

Clemente Romano y la virtud de la clemencia. La clemencia de Cristo en el hijo pródigo

E. ELORDUY, S. J.

Según Santo Tomás, la clemencia es virtud humana. A Dios se le atribuye en grado eminential. A Cristo hombre y Dios se le atribuye *formalmente*. De ahí que no es extraño que en la vulgata latina no aparezca el término *clemencia* o sus derivados más que unas 20 veces, cuando el número de pasajes de la misericordia y derivados se acerca al millar.

El concepto de clemencia lo introdujo prácticamente la filosofía de Séneca con su tratado incompleto *De clementia*, dedicado a Nerón al comienzo de su reinado, interrumpiéndolo en el segundo libro al ver cómo el joven príncipe, su alumno, se precipitaba en la crueldad. Es probable que lo iniciara poco más o menos hacia la fecha del nacimiento de Clemente Romano, hijo de Claudia Acté, liberta cristiana, esposa de Nerón después que se casaron por mediación de Séneca. Resulta sorprendente que desde Séneca a Santo Tomás (II-II, 159), y aun después, apenas se hable más que rarísimamente de la clemencia en los tratados de moral. Estos datos y la posible conexión del nombre de Clemente Romano con Séneca y Nerón justifican el título del trabajo y nos inducen a abordar el estudio doctrinal de esta virtud en su paso del estoicismo de Séneca a Santo Tomás y en las manifestaciones históricas del concepto en la vida y obras del sucesor de Pedro.

Empezando por Séneca, preceptor de Nerón, deseoso de orientar a su alumno imperial hacia una política humana y justa, sin la dureza de la rigidez de la ley pero sin la impunidad a que se prestaba la amnistía y la misericordia indiscriminada con los malhechores, escoge el ideal de la clemencia, que define diciendo:

«Clemencia es la templanza del poder vindicativo o la lenidad del superior al fijar la pena contra el inferior. Será más seguro explicarla en diver-

sas formas, no sea que una definición única no abarque bien la materia, y por decirlo así, nos falle la fórmula. Así, pues, se puede decir que la inclinación del alma hacia la lenidad, al exigir el castigo, eso es la clemencia. Tal definición incurrirá en contradicciones, aunque se acerca a la verdad. Si decimos que la clemencia es la moderación en rebajar algo la pena merecida y debida, se protestará diciendo que ninguna virtud da a nadie menos de lo debido. Ahora bien, todos entienden que la clemencia se doblega hacia abajo en lo que se podría fijar con razón.» (Séneca, *De clementia*, II, 3, 11 s).

Séneca prosigue su raciocinio oponiendo la clemencia tanto a la crueldad y atrocidad o ferocidad, como a la misericordia. Como se ve, se trata de una virtud compleja, que no se encuentra entre las virtudes descritas por los filósofos anteriores a Séneca. Max Aldler, en los índices a los SVF de Arnim vol, IV, la aproxima a la epiqueya, pero tampoco coincide con ella, pues la epiqueya es una moderación o modificación benigna de la ley, que evoluciona por sí misma, mientras que la clemencia es una actitud humana del juez o del gobernante, que rebaja el castigo en lo posible.

Las vacilaciones de Séneca responden a los contrastes de luces y sombras de su visión en la doble vertiente teórico-filosófica y político-social de la doctrina que elabora, tal vez el primero. En la *vertiente teórica* contrasta su intuición personal de la importancia de la clemencia, con la penuria de elementos lingüísticos y filosóficos para desarrollarla. La penuria lingüística se puede ver en el artículo correspondiente del *Thesaurus linguae latinae* de las universidades alemanas (vol. III, 1331-1337). En lo filosófico conoce, sin duda, como Cicerón (*De inventione* 2, 164) dice que la templanza entre sus partes tiene a la clemencia. Y nada más. Al pueblo latino le agrada el concepto de clemencia, pero los griegos carecen de un sinónimo. Esta penuria lingüística subsiste aún en la era cristiana hasta Santo Tomás y algún otro autor que tratan de ella, como San Antonino, *Summa theologiae* IV, 4, 9; Lessio, *De iustitia et ire* IV. Séneca justifica esta penuria con las contradicciones aparentes o reales intrínsecas del concepto. Todo ello contrasta con su intuición personal que le impulsa a escribir un tratado voluminoso en varios libros, que quedan bruscamente cortados.

Los contrastes de la vertiente real y práctica impresionaban más a Séneca por su importancia en la vida. Era evidente que todo el mundo de entonces y de ahora aprecia la clemencia bien practicada, como síntesis de la justicia y de la misericordia, sin llegar a los extremos de la crueldad y de la pasividad que degenera en impunidad de los malhechores.

Pero ese ideal sólo se realizaba y se realiza en casos ideales.

Son excepción los hombres capaces de ser clementes. La clemencia tiene dificultades internas muy graves y enemigos externos irreconciliables. Los cristianos lo vemos en el Evangelio y lo experimentamos en la Iglesia.

Cristo es el ideal insuperable de la clemencia regia, que entra en Jerusalén como Rey de mansedumbre irreprochable, pronto al perdón. Pero sus

enemigos, los príncipes del pueblo, sacerdotes y levitas, fariseos y saduceos, le espían y odian porque anda con pecadores y aun come con ellos. Al verle crucificado le zaherán diciendo: «A otros salvó; que se salve a sí mismo y baje de la cruz». Cristo no bajó porque en su clemencia tenía que cumplir con los derechos de la justicia ofendida, pagando la deuda nuestra íntegramente. Era clemente, pero justo. Tampoco practicaba una misericordia propensa a la impunidad. El celo de la casa de Dios le impulsaba a arrojar del templo a tratantes y mercaderes que lo hacían una cueva de malhechores. La clemencia de Cristo no es permisividad. Su rasgo distintivo está en el celo nacido del amor, que se impone libremente, no en virtud de un rigor legalista que coacciona sino con la necesidad interna del amor a Dios y amor al prójimo, síntesis cristiana del decálogo de la Ley antigua, no abolida, sino perfeccionada en el Evangelio...

La Iglesia recoge de Cristo este programa pastoral, cuya observancia salvará a los fieles en su pertenencia al cuerpo de Cristo, mientras que la no observancia será causa de escisiones, cismas, secularización de instituciones eclesiásticas y religiosas.

Lo sabemos todos. Aquí está el punto de las orientaciones antagónicas que tienen el efecto común de desgarrar y dividir la unidad del cuerpo de Cristo. Por una parte, el rigor montanista, la dureza jansenista, el legalismo farisaico que extrema el literalismo inhumano y da lugar a cismas y separaciones injustificables. Por otra parte, el desprecio del orden moral necesario para la caridad: ¿Para qué tantas minucias de la observancia, tantas normas institucionales aun externas, litúrgicas y no litúrgicas, si lo esencial es la espontaneidad del amor libre de formalismos?

Pero lo cierto es que la convivencia armónica no puede ser durable sin normas externas. Una congregación sin observancia regular no puede subsistir. Son necesarias reglas aunque no obliguen jurídicamente a pecado; ni las iglesias pueden guardar la unidad cristiana, sin la subordinación debida al representante o representantes de Cristo. Todos vemos que aquí está la doble crisis profunda de la Iglesia actual; la del ecumenismo no se resolverá mientras las iglesias separadas no acepten plenamente la autoridad de Cristo presente en su vicario (con todas las concesiones posibles); y la de las órdenes religiosas que irán sucumbiendo en el secularismo, mientras no vuelvan a la estricta observancia regular que se ha disipado con escándalo y tristeza de los fieles. El remedio está en aceptar la clemencia amorosa y exigente que Cristo Dios y hombre —con su poder divino y anonadamiento humano— rige la Iglesia peregrina, que es su cuerpo. Esto lo comprendió la Iglesia primitiva que descubrió en Cristo Dios y hombre este poder unificante que aglutina en sí a los creyentes, que le aceptan. El prólogo de San Juan centrado en el verbo hecho carne, el himno de los colosenses (c. 1) sobre Cristo Primogénito e instituidor de la Iglesia como su cuerpo, y la epístola a los hebreos son tres monumentos excepcionales que dan testimonio de la clemencia divina y humana de Cristo, presente en nosotros y en su espíritu, que nos ilumina y vivifica en la realidad, aun-

que sin emplear el concepto inexistente en la terminología griega de los libros sagrados.

Esta visión realista pasa a la pastoral pontificia de la reconciliación de los fieles arrepentidos cuando han incurrido en pecado, pero saben que tienen en Cristo su abogado clemente y piadoso, que los reintegra a la unión divina de los hijos adoptivos de Dios. Un capítulo conocido, pero no estudiado suficientemente es el capítulo dedicado por Clemente Romano en las *Constituciones apostólicas* (III, c. XLI), colección pontificia primitiva que se le atribuye por haber sido él su iniciador. Es, como digo, la pastoral de la reconciliación inspirada en la clemencia divino-humana de Cristo, como puede verse en su lectura, que presentamos traducida ¹.

Si alguno se convierte y manifiesta frutos de penitencia, entonces admíttelo a la oración, como al hijo que se había perdido, al pródigo, que había derrochado la sustancia paterna con meretrices, al que pastoreaba puercos, al que deseaba saturarse de sus bellotas sin conseguirlo, que al recaptar y retornar al padre, y decir: «He pecado contra el cielo y contra ti, y ya no soy digno de llamarme hijo tuyo», el padre amante de sus hijos lo recibió con música y le devolvió la túnica antigua y el anillo y el calzado, y sacrificando el becerro cebado se alegraba con los amigos.

Haz también tú así, oh obispo, y lo mismo que admites al gentil después de la instrucción bautizándole, del mismo modo a éste imponiéndole las manos, como a purificado con la penitencia; orando todos por él le restituirás a su antiguo pasto, ya que la imposición de manos le servirá de inmersión en el agua, y por la imposición de nuestras manos se les dio el Espíritu Santo a los creyentes.

Y si alguno de sus hermanos que nunca ha vacilado te reprocha por haberte reconciliado con él, le dirás:

«Tú siempre estás conmigo, y todo lo mío es tuyo, y debías estar contento y alegrarte, porque este hermano tuyo estaba muerto y ha vuelto a la vida, se había perdido y se ha encontrado».

Porque, no sólo el que Dios recibe a los penitentes, sino que los restituye a la dignidad primitiva, lo prueba como testigo válido el Santo David después del pecado contra Urias, al orar diciendo a Dios: «Devuélveme la alegría de tu salvación y confírmame con el espíritu principal». Y de nuevo: «Aparta tu rostro de mis pecados y borra todas mis iniquidades. Crea en mí un corazón puro, oh Dios, y renueva en mis entrañas un espíritu recto. No me arrojes de tu rostro y no quites de mí tu santo espíritu».

Tú, pues, como médico compasivo, cura a todos usando remedios saludables para el socorro, y no sólo contando o quemando o empleando cosas

¹ S. CLEMENTE ROMANO, *Constituciones apostólicas* (II, C. XLI MG 1695 ss): Cómo se ha de recibir al penitente, cómo se ha de tratar a los pecadores y cuándo arrojarlos de la Iglesia.

picantes, sino también con vendajes y taponés y con cicatrizantes suaves y humedeciendo con reflexiones de consuelo.

Y si la herida es profunda, llénala con un emplastro agradable para que con la fusión se iguale con la superficie lisa, y si se ha contagiado límpiala secándola, es decir, con palabras de reproche. Y si se entumece, allánala con colirio fuerte y amenazas de condenación. Y si se corre, la cauterizas y cortas lo podrido, afligiéndole con ayunos.

Y si haciendo todo esto, adviertes que desde los pies a la cabeza no hay lugar a cataplasmas ni aceite ni vendas, sino que se extiende la llaga adelantándose todavía como una gangrena que contagia a todos los miembros, entonces con mucho cuidado y asesoramiento de otros médicos expertos, corta el miembro podrido, para que no corrompa a todo el cuerpo de la Iglesia. No seas, pues, fácil y proclive a cortar, ni empuñes pronto la sierra dentada. Usa primero el bisturí abriendo las apóstemas para aislar el foco interno causante del dolor para dejar el cuerpo sin molestias.

Pero si vieres a alguno impenitente y endurecido, entonces corta de la iglesia con dolor y lamentos al incurable. Porque la escritura dice: «Apartad al malo de entre vosotros mismos». Y: «Haced cautos a los hijos de Israel». Y de nuevo: «No aceptarás la persona del rico en el juicio, y no te apiadarás del pobre en el juicio, porque el juicio es del Señor».

COMENTARIO

El título enuncia la disciplina eclesial pontificia de la reconciliación otorgada, dentro del cuerpo de Cristo, al creyente prevaricador que se arrepiente de haberse desviado más o menos de la Iglesia al pecar. Es el tema preocupante del final del siglo primero. En 1 Jn 1,8 dice San Juan que «si decimos que no pecamos, nos seducimos a nosotros mismos: no estamos en la verdad» (que es Cristo); pero antes afirma que la sangre de Cristo nos limpia de todo pecado (v. 7), y añade: «Si confesamos nuestros pecados es fiel y justo para perdonarnos y limpiarnos de toda iniquidad» (v. 9). «Si decimos que no hemos pecado le hacemos mentiroso y su palabra no está en nosotros». «Hermanos, os escribo esto para que no pequéis; pero si alguno peca, tiene abogado ante el Padre a Cristo Justo» (1 Jn 2, 1).

Justo y fiel es lo mismo que clemente, pero con una clemencia que pide correspondencia en el servicio de Dios, que es misericordioso. Este es el fondo de la carta y de las amenazas y alabanzas en el Apocalipsis a los obispos descuidados o buenos del Asia. No es otro el proceder de Clemente Romano en la Carta I a los corintios insubordinados que han destituido al obispo. El pecado del creyente tiene una dimensión eclesial prioritaria, lo mismo en el Papa que en el Apóstol. Ambos inspiran su doctrina en el Antiguo Testamento y en la acción de Cristo en el Evangelio y en la Iglesia. Aquí comienza la tradición sacramental.

En el párrafo introductorio se dice que al pecador creyente, arrepenti-

do, se le ha de tratar lo mismo que el Padre al hijo pródigo o pecador del Antiguo Testamento, reo de la caída de Adán, perdonándole los pecados cometidos fuera de la casa paterna en el mundo rebelado contra el Señor; se le devuelve la túnica de la inocencia primitiva de Adán, el anillo y el calzado, sólo por su arrepentimiento y con la expiación simbólica del becerro cebado, que representa a Cristo hombre, sacrificado por los pecados de toda la Humanidad; se trata de celebrar el banquete de la reconciliación.

Esto lo desarrolla el Papa Bernabé VIII, inspirado en el estoicismo judeo-cristiano, al igual que el Papa Clemente Romano: véase *El pecado original* (BAC, 389, pp. 414 ss.). Al recurrir al Antiguo Testamento ambos autores imitan a Cristo que explica su doctrina evangélica basado ordinariamente en el Antiguo Testamento, como preparación del Nuevo. Así contesta Cristo a sus adversarios.

En el párrafo segundo, Clemente justifica explícitamente este procedimiento tanto para el bautismo cristiano, imitación del bautismo del precursor, como en la penitencia, donde la imposición de las manos de la acción ritual es sustitutiva del agua bautismal, según el encargo último de Cristo, que ordena curar toda clase de enfermedades espirituales y corporales imponiendo las manos (Mc 16, 18).

Con esto llega Clemente a la dificultad básica que los herejes y gnósticos, y, más tarde, los montanistas han de oponer contra los pecados cometidos después del bautismo. Es una dificultad que sólo tiene cabida en la acción salvífica intereclesial. Sólo la puede formular un creyente totalmente justo identificado con Cristo, o el mismo Cristo como su cabeza. Clemente no insiste en este aspecto exegetico, pues trata de aplicar la regla general de que cuanto se hace en la Iglesia es acción de Cristo, sacerdote y abogado universal ante el Padre, que enseña y obra en su negociación redentora con el Padre, en su misión de Primogénito y Cabeza representativa de sus miembros, para restituir a los creyentes precristianos a su pristina vestidura de la inocencia anterior a la caída de Adán, y a los cristianos a su inocencia bautismal, y restitución también al pasto eucarístico de los cristianos, como lo ha dicho el párrafo segundo. Adviértase, una vez más, que los cristianos en sus ritos no hacen más que imitar lo que vieron en Cristo y lo que les mandó hacer: bautizan como se bautizó Cristo con el agua y comulgan como lo hizo Cristo, una y otra vez, con la fracción del pan. No tienen otro ritual.

OBSERVACIONES

Observemos ahora las notas peculiares de las dos partes de la parábola que tiene presentes la Constitución. La primera es que con el hijo menor el Padre sólo habla y actúa en casa, no fuera. Además, respeta su libertad. Le recibe con música y festeja, pero sólo en casa, restituyéndole lo que tenía antes de la caída de Adán. Con el hijo mayor dialoga fuera de casa; no

quiere que prosiga siempre en su servicio externo; pero aun fuera, todo lo del Padre es del hijo y viceversa; no hay partición de bienes. En su justicia con el menor prosigue como en el Antiguo Testamento, con justicia y misericordia, sin comunidad de bienes. Con el mayor sigue un procedimiento nuevo, como en el Nuevo Testamento. El Padre está con el hijo en la sociedad que éste forma con los servidores del Padre, que le asocian en el hijo y por el hijo. Es clara la distinción de los dos testamentos. Pero una nota común es que dentro y fuera dice el Padre que deben alegrarse del hijo perdido, como de la oveja y el dracma.

Otra observación merece la actitud del hijo mayor en su salida y entrada en casa. Cuando a regresar algo echa de menos; en la misericordia infinita del Padre con el hijo pródigo hay en la casa una generosidad, de la que no participan los servidores del Padre, unidos al hijo mayor, que como él trabajan fuera del servicio del Padre. Se lo dice claramente: aquellos servidores merecerían aún fuera de la casa una gratificación semejante a la otorgada al pródigo. El Padre —sin decirlo claramente— parece otorgarlo, cuando dice al hijo mayor que siempre está con él y todo les es común. El Padre parece otorgar lo que se pide, pues el mayor tiene lo que tiene el padre. Clemente parece entenderlo así, cuando interpreta las palabras paternas en el sentido de que los servidores del Nuevo Testamento tienen pasto propio, que no puede ser otra cosa que la eucaristía.

Una tercera nota es la presencia real —no puramente afectiva ni de recuerdo— que los creyentes tienen en Jesús, que está y actúa con ellos y en ellos. La reconciliación del creyente arrepentido no es una mera fórmula jurídica de revalidación de derechos, sino una presencia real somática —aunque no visible— de Cristo en la Iglesia. Reconciliarse es vivir con los demás justo en su seno de la misma vida de Jesús.

Esta persuasión íntima e inquebrantable de Clemente Romano, según la cual toda la actividad eclesial de los fieles dimana de Cristo, presente en ellos, es una nota impresionante de la Iglesia apostólica y patristica. Es la actitud cristiana en el tema ambiental y polémico del hombre imagen de Dios, común —aunque en sentidos diversos— al estoicismo de Séneca, a Simón Mago y gnósticos del siglo II, a Ireneo, Tertuliano ortodoxo y montanista, al ps. Areopagita, Orígenes, Ammonio y a Dionisio Magno de Alejandría (*Cfr. El pecado original*, parte III, cc. VII-IX, pp. 528-672, y *Ammonio Skkas*, pp. 463-535).

Para el cristiano, el creyente incorporado a Cristo es imagen de Dios, que actúa en el hombre; para el estoico el hombre es participación del logos eterno y de su actividad; Simón Mago se considera la revelación del Dios oculto; los gnósticos se consideran hombres espirituales en contraposición a los psíquicos y a los materiales; según Tertuliano, montanista, el creyente pierde en forma irrecuperable la imagen de Dios, al caer en pecado; el ps. Areopagita o Ammonio, a quien sigue Dionisio Magno, copiándole textualmente parte de la carta VIII a Demófilo (= Tertuliano), el obispo ha de hacer lo posible para que el pecador arrepentido vuelva al

seno de la Iglesia y recobre la imagen divina, lo mismo que enseña Clemente Romano; en la misma dirección apunta el ps. Bernabé e Ireneo, según un estudio acabado de P. Siniscalco.

Y todos ellos se apoyan en las parábolas del Buen Pastor y del hijo pródigo, relativas a la formación de la Iglesia y su restauración mediante los sacramentos de la imposición de manos al penitente y de la eucaristía.

Al margen de esta aplicación eclesiológica de Lucas, ps. Bernabé e Ireneo (hasta Dionisio Areopagita), la desviación montanista de Tertuliano y la anticreacionista de Orígenes en el *Periarchôn* fueron más tarde causa de grandes extravíos exegéticos del Evangelio. El primero consistió en la polémica antimontanista de San Ambrosio, quien para refutar la semblanza rigorista de Cristo en Tertuliano sobre el hermano mayor, la consideró propia de un mal cristiano (no de Cristo o un justo identificado con él), cambiando para ello el texto de Lc. 15,31, y leyendo: «Tú estarías conmigo», en vez de: «Tú estás siempre conmigo».

La consecuencia de esta tergiversación del texto bíblico dio lugar en lo sucesivo a diversas exégesis complicadísimas, que pueden verse en comentaristas de Lucas, como Lagrange. De ello nos ocupamos en otras partes; pero creo conveniente volver a la posición pontificia primitiva de Clemente Romano, que creemos coincide con la de Juan Pablo II en su reciente encíclica.

Los errores anticreacionistas de Orígenes en el *Periarchôn* dieron lugar a las discusiones de los discípulos de Ammonio, Orígenes y Plotino (interpretado éste y manipulado por Porfirio contra los cristianos en la V. Plotini 15, 18 y otros pasajes), atribuyeron a Orígenes actitudes y relaciones extrañas en una persona, que más tarde en el siglo XVII y posteriores permitieron la tesis inaudita de la existencia de dos Orígenes, oscureciendo la historia del dogma cristiano y comprometiendo su autenticidad personal.

Esta es la tesis neoplatónica anticristiana capitaneada hoy por H. Dörrie con su teoría de que el prólogo de San Juan es una construcción neoplatónica incompatible con el Evangelio y con la cual los paganos engañaron al cristianismo naciente y que más tarde Santo Tomás —con sus más de 2.000 citas areopagíticas— construyó la teología a base del ps. Areopagita, supuesto discípulo del diádoco Proclo, cuyo pensamiento está inspirado en mitos paganos.

La orientación de H. Dörrie, más o menos aceptada por muchos especialistas de Proclo y de Plotino, ha invadido por supuesto el campo católico, hasta el punto de que revistas teológicas de la Compañía rechacen, sin más, un trabajo de investigación basado en datos de Porfirio por el hecho de que sus conclusiones son denigrantes para la figura científica de Plotino, infatuado en su teología personal inmanentista y sus poderes mágicos.

Esta situación anómala postconciliar hace imposible un estudio serio de la historia del pensamiento cristiano del siglo III, hoy dominada por los criterios anticristianos de Porfirio y de las medidas persecutorias de su tiempo aun contra los poseedores de ejemplares del Nuevo Testamento,

que se negaran a entregarlos para su destrucción, como ocurrió hacia el 300. La historia se repite, como es obvio, según las palabras del Señor: «el reino de los cielos *vim patitur*» (Mat. 11, 12).

En el tema actual un estudio cristológico serio no será posible mientras no se restablezca la posibilidad de la publicación libre de los trabajos y de los autores favorables a la tradición, hoy muy dificultada como lo reconocen escritores prestigiosos; a este respecto, Olegario González Cardenal advierte en la producción teológica española un contraste lamentable entre el «entusiasmo e improvisación» dominante; y el hecho sorprendente de que los dominicos: «Tras habernos canonizado las veinticuatro o las cuarenta y ocho tesis tomistas, hoy han olvidado el estudio de Santo Tomás y su significación para aquel momento medieval como su significación permanente. Los jesuitas han dejado el estudio de sus grandes teólogos y han hecho silencio sobre Suárez, Maldonado, Toledo...» (Tomado de *Ya*, 20 de abril de 1985, p. 26.). A nuestra forma de ver, es una actitud no exenta de graves riesgos en la misma credibilidad de la fe.

La credibilidad del mensaje cristiano no puede admitir sombras en ningún siglo en su trayectoria de los Apóstoles a nosotros. La identidad de la presencia de Cristo en la Iglesia no puede cambiar. De ahí la importancia de la convergencia del magisterio pontificio desde Clemente Romano hasta Juan Pablo II en la interpretación y aplicación de una parábola eclesial y penitencia al mismo tipo como es la del hijo pródigo.

Cristo nos admite en su Cuerpo por el bautismo y nos reincorpora a su plenitud vivencial mediante la reconciliación penitencial y la eucaristía. Aquí está en su virtud cristológica de la clemencia, en que Jesús nos justifique pagando él por nuestros pecados en la síntesis perfecta de la justicia y la misericordia que le atribuye Santo Tomás como a persona «composita» divino-humana; es decir, justificándonos como Dios y sirviendo como hombre al Padre y uniéndonos a su servicio en perfecta sumisión, según se expresa el hermano mayor en la parábola del hijo pródigo.

Esta profunda convergencia de Santo Tomás y Suárez es la que ha hecho resaltar el p. Vosté O. P., secretario de la Comisión bíblica, al afirmar cómo Suárez es en realidad el único eminente comentador de la cristología de la *Summa* en los *Misterios de la vida de Cristo*. Así lo ha hecho notar el p. Romualdo Galdós en su edición y traducción de la obra en los prólogos de los dos volúmenes (BAC, vol. 35 y 55). Con esto retornamos al tema cristológico de la clemencia de Cristo, virtud compleja divino-humana del Rey eterno y siervo de Yahvé, que comprende los rasgos variadísimos y al parecer humanamente opuestos de la dignidad divina y del servicio humano, constitutivos del Reino de Dios.

La fidelidad al magisterio pontificio que hemos observado desde Clemente Romano y de la tradición teológica medieval y tridentina del doctor Angélico y del teólogo eximio y piadoso señala la ruta teológica, iluminada cada vez más por la acción continua del Espíritu Santo en la Iglesia según la promesa moral y clemente de Cristo.

