

# LA DIMENSIÓN SALVADORA DEL MISTERIO DE LAS TENTACIONES DE CRISTO EN SANTO TOMÁS

GABRIELA AYBAR

Sumario: I. *La teología de los misterios de la vida de Cristo en santo Tomás.* II. *La dimensión soteriológica del misterio de las tentaciones de Cristo:* 1. El carácter teológico-moral de las tentaciones de Cristo. 2. Las tentaciones de Cristo como misterio de redención y de recapitulación. 3. La dimensión moral y espiritual de las tentaciones de Cristo. III. *Conclusión.*

**P**ERTENECE a la fe cristiana la finalidad salvadora y redentora de la Encarnación. El Verbo se hizo hombre para liberar al hombre del pecado por medio de los misterios vividos en su carne.<sup>1</sup>

A lo largo de la historia de la teología, los acontecimientos de la vida del Hijo de Dios han sido denominados bajo el término “misterios de la vida de Cristo”, precisamente porque en cada uno de ellos se explicita y desarrolla el único misterio del Verbo Encarnado. Todo el misterio de Jesucristo es una unidad de la que los misterios de su vida y muerte forman parte: el misterio único de Cristo se despliega en la historia de su vida humana.

Uno de los acontecimientos más *desconcertantes* de la vida del Hijo de Dios son las tentaciones en el desierto, misterio profundo que «nos impresiona siempre de modo nuevo», comentaba el entonces cardenal Ratzinger.<sup>2</sup> Se trata de uno de los misterios principales de la vida de Jesús, que nos manifiesta la profunda solidaridad de Cristo con el hombre pecador y nos revela el significado de su misión, como Siervo doliente de Yahvé.<sup>3</sup> El misterio de las tentaciones de Jesús asume, por lo tanto, un profundo significado teológico que invita a ser estudiado.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Cfr. 1Tim 2,4. Uno de los documentos del Magisterio donde encontramos subrayada esta verdad es el CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium*, n. 55: «Filius Dei humanam naturam ex ea [la Virgen María] assumpsit, ut mysteriis carnis suae hominem a peccato liberaret».

<sup>2</sup> J. RATZINGER, *Caminos de Jesucristo*, Cristiandad, Madrid 2004, 82.

<sup>3</sup> La mayoría de los estudios realizados acerca de este acontecimiento son de carácter exegético y espiritual. Citamos algunos artículos y libros que pueden interesar para un estudio en esas áreas: G. CAVALCOLI, *La lotta contra il tentatore*, «Sacra Dotrina» 31 (1986), 179-224; S.R. GARRETT, *The temptations of Jesus in Mark's Gospel*, W.B., Eerdmans, Gran Rapids 1998; L. PANIER, *Récit et commentaires de la tentation de Jésus au desert. Approche sémiotique du discours interprétatif*, Éditions du Cerf, Paris 1984; B. REY, *Les tentations et le choix de Jésus*, Éditions du Cerf, Paris 1986.

<sup>4</sup> «Defender la importancia de la humanidad del Señor y de los misterios de su vida – por ejemplo,

Para el Doctor Angélico, los misterios de la vida de Cristo están situados en el centro: evocan, como una nueva creación, la creación primera y el pecado original que vienen a reparar; cumplen, aprueban y dan fin a la antigua ley e incoan y figuran la nueva economía de la gracia, destruyen definitivamente la obra del Maligno. Cristo tentado tiene mucho que decirnos en este sentido, y guiados por el pensamiento del Doctor Angélico, intentaremos arrojar luz sobre estas cuestiones, moviéndonos siempre dentro de su patrimonio doctrinal.

### I. LA TEOLOGÍA DE LOS MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO EN SANTO TOMÁS

Los “misterios de la vida de Cristo” – *quae Filius Dei in natura humana sibi unita fecit vel passus est*<sup>1</sup> – representan un tema constante en la reflexión teológica del Aquinate. La elaboración completa de las cuestiones 27-59 de la *Tertia Pars* de la *Summa Theologiae* es el término de un interés y de un trabajo que ya habían encontrado diversas expresiones de mayor o menor amplitud, y donde es posible individuar un desarrollo y una maduración de pensamiento.

El Angélico recoge todos los *mysteria* de la vida de Cristo porque para santo Tomás, Cristo no puede haber hecho absolutamente nada sin una rigurosa “lógica” de *quare* y de *causae* que se trata precisamente de descubrir mediante la exégesis. Los estudia en total dependencia con la tradición – especialmente la patristica – de la cual recoge soluciones, temas doctrinales y orientaciones.<sup>2</sup>

El prólogo a la cuestión 27 de la *Tertia Pars* de la *Summa Theologiae* nos anuncia cuatro partes en el estudio de los *acta et passa Christi in carne*: lo que se refiere a su *ingressus* en este mundo (qq. 27-39); lo que se refiere a su *processum vitae* en este mundo (qq. 40-45); lo que se refiere a su *exitus* de este mundo (qq. 46-52); lo que se refiere a su *exaltatio* (qq. 53-59).<sup>3</sup>

Con la simple lectura de este plan, enseguida se comprueba que estamos ante una investigación nueva, al compararla con el esquema cristológico clásico.<sup>4</sup>

el bautismo, las tentaciones, la agonía en Getsemaní – para la salvación del hombre interesa hoy a la Comisión no menos que en años pasados»; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La conciencia que Jesús tenía de sí mismo y de su misión*, en C. Pozo (ed.), *Documentos (1969-1996)*, Bac, Madrid 1998, 379. La cursiva es nuestra.

<sup>1</sup> S.Th. III, q. 27, intr.

<sup>2</sup> Cfr. I. BIFFI, *I misteri della Vita di Cristo nei Commentari Biblici di San Tommaso d'Aquino*, «Divus Thomas» 79 (1976) 224. También puede verse C. SCHÜTZ, *La tentación de Jesús*, en J. Feiner, M. Löhrer (edd.), *Mysterium Salutis*, III, Cristiandad, Madrid 1992, 624-634, donde se ofrece una síntesis patristica de gran interés.

<sup>3</sup> S.Th. III, q. 27, prol.: «Post praedicta, in quibus de unione Dei et hominis et de his quae unionem sequuntur, tractatum est, restat considerandum de his quae Filius Dei incarnatus in natura humana sibi unita fecit vel passus est. Quae quidem consideratio quadripartita erit. Nam primo, considerabimus de his quae pertinent ad ingressum eius in mundum; secundo, de his quae pertinent ad processum vitae ipsius in hoc mundo; tertio, de exitu ipsius ab hoc mundo; quarto, de his quae pertinent ad exaltationem ipsius post hanc vitam».

<sup>4</sup> Cfr. G. LAFONT, *Estructuras y método en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Rialp, Madrid 1964, 127-128; J.-P. TORRELL, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, Eunsá, Pamplona 2002, 284.

Antes de santo Tomás, había dos maneras de elaborar la cristología. Una de ellas, se basaba en las grandes divisiones del Símbolo, es decir, en los artículos del Credo uno tras otro. Los misterios eran estudiados por separado sin intentar integrar aquello que no estaba considerado en el Símbolo. La otra manera seguía las cuestiones cristológicas tal como Pedro Lombardo las había ordenado en las *Sentencias*, por lo tanto, todos los misterios estaban reagrupados entre el nacimiento y la muerte del Señor, comprendiendo las cuestiones dadas por la unión hipostática, y desde una perspectiva teológica-especulativa. Es más, cuando Pedro Lombardo considera la oración de Jesús, su progreso en conocimiento, su tristeza, sus sufrimientos, es estudiado desde una perspectiva antidoceta, como elementos que sirven para probar la verdad de la humanidad de Cristo.

Comparando con las fuentes escolásticas que haya podido utilizar y con las obras paralelas a las suyas, el Aquinate aparece como el primero – y por largo tiempo el único – que trata los misterios de Cristo en un conjunto estructurado por él mismo. Es por ello que, si bien retoma un tema tradicional, realizará una obra profundamente original. Como afirma Torrell, santo Tomás renueva la tradición escolástica al volver a las fuentes mismas de la teología: el Evangelio y los Padres de la Iglesia.<sup>1</sup>

Al tratar sobre la vida de Cristo, el Angélico tiene en mente el esquema total de la *Summa Theologiae*: el *ingressus-processus-exitus* es una variante del esquema *exitus-reditus* apenas amplificada que preside la construcción de la gran obra del Maestro de Aquino.<sup>2</sup> El camino recorrido por Cristo en este mundo es exactamente del mismo orden que el de la Creación entera, y por lo tanto aquel que el hombre debe hacer propio para alcanzar su plenitud. Esta es una de las razones que fundamenta el valor de ejemplaridad que el Aquinate atribuye constantemente a los misterios de la vida de Cristo.<sup>3</sup>

La intención de santo Tomás es mostrar que en todos los *acta et passa Christi in carne* hay materia de reflexión teológica y de meditación espiritual; busca desentrañar el sentido y la eficiencia salvífica de cada uno de sus actos en la historia de la salvación, y poner de relieve la ejemplaridad de cada uno de ellos y de su vida entera para la vida cristiana.

Más que hablar de “vida de Cristo”, el Doctor Angélico prefiere servirse de la palabra “misterio”<sup>4</sup>, dándole un sentido similar al utilizado en la terminología bíblica y patrística, según opina Torrell<sup>5</sup>. De hecho, denomina en plural a los misterios del Verbo Encarnado – *mysteria humanitatis Christi* –, misterios

<sup>1</sup> Cfr. J.-P. TORRELL, *Le Christ en ses mystères. La vie et l'œuvre de Jésus selon Saint Thomas d'Aquin*, vol. 1, Desclée, Paris 1999, 26.

<sup>2</sup> Cfr. *ibidem*, 17.

<sup>3</sup> Cfr. *In ICor.*, c. 11, lect. 1 (& 583); *De rationibus fidei*, c. 5 (& 973).

<sup>4</sup> Para una aproximación a la historia del sentido del término *mystêrion* puede verse: G. BORNKAMM, *Mystêrion*, en G. Kittel, G. Friedrich (a cura di), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VII, Paideia, Brescia 1971, 649-671; B. NEUNHEUSER, *Mistero*, en D. Sartone, A.M. Triacca (a cura di), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Paoline, Roma 1984, 863-883; K. PRÜMM, *Misterio*, en J.B. Bauer (ed.), *Dizionario de Teologia Biblica*, Herder, Barcelona 1985, 664-679.

<sup>5</sup> Cfr. TORRELL, *Le Christ*, 21.

que ha cumplido en su humanidad, en su *carne*, y por los cuales hemos sido salvados.<sup>1</sup> Entenderemos de qué se trata si recordamos que el *mystêrion* de san Pablo resume al mismo tiempo el plan divino de salvación y la manera en que este plan se cumplió en Jesús.<sup>2</sup> De forma que si toda la vida de Cristo es el misterio del amor de Dios que se revela y actúa en la historia, cada uno de sus actos es también un “misterio”, en el sentido que significa y realiza este “misterio total”. Esos actos constituyen una unidad de eficacia redentora, ya que toda la vida de Cristo está orientada hacia el Misterio Pascual, que da sentido a la totalidad de su caminar terreno. Todo el misterio de Jesucristo es una unidad de la que los misterios de su vida y muerte forman parte. Los distintos acontecimientos de la vida del Señor reciben adecuadamente el nombre de “misterios” precisamente por tratarse de acontecimientos en los que se realiza el misterio del reino de Dios. El misterio único de Jesucristo se despliega en la historia de su vida humana.

## II. LA DIMENSIÓN SOTERIOLÓGICA DEL MISTERIO DE LAS TENTACIONES DE CRISTO

Como hemos dicho, el Aquinate considera los misterios de la vida de Cristo bajo la estructura del *ingressus-processus-exitus*. El misterio de las tentaciones de Cristo en el desierto es un acontecimiento importante del *processus*, es decir, de la vida terrena del Hijo de Dios encarnado, que es el camino del regreso a la perfecta bienaventuranza.

Ahora bien, la redención del hombre hubiera podido llevarse a cabo mediante un solo acto del Hijo de Dios. Por tanto, el hecho de que la redención se realice a través de un *processus*, de una *via* o camino, debe tener algún provecho. Esta conveniencia nos conduce a la idea de que el misterio de Cristo contiene juntamente tanto la redención de la naturaleza humana – o del hombre entendido como naturaleza – cuanto el entramado de la acción y de la historia, que es fruto de la libertad del hombre.

En este sentido, las *gestas* de Cristo dan una referencia imprescindible sobre el hombre, sobre su situación en el mundo y sobre el camino que debe recorrer para poder alcanzar la bienaventuranza final. Los misterios de Cristo actúan la recapitulación del hombre y son el modelo y el ejemplar de la actuación humana en la historia.

Para santo Tomás, la historia no es un sucederse periódico en forma de ciclos – según el planteamiento de la civilización greco-romana –, ni un proceso evolu-

<sup>1</sup> Cfr. S.Th. III, q. 60, prol.; q. 62, a. 5, ad 1; q. 66, a. 3.

<sup>2</sup> Somos conscientes de que actualmente encontramos una amplia bibliografía sobre el término “*mystêrion*” en la teología paulina, citamos algunos estudios que pueden servir de referencia: J.N. ALETTI, *Saint Paul. Épitre aux Colossiens. Introduction, traduction et commentaire*, Gabalda, Paris 1993; R. HILL, *Synoptic “basileia” and Pauline “mysterion”*, «Estudios Bíblicos» 45 (1987), 309-312, 318-324; R. PENNA, *La lettera agli Efesini. Introduzione, versione e commento*, Dehoniane, Bologna 1988; C. REYNIER, *Évangile et mystère. Les enjeux théologiques de l'épître aux Éphésiens*, Cerf, Paris 1992.

tivo – un devenir histórico – sujeto a leyes ante las que el hombre no puede más que someterse. No es un desenvolverse necesario de leyes impersonales, sino la sucesión de acciones libres de los hombres en orden al fin último: el sucederse de las iniciativas de Dios y de las respuestas del hombre; iniciativa libre de Dios que, porque así lo quiso, creó al mundo y al hombre, y llama a éste a conocerle y amarle; y respuesta libre del hombre, que debe recibir y secundar la llamada divina, pero que no es forzado a ello, y decide él mismo, en el tiempo – en la historia –, su destino eterno.<sup>1</sup>

A la vez, la inserción del pecado original pone de manifiesto hasta qué punto la economía salvífica modifica y orienta toda la vida humana: la historia es algo más que el marco temporal dentro del cual se cruzan los destinos humanos; la historia se enraíza en cada uno, estimula concretamente su libertad y constituye el campo interior de su combate.

Con la Encarnación del Verbo, la valoración cristiana de la historia es la mayor posible, ya que el Eterno quiso hacerla con nosotros: «con Cristo, la eternidad penetra en el tiempo, no para degradarse en el tiempo, sino para introducir el tiempo en la eternidad».<sup>2</sup> Se somete Él también al ritmo del tiempo: Dios entra en las categorías humanas espacio-temporales, abre su intimidad a los hombres y les permite acceder a ella, utilizando un lenguaje y un actuar humanos.<sup>3</sup>

En Cristo, Dios ha querido vivir una “vida humana” y, por lo tanto, una “historia humana” que está reflejada en cada uno de los misterios de su vida terrena. En todos y en cada uno de los acontecimientos de la vida del Verbo Encarnado, Dios mismo se nos hace visible y nos muestra el camino de retorno amoroso hacia el Padre. Por eso, para santo Tomás, cada uno de los misterios de su vida, son modelos únicos destinados a ser participados: la ejemplaridad de los misterios de la vida del Hijo de Dios viene considerada no tanto como imitación externa, sino como conformación con Cristo.<sup>4</sup>

En este sentido, el misterio de Cristo es contemplado por santo Tomás como *vía* de regreso del hombre viador a la eternidad.<sup>5</sup> El misterio de las tentaciones pone en evidencia – más que otros misterios, nos atrevemos a afirmar – esta di-

<sup>1</sup> Para una bibliografía más amplia sobre Teología de la Historia puede verse A. AMATO, *Gesù Cristo, centro della storia*, «Rivista del Clero Italiano» 87 (2006), 178-189; M.D. CHENU, *Conscience de l'histoire et théologie*, en *La théologie au douzième siècle*, Vrin, Paris 1957, 62-89; P. CHIOCCHETTA, *Suggerzioni tomiste sul senso della storia*, «Euntes Docete» 34 (1981), 221-234; J. DANIELOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Seuil, Paris 1953; J.L. ILLANES, *Historia y Sentido. Estudios de Teología de la historia*, Rialp, Madrid 1997; H.I. MARROU, *Théologie de l'histoire*, Seuil, Paris 1968; M. SECKLER, *Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, Kösel Verlag, München 1964; G. THILS, *Teologia della storia*, Paoline, Alba 1968.

<sup>2</sup> J. DANIELOU, *Cristo e noi*, Paoline, Alba 1968, 72. La traducción es nuestra.

<sup>3</sup> Cfr. R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación*, Sígueme, Salamanca 1969, 357-359.

<sup>4</sup> Cfr. BIFFI, *I misteri*, 237 y 247 donde se recogen diversos textos en los que el Aquinate expone esta doctrina; G. RE, *Il cristocentrismo della vita cristiana. Studio sui commenti esegetici di San Tommaso*, Morcelliana, Brescia 1968, 244-293.

<sup>5</sup> Cfr. S.Th. III, prolog. Como es sabido, el esquema *exitus-reditus* es, para muchos autores, la clave de interpretación del plano de la *Summa Theologiae*.

mención de *via*, de apertura del camino de salvación para el hombre que es la misma vida de Cristo recorrida en un tiempo histórico concreto.

### 1. *El carácter teológico-moral de las tentaciones de Cristo*

Como venimos diciendo, la vida terrena del Hijo de Dios ha abierto y señalado el camino de salvación. Dicha apertura tiene en el misterio de las tentaciones elementos específicos y propios que se refieren, sobre todo, a la naturaleza de este camino de salvación y, en consecuencia, a cómo el hombre debe recorrerlo.

El hecho de que santo Tomás intercale el misterio de las tentaciones entre el *ingressus* y el *exitus*, hace que dicho acontecimiento de la vida del Salvador reciba una particular luz tanto desde el misterio de la Encarnación como desde el de la Pascua. Por eso mismo, en cierto sentido debe ser estudiado en relación a ellos dos porque toda la vida de Cristo está fundada en su Encarnación y orientada hacia el misterio Pascual, que da sentido e ilumina la totalidad de su vida.<sup>1</sup>

Refiriéndose a los motivos de conveniencia tanto de la Encarnación como de la Pasión de Jesús, santo Tomás afirma, entre otras cosas, que estos misterios son convenientes para que el hombre se sienta impulsado a progresar en el bien – *promotio hominis in bono* – y alejarse del pecado – *remotio mali*–.<sup>2</sup>

#### a) Las tentaciones de Cristo como *promotio hominis in bono*

El misterio de las tentaciones se inscribe, en primer lugar, en la lógica profunda de la Encarnación, para que viendo y oyendo de modo accesible y humano al Dios hecho hombre que es tentado, pudiésemos acrecentar más fácilmente nuestra fe, esperanza y amor hacia Él.<sup>3</sup>

El amor de Dios por el hombre viene sobre todo demostrado en la Pasión de Jesús; reflexionando y meditando en ella el ser humano toma conciencia de la amorosa predilección de Dios por él y le mueve a corresponder.<sup>4</sup>

Esta perspectiva, de alguna manera, está también presente en nuestro mis-

<sup>1</sup> Al comenzar el estudio acerca de Cristo, santo Tomás comenta: «Duplex consideratio occurrit: prima est de ipso Incarnationis mysterio, secundum quod Deus pro nostra salute factus est homo; secunda de his quae per ipsum Salvatorem nostrum, id est Deum incarnatum, sunt acta et passa» (S.Th. III, prol.). Si bien divide, se percibe en el pensamiento del Aquinate la unidad profunda con que contempla el misterio de Cristo, capta la Encarnación en sí misma y en su contexto concreto de unión con los hombres y de misión redentora, llevada adelante en cada uno de los *gestos* del Señor. Cada misterio es considerado a la luz de la estructura de la encarnación y de la economía salvífica, porque cada aspecto de la vida de Cristo es esencial para manifestar su Persona y su Misión.

<sup>2</sup> Con respecto a la conveniencia de la Encarnación, afirma el Doctor Angélico: «Deum incarnari ad humanae naturae reparationem [...]. Et hoc quidem considerari potest quantum ad *promotionem hominis in bono* [...]. Similiter etiam hoc utile fuit ad *remotionem mali*» (S.Th. III, q. 1, a. 2, in c). Semejantes razones ofrece el Aquinate al hablar de la conveniencia de la Pasión de Cristo: «Per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligit, et per hoc *provocatur ad Eum diligendum: in quo perfectio humanae salutis consistit* [...]. Quia per hoc est homini indicta maior necessitas *se immunem a peccato conservandi*» (S.Th. III, q. 46, a. 3, in c). La cursiva es nuestra.

<sup>3</sup> Cfr. S.Th. III, q. 1, a. 2, in c. También, acerca del tipo de vida que llevó Jesús, dice: «Familiariter cum hominibus conversando, conveniens fuit ut hominibus fiduciam daret ad se accedendi» (S.Th. III, q. 40, a. 1, in c).

<sup>4</sup> Cfr. S.Th. III, q. 46, a. 3, in c.

terio cuando el Aquinate afirma que era conveniente que Jesús fuera tentado para estimularnos a tener confianza en la misericordia divina: «Cristo quiso ser tentado [...] para movernos a confiar en su misericordia. Por esto se dice en la Epístola a los Hebreos: “No tenemos otro Pontífice que no sepa compadecerse de nuestras flaquezas, pues fue tentado en todas las cosas, para asemejarse a nosotros, menos en el pecado”».<sup>1</sup>

En el designio salvífico de Dios se nos revela la condescendencia divina no sólo en el hecho de que el Verbo se encarne asumiendo una naturaleza humana, sino en que la asume compartiendo incluso aquello que solamente la criatura podía aportar: las consecuencias del pecado. Se trata de un “compartir” que hay que afirmar en toda su radicalidad: no es sólo un no utilizar voluntariamente su poder de impassibilidad, sino el estar sometido a la pasibilidad y a la vulnerabilidad – y en cierto sentido, a la impotencia – por haber asumido una naturaleza pasible como la nuestra.<sup>2</sup> Estamos frente a un misterio difícil de penetrar, pero para santo Tomás se trata de un misterio central.

Cristo tentado nos revela un Dios especialmente cercano al hombre, que participa de nuestra debilidad tanto en su cuerpo como en su alma, que es amenazado en el mismo núcleo de su existencia y dignidad: «Se hizo misericordioso y fiel, porque, por el hecho de haber padecido y sido tentado, tiene cierta disposición y conveniencia a sentir compasión».<sup>3</sup>

La compasión divina frente a la debilidad humana está inseparablemente unida a la donación del remedio necesario, es decir, a la libre donación de la gracia de Cristo y al fortalecimiento de las virtudes.<sup>4</sup> Frente a la tentación, realidad presente en la histórica condición humana, confiar en la misericordia de Dios se traduce en la seguridad de la ayuda de la gracia de Cristo, por medio de la cual el hombre es “auxiliado” para obrar el bien y no sucumbir en la tentación.

#### b) Las tentaciones de Cristo como *remotio mali*

Una concatenación similar es posible con respecto al apartamiento del mal. La Encarnación del Verbo manifiesta al hombre la humildad de Dios, lo aleja de la presunción de la autosuficiencia y del aprecio del diablo.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> S.Th. III, q. 41, a. 1, in c: «Christus tentari voluit [...] ut nobis fiduciam de sua misericordia largiretur. Unde dicitur Heb 4,15: “Non habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris: tentatum autem per omnia, pro similitudine, absque peccato”». Cfr. también *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 311), *In Ep. ad Hebr.*, c. 2, lect. 4 (& 154), c. 4, lect. 3 (&&. 233-238).

<sup>2</sup> En este sentido, afirma el Cardenal Ratzinger: «Ser tentado es parte esencial de su [Jesucristo] condición humana, por haber descendido, en comunión con nosotros, al abismo de nuestra miseria» (RATZINGER, *Caminos*, 83).

<sup>3</sup> *In Ep. ad Hebr.*, c. 2, lect. 4 (& 154): «Ideo factus est misericors et fidelis, quia in eo passus et tentatus est, habet quamdam convenientiam ad hoc quod misereatur».

<sup>4</sup> El Aquinate comenta: «Per gratiam autem Christi liberamur ab omnia miseria, quia liberamur a peccato [...]. Per gratiam Christi iuvamur ad bona operanda [...]. Et hoc in auxilio opportuno, quo adiuvemur ad bene operandum [...] istum auxilium est per gratiam» (*In Ep. ad Hebr.*, c. 4, lect. 3 [& 238]; cfr. también S.Th. III, q. 41, a. 1, in c).

<sup>5</sup> S.Th. III, q. 1, a. 2, in c: «Enim per hoc homo instruitur ne sibi diabolus preaferat, et eum veneretur, qui est auctor peccati [...]. Tertio, quia ad praesumptionem hominis tollendam».

La Pasión del Señor, por su parte, hace ver al hombre la magnitud del precio que Cristo ha pagado para rescatarlo, y al considerarlo lo estimula a apartarse del pecado.<sup>1</sup>

Santo Tomás señala cómo este misterio lleva también al hombre a la humildad de reconocer que no puede presumirse inmune de las tentaciones y que, por lo tanto, ha de tener una actitud de vigilancia y apartamiento del mal: «Cristo quiso ser tentado [...] para advertencia nuestra, para que nadie, por santo que sea, se tenga por seguro y exento de tentaciones [...]. Por esto mismo se lee en el Eclesiástico: “Hijo mío, si te das al servicio de Dios, tente firme en la justicia y el temor, y prepara tu alma para la tentación”».<sup>2</sup>

Esta actitud de vigilancia ha de mantenerse durante toda la vida porque, como se nos revela en la Sagrada Escritura, la existencia del hombre sobre la tierra consiste, entre otras cosas, en combatir las insidias del enemigo:

Por lo demás, reconfortaos en el Señor y en la fuerza de su poder, revestíos con la armadura de Dios *para que podáis resistir las insidias del diablo, porque no es nuestra lucha contra la sangre o la carne, sino contra los principados, las potestades, las dominaciones de este mundo de tinieblas, y contra los espíritus malignos que están en los aires* (Ef 6,10-12).

Descargad sobre Él todas vuestras preocupaciones, porque Él cuida de vosotros. *Sed sobrios y vigilad, porque vuestro adversario, el diablo, como un león rugiente, ronda buscando a quien devorar*. Resistidle firmes en la fe, sabiendo que vuestros hermanos dispersos por el mundo soportan los mismos padecimientos. Y, después de haber sufrido un poco, el Dios de toda gracia, que os ha llamado en Cristo a su eterna gloria, os hará idóneos y os consolidará, os dará fortaleza y estabilidad (1Pe 5,7-10).<sup>3</sup>

Según la presentación tomista de las tentaciones de Cristo, la vida humana es vista como un “gimnasio”, de modo que a través del entrenamiento y de la práctica el hombre puede, por un lado, vencer al demonio con la ayuda del Espíritu Santo y, por otro, crecer y madurar en el afecto y amor hacia las realidades trascendentes.<sup>4</sup> Estos son, en el fondo, los motivos por los cuales Dios permitió que el diablo tentara a Cristo, porque es precisamente en esa pelea espiritual por apartarse del mal donde se demuestran los verdaderos valores. El hecho de que la

<sup>1</sup> S.Th. III, q. 46, a. 3, in c: «Per hoc [la Pasión] est homini indicta maior necessitas se immunem a peccato conservandi».

<sup>2</sup> S.Th. III, q. 41, a. 1, in c: «Christus tentari voluit [...] propter nostram cautelam: ut nullus, quantumcumque sanctus, se existimet securum et immunem a tentatione [...]. Unde Eccli 2,1 dicitur: “Fili, accedens ad servitum Dei, sta in iustitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem”». Semejante razón encontramos en *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 308): «Ad reprimendam superbiam; 2Cor 12,7: “Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae, angelus Satanae qui me colaphizet”».

<sup>3</sup> La cursiva es nuestra.

<sup>4</sup> Santo Tomás aclara que no hay razón para evitar la tentación diabólica porque el demonio «siempre tiene envidia de los que aspiran a lo mejor»: «Unde dicit Chrysostomus, Super Mat.: “Non solum Christus ductus est in desertum a Spiritu, sed omnes filii Dei habentes Spiritum Sanctum. Non enim sunt contenti sedere otiosi, sed Spiritus Sanctus urget eos aliquid magnum apprehendere opus” [...]. Talem autem occasionem tentationis dare diabolo non est periculosum: quia maius est auxilium Spiritus Sancti, qui est perfecti operis auctor, quam impugnatio diaboli invidentis» (S.Th. III, q. 41, a. 2, ad 2).

tentación haya acaecido después del Bautismo, nos revela también cuanto venimos afirmando. Para el Aquinate, no es vana esta sucesión de episodios, sino más bien todo lo contrario: los hombres conducidos por el Espíritu Santo – recibido en el Bautismo – están más expuestos a la tentación porque el diablo intenta precisamente tentar con más afán a aquellos que con decisión buscan amar a Dios.<sup>1</sup>

Pero conviene además subrayar que la lucha por apartarse del mal es también necesaria porque el hombre, después del pecado original, está sometido al desorden de la sensualidad y de la vanidad del mundo, sobre la cual domina el diablo. Así lo explica el Aquinate al referirse a la tercera tentación de Cristo en el desierto: «Le mostró cómo él [el demonio] reinaba en el mundo por los diversos vicios».<sup>2</sup>

La lucha por apartarse del mal ha de ser constante, en primer lugar, por la debilidad de la carne, que es camino de confusión y perdición para el espíritu. El problema se presenta al considerar la *suggestionem carnis*, que causa la transgresión de la ley divina<sup>3</sup> y que se da de modo universal:<sup>4</sup> la carne es la parte más débil del hombre y por lo tanto la más expuesta a sucumbir en la tentación.

Por ello, aún habiendo recibido en el sacramento del bautismo la gracia que nos hace hijos de Dios, es necesario ejercitarse continuamente en las buenas obras: «Después del bautismo, no debemos dedicarnos al ocio sino a las buenas obras [...]. La verdadera libertad no debe entregarse a la vida carnal».<sup>5</sup>

Dichas “buenas obras” nos apartan del mal y constituyen como un “desierto” precisamente para la carne y para el mundo, porque no son conformes ni a la voluntad de la carne, ni a la voluntad del mundo.<sup>6</sup> Una de esas buenas obras enseñadas por el misterio que estamos contemplando es la práctica del ayuno. En esta lucha por apaciguar la concupiscencia de la carne y contra el demonio, el ayuno se presenta como paradigma del camino de Cristo y del cristiano; de ahí la costumbre del ayuno y de la abstinencia, practicada especialmente durante la Cuaresma.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> S.Th. III, q. 41, a. 1, in c: «Unde etiam post baptismum tentari voluit: quia, sicut Hilarius dicit, Super Matt., “in sanctificatis maxime diaboli tentamenta grassantur, quia victoria magis est ei exoptanda de sanctis”».

<sup>2</sup> S.Th. III, q. 41, a. 4, ad 7: «Ostendit ei quomodo ipse per diversa vitia regnabat in mundo». También refleja esta pelea constante que debe mantener el hombre contra el pecado cuando, citando a san Agustín, afirma: «nonnullum peccatum est cum caro concupiscit adversus spiritum» (S.Th. III, q. 41, a. 1, ad 3).

<sup>3</sup> Cfr. *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 313).

<sup>4</sup> «Communia autem totius generis humani vitia sunt vitia carnis», precisa santo Tomás en *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 316).

<sup>5</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 312): «Post baptismum non sit otio vacandum, sed exercendum in bonis operibus [...]. Libertas autem vera non est committenda carnali vitae».

<sup>6</sup> Citando al Crisóstomo, santo Tomás escribe: «Omne etiam bonum opus est desertum quantum ad carnem et mundum: quia non est secundum voluntatem carnis et mundi» (S.Th. III, q. 41, a. 2, ad 2).

<sup>7</sup> El Aquinate se sirve de una cita del Crisóstomo para argumentar lo que estamos diciendo: «Ut discas quam magnum bonum est ieiunium, et qualiter scutum est adversus diabolum; et quoniam baptismum non lasciviae, sed ieiunio intendere oportet» (S.Th. III, q. 41, a. 3, in c). En esta cita

Teniendo en cuenta esta necesidad continua de lucha para apartarse del mal, el Doctor Angélico no se sorprende de que sea precisamente el Espíritu Santo quien empuje a combatir, porque el Espíritu impulsa a aquellos que son hijos de Dios a que dejen de lado esa condición de sujeción carnal, se adhieran a los verdaderos bienes según su nueva vida de hijos adoptivos y de esta manera venzan al demonio. Citando a san Juan Crisóstomo, asegura: «No sólo Cristo fue conducido al desierto por el Espíritu Santo, sino también todos los hijos de Dios, que tienen el Espíritu Santo. No se contentan con estar ociosos, y el Espíritu Santo les urge para emprender alguna obra grande».<sup>1</sup>

Son numerosos los aspectos revelados acerca del impulso hacia el bien y el alejamiento del mal que el hombre puede descubrir en el misterio de las tentaciones de Cristo. A su vez, en ellas Cristo obra como nuestro Redentor y nuestra Cabeza, categorías que veremos a continuación.

## 2. *Las tentaciones de Cristo como misterio de redención y de recapitulación*

Para santo Tomás, Cristo es para nosotros *via tendendi in Deum*: a través de todo su Misterio, nos revela el camino para la unión con Dios, remueve los obstáculos que se oponen a ella, nos libera del mal y es el Mediador a través del cual recibiremos siempre toda gracia posible.

### a) La dimensión redentora de las tentaciones de Cristo

El término “redención” ha llegado a expresar la totalidad de la salvación, la victoria definitiva de Cristo sobre el demonio. Si hablamos de victoria, necesariamente nos remite a “combate”, combate en el que el Hijo de Dios encarnado ha tenido que intervenir a lo largo de toda su vida. Ese enfrentamiento es contra el diablo, el pecado, la muerte y llega a su culmen en el momento de la Cruz. La victoria que obtiene Cristo le *costó* la vida, y lo condujo a la resurrección: por eso, la resurrección pone de manifiesto la victoria de Cristo y convierte la Cruz en una insignia de victoria.

Pero esa victoria es por nosotros. Para el Aquinate, la obra redentora efectuada por Cristo consiste en haber sido liberados de la condición de imperfección y de desorden que introduce la culpa de nuestros primeros padres. Es liberación de una esclavitud respecto del pecado (punto de vista más ontológico) y de una esclavitud respecto del demonio. Redención se concibe, entonces, como una liberación de esta doble esclavitud.

completa lo dicho anteriormente: «Ieiunavit siquidem, ostendens quod illi qui se vult ad pugnas tentationum accingere, sobrietatis est necessaria [...]. Tria igitur sunt quae ad usum proficiunt salutis humanae: sacramentum, desertum et ieiunium» (*Cat. Aurea*, c. 4, lect. 1).

<sup>1</sup> S.Th. III, q. 41, a. 2. ad 2: «Non solum Christus ductus est in desertum a Spiritu, sed omnes filii Dei habentes Spiritum Sanctum. Non enim sunt contenti sedere otiosi, sed Spiritus Sanctus urget eos aliquod magnum apprehendere opus». Una afirmación semejante encontramos en *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 310): «Et sic filii Dei aguntur a Spiritu Sancto, ut tempus huius vitae, quae plena est tentationibus [...], transeant cum victoria per Christi virtutem».

Redención implica, por lo tanto, una acción que tiene que ver, en primer lugar, con la naturaleza humana en cuanto tal. Con el término “naturaleza humana” no se entiende *in recto* la totalidad de los individuos, sino la esencia común de todos los individuos que se realiza en cada uno de ellos (por eso, teóricamente, la naturaleza puede ser redimida y no obstante ello, pueden permanecer los defectos personales).<sup>1</sup>

Ahora bien, esta *reparatio* de la naturaleza era solamente accesible a Cristo porque sólo Él, a diferencia de todos los demás hombres, no estaba en relación de dependencia o de sujeción respecto a la naturaleza, siendo la suya una naturaleza humana concreta asumida en la Persona del Verbo. Todos nosotros, en cambio, no tenemos poder sobre nuestra naturaleza específica, sino que, en cierto sentido, la *padecemos*: nos viene “dada” y sobre ella no tenemos apenas poder.<sup>2</sup>

Lo esencial, a juicio del Aquinate, es que la *reparatio* vuelve a colocar al hombre en una situación en la que de nuevo puede unirse personalmente a Dios. Por eso mismo, solamente Cristo podía ser causa de una nueva perfección de la naturaleza – mérito<sup>3</sup> – y de la remisión de los males que afligían a ésta – satisfacción<sup>4</sup>–. Su potencia divina transforma eficazmente la naturaleza “según el modo determinado” por los misterios de su vida,<sup>5</sup> es decir, de acuerdo a lo que Él cumple durante su caminar terreno en su naturaleza humana.

<sup>1</sup> La redención obrada por Cristo alcanza a todos los hombres y repara no solamente los pecados actuales sino hasta la causa íntima del pecado: la desobediencia de nuestros primeros padres. De ahí el carácter integral y total de la redención. Para un estudio detallado, cfr. D. SPADA, *Redenzione di natura. Studio sul concetto di redenzione in S. Tommaso*, «Divinitas» 8 (1964), 296-326; IDEM, *Peccato e redenzione nell'unità della natura: prospettive di sintesi tomistica per una teologia della presenza dei misteri*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1965.

<sup>2</sup> Un ejemplo de lo que venimos diciendo es el hecho de que no podemos crecer un centímetro de altura por propia voluntad, no podemos evitar las *vulnera naturae* del pecado, etc.

<sup>3</sup> Causar la perfección de la naturaleza se orienta en la línea del mérito. Como bien sabemos, en cristología, el concepto de mérito apunta hacia algo que afecta a lo más profundo del ámbito personal del Salvador en su actuación redentora: el valor moral de su actuación (cfr. S.Th. III, q. 48, a. 1). Jesús, con su obediencia y amor durante su caminar terreno hasta llegar a la muerte en favor de nosotros merece para sí mismo y para el género humano las bendiciones divinas, es decir, se hace acreedor ante el Padre de su glorificación y de la gracia y del perdón de los pecados de la humanidad.

<sup>4</sup> Causar la remisión de los males se orienta en la línea de la *satisfacción* (S.Th. III, q. 15, a. 1, in c: «Christus suscepit defectus nostros ut pro nobis satisfaceret»). La palabra *satisfacción* encuentra en el lenguaje teológico este significado: la reparación que Cristo da a Dios al ofrendarle un amor y una obediencia con lo que *borra* el desamor y la desobediencia del pecado (cfr. Rm 5,12-21). La satisfacción de Cristo posee un valor intrínsecamente infinito y radica en su amor y obediencia al Padre; y el hecho de que – sobre todo en la pasión y muerte – ese amor y esa obediencia hayan incluido la aceptación del sufrimiento, hace que la satisfacción por los pecados haya incluido de hecho la expiación de esos pecados. Somos conscientes de la amplísima bibliografía que hay sobre el tema. Acerca de estudios específicos, puede consultarse: J.P. BURNS, *The concept of satisfaction in medieval redemption theories*, «Theological Studies» (1975), 285-304; B. GHERARDINI, *La “satisfactio vicaria” in San Tommaso*, «Doctor Communis» 37 (1984), 103-122; E. LAGE S.J., *Satisfacción y pena en el pensamiento de Santo Tomás*, «Ciencia y fe» 21 (1965), 267-289; J. LECUYER, *Note sur une définition thomiste de la satisfaction*, «Doctor Communis» 8 (1955), 21-31.

<sup>5</sup> Hablando sobre la Pasión y su relación con los otros misterios de la vida de Cristo, el Aquinate afirma: «Passio Christi habuit aliquem effectum quem non habuerunt praecedentia merita, non propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui» (S.Th. III, q. 48, a. 1, ad 3).

Este “modo determinado” no es algo que Jesús elige arbitrariamente, sino que la determinación viene de la condición real (situación) de la naturaleza humana después de la caída: esta condición es la “materia” de los misterios.<sup>1</sup>

El Aquinate afronta el estudio del misterio de las tentaciones conducido por esta “idea-guía”.<sup>2</sup> El tiempo y el lugar de las tentaciones están determinados por el hecho mismo de que la humanidad debe vencer al diablo ya desde el primer momento de la vida cristiana, esto es, desde que se recibe el sacramento del bautismo.<sup>3</sup> Por ello, como afirma santo Tomás, después de su bautismo, Jesús es llevado por el Espíritu Santo hacia la soledad del desierto, para enfrentarse con el diablo y poder vencerlo: «Cristo salió al desierto como a un palenque para ser allí tentado por el diablo. Por lo cual dice san Ambrosio que Cristo “fue conducido al desierto con el propósito de provocar al demonio. Pues si éste no combatía, Aquel no obtendría la victoria”». <sup>4</sup>

Jesús se somete a la acción del demonio que le presenta en las tres tentaciones un resumen de todos los vicios capitales, es decir, la materia de todos los pecados puesto que «las causas de todas las tentaciones son, a saber, el deleite de la carne, la esperanza de la gloria y la ambición de poder»,<sup>5</sup> afirma el Aquinate citando a san Ambrosio.

El Señor supera estas tentaciones no con las armas de su potencia divina, sino con las armas de la justicia, de una rectitud que Él ejercita humanamente. Si decíamos que la condición de naturaleza caída es la materia de los misterios de la vida del Señor, conviene tener presente que, al plantearnos estas cuestiones, estamos hablando especialmente de Cristo en su estado *kenótico*, es decir, de una economía de la salvación que pasa por el anonadamiento. Él estuvo sometido a la “impotencia”, y esa fue “el arma” con la que nos liberó del pecado y venció al maligno: «Vino Cristo a destruir las obras del diablo, no haciendo uso de su poder, sino padeciendo del diablo y de sus miembros, y obteniendo la victoria

<sup>1</sup> Santo Tomás expone así la conveniencia de este “modo determinado” de la encarnación: «Sed quia homo, deserto Deo, ad corporalia collapsus erat, conveniens fuit ut Deus, carne assumpta, etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet» (S.Th. III, q. 1, a. 3, ad 1).

<sup>2</sup> Subyace una perspectiva semejante en el comentario del cardenal Ratzinger: «En la historia de las tentaciones, Jesús continúa el descenso que ya ha iniciado en el momento de la encarnación, que ha hecho visible públicamente en el bautismo y que lo conducirá a la cruz y a la tumba, al *shéol*, al mundo de los muertos. Pero en ella también tiene lugar la nueva subida hacia Dios, que abre y hace posible la salida del hombre desde su abismo y más allá de sí mismo» (RATZINGER, *Caminos*, 83).

<sup>3</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 307): «Tempus Tunc, quando scilicet iam declarabatur voce paterna quod esset Filius Dei. In quo dat intelligi, quia illis tentatio imminet, qui efficiuntur filii Dei per baptismum; Eccli 2,1: “Fili, accedens ad servitutem Dei sta in iustitia et timore, et praepara animam tuam ad tentationem”».

<sup>4</sup> S.Th. III, q. 41, a. 2, in c: «Christus in desertum exivit, quasi ad campum certaminis, ut ibi a diabolo tentaretur. Unde Ambrosius dicit quod Christus “agebatur in desertum consilio, ut diabolum provocaret. Nam nisi ille certasset”, scilicet diabolus “non iste vicisset” idest Christus».

<sup>5</sup> S.Th. III, q. 41, a. 4, ad 4: «Sicut dicit Ambrosius [...] “quia causae tentationum sunt [...] carnis oblectatio, spes gloriae, et aviditas potentiae”».

por justicia, no por la fuerza, como explica San Agustín: “El diablo no ha de ser vencido con la fuerza sino con la justicia”». <sup>1</sup>

Una “justicia” que el Aquinate presenta con gran riqueza de particulares en cada una de las tentaciones, para dejar clara la idea de que el obrar de Cristo al oponerse a estas tentaciones es perfecto desde todo punto de vista, como así también lo es el remedio que Él deja al hombre para la lucha contra las tentaciones.

Desde esta perspectiva, se puede percibir cómo en la primera tentación, Jesús no concede absolutamente nada al diablo. En ella, el Señor da tres lecciones que el hombre debe aplicar a la hora de la tentación: 1) recurrir a la medicina de la Sagrada Escritura; 2) no moverse mínimamente en la dirección que el diablo insinúa; 3) no conceder nada a la propia vanidad<sup>2</sup> (en la última tentación se ve también la manera fuerte con que Jesús rechaza al diablo porque éste buscaba ofender al Padre).<sup>3</sup>

Por consiguiente, este misterio es misterio de redención porque en él Jesucristo realiza en un ámbito específico – el ámbito de las tentaciones humanas – aquella “liberación-elevación” de la naturaleza por la cual Él se ha encarnado. Lo que acabamos de afirmar puede estar representado también en la interpretación que hace santo Tomás sobre la duración de las tentaciones. El Doctor Angélico ve en los cuarenta días de ayuno de Cristo la cifra necesaria para separar al hombre de cada transgresión de la ley divina: 40 es equivalente a 10 x 4, el primer término representa la ley, los mandamientos, el segundo la carne.<sup>4</sup> De modo que, el ayuno de Jesús suple la enfermedad de nuestra carne, siempre pronta a la transgresión, y da su auxilio para evitar la *suggestio carnis*:

Cuarenta días. Deben ser comprendidos literalmente [...]. En esto se encuentra escondido un misterio, porque cuarenta viene de diez veces cuatro. Diez representa la ley,

<sup>1</sup> S.Th. III, q. 41, a. 1 ad 2: «Christus venerat dissolvere opera diaboli, non potestative agendo, sed magis ab eo et eius membris patiendo, ut sic diabolus vinceret iustitia, non potestate: sicut Augustinus dicit, XIII De Trin., quod “diabolus non potentia Dei, sed iustitia superandus fuit”». Otro argumento que presenta santo Tomás al respecto es el paralelismo del ayuno de cuarenta días de Cristo con el de Elías y Moisés. Según el Aquinate, el Señor no quiso sobrepasar en días el ayuno de estos dos grandes personajes del Antiguo Testamento para que en ningún momento se dudara de la verdad de su humanidad pues como hombre vencería al Maligno (cfr. S.Th. III, q. 41, a. 3, in c; *In Matth.* c. 4, lect. 1 [8 & 313]; *Cat. Aurea*, c. 4, lect. 1).

<sup>2</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (8 & 319): «Qui respondens dixit: Scriptum est: “Non in solo pane vivit homo”. In ista responsione dat tria documenta, quae facienda sunt tentato. Primum ut recurrat ad: “In corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi”. Unde dixit, “Scriptum est”. Secundum documentum ut homo nihil faciat ad arbitrium diaboli. Vegetius: “Nihil umquam sapiens dux debet facere ad arbitrium sui hostis, etiam si bonum videatur”. Et ideo Dominus cum posset sine peccato lapides in panem commutare, noluit, quia ille suggererat. Tertium est, quod non debet facere sine utilitate, ad ostentationem suae virtutis, quia hoc est vanitas».

<sup>3</sup> Así lo expone el Angélico: «Christus, cum passus fuisset tentationis iniuriam, dicente sibi diabolo, “Si Filius Dei es, mitte te deorsum”, non est turbatus, nec diabolus increpavit. Quando vero diabolus Dei usurpavit sibi honorem, dicens “Haec omnia tibi dabo si cadens adoraveris me”, exasperatus est et repulit eum, dicens, “Vade, Satana”» (S.Th. III, q. 41, a. 4, ad 6).

<sup>4</sup> Al hablar de *productione corporis primi hominis* santo Tomás sostiene que la carne está compuesta de 4 elementos: fuego, aire, tierra y agua (cfr. S.Th. I, q. 91, a. 1, in c y ad 1).

puesto que en los diez mandamientos está contenida toda la ley. Cuatro representa la composición de la carne, porque la carne está compuesta de cuatro elementos. Como nosotros, por la sugestión de la carne, transgredimos la ley divina, es justo que mortifiquemos nuestra carne durante cuarenta días.<sup>1</sup>

Misterio de redención, afirmamos finalmente, porque en él Cristo nos levanta, nos cura, nos libera, nos rescata del poder del demonio para «no dejarnos caer en la tentación», como recitamos en la oración dominical, enseñada por el mismo Salvador.

#### b) Las tentaciones de Cristo como misterio de recapitulación

No obstante, la restitución a la humanidad de la genuina capacidad de estar unida a Dios no acontece de modo automático. Ella no consiste en el retorno de la naturaleza en cuanto tal a la condición originaria de gracia. Antes bien, la elevación de la naturaleza tiene lugar cuando los hombres se adhieren personalmente a Cristo y a los misterios de su vida, y participan de la liberación que en ellos se contiene. Mediante esta libre adhesión, cada hombre establece con Cristo un vínculo que le permite participar de los bienes espirituales – gracia – ofrecidos por Jesús. Todo lo dicho viene expresado por san Pablo con la imagen del “Cuerpo Místico”, y por santo Tomás – siguiendo la doctrina paulina – con la noción de “Cristo Cabeza”. En efecto, «la Cabeza y los miembros forman como una única persona mística».<sup>2</sup> Por esto, los misterios que se realizan en la Cabeza son participados también a sus miembros.

Por lo dicho anteriormente, nos atrevemos a sostener que santo Tomás mira al misterio de Cristo como misterio de recapitulación, un enfoque que afecta a la naturaleza, a la gracia y a la historia, respetando el nivel de las libertades, tanto la de Dios como la del hombre.

Esta triple perspectiva la podemos vislumbrar en el misterio que estamos contemplando. Una de las primeras razones que el Aquinate apunta acerca de la conveniencia de las tentaciones de Cristo es la siguiente: «Cristo mismo ha

<sup>1</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 313): «Quadráginta diebus. Ad litteram hoc intelligendum est [...]. Et latet in hoc mysterium, quia numerus huiusmodi consurgit ex denario ducto per quaternarium. Denarius significat legem, quia in decem praeceptis tota lex continetur. Quaternarius significat compositionem carnis, quia caro composita est ex quatuor elementis. Quia igitur nos per suggestionem carnis transgredimur legem divinam, iustum est ut carnem nostram affligamus diebus quadráginta». La misma observación encontramos en *Cat. Aurea*, c. 4, lect. 1: «Quadrágenuarius autem numerus custoditur, quia virtus decalogi [...] quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluptatem praeceptis dominicis contraimus, quae per decalogum sunt accepta. Qui ergo per carnis desideria decalogi mandata contempsimus, dignum est ut eandem carnem quaterdecies affligamus».

<sup>2</sup> S.Th. III, q. 48, a. 2, ad 1: «Caput et membra sunt quasi una persona mystica». Exposiciones sobre esta doctrina pueden encontrarse en W. O’CONNOR, *Members of the Church: Mystici Corporis and St. Thomas*, «American Ecclesiastical Review» 148 (1963) 167-184; M. PONCE-CUELLAR, *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás*, Eunsa, Pamplona 1979; J.A. RIESTRA, *Cristo y la plenitud del Cuerpo Místico. Estudio sobre la cristología de Santo Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona 1984.

querido ser tentado para que, así como con su muerte venció la nuestra, así con su tentación venciera todas nuestras tentaciones». <sup>1</sup>

Se trata, en este caso, de «superar por nosotros» las tentaciones del diablo. Si un acto personal históricamente puesto por un hombre determinado, Adán, es tal que afecta a la condición concreta de la naturaleza humana, ahora, cada uno de los actos del nuevo Adán, Cristo, transformará y elevará dicha naturaleza al haberla asumido con todas las consecuencias debidas por el pecado; de modo que la humanidad, cuya vida está llena de tentaciones, pueda fácilmente vencerlas, fundamentada en Cristo victorioso. <sup>2</sup>

Entre los motivos de conveniencia, santo Tomás también indica que Cristo ha querido ser tentado para «darnos auxilio contra las tentaciones». <sup>3</sup>

Este “auxilio” debe ser comprendido en la línea de la gracia de Cristo y del mérito, es decir, de la gracia por Él merecida en este misterio <sup>4</sup> para sus miembros. Así como en el estudio de la pasión de Jesús, el Doctor Angélico comenta que la Pasión fue conveniente no sólo para liberarnos del pecado sino también para merecernos la gracia santificante y la gloria de la bienaventuranza, <sup>5</sup> lo mismo puede aplicarse al misterio de las tentaciones: Cristo soportó las pruebas provenientes del demonio y de sus seguidores con plena libertad, por propia voluntad, <sup>6</sup> y por ello mereció para sus miembros la gracia que les permite la victoria. Por lo tanto, el “auxilio” de Jesús se da en la línea del influjo de la gracia. <sup>7</sup>

La *virtus Christi* por medio de la cual el cristiano vence la tentación proviene de este misterio. En este sentido, el Aquinate está subrayando el carácter consciente de la actividad salvífica de Cristo. De alguna manera, ella obra una forma de liberación para la humanidad, que a partir de este acontecimiento y mediante la gracia que de él procede, puede superar de modo perfecto y justo las pasiones desordenadas implicadas en las tentaciones y al diablo que es el inspirador de dichas pasiones. Se abren, por lo tanto, nuevas posibilidades para la humanidad, posibilidades que liberan al hombre del dominio del diablo.

<sup>1</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 311): «Ipse enim tentari voluit, ut sicut mortem suam vicit nostram, sic tentatione sua superet omnes tentationes nostras». Cfr. S.Th. III, q. 41, a. 1, in c.

<sup>2</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 310): «Et sic filii Dei [...] ut tempus huius vitae, quae plena est tentationibus [...] transeant cum victoria per Christi virtutem». Con respecto a la conveniencia de la asunción por parte del Verbo de una naturaleza humana pasible, el Aquinate asegura: «Conueniens fuit quod Filius Dei carnem assumpserit humanis infirmitatibus subiactentem, ut in ea posset pati et *tentari*» (S.Th. III, q. 14, a. 1, sc). La cursiva es nuestra.

<sup>3</sup> S.Th. III, q. 41, a. 1, in c: «Christus tentari voluit, primo quidem, ut nobis contra tentationes auxilium ferret».

<sup>4</sup> Como hemos visto, el Aquinate percibe con profundidad que en la medida en que la actividad del Señor aúna en sí misma la plenitud de la actividad sobrenatural – la totalidad del mérito – no se puede concebir la salvación sino en dependencia de este mérito y en comunicación con él: «Christo data est gratia non solum sicut singulari personae, sed in quantum est caput Ecclesiae, ut scilicet ab ipso redundaret ad membra. Et ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum» (S.Th. III, q. 48, a. 1, in c).

<sup>5</sup> Cfr. S.Th. III, q. 46, a. 3, in c.

<sup>6</sup> Cfr. S.Th. III, q. 41, a. 1, ad 2.

<sup>7</sup> Apunta santo Tomás: «Christus sua tentatione et passione nobis auxilium tulit» (S.Th. III, q. 15, a. 1, ad 3).

Santo Tomás pone indirectamente de relieve la función capital de Cristo cuando analiza la naturaleza de las tentaciones que Él padeció. Aquí se considera que la capitalidad de Cristo no se da solamente en relación con los cristianos (su Cuerpo) sino de un modo más general con la entera humanidad.

Ya nos hemos referido al hecho de que el Angélico considera que en las tres tentaciones se halla la materia de todos los pecados.<sup>1</sup> Por ello, en cierto sentido se puede decir también que en este vencer Jesús al diablo en el desierto, de alguna manera ha superado todas las posibles tentaciones de un modo general, porque el demonio cuando tienta busca siempre conducir al hombre hacia algún pecado.<sup>2</sup>

Siguiendo con el comentario del Doctor Angélico, surge además un aspecto ciertamente estratégico: las tentaciones de Cristo se asemejan, en cierto sentido a las de Adán, el primer hombre. En ambas situaciones el diablo utiliza las mismas reglas, aquellas usadas para tentar a los hombres virtuosos: comienza desde los bienes sensibles, para llegar luego a tentar de vanagloria y de soberbia.<sup>3</sup>

También, a propósito del orden en el que se desarrollaron las tres tentaciones en el desierto, santo Tomás las compara y equipara con la de nuestros primeros padres en el jardín del Edén.<sup>4</sup>

En la tentación de Adán, el diablo comienza poniendo en duda el mandato divino e insinuándole que coma del fruto prohibido: «¿Es cierto que Dios os ha dicho: “no comáis de todos los árboles del jardín?”» (Gen 3,1). Adán es engañado: tentado por las palabras de la serpiente, abriga la sospecha de que Dios no es de fiar, de que limita su libertad. Es más, al ampliar el alcance de la prohibición, ésta se hace más terminante y puede parecer insufrible. Así, poco a poco, el diablo buscará ir llevando a Adán a querer prescindir del Creador.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Cfr. S.Th. III, q. 41, a. 4, ad 4.

<sup>2</sup> En cambio, en el contenido más específico de las pruebas de Cristo, no serán sólo estas tres, puesto que Él en su Pasión deberá superar también la tristeza y el odio (cfr. S.Th. III, q. 41, a. 3, ad 3).

<sup>3</sup> S.Th. III, q. 41, a. 4, in c: «Diabolus hominem spiritualement non statim tentat de gravibus peccatis: sed paulatim a levioribus incipit, ut postmodum ad graviora perducatur». Comentando la tentación de Adán, explica: «Unde in primo homine suadebat quod comederet de ligno, quod ad peccatum carnale, scilicet gulae, directe pertinebat; sed latenter inducebat ad superbiam et avaritiam, quae sunt peccata spiritualia» (*In Matth.*, c. 4, lect. 1 [317]).

<sup>4</sup> Citamos dos textos donde el Angélico expone lo que hemos afirmado: «Et hoc idem diabolus observavit in tentatione primi hominis. Nam primo sollicitavit mentem primi hominis de ligni vetiti esu, dicens, Gen 3,1: “cur praecepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi?”. Secundo, de inani gloria, cum dixit: “aperientur oculi vestri”. Tertio, perduxit tentationem ad extremam superbiam, cum dixit: “eritis sicut dii, scientes bonum et malum”» (S.Th. III, q. 41, a. 4, in c). «Vero naturam tentationis secutus est, quia post tentationem de gula, et de inani gloria, sequitur tentatio de ambitione: ita enim fuit tentatus Adam, quia primo de gula; unde Gen 2,17: “in quacumque die comederis ex eo, morte morieris”; secundo de gloria (Gen 3,5): “eritis sicut dii”; tertio de avaritia, sive ambitione, “scientes bonum et malum”» (*In Matth.*, c. 4, lect. 1 [322]). Varios exégetas afirman actualmente lo mismo. Para un estudio detallado, puede verse A. FEUILLET, *Le récit lucanien de la tentation* (Lc 4, 1-13), «Biblica» 60 (1959), 617-628; P. GRELOT, *Les tentations de Jésus*, «Nouvelle Revue Théologique» 117 (1995), 501-516; C. SCHÜTZ, *L'épisode de la tentation d'après l'évangile selon saint Marc* (1,9-11), «Estudios Bíblicos» 19 (1960), 49-73.

<sup>5</sup> A la misma conclusión llega el cardenal Ratzinger: «el núcleo de toda tentación consiste en

Además, para inducirlo a pecar, el demonio se sirve de la misma Palabra dada por Dios y la tergiversa: «¿Es cierto que os ha dicho Dios que no comáis de *todos* los árboles del jardín?» (Gen 3,1).<sup>1</sup> El diablo busca poner en duda lo que Dios ha revelado y al mismo tiempo, pide pruebas.

Una “táctica” semejante utilizará al tentar a Cristo. Se acerca Satanás y le insinúa: «Si eres Hijo de Dios, di a estas piedras que se conviertan en pan» (Mt 4,3). Como bien sabemos, antes de ser conducido Cristo al desierto, había sido bautizado por san Juan Bautista en el Jordán. En ese momento se dio una teofanía, se oyó una voz del cielo que decía: «Este es mi Hijo amado, en el que me complazco» (Mt 3,17). El diablo tenía conocimiento de dicha revelación, pero no sabía con certeza que Cristo fuera realmente el Hijo de Dios. Sirviéndose de la Palabra revelada, la cita, buscando con ella inducir a Jesús a pecar.

En la segunda tentación, el diablo le llevó al pináculo del templo y le dijo: «Si eres Hijo de Dios, échate hacia abajo, pues escrito está: “a sus ángeles encargará que te tomen en sus manos para que no tropiece tu pie contra una piedra”» (Mt 4,6). Es el mismo deseo de vanagloria con el que sedujo también a Adán, al decirle: «¡No, no moriréis! Antes bien, Dios sabe que en el momento en que comáis se abrirán vuestros ojos» (Gen 3,5).

De nuevo, en las dos tentaciones – la de Cristo y la de Adán – el demonio pone en duda la palabra dada por Dios. Al intentar que Jesús caiga en su trampa, cita el Salmo 90, versículos 11 y 12, que hablan de la protección que Dios garantiza al hombre fiel: «A sus ángeles les ha dado órdenes para que te guarden en tus caminos; te llevarán en sus palmas, para que tu pie no tropiece en la piedra».

En el estudio de la segunda tentación, el Doctor Angélico hará notar los tres modos que tiene Satanás de falsear la Sagrada Escritura. El primero es buscar aplicar a un sujeto lo que dice la Biblia sobre otro. Al citar el Salmo 90, el diablo busca aplicar a Cristo la protección de los ángeles debida a un hombre justo, pero este Salmo no nos está hablando del Hijo de Dios sino de un miembro de Cristo que tiene necesidad de la protección angélica. Un segundo modo es tergiversar la autoridad de la Sagrada Escritura. De esta manera lo realiza el diablo: puesto que el Salmo sostiene que el justo está protegido por los ángeles, el demonio trastoca ese sentido proponiéndole a Cristo que Dios “demuestre” esa protección, algo que apunta directamente a tentar a Dios. El tercer modo es acomodar el sentido de la Escritura a aquello que nos conviene, táctica característica de la herejía. El diablo no continúa citando el versículo siguiente del Salmo – «andarás sobre áspid y víbora, hollarás el león y al dragón» – porque

apartar a Dios [...], considerar que nosotros mismos somos más importantes que Él [...]; procediendo así rechazamos a Dios en su divinidad, con lo cual nosotros mismos nos convertimos en Dios» (RATZINGER, *Caminos*, 84). Remitimos también al estudio exegético-antropológico realizado por S. GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA, *Génesis 3,1-6. Era la serpiente la más astuta alimaña que Dios hizo*, «Scripta Theologica» 38 (2006), 425-444.

<sup>1</sup> La cursiva es nuestra.

precisamente hace referencia a él y no le convenía que en el momento de la prueba su identidad fuese revelada.<sup>1</sup>

Finalmente, ya en la tercera tentación, el demonio le muestra los reinos de la tierra y su gloria, y le ofrece el dominio del mundo a cambio de que le rinda adoración: «De nuevo el diablo lo llevó consigo a un monte muy alto, le mostró todos los reinos del mundo y la gloria de ellos, y le dijo: “te daré todo esto, si postrándote me adoras”».<sup>2</sup>

Es la codicia llevada al extremo de despreciar a Dios, apunta el Aquinate.<sup>3</sup> Además, pensando que ya había descubierto que no era Hijo de Dios, el diablo miente al ofrecerle todos los reinos, porque no están bajo su dominio.<sup>4</sup>

El mismo orden y estrategia guardó con nuestros primeros padres, los condujo hasta el último grado de soberbia buscando dejar de lado a Dios, al afirmarles: «seréis como dioses, concedores del bien y del mal» (Gen 3,5). El diablo va buscando que se haga verosímil la sospecha de que el mandato divino obedezca a una torcida intención divina:<sup>5</sup> la prohibición de Dios está dada por el temor a que los hombres le igualen.

Jesús ha vencido estas tentaciones con los textos de la ley,<sup>6</sup> con aquella Palabra divina que en los orígenes había sido despreciada por nuestros primeros padres. En este sentido, la victoria de Cristo no es solamente sobre las tentaciones, sino sobre Satanás y su estrategia de engaño; y esta victoria es, al mismo tiempo, misterio que afecta a la historia de los inicios.<sup>7</sup> Por lo tanto, la tentación de Cristo recapitula la tentación de Adán, y vendría a ser, como hace notar santo Tomás, una liberación del “desierto” – lugar al que el primer hombre había sido expulsado después de la caída – y un retorno a la unión con Dios, al “paraíso”.<sup>8</sup> Jesús vence estas tentaciones no sólo como persona singular, sino también como Cabeza nuestra: Él es el nuevo Adán que no sucumbe a la prueba del demo-

<sup>1</sup> Cfr. *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 332).

<sup>2</sup> Mt 4,8-9.

<sup>3</sup> Cfr. S.Th. III, q. 41, a. 4, in c; *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 338).

<sup>4</sup> Afirma santo Tomás: «Diabolus in primis exploravit si esset filius Dei; modo credens iam deprehendisse quod non esset, dicit “haec omnia tibi dabo”; ubi mendax est quia haec non erant in potestate sua» (*In Matth.*, c. 4, lect. 1 [& 338]).

<sup>5</sup> El tentador nunca va a proponer directamente al hombre la adoración al diablo, sino que se propondrá ir llevándolo poco a poco, hasta llegar a que Dios se presente como el enemigo principal que obstruye el camino hacia su plenitud (cfr. S.Th. III, q. 41, a. 4, in c).

<sup>6</sup> Dice santo Tomás: «Non violentia, sed sapientia se defendit [...]. Et ideo contra auctoritatem ponit auctoritatem quae exponit praemissam» (*In Matth.*, c. 4, lect. 1 [& 333]).

<sup>7</sup> En su libro *Jesús de Nazaret*, al hablar sobre las tentaciones de Cristo, BENEDICTO XVI comenta al respecto: «Jesús tiene que entrar en el drama de la existencia humana – esto forma parte del núcleo de su misión –, recorrerla hasta el fondo, para encontrar así a la “oveja descarriada”, cargarla sobre sus hombros y devolverla al redil. El descenso de Jesús “a los infiernos” del que habla el Credo (el Símbolo de los Apóstoles) no sólo se realiza en su muerte, sino que siempre forma parte de su camino: debe recoger toda la historia desde sus comienzos – desde “Adán” –, recorrerla y sufrirla hasta el fondo, para poder transformarla» (J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, La esfera de los libros, Madrid 2007, 50).

<sup>8</sup> Cfr. S.Th. III, q. 41, a. 2, in c.; En *Cat. Aurea*, c. 4, lect. 1, se dice: «Ut illum Adam de exilio liberaret qui de paradiso in desertum eiectus est».

nio, y su victoria es al mismo tiempo garantía y fundamento de nuestra victoria sobre las tentaciones.

### 3. La dimensión moral y espiritual de las tentaciones de Cristo

Un aspecto muy significativo del comentario de santo Tomás a los misterios de la vida de Cristo es el de su dimensión espiritual y moral.<sup>1</sup> Entendemos con esto el conjunto de enseñanzas que las tentaciones de Cristo imparten al cristiano. Se trata de consideraciones que se refieren al ámbito de la ascética, de las virtudes, de la moral, y que se centran en Cristo como modelo del hombre.

Según Lafont, el Aquinate considera dicha dimensión desde dos puntos de vista: en cuanto que un misterio manifiesta la realidad y la misión de Cristo, y en cuanto que constituye para nosotros un “ejemplo”, ejemplo que debe empujar a cada hombre a actuar de modo semejante porque la redención es de carácter personal: Cristo pone a cada hombre en condiciones de vivir, por medio de la fe y de la gracia, lo que Él ha venido a enseñar.<sup>2</sup>

En la *Summa Theologiae*, el Angélico afirma la conveniencia de este misterio para darnos ejemplo, y citando a san Agustín, asegura: «Cristo se ofreció al diablo para ser tentado, a fin de ser nuestro mediador en superar las tentaciones, no sólo con su ayuda, sino también con el ejemplo».<sup>3</sup>

Para el Doctor Angélico el ejemplo de Cristo no carece de importancia, porque es en realidad un motor concreto de la vida moral: Cristo ha asumido en plenitud la condición humana, excepto el pecado pero incluidas las tentaciones.<sup>4</sup>

Santo Tomás logra presentar numerosos aspectos útiles para la formación del cristiano durante su itinerario de vida y de espiritualidad. Él afirma, de un modo general, que si Jesús ha permitido ser tentado, ha sido, ante todo para advertencia nuestra, para que no nos sintamos jamás seguros e inmunes a las tentaciones.<sup>5</sup> Aunque nos sepamos personas experimentadas y unidas a Dios, debemos estar vigilantes y poner los medios necesarios para vencer las tentaciones; uno de los medios más eficaces es el ayuno: «Con razón Cristo quiso ser tentado después del ayuno. Primero, para darnos ejemplo. Según queda dicho, a todos incumbe el cuidado de defenderse contra las tentaciones. Al haber ayunado antes de la tentación nos vino a enseñar cómo nos conviene armarnos contra la tentación con el ayuno. Además, el Apóstol enumera el ayuno entre las “armas de la justicia”».<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Este aspecto corresponde a la tradición patristica sobre Cristo iluminador, Cristo nuevo Moisés que da la Ley nueva; aspecto que a su vez resalta los valores éticos del mensaje evangélico y que han sido los primeros que se pusieron de relieve en la teología cristiana (cfr. H.E.W. TURNER, *Jesus the Christ*, Mowbrays, London 1976).

<sup>2</sup> Cfr. LAFONT, *Estructura y método*, 436-439.

<sup>3</sup> S.Th. III, q. 41, a. 1, in c: «Christus diabolo se tentandum praebuit, ut ad superandas tentationes eius mediator esset, non solum per adiutorium, verum etiam per exemplum».

<sup>4</sup> El Aquinate justifica la asunción de las flaquezas de la naturaleza humana diciendo: «Christus suscepit defectus nostros ut [...] nobis exemplum virtutis fieret» (S.Th. III, q. 15, a. 1, in c).

<sup>5</sup> S.Th. III, q. 41, a. 1, in c: «Christus tentari voluit [...] propter nostram cautelam: ut nullus, quantumcumque sanctus, se existimet securum et immunem a tentatione».

<sup>6</sup> S.Th. III, q. 41, a. 3, in c: «Convenienter Christus post ieiunium tentari voluit. Primo quidem,

Estar sometido a la tentación permite también el desarrollo de nuestro crecimiento espiritual, porque prueba nuestra santidad, nos ayuda a combatir la soberbia, sirve para humillar al diablo, crecer en fortaleza y finalmente, nos confirma en nuestro sabernos hijos amados por Dios:

Cinco son las razones por las que alguien [...] es tentado. La primera, para probar su justicia, Ecl 34,10: “Quien no es probado, poco sabe”. La segunda, para rebajar su orgullo, 2Co 12,7: “Y para que no me enorgullezca por la sublimidad de las revelaciones, me fue dado un agujijón de la carne, un ángel de Satanás, que me abofetee, para que no me ensoberbezca”. La tercera, para confundir al diablo, para que conozca el poder de Cristo y vea que no puede vencerlo [...]. La cuarta, para crecer en fortaleza, como los soldados que se hacen más fuertes por medio de la experiencia [...]. La quinta, para reconocer la propia dignidad, puesto que cuando el diablo ataca a alguien acrecienta su honor porque el diablo tienta a aquellos que son amados por Dios.<sup>1</sup>

El Aquinate se pregunta también si no es peligroso salir al encuentro del diablo para combatirlo – como lo hizo Jesús – y por lo tanto, exponerse a la tentación. Para resolver este dilema, santo Tomás distingue entre la necesidad de evitar la ocasión de pecado y la de enfrentarse con el demonio cuando éste se presenta para impedir la realización de obras buenas que el cristiano busca hacer. En esto último Cristo nos ha dado ejemplo:

La ocasión de tentación se da de dos maneras: la primera, de parte del hombre, cuando busca el pecado no evitando las ocasiones. Tal proceder se debe evitar [...]. La segunda ocasión de tentación procede del diablo, que siempre “tiene envidia de los que aspiran a lo mejor”, como dice San Ambrosio. Esta ocasión no hay por qué evitarla. Por lo que dice San Juan Crisóstomo [...] “todos los hijos de Dios que tienen el Espíritu Santo no se contentan con estar ociosos, y el Espíritu Santo les urge para emprender alguna obra grande [...]”. Dar al diablo ocasiones de tentaciones semejantes no es peligroso, porque es mayor el auxilio del Espíritu Santo, autor de toda obra perfecta, que la acometida por el diablo insidioso.<sup>2</sup>

propter exemplum. Quia, cum omnibus, sicut dictum est (a. 1), immineat se contra tentationes tueri; per hoc quod ipse ante tentationem futuram ieiunavit, docuit quod per ieiunium nos oportet contra tentationes armari. Unde inter “arma iustitiae” Apostolus ieiunia connumeratm IICor 6,5,7».

<sup>1</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 308): «Et nota quinque rationes, quare quis post acceptam spiritualem gratiam tentatur. Prima ut accipiat experimentum suae iustitiae, Eccli 34,10: “Qui non est tentatus, qualia scit?” Secundo ad reprimendam superbiam, IICo 12,7: “Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meae, angelus Satanae qui me colaphizet”, etc. Tertio ad confundendum diabolum, ut sciat quanta sit virtus Christi, ut superare non possit [...]. Quarto, ut fortior reddatur, sicut milites fortes redduntur per experientiam [...]. Quinto, ut suam dignitatem cognoscat: quia quando diabolus aggreditur aliquem, hoc cedit ad honorem, quia diabolus sanctos aggreditur».

<sup>2</sup> S.Th. III, q. 41, a. 2, ad 2: «Duplex est tentationis occasio. Una quidem ex parte hominis, puta cum aliquis se peccato propinquum facit, occasiones peccandi non evitans. Et talis occasio tentationis est vitanda [...]. Alia vero tentationis occasio est ex parte diaboli, qui semper “invidet ad meliora tendentibus”, ut Ambrosius dicit. Et talis tentationis occasio non est vitanda. Unde dicit Chrysostomus [...] “sed omnes filii Dei habentes Spiritum Sanctum non enim sunt contenti sedere otiosi, sed Spiritus Sanctus urget eos aliquod magnum apprehendere opus [...]”». Talem autem occasionem tentationis dare diabolo non est periculosum, quia maius est auxilium Spiritus Sancti, qui est perfecti operis auctor, quam impugnatio diaboli invidentis».

Por último, para el Doctor Angélico, en este misterio de Cristo se encuentran además enseñanzas concretas sobre el modo de comportarse en la vida espiritual. Entre ellas, podemos enumerar las siguientes:

- 1) el camino de la humildad asegura el triunfo sobre el maligno,<sup>1</sup>
- 2) la necesidad de la austeridad<sup>2</sup> y de la templanza en el comer<sup>3</sup> y en el uso de los bienes materiales,<sup>4</sup>
- 3) la santa intransigencia para defender el honor divino cuando viene ofendido,<sup>5</sup>
- 4) responder con la verdad de la doctrina frente a la persecución,<sup>6</sup>
- 5) obedecer a Dios buscando conocer y cumplir su voluntad,<sup>7</sup>
- 6) contar con la protección de los ángeles en el camino del hombre hacia Dios.<sup>8</sup>

El estudio detallado de estas cuestiones muestra la gran familiaridad de santo Tomás para individuar los distintos escenarios de la vida espiritual y, a la vez refleja cómo sacar provecho de la enseñanza de la Sagrada Escritura y de la Tradición para obtener los criterios, los remedios y el alimento adecuados a cada una de las situaciones del hombre durante su caminar terreno hacia la casa del Padre.

<sup>1</sup> *Cat. Aurea*, c. 4, lect. 2: «Propositum autem Christi erat humilitate vincere».

<sup>2</sup> S.Th. III, q. 41, a. 3, a. 1: «Et ideo Christus statim post baptismum austeritatem vitae assumpsit, ut doceret post carnem edomitam oportere alios ad praedicationis officium transire». *Cat. Aurea*, c. 4, lect. 1: «Ieiunavit siquidem, ostendens quod illi qui se vult ad pugnas tentationum accingere, sobrietas est necessaria».

<sup>3</sup> S.Th. III, q. 41, a. 4, ad 1: «Uti necessariis ad sustentationem non est peccatum gulae, sed quod ex desiderio huius sustentationis homo aliquid inordinatum faciat, ad vitium gulae pertinere potest. Est autem inordinatum quod aliquis, ubi potest haberi recursus ad humana subsidia, pro solo corpore sustentando miraculose sibi cibum quaerere velit [...]. Sed Christus ad subveniendum fami poterat aliter sibi providere quam miracula faciendo, sicut et Ioannes Baptista fecit, ut legitur Matth 3; vel etiam ad loca proxima properando. Et ideo reputabat diabolus quod Christus peccaret, si ad subveniendum fami miracula facere attentaret, si esset purus homo».

<sup>4</sup> S.Th. III, q. 41, a. 4, ad 3: «Divitias et honores mundi appetere peccatum est, quando huiusmodi inordinate appetuntur. Hoc autem praecipue manifestatur ex hoc quod pro huiusmodi adipiscendis homo aliquid inhonestum facit».

<sup>5</sup> S.Th. III, q. 41, a. 4, ad 6: «Christus, cum passus fuisset tentationis iniuriam, dicente sibi diabolo, “si Filius Dei es, mitte te deorsum”, non est turbatus, nec diabolus increpavit. Quando vero diabolus Dei usurpavit sibi honorem, dicens, “haec omnia tibi dabo si cadens adoraveris me, exasperatus est et repulit eum, dicens, vade, Satanas”, ut nos illius discamus exemplo nostras quidem iniurias magnanimiter sustinere, Dei autem iniurias nec usque ad auditum sufferre».

<sup>6</sup> *Cat. Aurea*, c. 4, lect. 2: «Sic ergo tentatus a diabolo Dominus, sacri eloquii praecepta respondit; et qui tentatorem suum mergere in abyssum poterat, virtutem suae potentiae non ostendit, quatenus nobis praerberet exemplum ut quoties a pravis hominibus aliquid patimur, ad doctrinam excitemur potius quam ad vindictam».

<sup>7</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 344): «Debemus ei omnem obedientiam; Act 5,29: “Obedire oportet Deo magis quam hominibus”. Tunc enim sumus ei subiecti, quando eius voluntatem facimus».

<sup>8</sup> *In Matth.*, c. 4, lect. 1 (& 345): «In hoc significatur quod homines qui vincunt diabolus, merentur ministerium angelorum».

## III. CONCLUSIÓN

En ámbito propiamente soteriológico, hemos notado que santo Tomás plantea el valor salvífico de las tentaciones de Cristo en el contexto de la “conveniencia” del plan salvador de Dios y, más concretamente, en el marco del *processus* de Cristo, es decir, del progresivo cumplimiento de su misión. Situado entre el *ingressus* y el *exitus* de Cristo en el mundo, el suceso del desierto representa el paso de Cristo por el mundo y recibe una luz particular tanto del misterio de la Encarnación como del misterio pascual.

La victoria de Cristo sobre el demonio queda así enmarcada como un aspecto de la *promotio hominis in bono* y de la *remotio mali* en que consiste la obra redentora. Por una parte, contemplar la condescendencia de un Dios hecho hombre que padece la tentación acrecienta más fácilmente nuestra fe, esperanza y amor hacia Él, y es estímulo para confiar en la misericordia divina. La misericordia divina se manifiesta en su aspecto verdadero y propio cuando revalida, promueve y extrae el bien de todas las formas de mal existentes en el mundo y en el hombre.<sup>1</sup> Al encarnarse, el Verbo ha aceptado todas estas penalidades como algo perteneciente a la natural condición de los descendientes de Adán y, al aceptarlas, las ha “personalizado”, integrándolas en su existencia personal como algo que puede cambiar de signo. Ha tornado redentoras todas estas limitaciones, precisamente al aceptarlas libre y amorosamente: Cristo tentado nos revela un Dios especialmente cercano al hombre, que participa de su condición frágil para, desde esa misma debilidad, fortalecer al hombre en el bien.

Además, el hecho mismo que Cristo venza al diablo y al pecado tiene una cierta eficacia causal en orden a la redención del hombre. La presencia del lenguaje del mérito, de la satisfacción y de la eficiencia aunque sea sobria, es suficiente para afirmar que el Angélico aplica a este misterio la misma lógica de salvación que muestra en su meditación del misterio de la Cruz. En el padecer las tentaciones por parte del diablo Jesucristo realiza en este ámbito específico aquella “liberación-elevación” de la naturaleza humana para la cual Él se ha encarnado. Según el Aquinate, Cristo ha querido ser tentado para vencer con su tentación todas nuestras tentaciones. Y en este sentido, la *virtus Christi* por medio de la cual el cristiano supera la tentación proviene de este misterio, es decir, del hecho de que Cristo, la Cabeza de salvación de la humanidad, fue tentado y venció. En la misma línea de ideas, el Angélico presenta la tentación de Jesús en paralelo con la de Adán en el Paraíso: tanto el orden como la táctica que utiliza el demonio para tentar a Cristo son semejantes en los dos casos; y la misma victoria de Cristo no tiene efecto solamente sobre las tentaciones, sino también sobre el tentador y su estrategia de engaño: es una victoria que afecta a la his-

<sup>1</sup> El amor de misericordia se revela en la condescendencia divina por la que el Hijo de Dios asume aquello que sólo el hombre “podía aportar”: las penas del pecado (cfr. Juan Pablo II, *Dives in misericordia*, 30-XI-1980, 3, n. 6).

toria de los inicios. Por lo tanto, la tentación de Cristo recapitula realmente la tentación de Adán. Él es el nuevo Adán que no sucumbe a la prueba del demonio, y su victoria es al mismo tiempo garantía y fundamento de nuestra victoria sobre las tentaciones.

Las referencias a todo lo anterior en los textos tomistas acerca de las tentaciones son sobrias, pero significativas. Más extensas son, en cambio, las alusiones a los aspectos espirituales y didácticos del acontecimiento, por los que santo Tomás muestra clara preferencia. Aquí consigue sacar partido de su profundo conocimiento del corazón humano y de las ideas y consideraciones que encuentra en sus fuentes. El Aquinate logra presentar numerosos aspectos útiles para la formación del cristiano durante su itinerario de vida y de espiritualidad. Afirmar, de modo general, que si Jesús se ha expuesto a la tentación ha sido para advertencia nuestra, para que no nos sintamos jamás seguros e inmunes a las tentaciones: debemos poner los medios necesarios para vencerlas, y uno de los más eficaces es el ayuno. Considera además que el hecho de estar sometido a la tentación permite el desarrollo espiritual del hombre, porque así se prueba la propia santidad, se ayuda a combatir la soberbia, se crece en fortaleza y austeridad, se aprende a evitar la ocasión de pecado.

Para santo Tomás, Jesús no ha fingido ser tentado para enseñarnos cómo se vence al diablo. Las tentaciones – como cada misterio de la vida de Cristo – implican una pluralidad de registros y de significados que van mucho más allá de la mera ejemplaridad, aunque también ésta sea importante. La tentación en el desierto contribuye notablemente a mostrar la lógica del proyecto de Dios: pone en primer plano la verdad de la Encarnación, de la situación de prueba y de combate del hombre en el mundo y de cuánto espera Dios de él; por lo tanto, este misterio tiene un importante significado revelador que el Doctor Angélico contribuye a esclarecer.

#### ABSTRACT

Jesús fue tentado. Es una afirmación estremecedora, que parece en neto contraste con la realidad divino-humana de Cristo. Se trata, en efecto, de un acontecimiento que viene considerado por los teólogos como uno de los principales misterios de la vida del Verbo Encarnado. A lo largo de los siglos se ha profundizado en él desde un punto de vista más exegético y espiritual. Siguiendo la enseñanza de santo Tomás, las tentaciones – como cada misterio de la vida de Cristo – implican una pluralidad de registros y significados que van más allá de la mera ejemplaridad, aunque también ésta sea importante. Para el Doctor Angélico, la tentación en el desierto contribuye notablemente a mostrar la lógica del proyecto salvífico divino. La vida de Jesús es *propter nostram salutem*, también sus tentaciones, entonces: ¿cómo contribuye este misterio a nuestra salvación?, ¿cuál es el efecto salvador de las tentaciones de Cristo? Son preguntas que han guiado nuestro estudio y que dirigimos a santo Tomás para encontrar en sus escritos luces y respuestas.

Jesus was tempted. It is an affirmation that appears in sharp contrast with the divine-human reality of Christ. In fact, it deals with an event which is considered by theologians

as one of the principal mysteries of the life of the Word Incarnate. Over the centuries, it has been studied more in depth from the exegetical and spiritual points of view. Following the teachings of st. Thomas, the temptations – like every mystery of the life of Christ – imply a plurality of connotation and significance that go beyond mere exemplarity, although this is also important. For the Angelical Doctor, the temptation in the desert makes a notable contribution to explaining the logic of the divine salvific plan. The life of Jesus Christ, including his temptations, is *propter nostram salutem*, therefore: how does this mystery contribute towards our salvation?, what is the salvific effect of the temptations of Christ? These are questions which have guided our study and which we address to st. Thomas so that his writings may enlighten us.