin*, en *L'organisation corporative du Moyes Age à la fin de l'Ancien Régime*, Louvain, 1943, pp 8-22).

(258) In Eph 4,5 (198-199).

(259) Eph 4,5: "Unus Deus, una fides, unum baptisma".

Alio modo *una est fides*, id est unus habitus fidei quo creditur; una, inquam, non numero, sed specie, quia idem debet esse in corde omnium; et hoc modo idem volentium dicitur una voluntas" (260).

En el texto citado, Sto. Tomás señala dos aspectos de la fe, a saber, "*fides qua creditur*", el aspecto objetivo de la fe, y "*fides quae creditur*", el aspecto subjetivo de la fe. Es necesario considerar ambos aspectos para tener una visión de conjunto sobre el papel unitivo de la fe con respecto a la Iglesia.

a) "*Fides quae creditur*" y la unidad de la Iglesia:

Cuando consideramos la fe desde el punto de vista objetivo, o sea, desde el punto de vista del contenido objetivo de la fe, resaltamos el aspecto numérico de la unidad.

Según Sto. Tomás, la fe es el fundamento del edificio espiritual (261). Si hay solamente una "*fides catholica*" como dice en el texto citado arriba, en la que se apoya la Iglesia, la Iglesia es una.

Esta "fe católica" en la que se apoya la Iglesia tiene a Cristo como el centro, ya que Sto. Tomás afirma explícitamente en su comentario al v. 2,20 de la epístola *ad Eph*

(260) *In Eph 4,5* (199). Sto. Tomás afirmará la doble consideración de la fe en la Suma, II-II, 4, 6 comentando al mismo versículo de la epístola *ad Eph*, dice: "quod fides, si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari. Un modo, ex parte obiecti. Et sic est una fides: obiectum enim formale fidei est veritas prima, cui inhaerendo credimus quaecumque sub fide continentur. Alio modo, ex parte subiecti. Et sic fides diversificatur secundum quod est diversorum. Manifestum est autem quod fides, sicut et quilibet alius habitus, ex formali ratione obiecti habet speciem, sed ex subiecto individuatur. Et ideo, si fides sumatur pro habitu quo credimus, sic fides est una specie, et differens numero in diversis. — Si vero sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est una fides. Quia idem est quod ab omnibus creditur: et si sint diversa credibilia quae communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad unum".

(261) *In Eph 2,8* (94): "...quantum ad fidem quae est fundamentum totius spiritualis aedificii". Sto. Tomás afirmó el mismo punto en *In III Sent.* d. 23 q. 2 a. 1 ad 1.

que Cristo es el único fundamento principal de la Iglesia (262). Es decir, la fe consiste en Cristo, en su persona y sus obras, por eso, la fe salva, porque Cristo es el salvador (263).

En el comentario *ad Eph* Sto. Tomás pone de relieve el contenido Cristológico de la fe en muchos lugares: unas veces de modo general (264), y otras veces de modo especial, refiriéndose al misterio de la Encarnación y de la Redención (265) como núcleo objetivo de la fe.

Ahora bien, por razón de que la fe es el misterio divino y que es algo sobrenatural que está totalmente por encima de la capacidad natural de los hombres (266), el conocimiento de esa fe depende de la revelación por parte de Dios. Si Dios no hubiese revelado los misterios, los hombres no podrían conocerlos (267). En este sentido, los hom-

(262) *In Eph* 2,20 (139): "Principale vero fundamentum tantum et Christus Iesus...".

(263) *In Eph* 1,1 (4): "...mediatoris excellentia, ibi et Domino Iesu Christo. Tunc enim gratum est donum quando sufficiens est quod datur...".

(264) Por ejemplo: *In Eph* 3,8 (149): "In Christo enim sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi". *In Eph* 4,21 (239): "Si audivistis fidem Christi praedicari... sicut Iesus, de quo praedicatur vobis, qui est veritas".

(265) Por ejemplo: *In Eph* 3,18 (174): "Inde est quod fides nostra in his duobus consistit, scilicet in divinitate et humanitate Christi". *In Eph* 1,9 (25): "Unde hic dicit ut notum faceret sacramentum, id est sacrum secretum, scilicet mysterium incarnationis, quod fuit ab initio absconditum. Causa ergo incarnationis occulta fuit, nisi quibus Deus revelavit per Spiritum Sanctum, sicut Apostolus dicit I Cor. II, 10". *In Eph* 1,9 (26): "quod quidem sacramentum est *instaurare omnia in Christo*, id est per Christum. Omnia dico, quae in caelis et in terra sunt. Instaurare, inquam, in eo, scilicet Christo, cum *dispensatione plenitudinis temporum*, et hoc secundum beneplacitum eius". En la Suma, Sto. Tomás explicará el contenido cristológico de la fe desde el punto de vista de la "Economía": "Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium Incarnationis et passionis Christi... et ideo mysterium incarnationis Christi aliquantulum oportuit omni tempore esse creditum apud omnes..." (II-II, 2,7).

(266) *In Eph* 2,8 (95). "Non enim sufficit ad credendum liberum arbitrium eo quod ea quae sunt fidei, sunt supra rationem".

(267) *In Eph* 1,17 (75): "Secundo orat pro dono intellectus, et hoc consistit in revelatione spiritualium secretorum, propter quod

bres tienen que apoyarse totalmente en la autoridad de Dios en cuanto al contenido de fe, ya que Dios es el único que comprende y que abarca totalmente todos los misterios (268).

De hecho, Dios, por su amor y por su misericordia infinita, ha revelado el misterio de la fe a los hombres: primero, a los Patriarcas y a los Profetas del Antiguo Testamento (269); luego, a los hombres del Nuevo Testamento en la Persona de Jesucristo (270), quien a su vez elige a los Apóstoles para predicar y "ejecutar" la fe revelada (271).

Como la fe es necesaria para la salvación (272), exige que el mismo contenido de fe sea conservado y transmitido. Sabemos que es voluntad de Dios que la salvación sea universal: para todos los hombres de todos los tiempos. Por consiguiente es Voluntad de Dios que el contenido de la fe sea conocido por todos los hombres de cualquier tiem-

dicat et revelationis, quae etiam a solo Deo est. Dan. II, 28: Est Deus in caelis revelans mysteria."

(268) *In Eph 3,10* (160): "...quod sunt quaedam rationes mysteriorum gratiae totam creaturam excedentes, et huiusmodi rationes non sunt inditae mentibus Angelorum, sed in solo Deo sunt occultae... Cum igitur rationes pertinentes ad multiformem sapientiam Dei sint huiusmodi, scilicet in solo Deo absconditae...".

(269) *In Eph 3,5* (141): "Sed hoc quidem sacramentum fidei revelatum est aliquibus patribus Veteris Testamenti. Et etiam prophetis...".

(270). *In Eph 4,21* (239): "...sicut Iesus, de quo praedicatur vobis, qui est veritas".

(271) *In Eph 3,5* (141): "...Apostoli constituti fuerunt executores et dispensatores huius sacramenti...".

(272) *In Eph 1,13* (38) - 3,6 (142): "et anthonomastice verbum fidei evangelium dicitur... sed per evangelium, per quod omnes salvantur". Sto. Tomás dará razones de que la fe es necesaria para la salvación en su comentario al *Symbolum Apostolorum* (861-862), dice: "...quia per fidem inchoatur in nobis vita aeterna: nam vita aeterna nihil aliud est quam cognoscere Deum... Haec autem cognitio Dei incipit hic per fidem, sed perficitur in vita futura, in qua cognoscemus eum sicuti est... Nullus ergo potest pervenire ad beatitudinem quae est vera cognitio Dei, nisi primo cognoscat per fidem. ...quia fides dirigit vitam praesentem: nam ad hoc homo bene vivat, oportet quod sciat necessaria ad bene vivendum: et si deberet omnia necessaria ad bene per studium addiscere... Fides autem docet omnia necessaria ad bene vivendum".

po que sean, sin mutación o cambio alguno que pudiese alterar en lo más mínimo el sentido que Dios mismo quiso darle al revelarlo. Por eso, Cristo confiere a los Apóstoles el poder y la responsabilidad de predicar y transmitir la Verdad a fin de que la única fe revelada pueda ser creída por todos los hombres, y en consecuencia sean salvos.

En su comentario al v. 2,20 de la epístola *ad Eph*, Sto. Tomás resalta el hecho de que los Apóstoles y los profetas son fundamentos de la Iglesia por razón de la doctrina que ellos predicán sobre Cristo (273). Su doctrina, por cuanto y en cuanto anuncia a Cristo, es necesaria para la salvación (274), y tiene el mismo valor que la de Cristo. Quienes aceptan la doctrina de ellos, aceptan a Jesucristo crucificado. No son pues "dos" doctrinas, sino la misma, según este bello pasaje del Comentario:

"Qui idem est dicere Christum esse fundamentum, et doctrinam Apostolorum et Prophetarum, cum Christum tantum, non seipsos, praedicaverint; unde accipere eorum doctrinam est accipere Christum crucifixum" (275).

La doctrina de los Apóstoles tiene el mismo valor que la de Cristo no solamente por razón del objeto material, ya que predicán las mismas cosas, sino también en cuanto al objeto formal, porque como hemos dicho son "executores" y "dispensadores" de la fe revelada, por haber sido dotados por el mismo Cristo de la autoridad y de los dones necesarios a su oficio para transmitir la misma y única fe infaliblemente.

Vamos a ver cómo Sto. Tomás pone de relieve en su Comentario *ad Eph* la doctrina sobre la autoridad dada

(273) *In Eph* 2,20 (127): "...secundarium quidem fundamentum sunt Apostoli et Prophetae... Qui intantum dicuntur fundamenta, inquantum eorum doctrina Christum annuntiant".

(274) *In Eph* 2,20 (128): "Dicit Apostolorum et prophetarum... quod utraque doctrina est necessaria ad salutem".

(275) *In Eph* 2,20 (127).

por Cristo a los Apóstoles y sus sucesores para predicar, interpretar, y transmitir la fe revelada, constituyéndoles así en el instrumento mediante el cual Cristo y el Espíritu Santo actúan para conservar la fe verdadera:

aa) *En el caso de S. Pablo*

San Pablo es elegido por Dios como Apóstol y Maestro para predicar la fe revelada y ejecutar así el plan de salvación:

“Paulus, qui tantus sum, quia Apostolus Iesu Christi et Magister Gentium in fide et veritate... si patiatur pro ecclesiae utilitate, et quantum ad hoc, ait *pro vobis Gentibus*, id est tantum intendo conversionem vestram, et verbum salutis vobis praedico...”

Et ideo hoc accipiens Apostolus, a Deo, dicit quantum ad primum: Dico quod *factus sum minister*, sed certe non meis meritis, nec virtute propria, sed *secundum donum gratiae Dei quae data est mihi*, quia scilicet idoneus efficior ad executionem divinorum mysteriorum, qui fui prius persecutor” (276).

La predicación de San Pablo se apoya en una revelación cierta, plena y excelente:

“Circa cognitionem suam tria facit. Primo quod sit certa, secundo quod sit plena, tertio quod si excellens (277).

Certa quidem est, quia non est per humanam industriam, nec per humanam intentionem, quae falli potest, Sap IX, 14: *Cogitationes enim mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae*; sed per legem divinam quae certissima est. Item plena est, quia perfecte revelatum est mihi, et committo vestro iudicio, quia ego in verbis paucis hoc expresi, in quibus cognoscere potestis quod perfectam cognitionem habeam de mysteriis fidei. Est etiam excellens, quia solis Apostolis est revelata, unde subdit *quod aliis ge-*

(276) In Eph 3,1 (134) y 3,7 (145).

(277) In Eph 3,7 (145).

nerationibus non est agnitum. Licet enim mysteria Christi prophetis et patriarchis fuerint revelata, non tamen ita clare sicut Apostolis. Nam prophetis et patriarchis fuerunt revelata in quadam generalitate; sed Apostolis manifestata sunt quantum ad singulares et determinatas circumstantias" (278).

Además, tiene la gracia y la autoridad de su oficio particular, por eso, lo que predica San Pablo tiene un valor y una eficacia especial:

"Secundo commendatur huiusmodi commissionis gratia ex officii magnitudine, quod est revelare et manifestare secreta Dei, quae sunt magna et occulta, puta, de magnitudine Christi et de salute fidelium facta per eum. De his autem duobus est totum evangelium.

Quantum ad primum dicit *Evangelizare, etc.*, quasi dicat: Haec gratia data est mihi ut annuntiem bonum.

Et bonum hoc, scilicet *investigabiles Christi divitias*, quae sunt verae divitiae. Ad manifestandam salutem fidelibus ex Christo provenientes, dicit *et illuminare omnes*, non solum Iudaeos, sed etiam Gentiles per praedicationem et miracula" (279).

bb) *En el caso de los Apóstoles en general*

— Ellos son pastores dados a la Iglesia por el Espíritu Santo:

"Credendum est enim, quod Spiritus Sanctus providet ecclesiae suae de bonis pastoribus" (280).

— Su responsabilidad principal es la predicación del Evangelio y la cura de almas:

"Apostoli... habent officium praedicandi evangelium.

(278) *In Eph* 3,2 (136-139).

(279) *In Eph* 3,8 (149).

(280) *In Eph* 1,11 (33).

Curam scilicet Dominici gregis habentes... quod proprium officium pastorum ecclesiae est docere ea quae pertinent ad fidem et bonos mores" (281).

— Los Apóstoles conocen los misterios de fe clara y perfectamente porque Cristo se los revela inmediatamente. Están instruidos para ser "executores" y "dispensadores" de la fe:

Sed eis quidem revelatum est in quadam generalitate, Apostolis vero clare et perfecte. Et hoc propter tria. Primo quia ipsi Apostoli habuerunt revelationem immediate a Filio Dei, secundum illud Io. I, 18: *Unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit.*

Secundo, quia non in figuris et in anigmatibus, sicut prophetae, viderunt, sed revelata facie gloriam Domini speculantes. Lc. X, 23: *Beati oculi qui vident quae vos videtis.* — Tertio, quia Apostoli constituti fuerunt executores et dispensadores huius sacramenti, et ideo oportebat quod melius ipsi essent instructi quam alii. Io. IV, 38: *Alii laboraverunt, et vos in labores eorum introistis*" (282).

— Están dotados de gracia abundante y de autoridad para desempeñar el oficio de "ejecutores" y "dispensadores":

"Apostoli primo loco ponuntur, quia ipsi privilegiati fuerunt in omnibus donis Christi.

Habuerunt enim plenitudinem gratiae et sapientiae, quidam quantum ad revelationem divinorum mysteriorum...

Habuerunt etiam copiam eloquentiae ad annuntiandum evangelium...

Habuerunt etiam praerogativam auctoritatis et potentiae quantum ad curam Dominici gregis" (283).

(281) *In Eph* 4,11 (212).

(282) *In Eph* 3,5 141).

(283) *In Eph* 4,11 (211).

— La predicación de los Apóstoles hace presente la del mismo Cristo: predicán las palabras de Verdad que salvan a quienes las creen:

“...*In quo, scilicet Christo, et vos cum audivissetis, id est cuius beneficio et virtute audivistis, verbum veritatis, id est verbum praedicationis, in quantum ipse Christus ad vos praedicatores misit.*

Hoc verbum praedicationis tripliciter commendat Apostolus:

Primo a veritate cum dicit *verbum veritatis*, quippe quia accipit originem a Christo...

Secundo quia est annuntiatio bona. Unde dicit *Evangelium*, quod quidem annuntiat summum bonum et vitam aeternam; et anthonomastice verbum fidei, *evangelium* dicitur, quasi annuntiatio summi boni...

Tertio describitur et commendatur quantum ad bona praesentia, quia salvat. Unde dicit *salutis vestrae*, id est, quod creditum dat salutem” (284).

cc) *En el caso de los obispos*

Es interesante notar que Sto. Tomás resalta la doctrina tan importante sobre el hecho de que los obispos son sucesores de los Apóstoles. Dice al respecto:

“Dispensare autem temporalia non pertinet ad episcopos, qui sunt Apostolorum successores” (285).

Esto implica que los obispos tienen el mismo oficio que los Apóstoles en cuanto a la predicación y la enseñanza de las cosas de fe y costumbres (286). Al igual que ellos reciben la gracia y la autoridad correspondientes a ese oficio, por cuanto y en cuanto están unidos con Cristo y predicán la fe de Cristo.

(284) *In Eph 1,13* (37-38).

(285) *In Eph 4,11* (212).

(286) Se entiende que los obispos tienen el mismo oficio solo en lo que es transmisible. Cfr. CONC. VAT. II, *Lumen Gentium* nn. 24-27 donde habla de los ministerios y la autoridad de los obispos en detalles.

En una visión de conjunto sobre la "fides quae creditur" quedan claro que el único contenido objetivo (la "fides catholica") se determina por dos factores: el objeto material de la fe que es Dios y es Cristo desde el punto de vista soteriológico, y el objeto formal de la fe que es la autoridad de Dios. El contenido material de la fe revelada se determina por la autoridad de Dios (287) mediante el oficio magisterial de la Iglesia desempeñado en su fase constitutiva por los Apóstoles y determinado e interpretado después por sus sucesores, los obispos. Este único contenido de la fe es el fundamento de la Iglesia porque tiene a Cristo como centro (288).

Pero la fe que salva (289) y nos dirige a Cristo exige un acto de fe en su totalidad: Por un lado, hace falta la revelación del misterio de fe para que los hombres lo crean; por otro lado hace falta el acto de fe por el que los hombres creen lo que está propuesto por Dios, para que se conviertan a Cristo en el Espíritu Santo. La revelación es acto de Dios, y el acto de fe es un acto humano, actividad subjetiva, un acto libre del hombre. Pero el hombre no puede poner ese acto si no es con la ayuda de la gracia de Dios que le capacita para creer el misterio de fe (290), porque la fe es un don de Dios, es algo sobrenatural que está totalmente por encima de la capacidad natural del hombre:

"Excludit duos errores, quorum primus est: quia dixerat quod *per fidem sumus salvati*, posset quis credere quod ipsa fides esse a nobis et quod credere in

(287) Es el Espíritu Santo El que actúa en el oficio magisterial por medio del carisma de asistencia.

(288) *In Eph 2,20 (127-128): "utpote supraedificati supra fundamentum Apostolorum et Prophetarum, id est, qui sunt Apostoli et Prophetas, id est, super doctrinam eorum... Qui intantum dicuntur fundamenta inquantum eorum doctrina Christum annuntiant".*

(289) *In Eph 2,9 (96): "Deus salvat homines per fidem". In Eph 2,8 (93): "Salvatio gratiae est per fidem Christi...". In Eph 2,8 (95): "...per fidem sumus salvati".*

(290) *In Eph 1,13 (39): "Frustra enim quis audiret verbum veritatis, si non crederet, et ipsum credere est per Christum".*

nostro arbitrio constitutum est. Et ideo hoc excluden, dicit *et hoc non ex vobis*.

Non enim sufficit ad credendum liberum arbitrium, eo quod ea quae sunt fidei, sunt supra rationem.

Et ideo quod homo credat, hoc non potest ex se habere, nisi Deus det.

Propter quod subdit *Dei enim donum est*, scilicet ipsa fides. — Phil. I, 29: *Vobis autem donatum est pro Christo non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro eo patiamini*, etc. I Cor. XII, 9: *Alii enim datur fides in eodem spiritu* (291).

Supuesta así la acción y la gracia por parte de Dios, nos centramos ahora en la acción del hombre con respecto a la unión con Cristo por la fe.

b) "*Fides qua creditur*" y la unidad de la Iglesia

En este apartado, queremos ver dos cosas: primera, la fe como principio o causa de la unidad de la Iglesia, es decir, la "*fides qua creditur*" con respecto a la unión efectiva y vital con Cristo; segunda, la naturaleza de la unidad causada por la fe.

aa) *La fe y la unión efectiva y vital con Cristo:*

Según el pensamiento de Sto. Tomás en el comentario *Ad Eph.* la unión efectiva y vital con Cristo se realiza por una "conversión" por la fe a Cristo (292). La "conversión" implica una sumisión total de la persona a Cristo, tanto por parte del intelecto como por parte de la voluntad; por tanto, insiste Sto. Tomás que el hombre se salva solamente cuando se sujeta a Cristo voluntariamente (293). En este

(291) *In Eph* 2,8 (95).

(292) *In Eph* 2,21 (131): "Et quidem si intelligatur allegorice, designat ipsam ecclesiam, quae tunc construitur quando homines ad fidem convertuntur". *In Eph* 4,12 (214): "...et quantum ad hoc dicit in aedificationem Corporis Christi, id est ut convertantur infideles, ex quibus aedificatur ecclesia Christi, quae est corpus eius".

(293) *In Eph* 1,22 (67): "Hoc autem Origenes non intelligens, sumpsit ex hoc verbo Apostoli occasionem erroris, dicens, quod omnia

sentido se destaca el papel importante de la voluntad en la realización de la unión efectiva y vital *in actu* con Cristo.

Es sabido que en el acto de fe, la voluntad tiene la función de mover al entendimiento para asentir a la Verdad, pero ese acto de la voluntad previo al acto de fe no causa la unión perfecta con Cristo, porque la voluntad no puede tender con amor perfecto y la sumisión total a Cristo si el entendimiento no tiene fe recta de El (294).

Para alcanzar la unión efectiva y vital con Cristo exige un nuevo acto de voluntad movido por la caridad (295) con el que se realiza el acto completo de la fe (296), por el cual el hombre asiente a Cristo por el entendimiento y le ama con el corazón adhiriéndose a El totalmente. Venimos a decir con esto que, según el pensamiento de Sto. Tomás, los hombres se unen a Cristo por la fe formada que es el fundamento y principio de la vida espiritual en Cristo (297).

quae subiiciuntur Christo participant salutem, quia ipse est vera salus. Dicendum est ergo quod omnia subiecit sub pedibus eius, sed quaedam voluntarie tamquam salvatori, puta iustos, qui in vita prae-senti implent voluntatem Dei...".

(294) Sto. Tomás afirmará este punto en la Suma; dice: "actus voluntatis praeexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis caritate informat: sed talis actus praesupponit fidem, quia non potest voluntas perfecto amore in Deum tendere nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum" (II-II, 4, 7 ad 5).

(295) Sto. Tomás había dicho en el comentario a las Sentencias que la caridad realiza la unión completa, pues la unión se realiza por dos etapas, primera, el asentimiento del entendimiento, luego, del corazón: "Amor facit completam unionem, sed principium unionis est ex cognitione..." (In IV Sent. d. 13 q. 2 a. 1 ad. 1).

(296) Para Sto. Tomás el acto de fe implica "credere Deum", "credere Deo" y "credere in Deum" (Cfr. II-II, 2,2) y "per ista tria non designantur diversi actus fidei, sed unus et idem actus habens diversam relationem ad fidei obiectum" (II-II, 2,2, ad 1).

(297) In Eph 2,13 (109): "...Postquam conversi estis ad Christum, vos qui estis in Christo, id est qui ei adhaeritis per fidem et charitatem". In Eph 2,22 (132): "Deus in vobis inhabitet per fidem. *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris*. Hoc autem non potest fieri sine charitate...". In Eph 3,17 (1972): "Unde sicut arbor sine radice, et domus sine fundamento de facili ruit, ita spirituale aedificium, nisi sit in charitate fundatum et radicatum, durare non potest". Sto. Tomás afirmará el mismo punto en la Suma, por ejemplo, en II-II 4,7 ad 4: "quod ad rationem fundamenti non solum requiritur quod sit primum, sed etiam quod sit aliis partibus aedificii conexum... Et

Por tanto, Sto. Tomás describe la consecuencia de la unión vital con Cristo que realizan los hombres por el acto de fe "idem volentium" (298).

Ahora bien, como la realización de la unión efectiva y vital con Cristo depende de la correspondencia personal y libre a la gracia de Dios, pueden suceder algunas anomalías que hacen la unión imposible o incompleta.

En los casos anómalos de los "miembros en potencia", por razón de que no todos los que oyen las palabras de Verdad creen y la aceptan, no todos llegan a participar en la vida divina. Estos hombres son los que frustran para sí el plan salvífico universal de Dios (299); viven sin la luz de la fe; tal vez pasen la vida sin incorporarse a Cristo (300), incluyendo la posibilidad de condenarse por haber rechazado voluntariamente la gracia y la Verdad (301).

Entonces, ¿qué puede suceder a los miembros *in actu* que ya están en la unión vital con Cristo?

La respuesta tendrá dos posibilidades. Puede darse, por un lado, la correspondencia continua a la gracia por parte de los miembros, con la cual crecen y se perfeccionan buscando la plenitud de vida cristiana mediante los actos de fe, esperanza y caridad. Por otro lado, se da de hecho, que no todos los miembros corresponden a la gracia de Cristo de esta manera, sino que por el contrario no que-

ideo fides sine caritate fundamentum esse non potest; nec tamen oportet quod caritas sit prior fide". Más adelante, en III, 68,4, ad 3 dice: "Fides autem informis non sufficit ad salutem, nec ipsa est fundamentum, sed sola fides formata". En su comentario a *ad Heb.* 10,22 (505) Sto. Tomás habla de la fe formada con respecto a la vida espiritual y dice: "Nec sufficit qualiscumque fides sed requiritur fides plena, quod fit duobus modis, scilicet et quantum ad materiam fidei, ut credantur omnia quae proponuntur ad credendum, et quod sit fides formata, quod est per charitatem".

(298) *In Eph* 4,5 (199).

(299) *In Eph* 1,13 (39): "Frustra enim quis audiret verbum veritatis si non crederet...".

(300) *In Eph* 4,18 (233): "quia tales non sunt participes divini luminis, seu legis divinae illuminantis et regulantis; propter quod subdit alienati a vita Dei, id est a Deo, qui est vita animae". *Io. XIV*, 6: *Ego sum vita, veritas, et vita*.

(301) *In Eph* 2,12 (107): "Ulterius ponit summam damnificationem qua damnificantur, scilicet ob Dei ignorantiam, ibi et sine Deo in hoc mundo, id est sine cognitione Dei".

riendo sujetarse ya más a Cristo, se ven sujetos al pecado. El pecado si es leve deliberado —pecado venial— va debilitando la intensidad de la unión con Cristo, y si es grave —pecado mortal— lleva al hombre a separarse de Cristo hasta la pérdida de la gracia y con ella de la vida divina (302).

¿En qué sentido el pecado afecta a la unión con Cristo?

El hombre puede pecar contra la caridad, cuando se sujeta a los deseos de la carne en vez de a Cristo. El pecado en este caso puede afectar tanto al entendimiento como al corazón (303), hasta tal punto que el hombre puede llegar a expulsar al Espíritu Santo de su alma y a perder la influencia vital de la gracia (304).

Ahora bien, si el hombre comete un pecado contra la caridad pero no contra la fe directamente, mantiene todavía un cierto contacto con Cristo por el entendimiento, aunque de hecho ese contacto no es suficiente para mantener la influencia vital de su gracia. Sin embargo, por ese contacto del entendimiento, se distingue de los miembros meramente “en potencia”, porque son miembros de la Iglesia, aunque como miembros muertos (305).

(302) *In Eph 2,13 (109)*; “Vos, inquam, qui aliquando eratis longe, id est elongati a Deo, non loco, sed merito, Ps. CXVIII, 155: *Longe a peccatoribus salus*, et a conversatione sanctorum et participatione testamentorum”.

(303) *In Eph 4,22 (241)*: “Sed dicendum est quod homo vetus dicitur tam interior quam exterior, qui subicitur vestustati quantum ad animam per peccatum et quantum ad corpus, quia membra corporis sunt arma peccati. Et sic, subiectus homo peccato secundum animam et corpus, dicitur vetus homo, secundum quod illa vetusta sunt, quae sunt in via corruptionis. Et sic homo subiectus peccato dicitur vetus, quia est in via corruptionis; propter quod subdit *qui corrumpitur secundum desideria erroris*. Quia in talibus sic errantibus corrumpitur intellectus et affectus.

(304) *In Eph 4,30 (263)*: “...quia sicut quando aliquis contristatur recedit a contristante, ita Spiritus Sanctus a peccante. Et sic est sensus *nolite contristare Spiritum Sanctum Dei*, id est nolite eum fugare, vel expellere per peccatum”.

(305) Sto. Tomás se había explicado sobre esta situación en el comentario a las Sentencias; dice: “Homines autem fideles peccatores continentur ei per fidem, quae est unitas materialis; non tamen possunt dici membra proprie, nisi sicut membrum mortuum, scilicet aequivoce. Et quia unitas corporis ex membris consistit ideo quidam dicunt, quod non pertinent ad unitatem corporis Ecclesiae, quamvis

Cuando el miembro comete el pecado contra la fe directamente, rompe la unión con Cristo y con la Iglesia, porque la fe es el lazo de la continuidad de la unión (306). En este caso, el miembro ya no tiene ningún contacto con Cristo ni por la voluntad, ni por el entendimiento, porque por haber rechazado la doctrina de Cristo, rechaza también a Cristo. Por consiguiente, está fuera del Cuerpo Místico de Cristo. Es lo propio de la herejía (307) y apostasía.

bb) *La unidad específica y la unidad numérica*

La consecuencia de la unión con Cristo es la comunión de los miembros entre sí: es la comunidad de fe. En este apartado intentamos de ver qué tipo de unidad que causará la fe cuando se la considere desde el punto de vista subjetivo, o de "fides qua creditur".

Según el comentario de Sto. Tomás al v. 4,5 de la epístola *ad Eph*, la fe, desde el punto de vista subjetivo, causa una unidad específicamente una, y no numéricamente una. Dice:

pertineant ad unitatem Ecclesiae" (*In III Sent.* d. 13 q. 2 a. 2 q. 3 sol. 2. Esta interpretación y esta distinción no son del gusto de Santo Tomás). Luego en la *Summa*, Sto. Tomás dirá que es conveniente que el pecador recite el Credo y haga la confesión de fe, porque por la fe formada de la Iglesia, el pecador irá teniendo deseos de recobrar la caridad, "alma" de su fe: "quod confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius Ecclesiae, quae per fidem unitur. Fides autem Ecclesiae est fides formata: talis enim fides invenitur in omnibus illis qui sunt numero et merito de Ecclesia. Et ideo confessio fidei in Symbolo traditur secundum quod convenit fidei formatae: ut etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam pertinere studeant". (II-II, 1,9 ad 3).

(306) *In Eph* 4,16 (226): "Spiritualiter ergo, sicut unum corpus efficitur ex multis his tribus modis... primo, compactio per fidem; unde dicit *ex quo*, scilicet Christo, qui est caput nostrum, ut modo dictum est, totum corpus compactum est, id est, coadunatum". Sto. Tomás ya había hablado algo acerca de este punto en el libro de las Sentencias: "...et hae quatuor uniones inveniuntur in corpore mystico... secunda est, inquantum colligata sunt ad invicem per fidem, quia sic continuantur in uno credito" (*In III Sent.* d. 13 q. 2 a. 2 q. 3 sol. 2).

(307) *In Eph* 4,14 (220): "Nulla doctrina perversa perflante ad commotionem cordis et ruinam spiritualis aedificii debemus moveri, quia non est bona doctrina... non est bona doctrina, sed falsa et nequam, quam dogmatizat aliquis ad perditionem animarum".

"Alio modo una est fides, id est unus habitus fidei quo creditur; una, inquam, non numero, sed specie, quia idem debet esse in corde omnium; et hoc modo idem volentium dicitur una voluntas" (308).

Es decir, todos los miembros se unen con Cristo por la misma especie de virtud. Aunque todos los miembros tengan la fe, o sea, la fe es común en todos los miembros, no la tienen como si fuera una numéricamente considerada, porque la fe es un don de Dios que se multiplica en las personas que la reciben (309). Por eso, hay tantos "hábitos" de fe cuantas personas que la poseen y, en este caso, se puede decir que mi fe es "mia" y no del "otro". La fe nos dará la unidad específica por la unión de los entendimientos en un mismo objeto: la "fides qua creditur" crea, por decirlo así, como una nueva raza, la raza de los hijos de Dios, y efectúa la comunidad de fe.

Sin embargo, como hemos dicho, la Iglesia es una unidad numéricamente una. La fe es causa de la unidad numérica cuando se la considera en relación con el Espíritu Santo, que es el principio radical de la unidad numérica de la Iglesia. Cuando los hombres se convierten a Cristo por la fe, se unen entre sí en el Espíritu Santo ya que es el Espíritu de Cristo. Por razón de la unicidad del Espíritu Santo, todos los miembros están unidos en El como en un mismo objeto creído, y así realizan la unidad numérica por el Espíritu Santo. Por eso, Sto. Tomás dice que la unidad de fe y de caridad se apoya en "unus spiritus" (310).

(308) *In Eph* 4,5 (199).

(309) Sto. Tomás había señalado este punto en *De Verit.* q. 27, a. 5c. Cfr. *C. G.* III, 69, n. 9.

(310) *In Eph* 4,4 (195): "*Et unus spiritus, quantum ad secundum, ut videlicet unum habeatis spirituales consensum per unitatem fidei et charitatis*". Sto. Tomás en su comentario a las Sentencias había explicado que la unión de los miembros entre sí por la fe se apoya en un mismo objeto creído: "in quantum colligata sunt ad invicem per fidem, quia sic continuantur in uno credito". (*In III Sent.* d. 13 q. 2 a. 2 q. 3 sol. 2) y este "unum" es el Espíritu Santo, "idem numero est in capite et in membris" como afirmó Sto. Tomás en *In III Sent.* d. 13 q. 2 a. 1 ad 2. Luego, en su comentario al *Symbolum Apostolorum*, Sto. Tomás señala la misma idea, dice: "Ecclesia est

3. Consideración del papel unitivo del bautismo-sacramento de fe.

En la doctrina eclesiológica de Sto. Tomás, no se puede prescindir de los sacramentos, como no se puede prescindir de la fe, ambas cosas son necesarias para la realización del Cuerpo Místico: la fe como vida que congrega los fieles y los sacramentos, como signos eficaces en los que se profesa esa fe personal y comunitaria. Es precisamente lo que Sto. Tomás señala en su comentario al v. 4,5 de la epístola *ad Eph* comparando la Iglesia con una ciudad: resalta los factores unitivos invisible y visible de la Iglesia, y pone de relieve el papel unitivo de la fe y del Bautismo en la Iglesia (311).

Según Sto. Tomás, el bautismo es factor unitivo por tres razones:

“Tertio eadem sunt insignia ecclesiae, scilicet sacramenta Christi, inter quae primum baptisma, quod et ianua omnium aliorum. Et ideo dicit *unum baptisma*.

Dicitur autem unum triplici ratione. Primo quia baptismata non differunt secundum baptizantes; quia a quocumque conferantur, uniformem virtutem habent, quia qui baptizat interius, unus est, scilicet Christus. Io. I, v. 33: *Super quem videris spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu Sancto*.

Secundo dicitur unum, quia datur in nomine unius, scilicet Trinitatis. *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti* [Matth. XXVIII, 19].

una... causatur autem unitas ex tribus: primo ex unitate fidei, omnes enim christiani qui sunt de corpore Ecclesiae, idem credunt. Eph 4,5: unus Deus, una fides, unum baptisma” (n. 973).

(311) *In Eph* 4,5 (198-200): “...quia estis in unitate ecclesiae, quae es una... Secundo quia lex eius est una. Lex enim ecclesiae est lex fidei... Tertio eadem sunt insignia ecclesiae, scilicet sacramenta Christi...”.

Tertio quia iterari non potest. Poenitentia autem, matrimonium, eucharistia, et extrema unctio, iterari possunt, non autem baptismus" (312).

Ahora vamos a estudiar estos aspectos ordenadamente:

- a) *Hay solamente un sacramento del bautismo para todo el mundo*

En el texto citado arriba, Sto. Tomás resalta la razón radical del papel unitivo del bautismo. El Aquinate señala que todo el mundo se bautiza por un mismo sacramento de bautismo que tiene un mismo ministro principal que es Cristo, y que causa el mismo efecto.

Sto. Tomás alude a Cristo como el ministro principal del bautismo en su exposición de la imagen "sponsa" al comentar al v. 5,26 (313). El Doctor Común señala que Cristo introduce a los hombres en la comunidad de vida divina limpiándoles con agua y las palabras que vivifican (314), pues así santifica a la Iglesia bautizando siempre a sus nuevos miembros. El hecho de que Cristo sea el ministro principal significa que Cristo es el fundamento del sacramento del bautismo, e implica que Cristo no solamente instituyó el sacramento del bautismo, sino también actúa en el bautismo para derramar el fruto de su pasión y realizar la unión efectiva y vital con El. Como consecuencia, podemos decir que el papel unitivo del bautismo se fundamenta en Cristo, que lo usa como instrumento para introducir a los hombres a la comunidad de vida divina.

En el mismo texto citado arriba, Sto. Tomás señala que el Bautismo es uno porque causa el mismo efecto a todos los bautizados, ya que confiere "uniformem virtutem".

(312) *In Eph 4,5* (200).

(313) *Eph 5,26*: "Ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae".

(314) *In Eph 5,26* (323): "Effectus autem sanctificationis est mundatio eius a maculis peccatorum. Ideo subdit dicens *mundans eam lavacro aquae*. Quod quidem lavacrum habet virtutem a passione Christi... Et hoc in verbo vitae, quod adveniens aquae dat ei virtutem abluendi".

En su comentario al v. 5,32 (315) de la epístola *ad Eph*, Sto. Tomás pone de relieve más detalladamente el efecto del bautismo, dice:

“Notandum est hic, quod quatuor sacramenta dicuntur magna, scilicet Baptismus ratione effectus, quia delet culpam et aperit ianuam paradisi” (316).

El efecto es doble, a saber, quita la mancha del pecado original y abre la puerta del cielo para los bautizados.

El doble efecto expresa la realización de la unión efectiva y vital con Cristo:

Es necesario que el hombre quede limpio de las manchas del pecado para unirse con Cristo, porque “Indecens est quod immaculatus sponsus sponsam duceret maculatam” (317). Por eso, el hombre debe recibir el Bautismo ya que se hace limpio por el agua y la palabra de vida (por la virtud de la pasión de Cristo, como hemos dicho). Como todos los hombres nacen con el pecado original (318), el Bautismo es necesario para todos los hombres sin excepción. Cada uno debe recibirlo personalmente porque el beneficio del Bautismo no es transferible: se da a quien lo recibe (319).

El segundo efecto del bautismo, o sea, el beneficio positivo del mismo, consiste en que “aperit ianuam paradisi”.

(315) Eph 5,42: “Sacramentum hoc magnum est. Ergo autem dico in Christo et in ecclesia”.

(316) In Eph 5,32 (334).

(317) In Eph 5,27 (323).

(318) In Eph 2,3 (83): “Peccatum vero originis insinuat dicens et eramus natura filii irae. Quod quidem peccatum ex primo parente non solum in Gentiles, sed etiam in Iudaeos transfunditur. Rom. V, 12: Sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit, et per peccatum mors; ita et in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt”. In Eph 4,24 (245): “Hic advertendum est quod sicut uniuscuiusque rei primum vetustatis principium fuit Adam, per quem peccatum in omnes intravit, ita principium novitatis et renovationis Christus est; quia sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur”. Sto. Tomás afirmará la misma doctrina en la Suma, dice: “Unde et culpa originalis traducitur ad omnes illos qui moventur ab Adam motione generationis”. (I-II 81,3).

(319) In Eph 2,3 (83): “Et sicut homines per baptismum mundantur a peccato originali solum quantum ad personas proprias”.

Eso implica que Cristo comunica los frutos de su pasión quitando a la vez la mancha del pecado original (320). En otras palabras Cristo quita las manchas del pecado infundiendo la gracia (321). Por la gracia, el bautizado recibe el Espíritu Santo y los dones sobrenaturales (322) y participa en la vida divina de Cristo que tiene su plenitud en el cielo.

En este beneficio del bautismo, se destaca la razón radical por la que el bautismo es factor unitivo de la Iglesia, a saber, el Espíritu Santo. El Bautismo causa la unidad por razón del Espíritu Santo. El Bautismo sirve como el instrumento por el cual todos los bautizados se unen con Cristo y entre sí en el Espíritu Santo, siendo uno y el mismo, inhabita en los bautizados por el Baptismo, y está presente y llena toda las partes de la Iglesia y así causa la unidad numérica de la misma.

b) *El Bautismo se da en un mismo nombre.*

En el comentario al v. 4,5, Sto. Tomás señala la segunda razón porqué el bautismo es uno y mismo para todo el mundo, dice que "quia datur in nomine unius, scilicet Trinitatis" (324). El bautismo se da bajo un mismo nombre esencial aunque la causa principal es la Trinidad de Personas.

(320) *In Eph 4,30 (263): "Et quando? In die redemptionis, id est baptismi... Dicit autem redemptionis, quia in baptismo fit homo particeps redemptionis factae per Christum".*

(321) *Cfr. In Eph 5,26 (323).*

(322) *In Eph 1,13-14 (40-43): "Quantum vero ad beneficium iustificationis dicit signati estis, et hoc per Spiritum Sanctum, qui datus est vobis, de quo dicit tria, scilicet quod est signum, et quod est spiritus promissionis, et quod est pignus haereditatis... Nam per Spiritum Sanctum Deus nobis diversa dona largitur"....*

(323) *In Eph 1,13 (40-42): "Quantum vero ad beneficium iustificationis dicit signati estis, et hoc per Spiritum Sanctum, qui datus est vobis... Spiritus vero promissionis dicitur triplici ratione... Secundo quia datur cum quadam promissione; ex hoc enim ipso quod datus nobis, efficitur filii Dei. Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo".*

(324) *In Eph 4,5 (200).*

En el comentario *ad Eph*, Sto. Tomás no habla más sobre este punto, pero en el conjunto del contexto, podemos decir que la unicidad del nombre esencial de la Trinidad en el Bautismo manifiesta la configuración Trinitaria de la comunidad eclesial que es el efecto del Bautismo que es "*accessum ambo in uno Spiritu ad Patrem. Quia ergo simul sunt configurati toti Trinitati: Patri ad quem habent accessum, Filio per quem, Spiritui Sancto in quo uno accedunt*" (325).

- c) *El Bautismo se confiere una vez para siempre y no se puede repetir*

Sto. Tomás señala la tercera razón porqué el Bautismo es uno, a saber, "quia iterari non potest" (326). A continuación, Sto. Tomás hace notar que no se repite el bautismo "vel propter characterem, vel quia causa eius non iteratur" (327).

Las razones que explican porqué no se repite el bautismo explican también el papel unitivo del bautismo, ya que se refieren al efecto y la causa del bautismo.

Según lo que acabamos de citar, el "carácter" es una de las razones por lo cual no se repite el bautismo. Si entroncamos el "carácter" al "signo espiritual" de que Sto.

(325) *In Eph* 2,18 (123).

(326) *In Eph* 4,5 (200).

(327) *In Eph* 4,5 (200): Sto. Tomás no ha dado más explicación con respecto a este punto en su comentario *ad Eph*, sin embargo, dará una explicación más detallada en la Suma, comentando el mismo versículo (v. 4,5) *ad Eph*. Citamos el texto aquí para que se vea la mente de Sto. Tomás: "quod baptismus iterari non potest. Primo quidem, quia baptismus est quaedam spiritualis regeneratio: prout scilicet aliquis moritur veteri vitae, et incipit novam vitam agere. Unius autem non est nisi una generatio. Et ideo non potest baptismus iterari... Secundo, quia "in morte Christi baptizamus" (Rom. 6,3), per quam morimur peccato et resurgimus in novitatem vitae. Christus autem semel tantum mortuus est. Et ideo nec baptismus iterari debet. Tertio, quia baptismus imprimit characterem, qui est indelebilis, et cum quadam consecratione datur. Unde, sicut aliae consecrationes non iterantur in Ecclesia, ita nec baptismus. Quarto, quia baptismus principaliter datur contra originale peccatum. Et ideo, sicut originale peccatum non iteratur, ita etiam nec baptismus iteratur..." (III, 66,9).

Tomás habla en su exposición de la imagen "populus christianus", veremos el papel unitivo del Bautismo, porque por el "signo espiritual" los fieles del pueblo cristiano son propiedad de Cristo (328), se configuran con El en el Espíritu Santo (329) y, por consiguiente, están capacitados a recibir las doctrinas y los bienes espirituales (330). Eso es el efecto del bautismo, como hemos visto (331).

A continuación, Sto. Tomás señala la otra razón por la cual no se repite el bautismo, a saber, "vel quia causa eius non iteratur".

Como hemos dicho, el bautismo obra en virtud de su pasión (332). Como el valor de la pasión de Cristo es definitivo, igualmente es el del bautismo, por tanto, una vez los hombres se incorporan a Cristo y a la Iglesia militante por el bautismo, se incorporan definitivamente y no hace falta repetir el bautismo por haber cometido nuevos pecados, por graves que sean, ya que los pecados no anularán el valor del bautismo, sino que ponen obstáculos los cuales se quitan por el sacramento de la penitencia (333).

(328) *In Eph 1,14 (44): "In Novo autem Testamento gregem habuit populum christianum... A quid autem signati sumus, subdit dicens in redemptionem". Christus autem acquisivit populum ex Gentibus, Io. 10,16: Alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere. Et ideo impressit eis signum acquisitionis..."*

(329) *In Eph 1,13 (41-42): "...ideo eum signo spirituali ab aliis Dominus distinxit. Hoc autem est Spiritus Sanctus, per quem illi qui Christi sunt... Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo"*

(330) *In Eph 1,13 (41): "Sed grex iste pascitur in pascuis doctrinae spiritualis et spiritualibus bonis..."*

(331) Sto. Tomás afirmará este punto en la Suma; dice: "Et ideo, cum homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinet ad cultum Dei, consequens est quod per ea fideles aliquo spirituali caractere insigniantur" (III, 63,1c), y "Sed ad actus convenientes praesenti Ecclesiae deputantur quodam spirituali signaculo eis insignito, quod character nuncupatur".

(332) *In Eph 5,26 (323) "Effectus autem sanctificationis est mundatio eius a maculis peccatorum. Ideo subdit dicens mundans eam lavacro aquae. Quod quidem lavacrum habet virtutem a passione Christi"*

(333) Sto. Tomás afirmará la misma doctrina en la Suma, dice: "Et ideo, sicut peccata sequentia virtutem passionis Christi non auferunt, ita etiam non auferunt baptismum, ut necesse sit ipsum iterari:

Ahora bien, según el pensamiento de Sto. Tomás en el comentario *ad Eph* hay una interdependencia entre el Bautismo y la fe en cuanto a la realización de la unión efectiva y vital con Cristo. El Doctor Común habla de que para la incorporación del hombre adulto a Cristo, hace falta la fe y el bautismo:

“Concurrit enim ad iustificationem impii simul cum infusione gratiae, motus fidei in Deum in adultis” (334).

“...quod ad iustificationem impii duo requiruntur, scilicet liberum arbitrium cooperans ad resurgendum et ipsa gratia” (335).

Es decir, la incorporación del hombre adulto a Cristo y a la Iglesia (336) es el resultado de dos acciones, a saber, la acción por parte del hombre que se sujeta a Cristo por la fe (337), y la acción de Cristo que hace la incorporación actualizada infundiendo la gracia a través del sacramento del Bautismo. Por eso, ambas acciones son necesarias para la realización de la incorporación perfecta (338).

sed, poenitentia superveniente, tollitur peccatum, quod impendebat effectum baptismi”. (III, 66, 9 ad 1).

(334) *In Eph* 2,8 (93).

(335) *In Eph* 5,14 (300).

(336) Según el pensamiento eclesiológico de Sto. Tomás, la incorporación a Cristo y a la Iglesia significa la misma cosa: *In IV Sent.* d. 4 q. 2 q. 5 sol. 5: “merito quidem potest aliquis de Ecclesia effici, quod est Christo incorporari, etiam ante baptismum susceptum, sed non ante baptismi propositum”.

(337) Sto. Tomás alude, en su comentario *ad Eph*, a la necesidad del acto de fe antes del bautismo, porque la gracia no se comunica a los adultos a no ser que se sujeten a Cristo voluntariamente por un acto de fe: “quod omnia subiecit sub pedibus eius, sed quaedam voluntarie tamquam salvatori (*In Eph* 2,22, n. 67) “Quantum ad habitudinem ecclesiae ad Christum, dicit quae est corpus eius, scilicet inquantum est ei subiecta et recipit ab eo influentiam...” (*In Eph* 2,22, n. 70). El Doctor Común afirmará este punto explícitamente en la Suma, dice: “Uno modo, sine quo gratia haberi non potest, quae est ultimus effectus sacramenti. Et hoc modo recta fides ex necessitate requiritur ad baptismum: quia sicut dicitur Rom. 3,22: *Iustitia Dei est pre fidem Iesu Christi*”. (III, 68,8).

(338) Sto. Tomás ya había hablado de este punto en *De Verit.* (q. 27, a. 4c C): “Sicut autem humana natura in Christo communi-

B) LA CARIDAD Y LA UNIDAD DE LA IGLESIA

Como vimos al principio, Sto. Tomás, en su exposición de la imagen "populus christianus", resalta el hecho de que la Iglesia es una comunidad de amor. La Iglesia es una unidad amorosa porque tiene como el principio radical al Espíritu Santo, que es el Amor Increado, y en el Amor todos los fieles se unen con Cristo y entre sí:

"Quia autem Spiritus Sanctus amor est, ergo tunc Spiritus Sanctus datur alicui, quando efficitur amator Dei et proximi. Rom. 5,5: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum*, etc. Signum ergo distinctionis est charitas quae est a Spiritu Sancto... Nam per Spiritum Sanctum efficimur unum cum Christo" (339).

Luego, Sto. Tomás pone de relieve la necesidad de arraigar el edificio espiritual en el mismo objeto amado, que es el Espíritu Santo, la Caridad Increada:

"Quod non solum per fidem, quae, ut donum est, fortissima, sed etiam per charitatem quae est in sanctis. Et ideo subdit in charitate radicati et fundati.— I Cor. XIII, 7: *Omnia suffert, omnia credit, omnia*

cabat ad effectus divinae virtutis instrumentaliter in corporalibus effectibus, ita in spiritualibus; unde sanguis Christi pro nobis effusus habuit vim ablutivam peccatorum... Et sic humanitas Christi est instrumentalis causa iustificationis; quae quidem causa nobis applicatur spiritualiter per fidem, et corporaliter per sacramenta...". Luego, afirmará la misma doctrina en la Suma, dice: "Adulti prius credentes in Christum sunt ei incorporati mentaliter. Sed postmodum, cum baptizantur, incorporantur ei quodammodo corporaliter". (III, 69, 5 ad 1).

(339) In Eph 1,13 (41-42): En su comentario al *Symbolum Apostolorum*, Sto. Tomás dará las razones por las cuales la Iglesia es una comunidad de caridad, dice: "Ecclesia est una... ex unitate caritatis, quia omnes connectuntur in amore Dei, et ad invicem in amore mutuo... manifestatur autem huiusmodi amor si verus est, quando membra pro se invicem sunt sollicita, et quando invicem compatiuntur. Eph 4,15-16. In caritate crescimus in illo per omnia qui est caput Christus: ex quo totum corpus connexum et compactum

sperat, omnia sustinet, charitas numquam excidit. Cant. ut. [VIII, 6]: *Fortis est ut mors dilectio.* Unde sicut arbor sine radice, et domus sine fundamento de facili ruit, ita spirituale aedificium, nisi sit in charitate fundatum et radicum, durare non potest" (340).

Además en su comentario al v. 4,4 (341) Sto. Tomás destaca el papel necesario de la caridad, ya que la unión espiritual de la Iglesia se apoya en la unidad de la fe y de la caridad: "*Et unus spiritus, quantum ad secundum, ut videlicet unum habeatis spirituales consensum per unitatem fidei et charitatis*" (342).

Por consiguiente, queremos dedicar este epígrafe a la virtud de caridad con respecto a la unidad de la Iglesia. Concretamente, estudiaremos el amor al prójimo con respecto a la comunidad eclesial, y las obras de caridad como medio unitivo, es decir, la función eclesial de la caridad.

1. Caridad: amor al prójimo

Según la doctrina de Sto. Tomás, la virtud de la caridad comprende también el amor a uno mismo y al prójimo (343). Es decir, la caridad, el amor sumo a Dios, se expande como una luz vivísima y se proyecta sobre todos los seres capaces de recibir la vida divina, y por eso, sobre uno mismo y su prójimo. Se puede considerar el amor al prójimo, o el amor mutuo entre los miembros de la Iglesia, como principio de la unidad bajo distintos aspectos, siempre teniendo en cuenta que la razón radical de su papel unitivo se fun-

per omnem iuncturam subministrationis secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate; quia qualibet de gratia sibi collata a Deo, debet proximo servire" (nn. 973-975). Resalta tanto la razón radical como el aspecto dinámico de la comunidad de amor.

(340) In Eph 3,17 (172).

(341) Eph 4,4: "Unum corpus et unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae".

(342) In Eph 4,4 (195).

(343) In Eph 1,13 (41): "Quia autem Spiritus Sanctus amor est, ergo tunc Spiritus Sanctus datur alicui, quando efficitur amator Dei

damenta en su objeto común, el mismo objeto amado, que es Dios, y el Espíritu Santo por apropiación.

Nos interesa estudiar la caridad o el amor mutuo con respecto a la comunidad eclesial bajo la perspectiva de tres puntos: primero, el amor mutuo en cuanto que, por ser amor fraterno y amistoso, une los miembros entre sí de manera íntima y desinteresada. Segundo, el amor mutuo en cuanto que, siendo afectivo y efectivo a la vez, une los miembros por obras de amor. Por último, estudiaremos las condiciones para que el amor mutuo sea eficaz en su función unitiva.

a) *El amor mutuo es amor fraterno y amistoso*

Al incorporarse a Cristo, el hombre se hace hijo de Dios y hermano de Cristo (344); al mismo tiempo se convierte en hermano de todos los demás miembros, unidos por el lazo de la fraternidad sobrenatural. Esa fraternidad presupone una mayor intensidad en relación al mutuo amor, y esto por dos razones: Primero, por ser hijos de Dios y estar llamados para quedarse permanentemente en la Casa de Dios, merecen más amor que los que no están tan cerca de Dios (345). Por otro lado, los miembros son hermanos en la familia de Dios, se deben por tanto comunicar entre ellos, en el ambiente familiar, los actos de caridad más intensamente, ya que la relación entre hermanos es más

et proximi". Sto. Tomás afirmará claramente la misma doctrina en la Suma, dice: "Sed contra est quod dicitur Lev. 19,18: *Diligas amicum tuum sicut teipsum*. Sed amicum ex caritate diligimus. Ergo et nosipsos ex caritate debemus diligere... Et sic inter caetera quae ex caritate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex caritate diligit" (II-II, 25,4).

(344) *In Eph 1,13 (42)*: "Nam per Spiritum Sanctum efficitur unum cum Christo... et per consequens efficitur filii Dei adoptivi, ex quo habemus promissionem haereditatis aeternae, quia si filii, et haeredes".

(345) *In Eph 2,19 (125)*: "...ad quod vocati estis, est civitas sanctorum et domus Dei". Sto. Tomás explicará en la Suma por qué es así, dice: "...quod non omnes proximi aequaliter se habent ad Deum: sed quidam sunt ei propinquiore, propter maiorem bonitatem. Qui sunt magis diligendi ex caritate quam alii, qui sunt ei minus propinqui". (II-II, 26,6 ad 2).

intima que entre los que no son (346). Por consiguiente, los miembros deben amarse mutuamente con ese amor fraterno y se unen en el vínculo de la fraternidad amando a Dios Padre juntamente. Este amor fraterno llega a ser plenamente una amistad sobrenatural, que es un amor desinteresado que empuja al hombre no a su propio bien sino al bien del amado. Por eso Sto. Tomás dice que la unión espiritual de los miembros entre sí se apoya en "consensum per unitatem fidei et charitatis" (347), y juntamente responden a la llamada de la vocación que es la bienaventuranza eterna (348).

(346) Sto. Tomás describe la Iglesia como la familia de Dios, cuando se considera Dios como Padre, y todos los miembros en la familia se comunican entre sí en actos privados: "Sic igitur collegium fidelium aliquid habet de domo. Sed si consideretur rector collegii, Pater est... et sic collegium est domus... Nam qui sunt de collegio domus communicant sibi in actibus privatis..." (*In Eph* 2,19 n. 124). Sto. Tomás completará esa idea en la Suma, dice: "Sed intensio dilectionis est attendenda per comparisonem ad ipsum hominem qui diligit. Et secundum hoc illos qui sunt sibi propinquiores intensiori affectu diligit homo ad illud bonum ad quod eos diligit, quam meliores ad maius bonum". (II-II, 26,7).

(347) *In Eph* 4,4 (195).

(348) *In Eph* 4,4 (196): "Deinde cum dicit *Sicut vocati estis, etc.*, subdit rationem huius unitatis. Quia sicut videmus, quod quando aliqui sunt vocati simul ad aliquid pariter habendum et mutuo percipiendum, solent simul etiam manere et simul ire, ita spiritualiter dicit: Quia vos estis vocati ad unum, scilicet finale praemium, ideo debetis simul cum unitate spiritus ambulare in una spe vocationis vestrae, id est in unam spem speratam, quae est effectus vocationis. Hebr. III, 1: *Fratres, facti vocationis caelestis participes*. I Cor. I, 26: *Videte vocationem vestram, etc.* Sed posset aliquis dicere: Quis vocabit nos, et ad quid? Respondetur I Petr. V, 10: *Deus autem omnis gratiae, qui vocavit nos in aeternam gloriam suam, etc.*, ubi est beatitudo vestra". Sto. Tomás insiste mucho en que la caridad auténtica es amor de amistad que se fundamenta en la comunicación de la bienaventuranza eterna; por ejemplo, dice en la Suma: "Caritas est amicitia quaedam hominis ad Deum fundata super communicationem beatitudinis aeternae". (II-II, 24,2); "quod caritas est ipsa communicatio spiritualis vitae, per quam ad beatitudinem pervenitur" (II-II, 25, 2 ad 2); "...quod caritas non est qualiscumque amor Dei: sed amor Dei quo diligitur ut beatitudinis obiectum, ad quod ordinamur per fidem et spem" (I-II, 65,5 ad 1), etc.

b) *El amor mutuo es afectivo y efectivo*

Sto. Tomás siguiendo a S. Pablo piensa que la caridad debe ser un signo distintivo para los miembros de la Iglesia, como nos señala en su comentario al v. 1,13 (349). Si es un signo, ha de ser externo y visible. Por eso, la caridad mutua implica las obras externas que son el fruto y la prueba del amor interno. De hecho, todo amor empuja a la acción y tiende a manifestarse por las obras. Pero como Dios no necesita nada de nosotros (350), el mismo amor a Dios lleva a favorecer al prójimo, como única prueba ordinariamente posible del verdadero amor a Dios. Por tanto, Cristo dio a sus discípulos una ley nueva insistiendo en que sus discípulos y todos aquellos que le siguieran han de amarse entre ellos con obras. Así dan testimonio de su amor (351). Esta ley nueva del amor tiene fuerza obligatoria (352), y es el camino hacia Dios (353), hace crecer el Cuerpo Místico entero (354).

(349) *In Eph 1,13 (41): "signum ergo distinctionis est charitas, quae est a Spiritu Sancto. Io 13,35: In hoc cognoscent omnes, quia mei discipuli estis, si delectionem habueritis ad invicem".*

(350) *In Eph 1,14 (44): "Acquisivit ergo Christus nos redimendo, non quod accrescat inde aliquid Deo; quia bonorum nostrorum non indiget".*

(351) *In Eph 1,15 (46).*

(352) *In Eph 2,14 (115): "Dicitur autem lex vetus lex mandatorum, non quia aliae leges mandatis careant; nova enim lex mandata habet. Io. XIII, 34: Mandatum novum do vobis".*

(353) *In Eph 2,16 (118): "Sciendum est quod dilectio proximi est via ad pacem Dei; quia ut dicitur I Io. IV, 20: Qui enim non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodo potest diligere? Et Augustinus dicit quod nullus putet habere pacem cum Christo, si discors fuerit cum Christiano. Primo ergo ponit pacem hominum invicem factam per Christum, et exinde pacem hominum ad Deum".*

(354) *In Eph 4,16 (228): "...unde dicit, quod facit augmentum corporis secundum operationem et mensuram uniuscuiusque membri, debite mensurati quia non solum per fidem corpus mysticum compagitur, nec solum per charitatis subministrationem connectentem augetur corpus; sed per actuale compositionem...".*

c) *Factores que facilitan la eficacia de la función unitiva de la caridad*

Para que el amor mutuo sea eficaz en su función unitiva, y para que las acciones mutuas de la caridad realicen una unión espiritual verdadera, hay que asegurar que proceden de una auténtica caridad. Sto. Tomás sigue a San Pablo y señala que el camino seguro es la imitación del amor de Dios y, concretamente, el ejemplo de Cristo. En su comentario al v. 5,1-2 (355), Sto. Tomás resalta la necesidad de esa imitación, ya que es la medida del amor que Cristo nos ha dejado como herencia y dice:

“Dixi quod debetis donare invicem, sicut et Deus in Christo donavit vobis, ergo estote imitatores Dei, quia hoc necessarium est, licet difficile sit” (356).

“Quod ergo simus filii charissimi, hoc facit charitas Dei. Debemus ergo ipsum indilectione imitari. Et dicit ambulate, id est semper proficite.

Et hoc in dilectione, quia dilectio est tale bonum in quo debet homo proficere, et tale debitum quod debet homo semperolvere. Rom. XIII, 8: *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis*. Vel in dilectione, quae est via sequendi Deum magis de propinquo.

Et quia, secundum Gregorium, probatio dilectionis, exhibitio est operis, ideo subdit et tradidit semetipsum pro nobis.

Et hoc exemplo Christi” (357).

En su comentario al v. 3,19, donde S. Pablo habla de la caridad supereminente de Cristo, Sto. Tomás pone de relieve las características que debe tener el amor mutuo según el amor de Cristo que murió por nosotros en la

(355) Eph 5,1-2: “Estote ergo imitatores Dei, sicut filii charissimi; et ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Dei in odorem suavitatis”.

(356) *In Eph* 5,1 (267).

(357) *In Eph* 5,1 (269-270).

Cruz (358) Sto. Tomás las explica según las dimensiones de la Cruz:

“Christus, in cuius potestate fuit eligere genus mortis quod vellet, quia ex charitate mortem subiit, elegit mortem crucis, in qua praedictae quatuor dimensiones sunt.

Ibi est *latitudo*, scilicet in ligno trasverso, cui affixae sunt manus, quia opera nostra debent per charitatem dilatari usque ad inimicos.

Ibi est *longitudo* in ligno erecto, cui innititur totum corpus, quia charitas debet esse perseverativa, quae sustinet et salvat hominem.

Ibi est *sublimitas* in ligno superiori, cui caput inhaeret, quia spes nostra debet elevari ad aeterna et divina. I Cor. XI, 3: *Caput viri Christus est.*

Ibi etiam es *profundum* in ligno quod latet sub terra et sustinet crucem, et tamen non videtur, quia profundum amoris divini sustinet nos, nec tamen videtur; quia ratio praedestinationis (ut dictum est) excedit intellectum nostrum” (359).

En primer lugar, habla de la extensión de nuestras obras de caridad, que se deben extender hasta nuestros enemigos. Aquí está implicada la universalidad del amor mutuo que no debe tener límites ni condiciones. Uno ama al otro no por él mismo, ni por sus méritos humanos, sino por ser hijo de Dios, y miembro de Cristo y de su Iglesia.

Luego habla de que el amor mutuo debe ser perseverante, que sostiene y salva al hombre. Eso implica que uno ama a otro hasta el final, hasta la muerte, como nos señala Cristo, y no abandona las buenas obras de la caridad, a pesar de los obstáculos o las dificultades.

Por último, el fin de nuestras obras de caridad debe ser elevado a lo divino y a lo eterno. No hacemos las cosas

(358) *In Eph 5,25* (323): “Signum autem dilectionis Christi ad ecclesiam ostenditur, quia tradidit semetipsum pro ea... ut illa sanctificaret”.

(359) *In Eph 3,19* (180).

por un fin temporal, sino, como Cristo Cabeza nos ha señalado, por la salvación y la bienaventuranza eterna. Se deben hacer las cosas con visión sobrenatural con la esperanza de que llegará el premio final.

En fin, el amor mutuo debe ser profundo ya que está arraigado en el amor divino. Por eso, uno debe amar al otro con ese amor divino que en cierto sentido es un amor generoso y sacrificado, ya que es así el amor de Cristo, que se entrega en la Cruz y nos muestra su amor en su sacrificio perfectísimo (360).

2. *Las obras de caridad: medio unitivo:*

Como hemos dicho, las obras de caridad tienen valor unitivo por dos razones: primera, porque son fruto y manifestación del amor interno, ya que todo amor impele a la acción y tiende a manifestarse por las obras. Por otro lado, es mandato de Cristo que uno ame al otro con amor y con obras. De ahí se desprende el interés nuestro por ver lo que dice Sto. Tomás en el comentario *ad Eph* sobre este tema.

Según lo que dice Sto. Tomás en el Prólogo, el tema central de la epístola *ad Eph* es la unidad de la Iglesia (361) y efectivamente, S. Pablo dedica casi la mitad de la epístola a exhortar a los Efesios al mantenimiento práctico de la unión en la Iglesia. De modo especial, S. Pablo habla de la conservación de la unión espiritual entre los fieles que se realiza por Cristo en el Espíritu Santo, y llama la atención acerca de la importante relación que tiene los actos mutuos de caridad y el cumplimiento del deber de

(360) *In Eph 5,2 (270): "Et quia, secundum Gregorium, probatio dilectionis, exhibitio est operis, ideo subdit et tradidit semetipsum pro nobis... Haec autem mors fuit nobis utilis et necessaria, ideo subdit oblationem et hostiam... Haec autem facta sunt per Christum, quia, ut a peccatis mundaremur et gloriam consequeremur, tradidit semetipsum pro nobis in oblationem per ea quae in vita gessit... Sic autem debemus nos sacrificare Deo spiritualiter".*

(361) Cfr. nota 1.

cada uno con respecto a esa unión eclesial entre los miembros (362).

Sto. Tomás sigue la línea de S. Pablo y en su comentario al v. 4,16 resalta el dinamismo del amor mutuo. Dice:

“Spiritualiter ergo, sicut unum corpus efficitur ex multis his tribus modis...

Et, primo, compactio per fidem; unde dicit *ex quo* scilicet Christo, qui est caput nostrum, ut modo dictum est, totum corpus compactum est, id est, coadunatum.

Secundo, fluit a Christo capite in corpus ecclesiae suae mysticum connexio et colligatio, quia oportet adunata aliquo nexu vel vinculo necti, vel colligari. Et propter hoc dicit *et connexum per omnem iuncturam subministrationis*, id est per fidem et charitatem, quae connectunt et coniungunt membra corporis mystici ad mutuam subministrationem.

Tertio, a capite Christo in membris, ut augmententur spiritualiter, influitur virtus actualiter operandi... quia non solum per fidem corpus mysticum compaginatur, nec solum per charitatis subministrationem connectentem augetur corpus; sed per actualement compositionem ab unoquoque membro egredientem, secundum mensuram gratiae sibi datae, et actualement motionem ad operationem, quam Deus facit in nobis” (363).

Des texto citado arriba, y respecto del tema que nos ocupa, podemos destacar tres puntos:

(362) Eph 4,16: “Ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque membri, augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate”.

(363) In Eph 4,16 (225-228).

a) *La condición necesaria para que las obras sean fructuosas*

Sto. Tomás señala claramente la condición fundamental para que las obras de los miembros sirvan a la conservación y al crecimiento de la unidad eclesial del Cuerpo Místico. La condición es que todos los miembros estén unidos en un cuerpo con Cristo en el Espíritu Santo y en consecuencia reciban los dones sobrenaturales de la misma fuente. En otras palabras, para que las obras sirvan a la unidad, los miembros deben estar en comunión con la fuente de la gracia. Eso implica que después de la incorporación a Cristo, el hombre debe perfeccionarse continuamente, no sólo rechazando el pecado mortal, sino también aumentando la unión con Dios. La eficacia de su obra depende de esa unión y cuanto más íntima sea su unión con Dios Uno y Trino tanto más fácil será el aumento de la fraternidad y la intensidad de la unión entre los fieles. Cuanto más servicio se presta a los demás, tanto más cerca de Dios se está y más unidos estarán todos con el mismo Dios Padre por Cristo en el Espíritu Santo.

b) *Las obras mutuas de caridad y su eficacia unitiva*

El segundo punto que resalta Sto. Tomás en su comentario al v. 4,16 es el valor unitivo de las obras mutuas de fe y de caridad. Nos señala que "per fidem et charitatem, quae connectunt et coniungunt membra corporis mystici ad mutuam subministrationem" (364). Teniendo en cuenta que la unión entre los miembros es una unión espiritual de fe y de caridad, queremos poner de relieve dos tipos de obras mutuas que contribuyen de modo especial a la conservación de la unión verdadera, a saber, la oración y el apostolado de los fieles "veritatem facientes in charitate".

En su comentario al v. e, 16, Sto. Tomás señala la importancia y el valor unitivo de la oración destacando el ejemplo de S. Pablo. Dice así:

(364) *In Eph 4,16* (227).

“Unde ipse Apostolus, confidens de ista mutua sub-
ministratione quae est inter membra ecclesiae per di-
vinam coniunctionem, dicebat Phil. I, 19: *Scio enim,
quia hoc proveniet in salutem per vestram orationem
et subministrationem spiritus Iesu Christi*” (365).

La oración de petición es la que facilita más directa-
mente la unión eclesial: todos los miembros piden ayuda
a Dios unos por otros para que todo el Cuerpo Místico y
cada uno reciba la ayuda para llegar al fin último junta-
mente. El amor mutuo es fundamentalmente amor de amis-
tad, como hemos dicho, en el que uno tiende al bien del
otro, y el bien sumo para todos y cada uno es la bien-
aventuranza eterna, es el mismo Dios; por eso, es conve-
niente que cada miembro pida directamente a Dios para
los otros miembros las gracias necesarias para la vida eter-
na, ya que Dios es omnipotente y nos cuida (366). El mejor
servicio que puede prestar uno al otro es la oración de
petición.

En su comentario al v. 1,16 (367), Sto. Tomás pone de
relieve algunos motivos para que hagan oración unos por
otros (368).

En su comentario al v. 4,15 (369), Sto. Tomás pone de
relieve otro tipo de obras mutuas que facilitan la unidad
espiritual verdadera de los miembros entre sí. Es el “ve-
ritatem facientes in charitate”. Dice Sto. Tomás:

(365) *Ibid.*

(366) *In Eph* 6,10 (352): “*Illud autem interius, de quo debemus
confidere, est auxilium divinum, et Duplici autem ratione confidit quis
de aliquo. Una est, quia ad eum pertinet sua defensio; alia est, quia
potens est, et paratus est eum defendere. Et haec duo sunt in Deo
respectu creaturae suae, quia cura est Deo de vobis*”.

(367) *Eph* 1,16: “*Non cesso gratias agens pro vobis, memoriam
vestri faciens in orationibus meis*”.

(368) *In Eph* 1,16 (48): “*...orat Apostolus pro beneficiis eis in
futurum concedendis*”. *Ibid* (49): “*... Oro ut omnino in futurum ac
crescant*”.

(369) *Eph* 4,15: v. 15 [n. 221] “*Veritatem autem facientes in
charitate, crescamos in illo per omnia, qui est caput Christus*”.

“Veritatem facientes crescamus, et hoc in duobus, scilicet in bono opere et forma boni operis, quae duo sunt veritas et charitas.

Faciamus ergo veritatem, scilicet omne opus bonum, vel veritatem doctrinae: quia non sufficere nobis debet audire vel docere veritatem, sed oportet facere; propter hoc dicebat Apostolus I Tim. IV, 16: Hoc enim faciens, et teipsum salvum facies, et eos qui te audiunt.

Et hoc si fiat in charitate, quae est forma boni operis” (370).

Del texto citado, vemos que Sto. Tomás resalta los puntos fundamentales de “veritatem facientes crescamus”, a saber, “audire” “docere” y “facere” la Verdad, o la verdad doctrinal. Las obras mutuas deben fundamentarse en los tres puntos conjuntamente, ya que están interrelacionados: “audire” y “docere” mutuamente la verdad doctrinal, aunque es importante —ya que, como hemos visto, la Verdad es el fundamento de la unidad e induce a querer más a Dios (371)—, no es sin embargo suficiente. Hay que inspirarse mutuamente para “facere” o para vivir la Verdad, es decir, según la verdad doctrinal.

Sto. Tomás resalta el papel importante de la caridad. Dice que es la forma de todas las obras buenas (372), y que sirve como motor para obrar el bien (373) y ordena todas las acciones virtuosas a su propio fin, que es Dios. Por eso la caridad mueve a los miembros a vivir la verdad, ya que la finalidad de la fe no es un mero conocimiento de las verdades doctrinales ni consiste en la enseñanza de las mismas; la finalidad auténtica de la fe es vivir de acuerdo con su contenido, sólo así el hombre alcanza su fin último. En este sentido se ve claramente por qué San

(370) *In Eph 4,15 (22).*

(371) *In Eph 3,19 (181)*; “Nam ex vi cognitionis incitatur ad magis diligendum, quia, quanto Deus magis cognoscitur, tanto et magis diligitur”.

(372) *In Eph 4,15 (22)*: “Et hoc si fiat in charitate, quae est forma boni operis”.

(373) *In Eph 4,1 (188)*: “Item propter charitatem, quae magis movet ad opus, quam timor”.

Pablo exhorta a los Efesios a que vivan "veritatem facientes in charitate".

A la vez, Sto. Tomás señala el papel fundamental de la fe, porque sin ella como hemos dicho, no hay nada hacia lo que la voluntad pueda tender con amor. Para que todos aprendan la Verdad es necesario "escuchar" y "enseñar" las verdades de fe. Es interesante notar que Sto. Tomás habla tanto del "audire" como del "docere". El primero significa el proceso de recibir la formación doctrinal uno de otro; solamente cuando uno está preparado doctrinalmente, puede enseñar, ya que nadie puede enseñar lo que no sabe él mismo. Por otra parte, cuando una persona oye la verdad, está obligado a enseñarla, para transmitirla a los que todavía no la conocen, porque esta verdad es necesaria para la salvación, como hemos dicho.

En resumen, podemos decir que las obras mutuas de "veritatem facientes in charitate" tienen valor unitivo, ya que la intercomunicación recíproca de la verdad con la intención de que todos lleguen a conocerla, vivir en la verdad, y poseerla para siempre es un medio para llegar a la unión, que es "consensum per unitatem fidei et charitatis" (374). Por eso, Sto. Tomás insiste en que los miembros deben amar y ayudarse mutuamente en la verdad (375).

Igualmente el Aquinate pone de relieve algunas virtudes sociales que facilitan el mantenimiento de la paz de los miembros entre sí, y por consiguiente facilitan la comunicación y la transmisión de la verdad: Estas virtudes son humildad, mansedumbre, paciencia y delicadeza en el trato. Por ellas se excluyen los vicios correspondientes que en-

(374) *In Eph 4,4* (195).

(375) *In Eph 4,26* (248): Zac. c. VIII, 16: "Loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo. Et quare? Quoniam sumus invicem membra. Membra enim se invicem diligunt et se iuvant mutuo in veritate". Sto. Tomás expresa la misma idea en su comentario a *I ad Cor.*, 13,6 (784), dice: "Quantum ad proximum autem, homo operatus bonum dupliciter. Primo quidem gaudendo de bonis eius. Et quantum ad hoc dicit *congaudet autem veritati*, scilicet proximi, vel vitae, vel doctrinae, vel iustitiae, ex eo quod proximum diligit sicut seipsum".

turbian la paz (376). Sto. Tomás nos hace ver de modo especial la responsabilidad y la exigencia a la hora de corregir los errores del prójimo ya que es un aspecto importante en cuanto al vivir la Verdad en la caridad. Por eso dice Sto. Tomás con énfasis:

“Non autem debent huiusmodi defectus supportari ex negligentia vel ex consensu et familiaritate, vel carnali amicitia, sed ex charitate. Gal. VI, 2: *Alter alterius onera portate*, etc. Rom. XV, 1: *Debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere*” (377).

Pero al mismo tiempo, Sto. Tomás habla de hacer la corrección con delicadeza y comprensión, como acabamos de ver en el texto citado en la nota anterior.

c) *Sentido corporativo de las obras de caridad*

Como hemos dicho, el Cuerpo Místico es una unidad en la que todos los miembros están ordenados por Cristo en un designio divino: cada miembro tiene su papel o su oficio y recibe la gracia correspondiente para desempeñar este cargo para el perfeccionamiento del Cuerpo Místico y cada uno de sus miembros. Sto. Tomás, en su comentario al v. 4,16, llama la atención sobre la relación de la “actualis compositio” del Cuerpo Místico con respecto al crecimiento y al perfeccionamiento del mismo:

“Unde dicit, quo facit *augmentum corporis secundum operationem et mensuram uniuscuiusque membri*, debite mensurati: quia non solum per fidem corpus mysticum compaginatur, nec solum per charitatis subministrationem connectentem augetur corpus; sed per actualem compositionem ab unoquoque membro egredientem, secundum mensuram gratiae sibi datae, et actualem motionem ad operationem, quam Deus facit in nobis” (378).

(376) Cfr. *In Eph* 4,2 (191).

(377) *Ibid.*

(378) *In Eph* 4,16 (228).

Por consiguiente, el desempeño del cargo ya no es un asunto meramente individual. Cristo ordena los miembros del Cuerpo Místico para que cada uno sea instrumento suyo en la edificación y la unificación de la Iglesia (379). Es decir todos los hombres están llamados a hacer la obra de Dios de alguna manera, y cada uno tiene su parte concreta en el plan divino (380). Debe contribuir al conjunto de la unidad desempeñando su cargo con responsabilidad, para que todos y cada uno de los miembros gocen del bien común que es la unión y el crecimiento del Cuerpo Místico.

La unificación de los distintos cargos y oficios presupone y depende de la unión de fe y de caridad y de los servicios mutuos entre los miembros (381). Por eso, el cumplimiento del cargo con responsabilidad exige, por un lado, la lucha ascética personal de cada uno de los miembros para mantenerse en la unión espiritual de fe y de caridad del Cuerpo Místico (382), y por otro, el espíritu de cooperación y servicio mutuo que elimina totalmente el egoísmo en su labor concreta.

(379) *In Eph 2,21 (131)*: "Sed instrumentaliter construitur aedificium vel ab homine qui seipsum aedificat, vel a praelatis".

(380) *In Eph 4,1 (190)*: "Ex consideratione vero divinorum beneficiorum inducit eos, dicens *ut digne ambuletis vocatione que vocati estis*, id esta attendentes dignitatem ad quam vocati estis, ambuletis secundum quod ei convenit. Vocati estis ut sitis cives sanctorum et domestici Dei, ut dictum est supra cap. II, 19; non est ergo dignum ut faciatis opera terrena, nec ut de mundanis curetis. Ideo dicit *digne*, etc.—Col. I, 10: *Ambuletis digne Deo per omnia placentes*. Phil. I, 27: *Digne evangelio Christi conversamini*. Et quare? quia vocavit vos de tenebris in admirabile lumen suum, I Petr. II, 9".

(381) Sto. Tomás dirá en la Suma "Diversitas statuum et officiorum non impedit Ecclesiae unitatem quae perficitur per unitatem fidei et charitatis et mutuae subministrationis: secundum illud Apostoli ad Eph 4,16: Ex quo totum corpus est compactum, scilicet per fidem, et connexum, scilicet per caritatem, per omnem iucturam subministrationis, dum scilicet unus alii servit". (II-II, 183, 2 ad 1) señalando la relación mutua entre las virtudes y los cargos.

(382) *In Eph 4,15 (223)*: "Sed quia in via Dei non progredi, est regredi". *In Eph 2,10 (100)*: "Sed ne aliquis intelligeret bona opera sic esse nobis praeparata a Deo, ut nihil ad illa per liberum arbitrium cooperaremur, ideo subdit *ut in illis ambulemus*, quasi dicat: Sic nobis ea praeparavit, ut ea non ipsi nobis per liberum arbitrium impleveremus... signanter autem dicit *ambulemus*, ut designet boni operis profectum".

Entre los cargos de la Iglesia, Sto. Tomás, siguiendo a S. Pablo (383), resalta la labor ministerial de los Apóstoles (y por eso, de los obispos) (384), ya que el cargo oficial y la autoridad correspondiente es en sí una labor directamente relacionada con la unificación de los miembros en la fe y en la caridad.

Sto. Tomás señala la labor de los Apóstoles, de los obispos, sucesores de los Apóstoles y de los diáconos. Ambos son oficios que están ordenados para la unificación y el crecimiento de la Iglesia pero de maneras distintas. Como hemos dicho, los obispos son pastores que tienen el encargo de cuidar la grey del Señor mediante la enseñanza de las cosas que pertenecen a la fe y a las costumbres, como afirma Sto. Tomás, "*quod proprium officium pastorum ecclesiae est docere ea quae pertinent ad fidem et bonos mores*" con la finalidad de lograr la "*consummatio sanctorum*" (385). Al mismo tiempo, para que los obispos puedan dedicar el tiempo a su oficio magisterial, los diáconos están designados para hacer las gestiones materiales y de este modo los obispos queden libres de estas preocupaciones (386).

Concretamente, Sto. Tomás resalta la importancia del oficio Magisterial de la Iglesia en su comentario al v. 4,12, esbozando los efectos del mismo. El efecto más fundamental es la gloria de Dios y la salvación de los hombres. Así, queda destacado el valor unitivo del oficio magisterial ya que está directamente relacionado con el fin último (387).

(383) Eph 4,11-12: "*Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem pastores et doctores, ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi*".

(384) In Eph 4,11 (212): "*Dispensare autem temporalia non pertinet ad episcopos, qui sunt Apostolorum successores*".

(385) In Eph 4,11 (212).

(386) In Eph 4,11 (212): "*Dispensare autem temporalia non pertinet ad episcopos, qui sunt Apostolorum successores*".

(387) In Eph 1,12 (35): "*...finem utriusque, scilicet praedestinationis et vocationis, scilicet laudem Dei... qui credimus in Christo, laudetur gloria Dei*".

Según Sto. Tomás, los objetivos o efectos del Magisterio de la Iglesia son:

“Effectus autem proximus praedictorum donorum seu officiorum, potest attendi quantum ad tria.

Uno modo quantum ad ipsos qui sunt in officiis constituti, quibus ad hoc sunt collata dona spiritalia, ut ministrarent Deo et proximis. Et quantum ad hoc dicit in opus ministerii, per quod scilicet procuratur honor Dei, et salus proximorum.

Alio modo quantum ad perfectionem iam creditum, cum dicit *ad consummationem*, id est perfectionem, *sanctorum*, id est eorum qui iam sunt sanctificati per fidem Christi.

Tertio quantum ad conversionem infidelium; et quantum ad hoc dicit *in aedificationem Corporis Christi*, id est ut convertantur infideles, ex quibus aedificatur ecclesia Christi, quae est corpus eius” (388).

Para que la predicación o enseñanza sean eficaces, los ministros deben procurar hablar siempre la Verdad, la palabra de Dios, ya que la fe viene “ex auditu (389), y buen sermón limpia el corazón y orienta al hombre hacia Dios (390).

Por otra parte, han de tener una intención recta cuando predicán: deben dirigir sus palabras para la conversión y para la santificación, como indica Sto. Tomás: “ut convertantur infideles” y “ut eos ad statum perfectionis perducant” (391). Con esta disposición, los ministros pueden predicar las palabras de Dios como un instrumento fiel y

(388) *In Eph 4,12* (214): Más concretamente, lo que dice aquí Sto. Tomás se refiere a los objetivos de la tarea pastoral de la Iglesia, y de la tarea misionera de la misma.

(389) *In Eph 4,29* (261): “Homo ex bono sermone et per virtutem boni sermonis auditi, compunctus disponitur ad gratiam”.

(390) *In Eph 6,17* (361): “...*gladium spiritus, quod est verbum Dei: quod fit frequenter in sermonibus, in quibus verbum Dei penetrans corda peccatorum expellit congeriem peccatorum et daemonum*”.

(391) *In Eph 4,12* (214).

dócil, según la inspiración del Espíritu Santo (392) y evitar las doctrinas falsas, que hacen daño a los demás (393).

Por último, Sto. Tomás insinúa otra condición que facilita la eficacia de la predicación de la Verdad, que es el afán de santidad que han de tener los ministros (394). Tienen que ser para los demás ejemplo de cómo se debe vivir la verdad, ya que la finalidad de la predicación es una mayor participación en la vida de Dios.

La eficacia de la predicación también depende de la disposición de la persona que oye. Se refiere a la responsabilidad de los fieles en cuanto a oír la predicación verdadera del Magisterio de la Iglesia. La enseñanza de lo referente a la fe y a las costumbres es un medio necesario para mantener la unión, ya que, como hemos dicho, la unión eclesial se fundamenta en la unión espiritual de fe y de caridad, y por ello, es necesaria la obediencia por parte de los fieles para vivir según la doctrina auténtica (395). Los fieles deben tener un verdadero y pleno "sen-

(392) *In Eph* 6,19 (370-371): "Non enim potero loqui, nisi quod dederit mihi Dominus... ut sermonem sibi datum praedicet audacter cum fiducia".

(393) *In Eph* 4,14 (220): "Nulla doctrina perversa perflante ad commotionem cordis et ruinam spiritualis aedificii debemus moveri, quia non est bona doctrina; quod patet ex tribus. Primo ex eius principio, quod est in nequitia hominum, ideo non est bona doctrina, sed falsa et nequam, quam dogmatizar aliquis ad perditionem animarum, ...quia effectus talis doctrinae est ad circumventionem erroris, non ad denarios vel alia temporalia acquirenda, sed ad seminandos errores seducunt et circumveniunt tales doctores".

(394) *In Eph* 4,12 (214): "Etenim specialiter debent intendere praelati ad subditos suos, ut eos ad statum perfectionis perducant; unde et ipsi perfectiores sunt".

(395) Como hemos dicho, la fe formada implica la obediencia, de otra manera, se frustra el plan salvífico y obstaculiza la unión: "Hoc verbum praedicationis tripliciter commendat Apostolus. Tertio describitur et commendatur quantum ad bona praesentia, quia salvat. Unde dicit *salutis vestrae*, id est, quod creditum dat salutem... Frustra enim quis audiret verbum veritatis, si non crederet, et ipsum credere est per Christum". (*In Eph* 1,13, nn. 38-39) o rompe la continuidad de la unión ya que la fe es lazo de la continuidad de la comunidad de fe, como dice Sto. Tomás en su comentario al v. 4,16: "per fidem corpus mysticum compaginatur". (n. 228). En su comentario a *I ad Cor* Sto. Tomás habla de que la Ecclesia necesita no solamente doctores que enseñen, sino también discípulos: "in Ecclesia necessarii non

tire cum Ecclesia" en cuanto a la enseñanza de la Iglesia, porque la Iglesia con su oficio magisterial es como madre de los miembros, ya que les nutre con los alimentos espirituales, como indica Sto. Tomás: "Sed grex iste pascitur in pascuis doctrinae spiritualis et spiritualibus bonis" (396). Sólo así se unifican todos los miembros del Cuerpo Místico en la predicación de la fe y la enseñanza de las costumbres por parte del Magisterio.

* * *

El hilo de nuestra investigación no necesita una síntesis final. A modo de conclusión queremos subrayar dos puntos:

1. Al estudiar la doctrina acerca de la unidad de la Iglesia en el comentario *ad Eph* y encuadrarla dentro del contexto del pensamiento eclesiológico de Sto. Tomás, no hemos encontrado una evolución doctrinal en lo esencial; desde el *Comentario de las Sentencias* (1254-1256) y las cuestiones *De veritate* (1256-1259), comúnmente considerado como unas de las primeras obras de Sto. Tomás, pasando por el comentario *ad Eph* (1259-1268), hasta llegar al comentario al *Symbolum Apostolorum* (1272-1273) y a la *Summa Theologiae*, el pensamiento del Aquinate permanece asombrosamente el mismo. En estas obras destacan las mismas ideas fundamentales acerca de la capitalidad de Cristo, del Espíritu Santo como principio primero de la unidad y de la fe y la caridad como factores unitivos de la Iglesia. Los conceptos principales acerca de la unidad de la Iglesia en el comentario *ad Eph* no significan aspectos de evolución en el conjunto del pensamiento eclesiológico de Sto. Tomás, ya que están incluidos en las obras más sistemáticas, anteriores y posteriores, tales como el comentario a las Sentencias, y la *Summa Theologiae*.

solum doctores sed etiam discipuli", refiriéndose a la responsabilidad de los fieles en cuanto a la obediencia al Magisterio. Sto. Tomás afirmará explícitamente que la fe incluye la obediencia en la Suma: "...bonum fidei in quadam obedientia consistit..." (II-II, 2,5).

(396) *In Eph* 1,13 (41).

2. A pesar de que el comentario *ad Eph* no ofrece una nueva aportación, afirmamos que tiene un valor fundamental en las obras de Sto. Tomás desde el punto de vista eclesiológico, ya que ofrece un enfoque específico del tema. Encontramos en él un tratado sintético acerca de la *unidad de la Iglesia*, puesto que se trata de un comentario a una epístola de S. Pablo que tiene este mismo enfoque específico según la comprensión del mismo Doctor Común. Poseyendo este enfoque, que, como hemos señalado, es específicamente eclesiológico, y es el mismo en que lo estudió Sto. Tomás, el comentario *ad Eph* sirve como de guía para el estudio del riquísimo patrimonio doctrinal sobre la Iglesia contenido en las restantes obras del Doctor Angélico.

DE ECCLESIAE UNITATE APUD COMMENTARIUM SANCTI THOMAE
IN EPISTULAM AD EPHESIOS

(Summarium)

Hoc nostro studio aliquantulum conferre ad inquisitionem doctrinae eclesiologicae Sancti Thomae Aquinatensis intendimus. Materiam nostrae considerationis Sancti Thomae Commentarium in Epistolam Pauli ad Ephesios, per modum "reportationis" servatum, sumpsimus.

Cum, ex Angelici Doctoris sententia, propria huiusce Epistolae intra Corpus Paulinum significatio sit "institutionem ecclesiasticae unitatis" enodare, opus a nobis electum maximo momento ad mentem Sancti Thomae de Ecclesiae unitate agnoscendam praeditum esse videtur.

Articulus in partes duas divitur, quarum prima figuras Ecclesiae in Eph. ab Aquinate repertas, altera munus prae-

stantissimum quod a Sancto Doctore fidei et caritati tribuitur in unitate perficienda, considerat.

Unitas Ecclesiae profunda, apud Sanctum Thomam, eadem est unitas omnium fidelium cum Christo, quae per vitam gratiae in terris efficitur, plene vero in caelis conficietur. Itaque iuridica Ecclesiae in terris unitas tamquam medium seu sacramentum communionis vitae divinae semper apparet, quae indolem habet finis. Inde figurae —populus, civitas, domus, corpus, sponsa— perpenduntur, et ii adspectus quos unaquaeque earum ad unitatis Ecclesiae mysterium affert ponderantur. Hac prima parte ad finem vergente, eorum omnium quae analysis detexerat synthesis fit, qua ostenditur Sanctum Thomam Ecclesiae unitatem contemplari prospectu adhibito tum christologico tum pneumatologico: Ecclesiam esse unam et unicam quod Christum Caput ac Fundamentum habeat eiusque numericae unitatis principium internum sit Sanctus Spiritus, qui, a Christo missus, Ecclesiae cunctae —Hierarchiae ac fidelibus— “actualement motionem ad operationem” conferat.

Prima pars ergo Ecclesiae unitatem ex perenni ipsius fundamento ac principio vitali considerat. Altera modum quaerit quo homo in hoc communionis mysterium inseratur: munus perpenditur virtutum theologicarum, et praesertim fidei caritatisque, quarum partes in efficienda unitate praecipue attenduntur.

Fidei unitas locum praeeminentem in mente Sancti Thomae de Ecclesiae unitate tenet: “per fidem corpus mysticum compaginatur” (In Eph 4,16). Credibilia vero singula, quorum acceptione credentes uniuntur, auctoritatem visibilem postulant quae infallibiliter ea proponat: [Apostoli] “in tantum dicuntur fundamenta inquantum eorum doctrina Christum annuntiant” (In Eph 2,20). Caritas denique, a fide progrediens, Ecclesiae unitatem consummat, apud Angelicum, qui doctrinam exponit per modum enarrationis illorum Pauli “veritatem facientes in caritate” (Eph 4,15); quo unitas Ecclesiae conspicitur veluti opus quoddam in quo homines ab unitate fidei per “opera” caritatis, quae sunt fidei fructus, collaborant.

Articulus tandem notat doctrinalem cohaerentiam inter Commentarium et cetera quae de Ecclesia per reliqua Sancti Thomae scripta disseminantur: nihil apud Commentarium habetur quod —maiore vel minore labore suscepto— ex aliis Doctoris Communis operibus erui nequeat; verum, ad eiusdem doctrinam de unitate Ecclesiae ordinate struendam, dux optimus exstat.