

DOCUMENTO DE LA COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL SOBRE LA REDENCION. PRESENTACION CON ALGUNOS COMENTARIOS.1

Sergio Zañartu, s.j.

Profesor de la Facultad de Teología

De la Pontificia Universidad Católica de Chile

Introducción

En las sesiones plenarias de la Comisión Teológica Internacional, en Noviembre de 1994, fue aprobado en forma específica el documento titulado *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor*.² El estudio de este tema había sido solicitado por el Papa Juan Pablo II en 1992. Fue trabajado por una subcomisión formada por miembros de la Comisión Teológica Internacional³. El texto original fue latino.⁴ Lo deben haber titulado 'Cuestiones selectas', tratando de responder de antemano a la objeción de posibles lagunas o vacíos. "El propósito de este documento no es ser un tratado exhaustivo de todo el campo de la teología de la redención, sino más bien afrontar algunos problemas selectos en la teología de la redención que se plantean hoy con particular fuerza en la Iglesia" (I, 41).⁵

En un documento de esa especie, aunque sea discutido y votado por todos los miembros de la Comisión, no trabajan todos ellos de la misma manera. Por algo se nos dan a conocer los nombres de los miembros de la subcomisión, que estudiaron especialmente el tema y redactaron el documento. Pero aun en esta misma, el trabajo pudo ser dividido por partes entre los miembros. De ser así, no se puede pedir que su redacción llegue al nivel de unificación que hubiera tenido, de haber sido escrito por una sola mano.

Por eso puede suceder que aspectos que faltan en algunos sitios aparezcan más bien en otros. Lo más importante es que el conjunto contenga la suficiente riqueza del material. Bajo otro prisma hay que destacar el valor de catolicidad que significa que los miembros de la subcomisión y de la Comisión pertenezcan a diversas Iglesias. Esta posible forma de elaboración por partes nos impone, con mayor razón, el método de ir comentando parte por parte, aunque tratando de no perder la visión de conjunto y haciendo las convenientes relaciones entre las partes.⁶ Además, como se trata de una presentación, siempre que podemos, preferimos citar textualmente el documento, aunque perdamos un poco en concisión y claridad. Se nos perdonarán algunas repeticiones que creímos convenientes, y algunas notas demasiado largas, a propósito de Sesboué, que pueden ser útiles para la discusión en este Seminario de profesores. Las ideas de este autor van principalmente en notas para no desvirtuar la exposición de nuestro Documento en el texto.

Para comenzar podemos preguntarnos cuáles fueron los principales problemas a los que trataron de responder, esos que "se plantean hoy con particular fuerza" (I, 41). Creemos que del mismo texto se deducen principalmente dos líneas. La primera se refiere a malas interpretaciones de la doctrina clásica, a "ciertos modos tradicionales de entender la obra redentora de Cristo en términos de compensación o castigo por nuestros pecados" (I, 40)⁷, los que en la visión histórica aparecen especialmente conectados con los reformadores protestantes que "no distinguieron, como Anselmo había hecho, entre las alternativas de satisfacción y castigo".⁸ Así el documento afirmará en su parte bíblica: "La muerte de Jesús no es el acto de un Dios cruel que exige el sacrificio supremo; no es una 'recompra' de un poder alienante que nos ha hecho esclavos" (II, 10). Asimismo, introduciendo el protestantismo liberal, dirá: "En algunas versiones de la oratoria popular protestante, e incluso católica, la teoría de la sustitución penal describe a Dios casi como un soberano vengativo que exigía reparación de su honor ofendido. La idea de que Dios castigaría al inocente en lugar del culpable parecía incompatible con la convicción cristiana de que Dios es eminentemente justo y amable. Por ello es comprensible que los cristianos liberales tomaran un camino muy diferente en el que la justicia vindicativa de Dios no tuviera lugar alguno" (III, 23). Pero de hecho desvirtuaban la síntesis de los Padres. "Hablando de Cristo como vencedor, maestro y médico, los Padres tendían a subrayar la acción 'descendente' de Dios, pero no descuidaban la obra de Cristo como la de quien ofrece satisfacción, pagando el 'rescate' debido y ofreciendo el solo sacrificio digno" (III, 14), es decir no descuidaban el aspecto ascendente, que las malas interpretaciones unilateralizan y deforman. ¿Es el equilibrio de la tensión entre lo descendente y lo ascendente el ideal buscado por este documento?⁹

La repugnancia que el hombre moderno pueda sentir ante esas deformaciones, según el mismo párrafo I, 40 es acompañada de una mayor sensibilidad respecto al sufrimiento y al mal en el mundo. Dice así el documento: "Además, la agudeza del problema del mal y del sufrimiento no ha disminuido con el pasar del tiempo, sino que más bien se ha intensificado, y la posibilidad de muchos para creer que ese problema pueda ser afrontado adecuadamente en todos sus aspectos ha sido minada en este siglo en cuanto materia de constatación de hecho. En tales circunstancias, parecería muy importante pensar de nuevo cómo la redención revela la gloria de Dios". Por eso, una buena doctrina sobre la redención puede servir, en cierto sentido, de 'teodicea' frente al misterio del mal.¹⁰ Es verdad que una 'redención' es respecto a una mala situación de la condición humana. Pero el documento nos ha advertido que la Iglesia no se goza en el sufrimiento y en el mal. "La fe ciertamente no se alegra del mal y de los tiempos de prueba en sí mismos, como si no pudiera existir sin ellos. Aquí, al menos, como un primer paso, la fe se contenta simplemente con tomar nota y registrar. Por ello, no es admisible acusarla de cerrar los ojos¹¹; pero es

igualmente inadmisibles estar resentidos con la fe acusándola de tratar el mal y la aflicción como hechos fundamentales sin los que la fe no tendría un fundamento creíble, como si, dicho brevemente, la fe sólo pudiera fundarse, como una condición **sine qua non** de su existencia, sobre la miseria de la condición humana y sobre la repercusión y el reconocimiento de tal desesperación" (I, 5s).¹²

Resumiendo esta primera referencia a los problemas enfrentados por el documento, podríamos decir que éste pretende rectificar ciertas desviaciones o deformaciones que se han ido produciendo aquí y allá a lo largo de los siglos en la perspectiva ascendente que corresponde a una explicación sacrificial, redentiva y satisfactoria. Estas deformaciones ensombrecen el rostro amoroso del Padre, amante de la vida, y la gratuidad de su obra y de su perdón. El documento quiere hablar a la sensibilidad moderna a quien le repugna que el sufrimiento pudiera tener un valor en sí. Así, para partir, el título, quizás por esto, en vez de 'Cristo Redentor', que era usado en uno de los tratados de la neoescolástica, es 'Dios Redentor', donde no aparece la tensión de la obra satisfactoria del Hijo. Y en su presentación sistemática (parte IV) casi se olvida de la categoría ascendente de la satisfacción, de la que ha tratado largamente en la parte histórica y que, a diferencia de las categorías descendentes, se presta a las malas interpretaciones arriba señaladas. El documento quiere mostrar, desde la fe, una visión positiva de la situación humana, respondiendo quizás al desencanto de la postmodernidad, a la fuga hedonista, a la resignación y desilusión tenaz, que son parte del pluralismo cultural e intelectual actual.¹³

Defenderá en varias ocasiones la dignidad de la creación y resaltará la gracia por sobre el pecado.

El segundo problema principal, que enfrentaría el documento sería: la no claridad o posible negación de que Cristo sea el único Redentor. Contra esto, prueba que el redentor tiene que ser Dios y que es muy conveniente que sea hombre. "Sólo porque tiene ambas naturalezas ha podido ser la cabeza representativa que ofrece satisfacción por todos los pecadores y que les otorga la gracia" (IV, 2). Dedicó toda la primera sección de la parte IV a la identidad del Redentor y en ella afirma, al menos 6 veces su **unicitas**, además de usar unas 5 veces **unus (unicus) et solus** en referencia a él. Pero a la pregunta por la identidad del Redentor sólo puede responderse desde el interior de la Iglesia y por medio de ella, porque no se puede separar la cabeza del cuerpo, ambos conforman el Cristo total. "Por tanto, en cuanto seres humanos, podemos llegar a conocer quién es el Redentor, pero sólo dentro de la comunidad de la Iglesia y por medio de ella. No se puede separar a Cristo de la Iglesia" (IV, 6).¹⁴

Para entender esto, comencemos por parte de lo que el documento, en la visión histórica, dice de K. Rahner; seguiremos hasta el final de su desarrollo. "Parecería que para Rahner los beneficios esenciales de la redención pueden obtenerse por la aceptación de la autocomunicación interna de Dios que se da a todos como un 'existencial sobrenatural', incluso antes de que la Buena Noticia de Jesucristo sea oída. El mensaje del evangelio, cuando llega a ser conocido, hace posible entender mejor lo que ya estaba implícito en la palabra interior de la gracia de Dios. Todos los que escuchan y creen el mensaje cristiano obtienen la seguridad de que la palabra última de Dios con respecto a los seres humanos no es de severidad y juicio, sino de amor y misericordia. La teoría de Rahner es de un valor indiscutible al poner el énfasis en la iniciativa amorosa de Dios y en la respuesta apropiada de confianza y gratitud. Se separa de las limitaciones legalistas y moralísticas de algunas teorías anteriores. Algunos, sin embargo, se han preguntado si la teoría da suficiente espacio a la eficacia causal del acontecimiento Cristo, y especialmente al carácter redentivo de la muerte de Jesús en la cruz. El símbolo Cristo ¿expresa y comunica simplemente lo que anteriormente ha sido dado en la voluntad salvífica universal de Dios? ¿Se subraya la palabra interna de Dios (como 'revelación trascendental') a expensas de la otra palabra dada en la proclamación del evangelio como Buena Noticia?" (III, 31s). Prosigue el documento: "Yendo más allá que Rahner, diversos teólogos contemporáneos han introducido una distinción más radical entre los aspectos trascendentales y predicamentales de la religión.

Para ellos la revelación como orientación trascendental se da al espíritu humano siempre y en todo lugar. En varias religiones, incluidos el judaísmo y el cristianismo, encuentran simbolizaciones, condicionadas históricamente y culturalmente, de una experiencia espiritual común a todas ellas. Todas las religiones son miradas como redentivas en la medida en que sus 'mitos' suscitan la conciencia de la operación interior de la gracia e impelen a sus adherentes a una acción liberadora. A pesar de sus divergencias doctrinales, se sostiene que las varias religiones están unidas en su orientación a la salvación...¹⁵ De la teología trascendental de las religiones a las teorías del *New Age*, a las que se ha aludido en la parte I, hay poca distancia" (III, 33-35).¹⁶ Ante esto, el documento concluye: "No hay fundamentos válidos para minimizar los efectos difusivos del pecado y la incapacidad de la humanidad para redimirse por sí sola. La humanidad no es redimida ni Dios es convenientemente glorificado sino por la acción misericordiosa de Dios en Jesucristo" (III, 36).

De aquí la insistencia del documento en la identidad del único Redentor: Cristo. Con todo, el documento, en la primera parte sobre la condición humana, hará un breve recorrido por las grandes religiones mundiales bajo el aspecto de su comprensión de la redención¹⁷, terminando con las religiones tradicionales o primitivas (ancestrales de tradición oral). Finaliza así: "Las religiones más tradicionales tienen un patrimonio de mitos y de leyendas épicas que hablan de un cierto estado de bienaventuranza con Dios, de la caída de una situación ideal y de la expectación de cierto redentor-salvador que restablezca la relación perdida y origine la reconciliación y el estado de bienaventuranza. La salvación se concibe en términos de reconciliación y armonía con los antepasados difuntos, con los espíritus y con Dios" (I, 28).¹⁸ Pero, pese a este mirar a las otras religiones, no es un documento que se refiera a la salvación verdadera fuera de los límites de la Iglesia visible, salvo en su parte cuarta, núm. 47.¹⁹ En conclusión, el documento busca precisar la doctrina tradicional, al menos, frente a estos dos grandes desafíos.

El documento que les estamos presentando está dividido en cuatro partes.

La primera trata de la condición humana y de la realidad de la redención: a) esbozo de la doctrina cristiana de la redención y su relación con la condición humana²⁰; b) complementado por la comprensión de la redención de las religiones mundiales²¹; c) confrontado con el mundo moderno.²² La segunda parte comienza el estudio por la perspectiva bíblica. En la tercera hace un rápido recorrido de algunos hitos de la historia: Padres y teorías más recientes: Edad Media, Reforma y Contrarreforma, el protestantismo liberal, movimientos del s. XX, recuperación de la tradición primitiva. Finalmente en la cuarta parte expone las perspectivas sistemáticas.

El tema de que trata es de los más vital e importante, pero tratarlo siempre va a constituir una cierta osadía. Cristo es ciertamente el Salvador, pero ¿cómo nos salva en su pascua? Es una pregunta difícil de responder porque el tema de la salvación está demasiado presente en la Biblia²³ y es, por lo tanto, difícil de aislar y sistematizar. Porque muchas de las múltiples categorías que lo expresan, mutuamente se implican en diversos grados, lo que dificulta o impide una separación en conceptos claros y distintos. Así, p. e., el sacrificio es redentor y satisfactorio. Porque los conceptos usados necesitan una purificación de elementos que vienen de la antropología humana²⁴ y no sabemos bien hasta dónde extender esa purificación. Por ejemplo: ¿qué es la cólera de Dios y su aplacamiento; qué es un sacrificio; qué es la expiación vicaria; a quién se paga el precio en la redención?

Finalmente se han dado escasas herejías en este terreno y el magisterio de la Iglesia es poco abundante en precisiones.²⁵ Todo esto conduce a que, aunque esta materia sea muy vivencial, es un poco, por así decirlo, "escurridiza". Por todo esto, aunque era conveniente escribir sobre este tema, decíamos, con todo, que implicaba una osadía.²⁶

Respecto a las categorías que se usan en este tema, citemos, por vía de ejemplo, algunas ideas de B. Sesboüé en su artículo de 1985 y que después analizará más a fondo en su libro *Jésus-Christ l'unique médiateur I* de 1988.²⁷ Según este autor, la mediación (Cristo mediador es perspectiva central²⁸) descendente se expresa como: iluminación²⁹, divinización³⁰, justificación³¹, redención y liberación.³² El vocabulario bíblico de la mediación ascendente es, ante todo, el del sacrificio³³ y de la expiación.³⁴ Será prolongado en la tradición teológica medieval y moderna por el de satisfacción³⁵ y sustitución.³⁶ En esto último es donde se da el mayor peligro de cortocircuito.

Concluyendo, el término neotestamentario "reconciliación" es, sin duda, el más capaz de integrar todas las perspectivas de mediación salvífica de Cristo, porque nuestra filiación adoptiva, dado el pecado, toma esta figura. Retoma el tema de la alianza. Expresa mejor la reciprocidad que se juega entre Dios y el hombre. El N.T. destaca que Dios es el sujeto activo y el hombre es el sujeto pasivo de esta reconciliación. Pero es necesario que el hombre se deje reconciliar. Cristo, mediador, cumplió la reconciliación de parte de Dios y del hombre. Hecha esta introducción, podemos entrar en las diversas partes del documento.

La parte primera y algunos problemas que suscita

Quiere comenzar "perfilando la auténtica doctrina cristiana sobre la redención y su relación con la condición humana" (I, 1). Lo primero es que Dios es el autor de la redención, y por eso ésta es liberación y Buena Noticia para nosotros. Aunque atiende a nuestra necesidad, no es una simple proyección de ella. También en la doctrina de la creación se parte de que "Dios creó todas las cosas, y a los seres humanos a su propia imagen, y halló que su creación era 'muy buena' (Gn 1, 31)" (I, 3). En cambio, si partimos de nuestra propia historia, "la actividad humana no resulta tan evidentemente 'buena' como la creación de Dios" (I, 3). Pero la imagen de Dios en la persona humana nunca ha sido totalmente desarraigada o destruida ni los pecadores han sido abandonados por el amor redentor de Dios.

"La fe cristiana está, por ello, atenta, por una parte, a no divinizar o idolatrar los seres humanos a causa de su grandeza, de su dignidad o de sus conquistas, y, por otra, a no condenarlos o anularlos por sus fallos y delitos" (I, 4).³⁷ Las conquistas del hombre son valoradas positivamente y se invita a los cristianos y a todos a que organicen el mundo y la sociedad en forma más humana. Como ya vimos, no subvaloriza el mal y el sufrimiento humano. "Si la fe cristiana los tiene en cuenta, es, en primer lugar, simplemente para realizar una valoración coherente y honesta de la realidad y de la situación histórica concreta del género humano" (I, 7). La fe cristiana ilumina la condición humana.

"En primer lugar, la fe subraya que el mal aparece ya siempre presente en la historia y en la humanidad: el mal trasciende y precede todas nuestras responsabilidades individuales y parece proceder de 'poderes' e incluso de un cierto 'espíritu' que están presentes antes de que actuemos, y, hasta cierto punto, son externos a toda conciencia y voluntad personales que actúan aquí y ahora. En segundo lugar, la fe señala que el mal y la aflicción que afectan a la condición histórica de los seres humanos tienen también, e incluso en una amplia medida, su origen en el corazón de los seres humanos..." (I, 8s).³⁸ Pero la fe cristiana no desespera del hombre y apela a su voluntad libre: cree que todos son fundamentalmente capaces de cambiar hacia el servicio de los otros.

"Por tanto, para la fe cristiana, los seres humanos están, como un dato histórico de hecho, alejados de la santidad de Dios a causa del pecado, además del hecho de que somos distintos de Dios en cuanto creados y no intrínsecamente divinos... Pero la iniciativa divina de un movimiento de amor hacia la humanidad pecadora es una característica constante del comportamiento de Dios con respecto a nosotros antes y dentro de la historia, y es el presupuesto fundamental de la doctrina de la redención" (I, 10). "El valor de la naturaleza humana creada está garantizada, por tanto, para la fe cristiana, desde el principio, por Dios mismo, y es indestructible, y, de modo semejante, la realidad de la redención ha sido obtenida y está garantizada por Dios en Cristo también para siempre" (I, 11). Ambas se

enraizan en la bondad y libertad insondables de Dios. Por tanto la comprensión plena de la redención es imposible, pero una cierta comprensión es necesaria a la racionalidad de la fe. La fe cristiana ilumina la experiencia del hombre sobre su condición y el mal, que es fragmentaria.

Para la tradición cristiana, el mal "no se agota en absoluto con lo que se llama **malum culpae** (el mal moral), sino que comprende también el **malum poenae** (el sufrimiento)..." (I, 13).³⁹

Terminado este esbozo sobre el modo como la redención cristiana ilumina la condición humana, el documento pasa a completarlo con la valoración del modo en que los hombre ven su propia condición, partiendo por las religiones mundiales⁴⁰, a lo que ya hemos aludido. En la última sección, al confrontarse con el mundo moderno, dice que hay que prestar "una cierta atención también a otros movimientos o estilos de vida alternativos *contemporáneos* que prometen la salvación a sus seguidores" (I, 29), como el *New Age*. Reconoce que, respecto a la condición de la humanidad, existe actualmente un pluralismo cultural e intelectual. La situación concreta está llena de ambigüedades. "Hay, por ejemplo, en cada individuo, por una parte, un deseo de vida, imposible de erradicar, y, por otra, la experiencia del límite, de la insatisfacción, del fracaso y del sufrimiento" (I, 31). Por un lado, un inmenso progreso científico tecnológico, etc.; por otro, muchas catástrofes, opresión y explotación de víctimas indefensas. Constata que el optimismo sin nubes sobre el progreso general mediante la tecnología ha ido perdiendo terreno. "Y es en el contexto contemporáneo de difusa injusticia y de falta de esperanza en el que la doctrina de la redención tiene que ser presentada hoy" (I, 31). Pensamos nosotros que en la línea de la ambigüedad de la situación humana hubiera podido ayudar un análisis más fenomenológico filosófico de la experiencia del hombre.

Pero la fe constata que el hombre busca realizarse dentro de sus límites y experimenta el mal y el sufrimiento como algo anormal. "Los seres humanos contemporáneos no están simplemente buscando una explicación de su condición, sino que aguardan y esperan -lo admitan o no- una liberación efectiva del mal y una confirmación y realización de todo lo que es positivo en sus vidas" (I, 33). La pregunta fundamental es: ¿cuál es la verdadera condición humana? ; ¿qué se puede esperar? La redención cristiana es la única realidad que puede afrontar la verdadera necesidad humana y que puede persuadir.

La persona humana es imagen del Dios trino y está creada y redimida para participar en la vida divina, con su cuerpo resucitado. Es una alianza querida por Dios que va más allá de todo lo que pueden desear o imaginar. Esto porque Dios ha intervenido en la historia, y de modo definitivo por y en Jesucristo encarnado. La visión cristiana de la condición humana no parte interrogándose acerca de ella ni desde un Dios abstracto, sino de lo que "él mismo ha hecho por los seres humanos, revelándolos plenamente a sí mismos precisamente en el acto de revelarse a Sí mismo a ellos" (I, 38). Finalmente, se refiere al debate intracristiano sobre la redención con sus malentendidos, del que hablamos en la Introducción como uno de los problemas al que el documento trata de responder.

Hasta aquí una sucinta presentación de esta parte. Pasemos ahora a precisar más algunos puntos. La redención cristiana tiene una doble vertiente: liberar del pecado y del mal y comunicar la vida trinitaria (divinización). Ambos aspectos son totalmente gratuitos de parte de la acción divina. Los podríamos resumir como liberación para comunión en la vida divina. El primero corresponde a una restauración⁴¹; el segundo se contrapone a la finitud y limitación de la naturaleza humana.⁴² Ambos son inseparables, porque el hombre desde su creación estaba llamado a la participación en la vida divina.⁴³

Así el documento, en su comienzo, al explicar la redención realizada en Jesucristo, dice que se trata de "la remoción de los obstáculos que se interponían entre Dios y nosotros, y el ofrecimiento que él mismo nos hace de participar en la vida de Dios" (I, 2).⁴⁴ Y al comenzar la parte sistemática añadirá: "De las ideas de pecado y de caída, por una parte, y de las de gracia y divinización, por otra, aparece evidente que la naturaleza humana caída no es capaz por sí misma de restaurar su interrumpida relación con Dios y de entrar en amistad con él" (IV, 1). La pregunta, de la disputa medieval entre tomistas y escotistas, de si habría habido encarnación en caso de que el hombre no hubiera pecado, no es tratada.⁴⁵ El mal ha estado siempre presente.⁴⁶

¿El sufrimiento y la muerte provienen de la finitud del hombre o de su pecado? Responde el documento: "Realidades como el hambre, la peste, las catástrofes naturales, la enfermedad, el sufrimiento físico y mental y la misma muerte revelan que el mal - como, por supuesto, la tradición cristiana ha reconocido siempre- no se agota en absoluto con lo que se llama el **malum culpae** (el mal moral), sino que comprende también el **malum poenae** (el sufrimiento), sea éste un mal en sí o se derive de las limitaciones de la naturaleza humana. Sin embargo, tradicionalmente -como revela el mismo testimonio bíblico- todo sufrimiento, e incluso la misma muerte, ha sido comprendido como procedente del pecado, 'el misterio de iniquidad' en frase de san Pablo (2Ts 2, 7)" (I, 13). El documento habla del mal, respecto al cual se realiza la redención como respuesta, pero no entra a discutir su origen, salvo afirmaciones de paso, como las ya vistas. De él, al menos, va a decir fundamentalmente que es vencido por la redención y que en la etapa actual de redención subjetiva no plena, el sufrimiento asimilado a la pasión de Cristo adquiere valor redentor.⁴⁷

Le interesa, como ya vimos, no aparecer subvalorando el sufrimiento (p. e. en relación a la otra vida), ni directamente queriéndolo o utilizándolo, lo que estaría cercano a las deformaciones de la idea de redención que quiere superar. En su visión positiva de la situación humana afirmará la dignidad del hombre, creado, por amor gratuito de Dios⁴⁸, a imagen de la Trinidad.⁴⁹ "La imagen de Dios en la persona humana, aunque frecuentemente oscurecida y desfigurada en la historia como resultado del pecado original y de sus efectos, nunca ha sido completamente erradicada o destruida" (I, 3). Todo hombre es libre⁵⁰, y puede cambiar.⁵¹ La redención justamente viene a

liberarlo.⁵² El documento defiende la 'consistencia' de la creación.⁵³ Porque el destino sobrenatural que Dios dio al hombre desde el principio⁵⁴ y la redención, se insertan, por así decirlo, en la creación. "Si Dios nos llama a un destino que claramente supera nuestras fuerzas humanas y que, por tanto, sólo puede ser pura gracia, es, sin embargo, verdad que este destino debe corresponder a lo que la persona humana es en cuanto tal. En caso contrario, la persona que recibiría el don de Dios y que sería beneficiaria de la gracia sería distinta de la que es llamada a ser salvada. En este sentido, a la vez que se respeta la gratuidad de la gracia, la naturaleza humana está orientada hacia lo sobrenatural y se realiza a sí misma en él y mediante él de modo que la naturaleza de la humanidad está abierta a lo sobrenatural (**capax Dei**)" (IV, 29).⁵⁵ Por tanto, "según la fe bíblica y cristiana, a pesar de todo lo que es negativo en la humanidad, permanece algo que es capaz de ser salvado, porque es capaz de ser amado por Dios mismo y es, consecuentemente, amado por él" (IV, 25).⁵⁶ "Dios considera a los seres humanos dignos de su intervención" (IV, 24). Esa 'consistencia' de la creación se refleja también, como ya vimos, en valorar positivamente las conquistas del hombre⁵⁷

Uno de los equilibrios más delicado de la tensión teológica va a ser siempre el entre creación y redención.⁵⁸ A nuestro parecer, fuera de las grandes líneas ya descritas, el documento no profundiza más el tema. Nosotros diríamos que la creación es subsumida por la redención, estando entre medio el pecado como respuesta del hombre. La creación sigue siendo válida⁵⁹ y, por tanto, debemos esforzarnos, cumpliendo el mandato primigenio de Dios de dominar lo creado⁶⁰ (según sus leyes), en construir con todos los hombres de buena voluntad un mundo que esté más al servicio del hombre, como lo postula **Gaudium et Spes**. Pero para el creyente, el mundo está marcado y, en cierta forma transformado, por la cruz victoriosa, donde es confundida la sabiduría de este mundo⁶¹, cuyo figura pasa⁶², donde resuenan las bienaventuranzas de Jesús. Y desde el seguimiento a Jesús, impulsados por el amor que viene de Dios, que nunca pasará⁶³, y discerniendo con la ayuda del Espíritu, luchamos por el desarrollo del mundo y del hombre, sabiendo que entre lo divino y lo humano no hay mezcla, pero tampoco separación.⁶⁴ El problema de la consistencia y superación de la creación, también pudo ser considerado desde el ángulo de la escatología transformante, que es a la vez culminación de la creación; pero el documento, fuera de señalar a veces que habrá una plenitud final, tampoco entra a profundizar la tensión escatológica.⁶⁵

Pero la visión positiva sobre la condición humana, que tiene el documento, no es sólo ni principalmente por la consistencia de la creación, sino porque destaca la gracia por sobre el pecado⁶⁶, porque primero mira a Dios y su amor gratuito por nosotros, porque describe el mundo redimido, porque hemos sido llamados a participar en la vida trinitaria, a cuya plenitud final a veces alude. El misterio de la cruz "es la revelación clara y definitiva de la naturaleza gratuita, radicalmente perdonadora y escatológicamente victoriosa del amor de Dios" (IV, 42).⁶⁷ En la parte sistemática, la sección "La humanidad en el pecado" va colocada entre "La humanidad orientada a la salvación" y la larga sección "el mundo bajo la gracia redentora". Igualmente, al comienzo afirmaba el documento que la doctrina de la redención se refiere a lo que Dios ha realizado por nosotros en Jesucristo: "En otras palabras, la redención se refiere a Dios -como autor de nuestra redención- antes que a nosotros, y sólo porque es así, puede la redención verdaderamente significar liberación para nosotros y puede ser la Buena Noticia de la Salvación para cualquier tiempo y para todos los tiempos. Ello quiere decir que sólo porque la redención se refiere primariamente a la bondad gloriosa de Dios, más bien que a nuestra necesidad -aunque la redención atiende a esa necesidad-, es una realidad liberadora para nosotros" (I, 2).⁶⁸

Es lógico que haya una cierta correlación⁶⁹ entre situación humana y redención, porque se nos redime de una situación y en una situación. Pero esto sólo puede corresponder a una intervención gratuita de Dios, que nos sobrepasa⁷⁰ reconciliándonos y comunicándonos la vida trinitaria. Corresponde al amor infinito de Dios. Nuestra redención es, por tanto, un misterio insondable, que creemos. Pero algo podemos comprender, porque la fe busca intelección.⁷¹ Y aquí entramos en un problema, en parte de método, muy destacado por el documento. No partimos desde la percepción corriente de la condición humana para buscar su redención⁷², sino desde la fe en ésta. Y es el misterio de la redención el que ilumina la condición humana. Ahí Dios no sólo se autorrevela como salvador sino que revela quién es el hombre: su condición. "En realidad, para la revelación bíblica, y por tanto para la fe cristiana, conocer a Dios es confesarlo sobre la base de lo que él mismo ha hecho por los seres humanos, revelándolos plenamente a sí mismos precisamente en el acto de revelarse a Sí mismo a ellos, precisamente entrando en relación con ellos: estableciendo y ofreciéndoles una Alianza, y llegando, para alcanzar este objetivo, hasta entrar y encarnarse en su misma condición humana" (I, 38).⁷³ Así la redención ilumina la condición humana.⁷⁴ "Por la fe cristiana, la verdad de la redención ha iluminado siempre en particular aquellos aspectos de la condición humana que hacen resaltar más la necesidad humana de salvación" (I, 13).⁷⁵ Esta dialéctica, por así llamarla, entre el revelado misterio de la redención y la condición humana, es la que se despliega en la interesante primera parte del documento. Por supuesto, que esta mirada desde la redención revelada es profundamente optimista respecto a la condición humana. Pero el documento busca respetar y no subvalorar o supervalorar la condición del mundo bajo el pecado. Así considera también la comprensión que tienen las otras religiones y cómo ve al hombre el mundo contemporáneo. Estos son, entonces, algunos de los equilibrios que el documento trata de establecer, considerando la creación, el misterio de la iniquidad y la redención, que afectan la condición humana.

Redención según la Biblia (parte II) y perspectivas del desarrollo histórico (parte III)

La parte segunda se titula: "La redención bíblica: la posibilidad de la libertad". Aunque 'redimir' implica 'liberar', sin embargo, centrar la compleja problemática de la redención en la posibilidad de la libertad, en cuanto título, parece pobre. Al Antiguo Testamento dedica sólo 4 números en los que hace referencia al redentor (**go,el**) y al pago del **kofer**, a los ritos de expiación y a la sangre sacrificial, a la figura de Moisés y del siervo sufriente (Is 53, 4-12), a la acción redentora de Dios en el éxodo y al amor redentor de Ester y Ruth. Hubiéramos deseado que se destacara más la obra redentora de Dios en el A. T.⁷⁶

Pasando al N. T. y siguiendo con la libertad, comienza: "Jesús de Nazaret, fruto de este mundo y don de Dios al mundo, señala el camino para una libertad auténtica y duradera" (II, 7). Mostraba la cercana presencia del reino de Dios. "Era parábola de Dios" (II, 8). Estaba dispuesto "a padecer todo posible insulto, sufrimiento y muerte, en la convicción de que al final Dios tiene la última palabra" (II, 8). Perseveró en su estilo de vida y en su enseñanza hasta la muerte en la cruz. Por tanto, "Jesús de Nazaret era el ser humano más libre que haya existido jamás. No ha deseado controlar su futuro, porque su radical confianza en su **Abba**-Padre lo liberaba de todas estas preocupaciones" (II, 8). Yendo al evangelio de Juan, en Jn 3, 16, Dios revela su amor al entregar su propio Hijo. "La cruz es el sitio donde Jesús es 'exaltado' (cf. Jn 3, 14; 8, 28; 12, 32s), para glorificar a Dios y llegar así a su propia gloria (cf. Jn 11, 4; 12, 23; 13, 1; 17, 1-4)" (II, 9).⁷⁷

Aunque ya se había abierto paso la concepción de la vida después de la muerte, "el acontecimiento sangrante del Calvario pedía que la Iglesia primitiva explicase, tanto para sí misma como para su misión, la eficacia expiatoria de la muerte sacrificial de Jesús en la cruz (cf. 1Co 1, 22-25). El Nuevo Testamento usa imágenes sacrificiales para explicar la muerte de Cristo (cf. 1Co 1, 22-25)" (II, 11s). "El judaísmo aportaba ya el modelo de la muerte expiatoria del mártir ejemplar (cf. 4Mac), pero el Nuevo Testamento nos impulsa más allá gracias a la significación decisiva atribuida a la 'sangre de Cristo'... Continuando, pero transformando, la concepción del Antiguo Testamento, de la sangre como signo esencial de la vida, el lenguaje y la teología sacrificiales surgieron en la Iglesia primitiva: Por un argumento tipológico, se miraba a la sangre de Cristo como eficaz para establecer una Alianza nueva y perfecta entre Dios y el nuevo Israel (cf. Ex 24; Mt 26, 27s; 1Co 11, 23-26; Hb 9, 18-21)..." (II, 12 y I).⁷⁸ Pablo atribuye a la sangre de Cristo la eficacia de la justificación, redención, reconciliación y expiación. "Cristo es considerado el **kaporeth**: al mismo tiempo, ofrenda y propiciación" (II, 12, II). La obediencia de Cristo "no es el acto de aplacar a un Dios airado, sino una libre oblación de sí mismo que hace posible la institución de la Nueva Alianza" (II, 12, III). Jesucristo es el "que por el Espíritu eterno, se ofreció a sí mismo" (Hb 9, 14). Todo lo que sucedió en la cruz es un testimonio dado al Padre... Para el cuarto evangelio, el Espíritu Santo se da a la Iglesia cuando Jesús grita: 'Todo se ha cumplido', y entrega (**tradit**) el Espíritu (Jn 19, 30)" (II, 12, IV).

"La muerte de Jesús fue alabanza y exaltación de Dios. El permaneció fiel en la muerte; manifestó el reino de Dios y por ello, en la muerte de Jesús, Dios estaba presente. Por esta razón, la Iglesia naciente atribuyó a la muerte de Jesús un poder redentivo... El sacrificio de Jesús en la cruz no sólo fue **passio**, sino también **actio**. El último aspecto, la ofrenda voluntaria de sí al Padre, con su contenido neumático, es el aspecto más importante de esta muerte. El drama no es un conflicto entre el sino y el individuo. Al contrario, la cruz es una liturgia de obediencia que manifiesta la unidad entre el Padre y el Hijo en el Espíritu eterno" (II, 12, V). "Jesús resucitado confirma la respuesta clemente de Dios a ese amor que se entrega a sí mismo. Al final, el cristianismo contempla la cruz vacía. La aceptación incondicional, por parte de Jesús de Nazaret, de todo lo que le había sido pedido por su Padre, ha llevado al 'sí' incondicional del Padre a todo lo que Jesús había dicho y hecho" (II, 13). "El cristianismo tiene la tarea de anunciar con palabras y obras la irrupción de la libertad de las numerosas esclavitudes que deshumanizan la creación de Dios. La revelación de Dios en y por medio de Jesús de Nazaret, que fue crucificado pero resucitó, nos llama a ser todo aquello para lo que hemos sido creados... la imagen de Dios (Gn 1, 26s), como Jesús es el icono de Dios (cf. Col 1, 15)... La muerte y el pecado han sido vencidos una vez por todas (cf. Rm 6, 5-11; Hb 9, 11s; 10, 10)" (II, 14).

Después habla el documento de la vida libre del cristiano en el Espíritu, unido a Cristo, habiendo muerto al pecado.⁷⁹ En la soteriología de Ef y Col, "la paz (**shalom**) y la reconciliación llegan a ser aquí el corazón y la mejor expresión de la redención" (II, 17). "En el himno a Cristo que abre la Carta a los Colosenses (Col 1, 15-20), la redención aportada por Cristo es alabada en cuanto redención cósmica y universal" (II, 18). "En la Carta a los Hebreos encontramos la imagen del pueblo peregrinante de Dios en su camino a la tierra prometida del reposo de Dios... En Jesucristo, sin embargo, tenemos a 'el guía de la salvación' (Hb 2, 10)... Jesucristo nos ha liberado de nuestros pecados por su sacrificio.

Nos ha santificado y nos ha hecho sus hermanos. Ha redimido a aquellos que, por miedo a la muerte, estaban sometidos, toda su vida, a esclavitud (cf. Hb 2, 10-15). Ahora aparece como nuestro abogado en la presencia de Dios (cf. Hb 9, 24; 7, 25)" (II, 19).

Termina esta parte bíblica neotestamentaria con la promesa de la nueva Jerusalén hacia la que nos dirigimos. La explicación de la redención ha estado centrada sobre todo en la obra de Cristo⁸¹, en su pasión. Poco trata de la resurrección y de la nueva creación.⁸² ¿Se debe esto a que se ha centrado demasiado en la perspectiva de la liberación y libertad, como leíamos en el título? Tampoco alude al tema joánico de Cristo como revelador, quien nos da la vida, porque ésta consiste en que conozcan al único verdadero Dios y a su enviado Jesucristo.⁸³ Este tema le hubiera permitido una mirada más amplia que la simple pasión.

La tercera parte del documento se titula: "Perspectivas históricas". Nosotros glosaríamos diciendo que no pretende hacer la historia de la doctrina y teorías sobre la redención sino trazar un esbozo en busca de una visión global⁸⁴, teniendo en cuenta las otras partes. Pero un intento así, por muy razonable que sea, se podría prestar a grandes simplificaciones o caricaturas, como algo ya se puede colegir a propósito de la referencia que hace a la teología de la liberación y en la forma de presentar a K. Rahner, que vimos antes. Por supuesto, no vamos a resumir esta parte para no incurrir en una simplificación mucho mayor, pero sí señalaremos una que otra de sus debilidades, como botón de muestra de lo que puede ocurrir a esfuerzos loables y convenientes, como el presente.

"Ignacio de Antioquía usa el título soteriológico **Christòs iatròs (Christus medicus)**" (III, 3), afirma el documento y cita a continuación el correspondiente único texto, que es el de *Ef. 7, 2*. Pero, aunque probablemente utiliza un himno anterior, Ignacio lo refiere aquí a las heridas, difíciles de curar, que infligen los herejes y cismáticos.⁸⁵ El documento elude así de hecho lo central de la soteriología de Ignacio, que de la muerte de Cristo surge la vida, como aparece en ese mismo himno.⁸⁶ En esa perspectiva Ignacio desea vivamente su próximo martirio⁸⁷ y lo ofrece por otras Iglesias y personas.⁸⁸ De esta manera, Ignacio también llegará a expresarlo en términos eucarísticos.⁸⁹ Y si el cristiano no elige libremente morir, participando en la pasión de Cristo, su vivir no está en él.⁹⁰

El gran argumento o explicación del intercambio divinizante, tan querido por la escuela de Alejandría, no aparece en esta parte patristica. Ireneo, en *Adv haer* III, 19, 1, lo formuló así: "El Verbo de Dios se ha hecho hombre, y el Hijo de Dios, hijo del hombre, para que el hombre mezclándose (**commixtus**) y recibiendo la adopción se haga hijo de Dios".⁹¹

Este argumento, que insiste en la Encarnación divinizante (aunque para los Padres Encarnación y Pascua suelen conformar una sola unidad) hubiera podido servir como otro contrapeso a las deformaciones en torno a la pasión como sacrificio expiatorio y satisfactorio, que este documento busca superar. Pero, en esta parte, el gran centro es la pasión restaurativa de Cristo.⁹²

Pasando a la Edad Media⁹³ y llegando a Santo Tomás, el documento habla de la satisfacción y de la gracia capital⁹⁴, aludiendo también a la divinización. Pero omite que la salvación por Cristo es expresada también con las categorías de mérito, sacrificio, redención (estos dos últimos conceptos muy bíblicos)⁹⁵; y además, igual que la resurrección, su muerte fue causa eficiente instrumental, y ejemplar.⁹⁶

Perspectivas sistemáticas (parte IV)

La primera sección de la parte cuarta se titula: "Identidad del Redentor:

¿Quién es el Redentor?" En ella, como ya dijimos, el documento insiste demasiado en la unicidad del Redentor, insistencia un poco desmedida, que, por lo mismo, a veces da la impresión de ser la causante de ciertas oscuridades del texto. El redentor debía ser Dios, porque la naturaleza humana era incapaz de redimirse a sí misma.⁹⁷ Pero también convenía que fuera hombre para que participara la humanidad en la reparación de su propia falta colectiva.⁹⁸ "Sólo porque tiene ambas naturalezas ha podido ser la cabeza representativa que ofrece satisfacción por todos los pecadores y que les otorga la gracia" (IV, 2). La iniciativa de la redención se atribuye al Padre. En cambio, "el Hijo, porque se ha encarnado y muere en la cruz, efectúa el cambio completo por el que somos transformados de la enemistad a la amistad con Dios. El Espíritu Santo, enviado a las mentes y corazones de creyentes, los hace capaces de participar personalmente en los beneficios de la acción redentiva de Dios" (IV, 3).⁹⁹ Quién es el Redentor, sólo puede ser respondido desde el interior de la Iglesia y por medio de ella. Cristo y la Iglesia forman el Cristo total. No se puede separar la Iglesia de Cristo¹⁰⁰, ni Cristo de la Iglesia.¹⁰¹ "Con cada uno se ha unido Cristo para siempre por medio de este misterio de la redención" (IV, 4).¹⁰² La Iglesia, sacramento universal de salvación, hace disponible el acontecimiento de Cristo, y los cristianos son invitados a confesarlo y predicarlo.¹⁰³ En la comunión de los santos, María tiene un puesto especial.¹⁰⁴ manera, en cambio, de redención, en cuanto por ella nos liberamos de la servidumbre de la culpa. A la manera del sacrificio, en cuanto por ella nos reconciliamos con Dios"

"La asociación de la Iglesia a la obra redentiva de Cristo se ha realizado eminentemente en la persona de María" (IV, 10), cuya asociación con la obra redentiva culmina en la crucifixión.¹⁰⁵

"El Padre nos ha hecho hijos suyos redimiéndonos mediante la voluntad humana de Cristo. En la obediencia de Cristo a la voluntad del Padre y en el dar su vida por la multitud (cf. *Mc 14, 24; 10, 45*), su persona y su obra de redención en nuestro mundo adquieren una significación y una dignidad que son únicas..." (IV, 11).¹⁰⁶ Pero la autodonación de Cristo también es dependiente del misterio de la Encarnación y del de su vida. Y los cristianos están invitados a vivir como hijos en el Hijo. Entran, desde ya, en la vida de la Trinidad.¹⁰⁷ Esto es una preparación a la vida eterna, donde estaremos plenamente unidos con el Redentor.

La segunda sección de esta parte cuarta trata de la humanidad caída y redimida. "¿Cómo se ilumina la condición humana por la salvación que Dios le ofrece en Jesucristo?... Frente a la redención ofrecida por Jesucristo, la humanidad descubre que: 1) ella está fundamentalmente orientada a la salvación y 2) profundamente marcada por el pecado" (IV, 15s). Primeramente, pues, la humanidad está destinada a la salvación y es capaz de aceptarla. El Padre, fiel a su compromiso, ha enviado a su Hijo a compartir la condición humana para permitirles a los hombres entrar plenamente en la vida divina. "El resultado es que la condición humana se ve a sí misma en una perspectiva completamente nueva" (IV, 20). La condición humana aparece como un objeto del amor extremo de Dios. El destino que aguarda a la humanidad es pleno y la salvación, radical: los hombres son invitados a entrar en el dinamismo del misterio pascual. "Por otra parte, esta salvación toma la forma de una filiación en el Espíritu de Cristo, el Hijo" (IV,

22). Por otro lado, los hombres saben que la gracia de Dios los acompaña siempre y, frente a la muerte, que resucitarán. La humanidad es, pues, amada por Dios, quien la ha llamado a existir. Dios la crea por amor para hacerla partícipe de su propia vida; la crea por gracia. La naturaleza humana, abierta a lo sobrenatural, es capaz de Dios. "El hombre ha sido constituido para el amor de Dios: "para la gracia y la salvación que Dios pretende para él" (IV, 31). Pero el hombre, en su libertad, puede responder mal a la invitación divina.

Los aspectos negativos que marcan la condición histórica del hombre, son también resultados del pecado humano, "pero esto no pone en duda la fidelidad de Dios a su amor creativo y salvador" (IV, 32).¹⁰⁸ Dios tomó "modos de restaurar, de manera más admirable, lo que estaba comprometido" (IV, 33).¹⁰⁹ Si Jesús se ha hecho obediente hasta la muerte de cruz, "es porque la verdadera fuente de desgracia humana está en su desobediencia, en su pecado, en su rechazo a caminar en los caminos de la alianza ofrecida por Dios" (IV, 36).

Si Jesús aparece como el único camino de salvación, tenemos que reconocer que el mundo entero estaba encerrado bajo el dominio del pecado, desde el principio. "La historia, en realidad, está marcada por un rechazo de Dios" (IV, 41). Pero el misterio de la cruz "es la revelación clara y definitiva de la naturaleza gratuita, radicalmente perdonadora y escatológicamente victoriosa del amor de Dios" (IV, 42). "Si el primer Adán tiene una dimensión universal en el orden de la caída, cuánto más el segundo ha adquirido esta dimensión universal en el orden de la salvación: es decir, por la dimensión universal de su ofrecimiento y la eficacia escatológica de su comunicación" (IV, 43). Finalmente, "la humanidad, inmersa en una historia de pecado, desobediencia y muerte, como resultado de sus orígenes en Adán, está llamada a entrar en la solidaridad del nuevo Adán que Dios ha enviado: su único Hijo, que murió por nuestros pecados y resucitó por nuestra justificación" (IV, 44).

En cierta forma podemos decir que en esta cuarta parte está mostrando la condición humana, de la que había hablado en la primera, a la plena luz de la redención. Así, la tercera y última sección de esta parte y del documento, concluye con "El mundo bajo la gracia redentora". Ella está centrada en la redención subjetiva¹¹⁰, tema anunciado al final de la parte tercera: "Por medio de Cristo resucitado, que actúa en el Espíritu Santo, el proceso de redención continúa hasta el fin de los tiempos, según que nuevos individuos van siendo por así decirlo, 'injertados' en el Cuerpo de Cristo" (III, 40). En esto tendrá un papel importantísimo la Iglesia y sus sacramentos.¹¹¹ Partiendo de la respuesta de la fe y del bautismo, tratará de la liberación, reconciliación y comunión. Respecto a esto último destacará la comunión en los sufrimientos. Lo anterior confluye a mostrar el aspecto eclesial de la redención. Viviendo lo anterior, el fiel experimenta un proceso de santificación.

Finalmente trata de los efectos de la redención sobre la sociedad y el cosmos, terminando en la escatología. Hagamos un breve recorrido más en detalle. "El Hijo de Dios se ha hecho nuestro hermano, sobre todo para salvar a los seres humanos (Hb 2, 17)" (IV, 46). La Encarnación "afecta a toda la naturaleza humana" (IV, 46). Todos han sido elevados a la nueva dignidad de hermanos del Hijo propio de Dios.¹¹²

"Como 'segundo Adán', Cristo recapitula la humanidad ante Dios... y restituye la imagen de Dios a su prístina verdad. Revelando el misterio del amor del Padre, Cristo... desvela la suprema vocación de cada persona" (IV, 46). Así pues, con su sangre establece una alianza dirigida a toda la humanidad. Todos son llamados y Dios da la capacidad para responder a ese llamado.

La redención se apodera de nosotros sólo cuando tenemos una fe animada por la caridad. Por el bautismo se muere al pecado y se resucita a la vida verdadera en el Espíritu, con su libertad.¹¹³ Por la fe y el bautismo, entonces, se es liberado del pecado. "La liberación del pecado por la redención en Cristo reconcilia a una persona con Dios, con el prójimo y con toda la creación" (IV, 54). "Dentro de la Iglesia los cristianos experimentan continuamente el misterio de la reconciliación" (IV, 57).¹¹⁴ "La libertad del pecado, fortificada por la reconciliación con Dios, con el prójimo y con la creación, permite a los cristianos encontrar la verdadera comunión con su Creador que se ha hecho su Salvador" (IV, 58).¹¹⁵

"La comunión con la persona del Redentor se hace comunión con el Cuerpo de Cristo, es decir, comunión de todos los bautizados en Cristo. La redención, por tanto tiene un carácter social: en la Iglesia, Cuerpo de Cristo, y mediante ella, es salvada la persona y encuentra comunión con Dios" (IV, 58).¹¹⁶ "Todos los que viven en Cristo están llamados a hacerse participantes activos en el proceso continuado de la redención" (IV, 60).¹¹⁷ Y sus sufrimientos "tienen valor redentivo cuando están unidos a la acción del mismo Cristo y asumidos por ella" (IV, 60).¹¹⁸ "La comunión de los santos implica un intercambio de sufrimientos, honores y alegrías, plegarias e intercesión, entre todos los miembros del Cuerpo de Cristo, incluidos aquellos que han pasado antes de nosotros a la gloria" (IV, 61).¹¹⁹ "En la perspectiva de la reconciliación mutua de los cristianos en el Cuerpo de Cristo, el sufrimiento de cada uno es una participación en el sufrimiento redentivo de Cristo. El cristiano, por el sufrimiento en el servicio del evangelio, completa lo que falta en su carne a los sufrimientos de Cristo "por el bien de su Cuerpo, que es la Iglesia" (Col 1, 24)" (IV, 62).¹²⁰

"La redención tiene un aspecto eclesial en cuanto que la Iglesia fue instituida por Cristo "para perpetuar la obra salvífica de la redención" (DS 3050)" (IV, 63).¹²¹ "Las diversas etapas de la redención se manifiestan en el interior de la Iglesia, donde deben conseguirse la liberación, la reconciliación y la comunión ya descritas" (IV, 64).¹²² En la Eucaristía, sacrificio y comunión, el cristiano, en el nivel del memorial sacramental, vive "los misterios del Redentor que libera, perdona y une a los miembros de la Iglesia" (IV, 68).

"El fiel cristiano, liberado del pecado, reconciliado y viviendo en comunión con Dios y con la Iglesia, experimenta un proceso de santificación que empieza con el bautismo en la muerte al pecado y en una nueva vida con Cristo

resucitado" (IV, 69).¹²³ La redención también "despliega su influjo en el exterior en cuanto que la gracia de Cristo tiende a aplacar todo lo que lleva al conflicto, a la injusticia y a la opresión, contribuyendo, en este modo, a aquello a lo que el Sumo Pontífice Pablo VI se refería como una 'civilización del amor'" (IV, 72). Pero la redención no se reduce a la liberación de orden socio-político.¹²⁴ Por otro lado, "la redención tiene un aspecto cósmico, porque Dios se complace en "reconciliar [por medio de Cristo] todas las cosas consigo, pacificando mediante la sangre de su cruz, por medio de él, tanto las que están sobre la tierra como las que hay en el cielo" (Col 1, 20)" (IV, 74).¹²⁵ Pero "la recepción de la redención en la vida presente es parcial e incompleta. Tenemos los primeros frutos del Espíritu, pero todavía gemimos con toda la creación..." (IV, 75). "Aunque los fieles cristianos reciben el perdón del pecado y la infusión de la gracia, de modo que el pecado no reine ya en ellos (Rm 5, 21; cf. 8, 2), sus tendencias pecaminosas no están completamente vencidas. Las huellas del pecado, incluidos el sufrimiento y la muerte, permanecerán hasta el fin de los tiempos" (IV, 76). "La redención alcanzará su cumplimiento solamente cuando Cristo reaparezca para establecer su reino final. Entonces él presentará al Padre los frutos permanentes de su lucha. Los bienaventurados en el cielo participarán de la gloria de la nueva creación" (IV, 78). Así finaliza el documento que hemos presentado.

A modo de conclusión

El presente documento de la Comisión Teológica Internacional, además de presentar una síntesis del muy importante y complejo concepto de redención cristiana, reacciona principalmente ante dos peligros. El primero es la deformación de alguna categoría de redención objetiva ascendente, que se expresa en cierta concepción de sustitución penal, de castigo, de compensación y en aplacar a un Dios airado. El segundo es que se aminore la importancia de Jesucristo, único salvador en la historia¹²⁶ (al que se conoce en la Iglesia y mediante ella), al afirmar una revelación trascendental que se da al espíritu humano siempre y en todo lugar y que es simbolizada en las diversas religiones. La redención es un gratuito don de Dios respecto a nuestra situación creada y pecadora, que no sólo revela el indecible amor de Dios por nosotros, sino que revela lo que el hombre es, es decir ilumina nuestra situación. El documento quiere mirar decididamente desde el amor de Dios creador y redentor. Pretende presentar la situación humana, ni subvalorando el mal ni supervalorándolo (en desmedro del plan creador de Dios). Pero no profundiza demasiado en la relación entre creación y redención, ni la enfoca adecuadamente desde la escatología.

Su presentación del mundo bajo la gracia redentora, con la que termina el documento, es una esplendorosa buena nueva, que responde a lo planteado y perfilado en la primera parte.

La primera parte trata de perfilar la doctrina de la redención y su relación con la condición humana. Es como una presentación de la problemática, del método, y del enmarque, de lo que después se va a estudiar. Dentro de esto se fija también en la comprensión de la redención en las otras religiones y en la visión del hombre actual. No elude el problema del mal. En la segunda parte estudia la redención en la Biblia. Nos pareció poco lo que dice del Antiguo Testamento y que lo del Nuevo Testamento está demasiado centrado en la pasión. La tercera parte presenta alguna perspectiva histórica, lo que se presta a algunas simplificaciones y unilateralidades, como las que hemos anotado. Respecto a los Padres se esfuerza en mostrar un cierto equilibrio entre las categorías descendentes y las ascendentes para expresar la redención. Fuera del caso de Abelardo, en la Edad Media se concentra en la satisfacción. En esta línea presenta la desviación protestante y la reacción liberal. Finalmente muestra movimientos del s. XX, dentro de los que está la teoría de la revelación trascendental y la teología de la liberación, para terminar con uno de recuperación de la tradición primitiva. En la parte cuarta y última presenta una perspectiva sistemática, en que además de tratar de la unicidad del salvador (en la Iglesia), presenta a la humanidad como destinada a la salvación y filiación por el amor del Padre.

Frente a su pecado, Dios revela definitivamente su amor perdonador y victorioso en el nuevo Adán. Concluye esta parte con la descripción de la redención subjetiva en la Iglesia. Así termina respondiendo a la problemática de la primera parte sobre la condición humana.

El documento ofrece, por tanto, un rico material para el estudio de la redención, si lo tomamos en su conjunto. Fácilmente lo que no encontramos en un sitio, aparece en otro, en esta compleja materia, sobre la que dijimos al comienzo que era una cierta osadía escribir. Creemos que se trata de un buen documento, aunque hemos ido señalando algunas de sus debilidades. Creemos que la Comisión ha cumplido con lo que declara en la nota introductoria: "La Comisión Teológica Internacional no pretende ofrecer nuevos elementos teológicos, sino más bien, al proporcionar aquí una síntesis de las direcciones teológicas contemporáneas, ofrecer un punto seguro de referencia para continuar la discusión y la investigación de esta cuestión." Permítasenos una última palabra. Para nuestra experiencia de salvación es decisivo destacar el amor gratuito y salvador del Dios trascendente, que contrasta con nuestra incapacidad y miseria. Por eso, no sólo es importante el Dios que restaura, en forma más admirable, tal como es expresado por las categorías descendentes, sino también el sacrificio expiatorio y satisfactorio de Cristo (bien entendido), como cabeza de la humanidad, frente a su Padre, porque nos hace percibir la distancia desde abajo confirmandonos aun más en el amor de Dios por nosotros. Esto parecería estar menos destacado en la parte sistemática.

NOTAS DOCUMENTO SOBRE LA REDENCIÓN

1 Este artículo fue publicado en Teología y Vida 42(2001)20-49.

2 Fue publicado en latín por Greg 78,3(1997)421-476. La traducción castellana aparece en Comisión Teológica Internacional, *Documentos 1969-1996. Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, Madrid 1998, ed. BAC, pp. 499-556. En este trabajo usamos esta traducción castellana introduciendo varias correcciones.

3 Ellos fueron: Jan Ambaum (Holanda), Joseph Doré (Francia), Avery Dulles (Estados Unidos), Joachim Gnilka (Alemania), Sebastian Karotemprel (India), Francis Moloney (Australia), Mons. Max Thurian (Suiza), Ladislav Vanyo (Hungría), y su presidente Mons. Miceál Ledwith (Irlanda).

4 Aunque la lengua latina se presta para la exactitud, algunas oscuridades o durezas del texto (p. e., IV, 9.12) pudieran quizás deberse a una menor connaturalidad con esta lengua de parte de algunos miembros de la Comisión, en la hipótesis de que si el texto hubiera estado en su lengua materna, se habrían fijado más en la fluidez y claridad del 'discurso'.

5 Cf. III, 15.

6 No da la impresión de un documento hecho a la rápida, sino más bien bastante trabajado y que muestra una coherencia fundamental en cuanto a la forma en quiere presentar la redención. Tiene algunas formulaciones muy bien logradas.

7 El texto completo dice: "Por último, sería necesario prestar una cierta atención al debate intracristiano sobre la redención y especialmente a la cuestión de cómo el sufrimiento y la muerte de Cristo están en conexión con la consecución de la redención del mundo. La importancia de esta cuestión ha crecido hoy en muchos ambientes por la percepción de la inadecuación -o, por lo menos, por la percepción de la apertura a serios y peligrosos malentendidos- de ciertos modos tradicionales de entender la obra redentora de Cristo en términos de compensación o castigo por nuestros pecados" (I,

40). Cf. II, 12, III.

8 Cf. III, 19s.

9 En la última etapa de la mirada histórica, que es llamada *Recuperación de la tradición primitiva*, afirma: "Un cierto número de teólogos católicos contemporáneos están intentando mantener en tensión los temas 'ascendente' y 'descendente' de la soteriología clásica. Frecuentemente inclinándose a una teología narrativa o dramática de la redención, estos autores han recuperado temas muy importantes en los relatos bíblicos, en Ireneo, Agustín y Tomás de Aquino" (III, 37). Y refiriéndose a ellos afirma: "Como distintas de las teorías legalistas de la reparación o de la sustitución en la pena, estas teorías ponen el acento sobre lo que podríamos llamar capitalidad representativa. Sin descuidar la distinción entre el Redentor y el redimido, estas teorías acentúan el modo en que Cristo se identifica con la humanidad caída" (III,38).

Respecto a las comprensiones de este siglo y desde otro punto de vista, antes del párrafo sobre la recuperación de la tradición primitiva, el documento en IV 28 dice lo siguiente: "Reaccionando contra el descuido del Jesús histórico en la teología kerigmática y contra la piedad eclesiocéntrica de los últimos siglos, algunos teólogos recientes se han esforzado en reconstruir la verdadera historia de Jesús y han acentuado el modo en que su muerte resultó de su lucha contra las estructuras opresoras e injustas, tanto políticas como religiosas. Jesús, se dice, defendía los derechos de los pobres, de los marginados, de los perseguidos. Se pide a sus discípulos que participen en la solidaridad con los oprimidos. La vida y muerte de Jesús se consideran redentoras en cuanto inspiran a otros a emprender la lucha por una sociedad justa. Este tipo de soteriología es característico de la teología de la liberación y de algunas versiones de la teología política" (III, 28).

Para refrendar esta afirmación, el documento cita *Teología de la liberación* de G. Gutiérrez, *Jesucristo el Liberador* de L. Boff y *Cristología desde América Latina* de J. Sobrino, sin ninguna referencia a páginas determinadas. A propósito de teología de la liberación exclamará O. González de Cardedal (*Boletín de soteriología* 1980-1986, Salmanticensis 34(1987)189-212, p. 215): "La teología de la liberación ha roto los estrechos horizontes de Europa para abrirlos a más ancho mundo, a la realísima situación de las masas irredentas, a la real insolidaridad que acaba en la muerte, y a la necesaria solidaridad para suscitar la vida". Desde la Teología de la liberación opina J. Lois (*Cristología en la teología de la liberación*, p. 242, en J. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*. I., Madrid 1990, pp. 223-251) respecto a las teorías expiatorias lo siguiente: "La violenta eliminación o secuestro del contexto real histórico de la cruz que realizan tales teorías ha conducido a la deformación de la imagen del Dios cristiano, a una valoración positiva del dolor humano en sí mismo considerado, y a la pérdida de la dimensión crítica profética de la cruz y su consiguiente significación político-liberadora". Y C. Bravo (*Jesús de Nazaret, el Cristo liberador*, p. 571, en J. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*. I., Madrid 1990, pp. 551-573) afirma: "No es, pues, la muerte (el sufrimiento) la que da la salvación, sino la totalidad amorosa del misterio del paso del Señor por nuestra historia: su vida, cuya consecuencia es la muerte, y la resurrección que es la plenitud" (Id., II, p. 478). La teología de la liberación acentúa la historización y lo referente a la praxis. Replantar el tema de la redención parece ser una de las mayores contribuciones de la teología de la liberación.

10 Así el mismo párrafo prosigue: "Se puede poner la cuestión de si un intento de comprender la doctrina de la redención puede ser, en el fondo, un ejercicio de teodicea, un intento de sugerir, a la luz de la fe cristiana, una respuesta creíble al "misterio de la iniquidad", según la expresión de San Pablo. El misterio de Cristo y de la Iglesia es la respuesta divina. Brevemente, la redención ¿es la justificación de Dios o bien la más profunda revelación de sí mismo a nosotros y por eso el don, hecho a nosotros, de la paz "que supera toda inteligencia"? (Flp 4, 7)".

11 Antes había dicho: "Por lo que se refiere al mal y al sufrimiento humanos, en ningún sentido son subvalorados por la fe: la fe de ninguna manera tiende, con el pretexto de proclamar una felicidad eterna en un mundo que ha de venir, a ignorar las muchas clases de dolor y de sufrimiento que afligen a los individuos, ni la clara tragedia colectiva inherente a muchas situaciones" (I, 5).

12 Y el Documento prosigue: " De hecho, el mal y la aflicción no son, en primer lugar, resultado de ninguna interpretación teológica particular de la vida, sino una experiencia universal. Y el primer movimiento de la fe, frente al mal y a la aflicción, ¿no es explotarlos para sus propios fines!" (I, 7). Recordemos nosotros que así como en Jn la cruz es vista como exaltación (p. e. 8, 28; 12, 32) y hora de la glorificación (p. e. 13, 31s; 17, 1), la Iglesia en el entusiasmo del pregón pascual llegará a exclamar: "¡Feliz la culpa que mereció tal Redentor!". Se trata de una visión propia de la fe y de la mística, que no separa distinguiendo sino que une vitalmente.

13 Cf. I, 30. Ya no se es tan optimista respecto a un progreso sin problemas. El contexto sería más bien de falta de esperanza (cf. 1, 31).

14 Cf. IV, 4. En IV, 11 dirá: "El proceder Cristo del Padre continúa en su entregarse por nosotros. Esta relación única, por su propia naturaleza, no puede integrarse teológicamente en ninguna otra religión, aunque la obra de la redención sea accesible a todos".

15 El párrafo saltado en el texto dice lo siguiente: "'El impulso común, sin embargo, permanece *soteriológico*, pues la preocupación de la mayor parte de las religiones es la *liberación (vimutki, moksa, nirvana)*" (A. Pieris...). Sobre la base de razonamientos de este tipo, un teólogo contemporáneo propone una transición del teocentrismo o Cristocentrismo a lo que él llama 'soteriocentrismo' (P. F. Knitter...). Estos acercamientos son intentos laudables de alcanzar la armonía entre concepciones religiosas diferentes y de reivindicar la centralidad de la soteriología. Pero se pone en peligro las diversas identidades de las religiones. El cristianismo, en particular, se desnaturaliza, si se le priva de su doctrina de que toda redención viene no simplemente mediante una operación interior de la divina gracia o mediante el compromiso humano con una acción liberadora, sino mediante la obra salvadora del Verbo encarnado, cuya vida y muerte son verdaderos acontecimientos históricos" (III, 33s).

16 Continúa el documento: "Con el presupuesto de que lo divino es un constitutivo inherente de la naturaleza humana, algunos teólogos insisten en una religión celebrativa centrada en la creación, en lugar del énfasis tradicional en la caída y en la redención. Se sostiene que la salvación consiste en el descubrimiento y actualización de la presencia divina immanente a través de una espiritualidad cósmica, una liturgia gozosa y técnicas psicológicas de elevación de la conciencia y de dominio de sí. Los métodos de conciencia espiritual y de disciplina desarrollados en las grandes tradiciones religiosas y en algunos movimientos contemporáneos de 'potencial humano' no deben descuidarse, pero no hay que equipararlos con la redención en el sentido cristiano de la palabra" (IV, 35s).

17 Esta sección se titula: *Afinidad con las religiones mundiales*.

18 Al comenzar la sección siguiente sobre el mundo moderno, afirma que hay que prestar atención "también a otros movimientos y estilos de vida alternativos *contemporáneos* que prometen la salvación a sus seguidores (p. e. los cultos modernos, los varios movimientos que se llaman *New Age* y las ideologías de autonomía, emancipación y revolución)" (I, 29).

19 "Cada uno está llamado a participar por adopción en la filiación propia de Cristo. Dios no hace esta llamada sin proveer la capacidad de responder a ella. Por eso, el Vaticano II puede enseñar que no hay ningún ser humano, ni siquiera "los que ignoran sin culpa el evangelio", que no sea tocado por la gracia de Cristo (LG, 16). "Debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual" (GS, 22). Respetando plenamente los caminos misteriosos de la divina Providencia con respecto a los no evangelizados, la atención se centra aquí en el plan revelado de salvación que manifiesta los designios del todo misericordiosos de Dios y el modo en que Dios es convenientemente glorificado". Y antes había dicho que "la obra de la redención es accesible a todos" (IV, 11).

20 Cómo la verdad de la redención ilumina la condición humana. Se titula: *Situación actual*.

21 Se titula: *Afinidad con las religiones mundiales*.

22 Se titula: *La doctrina de la redención y el mundo moderno*.

23 Toda la Escritura habla de salvación.

24 Según el N. T., el Padre es el que entrega su Hijo a la muerte por amor a nosotros (p.e. Jn 3, 16; Rm 5, 8; 8, 32; 1Jn 4, 9s).

25 El Magisterio de la Iglesia no ha sido tan preciso en esto, como lo fue en la fórmula trinitaria y en la cristológica (calcedonense). Es interesante notar que el presente documento a menudo habla de las 'teorías' sobre la redención, distinguiéndolas de la doctrina, y que es, en general, de tono poco excluyente.

26 Según B. Sesboüé (*Esquisse critique d'une théologie de la Rédemption*, NRT 106 (1984) 801-816; 107 (1985) 68-86), la salvación está presente, en todas partes, en la Biblia y se expresa en una gran variedad de términos, de imágenes, de referencias a tradiciones socio-religiosas. La Iglesia nunca ha propuesto, como en otros temas, una definición de fe sobre la salvación (redención en sentido amplio), quizás en parte porque la salvación a tal punto estructura toda la fe que tiende a estar más allá de una definición. Esto muestra la dificultad que hay en hacer una teología de la salvación. Jesucristo es el acontecimiento salvífico en persona.

Varias nociones que expresan la salvación, encuentran dificultad en la cultura actual. No debería ser así con el concepto de "divinización", que lleva al hombre a su plenitud humana. Otros como liberación y reconciliación tienen impacto real, pero a veces se prestan a ambigüedades. La Biblia tomó el lenguaje de la época para expresar la salvación, pero "reconvirtiendo" su sentido a fin de que significara algo nuevo: la salvación por Dios. El problema es que a veces se lo entiende en su significado antiguo, p.e. con el esquema de la compensación: correspondencia lo más exacta posible entre el mal cometido y su reparación (pena vindicativa). Pero el Dios cristiano es un Dios de perdón y misericordia. Lo que exige es la conversión. Así la satisfacción que complace a Dios es el amor que sigue a la falta. Lo que es oneroso es la conversión del hombre. Si hay actos concretos de reparación, es porque una conversión debe encarnarse en el tiempo y negar el pecado en todas las formas posibles. Véase la parábola del hijo pródigo. La salvación es la obra del amor divino y ningún texto bíblico puede, con justicia, ser interpretado en el sentido de una justicia vindicativa o conmutativa.

La salvación es la "reconciliación" por la cruz de los dos polos: el amor de Dios y del Hijo, y la situación pecadora de la humanidad. Así, una ejecución sangrienta -lo contrario de la buena nueva de salvación- se convierte en la manifestación extrema de un amor más fuerte que la muerte. Es una mala intelección (un cortocircuito) presentar como bueno en sí mismo el producto del mal y del pecado de los hombres: la muerte sangrienta de Cristo. Precisamente la pasión es salvífica porque, por el amor y la obediencia de Jesús, convierte esta obra de muerte en obra de vida. No se puede atribuir en forma inmediata al designio del Padre lo que es producto del pecado de los hombres. Los hombres lo mataron; Dios lo resucitó (Hch 2, 23s.). No es un Padre irritado que apaga su justicia en la muerte sacrificial de su hijo. Este cortocircuito se debe a la mala interpretación de las metáforas y de las metonimias que expresan el valor profundamente positivo de la cruz, p.e. somos salvados por la sangre preciosa de Cristo (cf. Lc 22, 20; Hb 9, 14; 1 P 1, 18s.). La sangre de Cristo, comparada a la sangre de los sacrificios de la Antigua Alianza, expresa el amor reconciliador que va hasta el final, revela la gloria de Dios manifestándose en el corazón de lo contrario. Así el árbol de la muerte pasa a ser árbol de vida.

Dice B. Sesboüé (*Jésus-Christ l'unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut. Essai sur la rédemption et le salut. I: Problématique et lecture doctrinale* (Jésus et Jésus-Christ, 33), Paris 1988, p. 65): "La sangre recapitula simbólicamente toda la obra realizada por la pasión de Jesús. El contexto precisa a menudo en qué sentido es tomado este término: traduce el don de sí que va hasta dar la prueba de amor que es la más grande. La sangre, por tanto, es el símbolo del amor reconciliador que ha tomado cuerpo visiblemente en nuestro mundo. Metafóricamente, ella será comparada a la sangre de los sacrificios; pero la finalidad de la analogía es apoyarse sobre una institución religiosa bien conocida, a fin de decir la originalidad y la trascendencia de la sangre de Cristo, derramada en un sacrificio existencial, frente a la sangre de los animales, derramada de manera cultural y bajo forma de sustitución. Es por esto que este nuevo y único sacrificio abolió los antiguos".

Afirma O. González de Cardedal (*Boletín*, p. 201 n. 11): "Mientras la cristología ha sido objeto de sucesivas definiciones dogmáticas, la soteriología en cambio no lo ha sido nunca. La salvación de Cristo es presupuesto vivido, desde el que la fe se piensa y define. Lo mismo que sobre el Espíritu Santo ha habido pocas definiciones en comparación con Cristo.

Hay realidades desde las que se habla y con las que se ve; por eso de ellas es más difícil hablar y verlas. Son realidad posibilitante del sujeto antes que objeto exterior y definible frente a él".

27 En un segundo volumen (*Jésus-Christ l'unique médiateur. Essai sur la rédemption et le salut. II: Les récits du salut: Proposition de soteriologie narrative* (Jésus et Jésus-Christ, 51, Paris 1991) hace un ensayo sobre salvación a partir del marco de una teología narrativa, recorriendo relatos del Antiguo Testamento, de Jesús en los evangelios y de la Iglesia, integrados en el relato total que va del origen al fin. Dice entre otras muchas cosas: "Siempre hay un 'más' en el relato que en la interpretación teológica conceptual, porque sólo el relato es capaz de expresar ciertos 'efectos de sentido' y de actuar a la vez sobre el lector" (*Ib.*, 263). "El capítulo consagrado al Antiguo Testamento ha dado lugar a una conclusión más global, indicando las categorías principales que permiten dar cuenta de la larga serie de iniciativas de Dios, que viene a buscar a su pueblo y a salvarlo: la elección, la alianza, el don y el perdón, la salvación por la fe, el surgimiento del tema de la resurrección y de la vida, las figuras de una mediación en búsqueda, el todo culminando en una lógica de amor capaz de vencer por su propia seducción" (*Ib.*, 261s). Visto el Antiguo y el Nuevo Testamento, este autor constata el predominio de las categorías descendentes sobre las ascendentes. Así "todas las categorías ascendentes deben ser subsumidas por las categorías descendentes, a la inversa de lo que el segundo milenio ha buscado hacer cada vez más" (*Ib.*, 275). De esta manera hay que comprender la omnipotencia y justicia de Dios a la luz de su amor y misericordia, y el sacrificio de Cristo primeramente como el sacrificio que Dios hace por el hombre. "La autocomunicación de Dios a los hombres se realiza mediante la autocomunicación de Jesús a sus hermanos: esta autocomunicación de Jesús a los hombres es idéntica con su sacrificio a Dios" (*Ib.*, 274). La muerte de Cristo es un martirio (1Tm 6, 13). Además del predominio de las categorías descendentes, constata este autor: "La salvación por revelación toma en los relatos una importancia infinitamente más grande que lo que la tradición teológica ha retenido: el acto de revelación es en sí mismo un acto de salvación" (*Ib.*, 264).

Lo anterior lo lleva a proponer nuevas categorías en el paradigma de revelación y comunicación. "La revelación de Dios sobre sí mismo constituye, pues, un solo acto mediante el cual él se comunica al hombre de manera absolutamente gratuita, con una comunicación capaz de alcanzarlo en el corazón de su ser recalcitrante" (*Ib.*, 278). Así pasa este autor a hablar de la causalidad ejemplar. "La ejemplaridad de una libertad amante es un llamado a la conversión de las otras libertades. La causalidad de la salvación no puede, pues, no ser una causalidad libre. La teología ha buscado demasiado el dar cuenta de la salvación según un orden de causalidad objetiva, cuando su registro propio es el de las categorías del sujeto" (*Ib.*, 279). "Jesús revela al hombre lo que es ser libre y a la vez le da la posibilidad de llegar a serlo. Es a partir de esta fuerza de contagio, que viene a oponerse al contagio de las libertades pecadoras, que Jesús puede asumir en sí la conversión de toda la humanidad" (*Ib.*, 279). "¿Cómo nos salvó

Jesús? Ejerciendo una causalidad descendente y libre, que es del orden de la revelación y de la comunicación, una causalidad del amor" (*Ib.*, 282). "La causalidad salvífica de Jesús puede ser definida como una causalidad sacramental" (*Ib.*, 283). "Hablar de Cristo sacramento y valorizar su ejemplaridad no es una novedad en teología; lo que lo es quizás más, es proponer la categoría de sacramento como referencia principal de la causalidad de la salvación cristiana en una perspectiva descendente" (*Ib.*, p. 282 n. 3). El sacramento, significando, causa. "La eficacia de la cruz y de la resurrección hay, pues, que buscarla en aquello mismo que ellas nos dicen de Dios y del hombre, en aquello mismo que ellas son capaces de cambiar en los creyentes" (*Ib.*, 284s). "La causalidad ejemplar del acontecimiento de Jesús se transparenta en todas las páginas de los relatos evangélicos. Esta ejemplaridad aparece inmediatamente eficiente, puesto que es ella la que cambia los corazones y los lleva a la conversión" (*Ib.*, 285). Esto es muy diferente de la imitación pelagiana del ejemplo de Cristo: desde afuera.

"Esta causalidad no puede ejercerse sino en el presupuesto de una solidaridad total con los que Jesús viene a salvar. Fuera de ella el contagio liberador entre las libertades no se produce" (*Ib.*, 286). Culmina en la pasión y muerte en cruz. "La ejemplaridad simbólica de los relatos de la resurrección es a la vez análoga y otra" (*Ib.*, 286).

"Jesús resucitado realiza en su cuerpo, es decir en su persona humanizada, nuestra salvación... Lo que realiza en Jesús es signo y realidad de lo que la salvación ya realiza en nosotros y debe manifestarse un día... Y es porque esta ejemplaridad es gracia, que ella opera la justificación" (*Ib.*, 287).

"La salvación comienza por la seducción; ella se continúa por el contagio. Ella se hace proclamación (kerygma). La Iglesia será la institución ordenada a la perpetuación de esta cadena de testimonio, del don y del perdón, una institución que proviene del acontecimiento y es signo a su vez levantado para reconciliación y reunión" (*Ib.*, 288). Una causalidad sacramental articula lo visible y lo invisible, la visibilidad de Jesús y el don invisible del Espíritu. "La resurrección de Jesús sólo será acabada cuando todos los hombres sean recapitulados en él y con él... Así el acontecimiento de Jesús funciona de manera universal según la eficacia propia de la causa final, que atrae todo hacia ella" (*Ib.*, 291). "Es en y por la humanidad de Jesús, dispensadora del don del Espíritu, que nuestra humanidad, llegando a ser el cuerpo de Cristo, entra en comunión con el Hijo y es conducida al Padre. La persona del Salvador permanece, por toda la eternidad, órgano mediador de salvación" (*Ib.*, 292). Cf. *Ib.*, 428-431.

Este mismo autor en un artículo aparecido posteriormente (*Redención y salvación en Jesucristo*, p. 116, en O. González de Cardedal et alii, *Salvador del mundo. Historia y actualidad de Jesucristo. Cristología fundamental* (Agape, 16), Salamanca 1997, pp. 113-132) dice lo siguiente: "La Iglesia antigua, en particular la tradición patristica oriental, prefirió de manera predominante, el movimiento descendente que va de Dios al hombre a través de la humanidad de Jesús. Es decir, aquél por el que el Verbo encarnado viene a liberarnos de las cadenas del pecado y de la muerte y a comunicarnos con la adopción filial la vida misma de Dios. La Iglesia del segundo milenio, por el contrario, y especialmente la tradición occidental, ha preferido el movimiento ascendente, es decir, el que va del hombre a Dios y realiza en Cristo el paso de la humanidad en Dios. Este movimiento subraya lo que le corresponde al hombre para reparar su pecado, convertirse a Dios y encontrar la reconciliación con él". Según González de Cardedal, el cambio de época trae la ruptura de los espejos en que se reflejaba quién era el hombre y quién era Dios, y todos los elementos de crisis confluyen a la idea de salvación. "Por ello ha sido quizá el concepto más afectado en toda la teología por el giro de conciencia y tránsito a una nueva situación histórica" (*Boletín*, 206). Añade después (*Ib.*, 212): "El protestantismo ha nacido y pervivido como resultado de una radicalización y concentración soteriológica: el pecado del hombre y la salvación por la sola fe, que le ofrece Jesucristo". "Uno de los flancos más valiosos y más fecundos por otro lado es el diálogo con la visión soteriológica de la Iglesia ortodoxa. Sus categorías más objetivistas, pneumáticas, litúrgicas y escatológicas se sitúan en las antípodas de las que ha puesto en primer plano la concentración subjetivista, individual, racional y activa de la modernidad. El catolicismo tiene una misión histórica también en este sentido: mediar entre ortodoxia y protestantismo" (*Ib.*, p. 213 n. 29). "El próximo decenio está llamado a consumir, decantando y llevando a buen puerto esta destrucción, selección y reconstrucción soteriológicas" (*Ib.*, 217). 28 Cf. *Id.*, *Redención*, 121-124. Según González de Cardedal (*Boletín*, p. 196), "para ser en verdad redentor, Cristo tiene que ser necesariamente consciente de la misión redentiva de su vida y muerte, y reconociéndola, consentirla y realizarla".

"La conciencia y libertad personal de Jesús son el sujeto activo de convergencia entre Dios oferente y la humanidad recipiente" (*Ib.*, 197). 29 "Esta fuera de duda que el concepto de Cristo Maestro de verdad, que aporta como parte integrante de su obra de redención a la humanidad el conocimiento y la iluminación, es un elemento fundamental de la doctrina cristiana de la redención... Si la salvación del hombre consiste en entrar en comunión de vida con Dios, no puede haber salvación para él sin que él 'conozca' a Dios... Es necesario para eso que Dios se revele, manifieste en verdad su propio misterio, y anude con el hombre una relación viviente, a fin de conducirlo, finalmente, a 'verlo'" Sesboué, *Jésus-Christ I' unique*, I, 125).

30 La Escritura no usa este vocablo, pero habla de filiación, etc. Cf. 2 P I, 4. La deificación es la verdadera y suprema "humanización" del hombre.

31 Cf. Rm. Justificar evoca la decisión judicial, pero no corresponde a la idea del equilibrio de la balanza. La justicia de Dios se verifica por excelencia respecto al pobre, al que no tiene nada. La justicia de Dios no es la justicia distributiva que recompensa las obras, sino la justicia salvífica de Dios que cumple las promesas por gracia, que viene a buscar a los pecadores. El vocabulario de la justificación es muy cercano con el del perdón y remisión de los pecados; tiene la ventaja de destacar la acción transformante de ese perdón.

32 El vocabulario de redención, rescate, aun compra, es abundante en el N.T. Pariente de él es el vocabulario de la liberación. La redención expresa el vocabulario oneroso de la salvación, consecuencia del pecado del hombre. La idea de rescate evoca la redención de los cautivos y la transacción comercial entre las partes. El hombre es rescatado del pecado, de la muerte y de su Adversario, al precio de la sangre de Cristo. Este último quiere decir que pagó con su persona, que le costó caro. El rescate no ha sido pagado a nadie (hasta ahí llega la imagen). La idea bíblica de redención está cerca de la de victoria, que se manifiesta plenamente en la resurrección. La redención es también una liberación de la situación de pérdida de salvación en que estábamos. También es liberada nuestra libertad herida y prisionera del pecado (nos da su ejemplo y su gracia). Opina Sesboué (*Jésus-Christ I' unique*, I, 145): "(Esta salvación nos es revelada) bajo la forma de un combate oneroso y victorioso realizado por Cristo contra todas las potencias del mal, del pecado y de la muerte. Esta victoria que costó la vida a Cristo y lo condujo a la resurrección, corrientemente es llamada redención. Victoria y redención van asociadas en la Escritura y en la tradición y no se debe jamás destruir esta pareja. Esta dos palabras constituyen una expresión mayor, literariamente quizás la más masiva, de la mediación realizada por Cristo. Dominan toda la enseñanza de los Padres según un aspecto manifiestamene descendente. Viven en nuestra liturgia". La vida de Jesús es un combate victorioso (cf. p. e. Jn 16, 33; Col 2, 14s; Ap 5, 5), que culminará el último día. Somos el pueblo que Dios se adquirió en Cristo. Este nos libera y nos rescata. La cruz se muestra victoriosa.

33 El N.T. presenta, con plena evidencia, la vida y muerte de Jesús como un sacrificio. El sacrificio de Cristo no es cultural (substitución por animales, etc.) sino un sacrificio existencial, de una vida dada a su Padre y por sus hermanos en una actitud radical de pro-existencia. Es el sacrificio espiritual a Dios en que se ofrece la persona. Sacrificio es todo lo que nos pone en comunión con Dios (ahí está la felicidad del hombre). La dimensión de renuncia dolorosa es un dato secundario, consecuencia del necesario apartarse del pecado. Comenta Sesboué (*Jésus-Christ I' unique*, I, 267): "El autor (de Hb) insiste en la oposición entre la sangre de animales ritualmente derramada sobre el altar y la sangre de Cristo derramada sobre la cruz, que simboliza su vida dada hasta el final. Se trata de un sacrificio personal realizado "por la sangre de Cristo quien, por el Espíritu eterno, se ofrece a sí mismo sin tacha a Dios" (9, 14)".

34 En la Biblia la idea de expiación sufre un cambio profundo: pasa de la esfera de la venganza a la del amor; se transforma en intercesión y propiciación. La expiación de Jesús es la de un mártir: muere por la acción de otros haciendo de su vida un testimonio respecto a su misión y al designio de salvación del Padre (I Tm 6, 13). La muerte de Jesús tiene la fecundidad del mártir: denuncia el mal y el pecado en el mismo momento en que intercede por los verdugos y les abre el camino de la conversión. Los textos más rudos del N.T., contruídos sobre la idea de intercambio, son 2 Co 5, 21 y Ga 3, se usa la metonimia. Jesús no ha sido hecho pecador o maldito a título personal. Jesús concentró sobre él el furor del pecado y estableció una nueva solidaridad, porque el mal que hacen nuestros pecados lo alcanza primero a él. La cabeza sufre el mal del pecado e inicia al cuerpo en el arrancarse del pecado mediante la penitencia. No se debe sacralizar el sufrimiento en sí, porque éste es siempre un mal.

Pero el cristiano tiene el poder y la tarea de convertir todo sufrimiento en acto de amor redentor y liberador, como Cristo lo hizo. "La expiación se transforma en propiciación e intercesión. En Jesús, estos tres conceptos se convierten el uno en el otro: la expiación es la súplica espiritual plenamente escuchada, mientras que la intercesión se hace sacrificio de la vida, penitencia reparadora del hombre, don de la sangre, que expresa un amor más fuerte que la muerte" (B. Sesboüé, *Salut*, col 275, en *Dict Spir XIV*, col 251-283).

35 No es vocabulario de la Escritura, aunque se injerta en las ideas de sacrificio y expiación. Si la categoría de expiación está gravada por el esquema de justicia vindicativa, la de satisfacción lo ha sido mucho más por el de una justicia conmutativa. San Anselmo es el primer teólogo que ha organizado la redención en torno al concepto de satisfacción. Pero esta categoría jurídica no significa compensar rigurosamente el mal cometido mediante una prestación de valor equivalente, sino hacer lo suficiente. Se aplica a Cristo en el sentido de que asume en su pasión la penitencia de nuestro pecado con una conducta reparadora que niega el pecado, con una conducta de humildad, etc. En él comienza el movimiento de la humanidad de conversión hacia Dios. Jesús da el ejemplo y la fuerza. La satisfacción cumplida por Jesús es del orden del amor y es sobreabundante. La satisfacción no está en el esquema de compensación, pero conlleva la dimensión de reparación del pecado, que muestra la seriedad del amor y reconciliación. Porque el pecado siempre hiere o destruye algo en los otros y en el propio autor. Una nueva conducta de penitencia reparadora encarna la negación del mal cometido. Dios también se ha hecho vulnerable (ofendido) a la ruptura del hombre (un amor decepcionado). La actitud de reparación expresa el deseo de renovar esta relación de amor. Las penas medicinales no tienen otro valor que el amor que las anima, y que pretenden hacer crecer. Pertenece al honor del hombre el poder reparar en Cristo Jesús. Para un juicio ponderado respecto a la satisfacción según Anselmo, puede leerse Sesboüé, *Jésus-Christ l'unique*, I, 329-345.

"Al atarse Dios al **ordo iustitiae**, defiende el honor debido al hombre, conserva su libertad y se mantiene fiel a su creación. Es decir, la autovinculación de Dios al **ordo iustitiae** expresa la fidelidad de Dios como creador. Si se mira a la teoría de la satisfacción de Anselmo desde esta perspectiva, entonces corresponde totalmente a la idea y concepción de la Biblia" (W. Kasper, Jesús, el Cristo [Verdad e Imagen, 45], Salamanca 1976p. 273). En *Salut* (col 282) dice Sesboüé: "En resumen, la verdad del término satisfacción es decirnos que Cristo ha asumido de una manera original nuestra propia penitencia, porque él ha transformado en penitencia por el pecado, el mal del que ha sido víctima inocente".

36 El término sustitución tampoco es de la Escritura. Se ha prestado a una serie de desarrollos exagerados y ambiguos. En sentido estricto, lo dice Cristo apenas se puede calificar de sustitución expiatoria o satisfacción vicaria. Ciertamente la idea de sustitución tiene un origen escriturístico, porque Cristo murió por nosotros, en favor nuestro pero también en lugar nuestro (véase también Sesboüé, *Jésus-Christ l'unique*, I, cap. IV), y, mediante una muerte a la que no estaba obligado, realizó una redención de la que nosotros éramos incapaces. Pero no hay que enmarcarla en una lógica de compensación en vez de nosotros, sino en la idea de representación, que es muy fuerte en la Escritura. Cristo es el nuevo Adán, cabeza de la humanidad, de la que quiere hacer su cuerpo y a quien introduce en su misterio pascual. Es una sustitución de iniciación (no de suplantación): inaugura el movimiento de retorno a Dios. Deberíamos entender la sustitución en el marco del concepto de solidaridad bíblica (Adán y Cristo). A este respecto opina González de Cardenal (*Boletín*, p. 215 n. 30): "La categoría 'sustitución' tiene que ser desplazada de la teología, ya que parece chocar irremediabilmente contra los supremos ideales de la conciencia moderna. Lo que en su original sentido cristiano implica es algo profundamente humano y crítico a la vez. El hombre es por el prójimo y para el prójimo..." Creo que no hay que desplazar esa categoría sino aclararla. Cf. H. Urs von Balthasar, *Theodramatik III: Die Handlung*, Einsiedeln 1980, pp. 189-468.

37 Cf. I, 32.

38 Cf. IV, 32.36.

39 Los desafíos mencionados se complementan con los problemas del hombre por conseguir su equilibrio interno, por vivir en armonía con los demás y con la naturaleza, por los problemas del sentido de la vida, por la búsqueda de la paz con Dios.

40 I, 17-28.

41 "Se puede, por ello, decir que Jesús ha aparecido para 'restablecer' la condición humana de un modo radical, es decir, con un nuevo comienzo" (IV, 38).

42 "Limitados a causa de nuestro origen como creaturas, ilimitados a causa de nuestra vocación a ser uno con nuestro Creador, no somos capaces sobre la base de nuestros propios esfuerzos de pasar de lo limitado a lo ilimitado. Por ello, el cristiano mira más allá de la ejecución humana. "Nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti" (San Agustín, *Confesiones*, I, 1, 1) (II, 2).

43 "Dios crea a la persona humana para hacer una alianza con ella, con el fin de hacerla partícipe de la propia vida de Dios. En otras palabras, si hay creación, es por gracia, por la vida de Dios, con Dios y para Dios" (IV, 28; cf. IV, 29). "La la contraposición entre la gracia y el pecado presupone que, antes que ningún pecado entrase en el mundo, la gracia había sido ya ofrecida a los seres humanos" (I, 10). El neoescolástico tratado **De Deo elevante** lo enfocaba directamente: Dios crea y eleva, previo a la caída.

44 Cf. I, 34; IV, 21s.29.46.50s, etc. "Es una Alianza con la cual Dios quiere asociar los seres humanos a su vida, realizando -incluso más allá de todo lo que se puede desear o imaginar- todo lo que es positivo dentro de ellos y liberándolos de todo lo que es negativo dentro de ellos y que impide su vida, su felicidad y su progreso" (I, 35). "Por tanto, para la fe cristiana, los seres humanos están, como un dato histórico de hecho, alejados de la santidad de Dios a causa del pecado, además del hecho de que somos distintos de Dios en cuanto creados y no intrínsecamente divinos. Esta doble diferencia entre Dios y la humanidad está atestiguada por la Escritura y presupuesta por todos los cristianos de fe ortodoxa que han escrito en los tiempos posteriores a la Biblia" (I, 10).

45 Cf. IV, 46: "El Hijo de Dios se ha hecho nuestro hermano, sobre todo para salvar a los seres humanos (Hb, 2, 17)...".

46 Cf. I, 8. Véase IV, 38.41.

47 "Aunque además tenemos que tener en cuenta que la comunión en el sacrificio de Cristo (**prosoforá**) implica también una participación en su sufrimiento (cf. Col 1, 24), este sufrimiento con Cristo, que se expresa tanto sacramental como efectivamente en la vida cristiana, contribuye a la edificación de la Iglesia y es, por tanto, redentivo" (IV 8). "Todos los que viven en Cristo están llamados a hacerse participantes activos en el proceso continuado de la redención.

Incorporados al Cuerpo de Cristo, llevan adelante su obra y entran, por ello, en una unión más estrecha con él. Precisamente como él ha sido signo de contradicción, de la misma manera el cristiano concreto y la Iglesia toda se hacen signos de contradicción al luchar contra las fuerzas del pecado y de la destrucción, entre el sufrimiento y la tentación. Los fieles cristianos están unidos al Señor por sus oraciones (2Co 1, 11; 1Tm 2, 1-4), sus obras (1Co 3,9-14) y sus sufrimientos (cf. 2Co 4, 10s; Col 1, 24) que tienen valor redentivo cuando están unidos a la acción del mismo Cristo y asumidos por ella" (IV, 60). "El sufrimiento de cada uno es una participación en el sufrimiento redentivo de Cristo. El cristiano, por el sufrimiento en el servicio del evangelio, completa lo que falta en su carne a los sufrimientos de Cristo "por el bien de su Cuerpo, que es la Iglesia" (Col 1, 24)" (IV, 62). Cf. II, 10.

48 Cf. IV, 26.28.

49 I, 34. Cf. I, 3.10; II, 14.

50 La revelación bíblica y la fe cristiana "continúan apelando a la voluntad libre, al sentido de responsabilidad, a la capacidad de tomar una iniciativa definitiva en orden a cambiar, y a aquellos momentos de conciencia lúcida en los que estas facultades pueden ser efectivamente ejercitadas..." (I, 9). Cf. IV, 31.

51 Lo contrario sería supervalorar el mal. Pero el documento no habla de la lucha del pecado y de la gracia en el hombre. Referencias a ella, tenemos en II, 17, III; IV, 45.76.

52 El documento, aunque insiste en la consistencia de lo creado y en la dignidad y libertad del hombre, se quiere situar entre el pelagianismo y el quietismo: "El don del Padre, especialmente la persona del Hijo y la participación en el Espíritu Santo, impide por ello un pelagianismo que querría intentar justificar la naturaleza humana por sus propios recursos e igualmente excluye un quietismo que implicaría demasiado poco a la persona humana" (IV, 12).

53 "El valor de la naturaleza humana creada está garantizado, por tanto, para la fe cristiana, desde el principio, por Dios mismo, y es indestructible, y, de modo semejante, la realidad de la redención ha sido obtenida y está garantizada por Dios en Cristo también para siempre. Tanto la creación como la redención -enseña la Iglesia - están enraizadas en la bondad y libertad benignas e insondables de Dios..." (I, 11). 54 Cf. I, 34.

55 "Cada uno está llamado a participar por adopción en la filiación propia de Cristo. Dios no hace esta llamada sin proveer la capacidad de responder a ella" (IV, 47).

56 ¿Cómo puede ser esto? "La respuesta bíblica y cristiana se da en la doctrina de la creación" (IV, 26). Poco antes había dicho: "La primera luz que la redención de Cristo lanza sobre la humanidad es que él la revela a sí misma como, al mismo tiempo, 1) destinada a la salvación y 2) capaz de aceptarla" (IV, 17).

57 I, 4. Cf. I, 31s.

58 "En este mundo marcado tanto por la bondad de la creación como por la culpabilidad de la caída, los cristianos intentan, mediante su imitación de Cristo, vivir plenamente y propagar la redención" (IV, 13). Cf. I, 11; III, 35.

59 Lo contrario sería una gnosis.

60 Gn 1, 28.

61 1Co 1, 18ss.

62 1Co 7, 31.

63 Cf. 1Co 13, 8.

64 Cf. DS 302.

65 Pero así concluye la parte bíblica: "Podemos no verlo a él, pero nos ha sido dada la promesa de la nueva Jerusalén, el lugar donde él "morará con ellos, y ellos serán su pueblo y el mismo Dios será con ellos su Dios, y enjugará las lágrimas de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelos, ni gritos, ni sufrimiento, porque todo esto es ya pasado... He aquí que hago nuevas todas las cosas" (Ap 21, 3-5). Dotados ya con el Espíritu, la libertad y la garantía (2Co 1, 22; 5, 5; Ef 1, 13s) que fluyen de la muerte y resurrección de Jesús, nos dirigimos confiadamente hacia el fin de los tiempos, exclamando: "Ven, Señor Jesús" (Ap 22, 20)" (II, 20). Cf. II, 1.18; IV, 13.74s.78.

66 La gracia también es sobreabundante: "No sólo Dios no ha renunciado a su primer propósito, sino que ha tomado modos de restaurar, de manera más admirable, lo que estaba comprometido. Interviniendo en Jesucristo, mostró que era fiel a Sí mismo, a pesar de la infidelidad de la persona humana, su socio '(partner)' (IV, 33). Cf. IV, 43s.

67 Cf. p. e. II, 14.

68 Cf. IV, 14.

69 Cf. I, 2; IV, 19.

70 El documento, después de declarar que la redención se refiere primariamente a la bondad gloriosa de Dios, afirma: "Si la redención, por el contrario, hubiera de ser juzgada o medida por la necesidad existencial de los seres humanos, ¿cómo podríamos evitar la sospecha de haber simplemente creado un Dios Redentor a imagen de nuestra propia necesidad?" (I, 2).

71 Cf. I, 11s.

72 "Hablando estrictamente, se sigue de esto que los creyentes, para exponer lo que tienen que decir sobre la condición humana, no comienzan interrogándose acerca de ella, para pasar después a preguntarse qué iluminación ulterior puede arrojar sobre ella el Dios que ellos confiesan" (I, 37).

73 "Se revela a sí mismo revelándose como el único y verdadero Salvador en el que todos pueden confiar. Al mismo tiempo, sin embargo, tenemos que notar que este Dios salvador también revela la humanidad a sí misma: la propia condición de la humanidad está, por tanto, radicalmente situada y constantemente llamada a dar una definición de sí misma en relación a la salvación que le es ofrecida" (IV, 14). Cf. IV, 18s.37.

74 Cf. I, 15.39; IV, 15-17.20.46. En IV, 4 citará extensamente el texto de GS 22: "el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado".

75 Cf. p. e. I, 8; IV, 32.35ss. "Se podría decir que Cristo representa el 'comienzo' más que Adán mismo. El Amor 'originante' es más importante que el pecado 'original', puesto que el género humano sólo ha tomado plena conciencia de la amplitud y de la profundidad del pecado que marca su condición, cuando en Jesucristo se ha revelado 'la anchura y longitud y alteza y profundidad" (Ef 3, 18) del amor de Dios hacia todo el género humano" (IV, 39).

76 Así dirá después en IV, 18: "La entera tradición bíblica está llena de situaciones en las que el pueblo de Israel -o los grupos de pobres que son llamados a llegar a ser pueblo de Israel- era guiado a buscar y a confesar a su Dios mediante intervenciones por las que Dios lo salvaba de la angustia y de la perdición. De los acontecimientos del éxodo, en las que Yahweh intervenía con mano fuerte y brazo extendido, al perdón dado al corazón traspasado de dolor y arrepentido, es claro que, para el pueblo de Dios y para todo creyente, cuando Dios aparece para aportar la salvación, Dios se revela a sí mismo". Cf. I, 36.

77 "El camino de Jesús de Nazaret indica que el don libre de sí mismo, cueste lo que cueste, nos glorifica a nosotros mismos y también a Dios. La muerte de Jesús no es el acto de un Dios cruel que exige el sacrificio supremo; no es una 'recompra' de un poder alienante que ha hecho esclavos. Es el tiempo y el lugar en que Dios, que es amor y que nos ama, se hace visible. Jesús crucificado proclama lo mucho que Dios nos ama, y afirma que, en este gesto de amor, un ser humano ha dado un asentimiento incondicional a los caminos de Dios. El evangelio de Jesús crucificado demuestra la solidaridad del amor de Dios con el sufrimiento" (II, 10s).

78 "La sangre de Jesús..., el único medio para obtener remisión y santificación (cf. Hb 9, 22), se derrama una sola vez, en un sacrificio que se ofrece una vez por todas (cf. Rm 6, 10; Hb 7, 27; 9, 12; 10, 10)" (II, 12, I).

79 Con su ineludible dimensión social.

80 Incluye paz con Dios, paz con los seres humanos y paz interior (en la liberación que viene de Cristo).

81 Con todo, en esta parte no aparece la fórmula fundamental de que Cristo murió por nuestros pecados. Dirá después en IV, 44: "La humanidad... está llamada a entrar en la solidaridad del nuevo Adán que Dios ha enviado: su único Hijo, que murió por nuestros pecados y resucitó por nuestra justificación".

82 Cf. IV, 54.

83 Jn 17, 3. El que cree en el Hijo es el que tiene la vida eterna (Jn 3, 36; 5, 24, etc.). La vida está en el Hijo (1Jn 5, 11s), en su palabra (Jn 6, 63.68). Cristo es la vida verdadera (Jn 1, 4; 5, 26; 11, 25; 14, 6, etc.)

84 "Para lograr saber los principales resultados que tienen que ser tratados en una consideración contemporánea" (III, 15). Porque, "sería ir más allá de la finalidad del presente documento trazar la historia de la teología de la redención a través de los siglos" (Ib.)

85 Cf. *Esm.* 4, 1.

86 Aunque el documento lo cita dentro de su referencia a *Ef.* 7, 2: "vida verdadera en la muerte". Y continúa después diciendo: "Cristo no ha curado meramente la enfermedad, sino que abarca la muerte, de la misma manera que la vida; en realidad, la verdadera vida se encuentra en la muerte. La actividad sanadora, que es parte de su obra redentora en los evangelios expresa, ante todo, su bondad divina..." (III, 3). Respecto a que la vida surja de la muerte de Cristo, cf., p. e., *Magn.* 9, 1; *Esm.* 2. Puede verse S. Zañartu, *El concepto de zoé en Ignacio de Antioquía* (Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. Madrid), Madrid 1977, sobre todo cap. II.

87 Cf. p. e. *Rom.* 6, 1. Cf. S. Zañartu, *op. cit.*, esp. cap. VI, 2.

88 Cf. *Ef.* 8, 1; 21, 1, etc.

89 *Rm.* 7, 3.

90 *Magn.* 5, 2.

91 Respecto a otras formulaciones de Ireneo, puede consultarse la tesis de licencia en Teología de R. Polanco, *La Encarnación en el Adversus haereses de San Ireneo. Acercamiento a su comprensión*, Santiago de Chile 1994, cap. I, 3, 2. El documento sólo afirma al tratar de Ireneo: "Cristo el maestro (**Christus Magister**) es el Verbo hecho hombre que ha establecido comunión con nosotros, de modo que podamos verlo... y revestirnos de inmortalidad... Por su Encarnación ha garantizado verdadera y seguramente la incorruptibilidad a la humanidad... La verdadera presencia del Verbo (**lógos**) divino en la humanidad tiene un impacto sanante y elevante sobre la naturaleza humana en general" (III, 5). Agustín formulará varias veces el intercambio, p. e.: "El que era Hijo de Dios, por vosotros se hizo hijo del hombre, para que los que erais hijos del hombre fuerais hechos hijos de Dios" (*Sermo* 121, 5, PL 38, 680). Según Sesboüé (*Jésus-Christ l' unique*, I, 210), el principio de intercambio salvífico "es el principio más repetido por los Padres". Según I. Sana (*Redención. I: El gesto del redentor*, p. 24, Dic. Teol. Interd. IV, pp. 16-30), "el motivo omnicompreensivo de las concepciones teológicas griegas es la idea de la divinización del hombre". Y, sin embargo, el documento va a decir más adelante: "Subrayando la muerte satisfactoria de Cristo, Anselmo calla con respecto a la eficacia redentiva de la resurrección de Cristo. Preocupado con la liberación de la culpa, presta poca atención al aspecto de la divinización" (III, 16). Cf. IV, 46.

92 Alude a la Encarnación y vida de Cristo en relación a la redención en III, 2.3.5.7s.14. Dirá después: "Según el Aquinate, Cristo Redentor sana y diviniza a los seres humanos pecadores no sólo por su cruz, sino por su Encarnación y por todos sus **acta et passiones in carne**, incluida su gloriosa resurrección" (III, 18). "El Verbo encarnado se hace el punto de encuentro para la constitución de una humanidad reconciliada y restaurada. Toda la carrera de Jesús, incluidos los misterios de su vida oculta y pública, es redentora, pero alcanza su culmen en el misterio pascual..." (III, 39). En IV, 20 dirá: "En Jesucristo, Dios vino en medio de ellos, se hizo uno de ellos. El Padre ha enviado a su único Hijo, en el Espíritu Santo, a compartir la condición humana (en todo menos en el pecado) y así establecer una comunicación con la humanidad. Esto se ha hecho para permitirles volver plenamente al favor de Dios y entrar plenamente en la vida divina". Cf. IV 4s.12.46. Respecto a la resurrección, entre otras pocas cosas, dice en la parte de los Padres: "La semejanza dada por el Espíritu Santo introduce un nuevo y final período de la 'economía' (**oikonomía**), que se completó en la resurrección, cuando todo el género humano recibió la forma del nuevo Adán. El aspecto pneumático de la recapitulación (**anakefalaiosis**) es muy importante porque la posesión permanente de la vida es posible sólo por el Espíritu Santo... La efusión del Espíritu Santo, que ha sido inaugurada en la resurrección, dirige la historia hacia el **éschaton** y hace la **anakefalai osis** verdaderamente universal" (III, 6). Y añadirá después: "La obra de la redención se completa en la vida resucitada del Salvador. Resucitando a Jesús de entre los muertos, Dios lo constituye fuente de vida para la multitud. La resurrección es la efusión del amor creador de Dios en el espacio vacío creado por la abnegación 'kenótica' de sí mismo por parte de Jesús" (III, 40).

93 Entre la satisfacción de Anselmo Y Tomás, habla de Abelardo: "Pedro Abelardo, si no niega el valor satisfactorio de la muerte de Cristo, prefiere hablar de Cristo como el que enseña por la vía del ejemplo" (III, 17).

94 "En su sufrimiento y muerte, Cristo no es un mero sustituto de los pecadores caídos, sino más bien la cabeza representativa de una humanidad regenerada" (III, 18).

95 *Summa Theologiae*, III, 48.

96 *Ib.*, III, p. e. Q. 56. En III, 48, 6 ad 3, dice: "La pasión de Cristo, si se la compara a su divinidad, obra a la manera de eficiencia; si, en cambio, se la compara a la voluntad del alma de Cristo, obra a la manera de mérito. Pero si se la considera en la misma carne de Cristo, obra a la manera de satisfacción, en cuanto por ella nos liberamos del reato de la pena.

97 "Si él no fuera divino, no podría pronunciar el juicio eficaz perdonador de Dios ni podría hacer participar en la vida trinitaria íntima de Dios" (IV, 2). Antes había dicho: "La lógica interna de la concepción cristiana de la condición humana postula también que Dios sea el autor de la redención, pues lo que tiene necesidad de ser sanado y salvado no es otra cosa que la verdadera imagen de Dios mismo en nosotros" (I, 10).

98 "Pero si no fuera hombre, Jesucristo no podría hacer la reparación en nombre de la humanidad por las ofensas cometidas por Adán y por la posteridad de Adán" (IV, 2).

99 "Después de la Ascensión de Cristo, el Espíritu Santo hace presentes los frutos de la actividad redentiva en y por la Iglesia" (IV, 3).

100 Cristo continúa sus misterios en nosotros y en toda su Iglesia.

101 Cf. IV, 4.6. También dice que por la Encarnación ya se hace cognoscible la fuerza redentiva, y por la Pascua la salvación es accesible a todos. Por el don de Pentecostés y en la comunidad de la Iglesia (enseñanza, fracción del pan y oración) "llegaron a ser conscientes de lo que Jesús había hecho por ellos, de lo que había enseñado y mandado. Esa es precisamente la función del Espíritu Santo en la teología joánica (cf. Jn 16, 13-15)" (IV, 5).

102 Citando *Redemptor Hominis*, 13. Cf. IV, 46, donde cita GS, 22. También afirma, citando asimismo GS, 22: "Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre ..." (IV, 4).

103 Los cristianos intentan, mediante su imitación, hacer propagar la redención, que se conozca quién es el único redentor (cf. IV, 13). "La Iglesia acoge a todos los que experimentan la justificación en Cristo en el Bautismo o en el sacramento de la reconciliación y desean llevar la redención a la vida" (IV, 8), lo que va con una participación retentiva en su sufrimiento.

104 A continuación afirma: "Este conocimiento, adquirido por la fe vivida de la Iglesia, de que existe una cierta intersubjetividad entre los redimidos y el único y sólo Redentor, puede ser objetivado en enunciados teológicos auténticos. Tales enunciados, cuando parten de la realidad del Redentor, pueden reforzar la vida individual de fe y darle una forma precisa" (IV, 9).

105 "Con la muerte redentora de su Hijo, la mediación materna de la esclava del Señor alcanzó una dimensión universal...

La cooperación de María, dotada ciertamente de un carácter 'subordinado', participa de la universalidad de la mediación del Redentor, único mediador" (IV, 10, citando *Redemptoris Mater*, 40).

106 "El proceder de Cristo del Padre continúa en su entregarse por nosotros" (IV, 11). Agrega al final de IV, 11: "Cristo es, en cuanto mediador, también nuestro abogado en el santuario del cielo."

107 "la experiencia cristiana entra, con el Redentor, en una santificación de la vida redimida que es guiada y perfeccionada... por el Espíritu Santo" (IV, 12).

108 Sobre la fidelidad de Dios, cf. también IV, 33ss.

109 "Si, en efecto, Dios ha tenido que enviar a su Hijo único para restaurar su plan de salvación fundado en el acto mismo de la creación, es porque su plan estaba radicalmente en peligro" (IV, 36).

110 Antes había dicho: "Los Padres tienen una noción clara de la obra 'objetiva' de la redención y de la reconciliación que engendra la salvación del mundo entero, y de la obra 'subjetiva' que atañe a los seres humanos individuales. El aspecto 'objetivo' está íntimamente conexo con la Encarnación y la Cristología, mientras que el 'subjetivo' está en conexión con los sacramentos y la doctrina de la gracia, que acompaña y dirige la historia humana hacia el **éschaton**" (III, 2). Este tema reaparece en III, 9: "...la acción redentora de Dios en el acontecimiento de Cristo, pasado (redención objetiva), presente y futuro (redención subjetiva)".

111 "La participación sacramental es la manera normal por medio de la cual los individuos se hacen miembros del Cuerpo de Cristo y crecen en su unión con él" (III, 38).

112 "Precisamente porque la naturaleza humana que asumió Cristo retiene su identidad creatural, la naturaleza humana ha sido levantada a un estado más alto" (IV, 46).

113 "Sólo con la luz del evangelio puede la conciencia ser formada para seguir la voluntad de Dios sin ninguna coacción sobre su libertad" (IV, 52). La caridad, infundida en los corazones por el Espíritu, "renueva a los creyentes desde lo interior, haciéndolos capaces de adherirse libremente a la nueva ley del evangelio" (IV, 53). Han sido hechos amigos de Dios y herederos de la vida eterna.

- 114 "El sacramento de la penitencia y de la reconciliación permite una vuelta santificadora al misterio del bautismo y constituye una forma sacramental de reconciliación con Dios y la actualidad de su perdón gracias a la redención dada en Cristo" (IV, 56). Los cristianos "reconciliados con el mundo, no siguen violando sus bellezas o temiendo sus poderes. Intentan, más bien, proteger y contemplar sus maravillas" (IV, 57).
- 115 Esto está más allá de los poderes de la naturaleza humana.
- 116 "El cristiano, unido a los creyentes bautizados de todos los tiempos y lugares, vive en la comunión de los santos, que es una comunión de personas santificadas (**sancti**) mediante la recepción de cosas santas (**sancta**), a saber: la presencia de Dios y los sacramentos de la presencia y acción de Cristo y del Espíritu Santo" (IV, 59).
- 117 Serán como Jesús signos de contradicción en la lucha contra el pecado y la destrucción.
- 118 Los dones de Dios se han convertido en méritos nuestros.
- 119 Cf. IV, 65.
- 120 Cf. lo ya dicho a propósito de IV, 9s. "La redención implica una aceptación del sufrimiento con el crucificado" (IV, 62).
- 121 "Ella se esfuerza por purificarse continuamente de modo que aparezca claramente como "el sacramento universal de salvación" (LG, 48)), signo e instrumento de la unión de los seres humanos entre sí y con Dios" (LG, 1) (IV, 63).
- 122 Los cristianos alcanzan en ella una curación y liberación progresivas. "En la celebración de la Eucaristía, el cristiano encuentra la plenitud de la vida eclesial y la comunión con el Redentor. En este sacramento, el fiel cristiano da gracias por los dones de Dios, se une a sí mismo a la oblación que Jesús ha hecho de sí, y participa en el movimiento salvífico de su vida y de su muerte. En la Eucaristía, la comunidad es liberada del peso del pecado y revivificada en la fuente real de su existencia. "La obra de nuestra redención se efectúa cuantas veces se celebra en el altar el sacrificio de la cruz, por medio del cual Cristo, *que es nuestra Pascua, ha sido inmolado* (1Co 5, 7)" (LG, 3)... La comunión eucarística concede el perdón de los pecados en la sangre de Cristo. En cuanto medicina de inmortalidad, este sacramento elimina los efectos del pecado y comunica la gracia de una vida más elevada" (IV, 66s).
- 123 El cristiano gradualmente va siendo liberado y "configurado a imagen de Cristo para producir los frutos del Espíritu" (IV, 69). Toda la vida del cristiano se recapitula en la caridad.
- 124 "Los cambios en las estructuras sociales, aun mejorando la suerte de los pobres, no pueden por sí mismos derrotar al pecado o infundir la santidad, que se encuentra en el corazón del designio redentivo de Dios y es también, en cierto sentido, su objetivo (cf. 1Ts 4, 3; Ef 1, 4). A la inversa, las personas que sufren la pobreza y opresión, males que no fueron escatimados al mismo Cristo, pueden recibir abundantemente la gracia redentora de Dios y ser contados entre los pobres que Cristo llama bienaventurados (Mt 5, 3)" (IV, 73).
- 125 Cf. Rm 8, 21-23. "La Iglesia en la liturgia del Viernes Santo canta acerca de cielos y mares que son purificados por la sangre de Cristo" (IV, 74).
- 126 Cf. p. e. I, 36.