

Un teólogo religioso¹: Santo Tomás *

Germán Correa Miranda**

Recibido: 21 de marzo de 2013 • Aprobado: 26 de mayo de 2013

Resumen

Se presenta en este artículo la figura de santo Tomás, como teólogo y religioso. La vivencia del amor fraterno, de los consejos evangélicos, de las virtudes, la perfecta caridad, y especialmente de la virtud de la misericordia, son algunos de los aspectos que se recogen del aporte del doctor Angélico. Se parte de la vocación del cristiano a centrarse en la caridad, de donde se derivan todas las virtudes, siguiendo el discurso de san Pablo, para poder ser actual la vivencia de la justicia. Todo esto siendo más exigible en la vocación a ser consagrado o religioso.

Palabras clave: religioso, caridad, virtudes, misericordia, justicia.

A religious theologian: St. Thomas Abstract

Abstract

The figure of St. Thomas is presented in this article, as theologian and religious. The experience of brotherly love, evangelical counsels, of virtues, the perfect charity, and especially

1 Derivado de 'religiós', 'religioso' es ante todo adjetivo. En 'teólogo religioso' sigue siendo adjetivo; no es pues equivalente a 'religioso teólogo' como han sido los teólogos miembros de comunidades religiosas. A Santo Tomás no queremos catalogarlo, sino calificarlo. Qué riqueza de sentido le damos aquí a ese calificativo, dejémoslo a la percepción de cada uno.

* Este artículo es resultado de la Lectio Inauguralis del periodo académico 2013-I.

** Licenciado en Teología (Friburgo, Suiza); Licenciado en Sagrada Escritura (Pontificia Comisión Bíblica, Vaticano). Sacerdote de la Orden de Predicadores. Correo electrónico: gercoranda@yahoo.com

the virtue of mercy, are some of the aspects that are collected from the contribution of the Angelic Doctor. It begins with the vocation of the christian in focusing in charity, from where all virtues derive, following the speech of St. Paul, for the experience of justice to be current. All these being more demandable in the vocation to be consecrated or religious.

Keywords: Religious, charity, virtues, mercy, justice.

1. El único amor que nos hace religiosos

Nosotros creemos en un solo Dios, y de manera semejante podemos afirmar que creemos en un solo amor. Empecemos por considerar lo que es el amor a Dios y lo que es su conocimiento, y así podremos reconocer el puesto que en ellos ocupa el amor a nuestro prójimo. Algunas dificultades nos impiden entender esta unidad de la caridad y, quizás más aún, aceptarla. Y ante todo la idea, más relativa al conocimiento y favorita de los tomistas, de que no podemos llegar a Dios si no es a través de lo visible y sensible. Pero no podemos igualar aquí la actividad de la voluntad con la de la inteligencia, tan opuestas en su orientación hacia las personas y las cosas. En la actividad del entendimiento “la imagen de las cosas entendidas está en el que las entiende”; por el contrario, la actividad de la voluntad “se cumple en el hecho de que la voluntad se inclina a las cosas mismas como ellas son en sí”².

Y esta evidencia recogida del acervo filosófico griego por Santo Tomás, halla su confirmación más alta en la exposición que él hace de la virtud de la caridad. Basten aquí dos brevísimos pasajes del artículo en que él se pregunta si Dios puede ser inmediatamente amado en esta vida. El primero parte de la facultad que tiende directamente a Dios, es decir, de la facultad de amar; el segundo, como para redondear el pensamiento, empieza por el otro extremo:

El amor (*dilectio*), acto de la facultad afectiva, tiende ante todo a Dios incluso en esta vida, y de allí se extiende a lo demás, y en este sentido la caridad ama a Dios inmediatamente, y lo demás, Dios mediante (*mediante Deo*). Pero el conocimiento procede a la inversa, pues por lo que no es Dios conocemos a Dios, llegando por los efectos a su causa”³. En resumen: “El conocimiento, comenzando por las criaturas, tiende a

2 I, 82, 3 co.

3 II-II, 27, 4 co.

Dios, y el amor, comenzando por Dios como fin último, se vierte sobre las criaturas⁴.

La caridad es una sola, y si amamos al prójimo, no puede ser sino por Dios. El amor de Dios es la razón de ser del amor al prójimo.

Desde luego que hay que hacer valer también lo que dice el apóstol San Juan: “Quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve” (1 Jn. 4, 20). De todas maneras, comenta el Doctor Angélico, no hay que confundir ahí la causa lógica con la causa real:

De dos maneras es algo causa del amor. Una, en cuanto hay en ese algo una razón para amarlo. Y de esta manera la bondad es la causa del amor, porque cuando se ama algo es por tener una bondad que atrae. La segunda manera de ser algo causa del amor, es por ser ese un camino que se ofrece para llegar a amar. [...] Por lo cual, si alguien no ama al prójimo, se le puede argüir (*arguipotes*) que tampoco ama a Dios; y no porque el prójimo sea más digno de amor, sino porque es lo primero que se ofrece a nuestro amor. En cambio, Dios es más digno de amor por su mayor bondad⁵.

Pero quedaría todavía por aclarar por qué entonces sobre el amor hemos recibido dos mandamientos. El teólogo de Aquino, que no soslaya ninguna cuestión, también aborda este argumento. Esta dualidad se debe a que los preceptos versan directamente sobre actos virtuosos, y no sobre hábitos virtuosos. Y así, del hecho de que son dos los preceptos de la caridad no se desprende una dualidad de hábitos, sino una dualidad de actos, que sin embargo, debido a su *ratio formalis*, pertenecen a un mismo hábito⁶. “Al prójimo lo queremos *con el amor de Dios*”⁷.

4 Ibid., ad 2.

5 II-II 26, 2 arg. 1 et ad 1.

6 Q. d. de caritate, 4 ad 6. *Rarioformalis* es el punto de vista preciso entendido a manera de forma (en la perspectiva hilemórfica), que adopta un sujeto. *Ratio formalisobiecti* es ese punto de vista en cuanto que le permite al sujeto enfocar una sola formalidad en cada objeto considerado. Esto resulta más claro con lo que decimos en la nota que sigue a esta de inmediato.

7 II-II, 25, 1 co. Tengamos presente aquí que una virtud se especifica no por su objeto sin más, sino por la razón formal de este. Lo que sucede ya con la visión sucede con la caridad: “específicamente es una sola la visión que ve la luz y la que ve el color *con esa luz*”. No constituyen dos actos distintos el acto determinado por tal o cual objeto formal y esa misma formalidad con que aparece entonces vestido el objeto. Esto resultaría quizás aún más comprensible si reemplazáramos el término “objeto formal” por el de “luz encarnada”. En virtud de la

En palabras sencillas podemos decir en conclusión que a los hermanos (es decir, a nuestro prójimo) los podemos amar si amamos a Dios primero; teniendo en cuenta sin embargo que, en cuanto al conocimiento de Dios, primero necesitamos conocerlos a ellos para llegar a conocer a Dios; para llegar a conocerlo, no para seguir conociéndolo y amándolo.

2. Buscando la caridad más perfecta profesamos los consejos evangélicos

Si nos servimos de este subtítulo, es para recalcar que seguimos los consejos evangélicos ante todo para poner más decididamente nuestros afectos en Cristo. Es incalculable la fuerza que procede, para decirlo con Santo Tomás, “de la afectación interior (*ex interiori affectione*) de un corazón bien dispuesto”.

Santo Tomás debió responder, entre otros, al argumento que se esgrimía para debilitar la pretensión de los nuevos religiosos, que por entonces irrumpían en las ciudades y se lanzaban a proponer sin distinción de edades la práctica de los consejos evangélicos, ante todo los de la pobreza evangélica, de la castidad consagrada, de la obediencia hasta la muerte. Eso, se decía, era olvidar que Dios nos ha dado primero los mandamientos y luego, con Cristo, los consejos evangélicos. ¿Qué decir a este argumento?

He aquí el principio que sentaba el Angélico como base para justificar la pretensión de aquellos religiosos:

“Los preceptos se nos dan para que actuemos las virtudes, y esto con actos (*virtutisactus*) que pueden ser o internos o externos. Y tanto a estos como a aquellos los cobija el precepto de la ley. Por lo cual dice San Agustín que, como los judíos no entendían por homicidio sino la supresión de una vida humana, aclaró nuestro Señor que pertenecía a ese mismo pecado todo movimiento desordenado aceptado para perjudicar a un hermano (*Contra Fausto*). [...] Queda así claro que también los actos internos de las virtudes caen bajo precepto.

“Así pues, los consejos se ordenan a los preceptos, tanto a los que versan sobre actos internos como a los que versan sobre actos externos, aunque de modo

encarnación de la Luz, para nosotros es una sola la visión que ve la luz y la que ve el color *con esa luz*. Lo mismo sucede con el amor: “al prójimo lo queremos *con el amor de Dios*, pues lo que en él debemos querer es que esté en Dios” (II-II, 25, 1 co.). Amar a Dios es querer verlo ya en nuestro prójimo, y amar a nuestro prójimo es querer verlo en Dios.

diverso. Pues a los actos virtuosos internos se ordenan ellos como a su propio fin, ya que todos los actos internos de las virtudes morales están en función de la pureza de corazón (*mentis puritatem*), de modo que se vea libre el corazón de pasiones desordenadas y de codiciar cosas exteriores. Y ulteriormente todas las virtudes, tanto morales como teologales, se ordenan al amor de Dios y del prójimo. Así que a esos dos fines –es decir, al amor de Dios y del prójimo y a la pureza de corazón– se ordenan todos los consejos evangélicos [...]. Por el contrario, en la medida en que los mandamientos versan sobre actos virtuosos externos, como decir No matar, No robar, etc., los consejos no se ordenan a estos actos como a su fin. Pues nadie guarda la virginidad con el fin de no cometer adulterio, y nadie renuncia a sus posesiones con el fin de no robar. Las obras externas aconsejadas en el evangelio son efectivamente superiores a las obras exteriores preceptuadas por la ley. Se ordenan, sin embargo, a estas últimas en cuanto llevan a cumplirlas con mayor seguridad y firmeza (*tutius et firmitus*). Pues aquel que renuncia a lo suyo propio se abstendrá mucho más de apoderarse de lo ajeno”.

El influjo que los consejos evangélicos ejercen sobre los actos virtuosos internos, termina diciendo el santo doctor, es el causante del influjo que ejercen sobre los actos externos. Pues si los consejos se ordenan a que cumplamos con mayor seguridad y firmeza los actos virtuosos externos, es debido a que “la firme observancia de estos actos externos proviene de la afección interior (*ex interiori affectione*) de un corazón bien dispuesto”⁸.

Esos consejos no nos dejan contentarnos con la obediencia externa a la letra. Y Cristo los da a cada persona en particular, apelando ante todo al corazón para enderezar sus afectos y movilizar sus energías interiores. Pero con ellos le da también, como estímulo sensible o anticipo, la seguridad y la determinación en la observancia externa de los mandamientos.

Lo que escribe Santo Tomás sobre la relación de los consejos evangélicos con la perfección de la caridad tendrá gran alcance en la vida de los cristianos. El proponer abiertamente en la predicación del evangelio los consejos evangélicos, permitirá captar mejor el espíritu de los mandamientos y presentar el ideal de la caridad perfecta a las jóvenes generaciones, como eran aquellas que, en el ocaso del feudalismo, se incorporaban a la naciente vida ciudadana. Era un ideal que se afianzaba en la medida en que la Iglesia, ante los retos de aquella sociedad, se acercaba a los nuevos necesitados de su ayuda. Movilizada por tantas formas de miseria que iban apareciendo, la caridad se canalizaba hacia formas nuevas de misericordia. Y con

8 Quodlibet IV, q. 12 a. 2 co.

ello la vida religiosa podía revelar nuevas virtualidades e ir diferenciándose más y más, según las obras de misericordia que aquella caridad fuera inspirando.

Hay algunas órdenes religiosas –lo comprobaba Santo Tomás, avizorando algo de las necesidades que harían surgir nuevas comunidades religiosas– instituidas “para servir por la acción al Dios hecho hombre en los miembros de su cuerpo, como son las de quienes se dedican a servirlo tomando a su cargo a los enfermos, o redimiendo a los cautivos, y a ejercitar otras obras de misericordia. Y no hay ninguna obra de misericordia para la cual no pueda instituirse una Orden religiosa, así no haya sido aún instituida”⁹. Y pasaba a poner un ejemplo algo novedoso, con el que estaba enteramente familiarizado, pero que seguía siendo objeto de suspicacia en algunos sectores de la Iglesia. “Enseñar es una obra de misericordia, por lo cual se enumera entre las limosnas espirituales. Así que puede instituirse una Orden especialmente para enseñar”¹⁰. Un Capítulo general de nuestra Orden ha vuelto en nuestro siglo sobre esta obra de misericordia encareciéndola como “la misericordia de la verdad” (misericordia veritatis)¹¹.

Pero aquella misericordia no se acreditaba simplemente por la variedad y eficacia de sus obras, sino por la raíz de donde procedía. Porque la misericordia es un efecto interno de la caridad, y también proviene de la afección interior (*ex interiori affectione*) de un corazón bien dispuesto. Que es en definitiva de donde proviene todo cuanto el amor puede lograr.

En esto que sigue ahora podremos reconocer una faceta más de aquel gran principio pregonado y defendido por el apóstol San Pablo sobre el papel de la fe en nuestra salvación: lo que nos hace gratos a Dios no son *las obras* que hagamos, sino únicamente *la fe* que Él nos inspira y comunica. Aquí Santo Tomás nos ayuda a entender un punto central de la enseñanza de San Pablo.

Así que ahora pasa el santo a analizar la virtud de la misericordia y las diversas obras que ella suscita. En esta diferencia se basa la diferencia de las comunidades religiosas. Pero en el fondo ¿cuál es la razón formal que distingue esta virtud? ¿Cuál es la ratio miserendi que mueve a los misericordiosos? Los mueve la caridad, aquel gran principio de cohesión entre las personas que el apóstol Pablo ve cifrado en alegrarse con los que están alegres, y en llorar con los que lloran (Rom. 12, 15). En el Apóstol se inspira el Angélico para analizar la razón primordial por la cual los

9 Contra impugnantes, pars 1 co.

10 Contra impugnantes, pars 2 cap. 1 co.

11 Capítulo general de Providencie, 2001, Sobre la misión intelectual de la Orden.

religiosos lo abandonaban todo para seguir a Cristo y servirlo en los necesitados. Esa razón es el estar afectivamente unidos con él y con los más débiles de sus hermanos:

El hecho de que alguien se compadezca se debe a que se duele de las miserias ajenas. Y como la tristeza o dolor la siente uno por los males propios, en tanto se entristece y duele alguien de las miserias ajenas en cuanto las considera como suyas propias. Y esto puede suceder por dos motivos. El primero es *la unión afectiva creada por el amor*. Porque, como el amante siente al amigo como si fuera él mismo, el mal que sufre el amigo lo considera como suyo propio, y por eso se duele de él como de su propio mal. De ahí que Aristóteles, en el libro IX de la Ética, entre otras señales de la amistad ponga el sufrir con el amigo, y el Apóstol, en el capítulo 12 de la Carta a los Romanos, habla de alegrarse con los que están alegres, y de llorar con los que lloran.

Esta *primera forma* –bástenos aquí ésta–, de sentir como propia la miseria ajena, la crea el afecto que une a los amigos y es la que se ha venido haciendo más profunda y universal con el cristianismo. Los paganos, como los conoció y los describió San Pablo en su tiempo y dentro de los condicionamientos de su mundo, resultaban vivir “*sine affectione, sine misericordia*” (Rom. 1, 31). Ni los más grandes pensadores aceptaban que la misericordia pudiera ser de aplicación universal. Ella será siempre una afección que se sufre, y que se sufre cuando quedamos afectados por miserias ajenas, que es como quedar con el corazón lllagado.

3. Vocación especial a la caridad y especialización en la misericordia

Todo esto nos lleva al vínculo de caridad que une a todas las comunidades religiosas sin nivelarlas y dándoles más bien una fisonomía particular a cada una. La misericordia que dicta el fin especial de cada comunidad religiosa es ella misma una virtud especial, distinta de la caridad, sin dejar de ser un efecto interno suyo y como sus propias entrañas. Es necesario tener clara la razón de ser de un fin especial dentro –dentro, como la entrañas, y no al lado– de la perfección de la caridad, que es el fin común y principal de la consagración religiosa¹².

12 Ya en la primera legislación dominicana es perceptible la armonía del fin especial con el fin principal. Allí aparece en primer plano el fin para el cual nos hemos congregado

La correcta apreciación de estos que se han considerado dos fines se ha vuelto una cuestión de particular urgencia en la actualidad. En este asunto de los fines o vocaciones han influido mucho en la conciencia de los católicos dos grandes ideas; difundidas por el Vaticano II: la de la vocación universal a la santidad en la Iglesia (en *Lumen gentium*) y, ampliados aún más los horizontes a la humanidad entera, la de la vocación única que, en últimas, es el destino de todos los humanos (en *Gaudium et spes*). Parecería que a los religiosos no les queda otra vocación que los diferencie, entre sí y de todos los demás, si no es la implicada en el “carisma” específico de cada instituto. He ahí uno de los efectos colaterales del Concilio. Una vocación tan general y difusa, de que no hay señales claras ni siquiera dentro del conjunto de los bautizados, ni parece escuchada y seguida de una respuesta proporcional al llamamiento divino, no es estímulo suficiente para abrazar una vida de renunciaciones; y por otra parte, los solos carismas se quedan por debajo del plano teológico propio de la perfección cristiana.

Vamos a ver en *primer lugar* qué papel desempeña el llamado *fin principal o común* de las comunidades religiosas y cómo se articula con el fin especial de cada una. Y luego, cómo este *fin especial*, para no deformarse, debe renacer una y otra vez de las entrañas de la misericordia. Ante las nuevas acepciones de lo que significa ‘vocación’ a las que acabamos de referirnos, los religiosos debemos cerrar filas, y los discípulos de Santo Tomás podemos contribuir a ello recuperando la perspectiva que implican sus ideas sobre los religiosos.

Primer punto: el fin principal. Por buscar la caridad perfecta obedecemos nosotros nuestras leyes y –concretamente los hijos de Santo Domingo de Guzmán– aceptamos todo el cúmulo de actividades exigidas por la predicación y la enseñanza. Todo lo cual –pero muy especialmente la caridad– nos promete, en medio de muchas penas, grandes satisfacciones. Tengamos en cuenta que lo que

en comunidad: como de entrada lo recalca la Regla de San Agustín, ese fin es tener un solo corazón, y por cierto tenerlo puesto en Dios. Y enseguida aparece la razón prioritaria de tener unas constituciones y una observancia regular: la razón, según el prólogo de nuestras primeras constituciones, es que en justicia debemos manifestar comunitariamente aquella unidad de corazones, pero también hacer honor a la predicación, ministerio para el cual fue especialmente instituida nuestra Orden. Nos referimos a estos primeros trazos de nuestra legislación porque no parecen haber sido superados en las últimas revisiones a que se les ha sometido. Si lo estipulado en aquellos dos textos fundacionales ha conservado el mismo sentido en las revisiones hechas al Libro de las Constituciones de nuestra Orden desde los años treinta del siglo XX, es problema que se estudia en una publicación de este servidor: *Dominicos ¿Orden que vive la vida misma de los Apóstoles? Que lo aclaren más las Constituciones* (Bogotá, 2012), concretamente en la primera y cuarta proposiciones. En el sitio web de la Provincia Dominicana de Colombia se puede leer la obra impresa: opcolombia.org.

nos mueve a proponernos algo es el fin; fin que en el caso de cualquier comunidad religiosa es un fin *especial*, pero también un fin *común*, y esto último gracias al don divino de la caridad. Así es como llegamos a gozar de aquel don divino, gozando al mismo tiempo del fruto de nuestro trabajo.

Cerrar filas los religiosos, dijimos: aquellos dos fines que, tras la fachada de las instituciones propias, estructuran una comunidad religiosa no andan separados, como los pintan en los libros. La búsqueda del fin especial no va en dirección distinta de la del fin común. Pensar que este fin común desdibujara los rasgos específicos de cada instituto religioso equivaldría a pensar que la caridad llega a devorar toda otra virtud distinta de ella. Tal vez se pueda creer que en ciertos casos la búsqueda del bien común lleva a descuidar el bien de cada uno particular. Pero Santo Tomás nos aclara que el objeto propio de la caridad no es simplemente el bien común; no, su objeto es el Sumo Bien. Y este Bien es el polo de atracción que armoniza todas las virtudes adquiridas o infusas de quien se deja conducir por el amor, y les da una fisonomía común que las hermana, y les infunde la savia que las hace fructificar para la vida eterna¹³.

Ya vimos que en nuestra Orden la predicación y la enseñanza se han asumido desde el principio como una obra de misericordia –como ya lo hacían otras comunidades religiosas con el fin especial que se proponía cada una–, y por tanto a impulsos del amor a Dios, que lleva entrañada en su propio seno la misericordia. Pero no basta con referirnos al momento de la fundación de nuestra Orden. Para no deformarse, *este fin especial*, con todas las virtudes que para alcanzarlo moviliza la caridad, debe renacer una y otra vez de las entrañas de la misericordia. Este es el *segundo punto*, que desarrollamos aquí para terminar nuestra exposición. No basta conservar las obras catalogadas como propias de nuestro carisma. Quizás hoy sean más actuales que en su tiempo las cautelas que trae Santo Tomás a propósito hasta de las obras exteriores de misericordia. Cito un par de esas cautelas:

Cuando establece la comparación del amor con sus efectos externos llega él a esta afirmación: “Uniéndonos a Dios por la afeción, la caridad nos asemeja a él, y en este sentido es preferible a la misericordia, que nos asemeja a él únicamente por la semejanza de nuestras obras con las suyas”¹⁴. En este mismo contexto nos dice también: “La misericordia, y con ella sus obras, es la virtud más grande de todas las que benefician a nuestro prójimo”. Incluso “toda la vida cristiana, en cuanto a las obras exteriores, se resume en la misericordia; sin embargo, la

13 Cf. *Q. d. de caritate*, 5 ad 4; 3 ad 1 et 9.

14 II-II, 30, 4 ad 3.

afección interior de la caridad que nos une a Dios prevalece sobre el amor del prójimo y sobre la misericordia para con él¹⁵.

Señal es esta de que la misericordia como tal no se ata a ninguna de las formas externas de que la vemos revestida. Pudiera ser que, al asumir el Estado lo que eran las banderas de la misericordia, teman muchos religiosos que se vayan a quedar sin piso y le retiren sus afectos a la Iglesia para pasarse a las filas del Estado; aparentemente mejor proveedor. Como si no quedaran siempre en la sociedad necesidades que éste no puede satisfacer de inmediato.

No se daría ese paso tan a la ligera si los institutos religiosos, en su gobierno o en la formación de sus miembros, no hubieran privilegiado por sobre la perfección de la caridad su fin propio y especial. ¡Cuántos religiosos se irán haciendo a la idea de que nuestras obras son ante todo instituciones de utilidad común, dejándolas indefensas ante el empuje de los Estados, que van creando su propia beneficencia, materialmente muy parecida a aquellas obras de la Iglesia! Beneficencia que, sin embargo, nunca tendrá el alma de las iniciativas que van naciendo de las entrañas de la misericordia.

Hoy prevalece en nuestras preocupaciones el lenguaje de la justicia y de los derechos humanos. Esperemos que esto no signifique la capitulación de la caridad cristiana. Muy oportunamente hacía valer los derechos de esta el cardenal Etchegaray en un coloquio romano sobre la caridad:

El proceso más inicuo abierto a la caridad –decía él allí– es el tramitado en nombre de la justicia. Es cierto que la justicia de hoy con frecuencia era la caridad de ayer; es cierto que la caridad de hoy debe convertirse a veces en la justicia del mañana, y hemos de hacer lo posible para favorecer este tránsito. La caridad exige la justicia, pero la supera: el leproso tiene el derecho al tratamiento de su enfermedad, pero no tiene el derecho al beso que le da Francisco de Asís, beso que sin embargo le es igual de necesario.

Para expresarse así, el cardenal tomaba pie en las proclamas de quien vino a ser el primer presidente de *Caritas Internationalis*, monseñor Jean Rodhain, que resumía su lucha en la ambiciosa consigna según la cual la caridad de hoy es la política del mañana¹⁶.

15 II-II, 30, 4 co. et ad 2.

16 Homilía pronunciada por el cardenal Etchegaray en Roma, al clausurar el Coloquio sobre la caridad (30 de enero de 2006).

Mencionó primero el cardenal Etchegaray la justicia de hoy, que con frecuencia era la caridad de ayer. Pongamos por caso la gesta de los primeros misioneros dominicos que llegaron al Nuevo Mundo en 1510, y por ahí derecho siguieron hasta el confín de la tierra. Ellos venían en nombre de la misericordia, no en nombre del derecho internacional, que no existía. Este derecho sería más bien uno de los frutos de su labor evangelizadora. Los movía un espíritu profético, y a las profecías hemos de empezar por devolverles el sentido literal que tuvieron en su tiempo, so pena de anacronismo.

Y mencionaba enseguida la caridad de hoy que debe también preparar la justicia del mañana. Fórmula, esta última, cuya paternidad se la reconocemos los dominicos, a uno de los Maestros de nuestra Orden, el P. Gillet, y que nos interpela más directamente a nosotros, que hemos venido a buscar en la vida religiosa la caridad perfecta. Porque en este ideal, y repitiéndonos aquella fórmula –nuestra caridad de hoy debe preparar la justicia del mañana–, podemos presentir y presagiar el reino de la justicia prometido en el Sermón de la montaña. Con las lecciones aprendidas de tantas misiones cumplidas a lo largo de la historia, ¿no podremos proponernos hacer otro tanto y preparar ahora la justicia del mañana, volviendo los ojos a las nuevas fronteras, a las periferias de hoy, donde la vida clama?

Nuevas periferias: a ir a ellas nos invita el papa Francisco. A llevar allá la luz del evangelio nos llama la Madre Laura, aquella maestra que dejó la enseñanza y la dirección de colegios y escuelas por ir a atender unas tribus de las que se seguía dudando si estaban compuestas por legítimos colombianos. Y a los gentiles se volvió el apóstol Pablo al comprobar que ellos eran los más necesitados de la misericordia.

Bibliografía

- Byrne, D. (1985). *Libro de Constituciones y Ordenaciones de la Orden de los Frailes Predicadores*. Burgos, España: Ope. De Aquino, S. (1902). *Dominican House of Studies*. Recuperado el 30 de Julio de 2013, de Dominican House of Studies: <http://www.dhspriority.org/thomas/ContraImpugnantes.htm>
- De Aquino, S. (1950). *Suma Teológica*. Madrid: BAC. Orden de Predicadores. (2001). *Actas del Capítulo general electivo de la Orden de Predicadores: Providence*. Málaga, España: Provincias de España.

Documentos de la Orden de Santo Domingo:

Capítulo general de Providence, 2001

Obras de Santo Tomás de Aquino:

Contra impugnantes

Quodlibet IV

Correa G., *Dominicos* (2012) *¿Orden que vive la vida misma de los Apóstoles? Que lo aclaren más las Constituciones*. Ed. Provincia San Luis Bertrán de Colombia. Bogotá