

La Encarnación como “plenitud del tiempo” en el pensamiento de Tomás de Aquino.

Tomás de Aquino trató en sus diversas obras el tema de la Encarnación como plenitud del tiempo (cf. *Gal* 4,4: *al llegar la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo nacido de una mujer*)¹. Afirma que al tiempo de la encarnación se lo llama ‘plenitud del tiempo’ por muchas causas². Nos ceñimos a las dos primeras que indicas en su Comentario a las Sentencias, extrayendo de sus demás obras una explicación más amplia que nos permita entender las afirmaciones allí contenidas.

1. Plenitud del tiempo porque la creatura queda unida a su Principio.

“Primero a causa de la perfección del universo, porque entonces el universo llegó a su máxima realización, cuando todas las creaturas en el hombre volvieron a su Principio, (cuando) la naturaleza humana fue asumida por Dios, tal como se dice en *Ef* 1,10: *para la dispensación de la plenitud de los tiempos*” (*In 3Sent* d.1, q.2, a.5, ex).

a) El Principio. Hace referencia a Dios en cuanto Principio del universo, Causa eficiente creadora³. Dios que es Acto de ser por esencia (*Ipsum Esse*) tiene como efecto propio el acto de ser de cada creatura (*esse*)⁴. Aquello que en Dios se da en plenitud, en la criatura se encuentra parcialmente, no como acto simple y puro, sino como acto de una esencia, que recibéndolo lo determina, lo limita, y da lugar a la composición de esencia y acto de ser (*essentia - esse*) propia de la criatura en cuanto criatura (incluidos los espíritus creados)⁵. Esta participación del ser en las creaturas se extiende a todas ellas, en todo lo que tienen de actualidad:

“...la causalidad de Dios, que es el agente primero, se extiende a todos los entes, no solo en cuanto principios de la especie, sino también en cuanto a sus principios individuales, no solo de las cosas incorruptibles, sino también de las corruptibles” (*STh* 1,22,2c).

¹ Cf. *Is* prol., lc.1, fin; *In Is* c.2, lc.1; *In 3Sent* q.1, a.4; q.2, a.5, ex; *4CG* c.6, n.8; c.55, n.11; *De Ver* q.14, a.11; *Catena Aurea*: *In Mc* c.1, lc.6 (Crisóstomo); *In Jn* c.7, lc.1 (Beda); *In 2Cor* c.6, lc.1, nn.206-207; *In Gal* c.4, lc.1, n.196; lc.2, nn.199-202; *In Ef* c.1, lc.3, nn.26-28; *In Tt* c.1, lc.1, n.8; *In Rom* c.9, lc.2, nn.753-754; *STh* 1,43,2; 3,1,5; 32,1, obj y ad 2; 35,8, ad 3; *In Jn* c.4, lc.4, nn.646-649; c.5, lc.1, nn.707-708; *In Synb* a.3. También se puede ver: *STh* 1-2, 98, 6; 106, aa.3-4.

² Cf. *In 3Sent* d.1, q.2, a.5, expositio textus: “Sciendum, quod tempus incarnationis dicitur tempus plenitudinis multis de causis. **Primo** propter perfectionem universi, quia tunc ad maximam completionem universum venit quando omnes creaturae in homine ad suum principium redierunt, humana natura a Deo assumpta; sicut ponitur *Eph* 1,10: *in dispensatione plenitudinis*. **Secundo** propter abundantiam gratiae quae tunc propalata est: *Joan* 1, 16: *de plenitudine ejus omnes accepimus*. **Tertio** propter adimpletionem legis: *Mat* 5, 17: *non veni solvere legem, sed adimplere*. **Quarto** propter magnitudinem ejus quod in illo tempore accidit: quia in illo tempore natus est Dominus temporis, et ita factum est aliquid majus tempore, quod tempus implevit. **Quinto**, quia tempore illo impletum est quod Deus ab aeterno praevidebat, et quod ante per suos prophetas praedixerat: *Roman* 1”.

³ En *Jn* 1,3: *todo fue hecho por Él, y sin Él no se hizo nada de cuanto es*, se indica la causalidad creadora del Verbo, del cual todo tiene su principio y sin el cual nada existe. La expresión ‘d e?’ significa: ni siquiera una sola cosa, es una repetición de uso semántico que ayuda a disipar cualquier sospecha, subrayando que toda creatura, sin excluir ninguna, depende en su ser del Verbo creador. Cf. BOISMARD, *Le prologue de Saint Jean*, París 1953, 22-23. 131-134; M.J. LAGRANGE, *Evangelie selon S. Jean*, París 1947, 4-6.

⁴ Cf. *Camp Theol* c.68: “primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse, quod omnes alii effectus praesupponunt et supra quod fundantur”.

⁵ Cf. *De Spir Creat*, a.1: “omne igitur quod est post primum ens cum non sit suum esse, habet esse in aliquo receptum, per quod ipsum esse contrahitur: et sic in quolibet creato aliud est natura rei quae participat esse et aliud ipsum esse participatum; et cum quaelibet res participet per assimilationem primum actum in quantum habet esse: necesse est quod esse participatum in unoquoque comparetur ad naturam participantem ipsum sicut actus ad potentiam”. Ver también: *STh* 1,75,5, ad 4; *Quodl* 3, q.8, a.20.

b) Volver al Principio. Todo ha sido creado por Dios. Todo está ordenado a Dios. El orden del retorno de las cosas a su Principio, corresponde al orden de la procesión en el acto de la creación. Un axioma lo expresa: “el efecto se convierte siempre a su principio” (*STh* 1,63,4c), “todo efecto naturalmente se convierte hacia su causa” (*STh* 2-2,106,3c). Este axioma se funda en la causalidad⁶. Las diferentes causas concurren al evento final (cf. *STh* 1,105,5; *3CG* 10). Ahora bien quitado el fin no hay movimiento⁷, puesto que las causas son mutuamente causas. La imagen para expresar esta causalidad es el círculo, en el cual se da una procesión del principio (*exitus*) al retorno (*reditus*) que designan mutuamente la causa eficiente y la causa final:

“en la salida (*exitus*) de las creaturas a partir del primer principio se ve cierta circulación (*circulatio*) o giro (*regiratio*), por el hecho que todas las cosas se revierten como hacia el fin, hacia aquello de lo cual proceden como principio” (*In 1Sent* d.14, q.2, a.2c).

El mundo es para Tomás un desarrollo dinámico en el cual cada cosa se define como estando en camino, en retorno a su Principio. Este retorno de las cosas no es uniforme, sino que se diferencia en función de la naturaleza de cada ser. En los agentes creados vemos que al obrar cambian (*agunt et patiuntur*), adquieren algo con su acción. Por eso al agente creado le compete obrar para adquirir algo para sí. El agente Primero no puede obrar para adquirir algo. Por su plena actualidad es perfectamente activo, no hay en Él nada de pasividad o posibilidad; únicamente intenta comunicar su perfección, su bondad. Así la causa final por la cual Dios obra es Él mismo:

“al agente primero, que es solo agente, no le corresponde obrar para adquirir algún fin; sino que intenta solamente comunicar su perfección, que es su bondad. Mientras que cada creatura intenta conseguir su perfección, que es semejanza de la perfección y bondad divinas. Así la bondad divina es el fin de todas las cosas” (*STh* 1,44,4c)⁸.

El entero universo resulta formado de todas las criaturas, así como un todo está formado por sus partes. Este ‘cosmos’ se nos presenta de un modo ordenado, de tal manera que las partes existen para su actividad. A su vez la parte inferior está ordenada a la superior, como vemos en el hombre, en el cual la facultad sensitiva sirve a la intelectual, y los diversos órganos del cuerpo a la salud. Todas las partes tienen por fin la perfección del todo. El hombre en particular tiene un fin fuera de sí que es la posesión inmediata de Dios. Así tenemos que las creaturas del cosmos están ordenadas cada una a su

⁶ Sobre la originalidad de la causalidad tomista, síntesis de la causalidad vertical platónica y de la horizontal aristotélica ver: C. FABRO, *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Turin 1960, 241-466.

⁷ Cf. *In 1Sent* prol.; *In Div Nom* c.1, lc.2, n.46; *STh* 1,5,2, ad 1; 1,105,5; 1-2,1,2; *3CG* 17.18; *De Ver* q.2,a.3c.

actividad y perfección propia; las criaturas inferiores existen para las superiores y más excelentes, las cosas inferiores al hombre fueron hechas para él, y todas miran a la perfección del universo. A su vez todo el cosmos con sus partes está ordenado a Dios, último fin, para manifestar su bondad⁸:

“el mundo, en cierto modo fue hecho para el hombre” (*In Jn* c.6, lc.5, n.940); “todas las cosas corporales fueron hechas para el hombre” (*In 4Sent* d.48, q.2, a.1c o *Suppl* 91, 1c); “todo lo corporal fue hecho para el hombre; por eso se dice que todo está sujeto a él. Le sirven de doble modo. Un modo para sustento de su vida corporal; otro modo para crecer en el conocimiento de las realidades divinas, en cuanto el hombre *por aquellas cosas que han sido hechas llega a conocer lo invisible de Dios* como se dice en *Ro* 1” (*In 4Sent* d.47, q.2, a.1, q.1c);

“el fin próximo no excluye el fin último. De allí que por el hecho que la criatura corporal haya sido hecha en cierto modo para la espiritual, no quita que sea hecha para (manifestar) la bondad de Dios” (*STh* 1,65,2, ad 2).

c) El hombre vértice del universo. En el camino de retorno a Dios el hombre no encuentra su plenitud inmediatamente (*statim*) sino que se realiza a través de una gran número de actividades (*multis motibus operationum*) en una edificación creciente (*gradatim*) a lo largo de toda una vida:

“el hombre según su naturaleza no alcanza inmediatamente su última perfección...” (*STh* 1,62,5, ad 1); “...la naturaleza racional puede conseguir la bienaventuranza, que es la perfección de la naturaleza intelectua; sin embargo lo hace de modo distinto a los ángeles. Pues los ángeles pueden conseguirla inmediatamente después del principio de su condición, mientras que los hombres sólo llevan a ella a través del tiempo (*per tempus*)” (1-2,5,1, ad 2)¹⁰.

El hombre está situado en un vértice, en el confín de las criaturas corporales y el inicio del mundo espiritual¹¹. El modo de su retorno a Dios es el de un ser corpóreo-espiritual. El alma humana por su unión con el cuerpo se mensura por el tiempo, mientras que por ser substancia espiritual se mide por el ‘*aev*’:

“porque es última en el orden de los seres intelectuales, y sin embargo su substancia está por encima de la materia corporal, no dependiendo de ella. Su acción es temporal en cuanto se une a las cosas inferiores, que están en el tiempo. Pero su acción según la cual se une a las realidades superiores, que están sobre el tiempo, participa de la eternidad” (*3CG* 61).

La dimensión ‘histórica’ está presente en los distintos niveles de su ser: en el físico, sujeto al tiempo desde su nacimiento hasta su muerte; en el gnoseológico, pues gradualmente, pocos, después de largo tiempo y con mezcla de errores pueden llegar a conocer las verdades últimas necesarias para su felicidad; en el plano ético, ya que para adquirir las virtudes morales se necesita tiempo y disciplina; y en

⁸ Cf. *3CG* 17-18; *Comp Theol* c.100.

⁹ Cf. *STh* 1,65,2c.

¹⁰ Otros textos: “...soliis Dei propium est quod ad beatitudinem non moveatur per aliquam operationem praecedentem. Cum autem beatitudo excedat omnem naturam creatam, nulla pura creatura convenienter beatitudinem consequitur absque motu operationis, per quam tendit in ipsam... Homo autem consequuntur ipsam multis motibus operationum, qui merita dicuntur...” (*STh* 1-2,5,7); “...humanae rationi naturale esse videtur ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat” (1-2,97,1).

¹¹ Cf. *In 3Sent* prol.: “...homo est quasi orizon et confinium spiritualis et corporalis naturae, ut quasi medium inter utrasque, bonitates participet et corporales et spirituales.” Ver también: *2CG* 46.81; *In Div Nomc.*9, lc.4; *STh* 1,57,1c; *Comp Theol* c.22, n.47.

el teleológico ya que el hombre elige los fines de su propio obrar, mientras que en los demás les viene impuesto por la naturaleza¹².

d) La naturaleza humana asumida por el Verbo de Dios. El Hijo o Verbo de Dios, sin dejar de ser Dios comienza a ser verdadero hombre. La unión entre su naturaleza divina y su naturaleza humana se realiza en la única Persona del Verbo (en la relación subsistente con el Padre o Filiación). A esta unión se la llama hipostática, por realizarse en la hipóstasis, en la Persona. De modo que la naturaleza humana de Cristo, individual, íntegra y perfecta en la línea de la sustancia, no tuvo (ni tiene) subsistencia propia, sino que subsiste con la subsistencia propia del Verbo, al cual fue atraída.

La persona, para el Aquinate es algo completo, por eso la noción de persona envuelve la idea de perfección total: “persona significa aquello que hay de más perfecto en toda la naturaleza” (*STh* 1,29,3)¹³. La persona dice una relación especial al acto de ser, ya que “el acto de ser pertenece a la constitución misma de la persona” (*STh* 3,19,1, ad 4), y es lo que le da actualidad (como constitutivo intrínseco del todo, como acto de todo acto), y es acto “intensivo” en cuanto todo participa del acto de ser. El misterio de la encarnación consiste en que la naturaleza humana comienza a subsistir con el acto de ser divino, es atraída, unida a la persona del Verbo. En Cristo existe un solo supósito subsistente, un solo acto de ser que funda su unidad y su subsistencia. Se da en Él una extensión del ser de la persona divina a las dos naturalezas, de modo que la naturaleza humana no tiene un acto de ser propio, no tiene una ‘personalidad humana’, ya que no subsiste en sí, sino que subsiste en el supósito del Verbo, participando del mismo *esse* divino. Así el único acto sustancial en el cual la humanidad comunica con el Verbo es el mismo *Esse Subsistens* divino¹⁴. La naturaleza humana ha sido asumida en el tiempo, existe por y en el ser del Hijo. Así la Persona divina no subsiste por la naturaleza humana (pues ya existía desde la eternidad), sino que por la naturaleza humana asumida, el que desde siempre es la Persona del Verbo empieza a ser también hombre. Tenemos así un único *actus essendi* del único supósito, pero hay

¹² En el orden del conocimiento: *STh* 1,1,1; 1,16,7, ad 2; 1,85,4, ad 1; 1,76,1; *3CG* 72-73; en la adquisición de las virtudes: *STh* 1-2,95,1; 1-2,99,2; respecto a las otras creaturas: *In 1Sent* d.35,q.1,a.1; *De Ver* q.20,a.4.

¹³ La pregunta ‘si el Verbo asumió una persona humana’, la responde el Aquinate diciendo: “Quod asumitur, trahitur ad aliquod completius, ipsum incompletum existens... et hoc est contra rationem personae, quae maximam completionem importat” (*In 3Sent* d.5, q.3, a.3).

¹⁴ La verdad de la encarnación se destruye si no se admite que la naturaleza humana es elevada a participar del mismo *Esse* divino; se destruye también si se afirma que el *Esse* divino actualiza la naturaleza humana o si se dice que la naturaleza humana posee su propio *esse*.

dos seres substanciales que se fundan en las respectivas naturalezas. Así su naturaleza humana no tiene una relación suya propia con el Padre, sino que todo Cristo - Dios y hombre - es el Hijo natural de Dios. Este carecer de 'persona humana' no le quita dignidad a su naturaleza humana, al contrario:

“Es más digno para algo existir en otra realidad más digna, que si existiese por sí. Y por eso mismo la naturaleza humana es más digna en Cristo que en nosotros, porque en nosotros se da como existente en sí, tiene una personalidad propia, por el contrario en Cristo existe en la Persona del Verbo” (*STh* 3,2,2, ad 2).

Esta unión de una creatura con Dios, supera todo límite creado:

“Para la perfección del universo es suficiente que la creatura de modo natural se ordene a Dios como a su fin. Esto excede los límites de la perfección natural, que la creatura se una a Dios en la persona” (*STh* 3,1,3, ad2). “... la naturaleza humana en la misma encarnación fue llevada a la suma perfección” (*STh* 3,1,6c).

Es Cristo quien realiza en sí, por la Encarnación, el retorno del hombre a su Principio:

“Se perfecciona también por esto en cierto modo la universalidad de toda la obra divina, cuando el hombre, que es el último en ser creado, por medio de un cierto círculo, por obra de la encarnación se une al mismo principio de las cosas” (*Comp Theol* 201, n.384).

2. Plenitud del tiempo por la abundancia de la gracia.

La Encarnación se dice plenitud del tiempo: “a causa de la abundancia de la gracia que entonces se ha propagado, según se dice en *Jn* 1,16: *de su plenitud hemos recibido todos, y gracia sobre gracia*” (*In 3Sent* q.2, q.5, ex).

a) El hombre retorna a Dios después de una caída. El hombre posee la dimensión histórica como inscrita en su ser. Además recibe la influencia de eventos históricos que tienen un peso decisivo, ya sea en su relación con Dios, ya sea en su relación con los otros hombres. Por ejemplo el hecho histórico de la caída de Adán (en el cual todos los hombres pecaron) y el misterio pascual de Cristo (en quien son redimidos y reconciliados con Dios)¹⁵. El retorno del hombre a Dios se da después de una caída, y, por tanto, requiere la gracia de Dios que lo reordene¹⁶. Este camino de vuelta a Dios se torna difícil para el hombre, por la beatitud sobrenatural a la cual es llamado, por causa del pecado y por la corrupción de su cuerpo¹⁷.

¹⁵ Cf. *In Rom* c.5, lc.3, nn.417-418 y lc.4, nn.430-447.

¹⁶ Con la ayuda de la gracia el hombre comienza a reordenarse a Dios, Cf. *4CG* 72: “Sic igitur et spiritualis curatio poenitentiae perfecta non esset nisi homo ab omnibus detrimentis sublevaretur in quae inductus est per peccatum. Primo atuem detrimentum quod homo ex peccato sustinet, est deordinatio mentis... Primum igitur quod in poenitentia requiritur, est ordinatio mentis: ut scilicet mens convertatur ad Deum, et avertatur a peccato... Hace vero mentis reordinatio sine gratia esse non potest... Haec igitur mentis reordinatio, quae in contritione consistit, ex interiori procedit, idest a libero arbitrio, cum adiutorio divinae gratiae”. Cf. *STh* 1-2,109, 2c y ad 1-2.

¹⁷ Cf. *STh* 1, 62, 2, ad 2: “... Converti autem ad beatitudinem ultimam, homini quidem est difficile et quia est supra naturam, et quia habet impedimentum ex corruptione corporis et infectione peccati...” Ver también *S.Th.* 1, 62, 2 ad 3, donde distingue tres movimientos de la voluntad hacia Dios, o tres tipos de conversión a Él.

b) El sentido de la historia. La historia tiene un sentido: la perfección del hombre que reside objetivamente en Dios y subjetivamente en la posesión de Dios (en su contemplación)¹⁸. La perfección, la beatitud, es el fin del retorno, por lo cual una vez alcanzado ese fin cesa todo movimiento¹⁹. El movimiento del cosmos, y el ministerio de los ángeles están al servicio del retorno del hombre a Dios. Una vez logrado este fin (*consumatione habita*) cesará el movimiento de lo que está en orden al fin. Así, si bien el hombre es el origen y sentido de la historia, es Dios el origen y sentido del hombre²⁰.

Este sentido final de la historia constituye el criterio para distinguir los diferentes períodos históricos. La historia es un *motus ad perfectionem*, el punto hacia el cual se dirige es la perfección, la salvación (*perfecta beatitudo sanctorum*). Pero la salvación no se ha realizado de manera inmediata (*statim*) sino en un orden de sucesión temporal (*quodam temporali successionis ordine*). La historia de la salvación, la vía histórica que conduce a la Encarnación y ulteriormente a los fines últimos, pasa así por tres etapas, que pueden ser vistas según un orden cronológico (tiempo pre-mosaico, Ley Antigua y Ley Nueva) o según el orden de las cosas (ley natural, Ley Antigua, Ley Nueva). La sucesión cronológica indica al mismo tiempo una graduación objetiva: naturaleza, gracia, gloria²¹.

La división intrahistórica entre Antigua y Nueva Alianza está subordinada a una única noción de gracia y de verdad, puesto que hay un sólo Dios del Antiguo y Nuevo testamento y una sola fe²². La misma Ley de la gracia, que el Aquinate llama *ley divina*, se extiende al Antiguo y Nuevo Testamento. Y su relación es como de imperfecto a perfecto en la misma especie, ya que los dos son obras del mismo

¹⁸ Cf. *S.Th.* 1-2,2,8; *3CG* 37; *S.Th.* 1-2,2,7c; 1-2,3,1; 1,26,3c. *In 2 Sent* d.4, q.1, a.1c: "...beatitudo, sive felicitas, est in perfectissima operatione habentis rationem et intellectum. Intellectus autem perfectissima operatio est in contemplatione altissimi intelligibilis quod Deus est..."

¹⁹ Aspecto tratado largamente en *De Pot* q.5, a.5 donde se pregunta si alguna vez acabará el movimiento del cielo. Como se ve en el cuerpo y en el ad 13, la noción de 'movimiento' se extiende también a todas las creaturas, incluidas las acciones humanas y el ministerio angélico.

²⁰ Cf. M. SECKLER, *Le Salut et l'histoire. La pensée de Saint Thomas d'Aquin sur la théologie de l'histoire*, Éditions du Cerf, Paris 1967, 141. La naturaleza busca perpetuar la especie y no los individuos (cf. *S.Th.* 1,98,1c; 1,74,2c), pero cuando se refiere a la persona humana, el Aquinate distingue claramente que no es querida en vistas a la especie sino en sí misma (cf. *S.Th.* 1,98,1c; *In 2 Sent* d.20, q.1, a.1, ad 3). Aún cuando el hombre no fuese mortal, habría todavía multiplicación de personas como un fin en sí (cf. *S.Th.* 1,98,1, ad 2; 1,23,7c). La multitud de personas es el sentido último de la evolución temporal (*S.Th.* 1,73,1c: "*perfecta beatitudo sanctorum*").

²¹ La división triádica con su graduación hacia una perfección superior no está solamente en la base de la articulación de los tiempos de la historia, sino que Tomás la aplica igualmente a otros dominios: a la realización del hombre como imagen del Dios trinitario (cf. *S.Th.* 1,93,4c); o al triple estadio del culto exterior de acuerdo a los estados de la historia de la salvación (cf. *S.Th.* 1-2,103,3c; 1-2,98,1); o a las tres dimensiones del signo sacramental: pasado, presente y porvenir (cf. *S.Th.* 3,60,3c; 3,73,4c). Ver también: *De Pot* q.9, a.9; *S.Th.* 3,23,3; *4CG* 26.

²² Cf. *S.Th.* 1-2, 107, aa.1-4. División que se funda en la distinción paulina: *S.Th.* 1-2, 91, 5c: "Dupliciter autem inveniuntur aliqua distingui. Uno modo, sicut ea quae sunt omnino specie diversa: ut equus et bos. Alio modo, sicut perfectum et imperfectum in eadem specie: sicut puer et vir. Et hoc modo lex divina distinguitur in legem veterem et legem novam. Unde Apostolus, ad Gal 3,24-25, comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub paedagogo: statum autem novae legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub paedagogo."; *S.Th.* 1-2, 91, 5, ad 1: "...sicut paterfamilias in domo alia mandata proponit pueris et adultis, ita etiam unus rex Deus, in uno suo regno, aliam legem dedit hominibus adhuc imperfectis existentibus; et aliam perfectiorem iam manu ductis per priorem legem ad maiorem capacitatem divinorum."

Dios²³, y los dos Testamentos hacen posible una sola fe²⁴. Pero la gracia ha sido comunicada históricamente, lo que implica un orden de sucesión desde las primeras realizaciones hasta su consumación. En este sentido la perfección no se encuentra al comienzo, sino al fin²⁵. De allí que el Antiguo Testamento es ley de sombras y figuras, una ley preparatoria para recibir a Cristo²⁶. La misma fe tuvo sus estados en cuanto los antiguos creían como futuro lo que nosotros creemos como un hecho realizado²⁷. Cada una de estas fases o tiempos tiene su término o consumación:

“la última perfección, fin de todo el universo, es la perfecta bienaventuranza de los santos; que se dará en la definitiva consumación de los tiempos” (*STh* 1,73,1c).

Dos consumaciones preceden causalmente la última. La creación se consumó el séptimo día, mientras que la gracia se consumó en la Encarnación de Cristo:

“en el séptimo día se dio la consumación de la naturaleza; en la encarnación de Cristo, la de la gracia; al fin del mundo, la de la gloria” (*STh* 1,73,1, ad 1).

Jesucristo es la realidad decisiva en quien se explica el pasado y se prefigura e inicia el futuro²⁸. No hay que esperar nada nuevo, un tiempo de salvación más elevado o perfecto que el traído por Cristo²⁹, ya que Él ha establecido un estado mejor que el primero, e iniciado el estado definitivo³⁰.

Cristo es el centro de la historia³¹. Dios había ordenado que los tiempos se cumplieran en Cristo, y convenía disponer a los hombres de muchos modos y maneras (cf. *Heb* 1,1) para su llegada. Cristo

²³ Existe distinción y continuidad entre ambas, según la mayor o menor proximidad al fin, cf. *STh* 1-2,107,1c: “...Ea autem quae ordinantur ad finem, secundum rationem finis dupliciter diversificari possunt. Uno modo, quia ordinantur ad diversos fines: et haec est diversitas speciei, maxima si sit finis proximus. Alio modo, secundum propinquitatem ad finem vel distantiam ab ipso... Sic ergo duae leges distingui possunt dupliciter. Uno modo, quasi omnino diversae, utpote ordinatae ad diversos fines... Alio modo ... secundum quod una propinquius ordinat ad finem, alia vero remotius... secundum primum modum, lex nova non est alia a lege veteri: quia utriusque est unus finis, scilicet ut homines subdantur Deo; est autem unus Deus et novi et veteris testamenti, secundum illud Rom. 3,30: *Unus Deus est qui iustificat circumcisionem ex fide, et praepitium per fidem*. Alio modo, lex nova est alia a veteri. Quia lex vetus est quasi paedagogus puerorum, ut Apostolus dicit, ad Gal 3,24, lex autem nova est lex perfectionis, quia est lex caritatis, de qua Apostolus dicit, ad Col 3,14, quod est *vinculum perfectionis*.”

²⁴ También en esto se da unidad y distinción, unidad respecto al fin, distinción respecto al estado, cf. *STh* 1-2,107,2, ad 1.

²⁵ Tomás aborda el tema al explicar la conveniencia por la cual la Nueva Ley no se debió dar al principio del mundo, ya que por un lado la Ley Nueva es principalmente la gracia del Espíritu Santo que no convenía fuese dada hasta que el impedimento del pecado fuese quitado por la redención consumada por Cristo; por otra parte convenía que el hombre reconociese su debilidad y la necesidad de la gracia; como segunda razón pone la que aquí más nos interesa, cf. *STh* 1-2,106,3c: “Non enim aliquid ad perfectum adducitur statim a principio, sed quodam temporalis successionis ordine: sicut aliquis prius fit puer, et postmodum vir. Et hanc rationem assignat Apostolus ad Gal 3,24...”

²⁶ Cf. *STh* 1-2,91,5, ad 2: “...salus hominum non poterat esse nisi per Christum; secundum illud Act 4,12... Et ideo lex perfecte ad salutem omnes inducens, dari non potuit nisi post Christi adventum. Antea vero dari oportuit populo ex quo Christus erat nasciturus, legem praeparatoriam ad Christi suceptionem...” Ver también: *STh* 1-2,107,2c.

²⁷ Cf. *STh* 1-2,107,1, ad 1: “...fides habuit alium statum in veteri et in nova lege: nam quod illi credebant futurum, nos credimus factum.”

²⁸ Cf. *Qodl* 7, q. 6, a.2, ad 5.

²⁹ Cf. *STh* 1-2,106,4c.

³⁰ Cf. *De Malo* q.4, a.6, ad 7: “donum Christi est potentius quam delictum Adae, quia restituit homines in altiore statum quam Adam ante peccatum habuit, scilicet statum gloriae, qui est absque periculo peccandi. Sed hoc oportet quod agatur per conformitatem ad Christum, ut effectus sit similis causae. Sic enim Christus assumpsit vetustatem poenae, ut per mortem nos a morte redimeret, et sic resurgendo vitam repararet; ita quod homines per Christum primo quidem Christo conformantur per gratiam, manente vetustate poenali, ut tandem resurgentes transferantur in gloriam.”

venía como médico, convenía que antes de su llegada, los hombres se convencieran de su enfermedad, sea en cuanto al defecto de conocimiento, sea en cuanto al defecto de virtud, por lo cual precedió la ley natural y la Ley escrita antes del advenimiento de Cristo. Por medio del Dios encarnado se había de dar a los hombres preceptos y enseñanzas perfectas, y en atención a la condición de la naturaleza humana, se fue preparando gradualmente³². Al ser Cristo quien otorga el remedio a los hombres, no era oportuno que se dilatase hasta el fin, para que el conocimiento de Dios y la bondad de costumbres no se extinguiesen totalmente. De este modo se manifiesta la potencia divina, ya que de muchos modos salva a los hombres, no sólo por la fe en algo futuro, sino por la fe en el presente y en el pasado³³. Así la economía veterotestamentaria era una preparación a Cristo. De este modo la inteligencia de los hombres quedaba dispuesta, por las promesas y enseñanzas precedentes, a creer más fácilmente a quien había sido anunciado, y los hombres quedaban con mayor deseo de recibirlo a través de las promesas hechas³⁴. Del Verbo derivan y al Verbo se orientan las profecías³⁵, los sucesos y personajes de la economía antigua; todo se ordena a revelar a Cristo y significar su obra redentora³⁶.

³¹ Cf. *In 3 Sent* d.1, q.2, a.4, s.c.3; *In Galc.4*, lc.2, n.200: "Dicitur autem plenum tempus illud propter plenitudinem gratiarum, quae in eo dantur, secundum Ps 64,10: *Flumen Dei repletum est aquis* etc. Item propter impletionem figurarum veteris legis. Matth 5,17: *Non veni solvere legem*, etc. Item, propter impletionem promissorum. Dan 9,27: *conformabit autem pactum multis hebdomada una...*"; *S.Th.* 3, 1, a.6c: "...natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem: et ideo non decuit quod a principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanae causa efficiens... et ideo non debuit incarnationis opus usque in finem mundi differri..."; 3, 35, 8; *In 3 Sent* d.1, q.1, a.4; 4 *CG* 53 y 55; *In Is* c.2. Sobre la centralidad de Cristo se puede ver: J.L. ILLANES, *Cristo, centro de la historia*, en *Burguense* 26 (1985) 75-103. También: M.A. TABET, *Ef 3,4-6 e l'epifania storica della salvezza, secondo San Tommaso*, en *La salvezza oggi*, Atti del Quinto Congresso Internazionale di Missionologia, Urbaniana University Press, Roma 1989, 543-551.

³² Cf. *4CG* 55: "...per Deum incarnatum oportebat hominibus medicinam afferri contra peccata... Contra peccatum autem alicui convenienter medicina non affertur nisi prius suum defectum recognoscat: ut sic per humilitatem homo, de seipso non praesumens, iacet spem suam in Deum, a quo solo potest sanari peccatum... Et sic oportuit ut demum homini, neque de scientia neque de virtute praesumentem, daretur efficax auxilium contra peccatum per Christi incarnationem: scilicet gratia Christi, per quam et instrueretur in dubiis, ne in cognitione deficeret; et roboraretur contra tentationum insultus, ne per infirmitatem deficeret. Sic factus est quod essent tres status humani generis: primus ante legem, secundus sub lege; tertius sub gratia. Deinde per Deum incarnatum praecepta et documenta perfecta hominibus danda erant... Sic igitur conveniens fuit ut a principio humanum genus instrueretur de his quae pertinent ad suam salutem per aliqua levia et minora documenta per patriarchas et legem et prophetas, et tandem, in consummatione temporum, perfecta doctrina Christi proponeretur in terris: secundum quod Apostolus dicit, ad Gal 4,4: *At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum in terris*... Simul etiam considerandum est quod, sicut adventum magni regis oportet aliquos nuntios praecedere... ita oportuit adventum Dei in terras multa praecedere, quibus homines essent parati ad Deum incarnatum suscipiendum..." Ver también: *In Galc.4*, lc.2, nn.200-201; *S.Th.* 3, 1, 5c.

³³ Cf. *S.Th.* 3, 1, 6c: "Quia natura humana in ipsa incarnatione est perducta ad summam perfectionem: et ideo non decuit quod a principio humani generis incarnatio facta fuisset. Sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanae causa efficiens, secundum illud Ioha 1,16: *De plenitudine eius omnes accipimus* et ideo non debuit incarnationis opus usque in finem mundi differri. Sed perfectio gloriae, ad quam perducenda est ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi... Secundo, ex effectu humanae salutis... Si autem hoc remedium differretur usque in finem mundi, totaliter Dei notitia et reverentia, et morum honestas abolita fuisset in terris... Tertio apparet quod hoc non fuisset conveniens ad manifestationem divinae virtutis; quae pluribus modis homines salvavit, non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem praesentis et praeteriti." Ver también: *In 3 Sent* d.1, q.1, a.4c; 4 *CG* 55.

³⁴ Cf. *4CG* 55: "Quod quidem factum est dum per praecedentia promissa et documenta hominum mentes dispositae sunt, ut facilius ei crederent qui ante praenuntiatus erat, et desiderantis susciperetur propter priora promissa."

³⁵ Cf. *In Jer* c.1, n.2: "verba prophetica sunt quidem multa in se, sed sunt unum in sua origine, quia Verbo increato originantur."

³⁶ Sobre la economía veterotestamentaria como figura de Cristo y preparación a la Encarnación: M.H. DA GUERRA PRATAS, *El valor revelador de la historia según Santo Tomás de Aquino*, Diss. Ateneo Romano de la Santa Cruz, Roma 1990, 73-254.

c) Cristo plenitud de la gracia. Existe en Cristo una gracia que podríamos llamar sustancial (*gratia unionis*) que consiste en el don gratuito de la Persona del Verbo a su naturaleza humana (cf. *Jn* 1,14: *Y el Verbo se hizo carne*). Esta gracia de unión, santifica real y formalmente la naturaleza humana³⁷ que subsiste en virtud del Acto de Ser de la segunda Persona de la Trinidad:

“La gracia de unión es el mismo *esse* personal, el cual gratuitamente se da a la naturaleza humana en la persona del Verbo” (*STh* 3,6,6); “...el don que es dado a la naturaleza humana, para que se una a la persona divina, es don infinito” (*STh* 3,3,11, ad 1).

Cristo también posee plenitud de gracia como principio operativo, elevando su naturaleza humana al orden sobrenatural para obrar deiformemente (cf. *Jn* 1,14: *Hijo único lleno de gracia y de verdad*). Esta plenitud la posee en razón de su cercanía con Dios, siendo su naturaleza humana máximamente receptiva de la gracia habitual³⁸; también por la dignidad de la naturaleza humana del Verbo encarnado, sumamente santa en la línea del ser, debía serlo también en su obrar produciendo actos perfectos de conocimiento y amor a Dios; finalmente porque debía difundir esa gracia a todos sus miembros.

Cristo posee también en plenitud la gracia capital, de modo que la gracia habitual en Cristo tiene una doble función: santificar a Cristo mismo, y por otro comunicarla a los demás como Nuevo Adán y Cabeza de su Iglesia (cf. *Jn* 1,16: *de su plenitud todos recibimos gracia sobre gracia*)³⁹.

De allí que el estado que inaugura Cristo es más perfecto y definitivo (dentro del tiempo y de la historia) que el estado antiguo, bueno en sí pero imperfecto y temporal, pues Él introduce a los hombres en el fin último⁴⁰. Por otro lado, si bien Cristo por su Encarnación lleva a la naturaleza humana a su última perfección y causa también la perfección humana, no es todavía la perfección de la gloria, que realizará el Verbo encarnado al fin del mundo⁴¹. En la Encarnación de Cristo se dio la consumación de la gracia, pero la consumación de la gloria tendrá lugar al fin del mundo⁴².

³⁷ La gracia de unión confiere a la humanidad de Cristo lo característico de la santificación real y formal: 1°) la vuelve perfectamente unida a Dios, pues la unión hipostática es la máxima unión sólo superada por la unión de las Personas en la Trinidad; 2°) hace la humanidad de Cristo amable Padre; 3°) la constituye en la imposibilidad de pecar pues la acción recae sobre la Persona que asume (*actiones sunt suppositorum*); 4°) le confiere el derecho más perfecto a la herencia eterna, pues como hombre unido al Verbo, es Hijo natural y Heredero. Esta gracia es infinita: *STh* 3,7,11.

³⁸ Cf. *STh* 3,7,aa.1.9-10; 3, q.8; *In Col* c.1, lc.5; *In Jn* c.1, lc.8; c.3, lc.6; *Comp Theol* c.214; *In Salut Angel*; C. FABRO, *Santo Tomás y la participación de María en la gracia de Cristo*, en *Diálogo* 28 (2001) 9-38.

³⁹ Cf. *In 3Sent* d.13, q.2, a.1; *De Ver* q.29, aa.4-5; *Comp Theol* c.214.

⁴⁰ Cf. *STh* 1-2,106,4, ad 1 y ad 2; 1-2, 91, 5; 98, ad 1.2.3.6; 99, 6; 107, 1, ad 2.

⁴¹ Cf. *STh* 3, 1, 6: “...perfectio gloriae, ad quam perducenda est ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi.”

⁴² Cf. *STh* 1,73,1c: “Ultima autem perfectio, quae est finis totius universi, est perfecta beatitudo Sanctorum; quae erit in ultima consummatione saeculi...”; ad 1: “in fine mundi, consummatio gloriae.” Ver también: *In 4 Sent* d.1, q.2, a.4, ad 1.