

UNIVERSIDAD DE NAVARRA
FACULTAD DE TEOLOGÍA

Román RODRÍGUEZ SOL

**LA MEDIACIÓN DE CRISTO
EN SAN LEÓN MAGNO**

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA
2002

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 18 mensis octobris anni 2001

Dr. Lucas F. MATEO-SECO

Dr. Marcellus MERINO

Coram tribunali, die 21 mensis iunii anni 2001, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Eduardus FLANDES

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XLI, n. 5

INTRODUCCIÓN

Algunos momentos de la vida bimilenaria de la Iglesia han sido particularmente relevantes para la expresión de la fe y la formulación del dogma católicos. Una de esas ocasiones singulares se produjo a mediados del siglo V, cuando León Magno ocupaba la sede pontificia. Poco después de que el Concilio de Nicea sostuviera la consustancialidad de Cristo con el Padre, desterrando cualquier menoscabo de su naturaleza divina, en el Concilio de Calcedonia se iba a completar esa tarea de comprensión ontológica del Verbo encarnado, al exponer con claridad la unidad de su persona en dos naturalezas, por las que es verdadero Dios y verdadero hombre.

Para llegar a esta definición dogmática fue decisivo el papel desempeñado por San León, tanto en la dirección del Concilio a través de sus legados, como en el fondo doctrinal de la cuestión gracias a su *Tōmus ad Flavianum*, donde ofrece los argumentos esenciales para defender la consustancialidad de Cristo con los hombres, y el modo de comprender este misterio conceptualmente. De esta manera, logra establecer el lugar propio de la dualidad —en las naturalezas— y de la unidad —en la persona— de Cristo, evitando a la vez incurrir en una división o en una mezcla del Hijo en razón de sus dos naturalezas.

Además de esta enseñanza cristológica, el Papa León es conocido y apreciado por otras cuestiones a las que atendió en el cumplimiento de su responsabilidad petrina. Por ejemplo, se pueden destacar su labor de gobierno al frente de la Iglesia en relación con los patriarcados orientales, el problema de las invasiones bárbaras, el fomento de la liturgia, su tarea pastoral en su diócesis y todo occidente... Por tanto, son diversos los posibles campos de estudio que se abren ante quien se interesa por su persona y su doctrina.

Por este motivo, son relativamente abundantes los artículos escritos sobre diferentes aspectos de la obra leonina: liturgia, eclesiología, pastoral o cristología. En cambio, son muy escasos los libros que estu-

dian de modo detallado y sistemático esas mismas cuestiones, quizá por pesar sobre él la opinión bastante generalizada de no ser un teólogo especulativo y original. De modo general, cabría decir que la impresión ofrecida por este panorama es la de cierta desatención en los estudios teológicos.

En particular sobre el misterio de Cristo se le relega a un lugar secundario, pese a su indiscutible papel en la citada formulación dogmática de la unidad de la persona del Verbo en dos naturalezas en el Concilio calcedonense. Su fama en cuanto doctor de la Iglesia se mantiene unida, sobre todo, a Calcedonia, el Tomo y la defensa de la unión hipostática. Por otra parte, mayor es todavía el descuido en que se encuentra su doctrina estrictamente soteriológica. Precisamente, a la presentación de esta situación en la crítica se dedica buena parte del primer capítulo; donde merece un lugar aparte la atención prestada al Tomo, del que se pueden encontrar buenos artículos sueltos.

La presente tesis se ha escrito para cubrir este déficit en el conocimiento de la cristología y soteriología leoninas, entendiendo que tal separación no puede ser más que metodológica (en esta línea, habitualmente, al decir cristología debe entenderse incluida la soteriología), a partir de la figura de la mediación de Cristo. La elección de esta figura se explica por su posición central en el Tomo y su presencia en otros textos, así como su vigencia para expresar el misterio de Cristo.

La teoría de la mediación de Cristo se emplea como una clave suficiente y actual para organizar la abundante doctrina leonina sobre la redención. Así, el primer capítulo presenta yuxtapuestos ambos elementos, junto a la parte mencionada de los estudios sobre su cristología. Por una parte, León Magno su vida y sus obras; y, por otra, la teoría de la mediación, con sus fundamentos doctrinales. Determinados ya el tema y el método, comentamos las partes en que se organiza el trabajo presente.

Sobre el capítulo primero, hemos dado ya bastantes indicaciones debido a su propio carácter introductor. Añadimos ahora algún detalle más. Tras algunos sucintos comentarios biográficos sobre el autor se entra en la cuestión de las fuentes, pues se manejan en el trabajo todas las obras conocidas de San León.

Como adelantábamos, se pasa después al campo de los estudios cristológicos y soteriológicos existentes, para mostrar los aspectos trabajados y, sobre todo, lo que queda pendiente. Es un mosaico de artículos sueltos, algunos de detalle sobre un tema, otros comentarios pertenecen a capítulos insertos en obras más generales... Es un conjunto ciertamente heterogéneo en el que se ha procurado poner algo

de orden. Tales páginas se inician con información sobre bibliografía y fuentes atribuidas a León Magno.

El siguiente paso es la consideración de los artículos más históricos en torno a las polémicas ocasionadas por la herejía de Eutiques, y el posible contraste con Cirilo y su cuarto anatema. A continuación, se analiza lo estrictamente ontológico, las dos naturalezas y la unidad de la persona, que es lo mejor conocido por el Tomo. Para terminar se expone la escasa soteriología tratada, es decir, los pocos estudios que comentan la misión redentora de Cristo en la teología leonina. En realidad para San León la ontología sólo se explica en cuanto puesta al servicio de la salvación: la necesidad de un Dios hecho hombre. Se abre después un espacio a la teoría de Cristo mediador en sí misma, con tres frentes: Escritura, Padres de la Iglesia y Magisterio. En este sentido, la mediación es usada como instrumento interpretativo, con la pretensión de no realizar un simple estudio histórico sino teológico con incidencia actual.

Finalmente, el capítulo primero se cierra mostrando una confluencia entre el Papa León y la mediación, que está en la base de la elección de esa clave hermenéutica. Los textos de la mediación en León Magno muestran su preferencia por esta categoría cristológica —que también es soteriológica—. Ocupa un lugar central en su ontología mostrar a Jesús como el único mediador entre Dios y los hombres, por su humanidad unida a la divinidad. Porque la mediación explica las dos naturalezas y la misión de unir de nuevo en amistad a Dios y los hombres. Concluida toda la labor preparatoria a la que se dedica este primer capítulo, estamos ya en condiciones de hacer frente a la cristología leonina.

Esta explicación —el encuentro entre la teología leonina y la mediación— justifica y da paso a los dos siguientes capítulos que procuran ser una exposición sistemática de la cristología y soteriología leoninas bajo la categoría de la mediación, ofreciendo esta novedad estructural y de contenido. La habitual oposición entre teologías místicas y realistas sobre la redención, según la importancia relativa que se otorgue respectivamente a la encarnación y a los misterios pascuales, pretende ser superada y unificada por la figura de la mediación. Ésta se divide en sus dos caras naturales: ser y misión del mediador, ontología y dinámica en el misterio de Cristo, en relación a su vez con las llamadas doctrinas descendentes y ascendentes, de Dios al hombre y del hombre a Dios.

El capítulo dedicado a la mediación ontológica tiene su centro de gravedad en el misterio de la encarnación. Su esquema parte de la de-

fensa de la humanidad de Cristo y, por este motivo, su primera consideración es la persona del Verbo que toma la naturaleza humana. El modo de exponer el ser de Cristo sigue el orden de preocupaciones propio de San León, quien se acerca con reverencia al misterio, conociendo la limitación del lenguaje y de la capacidad humana para entenderlo. Ese orden leonino es: primero, la verdadera humanidad de Cristo, que era lo puesto en peligro en su tiempo por Eutiques y a lo que tanto esfuerzo dedicó para aclararlo. Estrictamente, suele empezar por el Hijo que se encarna presentado este hecho como su segundo nacimiento, en el que destaca su anonadamiento.

Una vez sostenida la verdadera humanidad, preferentemente con ejemplos del evangelio, se pone delante de otra verdad revelada y ya definida solemnemente: la verdadera divinidad. Para mostrar el contraste de estos dos elementos, con todos sus rasgos opuestos, se sirve del recurso estilístico de la antítesis. Para ello emplea el término naturaleza: son dos naturalezas, y su origen está en los dos nacimientos de Cristo. Ya defendida y comprendida la dualidad, San León da paso a la unidad, regresa a ella con este enriquecimiento de dos naturalezas. Es una persona, el Verbo el que posee dos naturalezas, con sus propiedades y operaciones. Esta unicidad permite la comunión de idiomas, al ser uno el sujeto todo se puede predicar de Él. Toda esta riqueza doctrinal está perfectamente expuesta y argumentada en el Santo Papa, y vemos muchos lugares de sus obras donde se expresa así, siendo en consecuencia el gran defensor de la unión hipostática.

A continuación, el valor salvífico ya contenido en la encarnación, citado a menudo, permite elaborar con sus elementos una teoría mística de la redención. Parece deducirse de algunas expresiones leoninas que la encarnación supone ya la salvación de los hombres. Pero no es suficiente quedarse aquí, ya que se trataría de una lectura parcial de su obra.

La dualidad tan estimada por León Magno encuentra en este trabajo su justo reflejo. A su mediación ontológica le sigue la mediación dinámica, de la encarnación pasamos al misterio pascual, en el tercer y último capítulo, que es el seleccionado en este excerptum. En este punto, se comienza con el plan divino de la redención, que se encamina a la pascua, con la pasión, muerte y resurrección del Señor. Allí se conjugan varios elementos: Dios, su voluntad y la encarnación del Verbo, el demonio (uno de los temas más polémicos, en la cuestión de sus derechos, y por ello se le concede un tratamiento un poco más amplio) y el hombre, su santidad y su recreación y también elevación respecto a la imagen original.

Los efectos y modos de la redención están presentes de modo poco orgánico en los textos leoninos. Utiliza estos diferentes aspectos para atender a todas las facetas reveladas del misterio salvífico, y son en el esquema que les damos: la liberación del pecado, el intercambio y la sustitución, el rescate y el pago de la deuda, el sacrificio de Cristo y su victoria. También cabe ver estos aspectos como doctrinas soteriológicas, porque de cada uno puede predicarse que la redención es eso, por ejemplo, la sustitución o el sacrificio. Para completar esas cuestiones se hace mención de otras verdades presentes en su doctrina: Cristo como camino, ejemplo y médico, o la universalidad, supratemporalidad y presencialidad de la redención. En consecuencia, en este planteamiento el misterio pascual consuma la redención iniciada con la encarnación del Verbo.

ÍNDICE DE LA TESIS

ABREVIATURAS	5
INTRODUCCIÓN	7

1

SAN LEÓN MAGNO Y LA MEDIACIÓN DE CRISTO

1.1. SAN LEÓN Y SU ÉPOCA	20
1.1.1. Reseña biográfica	20
1.1.2. Homilías	29
1.1.3. Cartas	37
1.1.4. El Concilio de Calcedonia	40
1.2. ESTUDIOS CRISTOLÓGICOS	52
1.2.1. Entre Eutiques y Cirilo	61
1.2.2. El Tomo en Calcedonia	86
1.2.3. La ontología de Cristo	115
1.2.4. Soteriología de San León	127
1.3. FUNDAMENTOS DE LA MEDIACIÓN	146
1.3.1. En la Sagrada Escritura	149
1.3.2. En la Patrística	158
1.3.3. En el Magisterio de la Iglesia	165
1.3.4. Comentarios finales	172
1.4. TEXTOS SOBRE LA MEDIACIÓN	176
1.4.1. En las homilías	178
1.4.2. En las cartas	188

2

LA MEDIACIÓN ONTOLÓGICA

2.1. CUESTIONES PREVIAS	210
2.1.1. La inefabilidad del misterio	215
2.1.2. El recurso a la antítesis	222

2.2.	LA ENCARNACIÓN DEL VERBO	233
2.2.1.	Motivo de la encarnación	241
2.2.2.	La verdadera humanidad	258
2.2.3.	Las dos naturalezas	278
2.2.4.	La unidad de la persona	302
2.3.	SOTERIOLOGÍA DE LA ENCARNACIÓN	328
2.3.1.	La navidad es la salvación	332
2.3.2.	Anonadamiento del Verbo	340
2.3.3.	Concepción singular	345
2.3.4.	El nacimiento de Cristo y el bautismo	353
2.3.5.	Vida de Jesús niño	358
2.4.	TEORÍA MÍSTICA DE LA REDENCIÓN	365
2.4.1.	El Cuerpo místico de Cristo	369
2.4.2.	El Segundo Adán	378
2.4.3.	Regeneración y recreación	381

3

LA MEDIACIÓN DINÁMICA

3.1.	EL PLAN DIVINO DE LA REDENCIÓN	392
3.1.1.	Designio divino	395
3.1.2.	Función de la humanidad	405
3.1.3.	Posición del demonio	412
3.1.4.	Justicia de Dios	430
3.1.5.	De la recreación a la elevación	434
3.2.	ASPECTOS DE LA REDENCIÓN	449
3.2.1.	Liberación del pecado	451
3.2.2.	Intercambio y sustitución	456
3.2.3.	El rescate y el pago de la deuda	462
3.2.4.	El sufrimiento y el sacrificio de Cristo	467
3.2.5.	La victoria del Señor	483
3.3.	OTROS TEMAS DE LA MEDIACIÓN	492
3.3.1.	Cristo como camino, ejemplo y médico	492
3.3.2.	Valor universal de la redención	497
3.3.3.	Supratemporalidad	500
3.3.4.	Presencialidad	503
	CONCLUSIÓN	511

APÉNDICES

I.	RESEÑA DE LAS HOMILÍAS	523
II.	RESEÑA DE LAS CARTAS	538
III.	LA MEDIACIÓN EN LOS ESTUDIOS TEOLÓGICOS	563
IV.	DOCTRINAS SOTERIOLÓGICAS	571
	BIBLIOGRAFÍA	595

BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

FUENTES

- S. LEO MAGNUS, *Opera omnia*, Patrología Latina Migne 54, París 1881.
— *Tractatus*, «Corpus Christianorum. Series Latina», nº 138 y 138A, Brepols, Turnholti 1973.
— *Textus et Documenta. Series Theologica, 9. S. Leonis Magni Tomus ad...*, Gregoriana, Romae 1959, Edición de C. Silva-Tarouca.
- S. LÉON LE GRAND, *Sermons I-IV*, SC 22 bis, 49, 74, 200, Les Éditions du Cerf, Paris 1961-1973. Introducción de J. Leclercq; traducción y notas de R. Dolle.
- ST. LEO THE GREAT, *Sermons*, CUA Press, Washington 1996. Ed. de J.P. Freeland y A.J. Conway.
— *Letters*, Fathers of the Church, inc., New York 1957. Ed. de E. Hunt.
- SAN LEÓN MAGNO, *Homilías sobre el año litúrgico*, BAC, Madrid 1969. Ed. de M. Garrido.
— *Cartas cristológicas*, Ciudad Nueva, Madrid 1999. Ed. de J.C. Mateos.
- SAN LEONE MAGNO, *Lettere dogmatiche*, Città Nuova, Roma 1993. Ed. de G. Trettel.
— *Il mistero del Natale*, Paoline, Roma 1983. Ed. de A. Valeriani.
— *Il mistero pasquale*, Alba, Roma 1965. Ed. de A. Valeriani.
- S. LLEÓ EL GRAN, *Sermons*, Proa, Barcelona 1995. Ed. de J. Pinell.
- LEO DER GROSSE, *Reden über Petrus*, Paderborn 1939. Ed. de W. Haacke.
— *Heilige Festfeier*, Luzern 1947. Ed. de F. Faessler.

MAGISTERIO

- CONCILIO DE FLORENCIA, *Decreto pro Jacobitis*, Ds 1347.
- CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre el pecado original*, Ds 1513.
— *Decreto de iustificatione*, Ds 1529.
- CONCILIO VATICANO II, cons. dogm. *Sacrosantum Concilium*, AAS 56 (1964) 97-134.
— cons. dogm. *Lumen gentium*, AAS 57 (1965) 5-67.

- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El misterio del Hijo de Dios*, Palabra, Madrid 1992; *Mysterium Filii Dei*, AAS 64 (1972) 237-241.
 — *Dominus Iesus*, Palabra, Madrid 2000.
 JUAN XXIII, litt. enc. *Aeterna Dei*, AAS 53 (1961) 785-803.
 JUAN PABLO II, litt. ap. *Novo millennio ineunte*, Palabra, Madrid 2001.
 PÍO XII, litt. enc. *Mediator Dei*, AAS 39 (1947) 521-595.
 — litt. enc. *Sempiternus Rex*, AAS 43 (1951) 625-644.

PATRÍSTICA

- ORÍGENES, *In Romanos*, PG 14, 837-1290.
 — *In Numeros*, PG 12, 573-804; SC 29.
 — *In Ioannes*, PG 14, 21-828.
 SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, BAC 11, CCL 27.
 — *Contra Faustum*, PL 42, 207-518; BAC 529.
 — *Contra Iulianum*, PL 44, 641-874; BAC 457.
 — *Contra sermonem arianorum*, PL 42, 683-708; BAC 512.
 — *De civitate Dei*, BAC 171-172, CCL 47.
 — *De gratia Christi et de peccato originale*, PL 44, 359-412; BAC 50.
 — *De nuptiis et concupiscentiis*, PL 44, 413-474; BAC 457.
 — *De peccatorum meritis et remissione*, PL 44, 109-200; BAC 79.
 — *De Trinitate*, PL 42, 819-1098; BAC 39.
 — *Enarrationes in Psalmos*, PL 36-37; BAC 235, 246, 255, 264.
 — *Enchiridion*, PL 40, 231-288; BAC 30.
 — *Epistolae*, PL 33, 61-1092; BAC 69, 99.
 — *Sermones*, PL 38; BAC 53, 95.
 — *Tractatus in Joannis evangelium*, PL 35, 1379-1976; CCL 36.
 SAN AMBROSIO, *Epistolae*, PL 16, 909-11342.
 — *Enarrationes in Psalmos*, PL 14, 859-1238.
 SAN ATANASIO, *Oratio contra arianos*, PG 26, 11-526.
 — *De incarnatione Verbi*, PG 25, 95-196; SC 199.
 SAN CIPRIANO, *Epistolae*, PL 4, 193-450.
 SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *In Ioannem*, PG 73.
 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catecheses*, PG 33, 331-1058.
 SAN CLEMENTE ROMANO, *Epistola ad Corinthios*, PG 1, 199-348; SC 167.
 SAN EPIFANIO, *Ancoratus*, PG 43, 11-236.
 SAN GREGORIO NACIANCENO, *Carta a Cledonio*, SC 208.
 — *Epistolae*, PG 37, 21-386.
 SAN IRENEO, *Adversus haereses* PG 7, SC 100, 152-3, 210, 211.
 SAN JERÓNIMO, *In epistolam ad Galatas*, PL 26, 331-466.
 — *In Isaiam*, PL 24, 9-678.
 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *De coemeterio et de cruce*, PG 49, 391-398.
 — *Homiliae in epistolam I ad Timotheum*, PG 62, 501-598.
 — *Homiliae 10 in epistolam ad Romanos*, PG 60, 383-680.

SAN JUSTINO, *Dialogus*, PG 6, 471-802.
TERTULIANO, *Adversus Praxean*, PL 2, 154-196; CCL 2.

ESTUDIOS Y OTROS TEXTOS

- ADAM, K., *El Cristo de nuestra fe*, Herder, Barcelona 1958.
- ALBERICH, E., *El misterio salvífico de la encarnación en el primer formulario navideño del sacramentario leoniano*, RET 25 (1965) 277-317.
- ARENS, H., *Die christologische Sprachen Leos des Grossen. Analyse des Tomus an den Patriarchen Flavian*, FThSt 122, Freiburg-Basel-Wien 1982.
- AUER, J., *Curso de teología dogmática, IV/2: Jesucristo, Salvador del mundo. María en el plan salvífico de Dios*, Herder, Barcelona 1990.
- BASILIO DE SAN PABLO, *El misterio de nuestra redención*, Studium, Madrid 1957.
- *El doctor Jean Rivière, teólogo de la redención*, RET 1 (1954) 79-103.
- BATIFFOL, P., *Léon I*, en DTC 9, 218-301.
- BREZZI, P., *San Leone Magno*, Roma 1947.
- BURGIO, C., *Le ragioni dell'incarnazione secondo s. Leone Magno*, «Studi Francescani» 37 (1940) 81-94.
- CAMELOT, P.-T., *Éfeso y Calcedonia*, Eset, Vitoria 1971.
- CAMPOS, J., *La epístola antipriscilianista de San León Magno*, «Helmántica» 13 (1962) 269-308.
- CÁNOVAS, J.A., «*Propter nos*». *El motivo soteriológico en el «Tomus ad Flavianum»*, «Scripta fulgentina» 7 (1997) 221-254.
- CANTALAMESSA, R., *Tertullien et la formule christologique de Chalcedoine*, «Studia patristica» 9 (1966) 139-150.
- *La Cristologia di Tertuliano*, Paradosis XVIII, Friburgo 1962.
- CASULA, L., *La cristologia di San Leone Magno. Il fondamento dottrinale e soteriologico*, Glossa, Milano 2000.
- CHOPIN, C., *El Verbo encarnado y redentor*, Herder, Barcelona 1969.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996*, BAC, Madrid 1998.
- CONGAR, Y.-M., *Jesucristo. Nuestro mediador. Nuestro Señor*, Estela, Barcelona 1966.
- CUERVO, M., *Introducción a la cuestión 26*, en SANTO TOMÁS, *S.Th.* III, BAC, Madrid 1960, pp. 891-929.
- DANIÉLOU, J., *Théologie du judéo-christianisme*, Desclée, Tournai 1958.
- DE SOOS, M.-B., *Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand*, Münster Wetsfalen 1958.
- DENIS, H., *La théologie de l'ascension d'après s. Léon le Grand*, Diss., Lyon 1959.
- DENZINGER, H., SCHÖNMETZER, A., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona-Friburgo 1976, 26ª ed.

- DI CAPUA, F., *Il ritmo prosaico nelle lettere dei Papi nei documenti della Cancelleria romana dal IV al XIV secolo*, I-III, Roma 1937-1946.
- DIEPEN, H., *L'Assumptus homo patristique*, VI, RT 64 (1964) 364-386.
- DOLLE, R., *Notas*, en S. LÉON LE GRAND, *Sermons I-IV*, SC 22 bis, 49, 74, 200, Les Éditions du Cerf, Paris 1961-1973.
- DOMÍNGUEZ-DEL VAL, U., *S. León Magno y el Tomus ad Flavianum*, «Helmántica» 13 (1962) 193-233.
- DROBNER, H., *Manual de Patrología*, Herder, Barcelona 1999.
- DU MANOIR, H., *Saint Léon et la définition dogmatique de Chalcédoine*, «L'année théologique» 12 (1951) 291-304.
- DUVAL, Y.-M., *Quelques emprunts de Saint Léon a Saint Augustin*, «Mélanges de science religieuse» 15 (1958) 85-94.
- EMMI, B., *Leone ed Eutiche*, «Angelicum» 29 (1952) 3-42.
- FERRONI, G., *San Leone Magno e Roma*, Roma 1940.
- FREELAND, J.P., CONWAY, A.J., *Introduction*, en ST. LEO THE GREAT, *Sermons*, CUA Press, Washington 1996, pp. 3-13.
- GAIDIOZ, J., *Saint Prosper d'Aquitaine et le Tome à Flavien*, RevSR 23 (1949) 270-301.
- GALTIER, P., *S. Cyrille d'Alexandrie et s. Léon le Grand à Chalcédoine*, en *Das Konzil von Chalkedon*, vol. I, Würzburg 1951, pp. 345-387.
- GALLERAND, H. (pseudónimo de J. Turmel), *La rédemption dans l'Église latine d'Augustin à Anselme*, «Revue de l'histoire des religions» 91 (1925) 35-76.
- *La rédemption dans les écrits d'Anselme et d'Abelard*, «Revue de l'histoire des religions» 91 (1925) 212-241.
- GARRIDO, M., *Introducción*, en SAN LEÓN MAGNO, *Homilias sobre el año litúrgico*, BAC, Madrid 1969, pp. 1-42.
- GONZÁLEZ, C.I., *Él es nuestra salvación*, Celam, Bogotá 1991.
- GRANATA, A., *Note sulle fonti de S. Leone Magno*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia» 14 (1960) 263-282.
- GRIESBACH, J.-J., *Dissertatio historico-theologica locos theologicos collectos ex Leone Magno Pontifice Romano sistens*, Halle de Magdebourg 1768.
- GRILLMEIER, A., *Cristo en la tradición cristiana. Desde el tiempo apostólico hasta el Concilio de Calcedonia*, Sígueme, Salamanca 1997.
- GUARDINI, R., *La esencia del cristianismo*, Cristiandad, Madrid 1984.
- GUILLÉN, J., *Origen y constitución del «cursus» rítmico*, «Helmántica» 13 (1962) 309-350.
- HALLIWELL, W.J., *The Style of Pope st. Leo the Great*, Patristic studies 59, Washington 1939.
- HERVÉ DE L'INCARNATION, *La grâce dans l'oeuvre de S. Léon le Grand*, «Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale» 22 (1955) 17-55, 193-212.
- HUDON, G., *La perfection chrétienne d'après les sermons de saint Léon le Grand*, Paris 1958.
- HUGON, E., *Le mystère de la Rédemption*, Paris 1915.

- HUNT, E., *Introduction*, en ST. LEO THE GREAT, *Letters*, Fathers of the Church, inc., New York 1957, pp. 5-11.
- INSTITUTO PATRÍSTICO AGUSTINIANUM, *Patrología III. La edad de oro de la literatura patrística latina*, BAC, Madrid 1993.
- JALLAND, T., *The Life and Times of St. Leo the Great*, London 1941.
- JIMÉNEZ DELGADO, J., *Hacia una nueva edición crítica del epistolario leonino*, «Helmántica» 13 (1962) 235-268.
- JOSSUA, J.P., *Le Salut, Incarnation ou Mystère pascal chez les Pères de l'Église de s. Irénée à s. Léon le Grand*, Paris 1968.
- KASPER, W., *Jesús, el Cristo*, Sígueme, Salamanca ⁵1984.
- LAURAS, A., *Études sur Saint Léon le Grand*, RSR 49 (1961) 481-490.
- LEBON, J., *Le sort du «consubstantiel» nicéen*, «Revue d'Histoire Ecclesiastique» 47 (1952) 485-529.
- LECLERCQ, J., *Introduction*, en S. LEÓN LE GRAND, *Sermons. Tome I*, SC 22 bis, Les Éditions du Cerf, Paris ²1964, pp. 7-65.
- LIEBAERT, J., *L'incarnation. Des origines au Concile de Chalcédoine*, Les Éditions du Cerf, Paris 1966.
- *Christologie*, en *Handbuch der Dogmengeschichte III-1a*, Freiburg 1965, pp. 121s.
- MARIC, J., *Nova formulae christologicae Leonis I Magni papae de Christi activitate interpretatio*, *Bogolovska Smotra* 4 (Zagabria 1932) 433-470.
- MARTORELL, J., *Mysterium Christi (León Magno)*, Valencia 1983.
- MATEO-SECO, L.F., *Walter Kasper: Jesús, el Cristo*, «Scripta theologica» 11 (1979) 269-293.
- MATEOS, J.C., *Introducción*, en SAN LEÓN MAGNO, *Cartas cristológicas*, Ciudad Nueva, Madrid 1999, pp. 9-78.
- MELCHIOR A S. MARIA, *Maria's plaats in het verlossingswerk volgens St. Leo de Groot*, «Standard van Maria» 24 (1948) 2-16.
- MESA, C.E., *El Concilio de Calcedonia. Notas históricas. Eutiques; San León Magno*, «Verdad y vida» 10 (1952) 367-382.
- MORICCA, U., *Storia delle letteratura cristiana*, III/I, SEI, Torino 1932.
- MOZERIS, D., *Doctrina s. Leonis Magni de Christo Restitutore et Sacerdote*, Diss., Mundelein (Illinois) 1940.
- MÜLLER, M.M., *The Vocabulary of Pope st. Leo the Great*, Patristic studies 67, Washington 1943.
- NICOLAS, M.-J., *La doctrine christologique de saint Léon le Grand*, RT 51 (1951) 609-660.
- NORCOCK, C.R., *St. Gaudentius of Brescia and the «Tome» of St. Leo*, «The Journal of Theological Studies» 15 (1914) 593-596.
- OCÁRIZ, F., MATEO-SECO, L.F., RUESTRA, J.A., *El misterio de Jesucristo*, Eunsa, Pamplona 1991.
- OROZ RETA, J., *San León Magno, Papa de la Romanidad*, «Helmántica» 13 (1962) 163-191.

- PASCUAL, J.A., *El misterio pascual según San León Magno*, RET 24 (1964) 299-314.
- PELLEGRINO, M., *La dottrina del Corpo mistico in San Leone Magno*, «La scuola cattolica» (Milán) 67 (1939) 611-615.
- PINELL, J., *Introducció*, en S. LLEÓ EL GRAN, *Sermons*, Proa, Barcelona 1995, pp. 7-63.
- *Teologia e liturgia negli scritti di San Leone Magno*, «Ecclesia orans» 8 (1991) 137-180.
- RAHNER, H., *Leo der Grosse, der Papst des Konzils*, en *Das Konzil von Chalcedon*, vol. I, Würzburg 1951, pp. 323-339.
- RATZINGER, J., *Introducción a la declaración *Mysterium Filii Dei**, en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El misterio del Hijo de Dios*, Palabra, Madrid 1992, pp. 15-35.
- REGNIER, A., *Saint Léon le Grand*, Paris 1910.
- RIBER, M., *La reparación en San León Magno*, Diss., Roma 1973.
- RISI, F.M., *Sul motivo primario della incarnazione del Verbo ossia Gesù Cristo predestinato...*, vol. III, Roma 1898.
- RIVERA, J.F., *San León Magno y la herejía de Eutiques desde el Sínodo de Constantinopla hasta la muerte de Teodosio II*, RET 9 (1949) 31-58.
- RIVIÈRE, J., *La rédemption chez s. Léon le Grand*, RevSR 9 (1929) 17-42, 153-187.
- *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique*, Lecoffre, Paris 1905.
- *Le dogme de la Rédemption. Étude théologique*, Gabalda, Paris 1914.
- SÁENZ, A., *San León Magno y los misterios de Cristo*, Mikael, Paraná 1984.
- SCHMAUS, M., *Teología dogmática, III: Dios Redentor*, Rialp, Madrid 1962.
- SESBOÛÉ, B., *Jesucristo, el único mediador*, vol. I y II, Secretariado trinitario, Salamanca 1990.
- *Le procès contemporain de Chalcedoine*, RSR 65 (1977) 45-80.
- SESBOÛÉ, B., WOLINSKI, J., *Historia de los dogmas, I. El Dios de la salvación*, Secretariado trinitario, Salamanca 1995.
- SILVA-TAROUCA, C., *Introductio*, en S. LEO MAGNUS, *Textus et Documenta. Series Theologica, 9. S. Leonis Magni Tomus ad...*, Gregoriana, Romae 1959, pp. 3-19.
- *Nuovi studi sulle antiche lettere dei Papi*, Roma 1932.
- SPEDALIERI, F., *La madre del Salvatore nella soteriologia di s. Leone Magno*, «Marianum» 25 (1963) 27-38.
- SPINDELER, A., *Papst Leo I. über die Mitwirkung Marias bei der Erlösung*, MTZ 10 (1959) 229-234.
- STUDER, B., *Dios Salvador en los Padres de la Iglesia*, Secretariado trinitario, Salamanca 1993.
- *Consubstantialis Patri-Consusubstantialis Matri. Una anthithèse christologique chez Léon le Grand*, REAug 18 (1972) 87-115.

-
- *Una persona in Christo. Ein augustinisches Thema bei Leo dem Grossen*, Aug 25 (1985) 453-487.
- *Il concetto de consostanziale in Leone Magno*, Aug 13 (1973) 599-607.
- «Soteriologie», *Handbuch der Dogmengeschichte III-2a*, Freiburg 1978, pp. 200-212.
- TIXERONT, J., *Historia de los dogmas, III: El fin de la edad patristica*, Pamplona 1913.
- TRAPÈ, A., *Introduzione*, en SAN AGUSTÍN, *La città di Dio*, vol. I, Città Nuova, Roma 1978.
- TRETTEL, G., *Introduzione*, en SAN LEONE MAGNO, *Lettere dogmatiche*, Città Nuova, Roma 1993, pp. 5-73.
- TRISOGLIO, F., *Cristo en los Padres de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1986.
- VALERIANI, A., *Introduzione*, en SAN LEONE MAGNO, *Il mistero del Natale*, Paoline, Roma 1983, pp. 7-46.
- *Introduzione*, en SAN LEONE MAGNO, *Il mistero pasquale*, Alba, Roma 1965, pp. 5-28.

LA MEDIACIÓN DINÁMICA EN SAN LEONE MAGNO

El ciclo temático de homilías más extenso de San León está dedicado a la pascua de Jesucristo, comprende más de veinte sermones. Este lugar sobresaliente obedece a la razón de ser el misterio pascual el punto culminante de la vida litúrgica de la Iglesia, en justa correspondencia al papel que la pasión, muerte y resurrección desempeña en la vida del Verbo encarnado.

El otro gran grupo de sermones del Papa León está dedicado a la navidad. En ellos la cuestión doctrinal central es la unión hipostática y por este motivo fueron la base del análisis de la mediación ontológica de Cristo en el capítulo anterior. Pero esta verdad de fe ocupa también un lugar principal en su predicación pascual. La verdadera divinidad y la verdadera humanidad del Verbo aparecen una y otra vez como necesarias para la comprensión del misterio salvífico desde todas sus perspectivas¹.

En las homilías pascuales, el Papa León une la fidelidad a los textos evangélicos con su reflexión dogmática, siempre en defensa de las dos naturalezas del Señor, porque la pasión se revela como un lugar muy a propósito para tomar ejemplos, como ya es habitual en él, de antítesis en donde se oponen la divinidad y la humanidad de Cristo dentro de la unidad personal, con un subrayado particular en su condición humana. Por este motivo, en este camino de la mediación en San León, las homilías de pascua ocupan el lugar central del movimiento ascendente y dinámico, del hombre a Dios (donde este hombre que realiza —y encabeza— el movimiento ascendente es Cristo). Pero en este comienzo de capítulo atendamos primeramente a las razones de por qué hablamos de la pascua como mediación dinámica.

Esta actividad pascual se apoya principalmente en la humanidad de Cristo, como se mostrará en las próximas páginas, pues la pasión precisa el concurso de la carne pasible. Como idea básica puede bastarnos por ahora el considerar que es la humanidad quien debe obtener el per-

dón de Dios, así Cristo, en su condición de hombre verdadero, en representación y como Cabeza del género humano, se dirige al Padre —en un movimiento ascendente— para obtener la redención de todos los hombres, ya se vea como satisfacción, expiación, rescate, pago...

Hay un gran interés en ver las relaciones que pueden establecerse entre ambos episodios salvíficos, la encarnación y la pascua, ya que han dado origen a teorías soteriológicas diversas. En San León Magno no cabe hablar de una equiparación entre ambos eventos, sino de una ordenación del primero hacia el segundo, que asume de esta manera una posición central. Por esta razón dice Pinell que la pascua conmemora globalmente la obra salvífica de Dios y es, por tanto la fiesta del «todo»². En el sentido de no celebrar un hecho aislado del misterio de Cristo, sino el conjunto de ellos. Este comentario responde a una frase leonina: «no se trata de celebrar tal o tal hecho, sino que lo celebra todo, absolutamente todo, en su conjunto»³.

Nos ocupa ahora el considerar cómo el verdadero Dios y hombre, Jesucristo, realiza la redención en concreto, que es el tema preferido en todas las obras de León Magno⁴. Precisamente, vista la redención desde la pascua, es una misión desde el hombre hacia Dios. El hombre que se apartó de Dios por su pecado va a restablecer la amistad con su Creador, ya que es un hombre quien en justicia debe reparar o satisfacer. Como ningún hombre de los nacidos de mujer bajo el pecado podía hacerlo, el Verbo asume esta tarea. Para poder realizarla se encarna, pues para esta mediación precisa ser verdadero hombre, sin dejar de ser Dios. Dentro de estas líneas generales sobre la doctrina de la redención, se mueve San León, con rasgos particulares que apreciaremos debidamente comentando sus escritos. En su exposición, sigue los textos evangélicos y los comenta con gran sencillez. Su doctrina se basa en las verdades reveladas en el evangelio, y en toda la Escritura⁵.

Al terminar esta presentación damos el esquema del capítulo. Se divide en tres partes, con una única intención de facilitar el acercamiento a los textos de San León. Las divisiones podrían ser otras, pero las presentes pueden justificarse y comprenderse con esa simple finalidad, apreciable en la homogeneidad de los grupos. En consecuencia, la oportunidad de trasladar un apartado a otro lugar es una elección opinable no exigida por los mismos textos leoninos. En cuanto a las tres secciones escogidas son: primero se aborda el plan divino de la redención, con una presentación de los protagonistas: Dios, el hombre y el demonio; después, se ven los aspectos más clásicos de la redención, en lo referido a sus efectos y al modo de producirse; y, tercero, otros temas ineludibles por su presencia en los textos leoninos y de variado signo⁶.

1. EL PLAN DIVINO DE LA REDENCIÓN

La cuestión abierta en esta sección es indagar la voluntad salvífica de Dios desde la perspectiva del misterio pascual⁷. En este momento, se trata de dar un paso más para iluminar las verdades relativas a la redención desde los acontecimientos de la pascua, que en la exposición de San León Magno son el punto central de la misión de Cristo Salvador. Con el mismo fondo de la unión hipostática, los autores —como apuntábamos en la presentación del capítulo— han notado la importancia predominante de la pasión y resurrección por encima de la navidad en su valor estrictamente soteriológico, en favor de las llamadas doctrinas realistas sobre las místicas.

En estas páginas primeras, reunimos todos los elementos personales que concurren en la redención humana. Junto a la voluntad divina —referida a la pascua, en cuanto es distinguible de la encarnación—, hay espacio para ver el papel asignado al demonio en la economía de la salvación y también al hombre, aunque en principio parece ser que sólo se beneficia al ser sanado sin aportar nada propio, como una actitud pasiva. Esta impresión es falsa, ya que el hombre está cuando menos representado en la humanidad del Verbo que desempeña una función decisiva en la pasión. Por tanto, la economía salvífica incluye varios protagonistas que pueden y merecen ser considerados por separado⁸. Este esquema dual efectivamente es claro, pero es limitado para comprender la multiplicidad de aspectos que contienen los textos de San León y que procuramos mostrar en los diferentes puntos de todo este capítulo.

El tema que constantemente reaparece al estudiar el plan redentor de Dios ante los sucesos pascales es la pregunta de si era el único modo de dar la salvación a la humanidad (cuestión paralela a la presentada sobre la necesidad de la encarnación). En diferentes lugares el Pontífice León I se expresa en favor de la libertad divina y su omnipotencia, de tal manera que debe buscarse la razón de la elección concreta fuera del campo de la necesidad. Pero se completa esta noción de libertad divina con el principio de la justicia de Dios, comprendido de un modo bastante humano de acuerdo con Valeriani a propósito de una homilía natalicia. Según argumenta este autor, no es una necesidad absoluta, sino una necesidad dependiente de una exigencia de la justicia ante el modo de la redención⁹. Es útil la distinción expresada entre dos tipos de necesidad, una absoluta y otra relativa de acuerdo con una premisa o principio, es decir, una necesidad consecuente.

Pese a estas explicaciones, que razonan los motivos de la redención de un modo bastante humano, los elementos previstos en el plan de

Dios conservan siempre un espacio dentro del misterio que escapa a nuestra capacidad. Es preciso comprender en la medida de lo posible la base ontológica de la mediación dinámica, el concurso de las dos naturalezas en la unidad de la persona. Como recuerda a menudo el Santo Papa: «Mas la economía del misterio dispuesto antes de los siglos eternos para nuestra redención, no debía consumarse sin que interviniesen la debilidad humana y el poder divino»¹⁰. En estas palabras se mantiene en la línea del segundo sentido citado de necesidad, la unión hipostática hace posible una redención que satisface a la justicia.

Por tanto, veamos en cuanto lo permite el misterio a los protagonistas de la historia de la salvación. Los cinco apartados de esta sección ponen en relación los tres elementos personales mencionados al principio: Dios, el demonio y el hombre, analizando su posición o papel respectivo en el misterio de la redención, que lógicamente son de muy diverso signo. Sobre Dios se considera su voluntad de redimir y la encarnación del Verbo, con la función salvífica de su humanidad; del demonio debe aclararse el papel que juega delante de la redención humana, con frecuencia tan mal entendido al otorgársele un derecho y un estatuto que Dios mismo debe respetar casi de igual a igual; y finalmente sobre el hombre se valora el significado del cumplimiento de la justicia de Dios con él —de una justicia en sentido paulino que es hacerle santo, es la justificación—, quien además se beneficia de la decisión divina al alcanzar una posición privilegiada de hijo adoptivo, que ya es puro don y regalo muy por encima de su condición original.

1.1. Designio divino

Este apartado se centra en el tema de la voluntad de Dios respecto a los sucesos pascuales, según aparece en San León. Aquí una de las cuestiones más clásicas es considerar la conjunción de la voluntad del Padre y la libertad de Cristo ante la violencia de la pasión, donde realmente no se produce un choque o enfrentamiento de voluntades contrarias, sino la confluencia de dos querer concordes. También hay espacio para atender a la voluntad de los perseguidores, de algún modo coprotagonistas de la muerte de Jesús en la cruz; y se incluye además algún comentario a propósito del modo escogido para la redención del género humano¹¹.

Casi como cuestión previa, ante los ojos humanos que pueden ver a Dios introduciendo planes nuevos a medida que se suceden los acontecimientos en la historia humana, debe afirmarse que la volun-

tad divina siempre es la misma. Precisamente, en relación con la inmutabilidad de Dios, el designio redentor no supone un cambio respecto a su voluntad originaria, sino muy por el contrario lo que hace realmente es permitir que se cumpla.

El argumento es: «Dios, por razón de justicia con el hombre, al que en tanto honor había puesto, había cambiado su propia sentencia; fue necesario que, por disposición del plan oculto, el Dios inmutable, cuya voluntad no puede carecer de bondad, llevase a plenitud su primer designio de amor, y que el hombre, arrastrado por la malicia del pecado diabólico, no pereciera en contra del propósito divino»¹². En el primer designio divino se contiene el único que debe cumplirse: el hombre no perezca y viva en la amistad de su Creador.

Un primer presupuesto, una vez presentada la inmutabilidad divina, que debe sostenerse al tratar los sucesos pascales desde la perspectiva de la voluntad de Dios es su libertad. Se encontraba ya expuesta en autores anteriores a San León. «Es un tema muy frecuente en la tradición patristica el carácter libérrimo por parte de Dios del modo como se llevó a cabo la redención, sobre todo para combatir la doctrina arriana»¹³. Como puede notarse sigue presente una motivación apologética, propia de ese periodo tan agitado, y decisivo, para la cristología. Ya vimos que no hubo necesidad absoluta en el modo escogido. Además tiene interés señalar la presencia de dos libertades y dos voluntades al distinguir entre la Persona del Padre y del Hijo.

Otro apoyo en favor de la libertad divina está en la actitud de Cristo frente a la pasión. El punto decisivo, dentro de la predicación leonina, está en la referencia a la voluntad de Cristo de dejarse prender, ya que de otro modo nada hubieran podido contra Él ni el diablo ni los judíos. Y lo consintió por nosotros, pues de otro modo no hubiera llegado la salvación. Con este planteamiento, queda salvaguardada la libertad de Cristo y su superioridad sobre sus perseguidores, y se expresa la necesidad —en los términos ya expuestos— de la pasión.

El Papa León Magno presenta la cuestión con una interrogación retórica: «Pues, si no hubiese querido dejarse prender, ciertamente no hubiera sido apresado. Mas ¿quién hubiera sido salvado entre los hombres si Él no hubiese permitido que lo prendiesen?»¹⁴. Es, por tanto, una voluntad plenamente consciente y libre, que comprende la muerte: «Aceptó voluntariamente lo que el furor le infligió y el permiso que dio al crimen realizó la obra de su eterna voluntad»¹⁵. Esta voluntad desde siempre es inmutable y requería que el destino final del hombre no se frustrara por el pecado, por lo que escogió la pasión.

Se establece como presupuesto indeclinable que fue su voluntad la que permitió la pasión. «Ninguna violencia pudo haberse infligido al templo de su cuerpo (cf. Jn 2, 21) si Él mismo no lo hubiera permitido»¹⁶. En este pasaje, se reitera la noción de permisión ante los padecimientos de quien es omnipotente en cuanto Dios y pasible en su cuerpo humano. Para León Magno, por otra parte, no carece de interés el notar el papel de actores libres otorgado a los verdugos del Señor, como veremos.

Otro punto del evangelio que San León se preocupa de aclarar sobre la libertad de Jesucristo es el lamento en la cruz *¿por qué me has abandonado?*¹⁷, ya que parece contrario a su voluntad de morir por los hombres. «Clamó así no por miseria humana, sino por misericordia; no por falta de auxilio, sino por decisión de morir»¹⁸. Así queda más clara la libre unión de la voluntad de Cristo con el Padre. Desde otro ángulo, sigue explicando este punto, ese abandono es por sí mismo, por el juego de su libre voluntad unida a la del Padre. «Por eso, el entregarse el Señor a la pasión fue tanto voluntad del Padre como suya; de modo que no sólo le abandona el Padre, sino que, en cierto modo, se abandona Él mismo, no por un alejamiento inspirado en el temor, sino por una cesión voluntaria»¹⁹. Por tanto, se reafirma la libérrima voluntad del Señor ante la pasión con todos sus dolores, con un abandono del Padre y un abandono propio.

Después de mostrar la irrenunciable libertad de Cristo ante los sufrimientos de su pasión, el principio básico del que se parte es que la voluntad de Cristo es la misma que la del Padre, como se contiene en el texto anterior. La identificación entre ambas voluntades es rotunda en el Papa León: «No hay más que una sola voluntad en el Padre y en el Hijo, como no hay más que una sola divinidad»²⁰. Por tanto, no hay posibilidad de enfrentamiento alguno entre ambas, entre la voluntad del Padre y la voluntad del Hijo, ni siquiera cabe el menor contraste, que iría en perjuicio de la unidad trinitaria. En este otro texto se sintetiza la misma idea de unidad entre las dos voluntades: «En la obra de la salvación universal por la cruz de Cristo, común era la voluntad del Padre y del Hijo, y común también su designio»²¹. Puede concluirse que el designio divino de la redención es obra de la Trinidad entera, aunque San León aluda poco al Espíritu Santo.

El plan divino de la redención es una decisión trinitaria, pero se asignan diferentes papeles a las personas divinas y hay una verdadera apropiación por el Hijo. «Mas en esta unidad inefable de la Trinidad, cuyos actos y decretos son absolutamente comunes, la Persona del Hijo ha asumido, por apropiación, la restauración del género humano»²².

Como anunciábamos, un punto siempre delicado es explicar el papel que corresponde a los judíos en la pasión del Señor. ¿Cómo debe valorarse el concurso de su voluntad dentro del plan salvador? Está claro que no están del lado de la voluntad divina, es decir, no están cumpliendo —obedeciendo— la voluntad de Dios, como si fuera una acción agradable al Señor. Hay que resolver que obran mal, en contra del querer divino, pero Dios puede sacar un bien de esa mala acción, en contra de la misma intención de sus autores. Y esto es lo que se aprecia en este caso. La explicación facilitada en los sermones es simple: «Pues el Señor se ha servido de la iniquidad de los judíos para convertir su designio criminal en cumplimiento de su misericordiosa voluntad»²³. Del crimen humano se aprovecha la misericordia divina para sacar bienes del mal cometido. En consecuencia, hay en la pasión y muerte de Cristo una gran diferencia entre los papeles que desempeñan sus protagonistas. De modo indiscutible, se cumple la voluntad divina, aunque los judíos no la cumplían. El Papa Santo da otra buena explicación a este concurso de voluntades que estamos considerando.

«La voluntad de matar, por una parte, y la de morir, por otra, no proceden de la misma fuente. No es un mismo espíritu el que ha animado la atrocidad del crimen y la paciencia del Redentor. El Señor no ha puesto por sí mismo las manos impías de los enfurecidos, sino que lo ha permitido. No porque sabía de antemano lo que iba a hacerse obligaba a hacerlo, aunque tomó una carne para que se hiciese»²⁴. Este nuevo texto contiene ideas similares, a propósito del papel de los protagonistas de la pasión. Hay un fuerte contraste entre quienes intervienen y es útil emplear de nuevo en su exposición el recurso a la antítesis sobre los actos, fines y efectos. La consecuencia es la victoria sobre la muerte y la esclavitud²⁵.

Respecto al modo cruento escogido para realizar la economía salvífica, ante la visión de un Dios a la vez omnipotente, justo y misericordioso, el cumplimiento de su voluntad privilegia la elección de la justicia sobre la fuerza, recuerda esa noción de una necesidad relativa derivada de la justicia. «Con esta intención ha realizado su designio, de modo que para destruir el imperio del diablo utilizó más la justicia y la razón que el poder y la fuerza»²⁶. Esta exigencia de la justicia explica la encarnación y el papel asignado a la humanidad del Verbo en la pasión, que es objeto del próximo apartado.

La curación de los hombres requería que Dios no manifestase su poder, sino que actuara a través de la humanidad del Verbo. Es una razón explicativa de las exigencias de su justicia y del rechazo del em-

pleo de su fuerza: había que curar las heridas humanas desde dentro de la misma humanidad. Así lo comenta el Pontífice León: «Si los hubiera repelido descubriendo su fuerza y manifestando su poder, hubiera ejercido sólo sus atributos divinos y no hubiera curado las heridas humanas»²⁷.

Nos queda por considerar cómo el modo elegido para la redención es particularmente idóneo, aunque algunas ideas ya hayan salpicado las anteriores páginas. Hasta ahora ha primado la idea de justicia, a partir de este momento se da entrada con fuerza a la misericordia. «Sin embargo, someterse a esto no era para el Hijo de Dios condición necesaria, sino deseo de misericordia, pues quería destruir el pecado por los medios del pecado (cf. Rm 8, 3), y destruir por ella misma la obra del diablo»²⁸. Puede establecerse una leve distinción conceptual entre los dos atributos mencionados: en la voluntad del Hijo, se habla de misericordia, mira a las necesidades de los hombres; y en la voluntad del Padre, se presenta la justicia, mira a la satisfacción de Dios.

En el siguiente pasaje, explica la consideración de la humanidad como debilidad necesaria para poder sufrir la pasión en su carne. Es una magnífica exposición de la unión hipostática y su finalidad soteriológica: «Si en el tiempo fijado de antemano ha sido crucificado Cristo por su propia voluntad, si ha muerto y ha sido sepultado, no fue esto una necesidad de su propia condición, sino redención de nuestra esclavitud, pues el Verbo se hizo carne para tomar del seno de la Virgen una naturaleza pasible y para poder permitir sobre el hijo del hombre lo que no podía ser perpetrado sobre el Hijo de Dios»²⁹. De este modo, en este juego de voluntad y necesidad ocupa un lugar singularísimo la humanidad de Cristo, y esto nos sirve para preparar el paso al siguiente apartado. Por tanto, terminamos con algún comentario más a propósito de esta relación entre voluntad divina y necesidad de la pasión en la carne del Verbo.

Se ha establecido la libertad de Dios sobre el modo de la redención humana, pues no se excluye la posibilidad de otros caminos posibles para alcanzar la salvación, pero se expone la conveniencia de lograrla mediante la humanidad de Cristo. Así recuperamos el enlace con el planteamiento ontológico del capítulo anterior y damos un paso más, porque se trata de una humanidad no simplemente unida a la divinidad —estática—, sino con una misión específica que realizar —dinámica—, pues debe sufrir la pasión. La historia de la humanidad y su pecado establecen la conveniencia de la intervención del Dios-hombre. En cuanto a la función concreta asignada a esta humanidad del Verbo, le dedicamos entero el próximo apartado. Ahora sólo apunta-

mos esta cuestión desde la óptica del plan salvífico de Dios y, por tanto, de su voluntad. Por otra parte, el camino para vencer al demonio no fue el uso de la fuerza o poder divinos, sino a través de lo que corresponde a la justicia, y también se verá al tratar del demonio. Igualmente, esta conveniencia que satisface tantas exigencias de justicia tiene su atención cubierta poco más adelante.

1.2. Función de la humanidad

Hemos cerrado el apartado anterior adelantando algunas apreciaciones sobre la conveniencia de la humanidad del Redentor, dentro de las relaciones entre la voluntad divina y la necesidad según la justicia cumplida en la pascua. Ahora concretamos la cuestión con expresiones leoninas sobre la realidad de la carne de Cristo en la pasión y las dificultades de los herejes al negarla.

Empezamos con una visión relativa al inicio del hombre, pero que igualmente ilumina el papel de la humanidad del Verbo. Porque Cristo es a la vez nuestro Creador y nuestro Redentor, que se hace hombre para liberarnos de la muerte y del pecado. Por lo tanto, es interesante considerar las relaciones que pueden establecerse entre la creación y la redención, y el papel asignado a Cristo. El Papa León vincula ambos principios³⁰.

El segundo paso es la humanidad de Cristo vista desde la unión hipostática, la naturaleza humana unida a la persona divina del Verbo³¹. La razón soteriológica de las dos naturalezas la hemos encontrado en el capítulo anterior en sus líneas maestras. En el presente, sólo corresponde apreciar esta misma realidad referida exclusivamente a los sucesos pascuales, según las diferentes maneras de exponerlos en las doctrinas soteriológicas.

En la redención se otorga un papel principal a su humildad. El modo de realizar la redención se encuentra justificado en la conjunción de las dos naturalezas en Cristo. Al tratar de la encarnación han aparecido numerosas alusiones al tema, incluida su humildad por el abajamiento, pero sin llegar a detallar su papel en la pasión, aunque apareciera en las citas escogidas. El contraste entre las dos naturalezas, mediante el conocido recurso a la antítesis, expone su desigual —pero necesario— concurso para la salvación del hombre. Las líneas antitéticas seguidas son en cuanto a verdadero Dios: inviolable, gloria, incorrupción y vida; y en cuanto verdadero hombre: carne pasible, ignominia, suplicio y muerte.

«Mas en esto se unían la humildad del hombre y la grandeza de Dios. La intención de la misericordia no oscurece la majestad del que hace misericordia, pues sólo por un increíble poder ha podido hacer que un hombre verdadero estando en un Dios inviolable, y el Dios verdadero en una carne pasible, fuese conferida al hombre la gloria por la ignominia, la incorrupción por el suplicio, la vida por la muerte»³². La naturaleza humana de Cristo desempeña la función central dentro de la redención, también este aspecto se resaltaba al tratar la encarnación³³. Varias son las razones que explican el papel de la naturaleza humana de Jesús. Mateos ofrece, al hilo del sermón 59, 3, un buen resumen del papel desempeñado por cada naturaleza según se deduce de los textos leoninos³⁴.

El punto destacado de las frases anteriores es la existencia de un hombre que muriendo venciera la muerte. Para esta victoria era necesario el nacimiento de un hombre sin pecado, libre de la herencia y la condena del pecado³⁵. «Pues, dado que las antiguas ataduras de nuestro pecado no podían ser destruidas a no ser que naciera un hombre de nuestro mismo linaje y de nuestra misma naturaleza, que estuviera libre de las consecuencias del antiguo pecado y que cancelara el edicto de muerte por su sangre inmaculada, como estaba previsto en el plan divino desde el comienzo»³⁶.

La insistencia sobre la humanidad de Cristo aparece en las páginas leoninas ligada muy a menudo, por uno u otro motivo, a los errores cristológicos de su época. Es el punto capital de la doctrina de San León que se despliega ante Eutiques en defensa de la real y verdadera naturaleza humana del Verbo encarnado, y a este principio de base ontológica se le unen unas consecuencias soteriológicas inseparables. Las doctrinas heréticas contemporáneas al Papa León presentan variados defectos y limitaciones para explicar la redención. A Nestorio le falta la humanidad unida a la persona divina y a Eutiques una naturaleza humana como la nuestra. En ambos casos la cruz no sirve para redimirnos³⁷.

Es necesario tener fe en la unión hipostática y su papel en la redención. Los herejes se excluyen de la salvación por este motivo, y León Magno lo argumenta apoyado en el epistolario paulino: «De aquí se deduce que hemos de creer en Cristo Señor, en la unidad de su persona, el cual, siendo Hijo de Dios, por quien nosotros hemos sido hechos, al tomar nuestra carne, se ha hecho también hijo del hombre, para morir, como dice el Apóstol, *por nuestros pecados* y resucitar *para nuestra justificación* (Rm 4, 25)»³⁸. En consecuencia, quienes niegan la realidad de la humanidad de Cristo, y sólo le asignan un cuerpo aparente, se hallan en una gran dificultad para comprender la pasión, pues ¿dónde va a parar la pasión sin carne verdadera? Por este motivo

les pregunta: «Digan, pues, estos cristianos fantasmáticos cuál es la sustancia del Señor que fue clavada en el madero, sepultada en el sepulcro; cuál es la carne que...»³⁹.

Como en el caso anterior espera que sean los herejes quienes respondan al problema que se le presenta insoluble de seguir tal posición: «Digan ellos con qué sacrificio han sido reconciliados, con qué sangre han sido redimidos»⁴⁰. Ya que sólo desde la carne y la sangre de Jesucristo se puede llegar a la salvación que su pasión debe causar. Por el contrario, ante la pasión se muestra con todo realismo la verdadera humanidad de Jesús, con su temor y su capacidad de sufrimiento. «En nosotros temblaba el Señor con nuestro pavor, de modo que, tomando nuestra debilidad y revistiéndose de ella, vestía nuestra inconstancia con la firmeza de su fuerza»⁴¹.

El tema del anonadamiento tratado antes⁴² se profundiza delante de la pasión, Cristo llega al mayor desamparo en su naturaleza humana. En la navidad, aparece un Dios-Niño a los ojos de la Virgen María y de José, de los pastores y los Reyes, de los hombres todos; en la pasión, se ve un Dios sufriente ante su Madre y sus verdugos. Pero a continuación de la pasión llega la resurrección, donde Cristo muestra el poder de su naturaleza divina.

«Esto te repite constantemente la misma cruz; esto te anuncia la piedra del sepulcro en donde estuvo muerto el Señor en su condición humana y de donde resucitó por su poder divino»⁴³. Si en la pasión sobresalía la humanidad de Cristo, en su resurrección es su naturaleza divina lo que prima. Lo cual no es en perjuicio de la humana, ya que la humanidad de Cristo tuvo asignado un papel decisivo durante su vida terrena, y ahora tras su resurrección y ya desde la gloria lo continúa desempeñando en la vida de la Iglesia⁴⁴.

En palabras de San León, se resalta la dignidad alcanzada por la humanidad del Verbo después de su ascensión gloriosa. «Pero la condición de siervo, por la que la Divinidad, incapaz de sufrir, colmó un misterio de gran misericordia, es la debilidad humana elevada a la gloria de la majestad divina»⁴⁵. Este aspecto de su humanidad gloriosa lo dejamos aquí para desarrollarlo más adelante, dentro de la elevación del hombre como uno de los efectos de la redención.

1.3. Posición del demonio

Después de Dios, de su voluntad salvífica y de la humanidad del Verbo, pasamos al otro extremo de la economía salvífica, el papel que

desempeña el enemigo de Dios y del género humano. La parte central de esta exposición la ocupan los textos que San León dedica a hablar del demonio, pero antes presentaremos un poco en general esta materia.

En la antigüedad cristiana tuvo gran aceptación una teoría soteriológica conocida como «los derechos del demonio». Bajo este nombre se conocía el supuesto de que tras el pecado el hombre había pasado de estar sujeto a Dios a depender del demonio y, con un fundamento muy juricista, se llegó a entender que para liberarle de tal dominio correspondía respetar los derechos adquiridos por el diablo sobre el hombre, es decir, habría que satisfacerle de alguna manera, por ejemplo con la vida de un inocente como Jesús. Lo más singular de este planteamiento está en que la redención había que obtenerla del demonio, como si la decisión última estuviera en sus manos.

En términos generales, bastantes Padres y escritores eclesiásticos concibieron la redención como una liberación del hombre sometido al poder del diablo, gracias a la victoria de Jesucristo sobre aquél. No es que ignoraran otros aspectos, sino que éste se les imponía por su claridad y simplicidad sobre los demás, gracias a su esquema dual —el bien frente al mal— y su presencia en la Escritura, desde el mismo pecado original⁴⁶. Hoy en día nadie la sostiene —no es admisible un demonio con derechos— e incluso se plantea si los Padres han sido bien entendidos⁴⁷. Tendremos ocasión de comprobarlo en detalle con León Magno, de quien ya conocemos por el capítulo primero un artículo sobre el tema a cargo de Rivière, sobre la interpretación de Galleland, y al que apenas vamos a volver.

Esta singular posición se completaba en algunos autores con otra teoría conocida como «el abuso de poder del demonio». Para evitar llegar al extremo de tener que pagar nada —en concepto de indemnización— al demonio por la redención del género humano y para no lesionar tal derecho, se entendía que el demonio perdió su derecho al incurrir en un abuso. Este abuso consistió en que, si bien el demonio tenía a todos los hombres bajo su poder por el pecado, Cristo en cambio estaba libre, cuando el demonio ejerció su derecho sobre un inocente, incurrió en un abuso y lo perdió todo, de modo que los hombres se vieron libres de su sujeción. No obstante su indiscutible presencia, los mismos Padres que emplean esta doctrina parecen notar su inexactitud o insuficiencia para explicar la redención y no descartan el emplear otros argumentos⁴⁸, y así se observa en el Papa León.

Spedalieri al comentar al Papa León es más preciso al establecer cuál era en verdad ese derecho. El hombre se ha convertido voluntariamente por su pecado en esclavo del demonio, que le tiene bajo su

poder, pero no se trata de un verdadero derecho real adquirido por Satanás, ya que, si el hombre es víctima fácil del poder del diablo, es por la privación de los dones de justicia original por el pecado y no por la insidia satánica⁴⁹.

Esta teoría de los derechos del demonio en las obras leoninas ha encontrado en Rivière a su principal estudioso. Al criticar a Gallerand supera su enfoque, porque se estima que para el Santo Papa la cuestión principal es la liberación del demonio⁵⁰. En general, para Rivière⁵¹, el Papa sigue las ideas de San Agustín sobre este tema: la derrota del diablo es jurídica y moralmente causada por el abuso criminal que ha hecho de su poder. Pero el abuso sólo es posible donde se reconoce el derecho, y así parece deducirse de algunos textos leoninos. Incluso Dolle admite la existencia de ese derecho, con base en un cierto antropomorfismo⁵². El peligro está en que, si bien se procura hacer más comprensible el misterio redentor con comparaciones humanas, se aleja en otros aspectos por la misma analogía jurídica empleada.

Por su parte, Spedalieri expone de modo exacto la opinión de San León, respecto a la correcta comprensión del debatido derecho. El único derecho que existe es de parte de Dios, y éste establece que el hombre no sólo no perezca sino que se anule el pacto de servidumbre que fraudulentamente obtuvo el demonio⁵³. Esta clara comprensión de su postura sirve de pórtico a las demás consideraciones que se siguen con base en los textos leoninos. Como punto inicial debe admitirse que, dentro de esta construcción jurídicista bastante extendida dentro de la teología latina, suele considerarse incluido a San León, como muestran Rivière y Dolle. Los textos principales en que puede apoyarse esta pretensión los vemos a continuación⁵⁴.

La situación de partida es que el demonio contaba con un verdadero dominio sobre los hombres —diferentes imágenes sirven para mostrarlo: el hombre es reo, cautivo, esclavo, está enfermo, encadenado...—, y a uno de ellos correspondía obtener la libertad, redimiéndonos a todos. «Sólo esta misericordia podía librar a la humanidad, cautiva de los lazos por los que el autor del pecado, ese malvado consejero, había encadenado al primer hombre y a toda su posteridad»⁵⁵.

San León da una síntesis bastante completa de su sistema sobre los derechos del diablo en la homilía 22, vamos a ver los párrafos por separado a modo de plantilla, incluyendo los pasajes de otros sermones sobre los puntos de interés que vayan apareciendo. Comenzamos por el punto de vista divino frente a Satanás, con un presupuesto de la actuación de Dios: el rechazo de la fuerza: «Pues Dios, que en su justicia y en su misericordia tenía muchos medios para levantar el género hu-

mano (cf. Sal 85, 15), ha preferido escoger principalmente el camino que le permitía destruir la obra del diablo no con una invención poderosa, sino con una razón de equidad»⁵⁶.

Dios para vencer al demonio y liberar al hombre no ha escogido servirse de todo su poder, sino que ha preferido emplear su justicia⁵⁷. Esta idea de justicia⁵⁸ estuvo ya presente al ver la voluntad divina y su elección del modo de realizar la salvación humana, y todavía le dedicamos mayor atención en el apartado siguiente. De nuevo, San León une la razón y sabiduría con la justicia: «Con esta intención ha realizado su designio, de modo que para destruir el imperio del diablo utilizó más la justicia y la razón que el poder y la fuerza»⁵⁹.

Ese empleo de la justicia de Dios es también un triunfo de su sabiduría, mientras en Satanás se pone en evidencia su ignorancia. «Mas la sabiduría de Dios volvió insensata la prudencia del diablo (cf. 1 Cor 1, 20), para que el orgulloso enemigo fuese encadenado por causa de aquel a quien en otro tiempo había esclavizado y no temió perseguir al que debía ser muerto por la salvación del mundo»⁶⁰. Se da una identificación —en la común humanidad— entre el esclavizado Adán y Cristo que libera al hombre y encadena al demonio.

Una de las razones de esta intervención de Jesucristo como nuevo Adán es que la naturaleza humana debe ser restaurada por ella misma⁶¹. Se logra de este modo una adecuación del medio al fin, la humanidad se encarga de merecer su rescate y la misma humanidad que pecó es la que derrota al demonio.

En este sentido, el demonio contaba con unos derechos que convenía respetar. No deja de sorprender este efectivo reconocimiento de la existencia de un derecho en poder del demonio, ya que es un error convertir la situación de hecho —el sometimiento al demonio— en un derecho, pero reconoce San León: «No sin fundamento, el antiguo enemigo, en su orgullo, reivindicaba sobre todos los hombres los derechos de un tirano, y no sin razón oprimía bajo su dominación a los que había encadenado al servicio de su voluntad después que ellos habían desobedecido el mandato de Dios. Por eso, no era conforme a las normas de justicia que cesase de tener al género humano por esclavo, como lo había tenido desde el principio, sin que fuese vencido por el mismo medio que él se había valido para esclavizarlo»⁶². El diablo ha sido engañado y un hombre es quien ha liberado a todos.

El modo de la redención debe tener en cuenta, por tanto, tal derecho. Por esta razón fue precisa la encarnación del Verbo. Al mismo tiempo, el diablo no es capaz de ver en la encarnación, bajo la verdadera humanidad de Jesús, la divinidad de la Segunda Persona, aunque

son inseparables. «Cuando el Señor misericordioso y todopoderoso moderaba los primeros instantes de su unión con el hombre, disimulando bajo el velo de nuestra debilidad el poder de su divinidad inseparable de su humanidad, quedó burlada la perfidia de un enemigo seguro de sí mismo»⁶³.

El demonio no se dio cuenta de su nacimiento milagroso, porque el Señor nació como todos los niños, se sometió a todas las prescripciones de la ley, fue tentado⁶⁴, cubierto de oprobio y, finalmente, en la pasión descargó sobre él todo su furor; actuaba contra Él como si fuera un hombre igual en todo a los demás. «Conociendo bien con qué veneno había inficionado a la naturaleza humana, no podía jamás creer exento de la primera transgresión en quien veía todos los signos de un puro mortal»⁶⁵. El diablo fue engañado por tanto abajamiento⁶⁶. Estas afirmaciones subrayan de nuevo la verdadera humanidad de Jesucristo a los ojos de su enemigo.

Como en la redención se busca cumplir con la justicia, es precisa primero la encarnación del Verbo y después que sea la humanidad de Cristo la que se enfrente contra el diablo. Como su humanidad se diferencia de la nuestra por no haber tenido pecado en la concepción, podrá vencer en este combate. «En esta lucha emprendida para nuestro bien se peleó según las mejores y más nobles reglas de equidad, pues batió el Señor todopoderoso al cruelísimo enemigo no en su majestad, sino en nuestra humildad, oponiéndole una naturaleza humana, mortal como nosotros, aunque libre en todo pecado»⁶⁷.

Se reconoce que, como exigencia de la justicia, el rescate debe hacerse sin violencia, pues tampoco el demonio la empleó. Así arguye el Santo Pontífice: «Sin embargo, como el diablo no había empleado violencia con el primer hombre al hacerle cambiar de parte sin que consintiese su libre albedrío, del mismo modo debían ser destruidos el pecado voluntario y la perversa voluntad para que la exigencia de la justicia no pusiese obstáculo al don de la gracia»⁶⁸.

Es por esta razón que Jesucristo se encarnó, en todo semejante a nosotros menos en el pecado, ya se hizo referencia a su concepción singular. No vio el demonio esa diferencia y se dispuso a ejercer sus derechos sobre él. «Pirata descarado y acreedor avaricioso, persistió en dirigirse contra el que nada le debía; pero, al exigir por completo la ejecución de un juicio general en contra del origen viciado, sobrepasó los límites de la sentencia sobre la que se apoyaba, pues reclamó la pena de la injusticia contra Aquél en el cual ninguna falta se hallaba»⁶⁹.

Aquí es donde el demonio comete un error: le considera un hombre como otro cualquiera y lo castiga como pecador sometido a su

poder, con lo cual provoca su propia ruina⁷⁰. El demonio ha cometido un exceso en el ejercicio de su dominio sobre los hombres. Es evidente el empleo de la doctrina del abuso de poder, ya que el derecho reconocido sobre los hombres tenía sus límites y se rebasaron. Pues si bien era legítimo su ejercicio con los hombres nacidos con pecado original, nada podía contra quien había nacido sin mancha. Con el abuso todo concluye.

«He aquí por qué vinieron a ser caducos los términos malignamente inspirados de la convención mortal, y, por la injusticia de pedir más, toda la deuda se redujo a nada. El fuerte es encadenado con sus propias ataduras y toda la estratagema del maligno recayó sobre su misma cabeza. Al príncipe de este mundo, una vez atado, se le terminó el objeto de sus capturas»⁷¹. De este planteamiento, se deriva incluso la idea singular de que al demonio se le ha tendido una trampa. No obstante, lo mejor es quedarse con las ideas de justicia y equidad que están en el fondo de esta construcción y miran a Dios como autor del plan salvador⁷².

En la homilía 69, encontramos una síntesis semejante a la expuesta en la 22 en sus grandes líneas, pero con algún detalle novedoso, ya que una corresponde al ciclo pascual y otra al navideño. Si el Verbo se ha encarnado, ha sido para que el demonio se condenase por sí mismo. «Sin embargo, someterse a esto no era para el Hijo de Dios condición necesaria, sino deseo de misericordia, pues quería destruir el pecado por los medios del pecado, y destruir por ella misma la obra del diablo»⁷³. La misma maldad de Satanás, guiada por su ignorancia, es utilizada por Dios para la redención⁷⁴.

El demonio no consideró en Jesús más que la debilidad de la naturaleza humana, de la que vio innumerables pruebas. A la vez que reconocía su eminente virtud, estimó que si vencía de Él confirmaría su imperio. Aprecia la santidad eximia de Jesús y vencerlo le parece lo más codiciable —éste es un elemento nuevo—. Y efectivamente se propuso matarle contando con ejecutores humanos, vio la humanidad, pero no su diferencia con los demás hombres⁷⁵. Se insiste en la verdadera humanidad de Jesús, con la diferencia de que su naturaleza estaba sin mancha de pecado, por lo cual nada debía, ni podía Satanás algo sobre Él.

En una curiosa consideración, llega a sugerir San León cuál era la mayor conveniencia del demonio, pues no comprendió dónde se encontraba su verdadero interés. «Tal vez pudo ser más provechoso a su malicia que le hubiese perdonado, y se hubiese abstenido de derramar su sangre, por la cual había de cesar nuestra cautividad y restaurar

nuestra libertad. Pero las tinieblas no comprendieron la luz (cf. Jn 1, 5), y la mentira obcecada no podía mirar la sabiduría de la verdad»⁷⁶. De modo análogo, expone en otro lugar el Papa León cómo el demonio no habría perdido sus derechos de haberse abstenido de conducir a Jesús a la muerte.

Pero, por el hecho de su injusta agresión, la derrota del demonio fue completa. «Exaltado Cristo Jesús sobre el madero, hizo recaer la muerte sobre el autor de la muerte, y quebrantó por la carne pasible a todos los principados y las potencias adversas (cf. Col 2, 15). Permitió al antiguo enemigo ejercer sobre Él su audacia, y, ensañando su furor contra la naturaleza, sometida a él, se atrevió a exigir una deuda donde no pudo encontrar ninguna señal de pecado. Este mortal acto de venta (cf. *ibid*, 14) que nos concierne a todos, se encontró privado de sentido, y el contrato de servidumbre pasó desde entonces al poder del Redentor»⁷⁷.

El término quirógrafo, ya aparecido al citar la homilía 22, 4 y la 61, 4, va unido a algunas nociones jurídicas como sentencia, cédula o pacto, y sirve como su fundamento legal para construir la teoría de los derechos del demonio⁷⁸. Pero si en él basaba sus derechos, el demonio se excedió en su aplicación y perdió toda validez. De este modo, el demonio mismo sin darse cuenta colaboró en la redención, e incluso los judíos, instrumentos a su vez del diablo, sirven a la salvación humana. «Si aquel enemigo cruel y soberbio hubiese podido conocer el designio de la misericordia de Dios, ciertamente que habría preferido inspirar sentimientos de mansedumbre en el ánimo de los judíos que odios injustos (...). Se puso en manos de sus enfurecidos enemigos, los cuales, al dejarse arrastrar por su propia maldad, se hicieron servidores del Redentor»⁷⁹. Estos servidores lo fueron en contra de su voluntad, como también lo es siempre el demonio enfrentado a Dios.

A raíz de lo visto, la posición del diablo —que da título al epígrafe— se completa con la intervención de los judíos en la pasión de Jesús. A partir de la idea de la deuda de los hombres y la voluntad de Cristo de entregarse en pago pese a nada deber personalmente, se cita al demonio y a los judíos como instrumentos ciegos de la sanación⁸⁰. Estuvo en la mano del Señor impedir la pasión y muerte en la cruz, pero no quiso pues su voluntad se encaminaba a que se realizara la redención del género humano y éste era el modo establecido para obtenerla⁸¹. De manera interrogativa presenta la misma cuestión: «Pues el que había venido a destruir por su pasión a la muerte y al autor de la muerte, ¿cómo habría salvado a los pecadores si se oponía a los perseguidores?»⁸². La función de los verdugos se revela esencial para la redención.

Cristo con su muerte a manos del diablo y sus secuaces obtiene la salvación de los hombres. En la obra leonina, al describir los efectos de su pascua, se menciona esta liberación del poder del demonio. «Escuchadle, quien ha redimido al mundo con su sangre, ha atado al diablo y le ha arrebatado sus armas (cf. Mt 12, 29); que ha roto la cédula del pecado (cf. Col 2, 14) y el pacto de la prevaricación»⁸³. La posición final del demonio es muy distinta a su comienzo, cuando todavía podía presumir de su quirógrafo. Y lo más importante está en poner la liberación del pecado por encima de los derechos del demonio al tratar la redención.

Ha aparecido repetidas veces la necesidad de la humanidad del Señor para cumplirse la redención, ahora esta idea se completa al señalarse que tal humanidad debía sobre todo estar unida a la divinidad. De nuevo es la unión hipostática el centro de su soteriología. «Desde esta altura la fe recibe su recompensa, al mismo tiempo que se destruye la cédula de la transgresión humana (cf. Col 2, 14), pues la condición servil no se separa de la condición de Dios (cf. Flp 2, 6) cuando, en medio de los suplicios, la inviolable divinidad y la naturaleza pasible guardan cada una su propiedad en la unidad»⁸⁴.

1.4. Justicia de Dios

El principio que rige la redención en la mente de San León Magno no son los supuestos derechos del demonio sino la justicia de Dios dentro de su designio de misericordia. Esta divina justicia se explica en sí misma y no en relación con el demonio, y su base escriturística está principalmente en el epistolario paulino⁸⁵. Este concepto de justicia no tiene un significado unívoco, pues se refiere al atributo divino —Dios justo—, a la perfección divina por la que Dios cumple sus promesas —la justicia divina— y es también equiparable a la santidad.

Por otra parte, la justicia de Dios puede referirse también al estado de justicia en la que el hombre es constituido en virtud de la gracia infundida por Dios —el hombre es justificado—, y recibe este nombre porque el hombre no puede lograrla por sus fuerzas, sino que la recibe gratuitamente de Dios⁸⁶. En relación con el apartado precedente, el punto de vista queda así desplazado desde el diablo a Dios en favor del hombre. La suma justicia divina es el principio que unifica los papeles de los personajes protagonistas ante la redención⁸⁷.

En la justicia vista como reconciliación es el hombre —representado por Cristo— quien reconcilia con Dios y la naturaleza humana

—del Verbo— quien vence al diablo, gracias a la encarnación de Cristo. «Al llegar la plenitud de los tiempos (cf. Gál 4, 4), señalada por los inescrutables designios del divino consejo, tomó el Hijo de Dios la naturaleza humana para reconciliarla con su autor y vencer al diablo, inventor de la muerte, por la misma naturaleza que él había dominado (cf. Sab 2, 24)»⁸⁸.

Una exigencia clara de la justicia, donde concuerdan los diferentes autores, es que la redención se realizara por la misma naturaleza que en el paraíso fue vencida, es un segundo combate entre los mismos oponentes, el demonio contra un hombre. El precedente de esta doctrina en León vuelve a ser nuevamente Agustín. Primero, combatió con Adán y todos los hombres caímos con él; ahora, pelea con otro hombre, Cristo —el Segundo Adán—, quien en este caso va a obtener la victoria para todo el género humano⁸⁹.

La siguiente cita leonina es clara en favor de la justicia, relaciona el perdón y la justicia, y propone el valor ejemplar de la pasión para conocer la malicia del pecado. «Los fieles deben ciertamente creer en las acciones que se realizaron en el tiempo de la pasión del Señor, mas también comprender que Cristo no sólo realiza el perdón de los pecados, sino, más aún, propone un modelo de justicia»⁹⁰. La justicia de Dios devuelve la gracia a los hombres por la fe, los hace de nuevo justos o santos. «Además, la fe verdadera, justificando a los pecadores y creando santos, se prolonga hasta la participación en su humanidad y logra la salvación en el único caso en el que el hombre se encuentra inocente»⁹¹. Como la naturaleza sana e inocente es la de Cristo, nuestra salud pasa por la participación o incorporación a su humanidad.

Una figura próxima a la justicia es la paz, a través de la santificación. León Magno presenta la obra de la paz como la mediación, porque Jesucristo une lo que estaba separado: Dios y los hombres. «Pues ella (la paz), nutricia del amor y madre de la unidad (cf. Ef 4, 3), es la que engendra a los hijos de Dios (cf. Mt 5, 9). Ella es el reposo de los santos (cf. Sal 4, 9) y la morada de la eternidad. Su obra propia y su beneficio particular es unir a Dios a los que separa del mundo»⁹². Junto a la justicia, además del poder y la equidad, aparece la misericordia o el amor de Dios por los hombres como otro gran componente de la redención⁹³. Por tanto, la justicia de Dios muestra más que nada la magnitud de su amor en la doctrina leonina⁹⁴.

En otra homilía relaciona el rescate y la justicia (del rescate nos ocupamos en la siguiente sección). «Ella (la pasión del Señor) nos ha rescatado e instruido al mismo tiempo, pues donde se pagó el precio, se tomó también la justicia»⁹⁵. A modo de conclusión, se enseña la

importancia de que los hombres conozcamos la redención como obra de la justicia divina de la que Cristo es ejemplo.

1.5. De la recreación a la elevación

En el capítulo precedente apareció ya la cuestión de la recreación a partir del misterio de la encarnación del Señor. Ahora —como ha ocurrido con otros temas— lo que corresponde es retomar la materia desde la óptica de la pascua. De este modo, además de recordar alguna cuestión sobre la imagen de Cristo en la creación del hombre y su reforma, entraremos en el aspecto de la filiación divina adoptiva y en el movimiento ascendente en el que se enmarca esta materia, con particular detenimiento en la ascensión de Cristo a los cielos, a la que se unen los hombres para alcanzar un lugar en la gloria.

El papel asignado al hombre dentro del plan divino de la redención comprende por una parte su justificación, esa realización de la justicia de Dios presentada antes y, por otra, su constitución en un estado mejor al poseído en el paraíso, pues se alcanza la filiación divina adoptiva y el destino eterno del cielo.

La encarnación del Verbo suponía en la doctrina mística de la redención, aprovechada por el Santo Papa como vimos en el capítulo precedente, la recreación del hombre y del mundo, un nuevo comienzo basado en el principio de que Dios al asumir la naturaleza humana la sana por el mero contacto, y con ella a toda la creación. Tal principio ya le lleva a estimar entonces una elevación por encima de la condición original perdida por el pecado. En este momento sólo interesa apreciar este efecto redentor desde la perspectiva de los acontecimientos pascuales —aunque estos dos epígrafes se reclaman mutuamente, por sus muchos puntos en común—⁹⁶.

La idea de un nuevo comienzo para señalar el final del dominio de la muerte que imperaba desde el pecado de Adán es frecuente en León Magno, mediante el uso de diversas imágenes que irán apareciendo. El primer paso es atender a la creación. «El hombre ha sido creado por el Verbo y ha recibido la *forma* del Verbo. San León Magno afirma que es grande el don de haber recibido en la creación la *forma* por parte de Cristo»⁹⁷.

El segundo paso, tras el daño causado a la creación del hombre por el pecado, consiste en restaurar a la humanidad. Se considera la autoría de Cristo tanto en la creación como en su reforma. «El que ha animado con el soplo de la vida racional al hombre, formado del polvo

de la tierra, ha querido ser también el que restituya su dignidad perdida a nuestra naturaleza, precipitada desde la altura de la eternidad, y el que era su creador ha sido también su reformador»⁹⁸.

Un aspecto primordial en la soteriología leonina es la nueva creación y el restablecimiento del hombre. «Pues el Hijo de Dios ha asumido la sustancia humana y ha puesto nuestra causa en sus manos para restablecer nuestra naturaleza, que había creado, y destruir la muerte que no había hecho (cf. Sab 1, 13)»⁹⁹. Cristo es el creador de nuestra naturaleza y quiere librarla de la muerte que entró con el pecado, y lo realiza tomando nuestra carne. Tiene lugar este nuevo principio para toda la humanidad con la encarnación del Verbo, porque la condena que recayó sobre los hombres no se la podían quitar por sí solos¹⁰⁰.

Junto a la idea del hombre viejo y del hombre nuevo¹⁰¹, incluye San León en este pasaje su relación con la victoria sobre la muerte: «Así, mediante un solo hombre nuevo se lograría la renovación del hombre viejo y el vínculo de la muerte, contraído por la prevaricación de uno solo, se saldaría con la muerte del único que nada debió a la muerte»¹⁰². Es una muerte singular que vence a la misma muerte.

Similar al nuevo principio y al hombre nuevo es el concepto de nueva creación. De esta forma, la redención recupera la imagen de la creación del hombre presentada antes, que fácilmente pudo tomar de otros Padres. «El tema, así concebido, se encuentra en los sermones navideños de San Agustín y enlaza con la doctrina clásica, típica de San Ireneo que ve en la Redención del hombre el restablecimiento de la *imagen* divina que el Verbo le había impreso»¹⁰³. Además, esta doctrina leonina sobre la recreación contiene un aprecio de la corporalidad humana¹⁰⁴.

Estas cuestiones plantean una continuación del plan original de Dios en la creación, el cual se echó a perder por la desobediencia del hombre. Se destaca el papel singular de Cristo, Creador y también hermano, en cuanto Primogénito. Esta recreación está ligada a la misión de Cristo, que es la puerta por la que entramos por adopción en la familia de Dios. «Ofrecen al Padre la concordia propia de los hijos animados del deseo de la paz, y todos los miembros de la familia de adopción se encuentran en el Primogénito de la nueva creación (cf. Rm 8, 29)»¹⁰⁵. Con más claridad todavía expone San León en otra homilía la filiación divina, mediante palabras puestas en boca de Cristo: «Os he unido a mí y he venido a ser hijo del hombre para que vosotros podáis ser hijos de Dios»¹⁰⁶. Y todavía en otro lugar, hace referencia a la expresión de raza de los hijos de Dios¹⁰⁷.

La mayor grandeza de esta recreación está en que supera a nuestros inicios en la creación. «Mucho más admirable es el segundo nacimiento de los hombres que su creación. Pues la restauración por Dios en los últimos tiempos de lo que había perecido es mucho más importante que la creación al principio de lo que no existía»¹⁰⁸. Contiene una idea de paso de un primer Adán al segundo Adán, que da un nuevo origen a la humanidad entera. De entrada, el nacimiento de Cristo posibilita nuestro nuevo nacimiento —en el bautismo—, al que añade un poder para vencer las tentaciones del pecado¹⁰⁹. Por lo cual esta recuperación de la imagen no es una simple vuelta al estado original, sino que hay una aportación mayor significada en el mismo empleo del término reformar¹¹⁰.

El plan divino ha previsto, dentro de su justicia, que la naturaleza humana caída se levantara desde sí misma —como una reforma desde dentro—, en la humanidad asumida por el Verbo. «Al caer todo el género humano en la persona de nuestros primeros padres, quiso Dios en su misericordia socorrer, por medio de su Hijo Jesucristo, a la criatura, formada a su imagen y semejanza; quiso reparar su naturaleza sin salir de ella, y al mismo tiempo elevarla a una dignidad mayor que la original»¹¹¹.

La reforma es de la naturaleza humana. La humanidad de Cristo es la primera renovada, y por tanto puede decirse que nuestra renovación parte desde dentro, de uno de nosotros mismos. «En una y otra naturaleza se halla el mismo Hijo de Dios, que asumió lo que nos pertenece y no abandonó lo que le es propio. Renovó al hombre en el hombre y permaneció en sí mismo inmutable»¹¹².

El hombre con la redención alcanza un estado superior a la creación originaria, es lo que llamamos su elevación, que es verdadera divinización por formar parte del Cuerpo de Cristo¹¹³. En las siguientes citas se considera que la redención, además de liberarnos del demonio, del pecado y de la muerte, incluye una elevación de los hombres. Esta realidad está en continuidad con los aspectos anteriores de recreación, pues esta elevación supone otorgar a los hombres en su misma naturaleza humana una dignidad mayor a la concedida en la creación de Adán y Eva¹¹⁴.

La elevación de los hombres puede verse dentro de esa dinámica descendente-ascendente iniciada con la encarnación de Cristo, considerada por San León como un abajamiento, la kénosis divina. Pero a ese descenso de Cristo le sigue un ascenso en la pasión, una elevación que transmite y hace participar al género humano del que es Cabeza. El ciclo descendente iniciado por el pecado en el paraíso se completa

con la elevación final de los hombres en pos de Cristo, que ha realizado la mediación: primero con su descenso, de Dios al hombre, y después con su ascenso, del hombre a Dios.

Era necesario ese descenso del Señor al encarnarse para permitirnos subir. En un sermón navideño, dice: «Para conducirnos de nuestra cautividad original y de los errores del mundo a la felicidad eterna, ha descendido hasta nosotros, ya que nosotros no podíamos subir hasta Él»¹¹⁵. El contenido de esa elevación son los bienes eternos. Por ello expresa León Magno: «La igualdad que la divinidad posee inviolablemente por haberse hecho hombre y la descensión del Creador hacia la criatura es una elevación de los creyentes hacia los bienes eternos»¹¹⁶. Con este movimiento descendente de Cristo y ascendente de los cristianos se cierra el ciclo de la mediación como unión de lo separado. Otro enfoque de la misma cuestión, está expresado en otro sermón con el término incorporación a Cristo, quien nos liga a su suerte. «Él se ha incorporado a nosotros, y a nosotros nos ha incorporado a Él, de modo que la descensión de Dios al mundo de los hombres fue una elevación del hombre hasta el mundo de Dios»¹¹⁷.

El cambio obtenido por la mediación de Cristo es tan radical que en otras frases se manifiesta como paso que del infierno nos lleva al cielo. «Éste, tomando la condición de nuestra debilidad, colocó en el cielo a los mismos que habían descendido hasta los infiernos»¹¹⁸.

Ese descenso, ese abajamiento de Cristo, no le hace perder nada de su condición de Dios. Éste es el elemento que, unido a su humanidad, permite nuestra elevación. «Pues la esencia soberana y eterna, al abajarse hacia la humanidad para salvarla, nos ha levantado a su gloria, pero sin dejar de ser lo que era»¹¹⁹. Nuestra elevación no supone detrimento alguno para Cristo. Es el gran papel de la unión hipostática, donde con toda la debilidad debida al pecado —pero sin su culpa— Cristo ha sufrido en su verdadera humanidad todo lo imaginable y más, para que el hombre fuera curado y elevado por encima de su condición natural¹²⁰. La elevación va estrechamente relacionada a la noción de intercambio, que aparecía poco antes y de nuevo se manifiesta que es realmente lo que supone para el Señor su descenso hasta nosotros para elevarnos después.

Por otra parte, hay una vinculación de Cristo, mediante su sacrificio en la cruz, con toda la creación. Goza de gran expresividad la imagen de ser levantado en la cruz con su fuerza de atracción para representar sus saludables efectos en toda la creación¹²¹. El Papa León la adopta: «El misterio de la pasión, amadísimos, que el Señor Jesús, Hijo de Dios, ha aceptado por la salvación del género humano, y por

la que, según su promesa, una vez levantado, todo lo ha atraído a sí»¹²². La cruz es así otra expresiva imagen de la elevación humana en su unión con Cristo, gracias a su fuerza de atracción¹²³. Del mismo modo, esta elevación supone un impulso para una renovación personal. Así la re-creación se plantea como una tarea para cada hombre, es una posibilidad abierta por Cristo y pendiente de realización en cada caso concreto. No es automática en sus efectos, requiere una respuesta de fe del hombre. Sólo así puede rehacerse a imagen de quien tomó nuestras debilidades¹²⁴.

Esta elevación de los hombres se une sobre todo al evento de la resurrección gloriosa del Señor. «La exaltación de la humanidad de Cristo por parte del Verbo mediante su resurrección implica así, en cierta manera, la exaltación de nuestra propia humanidad»¹²⁵. Y en un segundo momento se une también a la ascensión, donde el movimiento ascendente es incluso visible. Hasta ahora se ha relacionado preferentemente la pascua con la navidad, pero debe olvidarse incluir también la ascensión, presente en sólo dos homilías¹²⁶.

Al hablar de la ascensión de Cristo a los cielos en el sermón 73, el Papa San León presenta con diversos enfoques esta única realidad. Por ejemplo, en relación con el Cuerpo místico dice: «Ya que la ascensión de Cristo constituye nuestra elevación, y el cuerpo tiene la esperanza de estar algún día en donde le ha precedido su gloriosa Cabeza»¹²⁷. Nos propone un seguimiento cristiano que lleva hasta el cielo¹²⁸.

Más adelante recuerda que el Señor nos ha obtenido una gracia mayor en comparación con la situación en el paraíso: «Hoy no sólo hemos sido constituidos poseedores del paraíso, sino que con Cristo hemos ascendido a lo más elevado de los cielos, consiguiendo una gracia más inefable por Cristo que la que habíamos perdido por la envidia del diablo»¹²⁹. Al habernos precedido nos conduce hasta el cielo a gozar de la divina Trinidad: «Pues a los que el malvado enemigo arrojó del paraíso, el Hijo de Dios, juntándolos consigo, los colocó a la diestra de Dios Padre, con el cual vive y reina, en unión con el Espíritu Santo, Dios por los siglos de los siglos»¹³⁰. Se sirve también del contraste con el paraíso para subrayar la superior grandeza de la participación en la vida divina. Desde la misma perspectiva de la ascensión, el modo de expresar estas nociones en otro lugar es con el término reconciliación del mundo, que comprende al hombre y las demás realidades creadas¹³¹.

Otro elemento distinto y último para considerar en este apartado es la intervención del Espíritu Santo en la regeneración humana. Por

este motivo, se interroga el Papa León I: «¿Y quién no tiene una naturaleza común con Cristo si recibe al que la ha asumido y ha sido regenerado por el mismo Espíritu por el cual él ha sido engendrado?»¹³². Porque la regeneración humana se presenta como tarea a realizar por el Espíritu Santo.

Este nuevo nacimiento de los hombres es misión del Espíritu Santo. Es otro paralelismo con la encarnación del Verbo, donde desempeñó esa misma función. «Gracias a esta participación tan admirable, ha brillado para nosotros el misterio de la regeneración de modo que, mediante el mismo Espíritu por el que Cristo fue concebido y nació, también nosotros, que habíamos sido engendrados por la concupiscencia de la carne, naciéramos de nuevo de un origen espiritual»¹³³. Esta misión del Espíritu Santo se relaciona con la unión hipostática y se manifiesta de modo excelente en la jornada de pentecostés¹³⁴.

Para cerrar este apartado, donde hemos encontrado tan variados acercamientos y sentidos a la noción de elevación del hombre, puede ser valioso recoger un texto de San León donde expresamente se dice que el modo de alcanzarnos tantos beneficios pasa por la pasión: «La pasión de Cristo contiene, pues, la gracia de nuestra salvación, y del instrumento de suplicio que había preparado la iniquidad de los judíos, el poder del redentor hizo una grada para elevarnos hacia la gloria»¹³⁵.

2. ASPECTOS DE LA REDENCIÓN

La redención se presenta en la doctrina de San León Magno como el acontecimiento central de la mediación de Cristo. Esta redención ofrece muchos puntos de estudio en los sermones y cartas leoninas, aunque como estamos viendo por la naturaleza de estos textos falte un orden sistemático de exposición. Porque en las homilías simplemente sigue el ciclo litúrgico con unos comentarios pastorales y en la mayoría de las cartas da respuesta a problemas puntuales. A esta tarea de organización del material cristológico seguimos dedicados en las presentes páginas.

A propósito de la redención, tras la presentación de los rasgos principales de sus protagonistas en la sección anterior, entramos ahora en los temas referidos al modo de llevarse a cabo y sus efectos. Seguramente hay muchas otras maneras útiles de agrupar estos escritos, la presente es una propuesta más que sólo aspira a justificarse por sus resultados. Incluso notamos sus limitaciones, ya que el precedente

apartado sobre la elevación del hombre, también cabría en esta misma sección en cuanto uno de los efectos redentores de la pascua de Cristo, pero preferimos enfocarlo en cuanto muestra la posición del hombre en la redención.

Asumiendo por tanto la división indicada, reseñamos brevemente los cinco apartados de la presente sección. En primer lugar, se trata de la liberación del pecado, como motivo y objeto central de todo el plan divino para redimir al género humano después de su caída en el paraíso. A continuación, se ve el tema del intercambio y la sustitución —no son exactamente lo mismo pese a su proximidad—, ambas son algunas de las doctrinas soteriológicas¹³⁶ utilizadas con frecuencia por León Magno para explicar cómo se llevó a cabo la salvación.

En el tercer apartado se emplea otra doctrina soteriológica, se trata del rescate y pago de la deuda —tampoco son lo mismo aunque se relacionan estrechamente—, de nuevo un modo de comprender la redención a partir de la noción social y jurídica de la situación del hombre por el pecado —esclavitud, deuda—. El siguiente tema vuelve a ofrecer una teoría soteriológica, en este caso es la más próxima a la noción de mediación: la doctrina del sacrificio de Cristo, con su sufrimiento redentor. Y finalmente se completa este muestrario de aspectos de la redención con la manifestación del triunfo del Señor en su pasión.

Confiamos que pese a la aparente vaguedad del título asignado a esta sección queden suficientemente justificadas las razones de su contenido y de su organización interna, así como sus relaciones con el resto del presente capítulo.

2.1. Liberación del pecado

La noción de liberación del pecado se une a la idea de una esclavitud humana bajo el dominio del demonio. Es decir, la redención se construye sobre la imagen de la prisión del género humano tras la comisión del pecado y el correspondiente sometimiento a la tiranía del demonio como carcelero. Por este motivo, esta liberación conlleva una derrota de tal tirano y sus secuaces. La sentencia de condena aparejada al pecado original se contrapesa con la liberación traída por Cristo dentro de la justicia exigida por Dios, desde su designio inicial. Así habla Rivière de una revancha humana en los textos del Pontífice León Magno, pues la justa sentencia de condena se corresponde con la justa obra del liberador¹³⁷.

El objeto de esta mediación de Cristo, en relación con la creación del hombre y su posterior separación de Dios, era que no se incumpliera el plan divino establecido desde el principio. Como el pecado de Adán fue de desobediencia, y por la desobediencia entró la esclavitud, la liberación que trae Cristo llega en lógica oposición por su obediencia. Esto demuestra que la libertad no se opone a la obediencia, sino que por el contrario la exige para ser verdadera. La justicia de Dios supone el reencuentro con la verdadera libertad —fuera el hombre ya del pecado—, gracias a la obediencia de Jesús¹³⁸.

Otra idea próxima a las que estamos considerando es la liberación de la condición pecadora por su muerte. «La muerte de Cristo nos libera a nosotros, y a vosotros os acusa. Justamente sólo vosotros no tenéis lo que por vuestra voluntad ha perecido por todos»¹³⁹. Este vosotros se refiere a los verdugos de la pasión, su acto ha servido a nuestra salvación sin quererlo ellos, no era el fin que buscaban, ellos querían la muerte de Jesús sin saber que suponía la salvación de todos. Pero ni siquiera ellos tienen cerradas las puertas de la salvación si confiesan a Cristo. Simplemente, lo que se expresa en el fragmento copiado es que quien peca no se libera. La oposición, en consecuencia, se establece entre libertad y pecado, mientras el pecado supone la cautividad, la libertad sólo se halla en la obediencia a Dios.

La libertad que Cristo nos alcanza se relaciona con la justicia en el plan divino. «Jesús, nacido sujeto a la ley (cf. Gál 4, 4), restituye la libertad de la justicia (cf. 1 Pe 2, 16)»¹⁴⁰. Recordemos las ideas sobre la justicia de Dios presentadas hace poco, donde más que el atributo divino de justicia se consideraba la obra de Dios para hacer justos o santos a los hombres mediante su gracia. Por tanto, nos habla en este pasaje San León de la libertad de los justos por la obediencia de Cristo, insistiendo en la correlación entre libertad y obediencia.

La liberación del pecado es también liberación de la muerte, que entró con el pecado, como una de sus más significativas consecuencias. Es en este terreno donde se suele mostrar la función de la divinidad de Cristo dentro de la redención. La liberación nuestra requería el concurso de la humanidad encarnada en una persona divina. «No habríamos podido ser librados de los lazos de la muerte eterna si no se hubiese hecho humilde en nuestra condición el que permanecía todopoderoso en la suya»¹⁴¹. Queda manifiesto que en un primer momento el mediador para liberarnos debía reunir las naturalezas divina y humana, lo cual permite aludir a la centralidad de la unión hipostática. En un segundo momento, se verá progresivamente la función asignada a cada una en esta misión.

El siguiente texto hace referencia al papel que desempeñaron la humanidad y la divinidad en nuestra liberación de la muerte y del pecado, todavía sin distinguir lo peculiar de cada una. Por tanto, hay que relacionarlo con aquellas otras citas sobre la relevancia de la humanidad de Cristo para la redención, aparecidas antes en un apartado específico. La liberación se opone aquí a la existencia de unas cadenas, y también se alude a los otros temas de la elevación y el rescate. «Toda esta acción sagrada que consumaron juntamente la humanidad y la divinidad fue una dispensación de la misericordia y una obra de piedad. Estábamos atados con tales cadenas, que sin este auxilio era imposible librarnos de ellas. La humillación de la dignidad es, pues, nuestra elevación. Hemos sido rescatados a alto precio (cf. 1 Cor 6, 20; 7, 23), con gran dispendio hemos sido curados»¹⁴².

La liberación se realiza por la cruz, la muerte de Cristo mata nuestra muerte. En su condición de mediador, debía servirse de una naturaleza inocente. «Nadie, en efecto, habría podido ser liberado de los lazos de la condición mortal si Aquél cuya sola naturaleza era enteramente inocente no hubiese aceptado ser muerto por la mano de los impíos»¹⁴³. La muerte es derrotada en la cruz. Esta muerte vencida no es la biológica, sino la del alma o espiritual, que impedía la amistad con Dios y la entrada en el cielo.

En todo este planteamiento, la condición del hombre antes de la redención es considerada una esclavitud. El amo que nos tenía esclavos era el demonio, y las cadenas que nos sujetaban eran el pecado y la muerte. Pero para terminar con esta situación era necesario que nuestro libertador se sometiera voluntariamente a la dolorosa pasión. «Era contrario al misterio de nuestra redención que el que había venido a morir por todos rehusase dejarse prender, no sea que, aplazando el triunfo de su cruz gloriosa, prolongase la tiranía del diablo e hiciese durar la esclavitud de los hombres»¹⁴⁴. Puede notarse como la cruz se ve más como gloria que como afrenta, pese a su apariencia de derrota, la cruz es el lugar del triunfo de Cristo —que es el contenido específico del próximo epígrafe—.

Hasta tal punto llega esta consideración positiva y enaltecida de la cruz que no duda San León en estimar la pasión que nos obtiene la libertad como la mayor obra de Dios. «Entre todas las obras que, después de la creación, la misericordia de Dios ha hecho para la salvación de los mortales, la más admirable, la más sublime, es que Cristo ha sido crucificado por el mundo»¹⁴⁵. En esta misma línea, la pasión es causa de nuestra esperanza¹⁴⁶.

En la siguiente cita, se reitera la necesidad de la inocencia como condición del mediador, que asume una culpa ajena para pagar por

ella, siendo inocente se pone en nuestro lugar de tal modo que nos transfiere su misma inocencia. «Así también por la inocencia de uno solo, todos fuesen hechos inocentes»¹⁴⁷. La liberación supone una vuelta a la inocencia perdida por el pecado. Esta última referencia relativa a Cristo en el sentido de ir a ocupar el lugar correspondiente a los pecadores nos da pie a pasar al siguiente apartado centrado en esta cuestión de la sustitución y el intercambio, donde estos dos términos se precisarán y se verán los contenidos que les corresponden dentro de las doctrinas soteriológicas.

2.2. Intercambio y sustitución

Al hablar de intercambio o sustitución entre Cristo y los hombres se está diciendo en sentido amplio que Él ocupa nuestro lugar —sustitución—, para salvarnos toma nuestra debilidad y nos da su vida —intercambio—. Este misterio salvífico se expresa fácilmente mediante el recurso de contrarios o antítesis.

Sobre los elementos contenidos en el intercambio ejemplifica el Papa León: «Había venido, en efecto, del cielo como un negociante rico y bienhechor, y, por un cambio admirable, había realizado un negocio salvador tomando lo que era nuestro y concediendo lo que era suyo: por los oprobios, el honor; por los dolores, la salud; por la muerte, la vida»¹⁴⁸. Este pasaje muestra la estrecha unión entre el intercambio y la sustitución, ya que tras el intercambio entre su divinidad y nuestra humanidad le sigue la sustitución en la pasión delante de Dios para pagar por nuestras culpas.

Después de esta presentación más general, vamos a descender a los detalles observables en la obra leonina. Los términos intercambio y sustitución son bastante próximos y en algunos contextos pueden emplearse como sinónimos, pero en cristología no son equivalentes, pues responden a dos realidades distintas. La noción de intercambio, en cuanto doctrina soteriológica, considera que Dios se ha hecho hombre para que el hombre fuera hecho Dios, se divinizase. Es una participación de lo suyo y de lo nuestro, como un canje de propiedades o bienes¹⁴⁹.

Este intercambio es saludable, el efecto de su sufrimiento y cruz en la pasión es sanar, pese a que habitualmente la humanidad en Cristo es vista como bajeza, humildad o anonadamiento. «Y, salva la comunión con el pecado, en nada se sustrajo a la bajeza humana, de modo que nos dio lo que había en Él y sanó en Él lo que había en nosotros»¹⁵⁰.

En este intercambio el que se beneficia por partida doble es el hombre ya que tanto su misma humanidad es curada del pecado —sanó lo que había en nosotros—, como le abre las puertas de la divinización —nos dio lo que había en Él—. De este modo el hombre participa de la humanidad sin pecado de Cristo y de su divinidad. De alguna forma es restaurar la naturaleza para después elevarla.

En el intercambio se insiste en que su abajamiento nos libera. Este anonadarse puede ponerse en relación con la elevación que nos proporciona y da a entender además que la pasión era el único modo de liberarnos. «Sin embargo, sorprende menos ver al hombre elevarse hasta lo divino que a Dios abajarse hasta lo humano. Si Dios todopoderoso no se hubiese dignado realizar esto, ninguna clase de justicia ni de sabiduría hubiera podido arrancarnos de la esclavitud del diablo y del abismo de la muerte eterna»¹⁵¹. La noción de la justicia de Dios aparece lógicamente ligada a su sabiduría.

La interpretación eclesiológica de este intercambio está también presente en el Pontífice León. El intercambio entre nuestra naturaleza humana y la divina se hace posible y real para los hombres mediante el bautismo¹⁵². Incluso esta misma idea de incorporación es la que da paso a la sustitución dentro del Cuerpo místico, donde Cristo asume funciones de capitalidad y puede representar a todo el género humano en su pasión. Visto hasta aquí principalmente lo relativo al intercambio, pasamos ya a considerar la sustitución.

Con el término sustitución se hace referencia a que Cristo siendo inocente en la pasión sufre en lugar de quienes son los verdaderos culpables delante de Dios. Los hombres son los necesitados de redención después del pecado y son al mismo tiempo quienes por haber pecado deben reparar, pero hay una dificultad que se presenta como insoluble, ya que por su misma condición de pecadores están imposibilitados de hacerlo.

Por esta razón, Cristo se ocupa de la causa de todos, la asume como asumió la naturaleza humana. En la imagen del combate contra el demonio es nuestro paladín, asumiendo un papel de representante de todos los hombres. «Al furor del diablo, que se ejercía por manos de los judíos, Él opone su condición de esclavo (cf. Flp 2, 7). Por eso, la causa de todos sería defendida por Aquél que sólo poseía la naturaleza de todos sin falta»¹⁵³.

Estas ideas que van apareciendo hay que unirlas también a lo ya presentado al hablar de la capitalidad, referida al modo que en Cristo se reúne el género humano, tratado más extensa y sistemáticamente en el anterior capítulo. En este momento, la particularidad se centra

en verlo desde el punto de vista de la pasión. Antes se refería más al sentido ontológico, y ahora más al dinámico, dentro de la misión de Cristo. Es corriente unir la común naturaleza humana con la solidaridad con Cristo, que al vencer en nuestra naturaleza al enemigo pudo atribuirnos a todos la victoria¹⁵⁴.

Ante lo visto nos preguntamos, por tanto, cuál es la razón de esta sustitución. Según deduce de los sermones leoninos, para Sáenz es el amor: «Se podría decir que el Verbo de Dios, al asumir la naturaleza humana, tomó en cierta manera nuestro cuerpo y lo llevó a la cruz. Clavado en el leño, su cuerpo humano se está inmolando en lugar del nuestro. La cruz es nuestro lugar, no el lugar de Cristo. Allí debíamos estar nosotros, no Él. Si Él está allí es por un acto de suplencia, fruto de su infinita caridad»¹⁵⁵.

En este plan divino Él debía morir por todos, y por su libre voluntad llega al extremo de dar su vida en la pasión. «Si hubiera querido resistir, las manos impías no se hubieran atrevido a hacerle ningún mal, pero entonces la redención del mundo se retrasaría. Quedando ileso, a ninguno salvaría el que debía morir por la salvación de todos»¹⁵⁶. Ya en otras ocasiones aparecía esta posibilidad de oponer su poder frente a sus enemigos. En cambio, la sustitución lleva a Cristo hasta la muerte como modo de cumplirse la redención.

La grandeza de esta sustitución está en que por la humanidad seguimos siendo solidarios con sus padecimientos. Es nuestra carne la que se une a la divinidad del Verbo, por ese motivo podemos utilizar la primera persona del plural para referirnos a la pasión, muerte y resurrección de Cristo. «Pues siendo la sustancia de Dios incorporeal, ¿cómo podía ella habitar corporalmente en Cristo sino porque la carne de nuestra raza ha venido a ser carne de la divinidad? Y nosotros estamos llenos de Dios en Él, en el cual hemos sido crucificados, sepultados y aun resucitados»¹⁵⁷. En este caso, a la vez que se reconoce la realidad de la sustitución, ya que la cruz era nuestro lugar, se insiste en nuestra unión con Cristo en la pasión por la común humanidad.

Con similares palabras, en otro sermón leonino volvemos a dar con estos conceptos, los hombres estamos unidos todos a Cristo en su pasión y cruz, ya que Él ha ocupado nuestro lugar, ya que éramos nosotros los pecadores que debíamos satisfacer al Padre. «Sólo nuestro Señor Jesucristo ha sido el único entre los hombres en el cual todos han sido crucificados, todos han muerto, todos han sido sepultados, todos han sido resucitados»¹⁵⁸. También en las cartas se encuentran pasajes con el mismo contenido, posiblemente tomados de los sermones¹⁵⁹.

Esta doctrina puede aparecer como redención o satisfacción vicaria, porque es satisfacer en lugar de otro. Incluso se le puede considerar un pionero en este campo¹⁶⁰. Otro modo de referirse a la sustitución es hablar de asunción de nuestro papel en el drama de la pasión. «¿Qué reconciliación podría darse, por la que Dios intercediera por el género humano, si el mediador entre Dios y los hombres no asumiera sobre sí la culpa de todos?»¹⁶¹. Allí Cristo ocupa nuestro lugar para pagar la deuda y recibir el castigo merecido por los pecados de los hombres. Con esta referencia a dos nuevos temas que son el rescate o pago de la deuda y el sufrimiento, se relaciona el presente apartado con los dos siguientes.

2.3. El rescate y el pago de la deuda

Las doctrinas teológicas del rescate y del pago de la deuda se encuentran próximas conceptualmente, aunque cabe diferenciarlas perfectamente, de modo semejante a lo visto anteriormente con el intercambio y la sustitución; aunque en San León se aprecian pocos matices, pues están fuera de su objeto. Tanto al hablar de rescate como al hablar de deuda se está considerando al hombre en una situación precaria de esclavitud, servidumbre o endeudamiento, en todo caso de una situación de enajenamiento o mengua de sí mismo en manos de otro, de una pérdida de su libertad (en relación con lo expuesto sobre liberación del pecado).

Y ese otro que aparece en posición dominante en estas nociones es a primera vista el demonio, pero después de lo dicho al considerar su papel en el misterio de la redención sabemos que no es exactamente así. El demonio sí es el instrumento de nuestra esclavitud, pero la relación esencial de persona a quien debe satisfacer el hombre la establece únicamente con Dios. Por otra parte, la persona que llevará a cabo el rescate o el pago de la deuda que corresponde satisfacer a los hombres va a ser el Verbo encarnado, y a quien paga es al Padre.

Al tratar estos términos debe incluirse otra advertencia sobre evitar rigorismos jurídicos, pues no debe perderse de vista su sentido analógico y, sobre todo, que no se trata de una reparación penal sino obrada por la caridad¹⁶². San León excluye expresamente el sentido penal de la cruz. «Siente, además, la proximidad del día de la pasión del Señor y va a ser aplastado por el poder de esta cruz que, en Cristo, ajeno a la deuda de la muerte, fue la redención del mundo, no la pena del pecado»¹⁶³. El Señor nada debía, tampoco le correspondía ningún castigo, sencillamente asume una deuda ajena con todas sus consecuencias.

El rescate, en cuanto imagen de la redención, supone un pago para obtener una liberación, también puede ser para cancelar una deuda que se hubiera contraído con anterioridad. El Pontífice Santo habla de ambos modos —rescate de un cautivo y rescate de una deuda— un tanto indistintamente. En el texto siguiente se recuerda con claridad que Cristo ha pagado un precio por nosotros y, a la vez, se exalta la misericordia de Dios en contraste con nuestra desgraciada condición y se hace memoria de los sufrimientos precisos para la redención.

«Siendo, pues, tan grande la misericordia de Dios, amadísimos, que se ha dignado justificar por la fe incluso a muchos de ese pueblo, y a nosotros (...); recordemos, siguiendo en esto a la sabiduría y a la fe, de qué esclavitud, de qué miserable cautividad y a qué precio (cf. 1 Cor 6, 20) hemos sido rescatados, qué brazos nos han conducido (cf. Ex 15, 16), y glorifiquemos a Dios en nuestro cuerpo (cf. 1 Cor 6, 20)»¹⁶⁴. El precio es una analogía que esclarece un poco el misterio de nuestra redención. Se subraya que el precio ha sido muy elevado, como dice San Pablo¹⁶⁵, y aprovecha León Magno para mostrar una preocupación pastoral¹⁶⁶. Se ha pagado un precio por nosotros, y a nosotros nos ha resultado gratis, más no se puede pedir, pero sí debe conducirnos a reflexionar y a exigirnos.

Por esta razón, San León subraya con insistencia lo elevado del precio, que debe movernos a vencer las tentaciones que surjan. «Aprendan, pues, esta palabra todos los hijos de la Iglesia, rescatados por un precio elevado (cf. 1 Cor 6, 20), justificados gratuitamente (cf. Rm 3, 24); y cuando irrumpa sobre ellos el asalto de cualquier furiosa tentación, que recurran al auxilio de la oración más poderosa, para que, superado el temblor del miedo, sepan soportar el sufrimiento»¹⁶⁷.

En la cita siguiente se especifica cuál ha sido ese precio tan elevado al que antes se ha aludido: es la sangre de Cristo. Lo cual nos compromete a llevar una vida intachable. «Y, puesto que somos rescatados por la sangre preciosa de Cristo, glorifiquemos a Dios y llevémoslo en nuestro cuerpo»¹⁶⁸. Es un misterio cómo la sangre del Señor es el precio de la salvación humana¹⁶⁹.

En diferentes lugares, la razón de la humanidad de Cristo se expone ligada a los principios anteriores, es decir, a la exigencia de poder pagar el precio de nuestra libertad. Jesucristo asumió la carne pasible por amor a nosotros, mientras los demás hombres la heredamos así por castigo del pecado. En el sermón 72, se le une la idea del nuevo nacimiento al tomar la misma carne de Cristo con el bautismo.

«La flaqueza y la mortalidad, que no eran el pecado, sino el castigo del pecado, las aceptó el redentor del mundo a fin de poder sufrir y

pagar el rescate. Lo que en los demás hombres es herencia de la condenación, en Cristo es misterioso testimonio de amor¹⁷⁰. El anadamiento voluntario del Señor al asumir la naturaleza humana fue movido por el amor con el fin de llegar a la pasión salvadora. «Para pagar la deuda de nuestra condición, la naturaleza invulnerable se unió a una naturaleza capaz de sufrir»¹⁷¹. Por otra parte, se hace referencia a la deuda que es asumida por quien nada debía, en favor de quienes lo debían todo. «El que nada debía se ofreció al cruelísimo acreedor, y permitió que las manos de los judíos, instrumentos del demonio, atormentasen su carne sin mancilla»¹⁷². Y se resalta la maldad del acreedor, sin necesidad de dotarle de su sentido jurídico estricto.

La entrega de Cristo por amor supera la deuda y obtiene la liberación de los hombres cautivos o esclavos. «Y dado que, habiendo nacido bajo el dominio del pecado, han recibido la fuerza para renacer a la justicia, el don de la libertad se ha hecho más fuerte que la deuda de la esclavitud»¹⁷³. Este pasaje une las nociones de deuda y esclavitud, las dos formas van incluidas en la figura del rescate.

Después de hablar de la común naturaleza humana y del precio pagado por Cristo con su sangre, concluimos con una invitación a la caridad derivada de esos principios dentro de la preocupación pastoral del Papa León presente en sus sermones. «Pues hay que amar en todos los hombres la comunión de una misma naturaleza, y esta comunión ha de hacernos benignos para con los que, de cualquier forma que sea, nos están subordinados, principalmente si han sido regenerados por la misma gracia y rescatados con el mismo precio de la sangre de Cristo»¹⁷⁴.

2.4. El sufrimiento y el sacrificio de Cristo

El sacrificio redentor de Cristo ocupa un lugar destacado entre las teorías soteriológicas¹⁷⁵. Esta noción de sacrificio va unida a los padecimientos de Cristo en su pasión, que fue el modo concreto de cumplirse el sacrificio, entre cuyas notas destaca la inmolación de la víctima: la muerte de Cristo en la cruz.

Para la realización de este sacrificio perfecto y definitivo, su humanidad pasible era necesaria tanto como su divinidad, juntas en el misterio de la unión hipostática. La pasión obtiene la reconciliación, ya anunciada en el Antiguo Testamento, del hombre pecador con Dios. Diversos son los elementos incluidos en el sacrificio de Cristo —sacerdote, víctima, efusión de la sangre, altar...—, a continuación vamos a ir viendo los que ofrece San León en su obra.

Ha sido reconocida la presencia clave del sacrificio salvador en las páginas leoninas. Garrido condensa a este objeto: «Todo esto lo realizó mediante un verdadero sacrificio, o, lo que es lo mismo, su obra redentora tuvo un carácter sacrificial de valor infinito»¹⁷⁶. Incluso en aquellos autores que se inclinan a favor de la teoría soteriológica del abuso de poder, se reconoce el sacrificio de Cristo¹⁷⁷.

Un buen comienzo para las consideraciones sobre el sacrificio está en recoger las alusiones a la cruz del Señor. En alguna homilía San León es muy escueto al indicar la necesidad del sacrificio de la cruz. «Ya que no puede salvarse el mundo sino por la cruz de Cristo»¹⁷⁸. Este elogio de la cruz puede verse también, como advierte Pinell, al final del sermón del miércoles santo del año 444¹⁷⁹, donde se presenta como tribunal del juicio, y en el sermón 53, donde se convierte en trono de poder¹⁸⁰.

Aunque el momento crucial de la redención, y del sacrificio, es la pasión y muerte de Cristo, no por ello dejan los demás misterios de su vida de tener un valor salvífico. Toda su vida, desde el nacimiento hasta la muerte, contribuye a la redención. Así lo hace notar, remarcando de nuevo el abajamiento: «El misterio de nuestra salvación, que el Creador del universo estimó en el precio de su sangre, se fue realizando, desde el día de su nacimiento hasta el fin de la pasión, mediante su humildad»¹⁸¹.

Al tratar de la pasión se resalta el tema siempre central en la doctrina leonina de la unión hipostática. Queda muy presente la humanidad de Cristo gracias a la insistencia en su carne pasible, y respecto a su divinidad lo que se manifiesta es su ocultamiento para que la redención pudiera llevarse a cabo. El Señor en la pasión no usa de su poder divino para evitar los ultrajes, sino que deja hacer a sus ofensores, porque acepta el sufrimiento para salvarnos.

No obstante, la divinidad del Señor no deja de manifestarse de algún modo en la pasión. La parte final del próximo fragmento, que resalta el poder del Señor, se refiere al episodio del prendimiento en el huerto de los olivos, al contestar Jesús *Yo soy*¹⁸², y caer por tierra sus perseguidores. «Pues, aunque el Señor Jesús haya sufrido verdaderamente y haya muerto con toda realidad a causa de la debilidad, que es nuestra, sin embargo, no ocultó su gloria, de modo que no actuase con poder divino en medio de los oprobios de la pasión»¹⁸³. La pascua es el gran momento de la naturaleza humana de Jesús, con toda su debilidad expuesta a la violencia de los hombres, pero Cristo es siempre Dios a la vez y se nota en algún detalle como el indicado.

La redención se lleva a cabo por el sacrificio de una víctima de nuestra naturaleza, pero sin el pecado, respondiendo a un plan divino

que va del nacimiento a la muerte de Cristo¹⁸⁴. La inmolación se realiza en la carne de Cristo. La fe cristiana cree en las dos naturalezas del Verbo encarnado, necesarias para la redención, de este modo el sacrificio es la inmolación de la carne, una carne de pecado como la nuestra (con las consecuencias del pecado, pero sin la culpa debida al pecado) de uno que es Dios¹⁸⁵. Aquí la sangre se considera dentro de la inmolación de la víctima de un sacrificio, ya no como precio de un rescate, en relación con las consideraciones anteriores a propósito de la existencia de una deuda y una prisión, donde vimos que se aludía a la sangre de Cristo como el precio exigido para el pago del rescate. Sin embargo, unos y otros son elementos que se complementan.

A menudo, León Magno junta la idea de la sangre derramada con la liberación y el pago de la deuda. «La sangre inocente vertida en favor de los culpables fue, en efecto, tan poderosa para conseguir la gracia, tan rica para pagar la deuda, que, si todos los cautivos creyesen en su Redentor, a ninguno retendrían las cadenas del tirano»¹⁸⁶. Esta misma idea pasa al epistolario leonino¹⁸⁷.

En su doctrina soteriológica es insistente al recordar que el camino de la redención pasa por el derramamiento de la sangre de Cristo. «Ni tampoco hay redención de la humanidad cautiva si no es en la sangre del que “se entregó a sí mismo como rescate por todos” (1 Tm 2, 6)»¹⁸⁸. De esta manera, la efusión de su sangre nos conduce a su pasión en cuanto sacrificio cruento. Jesucristo da a su pasión el sentido de un sacrificio voluntario a Dios por los hombres. Cabe considerar el tema de la aceptación voluntaria de la pasión en su verdadera humanidad. Acepta sufrir en su humanidad inocente por la humanidad culpable. Esta expiación no era estrictamente necesaria pero el Salvador quiso que fuera así¹⁸⁹.

Este sufrimiento como expiación voluntaria es un ejemplo de amor, de misericordia y de justicia. Por tanto, todas las ideas soteriológicas anteriores siguen mostrando su común entramado, donde unas y otras iluminan aspectos diversos del mismo y único misterio de salvación. Así también se puede presentar en relación con la tradición patristica la conexión entre las nociones de expiación y sacrificio¹⁹⁰. De nuevo en palabras de León Magno, se reitera que el sufrimiento de Jesucristo por su sangre es el camino escogido para la reconciliación: «Infirió al Hijo de Dios un suplicio que había de redundar en remedio de todos los hijos de los hombres. Derramó la sangre inocente, que debía ser la reconciliación del mundo y nuestra bebida. El Señor sufrió lo que había elegido según los designios de su voluntad»¹⁹¹. Es clara la insistencia en su libre voluntad delante de la pasión redentora.

En la cruz Cristo nos reconcilia con el Padre, con su sacrificio media entre Dios y los hombres terminando con lo que les separaba. «¿Qué ha hecho, pues, ahora y qué hace, en efecto, la cruz de Cristo sino reconciliar el mundo con Dios después de haber destruido lo que les oponía el uno al otro (cf. Ef 2, 16), y llamar todas las cosas a la verdadera paz por el sacrificio del Cordero inmaculado?»¹⁹². Todos sus padecimientos tienen la misma razón de ser, pues nuestra naturaleza enferma necesita ser sanada. «En nuestra humillación ha sido despreciado, en nuestra aflicción ha sido contristado, en nuestro dolor ha sido crucificado, pues su misericordia ha soportado los sufrimientos de nuestro estado mortal para curarlos, su fuerza los ha aceptado para vencerlos»¹⁹³. Jesucristo asume en su naturaleza humana todo lo necesitado de nuestra condición para darle el remedio oportuno y restablecerlo al menos en su bondad primera.

Por el contrario, quienes niegan la verdadera humanidad de Cristo tienen enormes dificultades para entender la pasión, pues ¿qué sufrimientos caben en una carne sólo aparente? Sin carne verdadera no hay verdadero sacrificio. Quienes no creen en la humanidad verdadera de Cristo: «Que digan con qué sacrificio han sido reconciliados y con qué sangre han sido redimidos»¹⁹⁴. Es un argumento que el Papa León emplea con gran frecuencia en los debates cristológicos, para señalar la incoherencia de esos postulados¹⁹⁵.

Tampoco descuida comentar el sacrificio de Cristo en relación con los presentados en otros lugares de las Escrituras Santas. A propósito de los sacrificios del Antiguo Testamento señala Studer: «El universalismo de la salvación, anclado en la solidaridad entre Cristo y los hombres, resalta en la doctrina leonina sobre el sacrificio de Cristo. El sacrificio de la muerte de Jesús es la consumación de todos los sacrificios del Antiguo Testamento (sermones 59, 7; 68, 3); y por ser el holocausto no sólo de un hombre verdadero, sino además el don de sí del único hombre justo —nacido de la Virgen gracias a su filiación divina—, su muerte fue el único sacrificio capaz de reconciliar a todos los hombres con Dios (sermón 64, 2-4)»¹⁹⁶. En esta misma línea, León aplica la imagen veterotestamentaria del cordero pascual al papel de Cristo como víctima del sacrificio de la cruz: «Para nosotros, por quienes ha sido inmolado el cordero verdadero e inmaculado (cf. 1 Cor 5, 7), Cristo»¹⁹⁷.

El nuevo sacrificio se pone en relación con la preparación que significaba la vieja alianza establecida por Dios con el pueblo de Israel. «Era menester que el Cordero verdadero desplazase al cordero simbólico y que por un solo sacrificio se pusiese fin a la multiplicidad y a la

diversidad de las víctimas. En efecto, todo lo que Moisés había decretado, por divina inspiración, con respecto a la inmolación del cordero, todo eso predecía a Cristo y anunciaba propiamente la inmolación de Cristo»¹⁹⁸. Los sacrificios antiguos prefiguraban el único sacrificio verdadero, el único agradable a Dios por completo, y cuya realización hace innecesarios todos los demás, pues nada se le puede comparar¹⁹⁹. Importa señalar, por tanto, que se presenta una distinción esencial entre uno y otros sacrificios.

Pasemos a considerar otros rasgos y caracteres del sacrificio de Cristo. Por su naturaleza, sostiene Garrido que San León a este respecto muestra que: «Fue un verdadero sacrificio hecho a Dios en la cruz, en el que Él mismo era al mismo tiempo sacerdote y hostia, a modo de una auténtica satisfacción vicaria, sobreabundante, universal»²⁰⁰.

El elemento sacrificial más presente en los textos leoninos es la víctima. Todo el plan de Dios procura la redención de los hombres y el modo elegido es el sacrificio de Cristo, como cordero inmaculado, como víctima²⁰¹. Dentro de los elementos del sacrificio, al aludir a la víctima se establece que debe ser un hombre como nosotros pero libre del pecado, sin mancha —que responde a la figura del cordero inmaculado—. Este punto apareció ya al referirnos al sentido de la unión hipostática y a la verdadera humanidad del Verbo encarnado con su misión redentora²⁰².

Por este motivo, la noción de víctima se completa con el requisito de inocente, en contraste con el resto de los hombres. «Pues la naturaleza, en nosotros siempre culpable y cautiva, en Él sufría inocente y libre. Para desterrar el pecado del mundo se ofrecía como víctima este Cordero, cuya sustancia corporal unía a todos y cuyo origen espiritual de todos se distinguía»²⁰³. León Magno incluye en el pasaje también las nociones de capitalidad de Cristo con toda la humanidad, formando un mismo cuerpo, y de sustitución al asumir la pasión por nosotros. Se establece además un contraste entre lo común y lo diverso entre el Señor y los demás hombres.

El sacrificio de Cristo se consume en la cruz con su muerte, pero antes —en algún sermón pascual— el Señor se presenta como víctima ya en la Última Cena: «Cristo instituye el sacramento de su cuerpo y de su sangre y enseña qué víctima había que ofrecer a Dios»²⁰⁴. Por otra parte, Cristo es una víctima única y cumple con una promesa anunciada. «Efectivamente, una sola víctima se ofrecía a Dios por la salvación del mundo, y la inmolación del verdadero Cordero, Cristo, anunciada desde hacía tantos siglos, hacía pasar a los hijos de la

promesa a la libertad de la fe»²⁰⁵. Con este apunte en relación con los anuncios mesiánicos, cerramos lo relativo al primer elemento: la víctima. El segundo es el sacerdote. La singularidad de estos elementos está en que si la víctima es Cristo, el sacerdote también es Él.

Este sacerdocio nuevo, instaurado por Cristo con su sacrificio, es ante todo mediación entre Dios y los hombres. León se inspira en la epístola a los Hebreos: «El Pontífice soberano entraba en el santo de los santos, y el Sacerdote sin mancha penetraba, a través del velo de su carne, para suplicar a Dios (cf. Heb 9, 7 y 1, 20)»²⁰⁶.

El sacerdote y la víctima de este sacrificio es el Hijo, pero ello no excluye la intervención de toda la Trinidad. En un sermón ofrece una curiosa descripción del sacrificio con participación de las tres personas divinas. Los hombres, por su parte, lo que deben hacer es unirse a Cristo con su corazón y separarse del demonio. «Por esto, la Trinidad misericordiosa participa en la obra de nuestra restauración: el Padre aceptaba el sacrificio, el Hijo lo ofrecía y el Espíritu Santo aportaba el fuego. Era menester también que los que debían ser salvados realizasen alguna cosa por ellos mismos y, volviendo su corazón hacia el Redentor, rompiesen con la tiranía del enemigo»²⁰⁷.

Otro elemento del sacrificio es el derramamiento de sangre de la víctima²⁰⁸ hasta la última gota, necesario para la redención pues se trata de una inmolación. Es algo muy unido a la víctima, pues alude al modo de ser ofrecida, ya que la inmolación supone la entrega más completa. Los efectos salvíficos de este derramamiento de su sangre pueden expresarse de diversas maneras. Por ejemplo, gráficamente indica San León: «La sangre sagrada de Cristo ha extinguido la espada de fuego que guardaba las fronteras de la vida»²⁰⁹. Parte de una imagen de la muerte como apartamiento de Dios desde la expulsión del paraíso, con sus consecuencias de enfermedad, ignorancia, pecado...

La efusión de la sangre de Cristo muestra, por otra parte, la realidad del sacrificio. A este respecto, apunta Mateos: «El sentido de estos dos elementos (agua y sangre) viene precisado por textos de la misma escritura. La sangre (Lv 1, 5; Ex 24, 8) manifiesta la realidad del sacrificio pascual ofrecido por la salvación el mundo y el agua (Gn 1, 2; 1 Pe 3, 18-21; 1 Cor 10, 2), símbolo del Espíritu, atestigua su fecundidad espiritual»²¹⁰.

La sangre y el agua están dotadas por la Escritura de un rico significado sacrificial. Además por el agua, materia del bautismo, las personas concretas obtienen los beneficios de la redención. Así como el agua se vincula al bautismo, la sangre se relaciona con la Eucaristía en el Tomo a Flaviano²¹¹. La misma epístola junto a la sangre y el agua

todavía menciona un tercer elemento, el Espíritu Santo, que unido a los dos anteriores proclama y sostiene la verdad de las dos naturalezas en Cristo²¹².

Esta estrecha unión entre la sangre de Cristo y el Espíritu Santo puede verse en el Tomo, al hilo de una carta petrina, en contra de la posición de Eutiques: «Que escuche al bienaventurado apóstol Pedro predicando que la santificación del Espíritu se realiza por la aspersión de la sangre de Cristo y no lea a la ligera las palabras del mismo apóstol»²¹³. El texto aludido es 1 Pe 1, 18-19: «sabed que no habéis sido rescatados con plata o con oro corruptibles, recibido de vuestros padres, sino al precio de la sangre, como de cordero sin defecto ni mancha, Jesucristo».

Dando un paso más, dentro de los elementos del nuevo sacrificio, cabe referirse al lugar. Mediante el empleo de una interrogación retórica el Papa Magno presenta la cruz como altar: «¿Cuándo ha habido un sacrificio más sagrado que el que el verdadero Pontífice puso en el altar de la cruz por medio de la inmolación de su carne?»²¹⁴. La alusión a Cristo como Pontífice sirve en el doble sentido de sacerdote y mediador.

También en cuanto al lugar cabe hablar de un espacio en un sentido más amplio: el templo, que pasa a ser el mundo entero. «Se ofrece al Padre un sacrificio nuevo y verdadero de reconciliación no en el templo (...), sino en el exterior, fuera del campamento (cf. Heb 13, 12), para que, en lugar del misterio abolido de las antiguas víctimas, fuese presentada una nueva hostia sobre un nuevo altar y fuese la cruz de Cristo no un altar del templo sino del mundo»²¹⁵. No se trata de una simple imagen retórica, sino de una apertura universal del sacrificio culminado en la cruz de Cristo.

Unido a esta idea del lugar, hay en San León un signo expresivo de la realización del nuevo sacrificio y su plenitud, que insta una nueva economía de la gracia, es el velo rasgado del templo²¹⁶. Con la misma idea de fondo del templo equiparado al mundo, San León expone el sentido universal y único del nuevo sacrificio, que alcanza a realizar la unidad de todas las naciones. «Y todos los misterios se cumplen en ti de tal suerte, que así como todas las hostias que se te ofrecen no forman más que un solo sacrificio, así todas las naciones de la tierra no forman más que un solo reino»²¹⁷. Es una unidad de toda la humanidad similar a la existencia de un único sacrificio por todos sin distinción alguna.

Además, la misma universalidad de este sacrificio puede ponerse en relación con el sacrificio pascual que conmemoraba el fin de la esclavitud.

vitud en Egipto. Entre ambos existen diferencias notables: mientras éste liberó a un solo pueblo del faraón; el de Cristo liberó a toda la humanidad del pecado y del demonio²¹⁸.

Como caso particular se habla de la redención de Cristo en favor de los Santos Inocentes, quienes derramaron su sangre antes de la pasión del Señor en la cruz: «Pero a los que un rey impío quita del mundo, Cristo los coloca en el cielo. A los que no ha dado aún la redención en su sangre, les concede ya el honor de mártires»²¹⁹.

En otro sentido, el sacrificio de Cristo da lugar a un nuevo reino, instaurado con su sangre redentora. «Se confirmaba así la nueva alianza, y los nombres de los herederos del reino eterno se inscribían con la sangre de Cristo»²²⁰. Como en otros momentos, San León extrae aplicaciones pastorales, el reconocimiento del alto valor de este sacrificio conlleva unas consecuencias ascéticas para la vida cristiana²²¹. En el altar de Cristo, también su discípulo encuentra su lugar.

La última consideración extraída de los textos leoninos es ver en el sacrificio del Señor una victoria. El derrotado en este combate es el demonio que pierde todo posible derecho sobre los hombres. «La cruz de Cristo encierra el misterio del verdadero altar anunciado de antemano, sobre el cual, por medio de una hostia salutífera, sería celebrada la oblación de la naturaleza humana. Allí la sangre del cordero inmaculado anulaba el pacto de la antigua prevaricación (cf. Col 2, 14). Allí quedó totalmente destruida la hostilidad de una tiranía diabólica, y la humildad victoriosa triunfaba de la arrogancia del orgullo»²²². En la cita precedente se pone de manifiesto el contraste entre la misión de Cristo y la tarea del demonio, y sus nociones asociadas. Esta relación entre sacrificio y victoria de Jesucristo nos da paso al siguiente apartado.

2.5. La victoria del Señor

Esta sección sobre modos y efectos de la redención concluye con este apartado dedicado, primero, a la visión positiva de la pasión como un triunfo de Cristo sobre la cruz y, después, también a la relación de la cruz con su resurrección y ascensión, formando parte del mismo misterio salvífico. Desde esta perspectiva de la victoria, las imágenes empleadas son bélicas, se nos habla de armas, luchas, enemigos... El Señor ha combatido para redimirnos, en esta pelea su oponente era el demonio —con el pecado y la muerte— y lo ha vencido mediante su pasión, muerte y resurrección. En este punto conti-

núa una línea anterior: «La tradición de la Iglesia, manifestada en diversas ocasiones, siempre ha considerado la pasión y muerte de Cristo como un triunfo glorioso»²²³.

El punto central de este enfoque está en ver a la misma cruz como lugar de la victoria más completa, hasta el extremo que San León observa: «Salía, amadísimos, el Señor al lugar de su glorificación»²²⁴. Los comentaristas coinciden en buscar las fuentes de estas expresiones leoninas en otros Padres, como por ejemplo señala Sáenz: «En las homilias de San León, la Cruz de Cristo es presentada al modo de un estandarte triunfal. Tal concepción era común en los Padres de los primeros siglos»²²⁵. También Leclercq observa en sus escritos que el suplicio es triunfo, el camino de la cruz una vía real...²²⁶. Más adelante volveremos al tema de la cruz.

El inicio de la victoria de Cristo hay que buscarlo en el abajamiento en su encarnación. «Toda la victoria del Salvador, que ha subyugado al diablo y al mundo, ha comenzado por la humildad y ha sido consumada por la humildad»²²⁷. Esta humildad traza un arco que comprende toda su vida terrena, va desde la cuna de Belén hasta el calvario de Jerusalén, donde se subraya el anonadamiento del Verbo encarnado en el momento culminante de su pasión y muerte en la cruz.

En toda su vida, la fuerza que da la victoria a Cristo está apoyada en la humildad. A la vista de este hecho San León se pregunta en qué consiste la práctica de la sabiduría cristiana, rechaza algunas posibilidades e indica: «Sino en la sincera y voluntaria humildad, que el Señor Jesucristo ha escogido y enseñado como verdadera fuerza desde el seno de su madre hasta el suplicio de la cruz»²²⁸. De esta manera, se destaca el papel que juega su verdadera humanidad en la salvación de los hombres. «Manteniéndose libre para gloriarse de su poder, por gracia divina, Él, que se había enfrentado contra el soberbio enemigo en la humildad de nuestra carne, consiguió para los hombres una victoria que triunfó en su cuerpo»²²⁹.

El origen de la paz que trae esta victoria se apoya por tanto en la realidad de la unión hipostática. «La unión de las naturalezas divina y humana en Cristo implica la cesación del estado de beligerancia que existía entre Dios y los hombres, la victoria de la paz. Si la paz es la tranquilidad en el orden, ninguna paz será más auténtica que aquella que proviene del orden restaurado entre Dios y el hombre, entre lo divino y lo humano»²³⁰. Esta paz se explica con términos que aluden a la mediación entre las dos partes separadas. Para describir esta victoria y esta paz presentadas como reconciliación, el Santo Pontífice, según

Sáenz, vislumbra la cruz como símbolo de la mediación en sus dos direcciones, una vertical y otra horizontal²³¹.

En la misma línea de lo expuesto, conviene referirse a la gloria. En algunos textos, la pasión no se contempla como suceso desafortunado sino como gloria, en similitud con victoria. Después de exponer en un sermón pascual que convenía para la salvación del género humano seguir otro camino y que la sangre de Cristo no podía ser el precio de los fieles si el Redentor no se dejaba prender, concluye: «Por eso permite que las manos de los impíos se echen sobre Él, y retiene el poder de la divinidad a fin de llegar a la gloria de la pasión»²³².

Con esta gloria puede equipararse la victoria, aunque más a menudo con el término gloria se puede pensar la aceptación y reconocimiento del sacrificio por Dios Padre, y en su posterior ascensión a los cielos para sentarse a su diestra. La victoria de Cristo mira más al demonio —y al pecado y sus consecuencias— como un rival y oponente derrotado; mientras que la gloria del Hijo está en relación con el Padre. En sentido amplio, ambos conceptos comparten un terreno común como sinónimos e incluso se reclaman mutuamente, en cuanto su victoria es su gloria, en la exaltación de su humanidad, y viceversa.

El suplicio de Cristo en la cruz no es el triunfo de su enemigos sino verdadera victoria del Señor sobre la muerte y el pecado. «Cuando el Señor cargó con el madero de la cruz (...) para los fieles se manifestaba en eso un gran misterio, pues este gloriosísimo vencedor del diablo y triunfador omnipotente de las fuerzas adversas llevaba brillantemente el trofeo de su triunfo, y sobre sus espaldas, con una invencible paciencia, presentaba el signo de la salvación a la adoración de todos los reinos»²³³. La misma cruz es signo de victoria, y como instrumento de salvación bien merece ser adorada.

Esta victoria es cumplimiento de la voluntad de Dios Padre, a la que se une la voluntad concorde de Cristo, y León Magno explica cómo debe entenderse correctamente el lamento de Cristo en la cruz, que podía presentarse como obstáculo para la comprensión de la cruz como triunfo²³⁴. Para la redención humana era necesario el padecimiento en su verdadera humanidad, y que no interviniera su poder para evitarlo, para que la salvación de los hombres tuviera su origen en la misma naturaleza humana. La victoria de Cristo es también nuestra y termina con el dominio sobre los hombres del diablo que es el gran derrotado. «Aquellos clavos que taladraron las manos y los pies del Señor han fijado al diablo con heridas eternas, y el suplicio de los miembros sagrados causó la muerte de las potestades enemigas. De tal modo consumó Cristo su victoria, que en Él y por Él triunfarían to-

dos los que en Él creyesen»²³⁵. Por la fe, el triunfo del Señor se extiende a los discípulos.

Por esta vía de la fe, la victoria de Cristo llega a nosotros, hasta el extremo que es también un triunfo nuestro. En otro sermón lo comenta repitiendo de nuevo la noción de debilidad o humildad como medio redentor: «Él ha tomado, en efecto, toda la debilidad propia de nuestra humildad; y, si permanecemos en su confesión y en su amor (cf. Jn 15, 9), venceremos en lo que Él ha vencido y recibiremos lo que ha prometido»²³⁶. En este caso no es una simple asociación a su triunfo por la fe, sino que se habla de una batalla futura que se debe vencer por la fidelidad a Cristo, es una tarea pendiente. Esta victoria del Señor extiende sus efectos saludables a todos los hombres, con sentido universal. «No hay enfermedad a quien se le haya negado la victoria de la cruz ni hay alguien a quien no socorra la oración de Cristo»²³⁷.

A la idea de victoria y sus consecuencias, debe unirse la resurrección, con las consideraciones que San León hace de tal misterio²³⁸. Porque la pasión, y más vista como una victoria, no puede separarse de la resurrección, aunque en textos leoninos aislados como los precedentes parezca innecesario²³⁹. De algún modo, la victoria puede verse más claramente en la resurrección que en la misma cruz²⁴⁰. La resurrección de Cristo es tanto causa como anticipo de la nuestra. «Pero en Cristo nos vino este socorro singular, que en la naturaleza pasible no permaneciese la condición de la muerte, que había recibido la esencia impassible, y por lo que no podía morir pudiese ser resucitado lo que estaba muerto»²⁴¹. El pasaje incluye una clara referencia a su divinidad inmortal que hace resucitar a la carne.

Como se indicaba en la frase final de la anterior cita, León Magno expone la función de la divinidad en el acontecimiento histórico de la resurrección. Con más detalle explica: «Vino tan pronto la vida a su carne incorrupta, que más parece que estaba dormido que haber dejado de vivir. La divinidad, en efecto, no estuvo separada de las dos sustancias (alma y cuerpo) que componían al hombre que ella había asumido; reunió con su poder lo que con su poder había separado»²⁴².

También en otra predicación pascual reseña las propiedades del cuerpo resucitado que ha sido transformado, y conservando su propia naturaleza es ahora impassible, inmortal e incorruptible²⁴³. La gloria del cuerpo terreno del Señor pudo ser vista por los discípulos antes de su ascensión a los cielos. «Mucho más felices fueron aquellos discípulos (de Emaús) al contemplar la glorificación de la naturaleza humana del Salvador que nuestros primeros padres, a quienes se les abrieron los ojos para la propia confusión»²⁴⁴. Así se muestra ya la glorificación

de su verdadera humanidad. Por este motivo, se remarca el carácter precursor de la resurrección de Cristo delante de la resurrección de todos los demás hombres. «Nuestra resurrección, puede decir (se refiere a San Pablo), ha comenzado en Cristo desde el momento en que en Él, que ha muerto por todos, la forma de toda nuestra esperanza nos ha precedido»²⁴⁵.

Los temas considerados en este punto, sobre la victoria y la resurrección de Cristo, encuentran una lógica continuación en su exaltación a los cielos, con dominio sobre todo lo creado. Este tema se une además con la elevación que espera a todos los hombres²⁴⁶, vista en la sección previa. La humanidad de Cristo, inseparable de su divinidad por la unión hipostática, alcanza la gloria junto al Padre. «Y para que se creyera, no con fe dudosa, sino con certeza firmísima, que la misma naturaleza que estuvo en el sepulcro había de sentarse, juntamente con Dios Padre, en su trono»²⁴⁷.

3. OTROS TEMAS DE LA MEDIACIÓN

En esta nueva sección, incluimos otro grupo de cuestiones presentes en la soteriología de San León Magno y difíciles de sistematizar en relación con las anteriores, pero que no deben omitirse. Son cuatro temas, el primero —Cristo como camino, ejemplo y médico— llegó a extenderse como teoría soteriológica entre los orientales, y el Papa León alude a ella aunque es de rasgos muy distintos al resto de las doctrinas vistas hasta ahora; y los tres siguientes temas son características predicables de la redención: universalidad, supratemporalidad y presencialidad de los misterios salvíficos de Cristo.

3.1. Cristo como camino, ejemplo y médico

Reunimos en este apartado tres imágenes de Cristo Salvador: camino, ejemplo y médico, que son tres caras de su único magisterio. Muestran funciones que completan nuestra visión de la redención cristiana y son figuras muy comunes en la vida corriente. En el vivir diario, los buenos maestros son camino, ejemplo e incluso médico de sus discípulos, siendo además las tres ideas próximas aunque no exactamente equivalentes.

En primer lugar, el magisterio de Cristo toma en esta ocasión la imagen del camino, ya que Él dijo de sí mismo que era el camino, la

verdad y la vida²⁴⁸. Hablando de los fieles, el Papa León dice: «Cre- yendo ya en Cristo, no tenían que ir, en efecto, por el camino de su vida antigua, sino que, entrando en la nueva ruta, se abstienen de los errores que habían abandonado»²⁴⁹. Él se revela como el nuevo cami- no a seguir por los fieles.

De un modo todavía más explícito comenta León que el mismo Se- ñor, por una parte, ha venido a mostrarnos el camino y, por otra, reve- la que ese camino no se distingue de Él mismo. «Por eso, el Señor se ha hecho para nosotros camino, para que no podamos ir a Cristo sino por Cristo»²⁵⁰. El único camino se identifica con su persona. Este punto adquiere gran interés para la doctrina de la mediación, ya que el me- diador es el puente o vía que une las partes separadas en sí mismo.

En efecto, el mediador hace el camino o el puente que une lo que estaba separado, y en el caso de la mediación de Cristo resulta que el camino es Él mismo. Es decir, Cristo hace el camino —misión o me- diación dinámica— siendo al mismo tiempo el camino —ser o media- ción ontológica—. Los contenidos de esta terminología empleada es- tán en la obra leonina. «Al asumir nuestra naturaleza se ha puesto por nosotros en tal grado que podamos subir hasta Él por Él mismo, pues esa esencia divina que está siempre toda en todas partes no tiene nece- sidad de descender localmente y le es propio tanto unirse enteramente a un hombre como permanecer íntegra sin ser separada del Padre»²⁵¹.

Por tanto, el camino que lleva a Dios es Cristo mismo, por ser igual a nosotros en la humanidad e igual al Padre en la divinidad. En consecuencia, las enseñanzas de Cristo debemos llevarlas a nuestras vidas, Él es el maestro y los discípulos deben seguirle para merecer el nombre de cristianos²⁵². En la doctrina de San León se aprecia una unión de los términos sacramento y ejemplo, muchas veces repetidos juntos. Las obras de Cristo, apunta Valeriani sobre este extremo, son ejemplo porque presentan el modelo perfecto de todas las virtudes y son además sacramento en cuanto son signos que producen la gra- cia²⁵³. Lo mismo indica Dolle, pero centrado en la pasión²⁵⁴.

De esta manera, la ayuda que Cristo nos presta se manifiesta en dos órdenes, el de la gracia y el pedagógico. San León pone esta ayuda en relación con su generación singular²⁵⁵. La misma idea de los dos órde- nes sirve para exponer la acción e influjo de Cristo en sus discípulos: la gracia y el ejemplo. «Por eso, nuestro Salvador, Hijo de Dios, ha deja- do a todos aquéllos que creen en Él un auxilio eficaz y a la vez un ejemplo; obtienen lo primero al renacer, siguen el segundo al imitar- lo»²⁵⁶. Se renace por la fe y el sacramento del bautismo, después la vida de la gracia crece con la vida sacramental y la imitación de Cristo.

Pellegrino expone la aplicación pastoral de este supuesto, porque las virtudes de la Cabeza deben brillar en los miembros, pues la imitación de Cristo no es un modelo exterior, sino que debe inspirar toda nuestra vida como regla suprema²⁵⁷. Incluso en la vida de los discípulos puede verse al maestro, cuando se es fiel a su enseñanza mediante las obras. «Por eso discernamos en cada fiel, a través del valor de su santa vida, al autor mismo de las buenas obras»²⁵⁸.

En idéntico sentido, la vida santa que los cristianos pueden llevar es participación de la vida de Cristo y se ilumina con su única luz. «Los múltiples rayos emanados de una sola luz hacen aparecer en todas partes la misma luz, y el mérito del cristiano, cualquiera que sea, no puede ser otro que la gloria de Cristo»²⁵⁹. Si obramos como Jesucristo, las buenas obras realizadas permiten ver al Señor en nosotros.

La gracia ayuda y es necesaria, pero también es tarea personal el seguimiento fiel de Cristo y el aplicar a nuestra vida personal sus misterios, porque éste es el tiempo de merecer. «Esforcémonos también por unirnos a la resurrección de Cristo y pasar de la muerte a la vida mientras estamos aún en este cuerpo»²⁶⁰. En estas palabras invita a la conversión y a participar de la vida de Cristo resucitado, mediante la aversión al demonio y sus obras de muerte. Así, hay que imitarle en sus virtudes para tener parte en sus misterios gloriosos²⁶¹.

Otra imagen similar a las dos anteriores —camino y ejemplo— es la de Cristo en cuanto médico que cura las enfermedades y dolencias de los hombres. El pecado es visto así como una herida o enfermedad mortal para todo el género humano.

«Pues, como toda la posteridad del primer hombre estaba caída, dañada por la misma e idéntica herida, y todos los méritos de los santos no habían podido vencer la muerte, castigo del pecado, vino del cielo el único médico después de haber sido frecuentemente anunciado por innumerables signos y prometido por largo tiempo por la voz de los profetas»²⁶².

También en esta ocasión la imagen se complementa con la referencia al doble orden de su ayuda, primero su gracia y después su ejemplo para que la salvación esté en nosotros, si le secundamos con obras. «Este médico omnipotente nos preparó un doble remedio: uno, su gracia, y otro, su ejemplo. Por el primero nos confiere el auxilio divino, por el segundo nos pide nuestro concurso humano. Pues, si Dios es el autor de nuestra justificación, el hombre le debe su devoción»²⁶³. Pero, como oportunamente reitera el Pontífice Santo, Cristo necesita contar con nuestro concurso para salvarnos.

3.2. Valor universal de la redención

La redención de Cristo es para todos los hombres sin distinción. Esta cuestión no plantea ningún problema particular a San León. Ninguna diferencia por razón de raza, sexo, nación, edad, etc. se discute en sus escritos, es una verdad pacíficamente aceptada por la Iglesia en ese momento que todos los hombres pueden salvarse. Además entre los destinatarios de las cartas y los asistentes a su predicación se mostraría con toda probabilidad esta rica diversidad de la Iglesia —en los años finales del imperio romano—, sin discriminación alguna en su seno.

Por tanto, la razón de este epígrafe no se dirige en tal sentido. La universalidad de la redención a la que hacemos referencia y que se encuentra en la doctrina leonina se refiere a un punto singular: la situación —respecto del misterio salvífico— de los mismos verdugos del Señor. Para ellos insiste San León, entendiéndolo que por su enorme crimen podían aparecer como las personas más alejadas de la salvación, no están cerradas las puertas del cielo si se arrepienten. Cristo no quiere ni siquiera la condena de los ejecutores materiales de su pasión y muerte, tan grande es la misericordia divina.

La salvación de todos incluye incluso a los autores de la muerte del Señor, donde el mal de unos pocos se ha convertido en el bien de todos. «El que ha venido a salvar a los pecadores no ha negado la misericordia a los mismos que le daban muerte, sino que ha cambiado el mal cometido por los impíos en bien de los creyentes»²⁶⁴.

Expresamente en favor de sus verdugos son las palabras de Cristo al Padre cuando le están dando muerte. «Esta pasión la ha abrazado el Señor Jesús por la salvación de todos los hombres hasta tal punto, que, sujeto al madero con los clavos, suplicaba la clemencia del Padre en favor de los que le mataban»²⁶⁵. Lo mismo se contiene en otros sermones²⁶⁶. Esta inclusión en los beneficios salvíficos no se debe en ningún caso a que los mismos perseguidores sirvieran al plan divino de la redención. En el próximo texto se explica que la participación de los judíos no fue propiamente una colaboración, sino una intervención instrumental a un fin que desconocían.

«Por eso, para la redención de todos se sirvió de la maldad de sus perseguidores, a fin de que, en el misterio de su muerte y de su resurrección, sus mismos asesinos pudieran encontrar la salvación si llegasen a creer»²⁶⁷. Así pueden salvarse si abrazan la fe como cualquier otro hombre, ya que su mala acción puede ser perdonada. Pensando en el momento en que San León Magno pronunciaba estas palabras,

cabe leer el pasaje como una invitación a que nadie desespere por sus pecados.

Junto a las otras ideas conocidas, expresa con claridad y de modo concluyente que la pasión se realiza para obtener el perdón de los pecados de todos los hombres: «Y por su muerte ha ayudado al género humano, sin rehusar la gracia de la salvación a sus mismos perseguidores. El que había venido a perdonar los pecados de todos los creyentes no quiso excluir el crimen de los judíos del perdón que otorgaba a todos»²⁶⁸.

3.3. Supratemporalidad

De modo similar a como antes el tema de la universalidad salvífica de Cristo en el Pontífice León se ceñía a una cuestión, ahora también ocurre lo mismo con la supratemporalidad de los beneficios de la redención. Este tema solamente se plantea a propósito de los fallecidos antes de la pascua de Cristo. En concreto, la doctrina leonina aborda esta dificultad de modo explícito sólo con referencia a los justos del Antiguo Testamento.

Sobre este asunto, en relación con unas frases de la homilía 30, 7 a partir de la noción de Cuerpo místico, comenta Valeriani que se salvan por tener a Cristo por Cabeza²⁶⁹. Para Dolle esta posición que San León Magno comparte con San Agustín es la que después será adoptada por la Escolástica²⁷⁰. Y su validez llega a nuestros días.

En esencia, a San León no le plantea ninguna dificultad especial considerar redimidos a los hombres de todos los tiempos, incluidos los anteriores a Cristo. Partiendo del principio que la encarnación sostiene: «En efecto, lo que aporta la encarnación del Verbo mira tanto al pasado como al futuro, y nunca época pasada fue privada del sacramento de la salvación de los hombres»²⁷¹. Las expresiones son lo suficientemente amplias para incluir en el pasado también a otros justos no pertenecientes al pueblo escogido.

De la misma manera, también constata la existencia de la gracia en todos los tiempos. «La gracia de Dios, en efecto, fuente constante y universal de justificación para los santos, ha aumentado, no comenzado, cuando Cristo ha nacido»²⁷². Pues toda la gracia tiene a Cristo como fuente, en caso contrario debiera conocerse otro mediador. Ahora, una vez reconocida la posibilidad, interesa saber cómo es factible esa intervención de la gracia antes de la venida del Redentor.

El argumento empleado para esta actuación de la gracia es el principio de retroactividad. «Pero la redención realizada por el Salvador, al

destruir la obra del diablo y romper los lazos del pecado, ordenó de tal modo el don de su gran amor (...); mas la restauración de nuestro origen se extiende retroactivamente a todos los siglos pasados, puesto que la justificación se ha concedido a la fe sin distinción»²⁷³. La redención se aplica al pasado, con la única condición inexcusable de la fe.

Esta fe que se exige es una fe en la llegada del redentor: «Efectivamente, la encarnación del Verbo, lo mismo que la muerte y resurrección de Cristo, ha venido a ser la salvación de todos los fieles, y la sangre del único justo nos ha dado a nosotros, que la creemos derramada para la reconciliación del mundo, lo que concedió a nuestros padres, que igualmente creyeron que sería derramada»²⁷⁴.

En este reconocimiento de una justicia anterior, da la impresión de no establecer distinción alguna entre unos y otros periodos, lo cual parece excesivo. «Sin embargo, la reconciliación del género humano ha sido ordenada de tal modo, que en ninguna época ha faltado la salvación en Cristo, sino que ha dado a cada una la misma justificación»²⁷⁵. No entra en más precisiones sobre la economía de la salvación en unos tiempos y otros. Por otra parte, falta una referencia explícita a la redención de la Virgen y tampoco se trata en concreto de los buenos paganos fuera de la economía de la Alianza con el pueblo escogido; no obstante, caben en las expresiones amplias y generales. Cierta dificultad se aprecia en que éstos pudieran tener esa fe aludida en el Mesías salvador sin pertenecer al pueblo de la alianza, pero tampoco se excluye que pudiera ser.

3.4. Presencialidad

La cuestión del sentido del *hoy* en la liturgia tiene tal relevancia que aparece en la última Carta apostólica de Juan Pablo II²⁷⁶. Este tema del *hoy* en los textos leoninos lo trató particularmente De Soos²⁷⁷. Por nuestra parte, estas frecuentes referencias al hoy en la celebración de los misterios de la vida de Cristo le llamamos presencialidad. Es tan notable su recurrencia en la predicación de San León que diversos autores, además del citado De Soos, se han entretenido en comentar por extenso este singular aspecto de los sermones leoninos. Lo primero que se advierte es que no siempre significa lo mismo²⁷⁸.

En grandes líneas, se aprecian tres sentidos: el referido al día presente, el que celebra el hoy como aniversario de otro día anterior y el hoy que actualiza un día pasado por tratarse de un misterio de Cristo que no pasa²⁷⁹. Este último sentido es el de mayor interés. Valeriani

explica este *hoy* leonino por la perennidad del misterio cristiano, como Cristo es eterno así lo son sus misterios, que mantienen siempre su eficacia. Además esta renovación de sus misterios se realiza en la liturgia dentro de un ciclo anual²⁸⁰.

En relación con la lectura de la Sagrada Escritura que precedía a su sermón, el sentido del *hoy* para San León podía ser en palabras de Pinell un punto de enlace entre la actualidad permanente de la Escritura y el presente concreto, de modo que su lectura hace operante el misterio en el día actual²⁸¹. Por tanto, el momento en que es proferido el *hoy* no deja de ser significativo, entre la lectura de la Palabra de Dios y la celebración del sacramento. «De ahora en adelante la “presencialidad” influirá profundamente en su teología, destinada primeramente a iluminar la fe de los participantes en la asamblea litúrgica, para que en el *gaudium*, alcanzado mediante la fe iluminada y la esperanza revivida, puedan abrazar el *sacramentum* de la celebración»²⁸². El contenido esencial que revela es la presencia actual de Cristo y los misterios de su vida en su Iglesia²⁸³. Éste es un fenómeno de eficacia sacramental, pues se entra en el presente trascendente de la acción divina²⁸⁴. De esta manera, el aspecto general de la doctrina litúrgica de San León, según Garrido, es: «Podríamos resumirlo en la palabra y concepto *sacramentum* referida a los misterios de Cristo celebrados en la acción litúrgica y a su eficacia y virtualidad en la vida de los cristianos»²⁸⁵.

Esta presencialidad se une a los hechos concretos de la vida de Cristo, que van a ser eficaces en la vida de los fieles. «San León, además de poner en evidencia la presencia de Cristo glorioso en la acción sacramental de la Iglesia, insiste, asimismo, en el *hodie* de los mismos misterios de la vida de Jesús, que se hacen de nuevo presentes, sobre todo, en la celebración de las festividades litúrgicas (cf. sermón 26, 2) y en la administración del sacramento del bautismo (epístola 16, 3; sermón 70, 4), y no sólo en la memoria de los fieles que escuchan las lecturas bíblicas y creen en la acción salvadora de Cristo (sermón 36, 1): lo que Cristo hizo y sufrió despliega su eficacia en su cuerpo (sermónes 63, 6; 66, 4)»²⁸⁶.

Veamos a continuación algunos fragmentos de San León sobre esta actualidad viva de los misterios de Cristo en diferentes celebraciones litúrgicas. Primero, en la navidad, la liturgia de la palabra ha servido para hacer ver lo ocurrido en presente. Pronuncia el Papa: «Acuden a nuestra ayuda las palabras del Evangelio y de los profetas, las cuales nos enfervorizan y enseñan de tal manera, que no sólo recordamos el nacimiento del Señor, por el cual el Verbo se hizo carne,

sino que podría decirse que lo contemplamos presente»²⁸⁷. Así es visible el Señor también en nuestro días, está entre nosotros.

El mismo misterio de la natividad se une a otro mayor, en referencia a la pasión de Cristo, ya que lo que fue la matanza de los Inocentes promovida por Herodes se refleja en la actuación del demonio y los judíos en la pasión²⁸⁸. Sobre la epifanía, pero aplicable a cualquier día, comenta: «Este día no ha terminado, de modo que haya pasado con él la virtud entonces revelada de la acción divina y de que de ese acontecimiento nada haya llegado hasta nosotros más que un recuerdo glorioso que acoge nuestra fe y honra nuestra memoria. Por el contrario, el don de Dios se multiplica, y aún hoy nuestra época experimenta todo lo que comenzó entonces»²⁸⁹. La virtud salvífica perdura en el tiempo sin perder nada de su vigor.

En la misma homilía sobre la adoración de los Magos, el Papa León vuelve a decir un poco más adelante que produce efectos más personalizados en el día de hoy: «Y lo que aparece de la nueva luz en los corazones entenebrecidos, irradia de la misma estrella, de modo que a las almas que son tocadas por su resplandor las pone en movimiento milagrosamente y las guía para llevarlas a adorar a Dios»²⁹⁰. Su virtualidad está en relación con la liturgia de la palabra, ya que el sacramento es el mismo, aunque los efectos dependan de las disposiciones personales²⁹¹.

En la pascua, San León ofrece recuerdo y presencia frente a frente. «Y nos hacen honrar la Pascua del Señor como una realidad presente más que como un recuerdo de un acontecimiento pasado»²⁹². El uso del *hoy* está así acreditado en los diferentes momentos del ciclo litúrgico.

En otro sentido, el modo de entender la presencialidad desde el punto de vista eclesial es claro, para Garrido: «De este modo, la vida litúrgica de la Iglesia se presenta como una prolongación de la vida salvífica de Cristo en los miembros de su cuerpo místico»²⁹³. Una explicación teológica a este fenómeno se halla para Sáenz en relación con la encarnación y el sacerdocio de Cristo, que es otra manera de aludir a su mediación²⁹⁴; y ahora se continúa a través de los sacerdotes. En consecuencia, el *hoy* se relaciona con la mediación sacerdotal. «Presente siempre en el conjunto de la Iglesia, Cristo sostiene de manera especial a sus sacerdotes, ministros de los sacramentos. Si el Señor no continuase ejerciendo su mediación sacerdotal, no habría en la Iglesia ni sacerdocio ni sacrificio»²⁹⁵. Así San León comenta en un sermón en un aniversario de su consagración episcopal: «Cristo es quien realiza la obra de nuestro ministerio»²⁹⁶.

Por otra parte, si bien nos hemos centrado en el *hoy* como presencia actual, sobre el *hoy* como celebración de un aniversario pueden verse sus sermones de celebración de su consagración episcopal²⁹⁷. En cambio, también en alguna ocasión se refiere al *hoy* como a un simple recuerdo útil: «El recuerdo de lo que ha sido realizado por el Salvador de los hombres es para nosotros de gran utilidad»²⁹⁸. Es un caso de los otros sentidos no presenciales asignados al hoy.

En otro lugar, lo une a un buen ejemplo para dotarlo de función pedagógica: «Aun estos mismos instantes vividos por el Hijo de Dios, que nace de la Virgen, su madre, nos instruyen para nuestro progreso en la piedad»²⁹⁹. Pero lo más común en la homilética leonina, y así terminamos, es el paso del relato sagrado a las obras de hoy con una eficacia actual. «Todo lo que hizo y enseñó (cf. Act 1, 1) el hijo de Dios para la reconciliación del mundo, no lo conocemos sólo por el relato de las acciones pasadas, sino que lo sentimos también por la virtud de las obras presentes»³⁰⁰.

En todas las celebraciones litúrgicas se produce este fenómeno de salvación y elevación del hombre en Cristo. «Y no hay ninguna acción litúrgica en la que no se celebre no sólo la reconciliación del mundo, sino también la elevación de la naturaleza humana en Cristo»³⁰¹. Con estas palabras retoma su tema más querido: la unión hipostática, con la defensa de la verdadera naturaleza humana del Verbo.

NOTAS

1. A. SÁENZ, *o.c.*, p. 164: «La participación en los misterios pascuales, cuyo núcleo último lo constituye la conmemoración de la muerte y la resurrección de Cristo, presupone también, como en los misterios natalicios, la fe en la unión hipostática, en el Cristo verdadero hombre y verdadero Dios».
2. J. PINELL, *o.c.*, p. 43: «Pasqua commemora globalment l'obra salvífica de Déu i és, per tant, la festa del "tot"».
3. Homilía 49, 1.
4. C. BURGIO, *o.c.*, p. 83: «La Redenzione del genere umano, operata dal Verbo Incarnato, è, mi si permetta la frase, l'argomento prediletto del nostro Pontefice. Lo tratta molto spesso tanto nei suoi Sermoni che nelle sue Lettere».
5. A. SÁENZ, *o.c.*, p. 220: «San León considera este misterio desde un punto de vista más universal, que trasciende incluso el Nuevo Testamento. No sólo los misterios de la vida de Cristo se ordenan a este misterio final, sino que todo el Antiguo Testamento cobra su sentido definitivo a la luz de la Cruz de Cristo».
6. Antes de presentar el cuerpo del trabajo con las citas leoninas puede ser oportuno volver a recordar que el autor en sus homilías no está redactando un tratado, sino predicando dentro de las celebraciones litúrgicas —y en su epistolario está resolviendo problemas puntuales—. Además, los textos citados mantienen estrechas relaciones entre sí, y su adscripción a un grupo u otro, en las relaciones que siguen, es por razones de selección y método, no porque hagan exclusiva referencia al aspecto que se quiere resaltar, ya que a menudo los temas se presentan ligados. Por este mismo motivo, es bueno no perder la visión de conjunto de todo el pensamiento teológico leonino. Tampoco sería adecuado servirse de unos pasajes ignorando otros que apuntan en diversa dirección, ya que unos y otros realmente se complementan. Igualmente, la oportunidad puede justificar que aparezcan en diferentes contextos citas similares.
7. Con anterioridad, al considerar la encarnación estuvo ya presente la voluntad redentora al asumir la humanidad, es decir, la misma cuestión desde otro ángulo. Cf. el epígrafe 2.2.1.: «Motivo de la encarnación» de la tesis, como en posteriores referencias.
8. Con una pretensión clarificadora, Burgio resume el plan de Dios mirando por un lado al demonio y por otro al hombre. Pero su síntesis centrada en la derrota del demonio y en la curación humana omite una serie de elementos que se encuentran en las páginas leoninas y precisan algún comentario. C. BURGIO, *o.c.*, pp. 84-85: «Ecco in poche parole come si può riassumere tutta la dottrina del Santo Padre a questo riguardo: il Verbo di Dio, Creatore e Signore di tutte le cose, assunse l'umana natura e si degnò di diventare uno dei mortali 1) per vincere il demonio, inven-

tore della morte, per condannarlo con la sua incorrotta e miracolosa nascita e per distruggerlo con la sua potenza e con la sua virtù; 2) per curare ogni languore di corruzione e di ogni piaga, ulcera delle anime infette dal peccato, col distruggere il peccato, introdotto dal demonio e col pagare il debito della nostra condizione a prezzo del proprio sangue».

9. A. VALERIANI, *o.c.*, pp. 58-59, n. 11: «San Leone afferma chiaramente in questo passo che la redenzione non era di necessità assoluta. Dio avrebbe potuto perdonare in altro modo il peccato dell'uomo. Però, ammesso il decreto di Dio di esigere una riparazione secondo giustizia, i Padri e i teologi comunemente negano che un semplice uomo avrebbe potuto dare una soddisfazione proporzionata del peccato. Quindi l'incarnazione era necessaria dipendentemente dal decreto di Dio di esigere la redenzione secondo giustizia». Está comentando la homilía 22, 3.
10. Homilía 54, 2.
11. Antes de pasar al desarrollo pormenorizado de tales puntos, Garrido nos proporciona una previa aclaración terminológica sobre el término sacramento: «Tanto aquí (homilía 22, 1) como más adelante en este mismo número, la palabra *sacramento* tiene el sentido de plan secreto, designio misterioso, economía divina, obra sagrada, obra de salvación, u otros equivalentes» (M. GARRIDO, *o.c.*, p. 72, n. 10).
12. Epístola 28, 3.
13. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 258, n. 21. Esta nota aparece en la homilía 63, 1.
14. Homilía 52, 4.
15. Homilía 62, 5.
16. Homilía 65, 2. Cf. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 277, n. 29, con muchas citas de Padres sobre esta doctrina de la voluntad de Cristo a ser crucificado, a partir de la homilía 67, 5.
17. Mt 27, 46.
18. Homilía 68, 2.
19. *Ibid.*
20. Homilía 52, 5. Por otra parte, León no entra en el debate sobre la voluntad divina y la voluntad humana de Cristo que daría lugar en el siglo VII a otra importante discusión cristológica, por la difusión de la herejía del monotelismo. En el Hijo hay una voluntad divina y otra humana, San León así lo reconoce, cf. homilía 56, 2 (comentando el episodio de la oración en el huerto de los olivos) y epístola 165, 8.
21. Homilía 58, 4.
22. Homilía 64, 2.
23. Homilía 60, 2.
24. Homilía 67, 2. San Agustín tiene abundante doctrina sobre este punto, la permisión del crimen, cf. *In Io. tract.* 53, 4 (PL 35, 1776).
25. En la cita precedente se aludía al origen de las voluntades, en la homilía 70, 1 a los efectos.
26. Homilía 64, 2.
27. Homilía 56, 3.
28. Homilía 69, 3.
29. Homilía 67, 5.
30. Cf. homilía 21, 2.
31. J.A. CÁNOVAS, *o.c.*, p. 248: «Su insistencia en el tema de la unión hipostática no tiene otra razón de ser que ésta: para ser salvados tenemos necesidad de ambas naturalezas, sin mezcla, sin confusión, sin división, de modo que nuestra deuda pudiese ser pagada».

32. Homilía 70, 3.
33. Cf. homilía 24, 3.
34. J.C. MATEOS, *o.c.*, p. 77: «Sólo Cristo, en cuanto Verbo Dios, podía traernos la salvación: revelarnos al Padre y vencer la muerte y el pecado (cf. epístola 59, 3); solamente como hombre podía anunciar a Dios a los hombres de manera adecuada; solamente como hombre podía darles ejemplo de paciencia y de humildad, podía salvar a los hermanos de su debilidad y revestir su inconstancia y su miedo con su poder, pero, sobre todo, solamente como hombre podía morir y solamente como descendiente de Adán podía sufrir la muerte por su descendencia; sólo como hombre podía mostrar que los horrores de la muerte habían sido vencidos y que los hombres podían esperar la gloria divina (*ibid.*)».
35. F. SPEDALIERI, *o.c.*, p. 28: «Bisognavano altre realtà: per la redenzione era necessario che la natura umana, sin da principio inquinata nella nascita, fosse innovata con una nuova origine e rinascesse; e per la riconciliazione era richiesta l'immolazione di una vittima, uomo come noi ma immune dalla macchia originale».
36. Epístola 124, 7. Cf. epístola 165, 9.
37. A. VALERIANI, *o.c.*, pp. 21-22: «Ambedue le dottrine incontrano la più grande difficoltà nella dottrina della Redenzione: per Nestorio quella umanità non è personalmente del Figlio di Dio; per Eutiche non è umanità della nostra stessa natura; dunque l'umanità di Gesù, il suo sacrificio, la sua croce nulla hanno operato per redimere noi uomini, perché mancando la comunione di natura, il merito degli atti di Gesù non sarebbe stato, per solidarietà, attribuito a tutta l'umanità che nel suo capo riparava la colpa».
38. Homilía 30, 5.
39. Homilía 65, 4.
40. Homilía 64, 3.
41. Homilía 54, 4.
42. Cf. el epígrafe 2.3.2.: «Anonadamiento del Verbo».
43. Epístola 139, 2.
44. J. PINELL, *o.c.*, p. 12: «La humanitat de Jesús havia exercit una sèrie de funcions essencials i absolutament indispensables en tota la seva vida temporal, des del naixement fins a la mort, l'exercí en l'obra de la salvació i continua exercint-la en certa manera avui en el desplegament de l'Església».
45. Epístola 165, 8.
46. Sobre los elementos judeo-cristianos de esta concepción, cf. J. DANIELOU, *Théologie du judéo-christianisme*, Desclée, Tournai 1958, pp. 146-151.
47. Por ejemplo, E. HUGON, *Le mystère de la Rédemption*, Paris 1915, 9ª edición, pp. 189s., la califica de inaceptable, y tiende a considerar que los Padres se expresaban hiperbólicamente y quizá hayan sido mal comprendidos. Un análisis muy completo, con abundantes citas patristicas, puede verse en J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique*, Lecoffre, Paris 1905, pp. 373s.
48. La posición más correcta y clara sobre la posición del demonio puede verse en Santo Tomás, del que es precedente para algunos críticos el mismo León Magno. Santo Tomás considera la liberación del poder del diablo como un efecto de la redención y no como un modo de la redención en sí misma. Tampoco admite que el diablo haya tenido un verdadero derecho sobre el hombre, aun cuando Dios permitió que en castigo por su pecado quedase sometido a aquél. Cf. *S. Th.* 3 q. 46 a. 3 ad 3.
49. F. SPEDALIERI, *o.c.*, p. 24: «L'uomo con volontaria adesione era divenuto schiavo del demonio, e questi a ragione —*non immerito nec indebito dominatu*— esercitava

- su di lui la sua dispotica tirannia. Ma a parlar chiaro non si trattava di un reale diritto acquisito da satana. Ciò che assoggettava e rendeva l'uomo facile preda del demonio, era la privazione dei doni della giustizia originale, dovuta al peccato di Adamo e solo indirettamente occasionata dall'insidia satanica». Sobre el papel del demonio en San León, cf. A. SÁENZ, *o.c.*, pp. 252-255.
50. J. RIVIÈRE, *o.c.*, pp. 18-19: «H. Gallerand n'a pas le mérite d'avoir découvert la place que le saint pape accorde à Satan dans son exposé de l'économie rédemptrice. Sans parler d'auteurs plus anciens, qu'il nous soit permis de rappeler que nous avons écrit nous même: "L'idée principale, et qui chez lui domine toutes les autres, c'est la délivrance de la captivité du démon"». La cita inserta es de su propio libro *Le dogme de la Rédemption*, *o.c.*, p. 267.
 51. Cf., *ibid.*, p. 412.
 52. R. DOLLE, *o.c.*, SC 22 bis, p. 68, n. 2: «Saint Léon ira loin dans l'application de ce principe, au risque de tomber dans un certain anthropomorphisme, puisqu'il reconnaîtra en quelque façon au démon un droit sur l'homme». Ofrece un resumen sobre derechos del demonio en pp. 86-89, n. 6.
 53. F. SPEDALIERI, *o.c.*, p. 24: «Il diritto —asserisce esplicitamente il santo Pontefice— è soltanto da parte dell'immutable bontà di Dio, la quale richiedeva che l'uomo, indotto alla colpa dalla malizia del demonio, non perisse anzi da sè annullasse il patto di letale servitù fraudolentemente estorto dal demonio».
 54. Cf. J. RIVIÈRE, *o.c.*, pp. 408-412.
 55. Homilía 30, 6.
 56. Homilía 22, 3.
 57. Más completo sobre la equidad de Dios es el texto de la homilía 56, 1: «Iustus et misericors Deus non sic iure suae voluntatis est usus ut, ad reparationem nostram, solam potentiam benignitatis exsereret (...), sed sic redemptio est impensa captivis ut condemnationis iusta sententia iusto liberationis opere solveretur. Nam si pro peccatoribus sola se opponeret Deitas, non tam ratio diabolum vinceret quam potestas».
 58. R. DOLLE, *o.c.*, SC 22 bis, p. 68, n. 2: «On rencontre ici (homilía 21, 1) pour le première fois l'idée, familière à saint Léon, que Dieu a eu souci d'observer la justice dans sa répression du démon».
 59. Homilía 64, 2. El tema de actuar Dios conforme a su justicia se encuentra ya en San Ireneo, cf. *Adversus haereses* 3, 18, 6-7.
 60. Homilía 42, 3.
 61. Cf. homilía 63, 1.
 62. Homilía 22, 3.
 63. Homilía 22, 4.
 64. Cf. homilías 41, 2 y 42, 3.
 65. Homilía 22, 4.
 66. Sobre esta incapacidad de Satanás, comenta Batiffol: «Un point de doctrine auquel saint Léon revient à plusieurs reprises est que le dessein de Dieu, l'incarnation, le sacrifice rédempteur, sont autant de choses qui ont échappé à la vigilance du diable» (P. BATIFFOL, *o.c.*, p. 285).
 67. Homilía 21, 1. El fragmento presenta una curiosa consideración de las reglas de equidad.
 68. Homilía 28, 3.
 69. Homilía 22, 4.
 70. Cf. homilía 64, 2.
 71. Homilía 22, 4.

72. Sobre la comprensión literal de muchas expresiones vale la pena escuchar la opinión de Garrido: «Esta teoría (del abuso de poder por parte del demonio) parece ser una presentación oratoria, con matiz pastoral, de la doctrina de la satisfacción. Su objeto principal es, según parece, mostrar que Dios ha combatido el pecado, mediante una redención igualitaria, hasta en sus detalles más mínimos, hasta en la esclavitud odiosa que habíamos de merecer por el pecado» (M. GARRIDO, *o.c.*, pp. 20-21).
73. Homilía 69, 3.
74. Puede ponerse en relación con Rm 8, 3: «destruir al pecado por los medios del pecado». Sobre la interpretación leonina de Rm 8, 3, dice Garrido: «Es decir, la Ley condenaba el pecado, pero al mismo tiempo condenaba al hombre pecador a la muerte, sin poder librarlo de ella. Pero Dios, enviando a la muerte a su Hijo, que ya estaba en carne mortal, condenó al pecado en la carne, y, por lo mismo, quebró su dominio allí donde lo ejercía, en la carne. Condenó el pecado, primero en la carne de Cristo, y luego, como consecuencia, en la carne de todos aquéllos que por la fe se unen al sacrificio de Cristo. Por su muerte en cruz junto con su resurrección, Cristo ha destruido la tiranía del pecado, pero sin aniquilar al pecador. La condenación que ha destruido el pecado y quebrantado su poder ha dado vida al pecador» (M. GARRIDO, *o.c.*, p. 285, n. 31).
75. Cf. *ibid.*
76. *Ibid.*, 4
77. Homilía 61, 4. Ese acto de venta o contrato es el *chirographum* paulino, cf. Col 2, 14, donde aparece como el pliego de cargos que nos era adverso y se canceló con la cruz. Aunque estas ideas son corrientes en la patrística, lo más probable es que San León se inspirase en San Agustín. Precisamente, el mismo término *chirographum* (traducido por sentencia) se encuentra en *Contra Iulianum* 6, 19, 62 (PL 44, 861) y en *Enarrationes in Psalmos* 88, 11 (PL 37, 1127): «Las ideas expresadas aquí (se refiere a la homilía 22, 4 donde también se cita el término) por San León son comunes en la patrística. Posiblemente él se funda más en San Agustín, cuya doctrina soteriológica es de grandísimo valor. Podrían citarse los pasajes de *Contra Iulianum* y *Enarrat in Psalm.*, en los que aparece la palabra misma *chirographum*. Pero juzgamos más importante la idea, tan extendida en el periodo patrístico e incluso en diversas fórmulas litúrgicas, del llamado “derecho del diablo” por el pecado. Era necesario un rescate. Al menos no puede negarse que la redención del linaje humano, a la luz de esta idea del rescate, es de gran importancia en la patrística y tiene sus bases en el Nuevo Testamento; por ejemplo, 1 Cor 6, 20» (M. GARRIDO, *o.c.*, p. 76, n. 15).
78. R. DOLLE, *o.c.*, SC 22 bis, pp. 84-85, n. 3. «Mais, dans la pensée de saint Paul, le *chirographum* était la Loi que le Christ clouait à la croix, ou plutôt la cédula de notre dette résultant de la Loi en tant qu'elle condamnait par ses prescriptions l'homme pécheur et non encore racheté; pour saint Léon, influencé par sa théorie du “droit du démon”, il est le décret de condamnation porté par Dieu contre l'homme rebelle, ou plutôt l'acte d'allégeance par lequel celui-ci s'est obligé envers le démon en péchant».
79. Homilía 62, 3.
80. Cf. homilía 72, 2.
81. Cf. homilía 52, 4.
82. Homilía 68, 2.
83. Homilía 51, 7.
84. Homilía 53, 1.

85. Cf. Rm 1, 17; 3, 21-22; Gal 3, 11; y también en Heb 10, 38; en el Antiguo Testamento puede verse Hab 2, 4.
86. CONCILIO DE TRENTO, *Decreto de iustificatione* 7 (Ds 1529): «Finalmente, la única causa formal es la “justicia de Dios, no aquélla con que Él es justo, sino aquélla con que nos hace justos” (San Agustín, *De Trinitate* XIV, 12, 15); es decir, aquélla por la que, dotados por Él, somos renovados en el espíritu de nuestra mente y no sólo somos considerados, sino que verdaderamente nos llamamos y somos justos».
87. J. RIVIÈRE, *o.c.*, pp. 40-41: «Heureusement cette conception grossière (sobre los derechos del demonio) n’est pas imputable à saint Léon, qui résume les perfections de l’être divin dans le terme de *summa iustitia* (cf. homilía 67, 2) et, comme on l’a vu, ne se préoccupe jamais, au cours de la justification du plan rédempteur dont il recherche la *ratio*, que d’y montrer l’épanouissement harmonieux de tous ses attributs. De la “justice” qu’il y découvre le démon n’est, si l’on peut ainsi dire, que la matière et l’occasion: c’est en Dieu même et en Dieu seul qu’elle a son principe et sa règle».
88. Homilía 21, 1.
89. J. LECLERCQ, *o.c.*, p. 31: «Mais la perfection de la justice requiert que l’homme soit sauvé dans la même nature en laquelle il a péché, que Satan soit vaincu à égalité, par la même nature qu’il a lui-même vaincue: en se conformant ainsi à la justice, puisque l’initiative lui revient, Dieu ne fait que donner libre cours à la surabondance de son amour».
90. Homilía 62, 5.
91. Epístola 124, 4.
92. Homilía 26, 3.
93. J. RIVIÈRE, *o.c.*, p. 41: «Car, loin de prêter à Dieu cette impuissance, c’est invariablement à son amour —et plus exactement à sa miséricorde— que le saint docteur reporte l’initiative de notre Rédemption, dans la trame de laquelle l’observation de la “justice” est ensuite incorporée à titre d’élément».
94. J. LECLERCQ, *o.c.*, p. 32: «Si donc il a choisi de mourir d’une mort extrêmement violente, ce n’est nullement pour proportionner son expiation à la gravité du péché originel ou aux exigences d’une justice que Dieu seul peut, et d’un seul acte, satisfaire, mais c’est pour nous donner la preuve d’un immense amour, et c’est pour nous donner, par l’exemple de sa patience, force et courage». Poco después, insiste sobre la justicia: «La Rédemption des hommes par le Christ, avant d’être une satisfaction donnée à la justice, est ce que saint Léon appelle volontiers une œuvre de miséricorde et de bonté» (*ibid.*)
95. Homilía 63, 1.
96. J. RIVIÈRE, *o.c.*, pp. 173-174: «Sans être fort nombreux, les passages, en effet, ne manquent pas où la Rédemption se passe tout entière entre le Christ et Dieu, dans le seul but de porter remède au mal produit par le péché. Ce n’est pas pour rien que toute l’économie de l’Incarnation est donnée comme une *reconciliationis gratia* (cf. homilía 22, 5). Dans cet ensemble, un rôle spécial appartient à la Passion, dont le Christ a volontairement accepté les angoisses au service de la même fin: *ex aeterno placito Patris pro mundi reconciliatione* (homilía 67, 7)».
97. E. ALBERICH, *o.c.*, p. 282. Los textos originales que contienen esta doctrina son las homilías 66, 1: «Mirabilior est secunda hominum generatio quam prima conditio»; 72, 2: «Multum fuit a Christo recepisse formam, sed plus est in Christo habere substantiam»; 24, 2: «Qui cum origini humanae multum dederit quod nos ad imaginem suam fecit, reparatione nostrae longe amplius tribuit, cum servili formae ipse Dominus se coaptavit».

98. Homilía 64, 2.
99. Homilía 25, 2.
100. Cf. *ibid.*, 5.
101. Por otra parte, no existe una oposición entre ambos principios, el de la navidad y el pascual, como momentos regeneradores —según se cruzan en las citas leoninas—, el mismo Papa León Magno es consciente de esta dificultad o aparente contradicción, y busca unificarlos al referirse a la idea de un hombre nuevo y su conjunción para realizarlo, como dos momentos del mismo socorro humano.
En la exposición leonina, el hombre se integra en estos misterios regeneradores por el bautismo, restaurador de su primera condición: «San León (...) procede de una manera precisa. Refiere el nacimiento espiritual, y en definitiva celeste, de los cristianos, es decir, la plena creación del Hombre nuevo, al nacimiento temporal del Verbo, y al mismo tiempo al nacimiento eterno como Hijo único, pasando por la Pascua de Cristo y por el bautismo de los cristianos, que los unen a esta Pascua, no a Navidad» (Y.-M. CONGAR, *Jesucristo. Nuestro mediador. Nuestro Señor*, Estela, Barcelona 1966, p. 20). Cf. homilía 26, 2, y compararla con las homilías 21, 3 y 25, 5 y con la epístola 16 (PL 54, 699). Sobre la relación entre encarnación y redención en San León, cf. el apéndice I de M.-B. DE SOOS, *o.c.*, pp. 105-115. En el florilegio patrístico de Cristo como revelador de Dios, vuelve a citar el sermón 26, 2.
102. Epístola 124, 3. Cf. Rm 5, 15.
103. E. ALBERICH, *o.c.*, p. 283.
104. *Ibid.*, p. 285: «Finalmente, es importante señalar en el ámbito de la dignidad del hombre que ahora analizamos, una característica muy acentuada por San León que creemos no falta tampoco en el alcance del texto litúrgico que estamos examinando: la inclusión del *cuerpo* del hombre en la maravillosa dignidad de la naturaleza humana. Sabido es que San León acentúa innumerables veces en sus escritos el papel y la importancia del cuerpo y de la materia en relación con la doctrina soteriológica y cristológica, y que tal insistencia obedece a su preocupación apologetica ante herejías que de una manera u otra negaban la importancia o la dignidad de la materia en el hombre y en Cristo (maniqueísmo, priscilianismo, monofisismo)». Cf. homilía 24, 2.
105. Homilía 26, 5.
106. Homilía 77, 5.
107. Cf. homilía 26, 2. Es interesante la referencia a que nuestra elevación es posible por el abajamiento de Cristo, ya que por nuestras propias fuerzas nada hubiéramos podido hacer. El descenso de Cristo es el comienzo de un movimiento que sólo concluye con su subida habiéndonos incorporado a Él.
108. Homilía 66, 1.
109. Cf. homilía 22, 2.
110. E. ALBERICH, *o.c.*, p. 286: «*Reformare* es ante todo dar de nuevo al hombre la semejanza divina que el pecado había ofuscado. Pero no tiene sólo un sentido negativo (supresión de las consecuencias del pecado); ni siquiera indica solamente la reconstrucción del antiguo modelo: su misma etimología habla de *nueva forma*, de rehacimiento según un modelo nuevo. Y el nuevo modelo es Cristo, la nueva *forma* es la configuración con Cristo, que hace del hombre una creatura nueva. Con otras palabras, *reformare* implica ya la idea de que el nuevo estado del hombre redimido supera la posición inicial de la inocencia original».
111. Homilía 72, 2.
112. Homilía 27, 1.

113. F. SPEDALIERI, *o.c.*, p. 25: «Anzi nell'opera di restaurazione Dio misericordioso per mezzo del suo Unigenito Gesù Cristo ha elevato la nostra natura al disopra della nativa condizione. Il genere umano infatti, sarebbe stato felice se non vi fosse stata la colpa di origine: ma è ancora più felice, se persevera nella perfezione riavuta. E' se è glorioso per noi l'essere stati santificati da Cristo, è ancora più glorioso appartenere al Corpo di cui è Capo l'Uomo-Dio, discendente da Adamo».
114. Otra manera de acercarnos a la idea de elevación puede verse bajo las nociones de intercambio y Cuerpo místico de Cristo, a las que atendimos más particularmente en otra ocasión, ya que suele aludirse a ellas con motivo de la encarnación, pero San León sigue teniendo presentes estas categorías al abordar la pasión y referirse a sus efectos salvadores.
115. Homilía 23, 3.
116. Homilía 25, 4.
117. Homilía 27, 2.
118. Homilía 25, 5.
119. Homilía 27, 1.
120. Cf. homilía 71, 2.
121. Cf. J. DANÉLOU, *o.c.*, pp. 290-315.
122. Homilía 52, 1.
123. Este misterio de la atracción de las cosas se une a la regeneración del hombre y a la recreación el mundo en la doctrina del Santo Doctor. El sentido expuesto de la atracción de Cristo en la cruz está todavía más claro en el próximo párrafo. No sólo el hombre sino toda la creación, que apareció apenas citada al principio del apartado, se beneficia de la redención que nos da el Señor con su pasión, cf. homilía 57, 4. Esta interpretación de la atracción salvífica del Señor en la pasión es acorde con los principios de la regeneración.
124. Cf. homilía 63, 4.
125. A. SÁENZ, *o.c.*, p. 282.
126. B. STUDER, *León Magno, o.c.*, p. 736: «El *sacramentum paschale* preside todos los otros misterios de Jesús que la Iglesia celebra cada año, mas su preeminencia sólo se comprende plenamente a la luz de sus relaciones con la Navidad y con la Ascensión».
127. Homilía 73, 4.
128. Indica Studer: «Este aspecto del misterio pascual resplandece en la luz plena de la fiesta de la Ascensión: la exaltación de Cristo ha sido la *provectio nostra*, la glorificación de la Cabeza ha sancionado de forma definitiva la *assumptio totius generis humani*, fundamentada en la encarnación (sermones 63, 1; 73, 4)» (B. STUDER, *León Magno, o.c.*, p. 737).
129. Homilía 73, 4.
130. *Ibid.*
131. Cf. homilía 61, 5.
132. Homilía 66, 4.
133. Epístola 31, 3.
134. J. LECLERCQ, *o.c.*, p. 35: «La glorification de la nature humaine du Christ est la condition de la sanctification par l'Esprit de cette nature humaine en nous: c'est par le Saint-Esprit que nous sommes adoptés pour l'éternité bienheureuse du corps et de l'âme. Ainsi, le mystère de la Pentecôte est encore pour saint Léon l'occasion de parler de l'union hypostatique, envisagée ici du point de vue de ses effets pour l'homme». Unas líneas más adelante, concluye: «La Pentecôte est pour ainsi dire l'achèvement de l'union hypostatique et le mystère par lequel celle-ci obtient tous ses effets» (*ibid.*, p. 36).

135. Homilía 55, 1.
136. Cf. Apéndice IV.
137. J. RIVIÈRE, *o.c.*, p. 178: «Il est bien question ici du principe de “justice” que Dieu voulut suivre envers le démon et la seule application que notre docteur en fait pour le moment est l’idée de la revanche humaine: à la “juste sentence de condamnation” correspond “l’œuvre juste du libérateur”, en ce sens que notre nature souffrait en lui sans être soumise au péché».
138. R. DOLLE, *o.c.*, SC 22 bis, p. 134, n. 2: «Le péché du premier homme, et, à sa suite, tous les péchés des hommes, enchaînaient la volonté humaine sous l’esclavage du mal et du démon et lui enlevaient la vraie liberté; l’obéissance de Jésus a brisé ce carcan dont l’homme était captif: désormais, par la grâce qu’il a acquise pour tous, la justice peut être pratiquée et la véritable liberté retrouvée».
139. Homilía 52, 5.
140. Homilía 25, 5.
141. Homilía 27, 2.
142. Homilía 52, 2.
143. Homilía 63, 4.
144. Homilía 52, 4.
145. Homilía 54, 1.
146. Cf. homilía 56, 1.
147. Epístola 139, 3. Cf. Rm 5, 18.
148. Homilía 54, 4.
149. E. ALBERICH, *o.c.*, p. 293: «Correlación por tanto e íntima dependencia entre Encarnación de Cristo y divinización del cristiano. Admirable cambio, pues el hombre recibirá la *divinidad de Cristo* (*eius divinitatis*), ya que Cristo ha recibido la *humanidad de los hombres* (*humanitatis nostrae*). Esta íntima unión de los dos grandes misterios es en definitiva una relación de finalidad: la Encarnación tiene *como fin* la divinización: *Dios se ha hecho hombre para que el hombre llegue a ser Dios*. Tal aseveración, fundada últimamente en San Pablo y repetida en tonos más o menos atrevidos, es patrimonio general de los padres griegos». Cf. homilía 54, 4. Con palabras de San León tenemos, por ejemplo, en la homilía 25, 5: «Factus est homo nostri generis, ut nos divinae naturae possimus esse consortes»; y en la homilía 26, 2: «Qui ideo filius hominis est factus, ut nos filii Dei esse possimus».
150. Homilía 67, 5.
151. Homilía 24, 2.
152. Para Dolle: «C’est “l’admirable échange” entre notre humanité que le Verbe de Dieu a prise en naissant comme homme, et sa divinité que nous recevons en étant incorporés à lui dans son Église par notre renaissance au baptême» (R. DOLLE, *o.c.*, SC 22 bis, p. 105, n. 5).
153. Homilía 59, 1.
154. SPEDALIERI, *o.c.*, p. 27: «La fede invero, in tanto giustifica e crea i giusti, in quanto poggia e tutta converge in questa comunanza di natura e nella solidarietà dei salvati con Chi solo è causa dell’innocenza del genere umano. Sicchè questo a buon diritto si gloria della potenza di Colui che, come Capo dell’umanità redenta, si oppone nella fragile nostra natura al superbo nemico e trionfò con essa per attribuire a noi tutti la sua vittoria».
155. A. SAENZ, *o.c.*, p. 261. Cf. homilía 54, 4.
156. Homilía 59, 1.
157. Homilía 65, 5.
158. Homilía 64, 3.

159. Cf. epístola 124, 4. En comparación con el sermón anterior, ha pasado del uso de la tercera persona a la primera persona del plural.
160. J. RIVIÈRE, *o.c.*, p. 177: «Pour fugitive et sommaire qu'en soit l'expression, cette doctrine du sacrifice permet à l'historien impartial de reconnaître chez l'illustre pape "comme les premières lignes de la *satisfactio vicaria* du Christ" (J.-J. Griesbach)». El texto incluido corresponde a: J.-J. GRIESBACH, *Dissertatio historico-theologica locos theologicos collectos ex Leone Magno Pontifice Romano sistens*, Halle de Magdebourg 1768, p. 85.
161. Epístola 165, 4.
162. M.-J. NICOLAS, *o.c.*, p. 653: «Nous ne lirons pas dans les textes de saint Léon, ce qui pourtant les expliquerait, en même temps que ceux de saint Paul dont ils sont nourris, que la "dette" a une cause toujours présente et virulente, qui est l'état de péché de l'homme (le fait irréversible d'avoir péché), dont il faut *d'abord* délivrer l'homme par une *réparation* parfaite, et que la mort de Jésus, avant d'être l'accomplissement surabondant d'une peine, est la réparation d'une faute, par tout ce qui l'anime de charité et de perfection morale».
163. Homilía 49, 3.
164. Homilía 55, 5. La consideración de este misterio debe conducir a una mejora personal, es una invitación pastoral en tono exclamativo al hilo de los sucesos dramáticos de la pascua.
165. Cf. 1 Cor 6, 20.
166. Cf. homilía 57, 5.
167. Homilía 58, 5.
168. Homilía 53, 3. Coincide con el final de la cita copiada poco antes de la homilía 55, 5, en la invitación a glorificar a Dios con nuestro cuerpo lejos del pecado.
169. Nicolas manifiesta su admiración ante estas apreciaciones en la doctrina leonina: «Valeur extraordinairement, indiciblement précieuse, de ce sang, de cette mort, qui en faisait un prix surabondant» (M.-J. NICOLAS, *o.c.*, p. 653).
170. Homilía 72, 2.
171. Epístola 28, 3.
172. Homilía 72, 2.
173. Epístola 124, 3.
174. Homilía 41, 3.
175. Cf. Apéndice IV, sobre su concepto, elementos y presencia en la patristica.
176. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 19. Cf. epístola 124, 3; homilías 68, 3; 5, 3; 55, 3; 59, 5; 64, 3; etc.
177. J. RIVIÈRE, *o.c.*, p. 171: «En effet, continue l'auteur (Gallerand), "le Christ s'est sacrifié, il s'est fait victime pour amener le diable à commettre un abus de pouvoir. Du même coup il nous a remis en grâce avec Dieu le Père"».
178. Homilía 51, 5.
179. Cf. homilía 59, 7.
180. J. PINELL, *o.c.*, p. 50: «Una de les pàgines més brillants de l'oratorià de sant Lleó fou precisament l'elogi de la creu, amb què cloïa el sermó del Dimecres Sant de l'any 444. El començava amb una exclamació fruit de la fe que veia glòria i potència en el patíbul de la creu. Hem vist que el sermó LIII convertia el pal del suplici en tron del poder. Aquí la creu esferèidora esdevenia tribunal de judici».
181. Homilía 74, 1.
182. Cf. Jn 18, 5-6.
183. Homilía 52, 3.

184. P. BATIFFOL, *o.c.*, p. 285: «Il fallait que fût offerte à Dieu une victime de réconciliation qui fût de notre humanité sans participer à notre contamination, et tel fut le dessein de Dieu de détruire le péché du monde dans la naissance et la passion de Jésus-Christ». Cf homilía 23, 3.
185. Cf. homilía 62, 2.
186. Homilía 64, 3.
187. Cf. epístolas 124, 3 y 165, 4.
188. Epístola 124, 6.
189. J. LECLERCQ, *o.c.*, p. 31: «Parce qu'il était Dieu, le Christ pouvait éviter la souffrance: dans sa bonté, il n'a pas voulu le faire. Il a accepté de souffrir conformément à la faiblesse de son humanité. En lui l'humanité innocente expiait pour l'humanité coupable. Cette expiation n'était pas nécessaire; le Sauveur l'a voulue, et saint Léon le rappelle plusieurs fois, pour nous donner l'exemple».
190. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 82, n. 22: «A la idea de expiación en la obra redentora de Cristo se une, según la tradición patrística, la de sacrificio. La incluye y la desborda, como dice Richard, ya que el sacrificio responde a todos los deberes de religión para con Dios. Al presentar, siguiendo la Escritura, la muerte de Cristo en la cruz como sacrificio verdadero y salvador, los Padres consideran la redención desde el punto de vista de lo que el hombre debe a Dios y no solamente en el aspecto en que Dios se da a los hombres. Pero ese mismo ofrecimiento no puede realizarse más que en virtud de la iniciativa amorosa del Padre, entregando su Hijo a la humanidad para que Él sea a la vez Sumo Sacerdote y Hostia».
191. Homilía 62, 3.
192. Homilía 66, 3.
193. Homilía 58, 4.
194. Epístolas 124, 4 y 165, 5.
195. Cf. epístola 28, 5.
196. B. STUDER, *León Magno, o.c.*, p. 737.
197. Homilía 53, 3.
198. Homilía 58, 1.
199. Cf. homilía 59, 7.
200. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 19.
201. En este sentido expone Batiffol: «La rédemption est le fruit du sacrifice. (...) Le Christ offre la victime qui sauve en offrant son humanité sur l'autel qui a été prophétisé, la croix. Là, le sang de l'agneau immaculé abolit l'antique prévarication» (P. BATIFFOL, *o.c.*, p. 286).
202. Cf. homilía 23, 3.
203. Homilía 56, 3.
204. Homilía 58, 3.
205. Homilía 68, 3.
206. *Ibid.*
207. Homilía 77, 2.
208. Cf. homilía 55, 5. Al final pasa a otro tema, la humanidad de Cristo en la gloria.
209. Homilía 66, 3. Cf. Gn 3, 24.
210. J.C. MATEOS, *o.c.*, p. 129, n. 80.
211. J. PINELL, *o.c.*, p. 168: «Il secondo brano sviluppa esaustivamente il tema "sangue", a cui si aggiunge alle volte quello dell'"acqua". Il sangue e l'acqua, destinati a diventare battesimo ed Eucaristia per la Chiesa, *lavacro rigaretur et poculo*, scaturiscono dal corpo di Cristo crocifisso». Cf. epístola 28, 5 (vv. 163-166).

212. Como sostiene Pinell: «Si parla del sangue come prezzo del riscatto, ma anche come strumento della santificazione che deve operare lo Spirito. Ed ecco il terzo elemento: col sangue e l'acqua, lo Spirito forma la triade testimoniale, che proclama e sostiene la verità delle due nature in Cristo» (J. PINELL, *o.c.*, p. 169). Cf. epístola 28, 5 (vv. 167-174).
213. Epístola 28, 5.
214. Epístola 124, 4.
215. Homilía 59, 5.
216. Cf. homilía 68, 3. Este fragmento recupera otros temas, por ejemplo, la relación entre los múltiples sacrificios de la vieja alianza y el único sacrificio entregado a la Iglesia.
217. Homilía 59, 7.
218. Cf. homilía 60.
219. Homilía 31, 3. Queda pendiente el saber cómo es esto posible, también para los justos anteriores a la pascua de Cristo. Este problema se aborda en un epígrafe posterior.
220. Homilía 68, 3.
221. Pinell interpreta: «En aquest altar universal, sobre el qual s'ofereix l'únic sacrifici que ens reconcilia amb Déu, és on s'immola el cristià per imitar com a exemple aquell qui se li dóna com a sagrament» (J. PINELL, *o.c.*, p. 51).
222. Homilía 55, 3.
223. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 252, n. 20.
224. Homilía 61, 3.
225. A. SÁENZ, *o.c.*, p. 245.
226. J. LECLERCQ, *o.c.*, p. 16: «Le Fils de Dieu a fait du supplice un triomphe, du chemin de la Croix une voie royale, de la crucifixion une victoire, du Calvaire un trône».
227. Homilía 37, 2.
228. *Ibid.*, 3.
229. Epístolas 124, 4 y 165, 5. Las consideraciones sobre la humildad pueden unirse a las ofrecidas sobre el anonadamiento en el epígrafe 3.3.2.
230. A. SÁENZ, *o.c.*, p. 126.
231. *Ibid.*, pp. 248-249: «Esa paz encuentra su plasmación simbólica en los dos travesaños de la Cruz. Al recostarse Cristo en el travesaño vertical estaba significando la reconciliación de lo alto y de lo bajo, de Dios y del hombre, hasta entonces divorciados por el pecado, y desde ahora unidos en el Mediador. Al extender sus brazos sobre el travesaño horizontal, como si quisiera abrazar a toda la humanidad, estaba expresando la reconciliación de los hombres en Él, (...) desde Adán hasta el último de los elegidos». Cf. homilía 66, 3.
232. Homilía 65, 2.
233. Homilía 59, 4.
234. Cf. homilía 67, 7. Es manifestación de la naturaleza humana de Jesús.
235. Homilía 61, 4.
236. Homilía 51, 8.
237. Homilía 66, 3.
238. Cf. *ibid.* De nuevo la oposición a los herejes renuentes a la confesión de la verdadera humanidad de Cristo da origen a la argumentación doctrinal.
239. Como advierte Leclercq forman parte del mismo misterio pascual: «Cette façon de considérer la Passion —assez différente, sans doute, de celle qui prévalut ensuite— nous montre que, pour saint Léon comme pour toute l'Église antique, la mort du Christ ne pouvait être considérée indépendamment de la Résurrection: l'une et l'autre ne sont qu'un seul et même mystère, celui de Pâques» (J. LECLERCQ, *o.c.*, p. 17).

-
240. R. DOLLE, *o.c.*, SC 74, p. 90, n. 4: «Comme on l'a vu, le *sacramentum paschale* comporte, pour saint Léon, tout le combat du Christ contre le démon et sa mort dans la passion, avec sa victoire dans la résurrection. C'est pourquoi la passion est dite glorieuse, elle est déjà le triomphe du Christ».
241. Homilía 70, 3.
242. Homilía 71, 2.
243. Cf. *ibid.*, 4.
244. Homilía 73, 2.
245. Homilía 71, 4. Cf. 2 Cor 5, 16.
246. Cf. homilía 72, 6.
247. Homilía 73, 3.
248. Cf. Jn 14, 6.
249. Homilía 33, 4.
250. Homilía 67, 6.
251. Homilía 25, 3.
252. Cf. *ibid.*, 6. En este pasaje trata de modo equivalente las nociones de maestro, camino y ejemplo.
253. A. VALERIANI, *o.c.*, p. 88, n. 22: «San Leone vede in tutte le opere della vita di Gesù un sacramento e un esempio. Che siano un esempio è evidente, perché presentano il perfetto modello di tutte le virtù. Sono, però, anche un sacramento, in quanto sono segni che producono la grazia».
254. R. DOLLE, *o.c.*, SC 74, p. 81, n. 1: «La Passion du Christ est pour nous un *sacramentum* qui procure la grâce et un *exemplum* qui montre la voie à suivre pour imiter le divin modèle».
255. Cf. homilía 28, 3.
256. Homilía 63, 4.
257. M. PELLEGRINO, *o.c.*, p. 613: «Le virtù del capo debbono splendere nelle membra; nostro dovere è che “toto cordis affectu conformari Redemptori nostro per illius exempla nitamur” (sermone 52, 4). L'imitazione di Cristo, considerato non come modello esteriore, ma come capo che c'influisce incessantemente la sua vita, diventa regola suprema di vita cristiana. Ogni mistero cristiano dev'esser contemplato in questa luce, perchè Cristo diventi, in tutte le fasi della sua vita, il nostro ispiratore».
258. Homilía 63, 7.
259. *Ibid.*
260. Homilía 71, 1.
261. Cf. homilía 53, 3.
262. Homilía 64, 2.
263. Homilía 67, 5.
264. *Ibid.*, 3.
265. Homilía 55, 1.
266. Por ejemplo, cf. homilía 65, 3. Alega en su favor la ignorancia de la magnitud de su crimen.
267. Homilía 54, 2.
268. Homilía 70, 2.
269. A. VALERIANI, *o.c.*, p. 124, n. 20: «Diventare corpo di Cristo significa aver Cristo per capo ed essere a lui solidali, come le membra al capo. Anche i giusti dell'antico Testamento hanno avuto questa unione con Gesù, per questo si sono salvati».

270. R. DOLLE, *o.c.*, SC 74, p. 79, n. 2: «Saint Léon est, avec S. Augustin, le représentant de la position occidentale en face du problème du salut des saints de l'Ancienne Alliance, position qu'adopteront les grands scolastiques et que synthétisera S. Thomas».
271. Homilía 23, 4.
272. *Ibid.*
273. Homilía 66, 1.
274. *Ibid.*
275. Homilía 69, 2.
276. Cf. JUAN PABLO II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, 6-1-2001, n° 4 y 28; y también el *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 1104.
277. Cf. M.-B. DE SOOS, *o.c.*, pp. 22-27.
278. A. SÁENZ, *o.c.*, p. 47: «La celebración de un misterio de Cristo por parte de la Iglesia en el desarrollo del círculo del año constituye un *hodie* de salvación, un *dies redemptionis*. El Santo muestra cierta predilección por el adverbio *hodie*, si bien no siempre lo emplea en el mismo sentido».
279. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 69, n. 1: «Es de gran interés para la liturgia y la misma teología la interpretación adecuada de la palabra *hodie* tanto en los textos litúrgicos como en los patrísticos y del magisterio de la Iglesia. En San León aparece esta palabra o su equivalente unas treinta y ocho veces, pero no todas tiene el mismo sentido. Siguiendo a De Soos, podemos distinguir tres sentidos especiales: a) puede significar el día mismo en que San León habla; b) el día en que San León habla, pero en cuanto que es aniversario de otro día pasado; c) el día en que San León habla, pero en cuanto que renueva este mismo día pasado». Sobre el hoy, cf. R. DOLLE, *o.c.*, SC 22 bis, p. 66, n. 1.
280. A. VALERIANI, *o.c.*, p. 55, n. 3: «Si afferma poi la perennità del mistero del Cristo: infatti come Cristo rimane in eterno, così il mistero che lo riguarda, con le sue diverse fasi, non verrà mai meno, perché resta attuosamente in lui, come qualità permanente e efficace.
»La terza idea di fondamentale importanza per la liturgia è che il mistero del Cristo si rinnova e si rivive nel ciclo annuale. Infatti il cristiano, entrato a far parte del mistero del Cristo col battesimo, ogni anno rivive, attraverso la liturgia della Chiesa, questo mistero». Está comentando la homilía 22, 1. La primera idea no recogida alude a la unidad del misterio de la salvación que se identifica con el misterio de Cristo y la segunda está en el inicio de la cita, perennidad.
281. J. PINELL, *o.c.*, p. 142: «Quel *hodie*, che a san Pier Crisologo aveva procurato un punto di collegamento tra la perenne attualità della Scrittura e il presente concreto, nel quale una determinata pagina della stessa Scrittura viene proclamata, ascoltata, spiegata e assimilata, diventava per san Leone la presenza operante del mistero».
282. *Ibid.*: «E d'ora in poi il "presentismo" inciderà profondamente nella sua teologia, destinata primariamente a illuminare la fede dei partecipanti all'assemblea liturgica, affinché nel *gaudium*, raggiunto attraverso la fede illuminata e la speranza ravvivata, possano abbracciare il *sacramentum* della celebrazione».
283. A. VALERIANI, *o.c.*, p. 155, n. 1: «San Leone in questo e altri passi parla chiaramente della presenza misteriosa degli atti e dei misteri di Cristo nella Chiesa. L'idea può ritrovarsi anche in altri Padri». Comenta la homilía 36, 1.
284. J. PINELL, *o.c.*, p. 46: «S'arriba a un punt en què el temps ja no compta. Si la disposició psicològica és prou receptiva, l'actualització sacramental realitza el contacte efectiu amb el present transcendent de l'acció divina».
285. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 33.

-
286. B. STUDER, *León Magno, o.c.*, p. 740.
287. Homilía 29, 1.
288. Cf. homilía 35, 2. Herodes sigue en el diablo, y se relaciona su actitud en el nacimiento con la sostenida por los judíos en la pasión.
289. Homilía 36, 1.
290. *Ibid.*
291. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 35: «Los miembros de Cristo, configurados ya con su Señor por los ritos sacramentales, hacen resaltar más y más estos rasgos divinos en ellos durante un ciclo de celebraciones cada año, en el que la fe común de la asamblea litúrgica, estimulada por la predicación de su pastor, contempla como presente el acontecimiento sagrado evocado por la liturgia de la Palabra. Según el grado de fe en el momento de la celebración y la pureza de alma en que se encuentran, estos misterios continúan sus efectos, acentuándolos con mayor profundidad cada año». Cf. esta presencialidad en las homilías 22, 1; 26, 1-2; 36, 1; 38, 1; 64, 1; 69, 1-3; 79, 1, etc.
292. Homilía 64, 1.
293. M. GARRIDO, *o.c.*, p. 35.
294. A. SÁENZ, *o.c.*, p. 39: «La unión hipostática es el punto de partida y la razón del sacerdocio de Cristo. Y como la unión hipostática es irreversible —jamás podrá el hombre separar lo que Dios ha unido— así lo es el sacerdocio de Cristo, sumo y eterno, que permanece para siempre no sólo en su ser sino también en su actuación ministerial».
295. *Ibid.*, p. 43.
296. Homilía 5, 4.
297. Cf. homilías 2 a 5.
298. Homilía 37, 1.
299. Homilía 37, 1.
300. Homilía 63, 6.
301. Homilía 64, 1.

ÍNDICE DEL EXCERPTUM

INTRODUCCIÓN	297
ÍNDICE DE LA TESIS	303
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	305
LA MEDIACIÓN DINÁMICA	313
1. EL PLAN DIVINO DE LA REDENCIÓN	315
1.1. Designio divino	316
1.2. Función de la humanidad	321
1.3. Posición del demonio	323
1.4. Justicia de Dios	330
1.5. De la recreación a la elevación	332
2. ASPECTOS DE LA REDENCIÓN	337
2.1. Liberación del pecado	338
2.2. Intercambio y sustitución	341
2.3. El rescate y el pago de la deuda	344
2.4. El sufrimiento y el sacrificio de Cristo	346
2.5. La victoria del Señor	353
3. OTROS TEMAS DE LA MEDIACIÓN	357
3.1. Cristo como camino, ejemplo y médico	357
3.2. Valor universal de la redención	360
3.3. Supratemporalidad	361
3.4. Presencialidad	362
NOTAS	367
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	383