

Antropología Teológica I: Creación y Pecado

1. Teología de la Creación y de la Imagen

Temario

0. Introducción.

- 0.1 ¿Qué se entiende por Antropología Teológica?
- 0.2 Objeto Material y Formal de la Antropología Teológica.
- 0.3 Dimensión de la vida del hombre.

1. Creación en la Sagrada Escritura.

- 1.1 Introducción al tema.
- 1.2 La creación en el A.T.
 - 1.2.1 Los relatos de Gen. 1 y 2.
 - 1.2.1.1 Genesis 1,1 - 2,3.
 - 1.2.1.2 Genesis 2,4 - 25.
 - 1.2.2 Teología de la creación en los Salmos.
 - 1.2.2.1 Afirmaciones preliminares.
 - 1.2.2.2 Dios creador personal.
 - 1.2.3 Teología de la creación en el libro de la Sabiduría.
 - 1.2.4 Teología de la creación en el segundo libro de los Macabeos.
- 1.3 La creación en el Nuevo Testamento.
 - 1.3.1 Evangelios sinópticos.
 - 1.3.2 La creación en San Pablo.
 - 1.3.2.1 Afirmaciones de San Pablo.
 - 1.3.2.2 El creador actúa en el mundo. Creación y Redención.
 - 1.3.2.3 El conocimiento del Creador a través de la creación.
 - 1.3.2.4 El mundo ha sido creado en Cristo y por Cristo.
 - 1.3.2.5 Pablo aplica a Cristo el Antiguo Testamento (Prov.8,22.26).
 - 1.3.3 La creación en San Juan.
 - 1.3.3.1 En el prólogo.
 - 1.3.3.2 Relato de la Resurrección.
- 1.4 Reflexión comunitaria. Naturaleza y creación.
 - 1.4.1 Planteamiento del problema.
 - 1.4.2 Terreno, el de la tierra.
 - 1.4.3 La tierra como deidad.
 - 1.4.4 Posibilidades de la existencia terrena.
 - 1.4.5 Veneración de la tierra y adoración a Dios: compatibilidad.
 - 1.4.6 Dependencia de la tierra y adoración de Dios: distinción.
 - 1.4.7 Dependencia de la tierra y adoración a Dios: articulación.
 - 1.4.8 Resumen.

2. La imagen.

- 2.1 Algunos términos útiles.
- 2.2 Antropología veterotestamentaria.
 - 2.2.1 El tema de la Imagen en Gen.2.
 - 2.2.2 El tema de la Imagen en Gen.1,26-2,4.
- 2.3 Antropología del Nuevo Testamento.
 - 2.3.1 Distinción entre imagen y semejanza.
 - 2.3.2 ¿Qué significa la imagen de Dios?

3. El desarrollo histórico de la doctrina de la Imagen.

4. Reflexión complementaria. La dignidad de la imagen: el hombre, ser personal.

Bibliografía

- Luis Ignacio GONZALEZ Faus, "Proyecto de Hermano. Visión creyente del hombre", Ed. Sal Terrae, Santander.
- Juan Luis RUIZ de la Peña, "Teología de la creación", Ed. Sal Terrae, Santander.
- Luis DALARIA, "Introducción antropológica - teológica", Ed. Verbo Divino.
- Barbara ANDRADE, "¿Creación? ¿Pecado?", Universidad Iberoamericana - Librería Parroquial, México.
- Pierre Ganne, "La creación, una dependencia para la libertad", Ed. Sal Terrae, Col. Alcance No. 11.
- Cardenal von RAD, "El libro del Génesis", Ed. Sígueme, Salamanca.

1. Teología de la Creación y de la Imagen

0. Introducción

0.1 ¿Qué se entiende por Antropología Teológica?

Podemos entender dos cosas: por un lado, se puede considerar como una parte de la teología, y por otro, como un camino, un método para hacer teología. Estudia los orígenes (creación), hace una reflexión de la contradicción humana (pecado), de la gracia y las virtudes, y por último, estudia la escatología, como consumación de la vocación del hombre.

0.2 Objeto Material y Formal.

El **objeto material** de la antropología teológica no puede ser otro que el "hombre". Por su lado, el **objeto formal** es el Dios que se nos revela en Jesucristo, donde descubrimos el ser del hombre (GE 22 y 24), el misterio humano revelado en plenitud a la luz del misterio del Verbo encarnado.

Jesucristo es el Revelador del Padre, y a la luz del revelador del hombre, aquel que descubre quién es el hombre y cuál es su vocación - destino del hombre. El destino del hombre es llegar a ser hijos en el Hijo.

Si en la Revelación del Padre conocemos el amor que tiene al hombre, también se descubre como objeto de la misma revelación, siendo así, destinatario y objeto de la Revelación. La comunicación amorosa de Dios tiende a la salvación, a dar la vida al hombre. La Revelación no es para dar a conocer a Dios, sino para conocer el plan de Dios sobre el hombre donde se descubre a Dios mismo, a partir de este obrar se llega a la inmanencia del ser.

Israel conoce a Dios, primero por su intervención en la historia, y segundo, por correlación llega a descubrirlo como creador; en el primer aspecto a Dios se entiende como el "yo estoy con ustedes", más que como una afirmación metafísica que afirme el "yo soy el que soy". A Dios en sí lo conocemos por sus manifestaciones.

La Revelación cristiana tiene como objeto al hombre, teniendo como presupuesto al hombre libre. Dios se comunica al hombre y éste está llamado a responder, se entiende al hombre en todo su contexto: su historia, las posibilidades de realización, destinatario de la Revelación... La Revelación no es la única fuente de conocimiento del hombre. El hombre es la única creatura que Dios ha querido en sí misma.

0.3 Dimensión de la vida del hombre.

Filiación - paternidad. El hombre fundamentalmente creado para ser hijo. Nosotros creemos en Dios como Padre, por esto nos sentimos llamados a ser hijos. Esta es la vocación más propia del hombre.

Libertad. Capacidad de respuesta a esta gracia que Dios ofrece.

Pecado. Signo de infidelidad, que resulta de la fragilidad de sí mismo.

1.1 Creación en la Sagrada Escritura

Hablar de **creación** nos remite inmediatamente a pensar en una condición del hombre: criatura con las criaturas, y también en una condición de Dios que se manifiesta uno y trino, creador no por necesidad, sino por gracia. La creación siempre la veremos en relación a la salvación, al misterio de salvación; el hombre ha sido creado para compartir la vida de Dios.

En la Sagrada Escritura encontramos el siguiente texto:

"El vive más allá del techo de la tierra, desde allí sus habitantes parecen hormigas. Ha estirado los cielos como una tela, los ha extendido como una carpa para vivir. Reduce a la nada a los grandes y hace desaparecer a los gobernantes de la tierra. Apenas han sido plantados o sembrados, apenas su tallo ha echado raíces en el suelo, sopla sobre ellos y se secan, y un viento fuerte se los lleva como paja.

"¿Con quién podrán ustedes compararme, o quién será igual a mí?" dice el Santo. Pongan la cara hacia arriba y miren: ¿Quién ha creado todos esos astros? El, él mismo, que hace salir en orden su ejército, y que llama a cada estrella por su nombre. Su fuerza es tan grande y su poder tan inmenso, que ninguna se hace la desentendida..." (Is.40, 22-28; cfr. 43, 1.15)

El texto nos muestra la fe en Dios liberador que lleva a la fe en el Dios creador^[1]. El Nuevo Testamento nos muestra que este Dios creador es también Padre de Nuestro Señor Jesucristo. Jesús es el mediador de la salvación, y también es el mediador de la Creación:

"Sin embargo, para nosotros hay un solo Dios: el Padre. De él vienen todas las cosas y para él existimos nosotros. Y hay un solo Señor, Cristo Jesús, por quien existen todas las cosas, y también nosotros existimos por él" (1 Cor. 8,6).

"El es la imagen del Dios invisible, el Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, las del cielo y las de la tierra, las visibles y las invisibles... Todo fue hecho por él y para él. El existe con anterioridad a todo, y todas las cosas se mantienen en él... El es el Principio, el primero resucitado de entre los muertos, para que él sea el primero en todo, pues Dios tuvo a bien que en él residiera la plenitud..." (Col. 1,15-20).

[1] Como ocurre en el credo cristiano (;creo en Dios... creador), también en la Biblia el contexto propio de la fe en la creación es la fe en Dios. La pregunta por el origen de la creacionista está, pues, inseparablemente unida al modo como Israel concibió a Dios (cf. RUIZ de la Peña, Teología de la creación;, Ed. Sal Terrae, Santander 1986, p.23).

Al igual que Cristo ofrece una función de mediador, también el tiene la función de la recapitulación en la Parusía. En Cristo hemos sido elegidos y predestinados (Ef. 1,3-10). Cristo, es el "Logoj", es el orden mismo del Universo. En Cristo, todo fue creado por él y para él.

1.2 LA CREACIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO.

1.2.1 Los relatos de Gen. 1 y 2.

1.2.1.1 Genesis 12[2].

Dios creador y salvador. Todo esta puesto en función de la salvación misma. Gen. 1 es una enseñanza sacerdotal, que tiene todo un sabor litúrgico: se habla de siete días y todo alcanza su culmen en el sábado[3]. Por los señalamientos sobre lo bueno y lo mal, se señala el acto originario de Dios, que nos revela el sentido verdadero de las cosas, que la realidad está en completa relación y dependencia profunda de Dios.

"En el principio..." (1,1). Se presenta el acto originario de Dios; nos habla del inicio del calendario histórico, es el momento en que se inicia la salvación. Es el comienzo del SER, pero no cronológico sino de donde proviene.

"...creó Dios los cielos y la tierra" (1,1). Aquí encontramos la totalidad, es el actuar de Dios. Es quien organiza (7,16.26). El verbo *crear* está expresado con el verbo hebreo *bará*, que corresponde y está referido solamente al actuar divino. **Von Rad** dice que esto es una *creación ex nihilo*, dado que no considera ninguna materia preexistente. Esto nos habla de la totalidad[4].

"La tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo y un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas" (v.2). Contrario de la creación es el *caos*[5]. Y nos preguntamos: ¿cómo poder afirmar la fe en la creación desde una experiencia de descreación, de fragilidad, de desorden que vivimos actualmente? ¿Cómo hablar de creación cuando vivimos en caos? La fe en la creación se elabora desde la experiencia de muerte, para afirmar que Dios está por encima de ella.

El "caos" nos habla de la negación de la creación misma. Subsiste a lo informe, al abismo. El *caos* es considerado como una amenaza a las creaturas. Dios siempre se ubica por encima del caos, no permanece ajeno a cuanto ha creado. En el binomio *caos-orden* es desde donde se mueve el discurso de la creación. El caos es confusión: "*La tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo*" (v.2). Confundirse siempre será *descrearse*, pues las cosas son en la medida en que están separadas del caos, además de que donde no hay identidad tampoco hay existencia.

Es urgente establecer las razones de esperanza, y es aquí donde encontramos una razón para la esperanza en frente de la desesperanza... La crisis más grande no es la política ni la económica, sino la *crisis de esperanza*, que se vive en un sentimiento de derrota ante el *caos* y *desorden* que actualmente reinan en América Latina.

"Dijo Dios: *haya luz* y *hubo luz*" (v.3). La *luz* es la primogénita entre las creaturas. Solo ella hace distinguir las diversas realidades, los contornos de las creaturas. La luz en el Antiguo y el Nuevo Testamento ha sido tema básico, y siempre en contraposición de las tinieblas.

"Vio Dios que *la luz estaba bien*, y *apartó Dios la luz de la oscuridad*" (v.4). La luz es considerada por Dios como buena, pero ¿por qué no se dice lo mismo de la oscuridad? El *estaba bien* no es una apreciación estética, sino una afirmación al sentido de las cosas. La creatura está en armonía con su fin (Sal.104,30). Entrar en la *noche*, en la *oscuridad* es como entrar en el misterio, pues ejerce cierta fascinación sobre los hombres, da miedo pero invita a *jugar a las escondidillas*. La luz es el Señorío de Dios sobre el caos.

Es presentado como algo separado: la luz de las tinieblas. Se insiste que las cosas deben existir según su especie (v.12, 21, 24, 25). Todo lo que nace, todo lo que existe, existe según su especie, separado, distinto.

[2] Es probable que en Gen.1 no se trate de una creación a partir de la nada, o creación en sentido estricto, sino de una acción divina por la que el caos se convierte en universo ordenado.

[3] Gen. 1 no es un fragmento de ciencia natural, una noticia profana sobre el comienzo del mundo y de sus habitantes, sino una página -la inicial- de historia de la Salvación; por pretenciosos que parezca el hecho es que Israel interpretó el origen del mundo en función de su propio origen como pueblo de Dios.

[4] La formulación conceptual de la creación *ex nihilo* o creación a partir de la nada aparecerá claramente por primera vez en la Biblia hasta el período griego, cuando se difunden las nociones filosóficas. El texto sería 2Mc.7,28. No obstante, siguiendo otras opiniones, el caos, la oscuridad y el abismo son símbolos de la nada, la expresión semita más cercana a la noción metafísica de la nada (Gen.1,1-2). Por otra parte, la creación *ex nihilo* también puede relacionarse con la actividad creadora de Yahvé indicada con el verbo *bará*. Este vocablo es reservado para el acto de creación, que ni tiene ninguna analogía con el actuar humano; es un verbo que nunca se utiliza si no es con Yahvé como sujeto, y nunca se indica una materia a partir de la cual se crea.

[5] La tradición P describe (Gen.1,1-2) al caos como informe, acuoso, tenebroso y abismal. Pero está privado de cualquier virtualidad propia que le permita contraponerse al creador. El caos no es increado, ni preexistente; tampoco es creado, porque lo creado no es caótico. En cuanto máxima amenaza virtual de la creación, el caos tiene la función teológica de servir como soporte de las afirmaciones de fe en la creación: Dios sacó el mundo de lo informe y lo mantiene sin cesar sobre su propio abismo (Gen.1,2).

El texto presenta el mundo de la siguiente manera⁶[6]: "Dijo Dios: haya un firmamento, por en medio de las aguas que las aparta unas de otras. E hizo Dios el firmamento; y apartó las aguas de por debajo del firmamento, de las aguas de por encima del firmamento. Y así fue. Y llamó Dios al firmamento cielos y atardeció y amaneció: día segundo" (v.6-8). La creación aparece ahora como un hacer de modo directo: "hizo Dios...". De alguna forma nos viene consignado lo que viene a ser la distancia entre el Creador y la criatura.

"Dijo Dios: Produzca la tierra vegetación: yerbas que den semillas y árboles frutales que den fruto de su especie, con su semilla dentro sobre la tierra. Y así fue. La tierra produjo vegetación: hierbas que dan semilla, por sus especies, y árboles que dan fruto con la semilla dentro, por sus especies; y vio Dios que estaban bien. Y atardeció y amaneció: día tercero" (v.11-13). Esta es la creación del **mundo vegetal**. El sujeto interpelado es la tierra, que está llamada a participar en la obra de la creación, por lo cual bien podríamos hacer una reflexión sobre la tierra como Madre.

"Dijo Dios: Haya lucero en el firmamento celeste para apartar el día de la noche, y valgan de señales para solemnidades, días y años, y valgan de luceros en el firmamento celeste para alumbrar sobre la tierra. Y así fue. Hizo Dios los dos luceros mayores; el lucero grande para el dominio del día, y el lucero pequeño para el dominio de la noche, y las estrellas; y púsolos Dios en el firmamento celeste para alumbrar sobre la tierra, y para dominar en el día y en la noche, y para apartar la luz de la oscuridad; y vio Dios que estaba bien. Y atardeció y amaneció: día cuarto" (v.14-19). Es la creación de los **astros**, con la cual aparece el calendario histórico salvífico, pues servirán de señales para solemnidades, días y años, desmitificando el mundo de las concepciones mágicas, poniéndolas como un elemento que está al servicio del hombre. En el v.16 se señalan los nombres de los luceros.

"Dijo Dios: Bullan las aguas de animales vivientes y aves revoloteen sobre la tierra contra el firmamento celeste. Y creó Dios los grandes monstruos marinos y todo animal viviente, los que serpean, de los que bullen las aguas por sus especies, y todas las aves aladas por sus especies; y vio Dios que estaba bien; y bendíjolos Dios diciendo: sed fecundos y multiplicaos, y henchid las aguas en los mares y las aves crezcan en la tierra. Y atardeció y amaneció: día quinto. Dijo Dios: produzca la tierra animales vivientes de cada especie: bestias, sierpes y alimañas terrestres de cada especie. Y así fue. Hizo Dios las alimañas terrestres de cada especie, y las bestias de cada especie, y toda sierpe del suelo de cada especie: y vio Dios que estaba bien" v.20-25). Es la creación del **mundo animal** en todas sus especies.

"Y dijo Dios: Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra y manden..." (v.26). La acción creadora de Dios llega a su clímax con la **creación del hombre**, imagen de Dios. Se le ha encargado un Señorío que se da en la obediencia; es el encargo de representar al creador en cuanto imagen suya; ejercer en su nombre un dominio señorial y unas tareas de gobierno sobre el resto de la realidad creada. Así pues tendremos que decir que la creación se corona con el surgimiento de un cocreador, pues el mundo que ha salido de las manos de Dios no es una magnitud cerrada y conclusa, más bien pasa ahora a manos del hombre para que éste lo perfeccione. El hombre según el texto revelado es el *cúlmen de la creación*⁷[7], más ha sido creado en función de otro.

Su condición creada viene manifestada en la entrega de alimento (v.29-30), que nos expresa como siendo algo que se asimila, entra o parte la comunión de vida entre el hombre y los animales, con la diferencia de que el hombre puede hacer conciencia del alimento como don, y por ende, llegar a la idea de que la vida no le pertenece. De allí nace la acción de gracias. El alimento además de ser don es tarea. Aparece con la donación de Dios de todo lo creado la *situación de dominio* que tendrá el hombre sobre todas las cosas creadas; dominio que excluye la violencia, pues ha de ser a imagen de Dios.

"...y dió por concluida Dios en el séptimo día la labor que había hecho, y cesó en el día séptimo d toda la labor que hiciera. Y bendijo Dios el día séptimo y lo santificó" (2,2). Es aquí donde encontramos el reconocimiento de que el hombre ha sido creado para otro, ha sido creado para el sábado, que es el tiempo de la contemplación de Dios y está llamado a participar del gozo de Dios. Después se recordará continuamente este hecho (Ex.20,8) y se prohibirá al hombre cualquier trabajo para descubrir que la creación aún en el no trabajo del hombre sigue adelante, para no caer en la tentación de pensar que la salvación depende del trabajo del hombre y permitir el

[6] El antiguo Israel no conocía el concepto mundo, que a nosotros nos resulta tan familiar. Está ausente la idea del cosmos griego. Por que para Israel el mundo no era un ser sino un acontecer, una realidad que él experimentaba de una manera siempre nueva y compleja. Se complacía en parafrasear el mundo con la expresión superficial: el cielo y la tierra; (cf.Gen. 1,1-6.9-10). Israel se imaginaba el universo como un edificio de tres niveles (EX. 20,4; Sal. 115,15-17): 1) El cielo como gigantesca campana curvada sobre la tierra, encima de ella estaba el océano celeste (Gen.1,8; Sal.148,4-6); 2) el caos inferior, sobre el que estaba asentada; 3) la tierra, semejante a un disco plano que flota sobre las aguas apoyado sobre columnas (Sal.104,5; 24,2). Por encima de los cielos se extiende la morada divina.

[7] El relato sacerdotal comienza la creación del hombre con una deliberación expresa de Dios, particular y solemne (es un esquema o modo de hablar: cf.Gen.1,26ss); remarca su condición de imagen y semejanza de Dios, sin explicar directamente en qué consiste tal semejanza, ni suponer una pérdida posterior de la misma, ya que continúan en Set (Gen.5,3); afirma que el ser humano fue creado en su bipolaridad sexual y así es imagen de Dios, notando que la sexualidad es creada y no divina; hacerlo objeto de una expresa de Dios; le asigna una parcela de soberanía sobre los animales y el mundo entero, que no es absoluta, sino otorgada por el creador al cual debe rendir cuentas de su gestión (Gen.1,29). Israel no considera a Dios como un ser antropomórfico, sino que considera al hombre como teomorfo.

descanso. Así el día sábado será considerado como el día de extrema libertad y gozo (Dt.5,12), pues a mayor cercanía con Dios, mayor libertad, autenticidad, conformidad con el creador (Dt.5: vocación a la libertad).

Conclusiones.

La creación expresada con el término *baráh* no piensa en una materia preexistente. Al hablar de cielos y tierra (v.2) se nos expresa que Dios es el creador de todo.

El *crear por la Palabra*^[8] señala: el carácter dialógico que se establece entre el creador y la criatura; la criatura no tiene como causa un ser impersonal, sino un TU; se establece la distancia en la línea del ser entre el *creador* y la *creatura*. La categoría tiempo precede a la categoría espacio. Todo apunta hacia la historia. No se habla de un espacio sagrado, sino de un tiempo sagrado.

El séptimo día nos habla de que toda la creación apunta hacia el sábado. El orden de la naturaleza aparece como puesto bajo el orden de la historia; el sábado es el día donde el hombre actualiza su salvación... En el texto bíblico el día sábado carece de límite, pues el verdadero día de la creación no es el primero, sino el séptimo, el día en que la creación toma sentido.

1.2.1.2 Génesis 2,4-25.

Notas preliminares.

En este texto se pone el acento en el hombre, como ser en relación y el cuerpo como el medio para entrar en la relación con los demás. Es un texto yahvista, donde se recapitulan innumerables narraciones, con una finalidad teológica: culto, historia de la salvación. De estas narraciones obtienen su contenido de la vida del pueblo.

Existe un paralelismo con Gen.28, de donde podemos hablar de tres tradiciones en el yahvista: una que hace referencia al Sinaí, otra que hace referencia a los patriarcas como personalidades históricas, y la que hace referencia a la historia de los orígenes.

El yahvista es el gran psicólogo del hombre por lo que lo describe como sujeto de interpelación divina. Respecto a Dios maneja un osado antropomorfismo: "*con sus manos*", "*camina por el jardín*", etc.

Las afirmaciones centrales del texto.

v.4-5. Aquí se nos presenta el cambio del desierto al jardín. Dios va a edificar el entorno del hombre, su mundo próximo, dado que no había arbustos porque Yahvé no había hecho llover y no había hombre que labrara la tierra. Si en Gen.1 el hombre es la cúspide de la creación, aquí es el centro, la mirada está puesta sobre el hombre y todo está en función de él.

El v.7 marca una profunda relación del hombre y la tierra^[9], sin dejar a un lado la profunda diferencia, pues Dios formó al hombre con *polvo del suelo*. El hombre no es un ser vivo sino hasta que recibe el *aliento vital* en la cara^[10]. Y si Dios retira el aliento el hombre muere (Sal.104,29ss; Job 34,14ss).

Dios se inclina sobre el hombre para comunicar su vida. Es lo mismo que indica el pasaje de Jn.20 donde aparece Jesús soplando sobre los Apóstoles comunicando el Espíritu Santo, hablando de una nueva creación.

En el hombre encontramos una marcada paradoja: es presentado como el Señor del Jardín, llamado para labrar la tierra, aunque también es presentado como la artesanía de Dios.

Dios está implicado en la creación del hombre, él mismo ha ensuciado sus manos para crearlo en el fango. Dios modela a cada uno individualmente. No ha hecho un trabajo industrial. Ha modelado el barro de cada uno, como un verdadero artesano, y mira complacido su obra.

Dios formó al hombre, polvo de la tierra lo formó. Con sus propias manos lo formó (Job 10,8-9). El hombre es arcilla (Gen.3,19) y por eso vuelve a lo que es (Salm.103,14), y Dios con la ternura de Padre, se acuerda de que somos polvo (Salm.104,29; 146,4).

v.15: el mandato. Se expresa la misión del hombre: labrar, cuidar el jardín. Su primera vocación es *ser jardinero*. Jesús mismo cuando resucitó parecía fue confundido con un jardinero cuando se le aparece a la Magdalena. La misión del hombre es, pues, cuidar el jardín, y hoy, es una exigencia para la humanidad.

El mandato lo debemos entender como la preocupación de Dios por el hombre. El mandato hay que entenderlo como un *don de identidad*, como algo de Dios que quiere ser padre. Llegar al conocimiento de la totalidad de las

[8] La creación mediante la Palabra (Gen.1,3.6.7.8.9.10) imperante de Dios nos da la idea de la carencia absoluta de fatiga en la acción creadora de Yahvé. El mundo es producto de su palabra creadora, y es algo que se distingue esencialmente de Yahvé, no es una emanación ni una manifestación mítica de la naturaleza divina y de su poder. La única continuidad entre Dios y su obra es la palabra. Si el mundo comenzó a existir por la libre voluntad de Dios, es su propiedad exclusiva y Dios es su señor.

[9] El nombre genérico de Adán proviene de Adama que significa tierra.

[10] Según el relato yahvista, el hombre posee la vida gracias al hálito divino. La mujer es el don más misterioso que Yahvé desea otorgar al hombre: su contraparte perfecta, tomada del varón al que debe juntarse otra vez (cf. Gen.2,21ss). El ser humano no está abandonado en el mundo, Dios se le revela, lo interpela, lo juzga y lo salva. Ambos relatos de creación, el yahvista y el sacerdotal (Gen.1,26), enseñan que sólo a la luz de su origen se puede entender al ser humano.

cosas, conocer¹¹[11] el bien y el mal es llegar a ser el principio, más cuando el hombre intenta apropiarse de ese conocimiento, de las cosas, las anula, lo cual nos lleva a caer en la cuenta de la diversidad y de la independencia del otro.

v.18: El hombre: ser en relación. *"No es bueno que el hombre esté solo"*. La soledad como aislamiento donde la alteridad no existe, porque no está o no se reconoce al otro.

El fin del hombre no está dado en este aislamiento. Es necesaria la alteridad. El hombre le da nombre a todos los animales, demostrando su señorío, pero además, ubica la relación del hombre con el objeto y con los animales, lo que esa realidad significa para la propia vida del hombre.

v.20 *"...más para el hombre no encontró una ayuda adecuada"*. El ser humano no puede realizarse sino es en la relación, y es allí donde encuentra su verdad; es esa posibilidad la que está en juego. Es eso lo que remarca la escritura: *"Más valen dos que uno solo, pues obtienen mayor ganancia de su esfuerzo"* (Qo.4,9); se marca aquí la necesidad de la compañía.

1.2.2 Teología de la creación en los Salmos.

1.2.2.1 Afirmaciones preliminares.

En los Salmos, aparece la figura de Dios dándose a conocer a los pueblos. La historia será el lugar privilegiado de la comunicación y actuación de Dios. Los Salmos son un memorial de lo que Yahvé ha hecho, que sustenta y determina el ser y el quehacer del pueblo. La fe de Israel es capaz de leer esas manifestaciones divinas.

Es en la historia de Dios con su pueblo donde se canta la fidelidad de Dios y se reconoce la constante tentación de la infidelidad del pueblo (Sal.78,57; 81,12). Las desgracias del pueblo son producto de este alejarse de Yahvé (Sal.78,28.31). Viene expresado el acontecimiento constante a la conversión, y la llamada a la fidelidad. En los Salmos, Israel llega a conocer su identidad como pueblo. La vida se da por la obediencia a la Palabra. Israel es el siempre presente, se está haciendo ante Yahvé.

La elección de Dios por el pueblo es *acción creadora*, es fruto de su libre soberanía. El horizonte de la historia nos permitirá acceder al tema de la *creación*. En muchos salmos se encuentra íntimamente ligados la historia y la creación¹²[12].

Salmo 136¹³[13]

¡Aleluya! ¡Dad gracias a Yahveh, porque es bueno, porque es eterno su amor! Dad gracias al Dios de los dioses, porque es eterno su amor; dad gracias al Señor de los señores, porque es eterno su amor. El solo hizo maravillas, porque es eterno su amor. Hizo los cielos con inteligencia, porque es eterno su amor; sobre las aguas asentó la tierra, porque es eterno su amor. Hizo las grandes lumbreras, porque es eterno su amor; el sol para regir el día, porque es eterno su amor; la luna y las estrellas para regir la noche, porque es eterno su amor. Hirió en sus primogénitos a Egipto, porque es eterno su amor; y sacó a Israel de entre ellos, porque es eterno su amor; con mano fuerte y tenso brazo, porque es eterno su amor. El mar de Suf partió en dos, porque es eterno su amor; por medio a Israel hizo pasar, porque es eterno su amor; y hundió en él a Faraón con sus huestes, porque es eterno su amor. Guió a su pueblo en el desierto, porque es eterno su amor; hirió a grandes reyes, porque es eterno su amor; y dio muerte a reyes poderosos, porque es eterno su amor; a Sijón, rey de los amorreos, porque es eterno su amor; y a Og, rey de Basán, porque es eterno su amor. Y dio sus tierras en herencia, porque es eterno su amor; en herencia a su siervo Israel, porque es eterno su amor. En nuestra humillación se acordó de nosotros, porque es eterno su amor; y nos libró de nuestros adversarios, porque es eterno su amor. El da el pan a toda carne, porque es eterno su amor; ¡Dad gracias al Dios de los cielos, porque es eterno su amor!"

Por un lado, este salmo menciona las acciones de la creación, y señala en la misma línea las acciones salvíficas (v.10-24), fundadas en el pedestal creacional (v.4-9). El salmo hacia el final manifiesta el universalismo de Dios sobre todo lo creado (v.25).

La creación viene expresada en los Salmos como una obra histórica de Yahvé. Crea el espacio para la actuación divina. Israel concibe la creación en el tiempo, de allí la presentación de Yahvé, sus acciones, y en la historia de comunicación de Dios con su pueblo (Sal.8; 89,3).

1.2.2.2 Dios creador personal.

Dios es Señor de la Historia. Israel ve esta realidad amenazada por los pueblos vecinos por su concepción de la creación (Sal.89). El tema de la promesa y de la donación de la tierra que Israel vive en su historia, le hace proclamar a Dios como *Creador* (Sal.24; 105,44), como el dueño de toda la tierra.

[11] Conocer en sentido bíblico es un poseer desde dentro, desde lo más íntimo.

[12] Las referencias a la creación son muy frecuentes en los salmos; la idea suscita en los salmistas sentimientos de acción de gracias (Sal.136), alabanza y adoración (Sal.148), confianza (Sal.33), sorpresa admirativa (Sal.8, 104). El tema de la creación deviene así una de las fuentes nutricias de la piedad israelita.

[13] El salmo 136, efusión espléndida de gratitud, se abre con triple llamamiento imperativo (dad gracias a Yahvé) y va rubricando las gestas histórico-salvíficas con el estribillo; porque es eterno su amor

En los salmos no encontramos ninguna especulación sobre algún elemento que preceda al acto de creación; no hay nada que condicione esta creación. Dios es el único que preexiste (Sal.90,2). Afirmar que todo tiene comienzo, nos pone en la línea de la temporalidad, rasgo fundamental de este mundo.

En este momento no se concibe la creación "*ex nihilo*", sino solamente la creación contra lo que no tiene sentido (Sal.89; 93) como el caos y la nada. Dios no es aquél que lucha contra el caos, sino es quien ha vencido el caos; así lo presenta Israel (Sal.93,2).

Los Salmos intentan un proceso de desdivinización. Al contacto con otras culturas que afirman sus deidades, Israel sostiene que su único Dios es Yahvé, quien no pertenece al mundo; trasciende esta realidad de la creación.

La **creación en los Salmos** significa no poseer un ser o un devenir. El ser es donado, es entregado (Sal.65,7; 78,69). La Creación es, pues, *gracia*, y es Dios quien da el reparto de alimento (Sal.104,27; 145,15).

Merece advertirse, por último, que en los salmos es frecuente no sólo la consideración del acto creador de los orígenes; también menudean las reflexiones sobre el continuo cuidado que Dios dispensa a sus criaturas, y que es el cimiento sobre el que reposa la consistencia del universo creado.

1.2.3 Teología de la creación en el libro de la Sabiduría.

Aquí se comienza a tratar a Dios como *Creador* desde la perspectiva de la admiración, en vez de verlo a partir de la historia.

Sabiduría 13,1-9

"Sí, vanos por naturaleza todos los hombres en quienes había ignorancia de Dios y no fueron capaces de conocer por las cosas buenas que se ven a Aquél que es, ni, atendiendo a las obras, reconocieron al Artífice; sino que al fuego, al viento, al aire ligero, a la bóveda estrellada, al agua impetuosa o a las lumbreras del cielo los consideraron como dioses, señores del mundo. Que si, cautivados por su belleza, los tomaron por dioses, sepan cuánto les aventaja el Señor de éstos, pues fue el Autor mismo de la belleza quien los creó. Y si fue su poder y eficiencia lo que les dejó sobrecogidos, deduzcan de ahí cuánto más poderoso es Aquel que los hizo; pues de la grandeza y hermosura de las criaturas se llega, por analogía, a contemplar a su Autor. Con todo, no merecen éstos tan grave reprensión, pues tal vez caminan desorientados buscando a Dios y queriéndole hallar. Como viven entre sus obras, se esfuerzan por conocerlas, y se dejan seducir por lo que ven. ¡Tan bellas se presentan a los ojos! Pero, por otra parte, tampoco son éstos excusables; pues si llegaron a adquirir tanta ciencia que les capacitó para indagar el mundo, ¿cómo no llegaron primero a descubrir a su Señor?"

Se reconoce aquí al Artífice, que en analogía es Dios mismo. Señala que todos los seres han sido creados por Dios (Sab.6,7). Reconoce la sabiduría de Yahvé. El señorío del hombre es un señorío que le ha sido conferido (Sab.6,3).

La *Sabiduría* es la personificación de la *Palabra*, del Dios que actúa. Cuando es leído a partir del Nuevo Testamento, entonces podremos afirmar la presencia de Jesús en ella. Es solamente una personificación literaria. Todo el libro de la Sabiduría intenta desmitificar la naturaleza. El hombre está llamado a ascender de las realidades creadas, que ve, al Dios creador (línea efecto-origen). Destaca su universalidad (9,1; 7,18). Se prepara la afirmación de la creación de la nada.

1.2.4 Teología de la creación en el segundo libro de los Macabeos.

Contemporáneo del libro de la Sabiduría y, como él, escrito en griego, Segundo de Macabeos nos proporciona el último documento de la fe judía en la creación. El texto no se presenta como una aséptica elucubración de laboratorio. Está encuadrado en un contexto vital muy próximo al de los profetas del exilio; la creación se esgrime como motivo de esperanza en el instante de la prueba suprema y como argumento en favor de la fidelidad de Dios a su alianza. De esta suerte se cierra la elaboración teológica del tema de la creación con el mismo acorde fundamental con que se había abierto el Antiguo Testamento: la acción creadora y la acción salvadora son, en el Dios de Israel, convertibles e inseparables.

Los rasgos característicos del c.7, que es el que nos interesa, son los siguientes:

- La dimensión futura de la creación; en los hermanos se ve la esperanza en la vida eterna (v.9.11), y es precisamente la esperanza lo que define la fe en los macabeos.
- La nueva creación viene entrelazada con la formación del hombre en el seno materno y la primera creación (v.20).
- Las expresiones de la acción de Dios: al resucitar Dios al hombre a la vida, la total dependencia en Yahvé.

A nivel personal los Macabeos expresan:

- El don del cielo.
- Una expresión comunitaria.
- El nos resucitará a la vida eterna.
- Dios no abandona a su pueblo.

La *resurrección* es presentada como *nueva creación*. La promesa de la vida futura está ligada a la expresión del v.16, donde se afirma que *Dios no abandona a nuestra raza*. Es la comunión de hermanos lo que unifica los elementos de la *nueva creación* (v.19), es la conciencia de formar parte de la futura comunidad de los elegidos, el motivo de la esperanza. Hablar de la vida futura (v.37) en el texto es hablar de la restauración que realiza el Dios en favor de su pueblo. Dios es el que permanece fiel aún en el acontecimiento de la muerte (v.36).

1.3 LA CREACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO.

1.3.1 Evangelios sinópticos.

La *nueva creación* se entiende a la luz de la vida de Jesús, expresamente en el Nuevo Testamento que manifiesta la revelación, la salvación y a Cristo como mediador con respecto a la recapitulación, pues en él todo encuentra sentido.

Cristo da por supuesta la revelación anterior. Por esto, en los sinópticos encontramos los siguientes elementos:

- a. Se revela el Señorío del Padre sobre el mundo
- b. Se afirma con fuerza su trascendencia pero a la vez su presencia en Jesús y en su pasión
- c. El signo distintivo que es su acción en favor de los hombres
- d. La acción continua por parte de Dios. Aquí el Padre viene descrito como amor a los hombres (Mt.6,25-31).
- e. La llamada al hombre, es la preocupación por el mismo hombre. Hoy parece haberse matizado la acumulación de bienes en nuestro esquema de tinte neoliberal, es querer asegurar el futuro al margen de Dios Padre.
- e. La intención del evangelista es hacer descubrir al hombre la acción providente de Dios. En esta perspectiva es una invitación a la libertad.
- f. Si Dios es Padre común de los hombres, que están llamados a ser hermanos. Es él quien comunica la vida (Mt.5,45), sin distinción de personas.

En los evangelios sinópticos se nos presenta claramente el *señorío de Dios* (Mt.11,25-27), dado que el mundo es obra de Dios, por lo cual es bueno en principio (Mc.7,14-20). En Jesús encontramos el sábado como un *espacio de encuentro con Dios*, como reencuentro de su significado (Lc.13,6).

1.3.2 La creación en San Pablo.

1.3.2.1 Afirmaciones de San Pablo.

San Pablo tiene íntima relación con el Antiguo Testamento, al afirmar la creación de la nada (Rom.4,17) y por la palabra (2Cor.4,6; cf.Gen.1). En el texto de 2Cor.4 desarrolla una teología de Gen.1, en el sentido de la luz; Dios es el que produce la luz en las tinieblas (tema que retoma el prólogo de Juan), luz que irradia en la Luz de Cristo. Es Dios quien ilumina el corazón del creyente; la creación es así algo constante. Donde Dios está esta siempre la luz.

1.3.2.2 El creador actúa en el mundo. Creación y Redención.

Dios mantiene las cosas en el ser (Rom.11,35). Pablo toma elementos del pensamiento contemporáneo; precisa la relación: en Dios está todo, no en la naturaleza, como pensaba el panteísmo.

Para Pablo la *acción creadora es el obrar salvífico* de Dios (1Tim.6,13). La creación es una obra que alcanza su meta en la obra salvadora.

1.3.2.3 El conocimiento del Creador a través de la creación.

Rom.1,18s afirma que lo que de Dios podemos conocer ha sido manifestado. La creación lleva en sí misma la *huella del Creador*, es un llamado a conocer por medio de la razón a Dios creador, que siempre permanecerá como misterio, pero algo ha dejado conocer por sus obras. Este conocimiento solo es posible por *gratuidad*.

Detrás de este texto encontramos el de Sab.13,1-9.

La creación está en una situación de desorden (Rom.8,20-23) por el pecado del hombre. La creación entera gime y sufre dolores de parto. Aún cuando afirmamos la creación, no se deja de reconocer el desorden.

1.3.2.4 El mundo ha sido creado en Cristo y por Cristo.

1Cor.8,6 nos hace descubrir que en el ambiente en que escribe Pablo, es un ambiente donde se concibe la idea de que el mundo está regido por muchas fuerzas. De allí la afirmación de Pablo sobre Cristo, por quien son todas las cosas, y por el cual somos nosotros.

No solo es un enunciado científico, sino la razón misma de la vida del hombre. Se afirma así el señorío de Cristo, junto a su divinidad.

1.3.2.5 Pablo aplica a Cristo el Antiguo Testamento (Prov.8,22.26).

Hace una distinción entre la fe bíblica sobre la creación y la mitología pagana. Da un paso adelante en torno a la fe judía, interviniendo la acción con Cristo.

Col.1,15-20 dice: "El es Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles... todo fue creado por él y para él, él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en él su consistencia..." El término primogénito designa a Cristo por encima de cualquier otra cosa, allí radica su dignidad. El v.16 al afirmar que por él fueron creadas todas las cosas designa la cohesión de la verdad de Cristo. El v.18a habla de la mediación en la redención, mostrando a Jesús como Cabeza y cuerpo de la Iglesia, abriéndonos a la comprensión de la divinidad de Jesús. El v.18b pone a Jesús como el principio de la creación y de la salvación (cf.Rom.8,29). El v.19 habla de la plenitud que representa Jesús.

1.3.3 La creación en San Juan.

1.3.3.1 En el prólogo.

Presenta una nueva *semana creadora* de Dios. Es una relectura de Gen.1 a partir del acontecimiento de Cristo: "*En el principio*" (Jn.1,1 = Gen.1,1). Se consigna a la creación por la *Palabra* (Jn.1,3), pues todo se hizo por ella, y sin ella nada existe.

El prólogo nos presenta a un ser preexistente de la creación. En ningún otro lado viene afirmada esta preexistencia de Jesús, mediador de la Creación, y que ha sido enviado para revelar, para dar vida. En el prólogo se presenta un *movimiento descendiente* cuando se hace la observación que el Verbo baja al mundo (v.1-2), y a la vez, un *movimiento ascendente* cuando vuelve junto al Padre, después de haber recreado las cosas (v.18). En el v.3 se indica la acción del Verbo y en el v.17 la obra de la recreación. La gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo, vida de Dios que se comunica. El v.4 muestra como todas las cosas proceden de El, y en especial la vida de los hombres; el mismo Jesús se autodesigna como *el camino, la verdad y la vida*.

1.3.3.2 Relato de la Resurrección.

Aquí se presenta nuevamente un nuevo huerto y un nuevo jardinero. En Jesús se consuma la obra de la *recreación*.

1.4 REFLEXIÓN COMPLEMENTARIA. NATURALEZA Y CREACIÓN.

1.4.1 Planteamiento del problema.

Mostrar que hoy está creando Dios en América Latina, es uno de los problemas de la teología latinoamericana, pues acontece la creación, pero al mismo tiempo la descreación. La fe en la creación es así, punto de llegada, la victoria que vence al mundo.

Si Dios resulta superfluo porque la naturaleza es el principio del acontecer natural, la naturaleza, perdida la referencia a Dios, se instala como principio absoluto, como fundamento infundado. Esta aceptación sería la que se desprende de un modo inmediato de haber retirado a Dios de la circulación. Esto causa angustia a las personas y resulta insatisfactoria en el tribunal de la razón. Así, el Dios expulsado como superfluo retorna como naturaleza definitiva, o desemboca en el ateísmo convertido en idolatría.

La pérdida del punto de vista autorizó el asalto y la depredación de la naturaleza.

Nuestro punto de partida son las personas que han llegado a estar en la tierra como hijas de Dios, sintiéndose en ella, acogidas por ella, y a la vez, hermanas de cada una de las criaturas y responsables de la creación.

1.4.2 Terreno, el de la tierra.

El punto de partida es el hecho indiscutible de la fraternidad de las personas y de la especie humana. La humanidad está compuesta de tierra, brota de ella y de ella depende absolutamente. Los lazos con la tierra no son únicamente de necesidad, sino también de complacencia. Somos terrenos porque así como salimos de la tierra, así retornaremos hasta disolvernarnos en ella. Así, el hombre se experimenta no como arrojado a ella, sino más bien como hijo.

El hombre es ciertamente de la tierra, pero la tierra no es suya. La naturaleza está más allá del bien y del mal, es propiamente ahumana... La sospecha de esta *indiferencia* de la tierra crea una situación insostenible: no es posible sufrir el choque entre la pertenencia absoluta a la tierra y su impersonalidad; no es posible resignarse a que la tierra sea nadie, a que sea sólo eso, aunque sea todo, pero no alguien. La sospecha de la *insensibilidad* de la naturaleza ante el individuo abre una distancia entre la persona y la naturaleza que llevan al hombre a saturarla con deidades.

1.4.3 La tierra como deidad.

Sacralización de la naturaleza por su poder, representada como señora, personificada en deidades. Así el hombre terreno, se concibe como un *ser animado* (Gen.2,7; cf. 1Cor.15,45)... por lo que hay que ponerse en sus manos para encontrar la seguridad.

Se espera protección. La ofrenda no sólo expresa el reconocimiento del señorío de la deidad, sino la colaboración con ella, para que ella colabore con sus naturales; así se vuelve amorosa y se basa en el sacrificio.

El poder de la naturaleza es el fundamento de la religión como *sacrum commercium*. Comercio basado en la no equivalencia, pues el fiel cree que recibe más de lo que ofrece, siendo el objeto de la religión de la tierra la conservación en la vida, buscando en lo concreto el privilegio, y en el fondo, la resignación.

1.4.4 Posibilidades de la existencia terrena.

Sacralizando o no a la tierra, hay que entregarse a la vida: participar de su vitalidad (Sab.2,1.6-9; Is.22,13), lo cual implica el uso de fuerzas (San.2,10-11). Sin embargo, también se puede vivir como ser natural responsablemente, partiendo del despojo radical del yo que se cree el centro del mundo y se entrega rastreramente al dinero y a lo que con él pueda comprarse, para poder acceder al misterio de la naturaleza: a su armonía.

El hombre natural sólo se constituye cuando recupera su puesto en el cosmos: mediante el ejercicio del respeto, custodiar y cantar la armonía total.

1.4.5 Veneración de la tierra y adoración a Dios: compatibilidad.

El punto de partida es el hecho de la *veneración de la naturaleza*. El relato de la creación asienta que el sujeto adecuado de la creación es Dios, quien ha dado virtud a la tierra y al mar para que produzcan, lo que dió pie para que los hombres divinizaran la naturaleza. En realidad hay que cuidar para que la veneración no se convierta en esclavitud y no suplante a la adoración sólo a Dios debida (1Cor.8,4-6).

La relación adecuada con la naturaleza no es *natural*. Es un punto de llegada tras un proceso de relativización y renuncia al afán posesivo.

1.4.6 Dependencia de la tierra y adoración de Dios: distinción.

En un ámbito cristiano la veneración de las deidades naturales suele estar referida al creador de la naturaleza. La adoración trasciende la dependencia de la naturaleza si ésta se inscribe en otro universo del que sólo compone el sustrato material y, de un modo más radical, cuando la dependencia de los elementos no sólo se relativiza, sino que se pospone.

Hay lugar para la adoración cuando los vínculos naturales son propuestos a la fidelidad al creador trascendente (cf. Lc.16,13; 18,28-30) para no poner la confesión en el dinero y que la vida no depende de los bienes (Lc.12,15; 12,22-30) para buscar el Reino (Mt.6,33; Lc.14,26; 9,24).

1.4.7 Dependencia de la tierra y adoración a Dios: articulación.

Desde la *teología de la creación* cabe la veneración a la naturaleza y desde la dependencia de la naturaleza hay aún espacio para la adoración al creador. Considerar la naturaleza como criatura de Dios para vivir la *democracia cósmica*.

Fidelidad en el desamparo y revelación de la creación. Job es el caso ejemplar, que despojado de todo, descubre, por revelación, la felicidad inefable de Dios mismo como don, siendo su palabra, no de muerte sino de vida.

Pasión por el reino y participación en los dolores de parto de la nueva creación. El hombre nuevo es la nueva creación.

1.4.8 Resumen.

La dependencia de la naturaleza, fundada en nuestra condición terrenal, puede procesarse de modos diversos: Desconociendo a la naturaleza en cuanto tal, respondiendo sólo a las propias necesidades y deseos: Lc.12,20.

Apatía ante los deseos, temor ante la muerte, división de lo material y espiritual.

Reconociendo el lugar que ocupa dentro de la naturaleza, viviendo conforme a ella... que lleva quizá a *desnaturalizarse*.

Aceptando la dependencia de la naturaleza, pero defeniéndose, sin embargo, como el tú de Dios, que es reconocer una formidable tensión.

2. LA IMAGEN

2.1 Algunos términos útiles.

Basar. Se puede traducir como *carne*, es la expresión externa de la vida del hombre, expresa la totalidad del hombre entero (Sal.56,5-12); es aplicado también a los animales, por lo que hablamos de cierta comunión de vida. Significa también el parentesco, de ser carne a otra carne. Se utiliza en el Antiguo Testamento para hablar de la solidaridad, de comunión. Sugiere también el aspecto de debilidad del hombre (debilidad física y moral) y la fragilidad de la condición humana. Carne en el Antiguo Testamento no es fuente de mal, sino simplemente manifiesta al hombre como un ser limitado ontológicamente, manifestado en sus características biológicas.

Nefes. Designa originalmente *garganta*, y por analogía *aliento* (2Sam.16,14; Re.17,21s). Es presentado como el principio vital de los hombres y de los animales, es un principio inmanente al hombre. Designa la personalidad del sujeto. No es propiamente la *psiqué* platónica. En muchas ocasiones está relacionada con funciones orgánicas (Is.9,8; Num.11,6; Is.55,12). Tanto *nefes* como *basar* designan al hombre entero, de allí que se diga que la antropología veterotestamentaria es una antropología integral (integracionista).

Ruah. Designa su apertura al trascendente. En su sentido original expresa *brisa*, *viento*, pero en la mayoría de los casos designa al *Espíritu de Yahé*, que se comunica a los hombres. Es un don divino. Expresa este llamado que todo hombre tiene a abrirse al carisma divino.

2.2 Antropología veterotestamentaria.

2.2.1 El tema de la Imagen en Gen.2.

Fruto de la tradición yahvista que se interroga sobre las profundidades de la vida (¿qué sentido tiene el mal?).

Crear ha sido visto como *dar vida*, hacer un entorno para que el hombre exista, dar vida al hombre significa recordarle que está llamado a ser un ser activo en el mundo, con responsabilidad y libertad. Es mostrarle al hombre que el camino de vida será en la relación con un Tu trascendente y un tu cercano.

En Gen.2 late como trasfondo el relato de la liberación de Israel para formar un pueblo, así también saca del barro al hombre; como conduce a Israel por el desierto, también lo conduce al paraíso; como Dios da los preceptos para la vida, también da un precepto para la vida del hombre; como Israel trasgreda este precepto también Adán trasgreda el precepto (cap.3).

Este relato está construido antropocéntricamente: "... no había aún en la tierra arbusto alguno... pues Yahvé Dios no había hecho llover sobre la tierra, ni había hombre que labrara el suelo" (v.4-6). La tierra como la mujer, es vista desde la relación con el hombre.

Yahvé Dios formó al hombre (v.7) con polvo del suelo. Sopla sobre el hombre para infundir el aliento de la vida. Lo que define al hombre es pues, el polvo y soplo de Dios. Es la *acción de alfarero*, lo cual quiere expresar la relación que existe del hombre con Dios y con la tierra, profundamente ligado. Relación de origen viene ligada a la relación de destino; este destino es que ha sido llamado a vivir en una profunda comunión con Dios y con la tierra. La tierra no es un mundo hostil. *Ser barro* habla de esta fragilidad

v.8-17: *Paraíso*. Es acaso un ocio contemplativo? Es más bien un lugar de trabajo. Para el griego el trabajo es propio de los siervos; este trabajo es aquello que establece al hombre en su condición de Señor. Cultivar la tierra y

conmplarla son cosas complementarias. *Cuidar y cultivar*: cuidado que es cultivar la tierra, sin caer en la explotación de ella; disociar ambos versos hacen que el señorío no llegue al hombre.

v.16-17. Establece el estilo de relación que el hombre ha de tener con Dios, que es el de la *obediencia*, el de la *dependencia*. Trasgredir el mandato hace que el hombre entre en la situación de la muerte. Las consecuencias del mandato son:

a. Presenta a un hombre libre, capaz de responder, capaz de negar al mismo Dios (Gen.3).

b. Es estructuralmente capaz de desobedecer. Ese es el riesgo de Dios.

Este estilo de relación, creatura dependiente del Creador, es la única que no es alienante, sino que hace al hombre auténtico, él mismo, sujeto capaz de responder, de quien Dios espera respuesta.

La primera relación del hombre es la relación con Dios, según nos lo presenta este texto. El primer diálogo que el hombre establece es un diálogo con Dios y no con la creatura. Sin embargo Dios afirma que "*no es bueno que el hombre este solo*" (v.18-20), pues para la relación con el trascendente siempre será necesario el inmanente. Un tú humano, que por un lado sea semejante, pero que por otro sea diferente, que ayude a la relación con el Tu.

Relación de comunión con un semejante y un diferente (pues para que pueda haber diálogo tiene que haber dos diferentes). Por esto hay que evitar la zoolatría y la bestialidad, es decir, llenar la ausencia del otro con animales.

v.21: *creación de la mujer*. El sueño es un espacio de Revelación, donde Dios se manifiesta. El sueño, donde el hombre no toma parte como sujeto activo, nos hace descubrir que este regalo es un don divino, pues el hombre no puede construirse su propio complemento. El complemento es *gratuidad*. Eva es sacada del costado; algunos han pensado esto como una anticipación del nacimiento de la nueva humanidad que nace del costado de Cristo; otros afirman con esto que el hombre alcanza su plenitud cuando se abre, cuando se da, cuando se dona.

v.22: *ésta si es carne de mi carne...* Adán aprueba la presencia de un tú, aprobándose de esta manera a sí mismo. El hombre no alcanza su plenitud sino en la medida que acepta al otro. La mujer está llamada a ser libremente aceptada. *Ser una sola carne* implica la comunión de ser entre las personas. Comunión es el camino de relación con Dios, el hombre y la tierra.

2.2.2 El tema de la Imagen en Gen.1,26-2,4.

El tema de la imagen se ha referido, por un lado, a las cualidades del alma, y otros, afirman con ello la realidad fisiológica.

Aún a pesar del pecado se reconoce la creación del hombre a imagen de Dios (Gen.9). En la historia de las religiones ya se hablaba de el hombre como imagen de Dios; en la Revelación bíblica la imagen se compara con el señorío del hombre, que tiene como finalidad hacer presente a Dios en la creación, con respecto al inferior de la humanidad, más nunca señorío de los iguales.

2.3 Antropología del Nuevo Testamento.

2.3.1 Distinción entre imagen y semejanza.

La *semejanza* designa algo más oscuro, lo menos preciso. En el texto de Gen.1,26s se presenta al hombre en su aspecto relacional: con Dios, con los hombres: comunión; y con las demás cosas: señorío. Dios es el tú inefable. En el Nuevo Testamento es presentado como una *unicidad*. El término psíqué comporta rasgos corporales; el Nuevo Testamento entiende y designa la vida del hombre como una unidad indivisible. Designa el yo del hombre y la vida misma del hombre.

¿Existe alguna oposición entre psíqué y el término soma? ¿El Nuevo Testamento de alguna manera opone el alma y el cuerpo? Hay dos casos que parecen señalar esta oposición: Mt.6,25.31; 10,28. Más que una definición ontológica del hombre lo que el evangelio trata de oponer el temor a Dios y el temor a los perseguidores; se afirma, en última instancia, el Dios escatológico. Soma designa al hombre entero. Se encuentra el dato corporal junto con la afirmación de todo el hombre (Mt.6,22-23; 27,52-53).

En los escritos paulinos aparecen los mismos términos. Una *psiqué* como la fuerza vital propia de cada ser. San Pablo introduce el término *pneuma* para designar la vida del hombre. *Soma, psiqué y pneuma* indican tres dimensiones del hombre. No hay contraposición entre cuerpo y alma. *Pneuma* aparece como nefes. Viene utilizado como promombre personal (2Cor.16,18; 2,13). *Pneuma* puede designar al espíritu comunicado por parte de Dios (1Cor.2,10-12).

San Pablo contrapone al término *pneuma* el término *sarx*, que designa al hombre en su dimensión frágil, débil, caduca; expresa debilidad moral. Lo utiliza para decir que el hombre es un ser inclinado al pecado.

Pablo habla de la *imagen plena de Dios en Cristo* y plantea el tema de la imagen en una perspectiva cristocéntrica. Así presenta a Adán como prefigura del que había de venir; Cristo es así el nuevo Adán, que realiza lo que no se pudo realizar en el primero.

La faz de Cristo refleja la gloria de Dios (2Cor.3,18), por eso pide que todo bautizado copie la imagen de Cristo para que se realice en nosotros, y esto solo se logra aceptando su revelación. Jesucristo resucitado es el Adán definitivo. La nueva humanidad estará llamada a ser fundada en el Resucitado y de allí la posibilidad de participar de su propia vida. Presenta así Pablo dos condiciones del hombre:

Caducidad y limitación del hombre, superado por la Resurrección.

El Pecado y el Espíritu Santo.

2.3.2 ¿Qué significa la imagen de Dios?

- Ser racional. Imagen estática.
- En el alma. Espíritu inmortal.
- Dominio. La imagen de Dios se realiza en el dominio que el hombre ejerce en la creación. Dominio que está ajeno de la prepotencia, capaz de descubrir al otro.
- El hombre como un ser llamado a la comunión que está expresada en la bipolaridad sexual, aunque no solo se realice por ella. El hombre está llamado a ser comunión de personas como el Padre con el Hijo y el Espíritu Santo. Apertura constante al tu, para vivir la apertura al Tu.
- El dato de la libertad. Aquello por lo cual el hombre es imagen de Dios es porque es un *ser libre*, como capacidad de respuesta (imagen), y como tarea (semejanza), hasta que esa racionalidad se convierta en amor, misericordia, benignidad. El hombre libre está llamado a vivir constantemente atento a no ser esclavo de las conquistas de su libertad.
- El afán de inmortalidad, independiente de la donación de la gracia, que aparece en el corazón de todo hombre.

Otras respuestas de carácter formal:

- La imagen de Dios implica el respeto a la dignidad humana, es decir, capaz de descubrir la grandeza y el misterio que existe en el otro, para dirigirse a él con respeto racional, absoluto, condenando la manipulación. Respeto absoluto sin coartar la libertad.
- Reconocer la limitación, pues el hombre es misterio insondable, como Dios es misterio.
- La imagen de Dios implica la responsabilidad de un dinamismo que no tiene fin. Es algo que se debe realizar en la historia personal y comunitaria, atendiendo a la búsqueda de su corazón: "*Nos hiciste para tí y nuestro corazón no descansará hasta que descanse en tí*" (San Agustín).

3. Desarrollo histórico de la doctrina de la Imagen

Se ha visto resumida en dos cuestiones:

- Problema de carácter ontológico. Si Dios es infinito ¿cómo puede existir algo fuera de él? Es la afirmación del *monismo*, que dice que sólo existe la materia o el espíritu.
- Problema de carácter ético. Si Dios es bueno ¿qué respuesta le damos al mal? El *dualismo* afirma que existen dos principios, uno bueno y otro malo. En muchas ocasiones hará que se desemboque con el *monismo*. El Concilio de Nicea afirma que uno solo es el creador de lo visible y lo invisible. Afirma también el papel de Cristo en la obra de la creación, además de la distinción entre el ser engendrado y el ser creado. La Iglesia afirma pues, la existencia del Creador y la criatura, y establece el tipo de relación entre el Creador y su obra. Afirma que todo proviene de un único principio y que todo tiene un inicio en el tiempo, dando respuesta a las posturas que afirman la preexistencia de la materia, y una incidencia en la concepción del tiempo. La libertad de Dios al crear, aunque él no tenga necesidad de ello, salvando así la trascendencia divina, y la bondad ontológica de la creación.

4. La dignidad de la Imagen: El hombre ser personal¹⁴[1].

Ruiz de la Peña nos presenta en su capítulo IV el tema de la dignidad de la imagen, afirmando como preámbulo que el hombre no se limita a ser algo, sino que es alguien, no sólo tiene una naturaleza sino que es persona, trascendiendo así al mundo anónimo de objetos y de los fenómenos naturales (p.153-154).

Aborda el tema de la noción de persona, ya que considera este punto central para poder hacer después una teología de la imagen. Se pregunta ¿cuál ha sido el origen de esta noción? y señala con **Pannenberg** que es desde la captación de lo divino y relación con ello como el hombre se autocomprende a sí mismo en primera instancia, de modo que el origen del concepto de persona se encuentra en el terreno de la experiencia religiosa. Toca de pasada a la **Sagrada Escritura** para señalar que en ella no se encuentra el término persona en cuanto tal, pero sí describe al hombre por medio de una triple relación, como lo abordará posteriormente la *Gaudium et Spes* (p.186): de dependencia, frente a Dios; de superioridad, frente al mundo y; de igualdad, frente al tú humano (p.154). El **pensamiento griego** no conoció el término ni el concepto de persona pues se concentro en la naturaleza (p.155). Sin embargo, en su antropología se privilegian las categorías de esencia, sustancia y naturaleza. Fue más tarde cuando se comenzó a utilizar el término: cuando se tuvo que enfrentar el problema de Dios trinitario, donde se llegó a la conclusión de que la persona consiste en la relación, capaz de escucha y respuesta (p.156). La **Patrística** utilizó la categoría imagen de Dios para hablar de esta dimensión de lo humano (p.157). Sin embargo, es hasta la teología medieval con Boecio que se intenta dar una definición precisa: "*La persona es natura rationalis individua substantia*". **Justiniano** describe a la persona desde un punto de vista más jurídico que ontológico diciendo que sólo el hombre libre es ser personal (p.158). **Ricardo de San Victor** dice que la "*persona est existens per se solum iuxta singularem quemdam rationalis existentiae modum*" ubicando a la persona en el ámbito metafísico de la existencia y no de esencia.

[1] Esto fue presentado como reporte de lectura del libro: RUIZ de la Peña Juan L., "Imagen de Dios" Antropología Fundamental Teológica, Sal Terrae, Santander 1956, p. 153-212.

Para **Tomás de Aquino** la persona es "lo más perfecto de toda la naturaleza, a saber, el ser subsistente en una naturaleza racional", excluyendo la "relación" como constitutivo de la persona (p.159). **Duns Escoto** dice que la persona es la sustancia incommunicable de naturaleza racional (p.160) clausurando así al sujeto en su propia suficiencia. **Descartes** por su lado ve en el ser humano a un sujeto relacionado consigo mismo, el sujeto que piensa en su pensar y es extraño al mundo (p.161). **Hume** despoja al sujeto de toda relación con lo otro y con los otros. El **idealismo** sacrificará el yo singular al Espíritu absoluto y objetivo, y el marxismo clásico sumergirá la subjetividad de la persona concreta en el anonimato colectivista de la sociedad.

Ante esta avalancha destructora de la noción de persona, Ruiz de la Peña señala que el pensamiento filosófico tenía la necesidad de rehabilitar la condición personal del hombre, trabajo que consistía en recuperar la categoría clave de relación interhumana. Así, la fenomenología de **Husserl** destacará en el ser humano su condición de sujeto frente a objetos y, sobre todo, del yo frente al tú. **Scheler** con su personalismo ético avanzará afirmando que el valor de la persona es superior a todos los valores de las cosas (p.162). El personalismo dialógico de **F.Ebner** y **M.Buber** hablará de la fecundidad de la relación yo-tú, y dirán que es ante el tú como el ser humano descubre el propio yo personal (p.163).

Después de todo este análisis llega a la conclusión que después de veinte siglos, la noción de persona sigue siendo sorprendentemente inestable (p.164), pues todavía está por hacer una teoría verdadera y completa de la persona (p.165), pues ni la sola subsistencia ni la pura relacionabilidad pueden configurar adecuadamente la noción de persona (p.166). En cuanto a la situación actual de la noción de persona aborda tres corrientes: la afirmación existencialista del sujeto con **Marcel**, **Heidegger** y **Sartre** (p.167-168), la proclamación estructuralista de la muerte del hombre con el pensamiento de **Foucault**, **Levi-Strauss** y **Althusser** (p.169-170) y la recuperación neomarxista de la subjetividad con Bloch, **Kolakowski**, **Schaff** y **Garaudy** (p.171-173); de éstas, el estructuralismo es la que ha dejado una huella más honda, pues estaba apoyada también por otras corrientes ideológicas, como la psicología conductista y la antropología cibernética que consideran al sujeto como objeto y que en cuanto tal pueden funcionar en alguna ocasión como sujetos (artificiales), el reduccionismo biologista que propone la reintegración de lo humano a la base biótica (p.174).

Después de haber desarrollado todo un serio estudio sobre la noción de persona en el campo filosófico, se enfrenta ahora sí al tema de la teología de la persona, que trata en sí de la dignidad de la imagen, tema central del capítulo. Parte de la afirmación de que es en el encuentro con Dios de donde surge el ser mismo humano, pues de ningún otro contacto sería capaz de sustentar la misma realidad del hombre, porque quedaría por debajo de lo que éste aspira a ser: persona, no mera naturaleza. De aquí sigue para sostener que no sólo Dios es el tú del hombre, sino que el hombre es el tú de Dios, pues al crear al hombre, Dios no crea una naturaleza más entre otras, sino un tú, poniéndolo ante sí como ser responsable (p.177), crea una persona (p.178). Es desde el llamado a ser tú de Dios de donde se deriva la dignidad del ser humano, que es confirmado decisivamente por Cristo, hombre entre los hombres, al morir por cada uno como el Hijo de Dios en persona. De aquí surge la necesaria mediación de la imagen de Dios en la relación hombre-Dios (p.179).

Profundizando sobre el tema afirma Ruiz de la Peña que quien venera y respeta la imagen de Dios, respeta a Dios aunque no lo reconozca explícitamente (p.180) y al ser Dios el fundamento del ser personal del hombre, es a la vez el fundamento de las relaciones yo-tú como relaciones interpersonales (p.183).

Aborda la **Gaudium et Spes** en este tema de la imagen, pues ella aborda el problema central del hombre: su misterio, que es la identidad misma del hombre y que los impresionantes logros científico-técnicos no han podido responder, pues es necesario partir más bien de la categoría imagen de Dios, pues en ella se expresa la relación fundamental del hombre a Dios, su capacidad para conocer y amar a su creador, y de ella deriva la relación al mundo y la superioridad cualitativa del ser humano respecto al resto de las demás criaturas (p.185). El misterio del hombre solo se esclarece a final de cuentas en el misterio del Verbo Encarnado.

Siguiendo adelante aborda el tema de persona y libertad, pues considera que la verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre (G.E 17), y que el ser personal es ser libre y viceversa (p.187). Así se sumerge rápidamente en la noción y características de la libertad humana (p.187-193), como libertad situada, como una toma de postura ante Dios, como la facultad de lo definitivo y como concepto englobante. Además, cita a aquéllos que han negado la facultad de la libertad como el conductismo y la ingeniería social (p.194), la sociobiología y la ingeniería genética (p.195) y ciertas tendencias a la cibernética y la ingeniería de ordenadores e inteligencia artificial (p.197), para después abordar el tema de la noción cristiana de libertad, que la considera irrenunciable que se da en el marco de una relación dialógica entre dos seres personales, mutuamente referidos desde la base de una alteridad irreductible, es decir, desde el diálogo de dos libertades, la divina y la humana (p.200). La idea de libertad, según Ruiz comprende tres elementos: la religación, la filiación adoptiva y el servicio a los hermanos desde el amor (p.201-203).

Finalmente, aborda el tema de el ser personal como ser social, idea que ha desarrollado desde el inicio del capítulo describiendo a la persona humana como el ser relacional, constitutivamente abierto al diálogo con un tú en el que se encuentra a sí mismo como yo. Ahora se aboca al concepto de ser social, pues afirma que el hombre es un ser social, y que en cuanto persona solo logra ser tal en y por la comunidad interpersonal, es decir, que la sociedad es mediadora de la personalidad (p.204-206). Este tema lo estudia desde la Sagrada Escritura y el Concilio Vaticano II, en especial en la **Gaudium et Spes**, que retoma todo el contenido de la primera (p. 207-212).

2. TEOLOGÍA DEL PECADO

1.1 Revelación del Pecado en el AT.

1.1.1 El estado original.

En el inicio al hombre no le faltaba nada. Estaba en una plenitud de relación con Dios, viviendo en una total libertad¹⁵[1]. Esta libertad fue gratuita, y nos coloca ante la aceptación del bien o del mal.

Y por esta libertad que Dios ha dado al hombre, Dios mismo no recibió la respuesta que esperaba del hombre, y así lo atestigua toda la Sagrada Escritura. De allí que la gracia y el pecado acompañen la historia de todo hombre. Al crear Dios al hombre le dió muchos dones: naturales y sobrenaturales. Entre los naturales: la libertad, la razón, la vida, la voluntad. Entre los preternaturales: la inmortalidad, el no dolor, la felicidad, la ciencia infusa. Con esto nos damos cuenta de que el pecado no es propio al hombre, no está dentro de su estado natural. Los dones sobrenaturales: la gracia, las virtudes teologales, la visión beatífica, la llamada a la divinización.

1.1.2 El relato de la caída.

Gen. 2-3. Tiene una fuente yahvista. En este pasaje encontramos una pedagogía divina, y al mismo tiempo, una pedagogía humana. Gen 3 considera ante todo el pecado como una separación de Dios. Empieza con la pérdida de la confianza en Dios y se pone de manifiesto no sólo como desobediencia, sino también como un intento de alcanzar con las propias fuerzas lo que está reservado a Dios y de hacerse semejante a El. Puede considerarse como un resumen de la visión profética de Israel sobre lo que el pecado produce en todos nosotros.

Desde ese momento de la caída, hasta el momento actual ha mediado el pecado y su realidad negativa. No se ha logrado sanar la herida. Esta realidad negativa no ha sido querida por el Creador. El proyecto original de Dios sobre el hombre no es esto que estamos experimentando, sino el Paraíso (2 Cor. 12,2; Ez. 28,13).

La expulsión del jardín (Gen.3,19) es consecuencia de la muerte y vuelta a la tierra de donde fue tomado.

La vida del hombre y de los demás seres vivientes se concibe ligada al espíritu de Dios. Dios jamás va a dejar a su criatura sola. Al crear al hombre del barro lo pone en el jardín que ha creado especialmente para él. En el jardín no le falta nada. Es una elevación del hombre a un estado superior (Sal. 8) al que no le correspondería por su realidad terrena.

Cercanía y comunión con Dios. En el jardín se destacan dos árboles que son don de Dios: el árbol del conocimiento es objeto de la prohibición divina, pues solo le corresponde a Dios. Esta será la primera obligación: cultivar y guardar el jardín (Gen.2,15), y el primer mandamiento: no comer del árbol prohibido (Gen.2,16). El hombre que vive en libre relación con Dios.

El hombre se destruye cuando no acepta su fragilidad, revelándose en contra de sí mismo y no en contra de Dios. Es la misma autodestrucción.

El paraíso no es una edad de oro (Sab.2,23; Ecles.17,1-14).

El **alcance teológico** del relato o contenido doctrinal. Dos posibles respuestas:

a. No se trata de una simple parábola de la condición humana, ya que sería un relato de carácter meramente simbólico.

b. Según la tradición se trata de esclarecer la situación humana presente con una reflexión sapiencial sobre el pasado. Por lo tanto, el relato tiene carácter etiológico.

1.2 Revelación del Pecado en el Nuevo Testamento.

El Nuevo Testamento acepta todo lo del Antiguo Testamento, pero lo interpreta a la luz de Cristo. Juan y Pablo contraponen enfáticamente a Cristo con el que fue origen del pecado, el demonio según Juan, y Adán según Pablo. Las palabras de Pablo insistirán mucho sobre este punto, mientras que Juan no menciona a Adán, como tampoco Pablo menciona el demonio en los textos sobre el pecado original.

1.2.1 Los Sinópticos.

Pecado es contra el ser del tú, porque el hombre es mundo al no estar solo, y es determinado cósicamente así, el hombre vive según la carne y le da sentido a su vida desde sí mismo, no desde Dios.

Cristo logra que el hombre se vuelva a autocomprender como tal, es decir, referido a Dios, por la revelación y en la fe.

En el NT se presenta al hombre situado ante Dios de forma madura, difícil de engañar con voluntad, libertad, reconocido en sí mismo por la fe, también el bien y el mal no pertenece a tener perfecciones o carencias sino en las obediencias o desobediencias a la voluntad de Dios, aquí y ahora, esta decisión se toma desde lo que ya es: pecador. Por esto, no somos totalmente libres al tomar ya decisiones como pecador, así nos encontramos con el futuro que la gracia de nuestro Señor, y aquí es donde se decide nuestra suerte, obedecer o no obedecer, y entonces la libertad es vivir en el futuro, es decir, desde Dios que es la esperanza.

El punto central de los Sinópticos es el anuncio de la Buena Noticia en la persona de Jesucristo, en quien ha llegado la plenitud de los tiempos: **kairos**, que es el tiempo de salvación donde todos somos redimidos y aquí es donde se nota que todos somos pecadores, en la luz de salvación de Jesucristo. En ellos no hay una reflexión del pecado original, pero sí habla sobre la pecaminosidad universal, y el pecado que proviene de dentro del hombre

[1] La libertad es aquella capacidad de elegir entre el bien y el mal. Es una autodeterminación que se hace esperando lo mejor.
Td 2: DOCUMENTO 08.

(Mt.7,27; 12,39ss). Reconocen una dimensión social de la malicia humana (Lc.5,8) y la existencia de una solidaridad en el pecado que no solo afecta al que la realiza sino a todos los demás (Mt.23,24; 12,7-12). Pero Jesús pese a esto, viene a redimir a todos los hombres, empezando por su pueblo (Mc.10,1-12; Hech.7,9). La culpa del pecado y del mal no son de Dios así menciona, la unidad perdida que Jesús restaurará (Mt.13,24-30; 3b-43).

1.2.2 En San Juan.

Encontramos una estructura teológica del Pecado y aquí Dios va al encuentro del hombre y esto pone dos posibilidades al hombre, creer o no. La creación es el comienzo, el hombre es un ser creado dependiente de Dios al que Dios busca y se le revela y que el hombre tiene que aprestarse a recibirlo, el hombre busca la luz y en su búsqueda falla y entonces viene la duda sobre esta luz. Al hombre se le presentan las posibilidades de ser auténtico o no y aquí es cuando falla.

Jesús va al encuentro del hombre, quien puede responder desde su fe en una adhesión personal a él.

San Juan comienza con una Teología de la Creación, y es punto de partida. En ella el hombre es considerado como un "ser creado" y si no se considera en cuanto tal fácilmente cae en el pecado (G.S.22). El hombre tiene su origen en Dios y tiene conciencia de ese origen, de ser hijo de Dios, y como hijo de Dios busca la luz y la autenticidad, para alcanzar su existencia verdadera, es decir, existencia en Dios. Su futuro es "vivir desde Dios". El hombre en esta búsqueda puede "optar", puesto que es maduro y conciente. Y opta ya sea por su autocomprensión verdadera o errónea.

San Juan maneja que el hombre se encuentra entre la luz y las tinieblas, y es allí donde el hombre se desarrolla o no. Luz y Tinieblas son dos posibilidades (Jn.8,12). Sin embargo el hombre generalmente ha tendido hacia las tinieblas, haciendo a un lado la salvación, haciendo a un lado a Cristo.

Jesucristo, Palabra eterna del Padre, se ha hecho carne (Jn.1,14), para manifestar al hombre que está llamado a una realidad más allá de la carne. El hombre es una nueva creación. En este hacerse carne, Dios comunica su salvación, participando al hombre su gracia.

La encarnación de Jesús cuestiona el ser creatura del hombre, porque ya no sólo somos criaturas de Dios, sino hijos de Dios, somos "imagen de la Imagen de Dios" (San Ireneo). Pone en cuestión también la seguridad del hombre.

El hombre debe acoger el perdón y ser una nueva creatura, para que se lleve a cabo el verdadero encuentro con Dios.

El pecado es una falta moral para San Juan. Solamente desde la fe se puede sacar una ética del pecado. No hay una ética en el cumplimiento y obediencia de la voluntad de Dios.

Jn 8,34.38-41.44. El demonio introdujo la muerte (Sap 2,24), porque por sus mentiras arrastró al hombre al pecado. Así, según Juan, el pecado es transmitido a los hombres como herencia espiritual y dominio de Satanás.

1.2.3 En San Pablo.

Nos apoyamos en especial en Rom.5,12-21. Este pasaje es el más importante para comprender el **pecado original**, y gira en torno a un centro cristológico: gracia, salvación, la autocomunicación... Esta salvación solamente se consigue por los méritos de Cristo, por lo cual se requiere de una fe en plena confianza en Jesucristo.

En la justificación y en la gracia hay algo previo para nuestra decisión y a nuestro deber. Nosotros seguimos siendo hombres libres.

La salvación es una realidad utópica: esta dada por Jesucristo, y aún negada por nosotros.

El hombre no por estar justificado está salvado.

Por un hombre ha entrado el pecado en el mundo y por otro, llega la salvación.

En San Pablo se llega a una relación explícita entre nuestro pecado y el pecado de Adán, y como consecuencia de ello llegó la muerte, que no es solamente morir físicamente, sino total separación de Dios.

Adán es una persona individual, pero a la vez primordial, pues por medio de él ha llegado a nosotros consecuencias. De allí que se compare con Jesucristo (v.14).

V.12 nunca menciona cómo ha entrado el pecado en el mundo, pero sí de manera indirecta, más los versículos siguientes lo van a aclarar. Este pecado no es solo un acto pecaminoso, sino que es el pecado personificado. Los efectos del pecado son: la muerte que alcanza a todos los hombres, porque todos pecaron.

1 Cor.15,31: muerte que se extiende desde Adán a los demás.

Esta muerte no solo está en relación con la trasgresión, sino también con la fuerza del pecado, produciendo un desencadenamiento. La muerte reina sobre todos los hombres, porque estos pecan continuamente, siendo así la muerte una manifestación del pecado.

Paralelo de Adán y Jesucristo. Adán es prefigura de Cristo. Es imagen de la Imagen de Dios, es figura del que habría de venir, y es Jesucristo quien vendrá a llevarnos plenamente a Dios, pues donde abundó la muerte sobreabundó la gracia.

La justificación del hombre. La justicia de Dios está a disposición de quien quiera recibirla y esto lo sabemos por la fe en Jesús. Aquí no hay ningún automatismo de la salvación, pues se requiere la participación del hombre.

El hombre está inserto en el dinamismo entre la fuerza del mal y la gracia.

v.19. Desobediencia de un hombre. Hay un estado objetivo, previo a la decisión de cada uno de nosotros, pero con nuestras actitudes y actos ratificamos esta decisión personal.

Todos serán considerados justos (santos). La intención de Pablo es explicar la salvación realizada por Jesucristo, y más en concreto, ver que la obediencia de uno puede ser fuente de vida para todos.

Si es verdad que venimos a un mundo marcado por el pecado, también es verdad que venimos a un mundo que cuenta con la gracia de Cristo, con la redención de Jesucristo. Y el hombre, ya ha recibido la gracia.

2. Desarrollo histórico de la doctrina del Pecado.

2.1 Los Padres de la Iglesia.

En los Padres Apostólicos no se noto el interés por relacionar la situación que ellos vivían (pecado) con lo que realizó Adán y Eva. Por tanto, el término de pecado original no se encuentra en sus expresiones.

2.1.1 Melitón de Sardes.

180 d.C. Melitón hace una descripción a partir de la herencia: Adán nos ha dejado una herencia que es la esclavitud, pero espiritual no material, no de pureza sino de impureza, no hay vida sino muerte, no hay salvación sino perdición. La muerte es la consecuencia de ese pecado. Esta herencia es la fuerza del pecado y como consecuencia todos somos pecadores.

2.1.2 San Irineo.

San Irineo afirma que sólo el hombre se considera pecador cuando se confronta con la luz de Cristo. Su doctrina está apoyada en los escritos paulinos, especialmente en lo relacionado con el tema del **pecado original**.

En el pecado todos estamos inmersos en una situación; es el pecado de todos y no solamente de uno, por la corresponsabilidad que se ejerce cuando se deja pecar al otro. Así mismo, existe la unidad de la especie, por ello es nuestro el pecado de Adán, como nuestra es la obediencia de Jesús; por la desobediencia de un hombre entró la muerte, y por la obediencia de otro entró la vida, y por medio de él todos hemos sido reconciliados. Esta es la última llamada, y esta reconciliación alcanza al mismo Adán.

Todos pecamos en Adán, y por ello hemos sido inhabilitados para obedecer a Dios. En esto consiste la gran diferencia y sólo el único inocente podía reconciliarnos, y por Él, recuperar la imagen de Dios. El Dios a quien Jesús obedece es el mismo ante quien Adán desobedece. Hay unidad en Dios y unidad en el género humano.

La **pecaminosidad universal** no pertenece a la constitución del hombre en sí mismo, sino que proviene del hecho histórico. Y es a partir de aquí que hemos sido solidarios en el pecado de Adán. La posibilidad de que Cristo nos redima y no salve de esta fuerza del pecado, es porque Cristo es la mediación entre Dios y los hombres.

La **consecuencia** del primer pecado es la muerte que se transmite de generación en generación. Se habla, pues, de la muerte física y de la muerte espiritual.

Partiendo de la universalidad del pecado y de la redención, Irineo habla de la *encarnación de Jesús* que viene a realizar la salvación. Del pecado nadie se ve libre, sino que proviene históricamente pues no pertenece ni siquiera al ser natural del hombre. La doctrina del pecado original no se entiende si no es por la redención de Jesucristo.

2.1.3 San Justino.

Las afirmaciones de San Justino, al igual que los Padres de iglesia, comienzan por señalar al género humano por su vinculación con el hombre caído. Adán es el hombre caído en muerte y el error de la serpiente que le provoca el mal. Desde Adán comienza la historia de pecado en la humanidad.

2.1.3 Teófilo de Antioquía.

El hombre, que había sido nombrado por Dios como el señor de la creación, a arrinconado a ésta a la trasgresión y al mal.

2.2 La controversia entre Pelagio y San Agustín.

Las fuentes de esta controversia se encuentran en los textos de Gn 1,3 y Rom 5,21, y están referidas a la **praxis bautismal**. Existe una diferenciación entre los pecados personales y el pecado original (Hech 2,38; Rom 6; 1Pe 3,21)16[1], y Tertuliano se cuestiona: *¿por qué precipitarse tanto para bautizar a los infantes?*. San Cipriano, hablando del bautismo de infantes, afirma que no se puede negar al niño que no ha pecado, pues se le perdonan los pecados ajenos. Orígenes, por su parte, afirma que al rezar *“perdona nuestras ofensas como también nosotros...”* estamos perdonando el pecado de Adán. Cirilo de Alejandría afirma que *“somos imitadores de la trasgresión de Adán”*, refiriéndose al pecado original aún cuando no lo describe completamente.

El **pelagianismo** se interesa ante todo en la **teología de la gracia**, al igual que San Agustín. Rechaza la doctrina del pecado original, negando por lo mismo la misma gracia, que es entendida por Pelagio como *ayuda interior*, y que permite una observancia salvífica de la ley moral. Esta doctrina será difundida por Julián de Edamo y Celestio, que serán los que transcriban la doctrina de Pelagio.

Pelagio aborda el tema de la **voluntad libre** del hombre, que Dios le ha dado desde el momento de la creación, y que se le ha llamado como **libre albedrío**, por el cual, todo hombre tiene la capacidad de elegir de un modo nato entre el bien o un mal. Cuando al hombre se le otorga la gracia es capaz de realizar cosas mejores. Admite la gracia y el perdón de los pecados. La gracia solamente facilita el bien; el perdón no es una transformación interior del hombre. La redención de Cristo sobre el hombre se reduce al influjo de su doctrina verdadera y de su buen ejemplo, así como Adán nos causo daño por su mal ejemplo, por tanto los pecados cometidos por su familia son imitación.

[1] DS 150 afirma; El bautismo se administra solamente para la redención de los pecados para que puedan ser hijos de Dios;).

Pelagio era un siervo de Dios, inspirador de una vida cristiana más radical y ascética, y tenido en gran estima por los aristócratas de Roma. Acentuaba sobremanera el papel del libre albedrío y los esfuerzos que los seres humanos han de hacer para alcanzar la perfección. Dado que la perfección está en poder de la persona humana, según él, resulta ser algo obligatorio.

El Concilio de Cartago condenó a Pelagio, y posteriormente hizo lo mismo el Concilio de Orange. Se inicia el protagonismo de una iglesia periférica. A Tertuliano se le debe la acuñación de muchos términos (*fado peccati*, *corruptio naturae*, *vitium originis*) y es considerado como “traduccionista”, en cuanto que el pecado se va transmitiendo de generación, de las almas de los padres a los niños. Cada ser humano está incluido de algún modo en Adán y participa de su pecado y luchará hasta que sea rempradronado en Cristo. Piensa en la transmisión por vía generativa de un vicio original, afectando al hombre de manera interior por lo cual no hay solidaridad completa. Nadie puede ser puro sino renace del agua y del Espíritu.

San Agustín, por su parte, señala lo que los demás ya han dicho. Su experiencia es haber estado dominado por el pecado y liberado por el poder de la gracia de Cristo. Así, expresa que sólo se descubre el perdón cuando se está enfrente de la gracia de Cristo.

En su obra general ofrece una exégesis de Rom 5,12-21. observa en este pasaje no solo el pecado que se transmite desde Adán hasta nosotros. Aún cuando Adán es nominado como “*forma futuris*”, no se refiere a Cristo, sino más bien a sus hijos que son reos. Explica el gran don y riqueza de la gracia que Cristo lleva en su cumplimiento.

También señala la distinción entre pecados personales y el pecado original. Somos reos porque estamos aprisionados por las cadenas de la muerte, por el único hombre que pecó. Es una herencia espiritual, que se transmite de generación en generación, y no por los pecados que se cometen por imitación.

Adán es el pecador por antonomasia, y es el hombre altamente privilegiado, pues contaba con la presencia de Dios, que lo hacía justo. Al pecado lo llama caída o apostasía, pues fue un pecado tan grave que toda la naturaleza pecó, así por el hecho de ser engendrados somos pecadores.

Los padres cristianos que no tienen ya el pecado original siguen engendrando reos, porque ellos engendran a sus hijos en concupiscencia. Quien está bautizado está libre de todo pecado, pero no de todo mal. La concupiscencia en los niños es un castigo y por tal deben ser castigados en la otra vida, pues merecen la pena del infierno los niños que mueran sin bautizarse.

En su libro “*De peccatorum mentis et remisionis*”, estudia a profundidad las posturas pelagianas. Trata de la debilidad del hombre para cumplir la ley de Dios, es decir, que es un hombre incapaz de evitar el pecado. Trata de la gracia, sin la cual el hombre no puede realizar absolutamente nada, y sin la cual no se puede superar de la concupiscencia (que no se identifica con el aspecto sexual o sensitivo, sino que designa a una fuerza que arrastra hacia todos los pecados y en la que la soberbia tiene un papel muy importante).

La gracia no solo se nos da en el bautismo para borrar los pecados precedentes, sino que tiene que ser pedida diariamente.

2.3 Declaraciones magisteriales.

El **Concilio de Cartago** (celebrado en 418) enumera la misma doctrina de San Agustín:

El hombre se ha hecho moral por el pecado (DS 222).

Carácter penal de la muerte.

Sosimo, refiriéndose al pecado original, afirma que el bautismo es para el perdón de los pecados, pues por un solo hombre entró en el mundo el pecado y por otro, será redimido.

El **Concilio de Orange** (celebrado en 529) condena a los semipelagianos. No solo la muerte ha sido introducida al mundo por el pecado de Adán, sino también ha herido la libertad humana (DS 398-400). Sobre el pecado original afirma que por él fue corrompido el hombre (Ez 18,20; Rom 6,16). Adán dañó la prevalidación no solo a un hombre, sino a todos, por cuanto todos habían pecado.

Estos dos concilios manifiestan la ausencia de una reflexión sistemática.

2.4 La escolástica.

La escolástica aborda los elementos agustinianos, y presenta una nueva problemática al retomar el aristotelismo con su *hilemorfismo*. Se comienza a estudiar la naturaleza del pecado original.

2.4.1 Escuela de París.

Identifica el pecado original con la concupiscencia y la ignorancia.

2.4.2 Hugo de San Víctor y Pedro Lombardo.

Hay un consentimiento para la concupiscencia por medio del alma.

2.4.3 San Anselmo.

Afirma que el pecado es un mal moral, que se refiere a un mal de injusticia. El pecado es una carencia de la justicia original de vida. Debe y tiene que tener su sede en el alma. El pecado no reside en la carne, ni se transmite mediante un semen corrompido. Lo reinterpreta en un sentido metafísico; los individuos se distinguen entre sí. La generación no es causa eficiente del pecado, sino solo condición previa.

2.4.4 Santo Tomás.

El pecado original tiene materia y forma, según Santo Tomás. La forma del pecado es la carencia de la justicia original, que es un don preternatural al que va unido la gracia santificante. La materia es la concupiscencia de la carne.

La materia y forma toman la distinción de hábito. Dios concedió la justicia natural a Adán, que debía transmitirse de generación a cada uno de sus descendientes, más, al ser perdida por el pecado, sus consecuencias llegan a nosotros.

La generación es causa eficiente solo como transmisora de una carencia de justicia y en cuanto que nos liga con Adán.

2.4.5 Duns Escoto.

Define la justicia original como rectitud de la voluntad que afecta a esta voluntad y por medio de ella al alma. Es distinta a la gracia santificante, que es la que acompañaba en el estado primigenio a los primeros padres. La concupiscencia es consecuencia del pecado, pero que no forma parte de la esencia del hombre. A la generación se le puede decir transmisora del pecado pero sólo como condición necesaria para la existencia de una persona. Nuestra solidaridad con Adán depende de un libre decreto divino.

2.4.6 La escolástica subsiguiente.

Nos encontramos con la Reforma, el pensamiento de Lutero (1483-1546), Melancton, Calvino, Zwinglio, etc., que reformulan las ideas sobre el pecado. Si antes se hablaba de la *bonae naturae*, ahora hablarán de *corruptae naturae*, basándose en el temor de Dios.

El hombre es incapaz de hacer cosas buenas. La reforma protestante ha creado una antropología totalmente pesimista. Y a este hombre que ha construido, solo le queda esperar la gracia de Dios, pues él no tiene la capacidad de hacer nada.

Según Lutero, el pecado original no es superado o borrado por el bautismo. Es una actitud fundamentalmente mala, de donde se derivan todas las acciones pecaminosas. El pecado es congénito a nosotros y siempre va a permanecer. Con esto le da en torre a toda la doctrina de la justificación de la redención de los pecados, pues Cristo al ser hombre, es también pecador.

La controversia más fuerte es la afirmación de que el hombre es a la vez, justo y pecador ("*simul justus et peccator*"). Justo lo entiende no por el bautismo, sino porque Dios ha creado las cosas buenas, pero siempre será pecador. El hombre es impotente para cumplir cualquier bien. El pecado es privación total del buen funcionamiento de las facultades humanas (corporales y espirituales). El pecado original es la misma inclinación al mal, es la náusea en confrontación con el bien; es la repugnancia total de la luz y de la sabiduría. Es amar al error y a las tinieblas.

El hombre continuará viviendo siempre bajo la forma de concupiscencia, que tiene una forma (*amor sui*), pues el hombre nunca logrará superar el pecado. El hombre es el centro de lo que está realizando y lo que se podría realizar. Se busca a sí mismo.

Independientemente de que Lutero ve al hombre como ser corrupto, lo ve también necesitado desde lo más profundo de su ser de una salvación, que es *amarse a sí mismo*. La preocupación fundamental de Lutero será la de expresar en términos existenciales la doctrina del pecado original, sin abstracciones, sino real y concretamente.

El hombre pecador es el que existe en concreto y el pecado es la fuerza que se opone a Dios, y que lo hace resistirse a El. El pecado es la condición carnal del hombre que se reduce el último término a la falta de fe. Para llegar a la fe solo hay un camino: la Sagrada Escritura; el conocimiento solo es posible por la Palabra de Dios.

El hombre quiere afirmar y entender su propio ser, pero no quiere entender su existencia como don de Dios. En este no entender se encuentra el pecado y la concupiscencia.

El hombre es justo y pecador porque nunca se verá libre de la concupiscencia y el sacramento del bautismo no lo borra del hombre.

Calvino llama a esta corrupción del hombre como *depravación*. Zwinglio le da nuevos aportes a la doctrina del pecado original, pues para él todo parte del hombre; es el primero que realiza una comparación entre la doctrina del pecado original del catolicismo y del protestantismo.

2.5 El Concilio de Trento.

El Concilio de Trento se celebró el año de 1546. Se puede encontrar su contenido en DS 1510-1516, sobre la doctrina del pecado original. En la sesión V se trata sobre el pecado original, centrándose en el aspecto moral, retomando a Santo Tomás. En el proemio de esta sesión se habla de los antiguos problemas (tesis pelagianas) y los nuevos (reforma protestante y división interna religiosa).

El pecado original y la caída es visto desde el aspecto religioso-moral. Es una realidad teológica. Así lo expresa en los cánones:

Canon 1. Se trata de Adán, por el cual entró el pecado en el mundo, y se le considera como un ser histórico.

Canon 2. Este pecado se extiende a los demás seres humanos.

Canon 3-4. Al pecado original se le llama pecado.

Canon 5. Se le llama también culpa.

El pecado no es solamente carencia de belleza, por la maldad. Es privación y culpa. El concepto de culpa hace que nos fijemos en el pecado original que no puede ser reducido a un castigo por una acción culpable, ni por una consecuencia culpable.

Llama la atención que antes de su pecado es Adán presentado en un ambiente de santidad (canon 1), más perdió para la posteridad la santidad y la justicia, y llevó a la humanidad a un estado de muerte y de pecado (canon 2). El pecado original solo puede ser perdonado por los méritos de Cristo, que se nos aplican por el sacramento del bautismo (canon 3), y afecta a todos los infantes, aún cuando sean hijos de padres cristianos. Así, el bautismo no solo es necesario para alcanzar el Reino de Dios sino también para alcanzar la vida eterna (canon 4).

La relación del estado del hombre antes y después del bautismo, con respecto a la concupiscencia (canon 5). Trento llama a la concupiscencia materia inflamable, que permanece en los bautizados pero no puede dañar a los que no la consienten. Nunca se identifica la concupiscencia con el pecado original, solamente viene de éste. No es intención suya incluir en este decreto a la bienaventurada Virgen María, pues es la única preservada del pecado (canon 6).

2.6 De Trento al Vaticano II.

Después de Trento no se encuentra abundancia de reflexión sobre el tema del pecado original. Ante el Iluminismo que concibe al hombre como razón, la Iglesia se pone en contra, sobre todo por la postura de Jansenio que decía que todos los hombres deben hacer penitencia toda su vida por el pecado original.

El **Vaticano I** aborda el tema de los orígenes de la humanidad, la evolución sobrenatural. Contra la doctrina del pelagianismo, establece el origen común de todo el género humano.

Pío XII en su encíclica "*Humani generis*", nos da algunas alusiones referentes al pecado original. Subraya el monogenismo. No hace una definición solemne, que ya la ha hecho el Concilio Tridentino. El papa no habla del dogma, de la unidad del género humano, pero muestra que el monogenismo es un dogma inseparable del dogma. El **Vaticano II**, especialmente en la Constitución Dogmática *Gaudium et Spes* (13 y 22) hablando del hombre de hoy, reactiva la doctrina del pecado original. La teología católica realiza el transplante de la doctrina. En cuanto al monogenismo es afirmado ahora por el Vaticano II, y especula al abordar el pecado original en GS 22, donde encontramos cuatro características:

Sobriedad en el lenguaje, sin ambigüedades.

En esta sobriedad hay una omisión a la referencia explícita de Adán (se da por hecho).

De allí que sea un concilio ecuménico. El sujeto gramatical es el hombre, es el centro, el punto de interés.

La descripción de la situación creada por el pecado corresponde a la experiencia dolorosa de división interior que el ser humano constata en su corazón: el hombre dividido por el pecado.

En GS 10 se habla del desequilibrio fundamental de las relaciones de la humanidad, enraizado en el corazón del hombre. Hay una división profunda del hombre, de modo que toda la historia nos muestra la lucha entre el bien y el mal, y sobre todo en la historia del hombre que no puede ya concebirse en libertad, es la lucha del propio hombre.

El Concilio se expresa en un modo amplio sobre el pecado y no entra en discusión con problemas concretos. Se sugiere que de manera discreta pero eficaz, que lo que la fe cristiana profesa sobre esa doctrina del pecado original no debiera resultar extraña a la mirada del hombre. Ante todo se remite a una salvación, que se hace notoria cuando se afirma que el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado (GS 22). Es allí donde se descubre verdaderamente hombre e hijo de Dios.

3. Síntesis conclusiva.

Ante la pregunta de por qué el pecado original es grave en sí, podríamos responder que es porque llegan a determinar el ambiente. Los que llegamos después en la historia, llegamos ya a un ambiente marcado por el pecado. La humanidad primigenia dejó marcada la historia por la libertad fallida.

El valor fundamental del pecado es Cristo mismo. La humanidad fundante en Dios que por la libertad llegaron a la mediación fallida, de allí que Cristo se plenamente hombre y plenamente Dios. Así Cristo, y el hombre en solidaridad con él, es mediador de la gracia, pues recapitula todo en sí mismo, antes y después. De allí que su presencia en la historia se significativa y trascendente, por la salvación que aporta. Es significativo por su encarnación y trascendente por su resurrección.

Las estructuras del pecado no caen del cielo, sino que vienen de los hombres. La situación de injusticia deriva de las situaciones particulares de injusticia. La humanidad no está señalada por la teología como pecadora, sino más bien, aborda la relevancia universal de Jesús, pues él es el salvador de todos.

A Jesús aún no se le ha estudiado de manera plena. Para hablar de pecado, primero debemos hablar de Jesús, pues solo a través de él se comprende el pecado, que sólo en Cristo se va a superar (2Cor 5,19): "*En Jesús el Padre reconciliaba al mundo consigo mismo*".

Vemos un primer pecado que manifiesta su potencia en los demás pecados. Es un pecado aislado. En la historia se plantea el problema del ser histórico del hombre. En la gracia tenemos la resurrección de Cristo, trascendiendo el espacio y el tiempo.

El **Catecismo de la Iglesia Católica** se ocupa en los números 385-412 del tema. El único horizonte que debe permanecer abierto para el hombre, es el *horizonte de la gracia*. Jesús deja espacio para la libertad del hombre, y en esta oportunidad el hombre, el mismo se pierde. Este espacio está puesto para ser solidarios con Cristo, es decir, cooperadores de esta mediación.

Pero, ¿qué es lo que abre la problemática del pecado original? La libertad del hombre: mientras ésta no se realiza en Cristo, no habrá felicidad, sino privación.