

Escuela de Agentes de Pastoral

Diócesis de Plasencia

FORMACIÓN BÁSICA

**CREACIÓN, GRACIA,
SALVACIÓN**

La Escuela de Agentes de Pastoral es un servicio de la Diócesis que pretende ofrecer a los agentes de pastoral una formación cristiana básica e integral para responder a los desafíos de nuestro tiempo; la capacitación necesaria para desarrollar una tarea educativa y evangelizadora en la Iglesia y en la sociedad; y el acompañamiento a todos aquellos que están comprometidos en los diversos ámbitos de la vida eclesial y pública (Sínodo Diocesano I, 12, 48).

DESTINATARIOS

Todas aquellas personas que, por iniciativa propia o enviadas por su parroquia, arciprestazgo u otras asociaciones e instituciones diocesanas, quieran profundizar en el conocimiento de la fe; descubrir y alimentar el compromiso socio-político; y/o asumir la responsabilidad de animar y coordinar las acciones pastorales en sus diversos niveles.

PROYECTO DE FORMACIÓN FORMACIÓN BÁSICA

Las materias a desarrollar son:

- Sagrada Escritura
- Cristología
- El Dios de Jesucristo
- Eclesiología
- Antropología teológica
- Moral cristiana
- Doctrina social de la Iglesia
- Teología de los sacramentos
- Teología del laicado y de la acción pastoral
- Síntesis teológica

FORMACIÓN ESPECÍFICA

Las materias a desarrollar serán las ofrecidas por las delegaciones y secretariados diocesanos para la capacitación teórico-práctica de responsables de las diversas acciones pastorales.

INFORMACIÓN

Dirigirse al sacerdote de tu parroquia, o a la Secretaría de la Escuela Diocesana de Agentes de Pastoral. Obispo de Plasencia. C/. Plaza de la Catedral, s/n. 10600 Plasencia (Cáceres). Teléfonos: 927 41 16 12; 659 83 32 22; email: escuelaagentes@diocesisplasencia.org.

FORMACIÓN BÁSICA

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

Escuela de Agentes de Pastoral
Diócesis de Plasencia

ÍNDICE

Introducción	7
Bibliografía	9
Siglas	10
Método de trabajo	11
Sesión 1. La antropología teológica. Precisión del concepto	13
Sesión 2. Creación: un amor que da el ser al mundo (1ª parte)	20
Sesión 3. Creación: un amor que da el ser al mundo (2ª parte)	27
Sesión 4. El hombre: hacia la recomposición de la imagen (1ª parte)	34
Sesión 5. El hombre: hacia la recomposición de la imagen (2ª parte)	41
Sesión 6. El hombre: hacia la recomposición de la imagen (3ª parte)	46
Sesión 7. Hombre y Dios, libertad y gracia (1ª parte)	52
Sesión 8. Hombre y Dios, libertad y gracia (2ª parte)	60
Sesión 9. Salvación: una existencia agraciada (1ª parte)	67
Sesión 10. Salvación: una existencia agraciada (2ª parte)	73
Sesión 11. Salvación: una existencia agraciada (3ª parte)	81
Epílogo	89
Vocabulario	91
Calendario de sesiones	93
Calendario diocesano	94

INTRODUCCIÓN

La antropología teológica, es decir, la visión cristiana del hombre o el ensayo de comprensión del fenómeno humano desde la fe, es un sector clave en la teología católica actual.

La tarea de la antropología teológica consiste en ofrecer un discurso sobre la persona, que haga posible e inteligible el anuncio cristiano de la encarnación de Dios.

El cometido más urgente de la antropología teológica hoy es fijar con claridad los “mínimos antropológicos”, aquellos rasgos básicos de lo humano que hacen posible la relación hombre - Dios y, por tanto, la encarnación del propio Dios.

Bajo el título “antropología teológica” se incluyen las siguientes materias: Teología de la creación, Antropología teológica fundamental; Pecado original; Justificación y gracia. La existencia cristiana en la fe, esperanza y caridad, las virtudes teologales, es también parte integrante de la antropología teológica. Por último, también la escatología está en conexión con la antropología teológica. Significa el estado de plenitud de la humanidad agraciada por Dios. Cada una de estas materias serán desarrolladas en su momento en la Formación Básica.

Las sesiones que siguen son una introducción general a tres categorías básicas de la antropología teológica: creación, gracia y salvación.

Estas sesiones muestran que la historia de la relación hombre-Dios es una historia de amor, cuyo protagonista principal es Dios, que, a través del acto creador (Creación) y del don de Sí (Gracia), posibilita la libertad del hombre, sustenta su dignidad y alienta la implicación en un proyecto de humanidad solidaria y garantiza así su sueño utópico de una plenitud posible (Salvación).

También el hombre protagoniza esta historia de amor como interlocutor que recibe y responde al “Tú” divino, en un diálogo de libertades guiadas por el amor. El hombre y Dios pueden encontrarse, como sucedió en Jesucristo, en quien la suprema gratuidad de Dios es la suprema necesidad y la suprema realización del hombre. Jesucristo es lo que la fe cristiana llama “gracia” y lo que la literatura religiosa en general denomina “salvación”: el ser de Dios dándonosnos.

“Creación”, “gracia”, “salvación” son las tres categorías clave con las que se elaboran estas sesiones que narran esta historia de amor y a cuya exposición nos vamos a dedicar.

Se trata de contar esta historia, y de hacerlo de forma sencilla para que comprendamos “cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad” del amor de Dios, tal y como se nos ha manifestado en Cristo.

***Con esa esperanza en cada sesión
oramos,
leemos, profundizamos
y llevamos a la práctica
en nuestras parroquias y arciprestazgos
lo que vamos descubriendo.***

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV, El comienzo de la historia de salvación, en J. Feiner y M. Löhrer (ed.), *Mysterium Salutis II*, Cristiandad, Madrid 1992 (2ª ed.), 451-1119.
- AAVV, La acción de Dios por la gracia, en J. Feiner y M. Löhrer (ed.), *Mysterium salutis IV/2*, Cristiandad, Madrid 1984 (2ª ed.), 573-938.
- AAVV, La consumación escatológica, en J. Feiner y M. Löhrer (ed.), *Mysterium Salutis V*, Cristiandad, Madrid 1992 (2ª ed.), 525-845.
- AAVV, La creación del mundo y del hombre, Verbo Divino, Estella.
- AAVV, La obra del amor. La creación como kénosis, Verbo Divino, Estella.
- AAVV, Teología de la vida: comienzo y final, PPC, Madrid 2009.
- AAVV, Trinidad y creación, Secretariado Trinitario, Salamanca.
- ALFARO, J., *Cristología y antropología. Temas teológicos actuales*, Cristiandad, Madrid 1973.
- AUER, J., *El mundo, creación de Dios*, Herder, Barcelona 1985; *El evangelio de la gracia*, Herder, Barcelona 1975.
- BALTHASAR, H. U., von, *Teodramática*, Encuentro, Madrid 1990.
- BEINERT, W., La problemática cuerpo-alma en teología, en *Selecciones de Teología* 161 (2.002), 39-50.
- BENZO, M., *Hombre profano, hombre sagrado*, Cristiandad, Madrid 1978.
- BERZOSA, R., *Para comprender la creación en clave cristiana*, Verbo Divino, Estella.
- COMBLIN, J., *Antropología cristiana*, Paulinas, Madrid 1985.
- COLZANI, G., *Antropología teológica*, Secretariado Trinitario, Salamanca.
- FLICK, M. - ALSZEGHY, Z., *Antropología teológica*, Sígueme, Salamanca 1970; *Antropología*, en *Nuevo Diccionario de Teología I*, Cristiandad, Madrid 1982, 35-53.
- FLORISTÁN-TAMAYO, "Creación" en *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid 1993, 256-270.
- GANOCZY, A., *Doctrina de la creación*, Herder, Barcelona 1978; *Nuevas tareas de la antropología cristiana*, en *Concilium* 86 (1973), 380-397.
- GONZALEZ FAUS, J.I., *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Sal Terrae, Santander 1991 (2ª ed.).
- KASPER, W., *Teología y antropología*, en *Teología e Iglesia*, Herder, Barcelona 1989, 187-321.
- KLINGER, E., "Alma", en *Sacramentum Mundi I*, Herder, Barcelona 1978, 100-108.
- LADARIA, L. F., *Antropología teológica*, Publicaciones de la U. P. Comillas - Univ. Gregoriana Editrice, Madrid - Roma 1987; *El hombre a la luz de Cristo en el concilio Vaticano II*, en R. LATURELLE (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas. Veinticinco años después (1962-1987)*, Sígueme, Salamanca 1989, 705-714; *Introducción a la antropología teológica*, Verbo Divino, Estella 2004 (5ª ed.); *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC, Madrid 2004 (2ª ed.).

LANGEMEYER, G., Antropología teológica, en Diccionario de Teología Dogmática, Herder, Barcelona 1990, 58-60.

MARTINEZ SIERRA, A., Antropología teológica fundamental, BAC, Madrid 2002.

METZ, J. B., "Corporalidad", en Conceptos Fundamentales de Teología I, Cristiandad, Madrid 1979, 259-266.

MOLTMANN, J., Dios en la creación, Sígueme, Salamanca 1987; El hombre. Antropología cristiana en los conflictos del presente, Sígueme, Salamanca 1980 (3ª ed.).

MORAL, J. L., Creado creador. Apuntes de la historia de Dios con el hombre, CCS, Madrid 1999.

NADEAU, J. G., El cristianismo nunca ha separado el alma del cuerpo, en Selecciones de Teología 174 (2.005), 155-160.

PANNENBERG, W., Antropología en perspectiva teológica, Sígueme, Salamanca 1993; Fundamento cristológico de una antropología cristiana, en Concilium 86 (1973), 398-416.

RAHNER, K., Antropología teológica, en Escritos de Teología IV, Taurus, Madrid 1969, 167-292; Antropología teológica, en Sacramentum Mundi I, Herder, Barcelona 1972, 286-296; Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo, Herder, Barcelona 1979.

RAHNER, K., VORGRIMLER, H., "Cuerpo", en Diccionario teológico, Barcelona 1966, 147-150.

RUIZ DE LA PEÑA, J. L., Antropología teológica especial, Sal Terrae, Santander 1991; Antropología teológica fundamental, Sal Terrae, Santander 1988; Creación, gracia, salvación, Sal Terrae, Santander 1993; La pascua de la creación. Escatología, BAC, Madrid 1996; Las nuevas antropologías. Un reto a la teología, Sal Terrae, Santander 1985 (2ª ed.); Teología de la creación, Sal Terrae, Santander 1986.

SCHILLEBEECKX, E., "El hombre y su mundo corporal", en El mundo y la Iglesia, Salamanca 1969, 365-410.

SCHMITZ-MOORMANN, K., Teología de la creación de un mundo en evolución, Verbo Divino, Estella.

SEBASTIÁN, F., Antropología y teología de la fe cristiana, Sígueme, Salamanca 1975 (2ª ed.).

SERENTHÁ, L., Hombre (Antropología desde el punto de vista teológico), en Diccionario Teológico Interdisciplinar III, Sígueme, Salamanca 1982, 104-119.

SPLETT, J., "Cuerpo y alma", en Sacramentum Mundi II, Herder, Barcelona 1978, 84-91.

TRIGO, P., Creación e historia en el proceso de liberación, Paulinas, Madrid 1988.

SIGLAS

D DENZINGER, E., El magisterio de la Iglesia, Herder, Barcelona 1963.

DS DENZINGER - SCHOENMETZER, Enchiridion Symbolorum, Barcelona-Freiburg-Roma 1965.

GS Gaudium et Spes, Constitución, Concilio Vaticano II, 1965.

MÉTODO DE TRABAJO DE CADA SESIÓN

1. El material de las sesiones, que cada persona ha recibido con antelación, puede ser leído y trabajado antes de la reunión de forma individual o en grupo, dependiendo de las posibilidades de cada persona.

En la preparación previa se trata de:

- a.** Leer el **punto 1 “Nuestra realidad”**. En este punto se hacen algunas afirmaciones y/o preguntas que intentan sugerir, provocar, animar el diálogo en grupo. Se trata de reflexionar sobre estas afirmaciones y/o preguntas para compartir nuestro parecer en la reunión de grupo.
- b.** Leer el **punto 2 “Iluminación de nuestra realidad”** y señalar las cuestiones que no quedan claras, y las cuestiones que más te llaman la atención.
- c.** Responder, si se puede, a las preguntas del **punto 3 “Contraste pastoral”**.
- d.** Preparar alguna petición o acción de gracias, si el **punto 4 “Oración”** así lo indica.

2. La sesión de trabajo en grupo tiene las siguientes partes y sigue el orden que a continuación se indica:

a) Nuestra realidad

Comunicamos nuestro parecer o valoración sobre las afirmaciones y/o preguntas ofrecidas con el fin de partir en cada sesión de nuestra realidad.

b) Iluminación de nuestra realidad

Después de leer el contenido de la “Iluminación” expresamos en el grupo las cuestiones que no nos han quedado claras y aquellas que más nos llaman la atención. El/la profesor/a aclarará los aspectos que sean necesarios y resaltaré aquello que considere oportuno y conveniente.

c) Contraste Pastoral

Compartimos las respuestas a las preguntas que se plantean con el objetivo de hacer realidad los aspectos, actitudes, acciones que vamos descubriendo.

d) Oración

Este espacio pretende que a través de la oración, en sus diferentes formas, vayamos uniendo la fe con la vida. Acoger lo que vamos descubriendo como un regalo de Dios que es posible y realizable con la experiencia de la fe.

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

1ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

1. La antropología teológica. Precisión del concepto.
2. Breves apuntes históricos

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

¿Qué verdad dice este evangelio sobre el hombre?

2. Para algunos filósofos el hombre es:

- Thomas Hobbes (s. XVII): el hombre es un lobo para el hombre (*homo homini lupus*).
- Francis Bacon: a la justicia es debido que el hombre sea un dios para el hombre y no un lobo.
- Los Maestros de la duda, filósofos del siglo XIX y XX hablan de la muerte de Dios. Pero el que salió perdiendo fue el hombre.
- Sigmund Freud: el hombre no es libre, debido a la represión del subconsciente.
- Marx: el hombre será lo que sean los medios de producción (determinismo económico).
- Charles Darwin: el hombre viene del mono, y es fruto de la ley del más fuerte en el camino del evolucionismo.
- Kierkegaard, el hombre para serlo, tiene que ser un superhombre, para ello debe matar a dios y gobernarse con sus propios valores y esfuerzo (pesada carga).
- Hoy nuestros modelos son: la gente guapa (*beautiful people*) de la TV y play boy... los que tienen, pueden, aparentan ...

Incluso hemos bajado (¿?) el listón, los programas del corazón y gran hermano tienen éxito porque nos identificamos con los personajes de las mil miserias, “somos lo que vemos”.

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

1. La antropología teológica. Precisión del concepto

Hoy se habla del hombre desde muchos puntos de vista: la filosofía, la psicología, la medicina, la sociología... La palabra “**antropología**” nos remite al hombre, nos hace ver que éste es el objeto de nuestro estudio. El adjetivo “**teológica**” nos señala cuál es la clave desde la que tratamos de estudiar al hombre: *se trata de lo que el hombre es en su relación con el Dios revelado en Cristo; y también nos indica el método que se debe seguir para alcanzar el objetivo: el estudio de la revelación cristiana*. Tratamos de iniciarnos en la “**antropología teológica**”, es decir, en aquella *parte de la teología que nos enseña lo que somos a la luz de Jesucristo revelador de Dios*.

Dios se da a conocer, se revela, en su Hijo Jesús; por ello, **Jesucristo es el revelador del Padre. Cristo**, según el Vaticano II, *en la revelación del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le da a conocer su vocación* (cf. GS 22). *En cuanto destinatario de la revelación, el hombre es objeto de la misma*.

El **hombre**, en cuanto *destinatario del amor del Padre, llega a saber plenamente quién es él mismo*. La *verdad revelada es verdad de salvación*. Es esta verdad la que nos dice quién es el hombre, al darnos a conocer a qué está llamado; hay que *presuponer una coherencia básica entre nuestro ser y nuestro destino*.

El **hombre**, en cuanto *destinatario de la revelación salvífica*, es también *objeto de la misma revelación*. Desde este punto de vista tiene sentido la denominación “**antropología teológica**”. También por ello se explica la pretensión del cristianismo de ofrecer una *visión original del hombre*, conocida en la fe, y, por tanto, objeto del estudio teológico. Esta visión deriva de lo que la fe nos dice sobre Dios y sobre su Hijo Jesucristo hecho hombre por nosotros.

La revelación cristiana, que nos habla de Jesucristo como el Hijo de Dios encarnado y de nuestro encuentro con él en la fe, presupone un conocimiento y una experiencia de lo que es *ser hombre como sujeto libre y responsable de sí*. La revelación cristiana no pretende ser la única fuente de conocimientos sobre el hombre; por ello, *la reflexión cristiana sobre el hombre se enriquece con los datos y las intuiciones que ofrecen la filosofía y las ciencias humanas*. Estos contenidos son contemplados desde una clave nueva: desde la *relación del hombre con Dios*. Esta es la *dimensión última y más profunda del ser humano*, la única que nos da la medida exacta de lo que somos: *el objeto privilegiado del amor de Dios, la única criatura de la tierra que Dios ha querido por sí misma* (cf. GS 24) y que *ha sido llamada en lo más profundo de su ser a la comunión de vida con el propio Dios uno y trino*.

Esta relación con Dios, mediada por Cristo, que la revelación nos da a conocer, *se nos presenta en una forma articulada*. Por ello, *para tener una visión completa del hombre desde la fe cristiana es necesaria la distinción entre los aspectos fundamentales de nuestra referencia a Dios*. Tres son, al menos, *las dimensiones básicas que podemos tener en cuenta*:

1. La dimensión más propia y específica de la antropología teológica es la que hace referencia a la relación de amor y de paternidad que Dios quiere establecer con todos los hombres en Jesucristo su Hijo. Jesús manifiesta el hombre al propio hombre en la revelación del misterio del Padre y de su amor (cf. GS 22). El hombre ha sido llamado, “*por la gracia*”, por favor divino, a la filiación divina, a participar en el Espíritu Santo en esta relación que es propia de Jesús. Ésta es la definitiva **vocación** del hombre y de todo hombre, la **divina** (cf. GS 22, 5). Somos amados por Dios en su Hijo y estamos llamados a participar plenamente de su vida en la consumación escatológica.

2. Pero *esta llamada y esta “gracia” presuponen nuestra existencia como criaturas libres*. Nosotros no tenemos en nosotros mismos la última razón de ser de nuestra existencia. Existimos porque se nos ha dado este don, por la bondad de Dios que libremente quiere darnos el ser. Dios nos ha creado para podernos llamar a la gracia de la comunión con él. Nuestro ser creatural tiene una consistencia propia, siempre en referencia total a Dios de quien todo lo recibimos. Más aún, esta consistencia es necesaria para que pueda realizarse esta llamada, que se dirige a nosotros mismos.

La teología estudia la creación y la condición creatural del hombre desde una perspectiva nueva: Cristo. No existe otro hombre sino el que desde el primer momento ha sido creado a imagen y semejanza de Dios; y todo ha sido creado por medio de Cristo y camina hacia él. La condición creatural del hombre es un dato clave y total de su ser, y ha de ser teológicamente considerado en su propia consistencia en cuanto orientado de hecho a la comunión personal con Dios de la que a la vez es el presupuesto necesario.

3. En tercer lugar, *el hombre creado por Dios y llamado a la comunión con él se halla siempre bajo el signo del pecado, de la infidelidad a Dios propia y de los demás*. El amor de Dios, que nos ha creado y nos quiere hacer sus hijos, no ha encontrado en el hombre una adecuada respuesta de aceptación, sino, ya desde el principio la indiferencia y el rechazo. La antropología teológica ha de considerar al hombre en su ser de pecador; sobre todo se ha de ocupar de lo que la teología llama el **“pecado original”**.

Contemplar al hombre en su relación con Dios desde cualquiera de estos tres puntos de vista no significa considerarlo aislado de la humanidad y de la relación con los demás. Ya *por su condición creatural, el hombre está llamado a vivir en sociedad*. El **pecado original** es una muestra elocuente, un **“qué”** en el sentido negativo, de la *solidaridad humana*. Por último, la *gracia y el favor de Dios* se vive y experimenta sobre todo en la *comunión de la Iglesia*.

Estas tres dimensiones que definen nuestra relación con Dios no pueden ser colocadas en el mismo plano. *Las dos primeras son de orden positivo*, responden a la constitución del hombre, al designio de Dios sobre él. *La tercera dimensión ha sobrevenido históricamente, y es, de orden negativo*, algo que no debería ser, que es destructivo del ser del hombre. Pero se trata de una *dimensión real*, que *pertenece existencialmente a nuestra condición humana, y que por tanto no puede ser ignorada*. No tendríamos una visión completa de nuestra relación con Dios si no la tuviéramos en cuenta. Más aún, nuestra misma consideración del hombre como **“agraciado”** de Dios y objeto de su amor sería insuficiente, porque un aspecto esencial, según el Nuevo Testamento, del amor de Dios manifestado en Cristo, es precisamente el del perdón misericordioso, el de la aceptación del pecador, de su **“justificación”**.

Estas tres dimensiones básicas de nuestra relación con Dios son referidas a todo hombre y en nuestra condición de criaturas están permanentemente presentes en el camino de la vida personal o de la historia de salvación. Nuestra condición creatural es un dato permanente; dejar de ser criaturas significa volver a la nada.

Más complejas son las *relaciones entre la gracia y el pecado*. Con su muerte y resurrección Cristo ha vencido el pecado y la muerte, y nuestra inserción en él por el bautismo es un acontecimiento decisivo en la historia personal de cada cristiano. Pero no podemos decir que hasta la venida de Cristo al mundo no hubiera gracia, ni que a quienes entonces vivieron no les afectara la voluntad salvífica universal de Dios, como tampoco que el pecado y sus consecuencias se hayan eliminado del todo después de la Pascua, o que desaparezcan completamente en el hombre después de su bautismo. La experiencia cotidiana muestra lo contrario: *la historia del pecado prosigue en el mundo, y en el hombre justificado y amigo de Dios persiste también el signo del pecado, al menos en sus consecuencias y en el interrogante ante el destino final* (lo que no significa desconocer la esperanza). *Estos tres aspectos que definen la relación del hombre con Dios se hallan por tanto unidos, aunque de manera diversa, en cada hombre y en todos los momentos de la historia*.

El estudio del hombre bajo el punto de vista de la relación con Dios constituye el objeto fundamental de la antropología teológica. Hemos dicho que el *hombre es criatura de Dios* (condición creatural del hombre) pero, también, *todo el mundo que nos rodea es criatura de Dios*. En este mundo creado por Dios vive y actúa el ser humano. La *reflexión sobre la creación* está relacionada con la antropología; esta conexión aparece ya en el libro del Génesis. Por ello se incluye en la antropología teológica el estudio de la creación.

La existencia cristiana en la fe, esperanza y caridad, las virtudes teologales, es también *parte integrante de la antropología teológica.* Por último, también la *escatología está en conexión con la antropología teológica.* Significa el *estado de plenitud de la humanidad agraciada por Dios.*

2. Breves apuntes históricos

En este apartado se trata sólo de explicar algunos rasgos fundamentales sobre el modo de exponerse la antropología teológica a partir del concilio Vaticano II y señalar algunos contenidos esenciales de la misma.

El concilio Vaticano II no ha dedicado expresamente ningún documento al hombre. Pero la ***Gaudium et Spes*** ofrece un valioso resumen de antropología; **GS 3** dice que el punto capital de la exposición será ***“el hombre uno y entero, con cuerpo y alma, corazón y conciencia, mente y voluntad”***. Dado que los problemas del mundo que la Iglesia quiere iluminar constituyen “el gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo” (GS 1), y que el concilio constata profundos cambios, desequilibrios, aspiraciones e interrogantes en nuestro mundo (cf. GS 4-10), es lógico que se quiera responder presentando a ***Cristo como clave, centro y fin de toda la historia humana, y fundamento de las realidades inmutables que están más allá de todo lo que cambia.*** Así, ***a la luz de Jesús,*** que es imagen de Dios y primogénito de toda criatura (cf. Col 1,15), ***el Vaticano II quiere explicar el misterio del hombre y cooperar a la búsqueda de una solución a los problemas más importantes del momento*** (cf. GS 10).

El **capítulo 1 de la primera parte de GS**, que lleva por título ***“La dignidad de la persona humana”***, expone en forma breve y actualizada las verdades fundamentales sobre el hombre:

- su creación a imagen de Dios;
- el pecado por el que abusó de su libertad ya desde el comienzo de la historia, y por el que perdió la armonía en su relación con Dios, consigo mismo, con los demás y con toda la creación;
- la constitución del hombre en la unidad de alma y cuerpo;
- la dignidad de su inteligencia y de su conciencia moral;
- la grandeza de su libertad; el misterio de la muerte y su iluminación en la resurrección de Cristo;
- la vocación humana al diálogo con Dios como aspecto más sublime de su dignidad, que da ocasión para el tratamiento de los problemas del ateísmo y de la actitud de la Iglesia ante él (cf. GS 12-1);
- son preferentemente cuestiones protológicas, con referencias también al último destino humano y a la escatología.

Pero la aportación más importante y original del Vaticano II a la antropología teológica está en el ***principio*** que, en conexión con lo señalado en GS 10, se establece en **GS 22**:

“En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece verdaderamente en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir (cf. Rom 5,14), es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el último Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad

de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona.

El que es *imagen de Dios invisible* (Col 1,15), es también el hombre perfecto, que ha devuelto a los hijos de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. Porque en él la naturaleza humana ha sido asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a sublime dignidad...”

Se trata aquí de un principio que debe ser clave en el desarrollo de la antropología teológica: Jesús es el revelador del Padre y de su amor; precisamente por ello se manifiesta a sí mismo como el Hijo. Pero en esta misma revelación, dice el Vaticano II, nos da a conocer también lo que somos nosotros, la *dignidad de nuestra vocación*; en este contexto, esta última es la *filiación divina a imagen de la de Jesús*. Así se señalará al final de *GS 22*. Parece, por consiguiente, que Jesús revela al hombre su propia condición en cuanto se muestra como Hijo único del Padre. En él aparece la humanidad perfecta. Adán es figura del que había de venir. Sólo en el Adán último, Jesús, se pone de manifiesto el designio de Dios sobre el hombre. Por esta razón *el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado*. Sólo a la luz del ejemplo (paradigma) de nuestra humanidad podemos saber lo que estamos llamados a ser nosotros. Aquí se habla de Jesús como del “hombre perfecto”. No se trata sólo de que sea “perfecto hombre”, en el sentido de hombre completo, como desde antiguo ha afirmado la Tradición. El Vaticano II ha añadido un nuevo matiz: *esta humanidad completa es perfecta*, es decir, es *ejemplar, paradigmática*. En otras ocasiones repite el Vaticano II la misma afirmación acerca de la “*perfección*” de la humanidad de Cristo (cf. GS 38, 45). Y es sobre todo clara la afirmación de *GS 41*: “quien sigue a Cristo, el hombre perfecto, se hace él mismo más hombre”. *El crecimiento en Cristo significa, por consiguiente, crecimiento en humanidad. El ser cristianos no nos aparta del ser hombres, sino que nos ayuda a serlo con más plenitud*.

Los documentos del Vaticano II no han desarrollado las afirmaciones de *GS*. La significación de Jesús para la antropología parece centrarse más en lo escatológico que en lo protológico; en este sentido queda un amplio margen de investigación y búsqueda a la teología. El Vaticano II ha señalado un camino para hacer una antropología teológica completa y la consolidación de la disciplina en una forma unitaria; ésta sólo puede ser la relación con Jesús, que si es el primogénito de entre los muertos lo es también de la creación (cf. Col 1,15.18), y que si es el Adán último es también aquel del que el primer Adán es figura (cf. 1Cor 15,45-49; Rom 5,14).

Esta es una intuición clave del Vaticano II, enraizada, en la tradición cristiana. Este principio ha tenido mucho influjo en la teología posconciliar y ha orientado la renovación de los tratados de antropología.

La realidad actual exige un diálogo con las antropologías de hoy para establecer respecto a ellas las líneas generales en las que la antropología cristiana se basa y que a la vez fundamenta. En gran medida, a diferencia de épocas pasadas, estas líneas básicas no son ya patrimonio común.

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

- 1.** La antropología teológica es la parte de la teología que nos enseña lo que somos a la luz de Jesucristo revelador de Dios.
- 2.** El estudio del hombre bajo el punto de vista de la relación con Dios constituye el objeto fundamental de la antropología teológica.
- 3.** Hay tres dimensiones básicas de nuestra relación con Dios:
 - a. relación de amor y de paternidad que Dios quiere establecer con todos los hombres en Jesucristo su Hijo; somos amados por Dios en su Hijo y estamos llamados a participar plenamente de su vida en la consumación escatológica;
 - b. esta llamada y esta “gracia” presuponen nuestra existencia como criaturas libres;
 - c. el hombre creado por Dios y llamado a la comunión con él se halla siempre bajo el signo del pecado, de la infidelidad a Dios, propia y de los demás.
- 4.** Las dos primeras dimensiones son positivas, responden a la constitución del hombre, al designio de Dios sobre él. La tercera dimensión ha sobrevenido históricamente, y es, negativa.
- 5.** Estas tres dimensiones básicas de nuestra relación con Dios son referidas a todo hombre y en nuestra condición de criaturas están permanentemente presentes en el camino de la vida personal o de la historia de salvación.
- 6.** El Vaticano II aportó a la antropología teológica un principio clave: “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece verdaderamente en el misterio del Verbo encarnado” (GS 22).
- 7.** El crecimiento en Cristo significa crecimiento en humanidad. El ser cristianos no nos aparta del ser hombres, sino que nos ayuda a serlo con más plenitud (cf. GS 41).

3. CONTRASTE PASTORAL

- 1.** Si ser cristianos es crecer en humanidad: ¿qué puedo hacer para crecer? Expresa dos cosas concretas.
- 2.** ¿Cómo puedo o podemos ayudar a que el pueblo o el barrio sea más humano? Expresa dos cosas concretas.

4. ORACIÓN

Así: te necesito
de carne y hueso.

Te atisba el alma en el ciclón de estrellas,
tumulto y sinfonía de los cielos;
y, a zaga del arcano de la vida,
perfora el caos y sojuzga el tiempo,
y da contigo, Padre de las causas,
Motor primero.

Mas el frío conturba en los abismos,
y en los días de Dios amaga el vértigo.
¡Y un fuego vivo necesita el alma
y un asidero!

Hombre quisiste hacerme, no desnuda
inmaterialidad de pensamiento.
Soy una encarnación diminutiva;
el arte, resplandor que toma cuerpo:
la palabra es la carne de la idea:
¡encarnación es todo el universo!
¡Y el que puso esta ley en nuestra nada
hizo carne su verbo!
Así: tangible, humano,
fraterno.

Ungir tus pies, que buscan mi camino,
sentir tus manos en mis ojos ciegos,
hundirme, como Juan, en tu regazo,
y –Judas sin traición– darte mi beso.

Carne soy, y de carne te quiero.
¡Caridad que viniste a mi indigencia,
qué bien sabes hablar en mi dialecto!
Así, sufriente, corporal, amigo,
¡cómo te entiendo!
¡Dulce locura de misericordia:
los dos de carne y hueso!

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

2ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

1. Creación: un amor que da el ser al mundo (1ª parte)

1.1. De Gn 1 a Jn 1

1.2. La noción teológica de creación

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. El Libro de la Sabiduría 11,24 dice:

– Ve que las cosas subsisten y descubre el por qué:

“(Dios) Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que has hecho; si hubieras odiado alguna cosa, no la hubieras creado”.

La gente dice:

– Vemos que nacemos y morimos y decimos:

“Hemos nacido para morir”

– Vemos que todo el que nace sufre y decimos:

“Hemos nacido para sufrir”

Santa Teresa decía que:

“la vida era una mala noche en una mala posada”

¿Estos dichos son “el principio y fundamento”, el fin de toda creatura?

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

1. Creación: un amor que da el ser al mundo (1.ª Parte)

“Amas a todos los seres, y nada de lo que hiciste aborreces; si algo odiases, no lo habrías creado. ¿Y cómo podría subsistir cosa que no hubieses querido? ¿Cómo se conservaría si no lo hubieses llamado? Mas Tú todo lo perdonas, porque todo es tuyo, Señor, que amas la vida” (Sab 11,24-25).

Este texto del libro de la Sabiduría ofrece con claridad la clave interpretativa del concepto bíblico de “creación”.

Con el concepto “creación” la Biblia no se refiere, ni primaria ni exclusivamente, a la pregunta por el origen del mundo y de los seres creados que lo habitan. La idea bíblica de “creación” se expresa con el verbo *bara*, que indica:

- la acción de dar principio a la realidad y
- la acción restauradora (re-creadora) y consumadora de esa realidad.

Con otras palabras: **Dios crea cuando:**

- a. **llama** a los seres que no son para que sean;
- b. **sostiene** a las criaturas en la existencia, elige un grupo humano para que se convierta en su pueblo y rehace la creación degradada por el pecado;
- c. **conduce** esa creación redimida a la plenitud de ser y de sentido que es la salvación.

En cada uno de estos significados de la idea de creación, un atributo divino se destaca sobre cualquier otro: **el amor. Dios crea como salva.** O mejor: **Dios crea para salvar.** Y esto significa que la creación pone de manifiesto, más que la omnipotencia, la bondad absoluta, la generosidad ilimitada y el amor gratuito de **Dios que actúa movido exclusivamente por su libérrima voluntad de comunicarse.** Es este rasgo lo que se resalta en Sab 11,24-26: “amas a todos los seres..., Señor que amas la vida”. Este texto expresa con precisión y sobriedad lo más específico de la teología de la creación.

Por otra parte, el texto dice algo muy importante referido a la criatura: **ésta subsiste** (permanece) **porque Dios quiere**, y se conserva porque él la ha llamado, de modo que “todo es suyo”. La idea de creación implica, pues, una **relación de dependencia total de la criatura respecto del creador**; la realidad surgida del puro y gratuito amor divino no tiene en sí razón de su existencia, no *existe* por o para sí misma, sino **por y para ese amor que le dio graciosamente el ser.**

Resumiendo: **la teología de la creación**, más que responder a la cuestión de los orígenes, **es una toma de postura sobre la cuestión del fundamento y del sentido último de toda la realidad creada.** Se recortaría ilegítimamente su alcance si se la convirtiera en pura arqueología (pregunta por el comienzo). Esta visión reduccionista, centrada en el interés arqueológico, se da más bien en las ciencias naturales, no en la teología bíblica. **Lo que en la teología bíblica se pretende es revelarnos el porqué y el para qué de la realidad creada** (y no el cuándo o el cómo de su emergencia). El **porqué es el amor divino en cuanto comunicación de ser; el para qué es ese mismo amor en cuanto salvador y plenificador de todo lo creado.**

1.1. De Gn 1 a Jn 1

Dicho lo anterior, se comprende que sólo en una época posterior aparezca en la Biblia una reflexión clara sobre la **idea de creación**, y que ésta haya sido **precedida** por la **idea de Alianza.** Antes de confesar que Dios había creado el mundo de la nada, Israel reconoció que Dios se había creado un **pueblo de la**

nada. Cuando se explicita la tesis creacionista, se deberá a una dolorosa situación histórica: el *exilio de Babilonia*, que –reproduciendo la situación de esclavitud que el pueblo había padecido en Egipto– pondrá a prueba la fe y la esperanza del Israel en Yahvé: ¿acaso se habrá olvidado de su promesa? ¿O será que, después de todo, su poder es limitado?

El “libro de la consolación de Israel” (Is 40ss) responde a estos interrogantes con una afirmación de la omnipotencia y la fidelidad divinas: lo mismo que, en los tiempos antiguos, Yahvé se creó un pueblo de la nada y lo liberó del poder egipcio, así ahora lo recreará de nuevo y lo rescatará de su destierro. Ello es posible y cierto, porque él es el todopoderoso, el creador de los cielos y la tierra, del mismo modo que es el cumplidor de su promesa y el sostenedor de la alianza (cf. Is 40,22-28; 42,5-6; 44,24-26; 51,9-11).

En la misma situación histórica y con la misma intención teológica, surge la *cosmogonía* bíblica de Gn 1,1-2,4a. Aquí la creación es vista como el punto de arranque de una corriente que lleva a la vocación de Abraham (cf. Gn 12): los “orígenes” del mundo (cf. Gn 2,4a) y los de Israel son dos hitos de un mismo designio histórico-salvífico. Gn 1 no es, pues, un fragmento de ciencias naturales destinado a satisfacer una curiosidad cosmológica; es una página –la primera– de la historia de salvación con la que el autor quiere atajar la crisis de fe y confianza por la que pasa el pueblo en el exilio, revalidando un monoteísmo estricto, desdivinizando y desencantando ciertos elementos mundanos (las aguas, la Tierra Madre, los astros, el caos primordial...) que otras cosmogonías identifican con la divinidad, y –sobre todo– subrayando que los seis días de la acción creadora tienden hacia el séptimo día; o, lo que es lo mismo, que *la creación es para la salvación*, ya que el sábado (el día séptimo) es el sacramento de la alianza salvífica (cf. Ex 31,13.16-17).

El *Nuevo Testamento aporta a la doctrina bíblica de la creación la inserción en ella del hecho-Cristo*, pero sin modificar la perspectiva: lo mismo que la fe en Dios creador se explicitó en el Antiguo Testamento gracias a una reflexión sobre el Dios salvador, de forma parecida el Nuevo Testamento reconocerá a Cristo una función creadora como extrapolación de su función salvadora. Así pues, también aquí la idea de creación está teológicamente subordinada a la de salvación.

Que la creación es para la salvación se formula en diversos textos creacionistas de *Pablo*, en los que se afirma que la *totalidad de lo real ha sido hecha por y para Cristo*: él está al final de la historia como salvador, porque está en su comienzo como creador; la causa eficiente y la causa final coinciden (cf. 1 Co 8,5-6; Col 1,15-20; Ef 1,3-14), de modo que el mundo exhibe una clara impronta cristocéntrica.

El prólogo del evangelio de *Juan* es una relectura de Gn 1 a la luz del acontecimiento Cristo; *la palabra divina por la que Dios creó y se reveló “al principio” se ha encarnado en Jesucristo, por quien la creación y la revelación de Dios llegan a su plenitud*. La secuencia *creación-salvación* se enriquece ahora al intercalarse entre ambos polos la *encarnación del creador-salvador*. El detallado desarrollo de Gn 1 se condensa aquí en una doble oración, una de signo afirmativo (“todo se hizo por el Logos”), y otra que repite en negativo la misma idea (“sin el Logos no se hizo nada de cuanto fue hecho”).

Con esta redacción redundante (“por él, todo; sin él, nada”) se sella el núcleo de la fe cristiana en la creación. Si, como se indicó al principio, dicho *núcleo* consiste en *reconocer que la iniciativa creadora es la expresión del puro amor gratuito de Dios*, en el *prólogo de Juan* es donde mejor se reconoce esto. Porque lo que ahí se nos dice es que *Dios creó el mundo para encarnarse, se encarnó para salvarnos y nos salva comunicándonos generosamente la plenitud de su gracia y su fidelidad* (cf. Jn 1,14-16).

1.2. La noción teológica de creación

El primer artículo del Credo confiesa a Dios como “*Padre todopoderoso*” y “*creador del cielo y de la tierra*”. De los tres predicados que se atribuyen aquí a Dios, el primero es el de “*Padre*”: *la paternidad divina es la verdad básica que proclama el creyente*. Es esa cualidad paternal de Dios lo que sirve de

fundamento a su omnipotencia creadora, y no al revés. Lo cual significa que (al igual que sucedía ya en la Biblia) la **creación** es vista, sobre todo, como **expresión del amor gratuito, benevolente, del creador**, y no como alarde exhibicionista de su poder. La omnipotencia de Dios no es fin en sí misma, sino el medio por el que se manifiesta su generosidad comunicativa.

Pero ¿qué se entiende por crear? Durante siglos, la teología trabajó con un concepto de creación que la interpretaba como **“producción de algo a partir de la nada”**. Esta definición era la adecuada en el marco de una **cosmovisión estática** en la que los diversos entes mundanos aparecen en su ser respectivo desde el comienzo, siempre idénticos a sí mismos. Cuando el mundo se concibe como un conjunto de criaturas invariables a través del tiempo, la acción de poner a dichas criaturas en la existencia sólo puede describirse como un producirlas de la nada.

Pero, las cosas cambian cuando se trabaja con una **cosmovisión evolutiva**, en la que todos los seres existentes se prolongan hacia atrás y proceden de formas anteriores e inferiores, de las que derivan por sucesivas mutaciones. En este marco de comprensión, la noción clásica de creación no es aplicable a casi nada de lo existente, pues casi todo procede de algo, no de nada; falta así la nota específica de la definición tradicional (la ausencia de materia preexistente sobre la que se ejerce la acción creadora).

¿Cómo concebir, entonces, la creación en un mundo en evolución? Ha tenido que haber una “producción de algo desde la nada”; **al primer ser existente fuera de Dios le sigue conviniendo esta noción de creación**. Pero a partir de ahí entraría en juego **otra modalidad creativa**, esto es, **otra forma de actuar, exclusiva y absolutamente divina, para dar el ser a las cosas. Allí donde surge algo inédito, cualitativamente distinto, mayor y mejor que lo anterior, allí surge algo que, por hipótesis, supera la capacidad operativa de lo ya existente y, consiguientemente, demanda otro factor causal, amén del empíricamente detectable: la acción creadora de Dios.**

La **teoría de la evolución** afirma que en la historia de lo real se da un **proceso de autodesarrollo progresivo, un permanente plus-devenir, gracias al cual los seres se autotrascienden, rebasan su umbral ontológico, van de menos a más**. ¿Cómo es ello posible? ¿Cómo lo más puede salir de lo menos, siendo así que nadie da lo que no tiene? La respuesta no puede hallarse en la sola causalidad creada, a no ser que se atribuya a la materia misma la facultad de autotrascenderse; tiene que estar en la **causalidad divina**; una causalidad no inferior en rango ontológico a la de la **producción de la nada** y que, por tanto, ha de ser llamada **creación**.

Al actuar esa **causalidad creativa**, Dios opera desde dentro de la **causalidad creada** informándola, potenciándola para hacer factible que ella misma traspase su límite. La acción divina no interrumpe la secuencia de las causas intramundanas, no se intercala en la cadena como un eslabón más; de hacerlo así, Dios se degradaría, pasando a ser él mismo una causa intramundana entre otras. La acción de Dios es no perceptible fenomenológicamente. Sin embargo, la suya es **una causalidad hasta tal punto efectiva que es ella la que posibilita el proceso de plus-devenir de lo real**, que de otra forma quedaría inexplicado, a falta de razón suficiente.

Estando así las cosas, las ideas de **causa eficiente** y **causa final** se acercan hasta coincidir prácticamente; el Dios creador está en el origen de la criatura (causa eficiente, momento alfa del proceso); y es además el que “tira” de la creación hacia delante, el que la “atrae” o la “mueve” (causa final, momento omega del proceso), suscitando en ella una incesante dinámica de autotrascendimiento. **Que Dios sea creador significa**, pues, **dos cosas**:

- a. **que da a la criatura el ser;**
- b. **que introyecta en la criatura la pulsión hacia el ser-más.**

La teoría de la evolución no excluye la doctrina de la creación. Y el creacionismo puede expresarse tanto en términos evolucionistas como fixistas. **La teoría de la evolución es descriptiva**, no explicativa;

demanda, una reflexión sobre el cómo y el porqué del fenómeno evolutivo; esta reflexión puede desembocar en varios modelos; en resumen, el concepto “creación” pertenece al ámbito del discurso explicativo, meta-físico, y responde a la pregunta sobre el ser (¿por qué es algo, y no la nada?), mientras que el concepto “evolución” pertenece al ámbito del discurso descriptivo, físico, y responde a la pregunta sobre el aparecer (¿cuándo y cómo aparecen estas cosas y no otras?).

La *doctrina de la creación* no quiere ser una teoría sobre el origen del mundo o las modalidades de sus comienzos; es una *interpretación religiosa de lo mundano, según la cual el mundo es porque Dios le ha conferido el ser.*

Así pues, lo que a la *doctrina de la creación* le importa sostener es que *el mundo existe como criatura; que no tiene en sí la razón de su existencia. Según la fe creacionista, el ser del mundo está impregnado de precariedad e implica una esencial relación de dependencia* (sin que ello obste al reconocimiento del valor, bondad, belleza y verdad del orden creado).

Esta fe va, pues, más allá del problema de los orígenes; mira más bien al problema de la *naturaleza de lo real*, de su textura ontológica, para afirmar que *la condición propia del mundo es su creaturidad.*

A partir de ahí, lo que se plantea con el concepto de “creación” es el *tipo de relación vigente entre Dios y el mundo, el creador y su creación.* Supuesto que se trata de una *relación de dependencia*, ¿cómo se armonizará, de hecho y en concreto, tal relación?

Al buscar una respuesta a esta pregunta, la fe cristiana señala que la *doctrina de la creación* es, sobre todo, una *doctrina religiosa, una verdad de fe.*

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

1. Dios crea cuando:
 - a. **llama** a los seres que no son para que sean;
 - b. **sostiene** a las criaturas en la existencia, elige un grupo humano para que se convierta en su pueblo y rehace la creación degradada por el pecado;
 - c. **conduce** esa creación redimida a la plenitud de ser y de sentido que es la salvación.

2. Dios crea para salvar. Esto significa que la creación manifiesta, sobre todo, la bondad absoluta, la generosidad ilimitada y el amor gratuito de Dios que actúa movido sólo por su libre voluntad de comunicarse.

3. La realidad surgida del puro y gratuito amor divino no tiene en sí razón de su existencia, no existe por sí misma o para sí misma, sino por y para ese amor que le dio graciosamente el ser.

4. La teología de la creación es una toma de postura sobre la cuestión del fundamento y del sentido último de toda la realidad creada.

5. La teología bíblica nos revela el **porqué** de la realidad creada (= el amor divino en cuanto comunicación de ser) y el **para qué** de la realidad creada (= ese mismo amor en cuanto salvador y plenificador de todo lo creado).

6. Gn 1 es la primera página de la historia de salvación con la que el autor quiere atajar la crisis de fe y confianza por la que pasa el pueblo en el exilio, revalidando un monoteísmo estricto, desdivinizando y desencantando ciertos elementos mundanos que otras cosmogonías identifican con la divinidad, y subrayando que la creación es para la salvación, ya que el sábado (el día séptimo) es el sacramento de la alianza salvífica.

7. El Nuevo Testamento aporta a la doctrina bíblica de la creación la inserción en ella del hecho-Cristo. La palabra divina por la que Dios creó y se reveló “al principio” se ha encarnado en Jesucristo, por quien la creación y la revelación de Dios llegan a su plenitud.

8. Dios creó el mundo para encarnarse, se encarnó para salvarnos y nos salva comunicándonos generosamente la plenitud de su gracia y su fidelidad.

9. Que Dios sea creador significa dos cosas:
 - a. que da a la criatura el ser;
 - b. que introyecta en la criatura la pulsión hacia el ser-más.

10. La doctrina de la creación es una interpretación religiosa de lo mundano, según la cual el mundo es porque Dios le ha conferido el ser. Es, sobre todo, una doctrina religiosa, una verdad de fe.

11. La doctrina de la creación afirma que el mundo existe como criatura; que no tiene en sí la razón de su existencia. Según la fe creacionista, el ser del mundo está impregnado de precariedad e implica una esencial relación de dependencia y que la condición propia del mundo es su creaturidad.

3. CONTRASTE PASTORAL

1. Te has preguntado para ¿qué te creó Dios?
(sería muy importante que en casa lo escribieras)
2. ¿Es correcto, o pecado pensar que el mundo, ahora, es mejor que el salido de las manos de Dios, y que será mucho mejor según avance la historia? ¿qué exige una u otra respuesta?

4. ORACIÓN

Rezamos el salmo 8

Señor, dueño nuestro,
¡qué admirable es tu nombre
en toda la tierra!

Cuando contemplo el cielo,
obra de tus dedos,
la luna y las estrellas que has creado,
¿qué es el hombre,
para que te acuerdes de él,
el ser humano, para darle poder?

Lo hiciste poco inferior a los ángeles,
lo coronaste de gloria y dignidad,
le diste el mando sobre las obras de tus manos,
todo lo sometiste bajo sus pies:

rebaños de ovejas y toros,
y hasta las bestias del campo,
las aves del cielo, los peces del mar,
que trazan sendas por el mar.

Señor, dueño nuestro,
¡qué admirable es tu nombre
en toda la tierra!

Gloria la Padre...

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

3ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

1. Creación: un amor que da el ser al mundo (2ª parte)
 - 1.4. La creación, misterio de fe
 - 1.5. La apropiación laica de la fe en la creación
 - 1.6. Fe en la creación y praxis cristiana
 - a) Una metafísica del amor
 - b) Una concepción del tiempo como historia
 - c) Una secularización del mundo
 - d) Una acción fundada en la voluntad de entrega libre y gratuita

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. La Biblia dice:

“Dios de los padres, Señor de misericordia,
que todo lo creaste con tu palabra
y con tu Sabiduría formaste al hombre
para que dominara todas tus criaturas,
governara el mundo con justicia y santidad
y administrara justicia rectamente” (Sab 9,1-3)

- En 1969 cuando el hombre subió a la luna mucha gente religiosa pensó que era una ofensa a Dios.
- Hoy el 20% de la humanidad posee el 80% de la riqueza, y el 80% de la población posee el 20% de la riqueza.
- Hoy pocas enfermedades quedan sin ser curables.
- En la India la vaca es sagrada, ante el hambre de las personas.

¿Cómo relacionar estos u otros hechos con la Palabra de Dios?

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

1. Creación: un amor que da el ser al mundo (2.ª Parte)

1.4. La creación, misterio de fe

La *creación* es la primera afirmación del credo; es, pues un *misterio de fe*. Es una afirmación de fe; y la fe ha de *conservar siempre su libertad frente a cualquier tipo de cosmología*. El contenido de la palabra revelada supera siempre toda teoría científica y, en general, toda formulación humana.

Que la idea de creación, en cuanto afirmación de fe, desborda cualquier discurso profano, para instalarse en la *esfera del misterio sólo accesible por la revelación*, se pone de manifiesto cuando se pasa del primer artículo del credo al segundo y se constata la estrecha relación vigente entre ambos; *cuando*, con otras palabras, *se lee el artículo de la creación a la luz del artículo de la encarnación*. Porque es entonces cuando se nos manifiesta *la esencia verdadera del ser creatural: la criatura es lo que el creador ha querido llegar a ser. Dios no es sólo el creador de un mundo distinto de él; Dios es, él mismo, criatura; la forma de existencia definitiva del Dios revelado en Cristo es la encarnación*.

En estas formulaciones está la *novedad inaudita* del cristianismo, su carácter escandaloso. *Por la encarnación, el Dios Hijo* (el misterio por antonomasia) *ha devenido un fragmento de la creación* (“primogénito de la creación”, cf. Col 1,15), *de su historia, de su materialidad*. De donde se sigue que *esa creación es misterio de fe, al contener a aquel que es, lisa y llanamente, el misterio*.

Pero, además, esa fe cristiana en la creación no es ya la fe judía: Gn 1 es el estadio inicial e incompleto de una doctrina bíblica que culminará con la revelación de la encarnación del creador. Jn 1 es su texto normativo, pues *sólo en Cristo se esclarece el por qué y el para qué de las criaturas*, y sólo en Cristo sabemos lo que la realidad creada es en su último análisis: lo infinitamente distinto de Dios y, con todo, lo sustancialmente asumible en el ser personal de Dios. *El valor y la dignidad del ser creado son tales que el mismo creador puede devenir criatura*. En verdad, ninguna cosmovisión, ningún saber filosófico o religioso ha fijado nunca tan alta cotización a lo mundano.

1.5. La apropiación laica de la fe en la creación

El misterio de fe que es la creación está sufriendo una reconversión o reducción al estado laical. Las nociones de *creación, creatividad y creador* han experimentado un proceso de expropiación por parte de las cosmovisiones seculares, en virtud del cual se transfieren al ser humano, erigido en entidad autónoma, las competencias otras veces reconocidas al poder divino. Esta operación de trasfencia, iniciada con el Renacimiento, va a ser consumada por el ateísmo y la fe en el progreso de finales del siglo XIX.

La *crítica marxista* de la idea cristiana de creación se basa en un penoso equívoco: el temor a que una relación de dependencia acabe con la consistencia del hombre, liquide la autonomía de su libertad y reduzca su capacidad operativa.

El *modelo bíblico de la relación Dios-hombre es: Yahvé es el Dios de la alianza y la encarnación y Adán es la imagen de Dios. La dependencia del creador no conlleva la alienación de la criatura, sino su liberación. La acción de la criatura no es un atentado contra la obra del creador; es una prolongación de dicha obra, prevista y querida por el creador, el cual entrega al hombre el mundo recién surgido a la existencia para que aquél, en su cualidad de imagen* (representación vicaria) *de Cristo* (Gn 1,2ss), *lo conduzca hacia su consumación*.

Usar la creatividad humana como defensa contra la creatividad divina es un error infundado. La fe en

la creación no mengua ni la grandeza del hombre ni la autenticidad de su compromiso en la construcción del mundo.

En realidad, *esa fe* opera en el sentido contrario: lejos de servir como coartada para una ideología evasiva y un modelo de salvación desencarnado, *funciona como estímulo para la tarea de edificar el mundo como hogar de la familia humana*. Resumiendo:

- a. *el mundo es creación de Dios;*
- b. *es también concreción del hombre, imagen de Dios.*

1.6. Fe en la creación y praxis cristiana

La doctrina de la creación no es solo un discurso teórico, sino que *proporciona efectos en la praxis, induce una comprensión específica de la realidad e impone un modo peculiar de instalación en esa realidad y de acción sobre ella*. En concreto, la fe en la creación implica: una metafísica del amor; una concepción del tiempo como historia; una secularización del mundo; una acción fundada en la voluntad de entrega libre y gratuita.

a) Una metafísica del amor

Fuera del marco bíblico, se comprende la realidad como parcela de la totalidad única y englobante (*panteísmo*), o bien se la hace derivar orgánicamente de su principio fontal (*dualismo*).

En ambos casos la realidad es génesis del Absoluto. Su canon fundacional es la necesidad, no la libertad. Pero *donde no hay libertad tampoco puede haber amor*; éste no es posible sin alteridad y sin el libre consentimiento de las partes. Así pues, si, por hipótesis sólo existe el Ser Único de la *cosmovisión panteísta*, o si el Ser ha de segregar los seres necesariamente, como piensa toda *cosmovisión dualista*, el amor queda al margen de la urdimbre de la realidad.

La noción bíblica de creación sustituye la necesidad por la libertad. La realidad, la historia, surge del amor; a una teología de la paternidad de Dios (“creo en Dios Padre... creador”) corresponde una ontología de la agápe, del puro don amoroso y gratuito.

A eso apuntaba la fórmula “*creatio ex nihilo*”: *nada obliga a Dios, en nada se apoya Dios para crear, sólo en su soberana y libérrima voluntad de comunicación*. La idea de “*creación desde la nada*” (= “*creación desde la plenitud desbordante*”) es extraña al pensamiento extrabíblico, porque a ese pensamiento le es extraña la idea de un Dios-Padre. Sólo de un Dios cuyo ser es amor (cf. 1Jn 4,8.16) puede predicarse la *creación*, es decir, *la apuesta en la existencia de lo distinto de sí como algo querido libremente y, por tanto, digno de ser amado en tanto que distinto*.

Resumiendo: Dios es Padre; Dios es persona; Dios es libre; Dios crea libremente; luego crea, única y exclusivamente, por amor. He aquí la primera cosa a tener presente cuando uno se pregunta por la interpretación cristiana de la realidad y de la historia: *realidad e historia se han originado del puro amor*. Veremos las consecuencias prácticas de esta afirmación.

b) Una concepción del tiempo como historia

A la *representación cíclica del tiempo*, común a las cosmovisiones extrabíblicas, la fe en la creación opone la *representación lineal y teológica*. La cultura griega y las civilizaciones orientales estaban dominadas por la atracción del *círculo*, símbolo de lo inmutable, lo eterno y lo verdadero. En el movimiento cíclico no hay novedad ni cambio real; hay sólo la perpetua recurrencia de lo mismo. Así pues, lo *circular* es lo *inmutable*; lo inmutable es lo *eterno*, y lo eterno es lo *verdadero*.

En esta concepción *no hay lugar para la novedad*, para la *irrupción de lo distinto y mejor*; ahí sólo cabe lo antiguo repetido, la consagración de la realidad actual. La rueda girando sobre sí misma en el vacío, es lo que entraña la temporalidad cíclica. Venimos desde siempre de lo mismo; vamos siempre a lo mismo; nada nuevo bajo el sol.

De esta representación circular del tiempo se nutre la tragedia griega, que es una desgarradora meditación sobre el poder absoluto del destino ciego y cruel: lo que nos vaya a suceder ya está escrito, ha sucedido antes, está sucediendo desde siempre y para siempre, porque la historia se repite. Es inútil resistirse: hay que plegarse; hay que sufrir el proceso histórico como sino; toda rebelión acaba en tragedia.

Pues bien, *la fe cristiana afirma que el tiempo es irreversible y no da marcha atrás; que tiende hacia una meta y progresa hacia ella; que mide el crecimiento hacia la plenitud salvífica de todo lo existente. El tiempo es historia, y la historia es historia de salvación.* Así pues, el hechizo dañino del círculo vicioso se desvanece cuando *se contempla la realidad en proceso de creación abierta que, porque ha tenido un comienzo, tendrá un término consumidor. El mundo es un devenir, cuya iniciativa corresponde a Dios, pero cuya gerencia atañe a la persona*, imagen de Dios. De la resignación estática ante lo inmutable se pasa a la *explotación dinámica de una realidad en proceso, cuyas posibilidades es preciso extraer para cumplir el encargo divino de llevar el mundo al gran sábado de la salvación escatológica* (Gn 1,28ss)

c) Una secularización del mundo

La fe en la creación desdiviniza la realidad: ésta no es ni una parte de Dios ni un momento de su génesis; es, simplemente, su *criatura*. La *realidad desdivinizada resulta así desdemonizada*. El hombre había vivido en un mundo encantado y había soportado la atracción de fuerzas cósmicas que, en su grandeza, se le revelaban como teofanías y lo esclavizaban; la naturaleza había sometido a la persona. *La doctrina de la creación permite al mundo*, por primera vez, *ser mundano*, no divino; y *permite al hombre*, por tanto, *considerar el mundo como gobernable, no intocable*. No es causal que la civilización científico-técnica se haya desarrollado en regiones influenciadas por la fe en la creación, cuyos habitantes le han perdido el temor sacro a la naturaleza.

Decir, con los panteísmos materialistas, que la materia es increada, subsistente, autosuficiente y eterna, no es negar a Dios; es convertir la materia en Dios, bajar a Dios del cielo a la tierra, sacralizar, mitificar la realidad secular. Contra tamaña sacralización, *la fe cristiana afirma que lo real es secular, profano, no divino ni sagrado*. Y eso es algo que *la praxis cristiana no debe olvidar; el objetivo de esa praxis* no puede ser la sacralización del mundo, sino *su secularización*. Dicho de otro modo: *la praxis cristiana ha de oponerse a todo ensayo de absolutización o divinización de la realidad creada*, que falsificaría lo mundano y no le dejaría ser lo que es.

Por otro lado, *el mundo profano es*, justamente en su profanidad, *supremamente valioso*, porque *Dios le ha dado el ser por la creación y porque ese mismo ser de la realidad creada ha sido integrado para siempre en el ser de la divinidad creadora por la encarnación; la encarnación del creador autentifica y avala la creación*, la cual no será nunca –aunque a veces lo parezca– una causa perdida. *La realidad es una magnitud fundada*, no infundada. *Es digna de crédito; merece la pena comprometerse por ella a fondo, como el propio Dios lo ha hecho al encarnarse en ella*.

En resumen, *la realidad mundana es profana, no sagrada; pero, en virtud de la encarnación, ostenta una estructura sacramental, es signo eficaz de la presencia real del creador en ella*. Si a esto se une, por una parte, el hecho de que Dios es el único Señor de lo creado (cf. Sal 24,1), ante el que el hombre deberá responder de su gerencia, y, por otra, que el mundo ha sido puesto en manos del hombre para que favorezca su crecimiento y haga posible su madurez, entonces resulta claro que *la fe en la creación exige una praxis que*, por un lado, *salvaguarde esa índole sacramental de la realidad creada* y, por otro, *haga del mundo el hogar acogedor de la familia humana*.

La fe en la creación implica, pues, *una ética ecológica*, un modelo de relación hombre-naturaleza que permita contemplar ésta como casa y patria del ser del hombre, como creación desencantada y, a la

vez, sacramentada por la real presencia en ella del creador y por la encarnación en ella del mediador de la creación.

d) Una acción fundada en la voluntad de entrega libre y gratuita

La realidad se enraíza en el amor creador de Dios. Ello significa que esa realidad será más auténtica y conforme a su estructura cuanto más vigencia tenga en ella aquel *amor fundacional*.

La *acción cristiana* ha de tender a hacer visible este *principio configurador de la realidad*; tiene que poner de manifiesto que *el mundo no se construye* sólo con análisis sociopolíticos ni a golpe de decreto-ley; que no se edifica con indiferencia, y mucho menos con odio, sino, *sobre todo, con amor*. Hay que recordar, además, que *el amor surge desde la nada*, a saber, *desde la liberalidad de lo gratuito*. *En el evangelio, los que son como nada, los niños, los marginados, los humillados y ofendidos...*, en suma, *los desgraciados, son por antonomasia los agraciados, los más amados precisamente por ser los menos amables, los que tienen menos títulos para exigir o esperar amor*.

De ahí que el *amor* que estamos exigiendo para la acción cristiana haya de ser también *desde la nada; sólo de esta forma reproduce y prolonga el gesto creador, edifica la realidad*. *La comunidad cristiana tendría que ser la presencia viva, institucionalizada, de este amor gratuito que rehace el mundo desde sus cimientos*. Ninguna otra instancia, ninguna otra acción puede obrar así, por puro amor, desde la nada. Las instituciones civiles no son nunca totalmente desinteresadas, ni tienen por qué serlo. Por el contrario, *la acción cristiana, o es absolutamente desprendida, o no tendrá de cristiana más que el nombre*. De modo que, si los cristianos no obramos así, el amor creador permanecerá inédito al interior del proceso histórico, y el mundo se quedará sin saber qué es realmente ese amor del que precede, que le ha dado origen.

Si *este modelo de la acción cristiana* no quiere quedarse en palabras, *habrá de encarnarse*. Hablar de una acción cristiana no equivale a exigir una especie de restauracionismo liquidador del carácter secular, antes defendido, de la realidad. *El concepto cristiano de "encarnación" significa asumir lo otro, lo distinto, dejarse permear por lo diverso*. *El amor cristiano encarnado tendrá, pues, que aliarse con aquellos proyectos y programas civiles que persiguen la justicia, la libertad, la fraternidad, con la clara conciencia de que sólo así podrá ser realmente efectivo*.

De este modo se *genera una tensión entre identidad y relevancia*. A este respecto, conviene señalar que *la esencia de lo cristiano, su identidad, consiste justamente en su aptitud para la enajenación, para la entrega de lo propio*. *Lo cristiano –como Cristo– es lo que debería ser dándose*. Por eso, el dilema identidad-relevancia es un falso dilema, pues plantea una falsa alternativa. *A los cristianos corresponde actuar las obras del amor, no detentar su monopolio*. Si otros también las hacen, o si nosotros las hacemos con ellos y son ellos quienes, a la postre, se las apropian, nada de ello tendría que resultar traumático; simplemente, se habría verificado por enésima vez la parábola del grano que da fruto si se entierra y muere.

Hoy se recurre al amor en el marco de un discurso técnico sobre los resortes a los que hay que apelar para afrontar con éxito la amenaza del colapso ecológico. *Sólo un amor fraternal podrá movilizar las voluntades para atajar la catástrofe que se cierne sobre la creación*. La realidad se construirá y subsistirá si en ella opera el amor creado, prolongación del amor creador.

* * *

La fe en la creación es una interpretación religiosa de lo mundano en su última raíz y, consiguientemente, un modo específico de estar y actuar en el seno de la realidad creada.

Si hemos comprendido esto, comprenderemos también por qué dicha fe es el punto de partida de nuestro credo y el presupuesto del discurso cristiano sobre la salvación.

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

1. La creación es un misterio de fe, una afirmación de fe.
2. La criatura es lo que el creador ha querido llegar a ser.
3. Dios es el creador de un mundo distinto de él; Dios es, él mismo, criatura; la forma de existencia definitiva del Dios revelado en Cristo es la encarnación.
4. Por la encarnación, el Dios Hijo (el misterio) ha devenido un fragmento de la creación, de su historia, de su materialidad. De donde se sigue que esa creación es misterio de fe, al contener a aquel que es el misterio.
5. El valor y la dignidad del ser creado son tales que el mismo creador puede devenir criatura.
6. La fe en la creación funciona como estímulo para la tarea de edificar el mundo como hogar de la familia humana:
 - a. el mundo es creación de Dios;
 - b. es también concreción del hombre, imagen de Dios.
7. La doctrina de la creación proporciona efectos en la praxis, ofrece una comprensión específica de la realidad e impone un modo peculiar de estar en esa realidad y de acción sobre ella.
8. La fe en la creación implica:
 - a. una metafísica del amor: Dios crea por amor, realidad e historia se han originado del puro amor;
 - b. una concepción del tiempo como historia; y la historia es historia de salvación;
 - c. una secularización del mundo;
 - d. una acción fundada en la voluntad de entrega libre y gratuita.
9. La fe en la creación es una interpretación religiosa de lo mundano en su última raíz y, consiguientemente, un modo específico de estar y actuar en el seno de la realidad creada.

3. CONTRASTE PASTORAL

1. Los signos de los tiempos, que nos anuncian la presencia de Dios, su acción, y en la dirección en que se cumple la voluntad de Dios, son: “que técnicamente se puede acabar con el hambre”, “que la lepra, la tuberculosis... se curan”; “que la democracia se extiende”.

Añade más signos de los tiempos:

2. Tu trabajo ¿en qué se puede decir que es co-crear con Dios este mundo?
3. ¿Cómo traer o hacer pasar la tarea en el mundo, tu trabajo o quehacer cotidiano por la liturgia o celebración de la fe (eucaristía, oración comunitaria...)?

4. ORACIÓN

HIMNO AL UNIVERSO

Me prosterno, Dios mío, ante tu presencia en el Universo, que se ha hecho ardiente, y en los rasgos de todo lo que encuentre, y de todo lo que me suceda, y de todo lo que realice en el día de hoy, te deseo y te espero...

A aquel que le ame apasionadamente, oculto en las fuerzas que hacen crecer a la Tierra, la Tierra, maternalmente, la Tierra le tomará en sus brazos gigantes y le hará contemplar el rostro de Dios...

Enséñale a mi corazón la verdadera pureza, esa pureza que no es una separación debilitante de las cosas, si no un impulso a través de todas las bellezas; descúbrele la verdadera caridad, esa caridad que no es el miedo estéril a obrar el mal, sino la voluntad enérgica de forzar todas las puertas de la vida; dale, finalmente, mediante una visión cada vez mayor de tu omnipresencia, dale, sobre todo, la bienaventurada pasión por descubrir, de hacer y de padecer cada vez un poco más al Mundo, con el fin de penetrar cada vez más en ti. Toda mi alegría y mis éxitos, toda mi razón de ser y mi gusto por la vida, Dios mío, penden de esa visión fundamental de tu conjunción con el Universo.

¡Que otros anuncien, conforme a su función más elevada, los esplendores de tu puro Espíritu! Para mí, dominado por una vocación anclada en las últimas fibras de mi naturaleza, no quiero ni puedo decir otra cosa que las innumerables prolongaciones de tu ser encarnado a través de la Materia.

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

4ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

2. El hombre: hacia una recomposición de la imagen (1ª parte)

2.1. La antropología teológica ante la imagen en fragmentos

2.2. El hombre es uno en cuerpo y alma

a) El hombre es cuerpo

b) El hombre es alma

c) El hombre es uno en cuerpo y alma

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. “Las obras de Dios son todas buenas, y cumplen su función a su tiempo” (Eclo 39, 16).

- Hubo épocas (medievo, movimientos penitenciales...) que consideraban que el cuerpo es pecador, por eso le daban castigo; el alma era redimida, y se la prestaba mucha atención.

- Hoy, al cuerpo se le da de todo, y al alma, “lo espiritual”, ni cuidado, ni atención.

Dialogamos sobre estas afirmaciones.

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

2. El hombre: hacia una recomposición de la imagen (1ª parte)

El relato bíblico de la creación (Gn 1) nos dice que *Dios culminó su obra poniendo al frente de ella al ser humano, imagen suya, para que en su nombre la presida, la gobierne y la conduzca hacia la consumación.*

Esta condición icónica del hombre formó parte durante siglos de la cultura dominante. El hombre es un problema para sí mismo, y en la extrañeza que su propia identidad le suscita está el origen de toda filosofía. La pregunta sobre el hombre está abierta por el mero hecho de la existencia de quien la formula. Pues bien, *la definición bíblica del hombre (“imagen de Dios”) funcionó como el punto de referencia común al que se remitían las diversas respuestas y favoreció decisivamente a la configuración de una lectura humanista de la realidad.*

*De un tiempo para acá la unanimidad se ha roto. La imagen íntegra e intacta que sucesivas generaciones se fueron transmitiendo es hoy una imagen en fragmentos. ¿Es posible proceder a su recomposición, recuperar sus rasgos básicos? Para ello es preciso abordar tres cuestiones claves: a) **qué** es el hombre; b) **quién** es el hombre; c) **cómo** es el hombre. A ellas, la fe cristiana responde así: a) *el hombre es uno en cuerpo y alma*; b) *el hombre es persona*; c) *el hombre es libre.**

2.1. La antropología teológica ante la imagen en fragmentos

“¿Quién es el hombre? Muchas son las opiniones que la persona se ha dado y se da sobre sí misma. Diversas e incluso contradictorias: exaltándose a sí misma como regla absoluta o hundiéndose hasta la desesperación” (GS 12)

Aquí se recoge el estado actual de la cuestión antropológica y se mencionan las dos posiciones extremas de una variada gama de respuestas, de las que vamos a recordar las más relevantes.

En el arco de las *interpretaciones desencantadas*, se encuentran las siguientes: pasión inútil, ser para la muerte, carnívoro agresivo, mono desnudo, ser dotado de sinrazón, mecanismo programado para la preservación de sus genes y equipado con un ordenador locuaz. Esta última definición es una mezcla de dos modelos antropológicos: el que considera al ser humano como una entidad física (robot) y el que ve en él un animal complejo o un mono que ha tenido éxito.

En el arco de las *interpretaciones más positivas* se ofrecen definiciones como: el hombre es el “pastor del ser”, espacio privilegiado de la epifanía del ente. Hay quien sostiene que el hombre no es Dios pero lo será; es, pues, una especie de dios deviniente, cuya meta es la consustancialidad con lo divino, proclamada en el concilio de Calcedonia y cuya suprema encarnación se ha alcanzado, por el momento, en un hijo de hombre (Jesús de Nazaret) que osó autotitularse “hijo de Dios”. Otros dicen que “el hombre es una manera finita de ser Dios real y efectivamente”, o que “la persona humana es en alguna manera Dios; es Dios humanamente”.

Con todas estas interpretaciones de lo humano ha de confrontarse hoy la *lectura cristiana del hombre*, lo que se denomina *antropología teológica*. Pero ¿qué es esa antropología teológica?

La teología cristiana es antropología; el discurso sobre Dios es discurso sobre el hombre. Con lo cual no se quiere decir que la cuestión - Dios haya perdido relevancia para los creyentes; lo que se quiere decir es que tal cuestión, cristianamente planteada, conlleva la cuestión - hombre.

La fe cristiana, en efecto, es la única que se ha atrevido a sostener algo tan escandalosamente inaudito como que el creador ha devenido, él mismo, criatura; que Dios se ha hecho hombre. El Dios de los cris-

tianos no es la divinidad lejana y aislada del pensamiento griego, ni el Poder temible e incógnito de la religión pagana. *El Dios cristiano es Enmanuel, Dios-con-nosotros, un Dios con nombre y perfil entrañablemente humanos*. Porque ha habido un momento en la historia en que ver, oír y acoger a un hombre era ver, oír y acoger a Dios en persona, por eso y desde ese momento *la causa de Dios se identifica con la causa del hombre*, y el hombre es para la fe cristiana lo que Feuerbach y Marx decían que debía ser; el ser supremo para el hombre.

Por consiguiente, la *antropología teológica, el ensayo de comprensión del fenómeno humano desde la fe*, es un *sector clave*. Por eso todas las definiciones señaladas más arriba deben interesar a los cristianos: porque en ellas se toca, de uno u otro modo, el núcleo de su fe.

Para juzgar la validez de cada una de ellas, no tenemos un sistema cerrado de respuestas. *La teología no posee una teoría completa y autosuficiente sobre el hombre. Lo que hace la fe es marcar unos rasgos básicos de lo humano* (mínimos antropológicos). Según el *Nuevo Testamento*, lo que define lo humano es una *concreta realidad vital* (Cristo-Verbo encarnado); él es la explicación de la pregunta que el hombre es para sí mismo: *“en realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado”* (GS 22). De hecho las primeras afirmaciones de la fe eclesial sobre la condición humana se hacen en un contexto cristológico.

La tarea de la antropología teológica consiste en ofrecer un discurso sobre el hombre que haga posible y comprensible el anuncio cristiano de la encarnación de Dios. Este discurso deberá mostrar la oportunidad de la definición antes citada: el hombre es la manera finita de ser Dios y Dios es la manera infinita de ser hombre.

La categoría bíblica “imagen de Dios”, vista en su versión del Antiguo Testamento y desde la lectura que Pablo hace de ella, formula esta respectividad recíproca Dios-hombre, hombre-Dios. *Ambos se encuentran frente a frente, se tratan de tú a tú y se vinculan* (“de modo indiviso e inseparable”, y “de modo inconfuso e inmutable”, decía Calcedonia) *en Jesús, el Cristo*.

Una tarea de la antropología teológica es concretar los rasgos básicos de lo humano (mínimos antropológicos) *que posibilitan la relación hombre-Dios y, por tanto, la encarnación de Dios*. La tarea de la antropología teológica que quiera recoger los retos de las antropologías actuales es *diseñar las estructuras humanas* (adámicas) *que hacen posible el destino crístico del ser humano*.

A este objetivo vamos a dedicar los tres enunciados que siguen y en los cuales está en juego la suerte de la antropología (esto es, el lógos racional sobre lo humano) y de la antropología teológica (esto es, la visión cristiana del hombre).

Estas tres definiciones han sido patrimonio común de la cultura occidental. Se entendían de forma distinta y se modulaban en posturas diversas, pero no se dudaba su validez. Hoy se ha roto el consenso, y sobre todas ellas se registran discrepancias serias. Son las siguientes: a) *el hombre es “uno en cuerpo y alma”* (GS 14); b) *el hombre es persona*; c) *el hombre es libertad responsable*.

2.2. El hombre es uno en cuerpo y alma

Con esta formulación, la fe cristiana trata de responder a la primera de las tres cuestiones que habíamos planteado más arriba, la que trata sobre el *quid* del hombre: ¿qué es, de qué está hecho el ser humano, cuáles son sus ingredientes básicos? La respuesta contiene tres afirmaciones: a) el hombre es cuerpo; b) el hombre es alma; c) el hombre es uno en cuerpo y alma.

a) El hombre es cuerpo

La *experiencia* que el hombre hace de sí mismo es la de ser un *yo encarnado*. *La clave cristológica de la antropología cristiana fue decisiva para integrar el cuerpo en la verdad del hombre y superar los dualistas*. *Jn 1,14* (“*el Lógos se hizo carne*”) fue la *clave que permitió recuperar la carnalidad* (y con ella la

mundanidad, temporalidad e historicidad) y rechazar la tentación que los espiritualismos desencarnados han supuesto para una adecuada comprensión del fenómeno humano.

En cuanto cuerpo, el hombre (adam) es de la tierra (de la adamah) (cf. Gen 2); está ligado a ella por una doble relación de origen y de destino (de ella fue tomado y a ella volverá). Por el cuerpo, además, se dice a sí mismo; él es su expresión comunicativa, la mediación de todo encuentro. En cuanto cuerpo, en fin, el ser humano es constitutivamente mundano (el mundo es su casa) y temporal (esto es, obligado a realizarse sucesivamente, históricamente).

Ninguna antropología niega hoy estos datos; ninguna considera el cuerpo con la hostilidad solapada o declarada frecuente en otras épocas. Desde el punto de vista teológico, por tanto, el cuerpo no es un problema hoy porque se le ignore o minusvalore; sino por lo contrario.

Hoy vivimos su resacralización neopagana. El lenguaje actual testifica el proceso de somatización intensiva que vivimos; al vecino se le llama “body” o “tronco”; expresiones como “sorber el coco”, “ir de cráneo”, “tener morro”, “hacer lo que me pide el cuerpo”... han tomado el relevo del vocabulario animista usual hasta hace poco en el lenguaje cotidiano (“alma bendita”, “alma cándida”, “con el alma en un hilo”, “me duele en el alma”, “te quiero con toda el alma” ...)

Esta *pretendida recuperación del cuerpo* se convierte pronto en una *lectura selectiva de la corporeidad*: no es el cuerpo en cuanto tal lo que se valora, sino los cuerpos bellos, jóvenes y sanos de la “gente guapa”. Dicha *selectividad* implica un *dualismo encubierto* que lucha por obtener la imagen arquetípica del cuerpo no respetando la totalidad de sus aspectos, sino reteniendo unos y desechando otros. No se acepta el cuerpo en sus límites; se le finge atemporal, aséptico, atlético, ilimitadamente joven, inmarcesiblemente bello, invulnerablemente sano.

Lo que hay en el fondo de estas campañas de rehabilitación del cuerpo (apoyadas en la poderosa influencia de los medios de comunicación) es la indigencia de las antropologías para las que el hombre es sólo cuerpo y que, por consiguiente, sólo pueden confiar en el aeróbico, la cosmética y los progresos de la cirugía plástica cuando se interrogan acerca del futuro que los aguarda.

Nada de esto encaja en la sensibilidad cristiana, que no entiende qué sentido puede tener rehabilitar algo que está habilitado de antemano para la resurrección. *La fe en la resurrección*, y no el culto pagano e idealista del cuerpo, *es la más alta forma de fidelidad al cuerpo y el antídoto más efectivo contra su devaluación.*

b) El hombre es alma

Frente a las interpretaciones del hombre como cuerpo en sentido exclusivo, la antropología cristiana completa esa afirmación con esta otra: el hombre es alma.

¿Cuál es el contenido que la teología adjudica a la idea de alma? No existe una determinación canónica, vinculante, de la misma. Las *declaraciones magisteriales* acerca de ella –por lo demás muy escasas–, o *tratan de su función* (concilio de Vienne) o *de alguna de sus cualidades* (concilio V de Letrán). Pero ninguna se pronuncia sobre su estatuto ontológico.

Así pues, *la fe cristiana no exige una ontología precisa y rigurosa del alma. En realidad, la afirmación de su existencia es de índole más axiológica o dialógico-soteriológica que ontológica. Diciendo que el hombre es alma –y no sólo cuerpo–, se quiere decir:*

a) *que el hombre vale más que cualquier otra realidad mundana* (afirmación axiológica);

b) *que es capaz de mantener un diálogo salvífico con Dios* (afirmación dialógico-soteriológica);

con la idea de alma se expresa “la capacidad de referencia del hombre a la verdad, al amor eterno”. Por alma se entiende el “momento óntico” especificativo de lo humano, el co-principio transmaterial y tran-

sorgánico del ser del hombre, irreductible a su dimensión físico-químico-biológica (aunque condicionado por ella), *que avala y tutela la plusvalía del individuo humano concreto y su carácter de interlocutor de Dios, oyente y respondiente de su palabra.*

c) El hombre es uno en cuerpo y alma

El hombre es uno en cuerpo y alma. Frente a una comprensión dualista del ser humano, según la cual éste sería dos cosas unidas –cuerpo más alma–, *la antropología bíblica lo contempla como unidad psicósomática: el hombre entero es, indistintamente, cuerpo animado / alma encarnada.*

Esta *visión unitaria* sustenta el modo de entender el origen y fin del ser humano: *todo el hombre es creado por Dios; todo el hombre será salvado en su integridad corpóreo-espiritual* (resurrección), y no en la supervivencia fraccionaria de una de sus “partes” (inmortalidad del alma sola).

La misma economía de la salvación está suponiendo esta unidad: lo espiritual se ofrece siempre corporalizado. La *encarnación*, la *Iglesia* y los *sacramentos* son la *concreción visible y palpable del don de Dios, que ha asumido esa estructura sacramental para así hacerse “connatural” a sus destinatarios*, ajustándose en su realidad histórica a la peculiar forma de ser de los mismos.

No es de extrañar, por tanto, que *la afirmación de la unidad que el hombre es, sea uno de los pocos requisitos antropológicos que el magisterio de la Iglesia ha establecido, desde el Concilio de Vienne hasta el Vaticano II: “El hombre es uno en cuerpo y alma”.*

Una vez sentado el hecho como un dato clave de la visión cristiana del hombre, *corresponde al pensamiento creyente el estudio sobre el modo de entenderlo.* En la historia de la teología se encuentran *diversos modelos explicativos de la unidad sustancial.*

El ser humano es todo entero y al mismo tiempo alma y cuerpo; el hecho de distinguir esos dos momentos estructurales en el ser único y unitario que es el hombre no autoriza a numerarlos como si fuesen unidades sumables.

Algunos autores han hecho valiosas sugerencias sobre el modo de entender la unidad corpóreo-espiritual del hombre. *Alma y cuerpo, psique y organismo, no denotan entidades distintas; toda la psique es orgánica, todo el organismo es psíquico; no cabe separar quirúrgicamente en la realidad lo anímico y lo somático, lo psíquico y lo orgánico.*

La visión cristiana del hombre, en suma, no puede ser *dualista*: tiene que oponerse a todo intento de esclarecer la condición humana en términos de dos realidades extrañas u hostiles, o yuxtapuestas. Y esto, *por razones antropológicas*, y también (como señaló el concilio de Vienne) *por razones cristológicas*. ¿Cómo sostener la importancia salvífica de la muerte y resurrección de Jesús (acontecimientos corpóreos donde los haya) si el cuerpo no pertenece a la verdad del hombre-Jesús, o es un mero accidente de su realidad humana?

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

- 1.** Dios terminó la obra de la creación poniendo al frente de ella al ser humano, imagen suya, para que en su nombre la presida, la gobierne y la conduzca hacia la consumación.
- 2.** La antropología teológica ofrece una comprensión del hombre desde la fe; una lectura cristiana del hombre.
- 3.** “El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado” (GS 22)
- 4.** La tarea de la antropología teológica es ofrecer un discurso sobre el hombre que haga posible y comprensible el anuncio cristiano de la encarnación de Dios; o sea, concretar los rasgos básicos de lo humano (mínimos antropológicos) que posibilitan la relación hombre-Dios y, por tanto, la encarnación de Dios.
- 5.** En cuanto cuerpo, el hombre es de la tierra; está ligado a ella por una doble relación de origen y de destino (de ella fue tomado y a ella volverá).
 - a. Por el cuerpo el hombre se dice a sí mismo; él es su expresión comunicativa, la mediación de todo encuentro.
 - b. En cuanto cuerpo el ser humano es constitutivamente mundano (el mundo es su casa) y temporal (esto es, obligado a realizarse sucesivamente, históricamente).
 - c. La fe en la resurrección es la forma mejor de fidelidad al cuerpo y el antídoto más efectivo contra su devaluación.
- 6.** Diciendo que el hombre es alma –y no sólo cuerpo–, se quiere decir:
 - a. que el hombre vale más que cualquier otra realidad mundana (afirmación axiológica);
 - b. que es capaz de mantener un diálogo salvífico con Dios (afirmación dialógico-soteriológica); con la idea de alma se expresa “la capacidad de referencia del hombre a la verdad, al amor eterno”.
- 7.** El hombre es uno en cuerpo y alma.
 - a. La antropología bíblica lo contempla como unidad psicósomática: el hombre entero es, indistintamente, cuerpo animado / alma encarnada.
 - b. Esta comprensión unitaria subyace en el modo de entender el origen y el fin del ser humano: todo el hombre es creado por Dios; todo el hombre será salvado en su integridad corpóreo-espiritual (resurrección).
 - c. La economía de la salvación está suponiendo esta unidad: lo espiritual se ofrece siempre corporalizado. La encarnación, la Iglesia y los sacramentos son la concreción visible y palpable del don de Dios, que ha asumido esa estructura sacramental para así hacerse “connatural” a sus destinatarios, ajustándose en su emergencia histórica a la peculiar conformación ontológica de los mismos.
 - d. La afirmación de la unidad que el hombre es, es uno de los pocos requisitos antropológicos que el magisterio de la Iglesia ha establecido, desde el Concilio de Vienne hasta el Vaticano II.
 - e. En la teología hay diversos modelos explicativos de esta unidad sustancial.

3. CONTRASTE PASTORAL

Si el hombre es alma y cuerpo y la salvación es integral, a modo de lluvia de ideas:

- ¿Qué salvación quiere, Dios, para nosotros?
- ¿Qué salvación quiere para nuestro mundo?
- ¿En qué colaboras tú con Dios en esta tarea?

4. ORACIÓN

CUERPO, ALMA Y ESPÍRITU

Yo no tengo un cuerpo.
Lo correcto sería afirmar
que él me tiene a mí.
Lo que tengo es conciencia de cuerpo.
O sea, yo soy cuerpo.
En mi existencia palpo mi cuerpo.

Y porque soy cuerpo puedo morir.
Y porque soy cuerpo me siento potente y fuerte,
pero al mismo tiempo débil y fácil de herir.

Soy un ser social porque soy cuerpo.
Sin cuerpo es para mí imposible una vida social,
ayudar, participar, colaborar.

Porque soy cuerpo soy templo del Espíritu de Dios.
El cuerpo de mi existencia es un lugar santo,
pues en él habita el Espíritu del Altísimo.
El Reino de los cielos habita en mí.
Cuando mi existencia llegue a su fin en la tierra,
mi cuerpo morirá,
pero Cristo lo resucitará a su debido tiempo.

Mi cuerpo ora y adora al Dios Eterno,
cuando levanto mis brazos,
cuando me arrodillo hasta tocar el suelo con mi frente,
cuando elevo mis ojos llenos de ansias al Altísimo,
buscando su misericordia.

Yo no tengo un alma,
yo soy alma.
Experimento: odio, amor,
envidia, celos,
tristeza, depresiones,
ira, miedo, ...
Experimento a mi yo,
experimento a mi persona.
Soy alma porque tengo sentimientos:
puedo juzgar la belleza de una flor,
juzgo con los valores de mis sentimientos:
bonito, feo, agradable, desagradable, espantoso,
me gusta, no me gusta, lo detesto, lo amo, ...
es justo o injusto solidario o no.

Como alma tengo comunión con el Altísimo:
Oro a él con mis sentimientos:
Puedo decir y digo:
Gracias, Señor, por mi cuerpo, por mi alma,
que te ame en cuerpo y alma.
Que me entregue a los demás en cuerpo y alma.
Amén

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

5ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

2. El hombre: hacia una recomposición de la imagen (2ª parte)

2.3. El hombre es persona

- a) La idea de persona
- b) La crisis actual del carácter personal del hombre
- c) La imagen de Dios es persona

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. “La Sabiduría es luminosa y eterna, la ven sin dificultad los que la aman, y los que van buscándola, la encuentran” (Sab 6,12)

- *Nietzsche* dijo: “Dios ha muerto”,
e inmediatamente otros filósofos dijeron:
- *Marx*: el hombre es imagen y semejanza de los medios de producción, es decir, no es libre, está determinado por la economía
- *Freud*: el hombre no es consciente, obra por el subconsciente, que nos domina.
- *Hobbes*: el hombre no es libre, es la sociedad la que decide por él.
- Hace poco un *autobús* decía: “Probablemente *Dios no existe*. Deja de preocuparte y goza de la vida”.

Dialogamos: ¿Qué tiene que ver que “Dios ha muerto” con las demás afirmaciones?

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

2. El hombre: hacia una recomposición de la imagen (2ª parte)

2.3. El hombre es persona

Con este enunciado, la fe cristiana responde a la segunda pregunta sobre el ser humano: la que trata sobre el *quién*: el *hombre* no es sólo algo, es *alguien*; no es sólo naturaleza, es *persona*.

¿Cómo y dónde nació el concepto de persona? El pensamiento griego no lo conoció. *Este concepto se creó en el contexto de los debates patrísticos sobre el misterio trinitario.*

La idea de persona goza en Occidente de una venerable antigüedad. Por ello sorprende comprobar, que todavía está por hacer una teoría verdadera y completa de la persona.

a) La idea de persona

Persona es, de entrada, el ser que dispone de sí. La persona es aquel ser que dispone de sí (subsiste) para hacerse disponible (para relacionarse), y sólo puede hacerse disponible (relacionarse) si dispone de sí (si subsiste).

Subsistencia y relación se implican mutuamente.

b) La crisis actual del carácter personal del hombre

Lo que más interesa en el *actual contexto cultural* es la *crisis* que se registra hoy en torno a la *realidad* misma de la *persona*.

En el último tercio del siglo XX, la situación repitió el punto de partida del siglo III: ¿hay realmente una dialéctica naturaleza-persona, objeto-sujeto, o las categorías de persona y sujeto son conceptos teóricos, vacíos, sin correspondencia en la realidad?

La *negación estructuralista* de esas nociones, la *reconversión conductista* del hombre en una caja negra de estímulos de entrada y respuestas de salida, la *homologación fiscalista* de la mente humana y la *cibernética* han llevado a la petición de desintegración del yo personal, que sería una simple tarjeta de plástico.

Realmente, si el hombre es un engranaje en el complejo mecanismo universal; si la máquina inteligente puede convertirse, según algunos, en una especie de “sujeto artificial” capaz de superar las prestaciones del “sujeto natural” que es el ser humano; si no puede mantenerse abierta la brecha entre natura y cultura, genes e individuo, animal y hombre, entonces a éste sólo le queda dimitir de su presunta plusvalía y renunciar a su propia dignidad.

Esto es lo que nos recomienda un filósofo actual: “no somos hijos de los dioses; somos nietos de los monos arborícolas y primos de los chimpancés. Y a mucha honra. No somos el ombligo del mundo... Sintámonos inmersos en la corriente de la vida y en gozosa comunión con el universo... nosotros, los humanos, no somos más que una especie animal entre otras... nosotros somos los parientes listos, ricos y poderosos; pero ello no impide que pertenezcamos a la misma familia”.

No es de extrañar, pues, que un prestigioso psiquiatra diga que “afirmar en serio ‘yo soy’ es cosa de locos”. O que un pensador posmoderno, prescriba a la antropología, como terapia necesaria, “una cura de adelgazamiento del sujeto”, equivalente en la práctica a su pura y simple extinción.

Estas afirmaciones las hacen personas bien alimentadas, pertenecientes al Primer Mundo. ¿A qué clase de “gozosa comunión con el universo” pueden aspirar los parados, las personas maltratadas, los emigrantes ilegales, los refugiados o exiliados, los agricultores sin tierras, los mineros explotados, las personas que mueren de hambre o de sed, los asesinados en las guerras ...?

c) La imagen de Dios es persona

Si a los miserables y desposeídos de este mundo se les quita incluso el derecho a decir “yo soy”, ¿qué es lo que les queda? Los que no son nadie, los que, por no tener, no tienen ni siquiera un ser que les permita decir yo, ¿qué título exhibirán para exigir justicia? *La aceptación o el rechazo de la idea de persona es una cuestión política, no sólo ontológica; tiene una repercusión inmediata en el orden ético-social, y no sólo en el ámbito de la especulación metafísica.* La negación ideológica del ser personal del hombre es el brutal golpe de mano del Poder, que segrega una coartada “intelectual” para legitimar sus abusos e impedir que sus víctimas apelen al derecho.

El procedimiento es más perverso porque, en apariencia, no recurre a la coacción física (al menos de entrada) sino a la sutil negación del supuesto de todo movimiento reivindicativo, que exige la *presencia de un yo, sujeto de una dignidad inviolable y de una identidad intransferible*, para admitir a trámite su causa. Si no hay tal yo, no hay posibilidad de dar curso legal a su denuncia.

Pues bien, a esta regresión de lo humano al nivel de lo maquinao o lo animal la fe cristiana mantiene un “no” decisivo. *El concepto bíblico de “imagen de Dios” induce, decíamos antes, una respectividad recíproca en la relación Dios-hombre. Dios es el tú del hombre; el fondo último de lo humano es la apertura constitutiva a Dios.* Pero, además *el hombre es el tú de Dios.* Cuando Dios mira a esa criatura suya, se encuentra reflejado en ella. *Cuando Dios crea a Adán crea a su “tú”. Y lo crea llamándolo por su nombre, poniéndolo ante sí como ser responsable (=dador de respuesta), sujeto e interlocutor de un diálogo interpersonal. Crea un ser co-rrespondiente, capaz de responder al “tú” divino, porque es capaz de responder del propio yo; crea una persona.*

Este concepto es, pues, irrenunciable para la antropología cristiana, pero lo es también para cualquier cosmovisión humanista. Al margen de él sólo queda la proclamación de la muerte del hombre, consecuencia de la proclamación de la muerte de Dios.

Porque, si Dios ha muerto, el hombre, la imagen de Dios se queda sin referente y sin respaldo, y puede procederse a su demolición. El triste destino de los humanismos laicos, reducidos hoy a los llamados “humanismos resistentes”, certifica la justeza de la secuencia muerte de Dios - muerte del hombre profetizada por Nietzsche y puesta al día por Foucault.

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

- 1.** El hombre es persona.
- 2.** La persona es aquel ser que dispone de sí (subsiste) para hacerse disponible (para relacionarse), y sólo puede hacerse disponible (relacionarse) si dispone de sí (si subsiste). Subsistencia y relación se implican mutuamente.
- 3.** Hoy está en crisis el carácter personal el hombre. Diversas corrientes de antropologías antipersonalistas están llevando a la desintegración del yo personal.
- 4.** La aceptación o el rechazo de la idea de persona es una cuestión política, no sólo ontológica; tiene una repercusión inmediata en el orden ético-social.
- 5.** El concepto bíblico de “imagen de Dios” induce una respectividad recíproca en la relación Dios-hombre.
- 6.** Dios es el tú del hombre; el fondo último de lo humano es la apertura constitutiva a Dios.
- 7.** El hombre es el tú de Dios. Cuando Dios mira a esa criatura suya, se encuentra reflejado en ella.
- 8.** Cuando Dios crea a Adán crea a su “tú”. Y lo crea llamándolo por su nombre, poniéndolo ante sí como ser responsable (=dador de respuesta), sujeto e interlocutor de un diálogo interpersonal. Crea un ser co-rrespondiente, capaz de responder al “tú” divino, porque es capaz de responder del propio yo; crea una persona.
- 9.** El concepto persona es irrenunciable para la antropología cristiana y para cualquier cosmovisión humanista.

3. CONTRASTE PASTORAL

- a. ¿Qué hechos contra la dignidad de las personas descubro en mi pueblo o barrio?
- b. ¿Qué dice la Iglesia?
- c. ¿Qué puede hacer la Parroquia?

4. ORACIÓN

“El hombre es lo que importa”

Hay que salvar al rico,
hay que salvarlo de la dictadura de su riqueza,
porque debajo de su riqueza hay un hombre
que tiene que entrar en el reino de los cielos,
en el reino de los héroes.
Pero también hay que salvar al pobre
porque debajo de la tiranía de su pobreza hay otro hombre
que ha nacido para héroe también.
Hay que salvar al rico y al pobre...
Hay que matar al rico y al pobre, para que nazca el Hombre.
El Hombre, el Hombre es lo que importa.
Ni el rico,
ni el pobre importan nada...
ni el propietario,
ni el diplomático,
ni el industrial,
ni el arzobispo,
ni el comerciante,
ni el soldado...
importan nada.

Nuestro oficio no es nuestro destino.
“No hay otro oficio ni empleo que aquel que enseña
al hombre a ser Hombre”.

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

6ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

2. El hombre: hacia una recomposición de la imagen (3ª parte)

2.4. El hombre es libertad

a) El “no” a la libertad

b) Fe cristiana y libertad

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. “Dios creó al hombre para la inmortalidad y lo hizo a imagen de su propio ser” (Sab 2,23).

Algunas frases que, aparentemente, desmienten que hayamos nacido para ser imagen de Dios libre, señores, comunidad...:

- “Yo antes me medía por las tierras que compraba, o por el tractor que tenía” (Comentario de un agricultor embargado).
- “Carpe diem”, es decir, “vivir a tope” (dicen los jóvenes y muchos adultos).
- “Comamos y bebamos que mañana moriremos”. El filósofo griego Epicúreo añade: “El placer es el bien primero. Es el comienzo de toda preferencia y de toda aversión. Es la ausencia del dolor en el cuerpo y la inquietud en el alma”.
- Algún filósofo decía: “El amor al prójimo era signo de debilidad”.
- ¿Somos imagen de Dios mientras 1500 millones de personas pasan hambre en el mundo, mientras cerca de 5 millones de españoles están en paro? ¿Sabes cuántos parados hay en nuestra Comunidad Autónoma, o pueblo o barrio?

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

2. El hombre: hacia una recomposición de la imagen (3ª parte)

2.4. El hombre es libertad

La idea de libertad es inseparable de la de persona, y viceversa: todo ser personal es libre; todo ser libre es persona. Por eso, allí donde se rechaza la persona, tal rechazo va precedido o seguido por el rechazo de la libertad. Las actuales negaciones de la libertad están en las antropologías antipersonalistas (conductismo, estructuralismo, reduccionismo biologicista y antropología cibernética).

a) El “no” a la libertad

Hoy el rechazo del carácter libre del hombre se produce de forma clara: *“Niego rotundamente que exista la libertad”* (Skinner); *“Nuestra libertad es solamente un autoengaño”* (E.O. Wilson); *el sentimiento de libertad “es sólo un espejismo”* (Ruiz de Gopegui).

La negación de la libertad individual conlleva lógicamente la de las libertades sociales. La sociedad humana del futuro funcionará bajo controles accionados por el sociólogo (Skinner), el biólogo (Wilson) o el ordenador superinteligente (Ruiz de Gopegui); la ingeniería social, la ingeniería genética o la ingeniería cibernética ahorrarán a la persona de las próximas generaciones el peso de la responsabilidad, que se transfiere a las instancias impersonales antes mencionadas.

Las consecuencias que de aquí se desprenden son enormes. En un mundo donde nada escapa a la urgencia de las leyes físicas o de las pulsiones biológicas, el hombre puede ser un mono que ha tenido éxito o un robot manifiestamente mejorable, pero no una persona; nadie es, pues, responsable de nada, y el mejor régimen político será la dictadura de unos pocos. Frente a las decisiones matemáticas, las opciones divergentes no tienen derecho de ciudadanía. La historia deviene un proceso sin sujetos ni fines. Se confirma así la inhumanidad de las antropologías antipersonalistas, que llevan en su seno el germen de los totalitarismos.

b) Fe cristiana y libertad

Para los cristianos, *la afirmación de la libertad humana es irrenunciable*; con ella estamos ante la tercera cuestión enunciada al inicio de este capítulo; la que se refiere al *cómo* del ser del hombre. *Según la fe el mundo es el resultado del diálogo entre dos libertades, la divina y la humana.*

Más aún, *la fe se comprende a sí misma como respuesta libre a la llamada libre* (el “convertíos” del pregon inaugural de Jesús: Mc 1,15) *que supone en los destinatarios de la buena nueva del Evangelio la capacidad de cambiar responsablemente el rumbo de sus vidas.*

Así pues, *allí donde se plantee el debate sobre el ser o no ser de la libertad humana, el cristiano ha de participar en él desde el pre-juicio de su condición de creyente*, que, por serlo, ha puesto ya en juego su índole de ser libre. En efecto, *la fe nace de la escucha de una palabra que convoca a la metanoia* (conversión); que *ofrece la liberal gratuidad del perdón* y de la *novedad de vida*; que, por tanto, *suscita en su receptor la posibilidad de la autodecisión y libera su libertad.*

Dicho brevemente: *crear y hacer la experiencia de la libertad son una misma y única cosa. Con la libertad humana está en juego la permanencia del evangelio, de la buena noticia, de la oferta de la salvación. Estamos hablando, pues, de uno de los mínimos antropológicos innegociables para la visión cristiana del hombre.*

La libertad no consiste única ni principalmente en la capacidad de optar entre diversas alternativas, no es solamente una *facultad electiva*. Es, sobre todo, *la capacidad que la persona tiene de autodeterminarse en orden a su realización* (en orden al fin).

El hombre, ser-en-el-tiempo, no puede realizarse de golpe, en un único acto totalizante, sino que *ha de ir haciéndose sucesivamente*. Al ser humano le atañe la *condición itinerante*: es *homo viator*. Para esto le es dada la libertad: *para llegar a ser lo que quiere ser. La libertad es, pues, ante todo, una facultad entitativa: dice relación a la construcción de la identidad personal*.

Sobre estas bases, puede ser más útil a nuestro propósito recordar brevemente las notas especificativas de la idea cristiana de libertad.

La *verdadera libertad* no es una ausencia de ligaduras, sino una *forma de religación*. Esta clave aparece reiteradamente en la Escritura y en la tradición cristiana; sólo quien se halla religado a un fundamento último puede sentirse des-ligado, libre, ante lo penúltimo. *Hay*, pues, *una forma de dependencia –la dependencia de Dios–, que, lejos de ser alienante, es liberadora*.

Cuando no se reconoce esa dependencia de lo último, entran en juego otras dependencias que, por ser penúltimas, bloquean el dinamismo del hombre hacia lo ilimitado y lo quemán en el circuito cerrado de la finitud y la caducidad.

En segundo término, *la libertad humana alcanza su más alta forma de realización en la filiación adoptiva*. Pablo y Juan oponen esclavitud a filiación, no a libertad (cf. Rm 8,15.21; Ga 4,3-7; Jn 8,32ss). La razón es clara: *somos libres para llegar a ser lo que debemos ser, para adquirir nuestra identidad*, como se ha dicho anteriormente. Y *debemos ser imagen de Dios en el Hijo*, que es por antonomasia la imagen de Dios. *La libertad más liberadora, la mejor, es, pues, la de los hijos de Dios*: “si el Hijo os da la libertad, seréis realmente libres” (Jn 8,36).

Por otra parte, *sólo el reconocimiento de una común paternidad posibilita el ejercicio de las opciones libres en el marco de una fraternidad interhumana universal. Porque todos somos hijos del mismo Padre, todos somos hermanos; mis decisiones serán tanto más libres cuanto más inequívocamente construyan una sociedad fraterna*.

Por último, *la libertad cristianamente entendida se ejerce en el amor servicial*: “habéis sido llamados a la libertad;... servíos por amor los unos a los otros” (Ga 5,13-15). Un cristiano, pues, no puede admitir que la realización de la libertad consista en la autoafirmación egocéntrica. Ni puede creer que la única forma de desprendimiento de que es capaz la persona actual sea el desprendimiento de retina, como afirma F. Savater desde su ética del amor propio.

Resumiendo, *ser libre es disponer de sí para hacerse disponible*. Eso es lo que decíamos antes que significa ser persona; los dos conceptos *–persona y libertad– son intercambiables. El amor termina revelándose como el sacramento de la libertad y como el fondo último del ser personal del hombre*. Pero entonces *el ideal de la libertad personal deviene inseparablemente del de la liberación universal*. Y *el concepto de libertad incluye los momentos claves de compromiso y la fidelidad*, sin los cuales la libertad degenera en ligereza infantil y estéril.

Dos comentarios para terminar.

- 1º.** Las tres cuestiones a las que hemos dedicado nuestra atención son decisivas para la antropología teológica y, en general, para la interpretación del fenómeno humano. Pero lo más propio del discurso antropológico cristiano *consiste en el mensaje sobre la justificación, la gracia y la salvación consumada*. Ese mensaje puede plantearse bien después de esclarecer bien las

estructuras básicas del hombre. “La gracia supone la naturaleza”, aunque la naturaleza, en la situación actual, esté ya de antemano atravesada por la gracia.

2º. El hombre actual (con el de todo tiempo) se pregunta por su identidad.

Si la antropología cristiana quiere contribuir al hallazgo de una respuesta, deberá ser capaz de integrar en su reflexión, con generosidad y discernimiento crítico, el discurso contemporáneo sobre la condición humana.

Pero tendrá también que hacer ver al saber profano que la pregunta que el hombre se hace (“¿quién soy yo?”) sólo se plantea adecuadamente cuando se admite a trámite la pregunta que Dios le hace (“¿dónde está tu hermano?”). Y que ambas cosas, pregunta y respuesta, están formuladas con sobriedad insuperable en un viejo texto de la sabiduría inspirada; “¿qué es el hombre para que Dios se acuerde de él?” (Sal 8,5).

El hombre es el ser de quien Dios se acuerda, la realidad imborrablemente anclada en la memoria divina. De ahí que la *tarea de la antropología cristiana* se reduzca, a fin de cuentas, a: *proclamar que no puede haber memoria de Dios sin memoria del hombre, y que nadie puede acordarse de sí mismo sin recordar a su hermano.*

Con otras palabras: la causa o motivo que activa la *información* de los creyentes sobre el **enigma del hombre** no es de orden teórico; *es de orden eminentemente práctico y operativo: ¿cómo tengo que tratar a mi prójimo y por qué?*

El principio inspirador de la respuesta a esta pregunta tampoco es un enunciado abstracto, sino el *hecho histórico concreto de la encarnación de Dios, a partir del cual los cristianos creemos que la gloria de Dios es captable únicamente en el resplandor de su imagen, el hombre, y que conoce y confiesa a Dios únicamente quien lo reconoce y lo venera encarnado en esa su traducción abreviada que es la persona humana.*

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

- 1.** La idea de libertad es inseparable de la de persona, y viceversa: todo ser personal es libre; todo ser libre es persona.
- 2.** Hoy hay quien rechaza la libertad individual y la negación de la libertad individual conlleva la de las libertades sociales.
- 3.** Para los cristianos, la afirmación de la libertad humana es irrenunciable.
- 4.** Según la fe el mundo es el resultado del diálogo entre dos libertades, la divina y la humana.
- 5.** La fe se comprende a sí misma como respuesta libre a la llamada libre que supone en los destinatarios del Evangelio la capacidad de cambiar responsablemente el rumbo de sus vidas.
- 6.** Creer y hacer la experiencia de la libertad son una misma y única cosa.
 - a. Con la libertad humana está en juego la permanencia del evangelio, de la oferta de la salvación.
 - b. La libertad humana es uno de los mínimos antropológicos innegociables para la visión cristiana del hombre.
- 7.** La libertad es, sobre todo, la capacidad que la persona tiene de autodeterminarse en orden a su realización (en orden al fin).
- 8.** La libertad le capacita al hombre para llegar a ser lo que quiere ser. La libertad es una facultad entitativa: dice relación a la construcción de la identidad personal.
- 9.** Algunas notas propias de la idea cristiana de libertad:
 - a. la verdadera libertad es una forma de religación; hay una forma de dependencia (la dependencia de Dios), que, lejos de ser alienante, es liberadora.
 - b. la libertad humana alcanza su realización plena en la filiación adoptiva; somos libres para llegar a ser lo que debemos ser, para adquirir nuestra identidad; y debemos ser imagen de Dios en el Hijo; la libertad más liberadora es la de los hijos de Dios. El reconocimiento de una común paternidad posibilita el ejercicio de las opciones libres en el marco de una fraternidad interhumana universal. Porque todos somos hijos del mismo Padre, todos somos hermanos; mis decisiones serán más libres cuanto más construyan una sociedad fraterna.
- 10.** La libertad cristianamente entendida se ejerce en el amor servicial.
- 11.** El amor se revela como el sacramento de la libertad y como el fondo último del ser personal del hombre; pero entonces, el ideal de la libertad personal deviene inseparablemente del de la liberación universal. Y el concepto de libertad incluye los momentos clave de compromiso y la fidelidad.

3. CONTRASTE PASTORAL

- a. ¿Cuáles son las esclavitudes personales más corrientes a tu alrededor?
- b. ¿Cuáles son las esclavitudes sociales del pueblo o barrio?
- c. ¿Qué liberación aporta Cristo a estas esclavitudes?

4. ORACIÓN

Oración de entrega

Tomad, Señor, y recibid
toda mi libertad,
mi memoria,
mi entendimiento
y toda mi voluntad;
todo mi haber y mi poseer.
Vos me lo disteis,
a Vos, Señor, lo torno.
Todo es Vuestro:
disponed de ello
según Vuestra Voluntad.
Dadme Vuestro Amor y Gracia,
que éstas me bastan.

Amén.

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

7ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

3. El hombre y Dios, libertad y gracia (1ª parte)

3.1. Breve historia del contencioso hombre-Dios

- a) Negar a Dios para afirmar al hombre
- b) Negar la gracia de Dios para afirmar la libertad del hombre
- c) Negar la libertad del hombre para afirmar la gracia de Dios

3.2. El “sí” a la gracia, un acto de libertad

- a) Qué es la gracia

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. “Son unos infelices los que ponen su esperanza en cosas muertas, los que llamaron dioses a las obras de sus manos humanas, al oro y la plata labrados con arte y figuras de animales o a una piedra sin valor, obra de una mano antigua” (Sab 13,10).

– Hoy hay personas que dicen: “no se necesita a Dios”:

- Para que nos salve del pecado, pues “nada es pecado”.
- Para la salud, se encarga la ciencia.
- Para el hambre, la técnica.
- Para las guerras, la ONU
- Para...

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

3. El hombre y Dios, libertad y gracia (1ª parte)

Como vimos en la sesión anterior, el *hombre* es, según la Biblia, *imagen de Dios*. En cuanto tal, es un *tú*; *Dios lo ha creado para entablar con él un diálogo histórico-salvífico, un intercambio vital en el seno de una relación interpersonal*.

Una relación de ese tipo es posible si cada una de las partes está capacitada para responder libremente a la otra. El diálogo interpersonal es, pues, un diálogo de libertades. Dios, el ser supremamente personal, es supremamente libre; la persona humana, imagen de Dios, es también un ser libre que puede disponer de sí para hacerse disponible al tú que le sale al encuentro.

Y así, de entrada, el yo humano es libre frente al tú humano; libre para darse o rehusarse, para acoger o rechazar a su prójimo, para ordenar su vida en una u otra dirección... Ésa es, decíamos, *su responsabilidad: el tener que responder de sí ante el otro*.

Pero ¿es verdad que el hombre es libre ante Dios; la criatura ante su creador? ¿No sucede aquí que el más fuerte termina imponiendo su ley, es decir, que –como sucede en la vida ordinaria– el pez grande se come al chico? ¿Es compatible la soberanía de Dios con la autonomía del hombre?

3.1. Breve historia del contencioso hombre-Dios

Un Dios infinito, omnisciente, omnipotente, ¿deja algún espacio a la libre decisión del ser finito, limitado en su saber y en su poder? Habida cuenta del colosal desnivel vigente entre uno y otro, ¿puede contemplarse realísticamente la posibilidad de un encuentro de ambas partes en pie de igualdad (aunque sea una igualdad dialógica, relativa)? ¿O, más que un encuentro, lo que se daría aquí sería un encontronazo, cuya factura pagaría, por supuesto, la parte más débil?

a) Negar a Dios para afirmar al hombre

Según el *ateísmo* del siglo XIX, la existencia de Dios acaba con la consistencia del hombre. El hombre no puede sobrevivir a un encuentro con Dios. Por lo tanto, hay que optar: *o yo o él*. Esta fue la alternativa con la que se planteó en el siglo XX el problema de la relación hombre-Dios.

Nietzsche puso en escena a un loco que recorría las calles gritando que había matado a Dios. *Feuerbach* añadió que esa muerte anunciada era precisa, si se quería que el hombre viviera: “yo niego solamente para afirmar; niego el fantasma de la religión para afirmar el ser real del hombre”.

El caso es que lo que había comenzado como un rumor, con el pregón callejero de un loco, se extendió rápidamente; más aún, se convirtió en tesis consolidada.

Marx ratificó el punto de vista de Feuerbach al escribir que “un ser no es subsistente... más que si debe su existencia únicamente a sí mismo. Un hombre que no vive sino por la merced de otro debe considerarse como un ser dependiente. Pero yo vivo totalmente por la merced de otro si no sólo le debo la continuidad de mi vida, sino (y sobre todo) si él ha creado mi vida”.

El pensamiento increyente del siglo XX declaró la muerte de Dios como condición de posibilidad de la vida del hombre. Afirmó además que dicha muerte se había verificado en los tres ámbitos en que sus seguidores habían pretendido, desde hacía siglos, poder detectar y demostrar su existencia: en la *cosmología*, en la *interpretación de la historia* y en la *antropología*. Según el ateísmo ninguna de esas tres magnitudes precisa de Dios para dar cuenta cabal de sí.

No la necesita el *mundos*: las ciencias de la naturaleza pueden indagar en su estructura y enunciar las leyes por las que se rige. Tampoco la necesita la *historia*: el proceso histórico, en su curso y en su término, es explicado por las ciencias sociales, que estudian las relaciones de producción y los conflictos de clase. El *hombre* es quien menos necesita de Dios; es la afirmación de este ser fantasmagórico lo que contradice a su autoafirmación.

El contencioso hombre-Dios se saldó, pues, en el ateísmo, con la victoria del hombre y la muerte de Dios. Los ecos de esa muerte llegan hasta nuestros días. “Ha muerto el viejo Dios, aquella helada divinidad. Dudo mucho que a sus funerales acuda la juventud dispuesta a llorar... El único Dios concebible para estos jóvenes es... un dios como fuerza creadora de las cosas todas” (R. Garaudy). Él mismo señalaba que “en el marxismo el ateísmo es una consecuencia del humanismo”, y en eso se distingue de los ateísmos políticos y científicos de los siglos XVIII y XIX: en que está motivado no tanto por una negación sino por una afirmación: *la de “la autonomía del hombre”*.

Otro pensador actual, *E. Bloch*, estima que lo divino es una imagen-deseo de lo humano consumado, “el ideal hipostasiado del hombre aún no devenido en su realidad”. Cuando Jesús, el “hijo del hombre”, reclama igualdad con el Padre (“el Padre y yo somos uno”; “todo lo que el Padre tiene es mío”; “quien me ha visto a mí ha visto al Padre”;...), está formulando la pretensión más revolucionaria y más humana de la historia; el cumplimiento de la promesa de la serpiente (“seréis como dioses”). Y cuando el concilio de Nicea afirma para este “hijo de hombre” la consustancialidad con Dios Padre, está canonizando y haciendo ortodoxa la aspiración heterodoxa por excelencia: el sueño de Prometeo.

b) Negar la gracia de Dios para afirmar la libertad del hombre

La historia reciente del litigio entre Dios y el hombre hunde sus raíces en un viejo debate que se remonta al siglo IV, y desde entonces atraviesa e inquieta a la historia del pensamiento cristiano.

Pelagio defendió la alternativa: *o la gracia de Dios o la libertad del hombre*; o una exaltación de la gracia tal que evacua la libertad, o una afirmación de la libertad tal que evacua la gracia.

El debate asumirá pronto el inquietante cariz de un ajuste de cuentas: ¿habrá de sostenerse la soberanía de Dios a costa de anular la autonomía del hombre?; o, a la inversa, ¿habrá que mantener la legítima autonomía humana a expensas de la indiscutible soberanía divina? ¿Cómo compaginar la libertad del hombre y la majestad de Dios? La hegemonía de la gracia divina ¿no supondrá el avasallamiento del libre albedrío humano?

Pelagio, convencido de la radical bondad de la naturaleza humana, construye un sistema con el que pretende oponerse a los nefastos efectos del pesimismo maniqueo y del fatalismo pagano, abundantes en la Roma de su tiempo. A este fin *elabora una teoría de la libertad como facultad esencialmente autosuficiente, capaz de optar incondicionalmente por el bien por sí sola*.

Pelagio distingue tres aspectos en el comportamiento ético humano: el *poder*, el *querer* y el *realizar*. El *poder el bien* radica en la misma naturaleza humana y, por tanto, debe adjudicarse a Dios, que lo otorgó a la criatura. En cambio, el *querer* y el *realizar el bien* “han de referirse al hombre, puesto que dimanan de la fuente de su albedrío”. La gracia sería entonces, o la misma naturaleza en que fuimos creados, o un auxilio que Dios nos dispensa, no para poder sin más, sino para poder más fácilmente el bien que ya podemos naturalmente.

El mayor adversario del pelagianismo fue *san Agustín*, quien señaló con lucidez dónde radicaba el error pelagiano: *en la pretensión de construir un cristianismo sin Cristo; en el ensayo de realizar una vida cristiana en la que Cristo no fuese necesario y el hombre pudiese salvarse por sí mismo*.

De ser así –razonaba san Agustín–, se volvería a la mortal presunción farisaica, que ponía su confianza en las obras de la ley, esto es, en una salvación comprada con una observancia de los mandatos posible gracias al solo libre albedrío.

La posición de san Agustín es la posición de San Pablo, sobre todo en Romanos y Gálatas: *el hombre de la actual economía, solidario en el pecado de Adán, no puede evitar por sí solo las transgresiones de la ley de Dios; precisa para ello de la gracia, que, sin embargo, no hace inútil el empeño de la voluntad, “pues Dios no obra en nosotros como si se tratara con piedras insensibles, sino con seres dotados de razón y voluntad.*

Pelagio ha olvidado –señala san Agustín– que entre la creación y nuestra actual condición se ha interpuesto un elemento perturbador: *el drama de la caída.* A consecuencia de ésta, *sólo con el auxilio de Cristo puede ser saneada la naturaleza recibida de Adán.* De otro modo, si “la justicia se logra –sólo– con los esfuerzos de la naturaleza, entonces Cristo murió en vano”.

Por consiguiente –prosigue Agustín–, debe rechazarse la alternativa o libertad o gracia; no es lícito “defender de tal modo la gracia que demos la impresión de destruir el libre albedrío”, como tampoco lo es “afirmar de tal suerte el libre albedrío que, con soberbia impiedad, seamos ingratos con la gracia de Dios”. Así pues, ni la libertad sola ni la gracia sola, sino *la libertad con la gracia: ahí radica el secreto de nuestra salvación.*

La contundente contraofensiva de san Agustín hizo que el primer asalto de la dialéctica libertad-gracia se solucionara en el siglo V con el *reconocimiento del primado de Dios y de su gracia*, que, lejos de suprimir la libertad, la desata de sus ligaduras y la capacita para el bien.

c) Negar la libertad del hombre para afirmar la gracia de Dios

El equilibrio logrado al término de este primer asalto se rompe diez siglos más tarde. *Lutero* radicaliza la posición de Agustín e *interpreta el primado de la gracia como hegemonía exclusivista ante la cual la libertad se disuelve.*

Para Lutero la cuestión clave es: o Dios o el hombre. Pero, a diferencia de Pelagio, estima que hay que solucionar la alternativa optando por Dios: *fe sola, gracia sola, Cristo solo, Dios solo.* Y ello, porque *el pecado de los orígenes ha infectado al hombre con la concupiscencia, tan arraigada en el hombre caído que nada puede extirparla; ni las buenas obras ni los sacramentos.* Ella nos hace dignos del castigo divino y legitima la tesis de una “*corrupción de la naturaleza*”, al hilo de la cual el *libre arbitrio* ha devenido *siervo arbitrio*: “tras el pecado, el libre albedrío es un simple título”.

Según Lutero, esta afirmación de un *albedrío siervo* es clave; batirse a favor de la gracia equivale a batirse en contra de la libertad. La *no-libertad* humana es, a su entender, “*el eje del asunto*”, el *quicio sobre el que gira su comprensión de la justificación del pecador.*

Si *el hombre está corrompido, un sujeto sin libertad ¿qué puede hacer para su salvación? Nada.* O, lo que es igual: *le queda la sola fe, la pasividad de la fe fiducial* (de la confianza ciega), *la mano tendida para ver si Dios le quiere dar en ella la limosna de su perdón.*

3.2. El “sí” a la gracia, un acto de libertad

La Iglesia, que defendió la gracia frente al naturalismo optimista pelagiano, tendrá ahora que ser combativa y defender la libertad, frente al pesimismo existencial luterano. Y lo hará reiterando el axioma de san Agustín: *ni la gracia sola ni la libertad sola.*

El hombre –¡también el pecador!– está permanentemente ante Dios como sujeto responsable, no como mero objeto inerte; *es siempre persona,* no cosa; *el trato que Dios le dispensa respetará siempre esta estructura básica de la condición humana;* de lo contrario, Dios no respetaría su propia creación. La prioridad de la gracia divina es indiscutible, pero no conlleva la anulación –si supone la inexistencia– de la libertad humana.

Del sistema luterano, en suma, la Iglesia rechazará dos cosas:

- a. *la idea de un pecado dotado de tal fuerza devastadora que es capaz de corromper incurablemente la creación de Dios; y*
- b. *la idea de una soberanía del Dios creador que vacía o aniquila al hombre criatura,*

pues en tal caso la salvación sería la refutación de la creación, y la gracia conllevaría la pura y simple disolución de la naturaleza.

a) Qué es la gracia

Si la Iglesia asumió frente a Lutero la postura que se acaba de describir, ello se hizo sobre la base de una comprensión de la gracia que no toleraba una lectura de la relación Dios-hombre en términos antinómicos. ¿Qué es, pues, la gracia?

En una primera aproximación, por *gracia* hay que entender *la realidad del amor infinito de Dios dándose y, correlativamente, la realidad de la indignidad absoluta del hombre colmándose de ese amor divino. El término gracia denota, por tanto, no una cosa, sino una relación, en la forma del encuentro e intercambio vital entre dos seres personales.*

Gracia quiere decir que Dios se ha abajado al hombre; que el hombre se ha trascendido hacia Dios; que, por tanto, la frontera entre lo divino y lo humano es permeable; y que, en fin, todo esto acontece gratuitamente: que Dios no tiene ninguna obligación de tratar así al hombre, ni el hombre tiene derecho alguno a ser tratado así por Dios.

Este proceso comienza por el don de Dios; el don que Dios hace al hombre, y que es él mismo. La gracia es, ante todo, gracia (don) increada (Dios). ¿Y dónde y cómo se nos ha dado Dios?

La respuesta del *Nuevo Testamento* dice así: *“tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único”* (Jn 3,16). O bien; *“(Dios) no se reservó ni a su propio Hijo, antes bien, lo entregó por todos nosotros”* (Rm 8,31). Así pues, *el Padre se nos ha dado dándonos al Hijo.*

El Hijo, a su vez, se nos entrega (“el hijo del hombre ha venido... a dar su vida como rescate por todos”: Mt 20,28) *y nos hace partícipes de su existencia gloriosa, de modo que vivamos de su propia vida:* “vivo, pero no yo, sino que es Cristo quien vive en mí” (Ga 2,20). *Dicha entrega tiene lugar mediante la efusión del Espíritu, por quien podemos dirigirnos a Dios como lo hacía Jesús, a saber, llamándole “Abbá”* (Rm 8,15).

Resumiendo: *la gracia de Dios es gracia de Cristo; la gracia de Cristo es Cristo mismo dándonos su vida, conformándonos con él, haciéndonos “hijos en el Hijo”* (GS 22,6; cf. LG 40,1), *capacitándonos para vivir, sentir, pensar y actuar “como él”,* expresión paulina (Ef 5,2; cf. Flp 2,5; 1 Co 2,16) y joánica (Jn 13,34; 15,12; 1 Jn 3,16).

El don de Dios (gracia increada) transforma real e interiormente al ser humano; la persona agraciada es capaz de actos y actitudes que antes le eran imposibles. Y esos actos son verdaderamente suyos, no de Dios obrando en él sin él, como pensaba Lutero. Según señala el concilio de Trento, el justo se llama así porque lo es (DS 1529 = D 799). *Esta transformación producida por la gracia increada recibe en el lenguaje teológico el nombre de gracia creada, que no es un don distinto y sobreañadido a la autocomunicación de Dios, ni una realidad distinta y sobreañadida al ser del hombre, sino el nuevo modo de ser del justo, el efecto finito de la presencia infinita de Dios en él. La gracia creada es, sencillamente, el hombre nuevo, remodelado y recreado a imagen de Jesucristo por la infusión de su vida.*

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

- 1.** El hombre es imagen de Dios. El hombre es un tú; Dios lo ha creado para entablar con él un diálogo histórico-salvífico, un intercambio vital dentro de una relación interpersonal.
- 2.** Según el ateísmo del siglo XIX, la existencia de Dios acaba con la consistencia del hombre. El hombre no puede sobrevivir a un encuentro con Dios. Por lo tanto, hay que optar: o yo o él. Esta fue la alternativa con la que se planteó en el siglo XX el problema de la relación hombre-Dios.
- 3.** El pensamiento increyente del siglo XX declaró la muerte de Dios como condición de posibilidad de la vida del hombre.
- 4.** El contencioso hombre-Dios se saldó en el ateísmo con la victoria del hombre y la muerte de Dios. Los ecos de esa muerte llegan hasta nuestros días.
- 5.** La historia reciente del litigio entre Dios y el hombre hunde sus raíces en un viejo debate que se remonta al siglo IV, y desde entonces atraviesa e inquieta a la historia del pensamiento cristiano.
 - a. Pelagio defendió la alternativa: o la gracia de Dios o la libertad del hombre; niega la gracia de Dios para afirmar la libertad del hombre
 - b. La respuesta de san Agustín hizo que el primer asalto de la dialéctica libertad-gracia se solucionara en el siglo V con el *reconocimiento del primado de Dios y de su gracia*, que, sin suprimir la libertad, la desata de sus ligaduras y la capacita para el bien.
- 6.** Lutero rompe, en el siglo XVI, el equilibrio logrado por san Agustín; radicaliza la posición de Agustín y termina negando la libertad del hombre para afirmar la gracia de Dios.
 - Según Lutero el hombre está corrompido, no tiene libertad y, por tanto, no puede hacer nada para su salvación; le queda la sola fe, la pasividad de la fe fiducial (de la confianza ciega), la mano tendida para ver si Dios le quiere dar en ella la limosna de su perdón.

- 7.** La Iglesia responde al planteamiento de Lutero reiterando el axioma de san Agustín: ni la gracia sola ni la libertad sola.
- El hombre –¡también el pecador!– está permanentemente ante Dios como sujeto responsable; es siempre persona; el trato que Dios le ofrece respetará siempre esta estructura básica de la condición humana; de lo contrario, Dios no respetaría su propia creación. La prioridad de la gracia divina es indiscutible, pero no conlleva la anulación de la libertad humana.
 - Del sistema luterano la Iglesia rechazará dos cosas:
 - a. la idea de un pecado dotado de tal fuerza devastadora que es capaz de corromper incurablemente la creación de Dios; y
 - b. la idea de una soberanía del Dios creador que vacía o aniquila al hombre criatura, pues en este caso la salvación sería la refutación de la creación, y la gracia conllevaría la pura y simple disolución de la naturaleza.
- 8.** La gracia es la realidad del amor de Dios dándose y, correlativamente, la realidad de la indignidad absoluta del hombre colmándose de ese amor divino. El término gracia denota, por tanto, una relación, en la forma del encuentro e intercambio vital entre dos seres personales.
- 9.** Gracia quiere decir que Dios se ha abajado al hombre; que el hombre se ha trascendido hacia Dios; que, por tanto, la frontera entre lo divino y lo humano es permeable; y que esto acontece gratuitamente: que Dios no tiene ninguna obligación de tratar así al hombre, ni el hombre tiene derecho alguno a ser tratado así por Dios.
- 10.** Este proceso comienza por el don de Dios; el don que Dios hace al hombre, y que es él mismo. La gracia es, ante todo, gracia (don) increada (Dios).
- 11.** La gracia de Dios es gracia de Cristo; la gracia de Cristo es Cristo mismo dándonos su vida, conformándonos con él, haciéndonos “hijos en el Hijo”, capacitándonos para vivir, sentir, pensar y actuar “como él”.
- 12.** El don de Dios (gracia increada) transforma real e interiormente al ser humano; la persona agraciada es capaz de actos y actitudes que antes le eran imposibles. Y esos actos son verdaderamente suyos.
- 13.** Según el concilio de Trento, el justo se llama así porque lo es. Esta transformación producida por la *gracia increada* recibe en el lenguaje teológico el nombre de *gracia creada*, que el nuevo modo de ser del justo, el efecto finito de la presencia infinita de Dios en él. La gracia creada es, sencillamente, el *hombre nuevo*, remodelado y recreado a imagen de Jesucristo por la infusión de su vida.

3. CONTRASTE PASTORAL

Anthony de Melo cuenta que:

Por la calle vi a una niña congelada y tiritando de frío dentro de su ligero vestidito y con pocas perspectivas de conseguir una comida decente.

Me encolericé y le dije a Dios. “¿Por qué permites estas cosas? ¿Por qué no haces nada para solucionarlo?”

Durante un rato, Dios guardó silencio. Pero aquella noche, de improviso, me respondió: “Ciertamente he hecho algo. Te he hecho a ti”.

Dialogamos: ¿Dios es inútil? ¿Por qué sí o por qué no?

¿En tu pueblo o barrio hay actividades o Asociaciones para:

- acabar con el hambre?
- compartir con los pobres del pueblo o del barrio?
- visitar enfermos, de enfermos de cáncer, o de...?
- concienciar del respeto a la naturaleza?
- ayudar a las mujeres maltratadas, viudas, ...?
- ...

¿En tu pueblo o barrio hay grupos de oración o se ora en estas actividades o asociaciones?

¿Qué experiencia tienes?

4. ORACIÓN

SALMO 126: El esfuerzo humano es inútil sin Dios

Si el Señor no construye la casa,
en vano se cansan los albañiles;
si el Señor no guarda la ciudad,
en vano vigilan los centinelas.

Es inútil que madruguéis,
que veléis hasta muy tarde,
que comáis el pan de vuestros sudores:
¡Dios lo da a sus amigos mientras duermen!

La herencia que da el Señor son los hijos;
su salario, el fruto del vientre:

son saetas en manos de un guerrero
los hijos de la juventud.

Dichoso el hombre que llena
con ellas su aljaba:
No quedará derrotado cuando litigue
con su adversario en la plaza.

Gloria al Padre y al Hijo, y al Espíritu Santo.
Como era en el principio, ahora y siempre,
Por los siglos de los siglos.
Amén.

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

8ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

3. El hombre y Dios, libertad y gracia (2ª parte)

3.2. El “sí” a la gracia, un acto de libertad

b) Libertad y gracia

3.3. La muerte de Dios, ¿resurrección del hombre?

a) Un mundo sin Dios ¿es más comprensible?

b) Una historia sin Dios ¿es más esperanzada?

c) Un hombre sin Dios ¿es más humano?

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. “Vamos a ver si es verdad lo que dice:

comprobando como es su muerte;

si el justo es hijo de Dios,

él lo auxiliará y lo arrancará de las manos del enemigo” (Sab 2,17-18)

Esto que se dice del justo, se puede aplicar a Dios mismo.

Si es mentira que Dios existe, o es enemigo del hombre, el hombre lo enterrará,
si es verdad, o es un bien, el hombre lo buscará.

- Comparte alguna situación en la que las personas den de lado a Dios y se vean los frutos.
- Y en las que las personas lo busquemos y, también, se vean los frutos.

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

3. El hombre y Dios, libertad y gracia (2ª parte)

3.2. El “sí” a la gracia, un acto de libertad

b) Libertad y gracia

Una vez expuesto, brevemente, el concepto cristiano de gracia, es necesario mostrar cómo interaccionan la libertad del hombre y el don de Dios.

Sobre este asunto pesa la sospecha formulada por el ateísmo en el siglo XIX: la grandeza de Dios es tal que no deja lugar al hombre. Por tanto, hay que explicar cómo la eficacia de la gracia no lesiona ni anula la autonomía de la libertad, sino que la reconoce y la perfecciona.

Éste fue el tema estrella de la teología del Siglo de Oro y el que dio origen a la disputa conocida como “*controversia de auxiliis*”.

Esta controversia se superó al sustituir el *concepto filosófico de Dios- causa* por el *concepto bíblico-teológico de Dios-amor*; y la *categoría de causalidad eficiente/eficaz* por la de *amor creativo*, aprovechando para ello la teología de la creación que vimos en anteriores sesiones.

Vimos allí que *nada induce a Dios a obrar, sólo su libérrima voluntad de autocomunicación gratuita y amorosa*, y que, cuando la acción divina tiene como destinatario al ser humano, entonces esa *voluntad creativa* es también *voluntad de encuentro y diálogo, que llama a la existencia a un ser que es, a la vez, enteramente dependiente y enteramente libre*.

Pues bien, es esta paradójica *combinación de dependencia-libertad* lo que ha de ser esclarecida, si queremos arrojar alguna luz sobre esta cuestión. Para ello será necesario *mantenerse en el ámbito de las relaciones interpersonales*, único ámbito idóneo del problema que tratamos.

La libertad es una facultad dialógica: se ejerce en el ámbito de las relaciones interpersonales, necesarias para la propia realización como sujeto. La dialéctica gracia-libertad es un caso específico de la dialéctica libertad del tú-libertad del yo. Tiene que valer para aquélla lo que vale para ésta, a saber, que dicha dialéctica comprende: 1) un aparente recorte del radio de acción de mi libertad; y 2) la real y única posibilidad de su ejercicio en la forma de la apelación a mi responsabilidad.

En el caso que tratamos, la *presencia interpelante de Dios* (la gracia) funciona como *polo fascinante y atractivo: voy hacia Dios, no arrastrado, sino atraído por su amor* (cf. Jn 6,44). Lo que, en la relación interhumana, me mueve hacia el tú amado es del orden de la seducción, no de la coacción; la coacción no genera atracción sino repulsión. Análogamente *lo que me mueve hacia Dios* (lo que la teología llama *gracia eficaz*) *es el atractivo seductor de su presencia amorosa*.

“Me has seducido, Yahvé, y me dejé seducir”, confesaba el profeta (Jr 20,7) y confirman los místicos. *Dios me llama como al tú amado; requiriéndome, solicitándome, fascinándome..., pero no forzándome. Ante esa llamada, sólo puedo comportarme respondiendo libremente. Y tal respuesta, cuando es afirmativa, es ya el fruto del amor que me llama. Pues sólo así es comprensible que ella me divinice*; si fuera producto exclusivo de mi sola libertad, yo sería capaz de endiosarme, de igualarme a Dios.

Pero, por otro lado, *esa respuesta es realmente mía: procede de mí; yo soy su auténtico protagonista al emitirla libremente*, como expresión de una relación amorosa en la que no cabe lo impuesto o lo forzado, sino sólo lo gustosamente querido, la delectación victoriosa en el bien.

En realidad, *nunca soy más libre que cuando*, como ahora, *respondo con amor a esa oferta de amor*. Por eso *“la gracia es libertad; la libertad verdadera es la manifestación concreta de la gracia”*. Como dice el título de este apartado, *el “sí” a la gracia es un acto de libertad*.

3.3. La muerte de Dios, ¿resurrección del hombre?

Con esta comprensión de la *dialéctica libertad-gracia* se puede valorar el contencioso hombre-Dios, que ya vimos. Hay que verificar si se ha cumplido el anuncio que acompañaba –y justificaba– la petición de la muerte de Dios.

¿Son más comprensibles, han ganado en peso específico el mundo y la historia sin Dios? ¿Ha significado la muerte de Dios la resurrección del hombre, la consolidación de su autonomía, el reconocimiento de su dignidad?

a) Un mundo sin Dios ¿es más comprensible?

¿Se ha vuelto el mundo más transparente, más habitable de lo que fue bajo el reinado de Dios? Son importantes las conquistas científico-técnicas con las que el hombre ha penetrado muchos secretos del universo, domina muchos de sus mecanismos y está en proceso de transformar la naturaleza.

Pero ¿no estará ocurriendo que esta naturaleza desdivinizada va adquiriendo los rasgos de una naturaleza endiosada? Cuando el lema vigente en los programas de investigación estipula la dominación del hombre sobre toda la naturaleza, hay que incluir en ésta la naturaleza humana; el Dominador está programando su propia dominación.

Hoy vivimos el auge de cultos exóticos (y esotéricos), del retorno de los dioses astrales (horóscopos), de las sacralizaciones de la tierra (de ciertos ecologismos), de los satanismos...

Lo malo de haber dejado de creer en Dios es que *se puede empezar a creer en cualquier cosa*. Las fuerzas cósmicas, desmitificadas por la fe en la creación, se remitifican; y se vuelve a atribuir a la naturaleza el resplandor numinoso que le reconocían las cosmogonías antiguas.

Eliminada la instancia teonómica, la instancia normativa universal es la naturaleza. En el horizonte de un naturalismo firme, el antropocentrismo está fuera de juego, pues el hombre es centro si trasciende la naturaleza, no si se sumerge en ella. En resumen, *la negación de la hipótesis-Dios conduce, no a un mundo desdivinizado, sino a un mundo endiosado; desemboca fatalmente en la divinización del Poder desconocido*.

b) Una historia sin Dios ¿es más esperanzada?

¿Cómo se ve afectada la historia por la muerte de Dios? La fe en el progreso fue un sucedáneo de la esperanza religiosa y pareció capaz de garantizar el final feliz del proceso histórico. Sus efectos fueron cortos: de la euforia temporal se fue pasando al desencanto, y después a la desesperanza.

¿Es razonable extraer de la experiencia histórica un pronóstico optimista? Lo que la historia da de sí ¿es algo más que sufrimiento, alienación y muerte?

No parece que sin Dios el proceso histórico se presente muy alentador. De hecho, uno de los tópicos de la actual cultura dominante es el de *“el fin de la historia”*, porque se piensa que el marco temporal, más que ser escenario de novedad, lo es de una estabilidad esclerotizada, que bloquea el dinamismo del proceso al descubrir que éste está privado de todo “hacia dónde”.

c) Un hombre sin Dios ¿es más humano?

En la antropología es donde el rastro de la muerte de Dios es más trágico. En vez de suponer –como se

prometía– la resurrección de lo humano, lo que se inicia con su muerte en varios sectores del pensamiento actual es la desaparición del sueño antropológico.

Hoy –dice el estructuralismo– se afirma el *fin del hombre*; la muerte de Dios y del último hombre han partido unidas: el último hombre anuncia que ha matado a Dios. El pensamiento de Nietzsche anuncia el fin del asesino de Dios, la desintegración del hombre y el retorno de las máscaras.

Así pues, si el siglo XIX certificó la defunción de Dios, hay quienes hoy se declaran dispuestos a hacer lo mismo con el hombre, que ya estaría (según los estructuralistas) “en vías de extinción”, no como especie biológica, sino como sujeto o persona, protagonista libre y creativo de la historia.

Las antropologías no teístas actuales son incapaces de dejar al hombre ser, sencillamente, humano: o hacen de él un superhombre o ven en él a un infrahombre. *El humanismo prometeico de Bloch le asigna la tarea y el destino de llegar a ser Dios por su propia virtud. En la acera opuesta, los reduccionismos biologicistas o fisicalistas lo degradan al nivel del animal o de la máquina.*

En resumen, la impresión que se obtiene de esta historia, que comenzó con el loco de Nietzsche gritando que había matado a Dios, puede sintetizarse así: al despojarse el hombre de toda relación con Dios, se ha quedado en mero proyecto de ser; o “cuando el hombre y la razón creyeron serlo todo, se perdieron en sí mismos; quedaron, en cierto modo, anonadados. De esta suerte, el hombre del siglo XX se encuentra más sólo aún; esta vez, sin mundo, sin Dios y sin sí mismo” (Zubiri) .

Con otras palabras: *la idea de hombre experimenta una especie de necrosis progresiva cuando se la enfrenta en oposición con la idea de Dios.* Y este hombre necrosado transmite su gangrena a la naturaleza: la caída del centro más elevado de la naturaleza entraña la caída de toda la naturaleza.

El ateísmo moderno todavía no ha ajustado cuentas con el Dios verdadero; esta es una tesis que parece válida y documentalmente comprobable. Por esto, sigue pendiente la cuestión planteada antes: la cuestión de si, para afirmar al hombre de verdad, la premisa ineludible es negar al Dios de verdad, al único Dios verdadero.

Desde el punto de vista creyente, creemos que se puede afirmar que *el progreso en la dirección de un mundo más humano se registra, no gracias a, sino a pesar de la negación de Dios.* Que tal negación sea la condición de posibilidad del proceso de humanización creciente, según pensara el ateísmo postulatorio, se ha revelado como un error de apreciación. El “sin Dios viviremos mejor” es, hoy por hoy, un pronóstico pendiente de confirmación.

Los cristianos pensamos que sólo con Dios puede el ser humano lograrse acabadamente. Y ello, porque el hombre es un ser proclive a lo divino (ser teótopo), y porque Dios se ha revelado en Jesucristo como pasión por lo humano, como el Dios de los humillados y ofendidos de este mundo, el que hace primeros a los últimos, grande a los pequeños, justos a los pecadores, ricos a los pobres ..., y ello por la pura y absoluta gratuidad de su amor.

¿Puede un Dios así ser malentendido como el odioso rival del hombre? Pero si Dios es realmente así, y si eso que hemos llamado gracia es, sencillamente, el *ser de Dios dándosenos* (según dijimos), entonces la gracia divina no puede ser la antítesis de la libertad humana; es más bien *lo que libera nuestra libertad desatándola, sosteniéndola y cumpliéndola acabadamente.*

Al hombre, ser personal, sólo puede hacerle feliz el ser personal. Las personas, no las cosas, son la fuente privilegiada de felicidad, de realización cabalmente humana. De ahí se sigue que *la suma felicidad, la plena realización del yo humano, se dará allí donde ese ser se encuentre con un Tú supremo. La comunión de vida con el infinito personal –y sólo ella– consuma la finitud de la persona humana.*

Si la libertad es, como se ha dicho ya, la facultad de autodeterminarse en orden al fin, el hombre será

tanto más persona cuanto más libre sea; y será tanto más libre cuanto más se aproxime a su genuina finalidad: la comunión con Dios.

Una finalidad, ésta, querida por Dios; lo cual significa que Dios quiere darse al hombre. Todo existe para esto, como proclama el prólogo de la Carta a los Efesios: *para el cumplimiento del amor infinito dándose por toda la eternidad; eso es la gracia.*

Y el hombre existe para esto: para ser colmado por la acogida responsable del amor que Dios es. Ha sido creado como ser consciente, libre, inteligente, amante, para poder asentir de forma consciente, libre, inteligente y amorosa a la oferta divina de autodonación.

Este poder asentir, junto con el asentimiento en acto, es la esencia de su libertad, lo más genuinamente humano, su única razón de ser, profetizada en su apelación originaria (imagen de Dios) y realizada modélicamente en Jesucristo. Eso es lo que los cristianos llamamos “salvación”. De ella trataremos en las siguientes sesiones.

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

- 1.** Dios crea sólo desde su libérrima voluntad de autocomunicación gratuita y amorosa, y cuando la acción divina tiene como destinatario al ser humano, esa voluntad creativa es también voluntad de encuentro y diálogo, que llama a la existencia a un ser que es, a la vez, enteramente dependiente y enteramente libre.
- 2.** Para aclarar la paradójica combinación de dependencia-libertad es necesario mantenerse en el ámbito de las relaciones interpersonales.
- 3.** La libertad es una facultad dialógica: se ejerce en el ámbito de las relaciones interpersonales, necesarias para la propia realización como sujeto.
 - a. La dialéctica gracia-libertad es un caso específico de la dialéctica libertad del tú-libertad del yo.
 - b. Tiene que valer para aquélla lo que vale para ésta, a saber, que dicha dialéctica comprende:
 - 1) un aparente recorte del radio de acción de mi libertad; y
 - 2) la real y única possibilitación de su ejercicio en la forma de la apelación a mi responsabilidad.
- 4.** La presencia interpelante de Dios (gracia) funciona como polo fascinante y atractivo: voy hacia Dios atraído por su amor. Lo que me mueve hacia Dios (gracia eficaz) es el atractivo seductor de su presencia amorosa.

- 5.** Dios me llama como al tú amado; requiriéndome, solicitándome, fascinándome... Ante esa llamada, sólo puedo comportarme respondiendo libremente. Y tal respuesta, cuando es afirmativa, es ya el fruto del amor que me llama. Pues sólo así es comprensible que ella me divinice.
- 6.** Esa respuesta es realmente mía: procede de mí; yo soy su auténtico protagonista al emitirla libremente, como expresión de una relación amorosa en la que sólo cabe lo gustosamente querido, la delectación victoriosa en el bien.
- 7.** Soy más libre cuando respondo con amor a esa oferta de amor. Por eso la gracia es libertad; la libertad verdadera es la manifestación concreta de la gracia. El sí a la gracia es un acto de libertad.
- 8.** La idea de hombre experimenta una especie de necrosis progresiva cuando se la enfrenta en oposición con la idea de Dios. Y este hombre necrosado transmite su gangrena a la naturaleza: la caída del centro más elevado de la naturaleza entraña la caída de toda la naturaleza.
- 9.** Sólo con Dios puede el hombre lograrse integralmente. Porque el hombre es un ser proclive a lo divino y porque Dios se ha revelado en Jesucristo como pasión por lo humano, como el Dios de los humillados y ofendidos, el que hace primeros a los últimos, grande a los pequeños, justos a los pecadores, ricos a los pobres..., y ello por la pura y absoluta gratuidad de su amor.
- 10.** Si Dios es así, y la gracia es el ser de Dios dándonosnos, entonces la gracia divina es lo que libera nuestra libertad desatándola, sosteniéndola y cumpliéndola acabadamente.
- 11.** Al hombre, ser personal, sólo puede hacerle feliz el ser personal. Las personas son la fuente privilegiada de felicidad, de realización cabalmente humana. De ahí se sigue que la suma felicidad, la plena realización del yo humano, se dará allí donde ese ser se encuentre con un Tú supremo. La comunión de vida con el infinito personal consuma la finitud de la persona humana.
- 12.** La libertad es la facultad de autodeterminarse en orden al fin, por tanto, el hombre será tanto más persona cuanto más libre sea; y será tanto más libre cuanto más se aproxime a su genuina finalidad: la comunión con Dios.
- 13.** Una finalidad querida por Dios; lo cual significa que Dios quiere darse al hombre. Todo existe para esto: para el cumplimiento del amor infinito dándose por toda la eternidad; eso es la gracia.
- 14.** Y el hombre existe para esto: para ser colmado por la acogida responsable del amor que Dios es. Ha sido creado como ser consciente, libre, inteligente, amante, para poder asentir de forma consciente, libre, inteligente y amorosa a la oferta divina de autodación.
- 15.** Este poder asentir, junto con el asentimiento en acto, es la esencia de su libertad, lo más genuinamente humano, su única razón de ser, profetizada en su apelación originaria (imagen de Dios) y realizada modélicamente en Jesucristo. Eso es lo que los cristianos llamamos “salvación”.

3. CONTRASTE PASTORAL

Distintas sed que podemos tener:

- de poder
- de tener
- de placer
- de saber
- de progreso
- de felicidad
- de amor
- de amistad
- de salud
-
- de Dios

4. ORACIÓN

SALMO 62, 2-9

Oh Dios, tú eres mi Dios,
por ti madrugo,
mi alma está sedienta de ti;
mi carne tiene ansia de ti,
como tierra reseca, agostada, sin agua.

¡Cómo te contemplaba en el santuario
viendo tu fuerza y tu gloria!
Tu gracia vale más que la vida,
te alabarán mis labios.

Toda mi vida te bendeciré
y alzaré las manos invocándote.
Me saciaré como de enjundia y de manteca,
y mis labios te alabarán jubilosos.

En el lecho me acuerdo de ti
y velando medito en ti,
porque fuiste mi auxilio,
y a la sombra de tus alas canto con júbilo;
mi alma está unida a ti,
y tu diestra me sostiene.

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

9ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

4. Salvación: una existencia agraciada (1ª parte)

4.1. Salvación

- a) Salvación: una idea difícil
- b) Crisis de la idea cristiana de salvación
- c) La situación actual

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.
2. “Los que confían en él comprenderán la verdad” (Sab 3,9).

Algunas noticias recientes, según los medios de comunicación, sobre la iglesia, la fe, Dios:

- Los católicos ya no se confiesan, “no hay pecados”.
- Según una encuesta del CIS, el 81% dice que la Iglesia no debe orientar en política. “el voto, etc... no necesita de la fe”
- “La FIFA saca la roja a Dios, y el Vaticano lo critica”: Blatter (Presidente de la FIFA) ha prometido que prohibirá toda manifestación religiosa para el próximo Mundial de Fútbol que se realizará en Sudáfrica en 2010.

A partir de estas noticias, nos podemos preguntar: ¿para qué necesitamos a Dios, a la Iglesia ... o de qué necesitamos ser salvados?

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

4. Salvación: una existencia agraciada (1ª parte)

Dios ama al hombre. Como vimos, la doctrina de la gracia es una explicación de esta afirmación. *El amor de Dios está en el comienzo* (Dios crea por amor), *en el término* (Dios plenifica a su criatura por amor) *y en el trayecto entre el comienzo y el término de cada existencia humana, a la que Dios tratará permanentemente con amorosa benevolencia.*

La afirmación tiene una validez absoluta; sea cual sea la actitud humana o la respuesta del hombre a Dios, seguirá siendo verdad que Dios ama a aquél con un amor imborrable y eficaz: “¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho? Pues, aunque llegase a olvidarlo, yo no te olvidaré... mi amor no se apartará de tu lado” (Is 49,15; 54,10).

Se trata, pues, de un amor que implica –como todo amor verdadero– *una promesa de perennidad, que tiende a la definitividad, que es, en suma, irreparable.*

¿A qué objetivo apunta ese amor? *El hombre, imagen de Dios, ha sido puesto en la existencia para participar del mismo ser de Dios. El destino del ser humano es su divinización o* (dicho en términos del Nuevo Testamento) *su ser en Cristo.*

Al hombre se le convoca, por tanto, a un desenlace que supera su estructura nativa. La participación en el modo de ser de Dios es, por hipótesis, inalcanzable para él. Así pues, *el ser humano podrá alcanzar el objetivo para el que fue creado por la comunicación gratuita y amorosa del mismo.*

Estamos, pues, ante una paradoja: lo que el hombre es por creación (imagen de Dios) no le basta para llegar a lo que debe ser (partícipe de la condición divina) según el propósito del creador.

Con otras palabras: *el enigma de lo humano está en la imposibilidad de realizar autónomamente la más genuina posibilidad de la propia condición. Creando al hombre, Dios ha querido hacer un ser finito, pero llamado a la infinitud.*

Dios ha creado al hombre finito con el propósito de ser Él mismo quien colme su finitud, con la intención de reservarse Él la plenificación de su déficit, superando las barreras de su limitación. De este modo, *lo que el hombre es* (por naturaleza) *se trascenderá hacia lo que debe ser* (por gracia).

4.1. Salvación

El resultado del proyecto diseñado es la *salvación del ser humano (= existencia agraciada)*. El concepto de “*gracia*” es específico de la religión cristiana; el de “*salvación*”, en cambio, circula por todos los itinerarios religiosos e incluso por muchos sistemas filosóficos. Pero común a ambos es que *ninguno de ellos goza hoy de un alto índice de popularidad.*

Así ocurre con *la idea de gracia.* El hombre de la civilización científico-técnica y de la competitiva cultura consumista es el fabricado a sí mismo, profesa la ideología de la eficacia, apuesta por el poder en sus variadas formas, se jacta de debérselo todo a sí mismo, aspira a la autosuficiencia.

Quien es insensible a la gratuidad –como el autosuficiente– no tiene sentido de la gratuidad; la hipótesis de una realización de lo humano sólo posible como puro don inmerecido le resultará extraña u odiosa. De modo que eso de la “*existencia agraciada*” le sonará a música celestial.

La idea de salvación también tiene dificultades. Para verificar estas dificultades basta con mirar la co-

piosa literatura sobre el tema. Esta idea de salvación es una de las nociones clave del lenguaje religioso. Esta realidad exige una explicación.

a) Salvación: una idea difícil

Las dificultades referidas tienen mucho que ver con la idea misma de salvación. Es una idea no fácilmente limitada en su preciso significado, como lo demuestran las oscilaciones terminológicas de los vocablos utilizados para designarla.

Todo el mundo sabe cuáles son los males que hacen infeliz al hombre; pero, no es sencillo hacer el catálogo de bienes que lo hacen feliz. Por ello, si es relativamente sencillo señalar con exactitud qué es la no-salvación, *la tarea de definir claramente la salvación resulta muy problemática.*

Téngase en cuenta, además, que lo que para una persona es la felicidad puede no serlo para otra; nos movemos aquí en un ámbito apreciativo, fuertemente impregnado de elementos subjetivos que hacen muy improbable el hallazgo de un único modelo universalmente válido.

Acaso por esto, hoy se tiende a privilegiar (incluso en el discurso teológico) el discurso de la liberación sobre el discurso de la salvación. Aquél aparece como mucho más concreto y operativo que éste, aparte de que es capaz de concitar en torno a sí un consenso prácticamente unánime.

Sin embargo, *el hombre aspira* no sólo a la liberación (categoría negativa) del mal moral, físico, social, estructural..., sino que *sueña* sobre todo *con la salvación* (categoría positiva); *desea la felicidad*, que no es la simple ausencia de mal, sino la presencia del bien; *sueña con una situación consolidada en la plenitud vital, colmada de densidad existencial*, a cubierto de todo riesgo, inmune a toda amenaza.

El ser humano quiere ser, ser él mismo, ser siempre, ser consumadamente. Algo así es lo que llamamos *salvación*. Esta descripción es abstracta y aproximativa, pero con ella tenemos que operar, a falta de otra mejor por el momento.

Hay una segunda dificultad con la que tiene que vérselas nuestra idea: la de su *globalidad*. La salvación no es tal si se regionaliza; cuando se la convierte en un asunto sectorial, se nos escurre de entre las manos. Supuesto que *el hombre es, a la vez y esencialmente, ser personal, ser social y ser mundano, la salvación tiene que alcanzar este triple estrato de lo humano; ha de ser, irrenunciablemente, salvación de la persona, de la sociedad y de la realidad.*

Un proyecto liberador puede ser auténtico siendo parcial. Decidámonos, por ejemplo, a acabar con el hambre en el mundo; he ahí un proyecto parcial, pero válido, concreto y realizable. En cambio, *el proyecto salvífico se juega a una carta: o todo o nada.*

b) Crisis de la idea cristiana de salvación

El *discurso cristiano sobre la gracia o la salvación se ha vuelto difícilmente comprensible*, en fin, por la *escasa aceptación que merece a la persona actual el lenguaje empleado*, que habla en categorías que hoy poco o nada dicen al hombre de la racionalidad crítica: pecado, justificación expiación, satisfacción, visión beatífica... son términos sin anclaje inmediato en la concepción y verbalización actual de lo que es una existencia lograda o una existencia frustrada.

Además de esta pérdida de significatividad del lenguaje, hay un *problema de diferencia de acentos*. La *teología clásica de la salvación* se destacó por las *reducciones privatistas y espiritualistas de sus contenidos*; se especializó en la dimensión trascendente de la relación hombre-Dios, esquivó sus mediaciones histórico-sociales; polarizando su propuesta en torno a la clave pecado-gracia (redención del

pecado, salvación por la gracia), se hizo insensible a otros males de los que también necesita redimirse el hombre e ignoró otras formas –parciales, pero reales– de superarlos.

Con otras palabras: *la doctrina cristiana de la existencia agraciada olvidó que la condición de posibilidad de la salvación es la liberación, y que sólo articulando proyectos prácticos de liberación se hace creíble el proyecto utópico de salvación.*

Así las cosas, a una baja espectacular de la conciencia contemporánea del pecado como el mal por excelencia, y de los paradigmas de la trascendencia como espacio privilegiado de la salvación, tenía que responder un descenso espectacular de la cotización social de la soteriología cristiana.

A un alza de la capacidad técnica para ajustar cuentas con males muy diversos y de los mecanismos sociopolíticos de liberación, respondió el auge de las soteriologías laicas. Piénsese lo que aún sigue significando el marxismo en muchos movimientos políticos del Tercer y Cuarto Mundo.

c) La situación actual

¿Cuál es hoy el estado de la pregunta por la salvación? Hoy, *la oferta cristiana no ha recobrado su crédito, porque sigue sin conectar con la sensibilidad actual y continúa formulándose muchas veces* (en la predicación y la catequesis) *en un lenguaje anacrónico.*

Las ofertas laicas sustitutivas sufren la erosión del desencanto y el descrédito de quien prometió más de lo que podía cumplir. La credibilidad de los programas políticos y de las grandes utopías seculares (marxismo) están bajo mínimos. *El resultado es la desorientación, el desfundamiento ético, el pasotismo indiferente.*

Y en ésas estamos. El hombre actual percibe el mundo como una realidad desintegrada y fragmentada, donde está al arbitrio de las *fuerzas sociales, inhumanas y ciegas*; por eso el ser humano se siente hoy tan indefenso ante el poder establecido como se sintió en la antigüedad clásica ante el muro de la fatalidad.

A este sentimiento de fractura del entorno social se suma el de desgarramiento interior, la soledad y la incomunicación. La novela, el drama, la poesía y el cine actuales testimonian este estado de ánimo y retornan a los modelos universales de la culpa originaria, del pecado ontológico, de la expulsión del paraíso, y a sus contrarios (la pureza original, la recuperación de la inocencia, la edad de oro...). La tristeza de lo finito se filtra hoy por todas las grietas de la realidad, manifestando una dramática pobreza de salvación.

Tres fenómenos acentúan hoy esta indigencia: la *crisis ecológica*, que está haciendo cada vez más presente en la conciencia del hombre de la calle y que es un impresionante testimonio de los límites de una ciencia sin conciencia; la *quiebra de los modelos éticos universalmente válidos* (ya no hay mínimos éticos comúnmente admitidos como tales); el *rebrote de un nihilismo teórico radical*, que apuesta por el absurdo como único modo lúcido de enfrentarse con la realidad.

Reemprender en esta situación el discurso cristiano sobre la salvación, con la pretensión de que resulte significativo, puede parecer una tarea presuntuosa. Sin embargo, ¿cómo no intentarlo, si creemos en Jesús? Es él, quien, pese a todas las dificultades del asunto, nos obliga a continuar hablando de gracia y de salvación.

Por eso, es necesario releer la historia de Jesús, en la que los cristianos encontramos la clave del misterio de la salvación. *El Nuevo Testamento*, en efecto, *no se cansa de reiterar* en cada una de sus páginas dos cosas: *que en Jesús se realiza la salvación y que Jesús es la salvación.* Vamos a desarrollar en la sesión siguiente ambas afirmaciones.

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

1. Dios ama al hombre; sea cual sea la actitud humana o la respuesta del hombre a Dios, seguirá siendo verdad que Dios ama a aquél con un amor imborrable y eficaz.
 - Es un amor que implica una promesa de perennidad, que tiende a la definitividad.
 - El hombre, imagen de Dios, ha sido puesto en la existencia para participar del mismo ser de Dios; el destino del ser humano es su divinización o su ser en Cristo.
 - El hombre podrá alcanzar el objetivo para el que fue creado (participar en el modo de ser de Dios) por la comunicación gratuita y amorosa de Dios.
2. La idea de salvación no goza hoy de un alto índice de popularidad y tiene algunas dificultades.
 - a. La idea de salvación no es fácilmente limitada en su preciso significado; la tarea de definirla claramente resulta problemática; hoy se tiende a privilegiar el discurso de la liberación sobre el discurso de la salvación; la persona no aspira sólo a la liberación (negación de las negatividades), sino que aspira también, y necesariamente, a la salvación (afirmación de las positividadades); el hombre quiere ser, ser él mismo, ser siempre, ser consumadamente; algo así es lo que llamamos salvación;
 - b. La idea de salvación es global; la salvación tiene que alcanzar los tres estratos de lo humano; ha de ser, irrenunciablemente, salvación de la persona, de la sociedad y de la realidad; el proyecto salvífico se juega a una carta: o todo o nada.
3. Crisis de la idea cristiana de salvación. Algunas causas:
 - a. Pérdida de significatividad del lenguaje; se habla en categorías (pecado, justificación, expiación, satisfacción, visión beatífica...) que hoy poco o nada dicen al hombre de la racionalidad crítica.
 - b. Hay un problema de diferencia de acentos. La teología clásica de la salvación se destacó por las reducciones privatistas y espiritualistas de sus contenidos; con otras palabras, la doctrina cristiana de la salvación olvidó que la condición de posibilidad de ésta es la liberación, y que sólo articulando proyectos prácticos de liberación se hace creíble el proyecto utópico de salvación.
 - c. Decadencia social de la soteriología cristiana y auge de las soteriologías laicas.
4. Hoy, el mensaje cristiano sobre la salvación no ha recobrado su crédito, porque sigue sin conectar con la sensibilidad actual y continúa formulándose muchas veces en un lenguaje anacrónico.

5. Las ofertas laicas sustitutivas sufren la erosión del desencanto y el descrédito de quien prometió más de lo que podía cumplir. La credibilidad de los programas políticos y de las grandes utopías seculares (marxismo) están bajo mínimos. El resultado es la desorientación, el desfundamiento ético, el pasotismo indiferente.
6. El hombre actual percibe el mundo como una realidad desintegrada y fragmentada, donde está al arbitrio de las fuerzas sociales, inhumanas y ciegas; e indefenso ante el poder establecido.
7. Al sentimiento de fractura del entorno social se suma el de desgarramiento interior, la soledad y la incomunicación. La tristeza de lo finito se filtra hoy por todas las grietas de la realidad, manifestando una dramática pobreza de salvación.
8. Tres fenómenos acentúan hoy esta pobreza: la crisis ecológica; la quiebra de los modelos éticos universalmente válidos; el rebrote de un nihilismo teórico radical, que apuesta por el absurdo como único modo lúcido de enfrentarse con la realidad.
9. Jesús, pese a todas las dificultades que hoy tenemos para anunciar el mensaje cristiano de salvación de una forma significativa, nos obliga a continuar hablando de gracia y de salvación.
10. Es necesario releer la historia de Jesús, en la que los cristianos encontramos la clave del misterio de la salvación. El Nuevo Testamento reitera dos cosas: que en Jesús se realiza la salvación y que Jesús es la salvación.

3. CONTRASTE PASTORAL

1. ¿De qué cosas, situaciones etc... no podemos salir por nosotros mismos?
2. ¿De qué situaciones no podemos salir sin ayuda de Dios?

4. ORACIÓN

Cántico de Habacuc 3,2-4. 13ª. 15-19

Señor he oído tu fama,
me ha impresionado tu obra.
En medio de los años, realízala;
en medio de los años, manifiéstala;
en el terremoto, acuérdate de la misericordia.

Sales a salvar a tu pueblo,
a salvar a tu ungido;
pisas el mar con tus caballos,
revolviendo las aguas del océano.

Lo escuché y temblaron mis entrañas,
al oírlo se estremecieron mis labios;
me entró un escalofrío por los huesos,
vacilaban mis piernas al andar;

gimo ante el día de angustia
que sobreviene al pueblo que nos oprime.
Aunque la higuera no echa yemas
y las viñas no tienen fruto,
aunque el olivo olvida su aceituna
y los campos no dan cosechas,
aunque se acaban las ovejas del redil
y no quedan vacas en el establo,
yo exultaré con el Señor,
me gloriaré en Dios, mi salvador.

El Señor soberano es mi fuerza,
él me da piernas de gacela
y me hace caminar por las alturas.
Gloria al Padre...

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

10ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

4. Salvación: una existencia agraciada (2ª parte)

4.2. En Jesús está la salvación

- a) La vida
- b) La muerte
- c) La resurrección

4.3. Jesús es la salvación

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. “ Se dijeron... Vamos a ver si es verdad lo que dice: Comprobando cómo es su muerte; si el justo es hijos de Dios, Él lo auxiliará y lo arrancará de las manos de sus enemigos” (Sab 2,17-18)

Todos pedimos garantías ante las promesas: La garantía de que las promesas electorales son verdaderas, es su cumplimiento.

¿Cuál es la garantía que ofrece Jesús de que los pobres, los pecadores, los enfermos,... etc. –promesas del Reino– se cumplirán?

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

4. Salvación: una existencia agraciada (2ª parte)

4.2. En Jesús está la salvación

La predicación apostólica proclamó, a los pocos días de los acontecimientos pascuales, que *en el destino trágico de Jesús se había realizado la promesa de salvación*, de modo que “no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos” (Hb 4,12). La vida, muerte y resurrección de Jesús son el acontecimiento salvífico que Israel aguardaba desde antiguo.

a) La vida

Toda la vida pública de Jesús aparece en los evangelios marcada por un rasgo original e insólito: la parcialidad en favor de aquellos que viven en una situación social y religiosamente devaluada; la predilección por los pecadores y los pobres.

En una sociedad teocrática –como era la judía–, el término pecador no es una simple descripción del interior ético de la persona; es una clasificación sociológica. “*Pecadores*” son los publicanos (colaboracionistas con la potencia colonial), las prostitutas, los leprosos (cuya enfermedad los hacía impuros), los ignorantes (pues, siéndolo, desconocen la ley; si desconocen la ley, no pueden salvarse), los enfermos (Jn 9,2: el ciego de nacimiento sería por pertenecer al estamento pecador), los que piden ser curados en sábado, los gentiles... En una palabra, “pecadores” aquí son los que cometen pecados, también los marginados sociales, los humillados y ofendidos.

En cuanto a los *pobres*, Jesús señala que la riqueza es un obstáculo para la salvación. Al comienzo de su predicación ofreció como señal de su mesianismo la de que “los pobres son evangelizados”. Si es cierto, por una parte, que “los pobres” en este texto son los *anawim* del Antiguo Testamento (personas con un preciso talante de desposeimiento espiritual, de disponibilidad a la voz de Dios), no es menos cierto que para Jesús los pobres lo son también de bienes materiales. Textos como las bienaventuranzas lucanas (Lc 6,20s.), el episodio del joven rico (Mc 10,17ss.), la parábola de Epulón y el pobre Lázaro (Lc 16,19ss), etc. manifiestan una firme toma de postura a favor de los materialmente pobres.

¿Cuáles son los motivos de esta doble predilección? Evidentemente, no que el pecado o la pobreza sean valores positivos en sí mismos. La razón es que *la salvación sólo puede ser ofrecida a los insatisfechos, a los desolados, a los que tienen conciencia de vivir en una condición desdichada y fracasada.*

La salvación que anuncia Jesús es amor gratuito, desde la nada. Por ello, los des-graciados, los desprovistos, los despojados de valores (justicia) o de bienes (riqueza) son por antonomasia los agraciados, los destinatarios naturales de un amor que quiera dar, no recibir. Como se ha dicho ya en otra sesión, *los más amados son los menos amables; los que no tienen ningún título para esperar amor, y menos aún para exigirlo o recambiarlo, son los que están en mejor situación para percibir el amor que se ofrece como simple don, como amor químicamente puro.*

Esto fue lo que sublevó a la religiosidad oficial judía; para ella, la salvación consistía en la *equidad de la justicia conmutativa (do ut des)*, en el “si el hombre hace esto, Dios tendrá que hacer aquello”. A la *salvación* entendida de este modo, como *trueque comercial o tráfico mercantil*, sucede en Jesús la oferta de una salvación entendida como *agraciamiento de los desgraciados*, de quienes no tienen recursos contractuales.

La predilección por los niños (cf. Mt 18,3ss); con ella abundamos en cuanto acaba de decirse. Se salvarán, dice Jesús, los que se hagan como niños; no los que asuman afectadamente la psicología infantil,

sino *los que viven en la indefensión, en la indignidad de quien tiene que esperarlo todo porque no puede nada, y se sitúan, en fin, ante Dios con el mismo confiado abandono con que el niño pequeño se sitúa ante su padre.*

Así pues, *durante su ministerio público Jesús ha proclamado con palabras y acciones una salvación atípica, insólita, que tiene su célula germinal en el amor. Un amor para el que la justicia suprema es aquella que se consume, no con el ajusticiamiento del reo, sino con su justificación. Un amor que regenera y endereza lo que la estricta justicia sólo podría sancionar con una sentencia sumarisima y que, de este modo, suscita una existencia agraciada.*

De esa existencia se hizo Jesús portavoz y viva encarnación. A la vez que la ofertaba, la iba actuando en sus opciones y modos de comportamiento. Pero no es posible hablar y obrar así impunemente. La actitud de Jesús no tardó en desencadenar hostilidades radicales. El enfrentamiento era inevitable y terminó conduciendo a Jesús a la muerte.

b) La muerte

La teología clásica acumuló masivamente sobre la muerte la virtualidad salvífica de Jesús. El instante puntual y periférico de la cruz sería el acto salvador, en cuanto sacrificio que prolonga y consume el ritual expiatorio del Antiguo Testamento.

Esta tesis no es deficiente por lo que dice, sino por lo que no dice. Jesús nos ha procurado la salvación, no muriendo, sino viviendo. O, mejor, *la existencia de Jesús ha sido toda ella salvífica, porque ha sido una existencia entregada, en la que la muerte no es un hecho aislado, sino la culminación lógica de un proceso vital coherente, enterizo.*

La muerte de Jesús es sacrificio de una manera no exclusiva, sino inclusiva, porque también lo ha sido su vida. Su voluntad de solidaridad con los marginados, los desposeídos y los fuera de la ley tenía que llevarlo a la marginación y la desposesión extremas, al ajusticiamiento por la ley.

Jesús ha vivido, literalmente, desviviéndose por su prójimo; el acto de morir-por es la desembocadura de este vivir-por, de esta existencia-en-favor-de. Más que una acción sacrificial ritual, lo que Jesús ha ofrecido es un sacrificio existencial. La voluntad de asumir, no ya una humanidad abstracta, sino la humanidad pobre, desdeñada, pecadora, se hace en él solidaridad que integra en su proyecto de vida las situaciones-límite necesitadas de salvación.

De tal vivencia solidaria de las situaciones-límite no podía quedar excluida la más incisiva, la muerte, que no es mero desenlace accidental de la vida, suceso dislocado en su extrarradio, sino el horizonte hacia el que progresa reflejamente dicha vida.

Totalizándola y consumándola, la muerte autentifica la vida, tanto más cuanto que en este caso se trata de una muerte martirial. De esta forma se muestra inequívocamente que lo que se tenía entre manos era, en verdad, una vida libre y amorosamente entregada; la viva afirmación del amor más auténtico, habida cuenta de que “nadie tiene mayor amor que el que da la vida por los amigos”.

c) La resurrección

Hay un interrogante que cuestiona lo dicho: ¿puede ser salvífica una vida que desemboca en la muerte? La muerte no es salvación; es más bien la negación de la salvación. Un morir para quedar muerto ¿no descalifica el vivir que le ha precedido, desvelándose como pura “pasión inútil”?

¿Cómo puede ser salvadora una vida entregada, si esa vida se acaba y se agota? ¿Hasta qué punto es razonable la persuasión que parece haber albergado Jesús, a saber, que no nos salvan el poder y la fuerza,

sino la impotencia y la debilidad, cuando el amor las alimenta y las sostiene? Con la muerte de Jesús queda en suspenso la valencia salvífica de su persona y de su obra. Lo único que puede convalidarlas, reivindicándolas, es la resurrección.

Resurrección: reivindicación y convalidación de la causa perdida: “Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado” (Hch 2,36). A la luz de este acontecimiento, cabe leer retrospectivamente todo el proceso anterior y concluir que, efectivamente, *el amor que es autodonación* no se borra y desaparece sin dejar huella, sino que, *en su desamparada impotencia, termina revelándose como más fuerte que todo, más fuerte incluso que la muerte.*

Lo que se pretendía con la voluntad de entrega de la vida era darnos la vida. Pues bien, *la vida entregada conduce a la muerte de quien la entrega*, pero no puede acabar en la muerte. *Tal vida llega realmente a sus destinatarios, recuperada y potenciada por la resurrección.* Ella se constituye, a partir de ahora, en *existencia agraciante.* Lo decíamos ya en sesiones anteriores: *la gracia de Dios es gracia de Cristo; la gracia de Cristo es Cristo mismo, su vida resucitada que se nos comunica en la efusión de su Espíritu.*

La salvación consistirá, pues, en esa vida entregada por Jesús, recuperada por la resurrección y acogida por nosotros en la libre respuesta de la fe y el amor. La secuencia vida-muerte-resurrección genera salvación; una salvación que tiene lugar por la asunción solidaria de la condición humana.

Sólo el amor puede redimir esa condición, porque al encarnarla la transfigura y la redime, saneándola y sobrepujándola sin negarla ni abolirla. Si algo queda claro, pues, con la resurrección, es que la salvación dice –según dijimos– más que la simple liberación; que el destino del hombre no consiste en la pura negación de lo negativo, sino en la afirmación de lo que en él late de más positivo: *el amor y la vida, como ingredientes básicos de la existencia agraciante y agraciada.*

4.3. Jesús es la salvación

Todas estas consideraciones nos llevan a dar un paso más, el decisivo. Un paso que los discípulos de Jesús, que relejeron su vida y su muerte a la luz de su resurrección, no vacilaron en dar. Ya no basta con decir: en el hecho-Jesús se realiza la salvación. Es preciso afirmar; *Jesús es la salvación.* Dicho en términos neotestamentarios: *Jesús es Dios en persona, es el Hijo de Dios, puesto que se identifica con la salvación, y ésta es* (según se ha explicado ya) *el ser de Dios dándosenos.*

Si esto es así, se comprende que *la salvación del hombre sea su divinización.* La solidaridad de Jesús con nosotros transforma y supera las situaciones-límite, hace posible nuestra solidaridad con él, y esa solidaridad con el Hijo nos hace hijos, nos diviniza.

Cuando el hombre piensa en la felicidad, piensa en una densidad y plenitud vital al abrigo de toda contingencia. *El hombre logra esto trascendiendo su finitud constitutiva,* traspasando su umbral ontológico, para emplazarse en lo sobrehumano.

Por otra parte, *es posible adquirir la sobrehumanidad sin perder la propia identidad* porque hay alguien ante el cual cabe decir con verdad: a) “He aquí al hombre”; y b) “¡Señor mío y Dios mío!”. El género humano ha sospechado siempre esa posibilidad, ha nutrido siempre la nostalgia de lo divino como amigo de lo humano y ha añorado un Tú supremo que fuese cercano con el hombre y en quien lo divino tomase la forma cercana y amistosa de un rostro humano.

Pues bien, el *Nuevo Testamento sostiene que esa sospecha añorante de un Dios amigo del hombre hasta el punto de identificarse con él era la verdad de Dios y del hombre;* que no hay otra verdad más veraz que ésta; que *el “seréis como dioses” es una promesa realizable por Dios;* que Dios le cumple al hombre esa promesa al encarnarse en Jesús; y que, en fin, el hombre no se aliena divinizándose, porque es Dios quien se ha alienado, por amor, humanándose: “...el cual (Cristo), siendo de condición divina, no

retuvo ávidamente el ser igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo, tomando condición de siervo y haciéndose semejante a los hombres...” (Flp 2,6ss).

Dios y el hombre están hechos el uno para el otro. Ambos se han encontrado sustancialmente en Jesucristo, el Dios salvador del hombre.

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

1. La predicación apostólica proclamó, a los pocos días de los acontecimientos pascales, que en el destino trágico de Jesús se había realizado la promesa de salvación.
2. Toda la vida pública de Jesús aparece en los evangelios marcada por un rasgo original e insólito: la parcialidad en favor de aquellos que viven en una situación social y religiosamente devaluada; la predilección por los pecadores y los pobres.
3. Los motivos de esta doble predilección es que la salvación sólo puede ser ofrecida a los insatisfechos, a los desolados, a los que tienen conciencia de vivir en una condición desdichada y fracasada.
4. La salvación que anuncia Jesús es amor gratuito, desde la nada. Por ello, los desgraciados, los desprovistos, los despojados de valores (justicia) o de bienes (riqueza) son por excelencia los agraciados, los destinatarios naturales de un amor que quiera dar, no recibir. Los más amados son los menos amables; los que no tienen ningún título para esperar amor, y menos aún para exigirlo o recambiarlo, son los que están en mejor situación para percibir el amor que se ofrece como simple don, como amor químicamente puro.
5. La predilección de Jesús por los niños (cf. Mt 18,3ss). Se salvarán, dice Jesús, los que se hagan como niños; los que vivan en la indefensión, en la indigencia de quien tiene que esperarlo todo porque no puede nada, y se sitúen ante Dios con el mismo confiado abandono con que el niño pequeño se sitúa ante su padre.
6. Jesús durante su ministerio público ha proclamado con palabras y acciones una salvación atípica, insólita, que tiene su raíz en el amor. Un amor para el que la justicia suprema es aquella que se consume con la justificación del reo. Un amor que regenera y endereza lo que la estricta justicia sólo podría sancionar con una sentencia sumarásimas y que, de este modo, suscita una existencia agraciada (salvación).
7. De esa existencia se hizo Jesús portavoz y encarnación. A la vez que la ofertaba, la iba actuando en sus opciones y modos de comportamiento. Pero no es posible hablar y obrar así impunemente. La actitud de Jesús no tardó en desencadenar hostilidades radicales. El enfrentamiento era inevitable y terminó conduciendo a Jesús a la muerte.

- 8.** La existencia de Jesús ha sido toda ella salvífica, porque ha sido una existencia entregada, en la que la muerte es la culminación lógica de un proceso vital coherente, enterizo.
- 9.** La muerte de Jesús es sacrificio de una manera inclusiva, porque también lo ha sido su vida. Su voluntad de solidaridad con los marginados, los desposeídos y los fuera de la ley tenía que llevarlo a la marginación y la desposesión extremas, al ajusticiamiento por la ley.
- 10.** Jesús ha vivido desviviéndose por su prójimo; el acto de morir-por es la desembocadura de este vivir-por, de esta existencia-en-favor-de. Lo que Jesús ha ofrecido es, sobre todo, un sacrificio existencial. La voluntad de asumir la humanidad pobre, desdeñada, pecadora, se hace en él solidaridad que integra en su proyecto de vida las situaciones-límite necesitadas de salvación.
- 11.** De esta vivencia solidaria de las situaciones-límite no podía quedar excluida la más incisiva, la muerte, que es el horizonte hacia el que progresa reflejamente dicha vida.
- 12.** Totalizándola y consumándola, la muerte autentifica la vida, tanto más cuanto que en este caso se trata de una muerte martirial. De esta forma se muestra que lo que se tenía entre manos era una vida libre y amorosamente entregada; la viva afirmación del amor más auténtico, ya que “nadie tiene mayor amor que el que da la vida por los amigos”.
- 13.** Con la muerte de Jesús queda en suspenso el valor salvífico de su persona y de su obra. Lo único que puede convalidarlas, reivindicándolas, es la resurrección.
- 14.** Resurrección: reivindicación y convalidación de la causa perdida: “Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado”. Desde la resurrección, se lee el proceso de Jesús y se concluye que, el amor que es autodonación, en su impotencia, termina revelándose como más fuerte que todo, más fuerte incluso que la muerte.
- 15.** La vida entregada conduce a la muerte de quien la entrega, pero no acaba en la muerte. Tal vida llega a sus destinatarios, recuperada y potenciada por la resurrección. Ella se constituye, a partir de ahora, en existencia agraciante. Ya lo dijimos: la gracia de Dios es gracia de Cristo; la gracia de Cristo es Cristo mismo, su vida resucitada que se nos comunica en la efusión de su Espíritu.
- 16.** La salvación consistirá en esa vida entregada por Jesús, recuperada por la resurrección y acogida por nosotros en la libre respuesta de la fe y el amor. La secuencia vida-muerte-resurrección genera salvación; una salvación que tiene lugar por la asunción solidaria de la condición humana.
- 17.** Sólo el amor puede redimir esa condición, porque al encarnarla la transfigura y la redime, saneándola y sobrepujándola sin negarla ni abolirla. Con la resurrección, la salvación es más que la liberación; el destino del hombre no consiste en la pura negación de lo negativo, sino en la afirmación de lo que en él late de más positivo: el amor y la vida, como ingredientes básicos de la existencia agraciante y agraciada.
- 18.** Jesús es la salvación; con otras palabras, Jesús es Dios en persona, es el Hijo de Dios, puesto que se identifica con la salvación, y ésta es (según dijimos) el ser de Dios dándonos.

- 19.** Si esto es así, la salvación del hombre es su divinización. La solidaridad de Jesús con nosotros transforma y supera las situaciones-límite, hace posible nuestra solidaridad con él, y esa solidaridad con el Hijo nos hace hijos, nos diviniza.
- 20.** El Nuevo Testamento sostiene que la añoranza humana de un Dios amigo del hombre hasta el punto de identificarse con él es la verdad de Dios y del hombre; que no hay otra verdad más veraz que ésta; que el “seréis como dioses” es una promesa realizable por Dios.
- 21.** Dios y el hombre están hechos el uno para el otro. Ambos se han encontrado sustancialmente en Jesucristo, el Dios salvador del hombre.

3. CONTRASTE PASTORAL

- 1.** ¿Tu parroquia, qué garantía ofrece de que es verdad lo que ofrece?
- 2.** Tú, yo... ¿qué garantía ofrecemos, o podemos ofrecer?

4. ORACIÓN

Cruces:

- Hay cruces casi “inevitables”
ciertas edades, ciertos climas, ciertos trabajos, ciertos caracteres, ciertas convivencias,
ciertas palabras, ciertos silencios, ciertos momentos... Y uno debe asumirlas.

- Hay cruces que te “endosan”
en forma de calumnia, en forma de contagio, en forma de palmada, en forma
de convivencia, en forma de timo, en forma de contrato, en forma de
chapuza, en forma de aislamiento...
Evito y soporto este tipo de cruces.

- Hay cruces que “te atrapan”:
te atrapa la droga, te atrapa el placer, te atrapa la pasión, te atrapa el dinero,
te atrapa el juego, te atrapa la envidia, te atrapa el poder, te atrapa la fama...
Huyo de este tipo de cruces.

- Hay cruces como “de temporada”:
cruces de adviento, cruces de cuaresma, cruces de Semana Santa,
cruces de entierro y funeral, cruces de ayuno y abstinencia,
cruces de Casa de Ejercicios, cruces de Campaña a favor de...
No me fío de estas cruces.

- Hay cruces de “competencia”
trabajo más que nadie, disimulo más que nadie, aguanto más que nadie,
callo más que nadie, sufro más que nadie, doy más que nadie,
me mortifico más que nadie, ayuno más que nadie, rezo más que nadie...
Me río de estas cruces.

- Hay, sin embargo, una cruz que admiro y me causa asombro; y con la que puedo y debo cargar:
 - La de quien procura que el otro no tenga cruz.
 - La de quien ayuda al otro a llevar su cruz.
 - La de quien se mortifica para no mortificar
 - La del que sufre sencillamente porque... ama.

¡Esta es la Cruz de Jesús!
Señor, que sea también la mía. Amén

CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN

11ª SESIÓN

Contenidos de esta sesión:

1. NUESTRA REALIDAD

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

4. Salvación: una existencia agraciada (3ª parte)

4.4. La salvación de Jesucristo

- a) El Dios de la fe cristiana
- b) La cruz y la resurrección
- c) Las dimensiones históricas de la salvación
- d) La dimensión escatológica de la salvación

Epílogo: Apostar por la esperanza

3. CONTRASTE PASTORAL

4. ORACIÓN

1. NUESTRA REALIDAD

1. Lectura del Evangelio del día.

2. “Son infelices los que ponen su esperanza en cosas muertas, los que llamaron dioses a las obras de sus manos humanas, al oro y la plata labrados con arte y a figuras de animales, o a una piedra sin valor, obra de una mano antigua” (Sab 13,10).

• Hay cristianos de “viernes santo” que valoran el compromiso; creen que la fraternidad, la justicia dependen del esfuerzo de todos, etc ...

En la vivencia de la fe, la esperanza y el amor ¿qué les falta o qué les sobra?

• Hay otros cristianos de “lunes de pascua”, que viven la fe como fiesta, que todo depende de Dios, de la oración, la alabanza, los encuentros, las celebraciones, la comunidad, etc ...

En la vivencia de la fe, la esperanza y el amor ¿qué les falta o qué les sobra?

2. ILUMINACIÓN DE NUESTRA REALIDAD

4. Salvación: una existencia agraciada (3ª parte)

4.4. La salvación de Jesucristo

Una vez que hemos recordado brevemente lo que el Nuevo Testamento entiende por salvación, conviene señalar algunos rasgos característicos de esta comprensión de la salvación.

a) *El Dios de la fe cristiana*

La hipótesis base de la teoría cristiana de la salvación (soteriología) es la idea de Dios.

Dios es una de las premisas necesarias de un discurso serio sobre la salvación de la persona. Ahora bien, ese Dios con el que cuenta la teoría cristiana de la salvación (soteriología) es un Dios singular. Tan singular que, según dijimos, *Jesús es Dios*. Los cristianos estamos tan familiarizados con esta afirmación que ya no nos resulta traumatizante: la costumbre lo ha domesticado.

Para devolverle su capacidad de impacto, conviene añadir que *Jesús es un Dios que muere. Y muere porque lo matan. Y lo matan*, no accidentalmente, ni en una pelea callejera, ni en un atentado terrorista, sino *mediante la solemnidad jurídica de un proceso público en el que se le declara reo de delitos religiosos y/o políticos*.

Resumiendo: *el Dios cristiano es Jesucristo, un Dios que muere ajusticiado al término de un proceso legal*. El negarse a aceptar esta (al parecer) desatinada versión de la idea de Dios estuvo en el origen de varias herejías, desde el *docetismo* hasta el *nestorianismo*, refugiadas en la concepción griega de la divinidad.

Contra la sinrazón cristiana de adorar como Dios a un condenado, la razón griega hace decir a Celso: “¿Cómo no comprendéis que un tal Dios es una estupidez?”. Para él, la cruz es la herencia del hombre; y es una herencia mortífera: ahí está el género literario de la tragedia para confirmarlo. Para el cristiano, *la cruz es también parte de la definición de Dios*.

A propósito de todo esto, cabe deducir lo siguiente: *si Jesús es el Dios salvador y ha muerto ajusticiado, entonces ni la ley ni el orden, ni el poder, ni la política, ni siquiera ciertas formas de religión, pueden salvar*. Dado que fueron todas esas instancias las que conspiraron para dar muerte al salvador, la fe cristiana tiene que oponer un veto tajante a la eventual pretensión de todas ellas de erigirse en dispensadoras de la salvación. En el mejor de los casos ellas preparan el acontecimiento salvífico, pero no pueden fabricarlo.

Y, sobre todo, el cristiano ha de saber decirles que *no se salva a la persona matándola, sino muriendo por ella*. Afirmación, por cierto, evidente, si no fuese porque siempre ha habido –y sigue habiendo– personas dispuestas a salvar a media humanidad liquidando a la otra media.

b) *La cruz y la resurrección*

Ya dijimos que la vida de Jesús, al ser una *vida entregada*, implica en su *lógica la muerte*. Pero, como esa entrega no puede frustrarse y ha de llegar a sus destinatarios, *tal muerte implica la resurrección*.

Por tanto, la salvación brota del *acontecimiento de la Pascua, que funde en una unidad cruz y resurrección*.

A la persona que paladea día a día el sabor amargo de la derrota no se la puede venir hablando de una salvación que es sólo victoria. Hay que hablarla de una salvación que es derrota y victoria, cruz y resu-

rrección: una salvación que no ignora el dolor ni pasa de largo ante él, sino que lo asume, lo sufre y, de este modo, lo vence.

c) Las dimensiones históricas de la salvación

El lado más frágil de la soteriología tradicional fue su incapacidad para extender la relevancia de la salvación cristiana, desde sus *dimensiones personal y trascendente, al ámbito sociopolítico e histórico*. De lo que llevamos visto hasta aquí se deduce que dicha incapacidad no procede de un vacío de las fuentes, sino de un empleo selectivo y reductivo.

Confesar a Jesucristo como salvador significa creer que el sinsentido, la alineación y el dolor pueden ser vencidos; exige, por tanto, no resignarse pasivamente ante la persistente emergencia de estos fenómenos.

Participar de la vida de Jesús –en eso consiste la salvación– significa compartir con él la suerte de los desventurados de este mundo, oponerse junto a él al poder que oprime y aliena, negarse a emitir veredictos de inocencia universal, denunciar el mal (cualquier mal) y hacerle frente hasta el punto de convertirse, si llega el caso, en su víctima, como lo fue Jesús.

Anunciar el reino de la fraternidad, la libertad, la justicia y la vida como realidades ya implantadas por Jesucristo, equivale a comprometerse contra el odio, la esclavitud, la injusticia y la muerte. La palabra que proclama el evangelio de salvación es una palabra sacramental, es sacramento, sólo se dirá de un modo veraz en tanto en cuanto verifique sus contenidos actuándolos, haciéndolos sobrevenir.

Creer desde la cruz en una salvación real es alinearse contra toda forma de crucifixión. Creer desde la cruz de Jesús es esperar la resurrección operándola. La confianza en la victoria quebranta la crueldad del mal como destino insalvable. Tal confianza está, pues, en contra de la pasividad resignada y exige, para ser coherente, el compromiso apostólico y militante.

Si damos crédito al testimonio de Jesús, tal compromiso será comunicador de salvación en la medida en que esté animado por el amor. Es precisamente en este punto donde la fe cristiana hace entrar en juego categorías como *justificación, gracia, filiación adoptiva...* ¿Qué significan estas categorías? ¿Por qué hay que echar mano de ellas?

Porque, según el Nuevo Testamento, y contra el frívolo optimismo pelagiano, la persona de la actual economía no puede extraer de su interior la generosidad del amor gratuito, la capacidad para la entrega de la vida a fondo perdido, el coraje para las esperanzas en las situaciones desesperadas.

Todas esas actitudes, necesarias para cambiar de verdad la realidad y hacer ya ahora un mundo y una historia nuevos, no surgen connatural o espontáneamente de la entraña de lo humano. Lo que la persona segrega connaturalmente no es eso, sino todo lo contrario: “no hago el bien que quiero, sino que obro el mal que no quiero” (Rm 7,19).

Esas actitudes, en suma, nos son accesibles sólo desde la vida de Cristo resucitado: han de ser, pues, acogidas como puro don; son gracia, justificación, filiación adoptiva, participación en la naturaleza divina, inhabitación del Espíritu.

A diferencia de los humanismos seculares, el cristianismo estima que, *para poder dar, hay que aprender a recibir. Para darse enteramente, hay que comprenderse como enteramente dado*: “gratis recibisteis, dad gratis”. *Por eso hay que hablar en serio por el compromiso por la solidaridad y la fraternidad, de la lucha por la justicia, de la opción por el cambio.*

A decir verdad, y como confirma la experiencia, *sólo quien ha llegado a la suprema humildad de enten-*

der la propia vida como don recibido, puede vivirla auténticamente como autodonación. Ese ha sido el mensaje de Jesús: así comprendió él su existencia, como don del Padre, y así dispuso de ella para darla a los hermanos.

¿Qué ocurriría en un mundo en el que no se diera el fenómeno Jesús, donde nadie quisiera dar nada gratis, ni asumir el dolor ajeno, ni solidarizarse con él, ni (mucho menos) morir por el prójimo? ¿Qué resultaría de la ausencia total de simpatía, de sacrificio por el otro? Nuestra historia es ya, demasiado a menudo, una pesadilla; pero este otro mundo, totalmente privado de solidaridad, sería, lisa y llanamente, el infierno.

Por fortuna, la hipótesis es irreal: el fenómeno Jesús se ha dado. Más aún, gracias a que se ha dado una vez, puede seguir dándose. En el mundo hay *egoísmo*, pero también *altruismo*; hay mucho *odio*, pero también hay mucho *amor*; hay *desinterés cínico* por la suerte ajena, pero hay también *solidaridad, compasión, simpatía* abnegada y gratuita.

Pues bien, todo eso ocurre gracias a alguien llamado *Jesús de Nazaret*, que no sólo acuñó personalmente un nuevo paradigma de lo humano, sino que, en virtud de su resurrección y su divinidad, *pone en circulación un dinamismo nuevo, transmite una corriente de gracia donde sólo había desgracia, crea fraternidad donde reinaba la enemistad, reúne y congrega lo que estaba disperso y fragmentado.*

La solidaridad, la compasión y el amor que hay en el mundo son dimensiones de la nueva vida del Resucitado dándose; son –séparse o no, créase o no– gracia de Cristo. He ahí por qué el concepto de gracia es irrenunciable en una teología de la salvación. Decir salvación es, a fin de cuentas, tanto como decir existencia agraciada.

A partir de aquí, esa teología de la salvación es ya inseparable de la praxis histórica de la liberación; el lenguaje salvífico tiende, por su propia dinámica, a articularse en signos y gestos liberadores. Pues eso es lo que significan las palabras de la confesión de fe: “*por nosotros y por nuestra salvación bajó del cielo, padeció, murió, resucitó*”.

Quiere decirse con ello que la tensión *liberación-salvación* no se resuelve para la fe cristiana en un dilema (o liberación o salvación). *Ambas categorías son complementarias. La salvación no se agota en la liberación, pero pasa por ella. La salvación es el futuro de la liberación; la liberación es el presente de la salvación, es la salvación operando en el ya y esperando el todavía no de la consumación escatológica.*

d) La dimensión escatológica de la salvación

La salvación de la persona, dijimos, radica en el rebasamiento de su condición nativa por la participación en el ser de Dios. De modo semejante hemos de añadir ahora: *la salvación de la historia en su integridad sólo es posible más allá de la historia misma.* La fe cristiana no hace estas afirmaciones porque desprecie lo humano o lo histórico, sino por todo lo contrario: porque estima que lo uno y lo otro hasta tal punto que espera verlos emplazados en la plenitud de lo definitivamente válido.

Toda realidad histórica, incluida la humana, subyace a la ley de la caducidad, lleva en su frente el signo de la finitud. Sostener que la historia está destinada a perpetuarse indefinidamente a sí misma es tanto como condenarla al tedio desesperante de la rueda girando en el vacío.

Una historia que se baste a sí misma y se agote en sí misma nunca podrá rescatar a sus muertos ni reivindicar sus causas perdidas. Por muy espectaculares que sean sus logros, el proceso histórico se verá permanentemente ensombrecido por la amargura del dolor irredento, la injusticia no reparada, la muerte omnipresente; cosas todas que el proceso segrega por su propia lógica y que, por tanto, seguirán dándose ineludiblemente con el proceso mismo.

En definitiva, resulta, que todo se salva en abstracto (la Persona, la Humanidad, la Historia), pero nada se salva en concreto, dado que lo concreto (lo único realmente existente) nace, crece, se agosta, muere y desaparece.

Frente a todas las utopías intrahistóricas, *la fe cristiana sostiene que la salvación, en su figura última, trasciende la historia; que el proceso histórico alcanzará su cabal plenitud en el éschaton, cuando, abolidas las caducidades que le son propias, la vida triunfe sobre la muerte y “Dios sea todo en todas las cosas”* (1 Co 15,28).

Esta esperanza escatológica no reniega de la historia, sino que la afirma y la convalida como ninguna otra utopía intramundana puede hacerlo. En efecto, *al proclamar que la salvación será realizada, está dando por sentado que es (ya) realizable y que, por tanto, quienes creemos en ella tenemos que comprometernos en su real anticipación.*

Por eso ha podido señalar el Vaticano II que *la esperanza cristiana no sólo “no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio”* (GS 21,3). ¿Seremos capaces los creyentes de ser testigos esperanzados de la salvación en un tiempo de desesperanza?

1. Lectura y trabajo personal o en grupo del contenido anterior.

- a. Señala las cuestiones que no te quedan suficientemente claras.
- b. Señala las cuestiones que más te llaman la atención.

2. Sesión de trabajo en grupo.

Puesta en común de las cuestiones anteriores y aclaraciones, si procede, del profesor.

Algunas ideas importantes

- 1.** La hipótesis base de la teoría cristiana de la salvación (soteriología) es la idea de Dios.
- 2.** El Dios con el que cuenta la teoría cristiana de la salvación (soteriología) es un Dios singular; tan singular que Jesús es Dios.
- 3.** Jesús es un Dios que muere porque lo matan mediante un proceso público en el que se le declara reo de delitos religiosos y/o políticos.
- 4.** El Dios cristiano es Jesucristo, un Dios que muere ajusticiado al término de un proceso legal. El negarse a aceptar esta versión de la idea de Dios estuvo en el origen de varias herejías.
- 5.** Si Jesús es el Dios salvador y ha muerto ajusticiado, entonces ni la ley, ni el orden, ni el poder, ni la política, ni ciertas formas de religión, pueden salvar. En el mejor de los casos ellas preparan el acontecimiento salvífico, pero no pueden fabricarlo.
- 6.** El cristiano ha de saber decirles que no se salva a la persona matándola, sino muriendo por ella.
- 7.** La vida de Jesús, al ser una vida entregada, implica en su lógica la muerte. Pero, como esa entrega no puede frustrarse y ha de llegar a sus destinatarios, tal muerte implica la resurrección.
- 8.** La salvación brota del acontecimiento de la Pascua, que funde en una unidad cruz y resurrección.
- 9.** A la persona que paladea día a día el sabor amargo de la derrota hay que hablarla de una salvación que es derrota y victoria, cruz y resurrección: una salvación que asume el dolor, lo sufre y, de este modo, lo vence.
- 10.** Confesar a Jesucristo como salvador significa creer que el sinsentido, la alineación y el dolor pueden ser vencidos; exige, por tanto, no resignarse pasivamente ante la persistente emergencia de estos fenómenos.
- 11.** Participar de la vida de Jesús –en eso consiste la salvación– significa compartir con él la suerte de los desventurados de este mundo, oponerse junto a él al poder que oprime y aliena, negarse a emitir veredictos de inocencia universal, denunciar el mal y hacerle frente hasta el punto de convertirse, si llega el caso, en su víctima, como lo fue Jesús.
- 12.** Anunciar el reino de la fraternidad, la libertad, la justicia y la vida como realidades ya implantadas por Jesucristo, equivale a comprometerse contra el odio, la esclavitud, la injusticia y la muerte. La palabra que proclama el evangelio de salvación es una palabra sacramental, es sacramento, sólo se dirá de un modo veraz en tanto en cuanto verifique sus contenidos actuándolos, haciéndolos sobrevenir.
- 13.** Creer desde la cruz en una salvación real es alinearse contra toda forma de crucifixión. Creer desde la cruz de Jesús es esperar la resurrección operándola. La confianza en la victoria quebranta la crueldad del mal como destino insalvable. Tal confianza está en contra de la pasividad resignada y exige, para ser coherente, el compromiso apostólico y militante.

- 14.** Si damos crédito al testimonio de Jesús, tal compromiso será comunicador de salvación en la medida en que esté animado por el amor. En este punto la fe cristiana hace entrar en juego categorías como justificación, gracia, filiación adoptiva...
- 15.** La persona, según el Nuevo Testamento, no puede extraer de su interior la generosidad del amor gratuito, la capacidad para la entrega de la vida o fondo perdido, el coraje para las esperanzas en las situaciones desesperadas.
- 16.** Todas esas actitudes, necesarias para cambiar de verdad la realidad y hacer ya ahora un mundo y una historia nuevos, no surgen connaturalmente de la entraña de lo humano. Lo que la persona segrega connaturalmente es todo lo contrario: “obro el mal que no quiero” (Rm 7,19).
- 17.** Tenemos acceso a esas actitudes sólo desde la vida de Cristo resucitado: han de ser acogidas como puro don; son gracia, justificación, filiación adoptiva, participación en la naturaleza divina, inhabitación del Espíritu.
- 18.** El cristianismo estima que, para poder dar, hay que aprender a recibir. Para darse enteramente, hay que comprenderse como enteramente dado: “gratis recibisteis, dad gratis”. Por eso hay que hablar en serio por el compromiso por la solidaridad y la fraternidad, de la lucha por la justicia, de la opción por el cambio.
- 19.** A decir verdad, y como confirma la experiencia, sólo quien ha llegado a la suprema humildad de entender la propia vida como don recibido, puede vivirla auténticamente como autodonación. Ese ha sido el mensaje de Jesús: así comprendió él su existencia, como don del Padre, y así dispuso de ella para darla a los hermanos.
- 20.** Gracias a que se ha dado el fenómeno-Jesús una vez, puede seguir dándose. En el mundo hay egoísmo, pero también altruismo; hay mucho odio, pero también hay mucho amor; hay desinterés cínico por la suerte ajena, pero hay también solidaridad, compasión, simpatía abnegada y gratuita.
- 21.** Todo eso ocurre gracias a alguien llamado Jesús, que acuñó personalmente un nuevo paradigma de lo humano, y que, en virtud de su resurrección y su divinidad, pone en circulación un dinamismo nuevo, transmite una corriente de gracia donde sólo había desgracia, crea fraternidad donde reinaba la enemistad, reúne y congrega lo que estaba disperso y fragmentado.
- 22.** La solidaridad, la compasión y al amor que hay en el mundo son dimensiones de la nueva vida del Resucitado dándose; son gracia de Cristo. He ahí por qué el concepto de gracia es irrenunciable en una teología de la salvación. Decir salvación es decir existencia agraciada.
- 23.** A partir de aquí, esa teología de la salvación es ya inseparable de la praxis histórica de la liberación; el lenguaje salvífico tiende, por su propia dinámica, a articularse en signos y gestos liberadores. Eso es lo que significan las palabras de la confesión de fe: “por nosotros y por nuestra salvación bajó del cielo, padeció, murió, resucitó”.
- 24.** Para la fe cristiana liberación-salvación son categorías complementarias. La salvación no se agota en la liberación, pero pasa por ella. La salvación es el futuro de la liberación; la liberación es el presente de la salvación, es la salvación operando en el ya y esperando el todavía no de la consumación escatológica.

- 25.** La salvación de la persona radica en el rebasamiento de su condición nativa por la participación en el ser de Dios. De modo semejante decimos: la salvación de la historia en su integridad sólo es posible más allá de la historia misma. La fe cristiana hace estas afirmaciones porque estima que lo humano y lo histórico hasta tal punto que espera verlos emplazados en la plenitud de lo definitivamente válido.
- 26.** La fe cristiana sostiene que la salvación, en su figura última, trasciende la historia; que el proceso histórico alcanzará su cabal plenitud en el éschaton, cuando, abolidas las caducidades que le son propias, la vida triunfe sobre la muerte y “Dios sea todo en todas las cosas” (1 Co 15,28).
- 27.** Esta esperanza escatológica afirma la historia y la convalida como ninguna otra utopía puede hacerlo. Al proclamar que la salvación será realizada, está dando por sentado que es (ya) realizable y que, por tanto, quienes creemos en ella tenemos que comprometernos en su real anticipación.
- 28.** Por eso ha dicho el Vaticano II que la esperanza cristiana no merma la importancia de las tareas temporales, sino que ofrece nuevos motivos de apoyo para su ejercicio (cf. GS 21,3). ¿Seremos capaces los creyentes de ser testigos esperanzados de la salvación en un tiempo de desesperanza?

3. CONTRASTE PASTORAL

1. Entre todos, a modo de lluvia de ideas, decid: ¿cuáles son las esperanzas de tu pueblo y la gente del pueblo.
2. ¿En qué está colaborando o favoreciendo la Parroquia y los cristianos, como tales?

4. ORACIÓN

Y NOSOTROS VENCEMOS CONTIGO

Tú dices: “Yo soy la resurrección y la vida”
y todo cambia ante nuestros ojos.
En tus manos se transforma el mundo, Señor.

La muerte ya no pone término,
porque en el término Tú siembras
el comienzo.

Nuestra tierra, escenario de odio,
se convierte en la semilla de tu Reino.
En sus surcos Tú trabajas.

La vida y la muerte en duro combate,
vence la vida porque Tú estás con ella.
Y nosotros vencemos contigo.

Nuestra alegría que tan pronto pasa,
se hace semilla de alegría eterna.
De su luz Tú sacarás el sol.

En ti resucitó la tierra,
en Ti recitó el cielo.
En Ti se hunde todo
y se yergue, sola, la vida.

Epílogo: Apostar por la esperanza

En sesiones anteriores hemos aludido al preocupante déficit de esperanza que aqueja hoy a las sociedades desarrolladas de Occidente.

A los creyentes también nos asedian interrogantes planteados desde diversos ángulos de la cultura dominante. Por ejemplo, los siguientes:

- ¿Será cierto que sólo podemos aspirar a una “liberación sin salvación” que sería el “preludio de la experiencia integral del vacío”?
- ¿Es verdad que “el mundo es un desastre cuya cima es el hombre” y que “el soberano Bien es inaccesible”?
- ¿Ha muerto la utopía (sea laica, sea religiosa), porque “del ser ya no queda nada”, y lo único que resta es contemplar plácidamente la “debilidad del ser”, el “oscurecimiento de la verdad” y la “disolución de la historia”?

Todas estas declaraciones confirman que asistimos hoy a una *grave quiebra de la esperanza*. La *cultura des-creída* es también una *cultura desesperanzada*. “Jamás ha habido en las sociedades ricas de este mundo tanta desorientación, resignación y cinismo, tanto autoaborrecimiento”.

Parece innegable que en este momento ya no resulta obvio, como lo fue hasta ahora, confiar en el futuro. Por primera vez en la historia, el género humano cuenta con medios para privarse de él y proceder a su autoextinción, bien por el procedimiento del holocausto nuclear, bien por la vía lenta del envenamamiento ecológico o de la realidad del hambre.

Si a una humanidad provista de medios se le priva de buenas razones para mirar con esperanza al porvenir, ¿por qué extrañarse de que haya hecho fortuna el lema del “fin de la historia”?

¿Durará mucho este eclipse de la esperanza secular? Es lícito pensar que no. Al fin y al cabo, *el ser humano*, tanto individual como socialmente, *es constitutivamente esperante y futurizo*. Por una especie de instinto de conservación, *la apertura confiada al porvenir le es consustancial*. “*Dum spiro, spero*”, rezaba el viejo adagio latino. “Mientras hay vida, hay esperanza”, confirma el refrán castellano.

Así pues, de una u otra forma, la apuesta más sensata es la que se hace por un giro en la conciencia colectiva que recupere el temple esperante, necesario incluso por razones de pura voluntad de supervivencia, y vuelva a articular proyectos ilusionantes de futuro. La apuesta contraria, además de antropológicamente inviable, termina confundándose, en la práctica, con la posición nihilista, a la que los hechos han negado siempre la razón.

En la génesis de este giro no puede estar ausente la *comunidad cristiana*. *Los creyentes somos esperantes por definición*. Hay que señalar, además, que la esperanza cristiana es para el mundo. Por eso es su obligación *contribuir a la regeneración de las esperanzas seculares, funcionando como una especie de central expendedora de confianza, comprometándose en los proyectos esperanzados de futuro e irradiando la gozosa certeza de la salvación*.

“Es su obligación”. En efecto, la *tarea de recuperar y relanzar la esperanza es una tarea que forma parte de nuestra condición de testigos del evangelio, es nuestro honroso deber*.

Así lo ratifican las palabras de Pablo: “*El Dios de la esperanza os colme de todo gozo y paz en vuestra fe, hasta rebosar de esperanza por la fuerza del Espíritu*” (Rm 15,13). O, lo que es lo mismo: *el Dios*

cristiano es “Dios de la esperanza”; una esperanza que él nos otorga a los creyentes, “por la fuerza del Espíritu”, para que “rebosemos de ella”, esto es, para que podamos comunicarla junto con “todo gozo y paz”.

Si quiere llevar a cabo tan sagrado deber, *la comunidad cristiana tendrá que empezar por renovar en sí misma su propia dotación de esperanza*, a sabiendas de que su rasgo específico es la paulina *Spes contra spem* (Rm 4,18), que aguarda con confianza lo naturalmente “imposible para los hombres, mas no para Dios” (Mc 10,27), y que, a la vez, es consciente de que *sólo haciendo lo posible* (lo que está en manos humanas) *tiene derecho a esperar lo imposible* (lo que sólo Dios puede hacer).

Por último: *la esperanza es posible cuando y porque la salvación es real. He ahí el servicio más valioso que los cristianos podemos prestar a nuestros contemporáneos para superar la actual crisis de confianza: atrevernos a despertar en nuestro entorno la sospecha y la añoranza de una salvación gratuita; poner en evidencia que al ser humano no le bastan las esperanzas mezquinas de la sociedad de consumo, de la sedicente “cultura del bienestar”; que esas esperanzas son en realidad el narcótico o la máscara de la desesperanza; que las esperanzas no se tienen en pie sin la esperanza, porque “el hombre espera, por naturaleza, algo que trasciende su naturaleza”; y que, precisamente por eso, sólo hay auténtica esperanza donde hay auténtica apertura a la trascendencia: a eso que en cristiano llamamos, sencillamente, la salvación.*

* * *

Estas sesiones comenzaban prometiendo una historia de amor y concluyen apostando por un compromiso de esperanza. A decir verdad, quien se sabe amado infinitamente ¿cómo no va a contemplar su futuro esperanzadamente? *Amor y esperanza son inseparables.*

El vínculo que une amor y esperanza es la fe. *Sólo se puede creer en Dios si una persona se abandona confiadamente a su amor* (el amor que Dios es); *la fe implica el momento de la adhesión, y no sólo el del asentimiento; el ser humano sólo puede adherirse personalmente a aquel en quien confía; y sólo puede confiar en aquel a quien ama.*

La fe, el amor y la esperanza son tres dimensiones de la actitud constitutiva de la persona que ha acogido el don de Dios y que, por ello, es nueva creación, existencia agraciada.

VOCABULARIO

Albedrío (lat. *arbitrium* = arbitrio) s.m. **1.** Libertad. **2.** Posibilidad de elegir entre lo que es considerado bueno, en su más amplio sentido, y lo considerado malo, a través de un razonamiento libre de determinación. **3.** Voluntad no gobernada por la razón. **4.** Costumbre jurídica no escrita. SIN. **1** y **2.** Arbitrio, voluntad, elección, decisión. **3.** Gana (s), capricho, arbitrariedad. II ANT. **1** y **2.** Fatalidad, necesidad, destino.

Antropología (gr. *anthropos* = hombre + *logos* = tratado). Ciencia de los orígenes del hombre.

Concupiscencia (lat. *concupiscentia* < *concupiscere* = desear ardientemente) s.f. Deseo de bienes terrenos o de placeres deshonestos. FAM. Concupiscente, concupiscible.

Cosmogonía (gr. *kosmos* = mundo + *gignomai* = tener origen). Ciencia que estudia la formación del mundo.

Escatología (escatológico): Del griego *eskaton*, “último”, + *logos*, “ciencia”. *Eskaton* es la realidad última, el *novissimum*, en la vida de la persona y del mundo. La escatología es la doctrina teológica que estudia las “realidades últimas” (esto es, que se ocupa del destino final de la persona y del universo), entendidas no en una dimensión cronológica, sino en su estar definidas por el acontecimiento Cristo y, por esto, definitivas en la perspectiva de la historia salvífica. La Biblia presenta la historia humana como historia de salvación, es decir, como cumplimiento de un pacto, de una alianza entre Dios y los hombres; es una historia que funde el inicio (el *alpha*) del mundo (la creación) con el fin (la *omega*) de las cosas. Cristo constituye el acontecimiento decisivo de la historia; su resurrección, en efecto, es el acontecimiento escatológico por excelencia, porque ha hecho posible y ha iniciado el cumplimiento de todas las cosas. Al fin de los tiempos se dará el retorno glorioso de Cristo (Ap 21,23) con la victoria definitiva sobre satanás y sobre el mal.

Justificación. Del latín *iustificatio*. Es el acto mediante el cual Dios otorga al hombre pecador su amor y su gracia, definitivamente presentes y eficaces en el mundo en virtud de Cristo, y el acto con el cual el hombre acoge estos dones en una relación de amor a Dios que, de pecador, lo hace justo.

Herejía. Del griego *hairesis*, “opción”, “propensión”. Es la negación o la duda pertinaces sobre una o varias verdades de la fe (CIC 751). La teología sistemática considera la herejía como una oposición a una verdad revelada sancionada por el magisterio de la Iglesia.

Panteísmo. Del griego *pan*, “todo” + *theos*, “dios”. El término indica las doctrinas que afirman que Dios vive en todas las cosas como esencia o naturaleza única, absoluta, eterna, infinita e impersonal, de modo que en Dios coinciden el ser absoluto y la naturaleza viviente y creadora.

Protología (protológico): Del griego *protos*, “primero” + *logía*, “tratado”. En filosofía, el término fue usado por Gioberti para designar la ciencia del puro ente (ser) inteligible; en teología, indica el estudio de las primeras realidades, es decir, el origen del mundo, el pecado original, etc.

Soteriología. Del griego *soteria*, “salvación” + *logia*. Es la doctrina teológica relativa a todo lo que se refiere a la salvación del hombre y la redención.

VOCABULARIO

**CALENDARIO DE SESIONES
“FORMACIÓN BÁSICA”**

DIA	MES	LUGAR	HORA

**CALENDARIO DE SESIONES
“FORMACIÓN ESPECÍFICA”**

DIA	MES	LUGAR	HORA

CALENDARIO DE OTRAS ACTIVIDADES

DIA / MES	ASUNTO	LUGAR	HORA

Calendario diocesano 2010 - 2011

IV Encuentro Diocesano de Capacitación Pedagógica

Lectura creyente de la realidad

- **Zona Norte:** *Cabezuela del Valle*, 20 de noviembre de 2010
- **Zona Sur:** *Pago de San Clemente*, 27 de noviembre de 2010

Ejercicios para laicos, organizados con la Vicaría de Pastoral

- *Cabezuela del Valle*, 25-27 de marzo de 2011

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE
"CREACIÓN, GRACIA, SALVACIÓN",
DE LA ESCUELA DE AGENTES DE PASTORAL,
DIÓCESIS DE PLASENCIA,
EL DÍA 6 DE JUNIO DEL AÑO 2010,
SOLEMNIDAD DEL SANTÍSIMO CUERPO Y SANGRE DE CRISTO,
EN LOS TALLERES DE HERMANOS DEL CASTILLO,
MADRESELVA, 17, NAVALMORAL DE LA MATA, CÁCERES.

NOVERIM ME, NOVERIM TE

Materiales de la Escuela de Agentes de Pastoral accesibles, en versión PDF, en la web de la Diócesis

-Formación básica

Creación, gracia, salvación
Doctrina Social de la Iglesia
Teología del Laicado

-Formación específica

Pastoral Rural Misionera
Teología y Pastoral Catequética
Apostolado Seglar
Cáritas

-Talleres

Taller de Cáritas

-Capacitación Pedagógica

Programación Pastoral
Análisis de la Realidad
Importancia de la formación de los fieles laicos en la Diócesis

-Acompañamiento

Sentido de la Cuaresma y realidad del pecado en nosotros

-Documentos diocesanos

Constituciones Sinodales
Plan General de la Formación de Laicos

Todos los documentos están disponibles en la página web de la diócesis www.diocesisplascencia.org en la sección "Formación", situada a la derecha de la pantalla y dentro de ésta pinchar en la pestaña que se quiera: "Formación básica", "Formación específica", "Talleres", "Capacitación pedagógica", "Acompañamiento" y "Documentos diocesanos", donde aparecerá la posibilidad de descargar los diversos documentos en formato PDF.

"En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona.

El que es imagen de Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual.

El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejantes en todo a nosotros, excepto en el pecado.

Cordero inocente, con la entrega libérrima de su sangre nos mereció la vida. En El Dios nos reconcilió consigo y con nosotros y nos liberó de la esclavitud del diablo y del pecado, por lo que cualquiera de nosotros puede decir con el Apóstol: El Hijo de Dios me amó y se entregó a sí mismo por mí (Gal 2,20).

Padeciendo por nosotros, nos dio ejemplo para seguir sus pasos y, además abrió el camino, con cuyo seguimiento la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido.

El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo, que es el Primogénito entre muchos hermanos, recibe las primicias del Espíritu (Rom 8,23), las cuales le capacitan para cumplir la ley nueva del amor. Por medio de este Espíritu, que es prenda de la herencia (Ef 1,14), se restaura internamente todo el hombre hasta que llegue la redención del cuerpo (Rom 8,23).

Si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos dará también vida a vuestros cuerpos mortales por virtud de su Espíritu que habita en vosotros (Rom 8,11).

Urgen al cristiano la necesidad y el deber de luchar, con muchas tribulaciones, contra el demonio, e incluso de padecer la muerte. Pero, asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección.

Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual.

Este es el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta obscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que, hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: ¡Abba!, ¡Padre!" (GS 22).

Escuela de Agentes de Pastoral

Diócesis de Plasencia